

پژوهشنامه قرآن و حدیث

Pazhouhesh Name-ye Quran Va Hadith

No. 31, Autumn & Winter 2022/ 2023

شماره ۳۱، پاییز و زمستان ۱۴۰۱
صص ۱۹۵-۲۱۷ (مقاله پژوهشی)

شبکه روابط در ملکوت با تاکید بر دیدگاه علامه طباطبایی در تفسیر المیزان

عبدالحمید واسطی^۱

(تاریخ دریافت مقاله: ۱۴۰۱/۹/۸ - تاریخ پذیرش مقاله: ۱۴۰۱/۹/۲۴)

چکیده

حضور پررنگ انواع مختلفی از تعابیر و اشاره‌ها به «ملکوت» در قرآن کریم، نشان‌دهنده اهمیت توجه کردن انسان‌ها به این عوالم و خصوصیات آنهاست؛ هم‌چنین اشاره به احدیت، عرش و کرسی، ام‌الکتاب و کتاب مبین، خزائن و لوح محفوظ، محو و اثبات و قدر، مشیت و قضاء و غیره با ذکر صفات مختلف، نشان از تفاوت آنها و کارکردهای آنها دارد؛ در این مقاله تلاش شده است تا براساس تفسیر آیات مرتبط با این موارد و مبتنی بر تفسیر المیزان، پس از جمع و تحلیل هر کدام از تعابیر به‌کار رفته در مورد ملکوت الهی، به کشف روابط میان آنها پرداخته شود. نتایج به‌دست آمده از این تحلیل‌ها نشان می‌دهد که عالم ملکوت الهی از ذات بینهایت آغاز شده و به مرتبه احدیت تنازل می‌کند و سپس علم الهی تجلی می‌نماید، سپس مشیت الهی ظهور پیدا می‌کند، سپس امر، سپس قدر و در نهایت قضاء الهی. هم‌چنین امر الهی ابتدا خزائن را ایجاد می‌کند سپس به ام‌الکتاب و کتاب مکنون تنازل می‌نماید، سپس به لوح محفوظ، سپس کتاب مبین، سپس امام مبین، سپس مفاتیح‌الغیب، سپس عرش و در نهایت به کرسی رسیده و از آنجا در عالم خلق جاری می‌شود. تحلیل این مراتب می‌تواند در دانش‌های مختلف علوم انسانی برای دستیابی به زیرساخت‌های بنیادین تفکر، احساس و رفتار فرد و جامعه و نحوه ارتباط آنها با یکدیگر مورد استفاده قرار گیرد.

کلید واژه‌ها: هستی‌شناسی، ملکوت‌شناسی، شبکه روابط، تفسیر المیزان، علامه طباطبایی

۱. بیان مساله

در این مقاله تلاش شده است تا با استقراء آیاتی که مرتبط با ملکوت و مراتب آن هستند تصویری از شبکه ارتباطی خودِ عالم ملکوت ارائه شود. اشارات قرآن به احدیت، عرش و کرسی، ام‌الکتاب و کتاب مبین، خزائن و لوح محفوظ، محو و اثبات و قدر، مشیت و قضاء و غیره با ذکر صفات مختلف، نشانگر وجود ابعاد و مراتب در ملکوت الهی است که هر کدام از آنها به تجلی و تنازلی در عالم مُلک مرتبط شده است. دست‌یابی به چگونگی این ابعاد و روابط مبتنی بر آیات قرآن و براساس تفسیر علامه طباطبایی از آیات، مساله این مقاله است.

۲. مقدمه

تلاش برای شکل‌گیری علم دینی و علوم انسانی اسلامی، در قدم اول نیازمند دست‌یابی به نظریه‌های «قرآن‌بنیان» است و از آنجایی که تمام نظریه‌ها، تابعی از الگوهای زیرساختی معرفتی (پارادایم‌ها) هستند لذا اکتشاف هستی‌شناسی قرآن‌بنیان، انسان‌شناسی قرآن‌بنیان، معرفت‌شناسی قرآن‌بنیان، روش‌شناسی قرآن‌بنیان و ارزش‌شناسی قرآن‌بنیان از سنگ‌بناهای قطعی این حرکت است.

بررسی اولیه آیات به‌وضوح نشان از یک «هستی شبکه‌وار» دارد که نقطه آغاز و انجام خلقت، آسمان‌ها و زمین، روح انسانی و جسم او، محیط زیست و دیگر موجودات فعال در هستی، و در یک تعبیر متمرکز، همه «مُلک و ملکوت» همگی با هم در کنش و ارتباطات تعاملی قرار دارند و برای هر شناخت و حرکتی نیاز به ملاحظه کلان هستی با شبکه روابط آن است، در این میان از آنجایی که عالم مُلک تجلی و ظهور عالم ملکوت است تحلیل ملکوت و مراتب آن می‌تواند در دانش‌های مختلف علوم انسانی برای دست‌یابی به زیرساخت‌های بنیادین تفکر، احساس و رفتار فرد و جامعه و نحوه ارتباط آنها با یکدیگر مورد استفاده قرار گیرد.

در پیشینه بحث از مراتب هستی و عوالم غیب و ملکوت الهی، در دانش عرفان نظری و حکمت متعالیه، مورد بررسی تفصیلی قرار گرفته است و لکن مباحث رویکرد قرآنی ندارند گرچه استنادهایی به آیات قرآن صورت گرفته است. در این زمینه می‌توان به نمونه کتب زیر اشاره کرد: مصباح الهدایه الی الخلافه و الولایه (نائب الامام خمینی)، الرسائل التوحیدیه (طباطبایی)، تحریر تمهید القواعد (جوادی آملی).

مقالاتی نیز در همین زمینه تدوین شده‌اند که جز یک مورد از آنها رویکرد قرآنی ندارد مانند: «جگونگی پیدایش کثیر از واحد (نظام فیض) از دیدگاه عرفا» (خادمی)، «عرفان و کرانه‌های هستی» (طباطبایی فاطمه)، «تطابق عوالم» (عبودیت). مقاله‌ای که رویکرد قرآنی دارد با عنوان «مبانی قرآنی حضرات خمس در عرفان نظری» منتشر شده است (محمودی و همکاران) و تمایز آن با مقاله حاضر، در رویکرد شبکه‌ای از دیدگاه علامه طباطبایی در مقاله حاضر است؛ در هیچکدام از منابع فوق، این نحوه برقراری ارتباط مطرح نشده است.

۳. مفاهیم اصلی

«ملکوت» عبارتست از: «الوجه الباطن من الأشیاء الذی یلی جهة الرب تعالی»، ملکوت، بُعد مجرد از ماده در تمام پدیده‌هاست که به خزائن الهی متصل است. (طباطبایی، ۳۴۸/۸)؛ مقصود از «ملکوت» در این مقاله، معنای اصطلاحی عرفانی آن نیست که مرتبط با عالم فعل الهی است و قسیم عوالم لاهوت و جبروت قرار می‌گیرد (لاهیجی، ۱۱۴)؛ تفصیل چستی ملکوت در محور اول از بدنه بحث ارائه شده است.

در تعریف و توصیف «مراتب وجودی» چنین بیان شده است: «وجود، حقیقتی واحد است که دارای طیف از شدید به ضعیف است مانند نور؛ و از هر قسمت از این طیف، یک «رتبه وجودی» انتزاع می‌شود که دارای ابعاد و آثاری متفاوت با قسمت دیگر آن است. (طباطبایی، ۱۸-۱۹)

در بیان مقصود از اصطلاح «شبهه ارتباطی» چنین گفته شده است: «شبهه»، محصول

ارتباط منسجم مجموعه‌هاست به طوری که دارای یک اثر برآیندی باشند. «شبکه»، هم‌جنس «سیستم» است؛ سیستم، مجموعه‌ای از عناصر است که با برقراری روابط میان آنها یک خروجی به دست آید. (حمیدی‌زاده، ۲۳)

۴. ملکوت، مراتب و شبکه ارتباطی آنها براساس قرآن و تفسیر علامه طباطبایی از آنها

۴-۱. بررسی و تحلیل چیستی «ملکوت»

در چهار آیه، به صراحت کلمه «ملکوت» آمده است مانند: «فَسُبْحَانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ» (آنکه سرچشمه تمام پدیده‌ها به دست اوست و همه شما به سوی او باز خواهید گشت، موجودی منزله از هر حد و مرز و عیب و نقصی است.) (یس، ۸۳) و «أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ» (چرا به سرچشمه آسمان و زمین و هر پدیده‌ای که خداوند خلق کرد است درست توجه نکرده‌اند؟! (الاعراف، ۱۸۵)

این آیات به دلالت مطابقی بیانگر وجود عالم ملکوت است. لغت ملکوت، به معنی عظمت و سلطنت برتر است و در معانی اصطلاحی «عالم غیب، عالم مجردات، عالم ارواح، عالم فرشتگان، باطن هستی، عالم معنا، عالم حقیقت، عالم امر، عالم عقل، عالم قدس، عالم حیات و عالم نور» به کار رفته است. (دهخدا، مدخل ملکوت)

علامه طباطبایی در تعریف ملکوت، علاوه بر تعریفی که در ابتدای مقاله ذکر شد چنین آورده‌اند: «ملکوت کُلِّ شَيْءٍ هُوَ كَوْنُهُ عِنْدَ أَمْرِ تَعَالَى بِكَلِمَةٍ كُنْ وَبِعِبَارَةِ أُخْرَى وَجُودُهُ عَنِ الْإِجَادَةِ تَعَالَى». ترجمه: «ملکوت هر چیزی نقطه اتصال آن به آغاز خلق کردن آن توسط امر خداوند است.» (طباطبایی، ۶۰/۱۵) یعنی توجه به اینکه چگونه یک پدیده از وجود خداوند ظهور و بروز پیدا می‌کند و نحوه ارتباط او و قوای او با خداوند چگونه است؟ آیه دوم مذکور در قبل (الاعراف، ۱۸۵) دلالت ویژه بر ضرورت توجه به نقطه آغاز خلق کردن

دارد؛ ایشان در تفسیر آن چنین بیان داشته‌اند: «معنی آیه این است که چرا انسان‌ها به خلقت خداوند توجه نمی‌کنند البته نه از جهت خواص طبیعی پدیده‌ها بلکه از جهت اتصال آنها به منبع اصلی وجودشان که نشان می‌دهد هیچ استقلالی ندارند و نیازمند حرکت‌دهنده و رشددهنده مستمر هستند.» (همانجا، ۳۴۸/۸)

هم‌چنین در تفسیر آیه «وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى» (یعنی: به موقعیتی که ابراهیم از پروردگارش تقاضا کرد که خدایا به من نشان بده چگونه مردگان را زنده می‌کنی؟! (البقره، ۲۶۰) در توضیح مقصود از درخواست حضرت ابراهیم نسبت به رؤیت چگونگی زنده‌کردن مردگان، اینگونه آورده‌اند: «السؤال يكون عن كيفية إفاضة الله الحياة على الأموات و فعله بأجزائها الذي به تلبس الحياة، و يرجع محصله إلى السؤال عن السبب و كيفية تأثيره، و هذا بوجه هو الذي يسميه الله سبحانه بملكوت الأشياء» ترجمه: «سوال حضرت ابراهیم از چگونگی فیض‌رسانی خداوند برای زندگی‌بخشی بوده است (نه اینکه با چشم ببیند یک مرده‌ای زنده می‌شود)؟ و این سوال در حقیقت به درخواست مشاهده‌ی عامل حیات‌بخشی در ماوراء این عالم طبیعت است و این همان چیزی است که در قرآن به آن «ملکوت» گفته می‌شود.» (همانجا، ۳۶۷/۲)

۴-۲. مراتب ملکوت و شبکه ارتباطی آنها

قدم اول در دست‌یابی به روابط در یک مجموعه، کشف خطوط مرزی، نقاط ابتدایی و پایانی، شاه‌راه‌ها و گذرگاه‌های اصلی است بنابراین مساله اصلی در اکتشاف روابط در هستی چنین خواهد بود: «کدام آیات به ترسیم ابتدا و انتهای ملکوت و مرزها و گذرگاه‌های عمده دلالت دارند؟»

این مساله، قلمرو فحص و جستجوی آیات را مشخص می‌کند که باید در آیاتی با مولفه‌های دال بر آغاز خلقت و سرانجام آن و چگونگی خلق کردن، به دنبال پاسخ بود (چگونگی «خلق کردن»؛ لذا آیات زیر در این زمینه مورد بررسی قرار می‌گیرند:

ع-۲-۱. برخی آیات دال بر نقطه شروع خلقت و گسترش هستی و خصوصیت نقطه شروع

الف- از آیات تصریح‌کننده بر نقطه شروع خلقت و خصوصیات این نقطه شروع، آیه شریفه «هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ» است. (فقط اوست که ابتدا و انتهای خلقت است و ظاهر و باطن پدیده‌ها تجلی اوست و فقط اوست که از همه امور و پدیده‌ها آگاه است) (الحدید، ۳)؛ توضیح اینکه:

هر موجودی که اول‌الاول و آخر‌الآخر و ظاهرتر از تمام ظهورها و باطن‌تر از تمام بطون‌ها باشد موجودی «نامحدود و بینهایت» است؛ علامه طباطبایی در تفسیر این آیه چنین بیان کرده است: «هر ابتدایی که در نظر گرفته شود خداوند قبل از آن وجود دارد و هر انتهایی که در نظر گرفته شود خداوند بعد از آن هم وجود دارد و هر ظهور و بروزی از هر چیزی در نظر گرفته شود وجود خداوند جلوتر از آن دیده می‌شود و هر عمق و باطنی که برای هر چیزی در نظر گرفته شود خداوند عمیق‌تر از آن وجود دارد و همه اینها فقط و فقط به علت احاطه وجودی خداوند من جمیع الجهات است.» (طباطبایی، ۱۴۵/۱۹)

از امتدادهای کاربردی این آیه شریفه، ضرورت زمینه‌سازی آموزشی برای ادراک مفهوم «بینهایت» است؛ زیرساخت کلیه علوم انسانی بازگشت به مفهوم و مصداق اتصال به «بینهایت» است از مناط سعادت در اخلاق گرفته تا ملاک مشروعیت در قوانین و سیاست‌ورزی.

ب- آیه شریفه «الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ» از آیات صریح در بیان نقطه آغاز و پایان خلقت است (ترجمه: کسانی که وقتی مشکلات و گرفتاری‌ها برای‌شان پیش می‌آید رو به سوی خدا می‌کنند و می‌گویند که ما متعلق به خداییم و به سوی او نیز قطعاً بازمی‌گردیم.) (البقره، ۱۶۵)

نکته مهم در این آیه شریفه، قرار داشتن اشاره به آغاز و انتهای خلقت در سیاق «حال مصیبت‌دیدن» است. فرد مصیبت‌دیده به سبب فقدان آنچه توجه ذهنی و قلبی‌اش به آن تعلق عمیق داشته است خود را خالی احساس می‌کند و توجه‌اش به مرزهای وجودی نزدیک

می‌شود. اگر در این مرزها، نور و حیات و قدرتی را مشاهده کند با تکیه بر آن می‌تواند به زندگی ادامه دهد و اگر مشاهده نکند، خلاء درونش او را به یأس می‌کشاند و افسردگی و خودکشی در انتظار او خواهد بود.

آیه شریفه انسان‌ها را ترغیب به تفکر در مرزها و فعال کردن توجه به ساختار و چهارچوب معرفتی حاکم بر هستی و یافتن حقایق زنده و امیدبخش می‌کند، و این فعال‌سازی را بر توجه به نقطه شروع و پایان هستی متمرکز می‌نماید.

نکته مهم دیگر در آیه اینکه طبق سبک گفتاری زبان عربی حرف «الی» وقتی به معنای غایب و مقصد باشد، در مقابلش حرف «من» به معنی ابتدا و مبدا قرار می‌گیرد لکن در این آیه از حرف «لام» به معنی ملکیت استفاده شده است؛ علت این تغییر را می‌توان چنین گفت: آغاز شدن از یک علت و عامل، الزاما همراهی و تسلط آن بر معلول را به همراه ندارد بلکه می‌تواند مانند ساعت‌ساز باشد؛ اما وقتی مالکیت و تسلط بدون قید و شرط وجود داشته باشد علیت تامه و متصله و دائمیه خواهد بود. بنابراین آیه شریفه را می‌توان چنین ترجمه تفسیری کرد: «تمام وجود و امور ما از خداوند آغاز شده و دائما تحت تسلط و افاضه اوست و ما هیچ چیزی از خودمان ندارم و مسیر زندگی در این دنیا را با همراهی او طی کرده و در نهایت نیز به وجود بینهایت او متصل خواهیم شد.»

از امتدادهای کاربردی این آیه شریفه، استفاده از مفاد آن در «روان درمان‌نگری» است که درمانگر باید تلاش کند تا مرزهای هستی و حیات و معنایی که در آنها نهفته است را در برابر توجه درمانجو قرار دهد و احساس «فقدان» در او را با احساس «حضور و تسلط» موجود برتر جایگزین سازد.

ج- آیات سوره توحید در تعیین خصوصیات نقطه شروع خلقت، دلالت‌های خاص دارند و صفاتی که در این سوره در مورد خداوند به کار رفته است با صفات دیگری مانند علیم، قوی، عزیز، حکیم، متمایز هستند.

آیه اول: «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ» (ای پیامبر به مردم بگو که مطلب اصلی یگانگی الله است.)

(الاخلاص، ۱) با استفاده از صفت «احدیّت» از آیات کلیدی است که دلالت بر «بینهایت بودن» وجود خداوند دارد. علامه طباطبایی در تفسیر این آیه چنین بیان داشته است: «کلمه «احد» و «واحد»، دو صفتی هستند که از مصدر «وحدت» مشتق شده‌اند ولی «احد» فقط بر چیزی که یکپارچه و بدون هر گونه ترکیبی است اطلاق می‌شود، چه ترکیب خارجی و چه ترکیب ذهنی لذا هر چیز دیگری هم بخواهد مثل او باشد جز خود او نخواهد شد.» (طباطبایی، ۳۸۷/۲۰)؛ و لازمه عقلی چنین موجودی بدون حدّ بودن و عبور از هر گونه تعین است لذا سرمنشاء برای دیگر اسماء و صفات الهی است.

آیه دوم: «اللَّهُ الصَّمَدُ» (ترجمه: فقط الله است که بی‌نیاز از همه چیز است.) (الاخلاص، ۳) نیز با استفاده از صفت «صمدیت» که به معنی «قابل اتکاء بودن به سبب غنی بودن» است (همانجا، ۳۸۸/۲۰) یا به معنی «موجود تو پُر» است (شیخ صدوق، ۹۰) دلالت بر تنزیه خداوند از هر حد و مرزی دارد.

اصلی‌ترین سوالی که ذهن بشر موحد را به خود مشغول کرده است چگونگی ارتباط «وجود بینهایت» با مخلوقات است؛ چرا که لازمه بینهایت بودن من جمیع الجهات و توخالی نبودن آن، پُر کردن کل هستی است که جایی برای هیچ موجود دیگری باقی نمی‌گذارد، اما از سوی دیگر، مخلوقات و موجودات مشاهده می‌شوند و حیات و اراده و اثرگذاری و اثرپذیری دارند. تبیین چگونگی ارتباط وجود نامحدود با وجودهای محدود، کلید اصلی دست‌یابی به شکل و صورت هستی است.

۴-۲-۲. برخی آیات دالّ بر مرزها، چهارچوب‌ها و مراتب کلان هستی و روابط میان آنها

کلید واژه‌های مفهومی که در این قسمت در معرض انتخاب برای جستجوی آیات مرتبط هستند عبارتند از: خلق، امر، ملکوت، روح، غیب، شهادت، نور، وجه، اسماء، مشیت، وحدت، نزول، عروج، ملائکه، لوح، عندنا، لدینا، او ادنی، خزائن، السماوات، الارضین،

اسفل السافلین و قَدَر و ... هم چنین تمام مواردی که بیانگر فراگیری کلان هستند مانند: «إِنْ مِنْ شَيْءٍ» (هیچ چیز)، «کل شیء» (همه چیز)، «لا رطب و لا یابس» (هیچ تر و خشکی)، همانطور که در تعریف مفهوم ملکوت در قسمت قبل بیان شد، طبق نظر علامه طباطبایی، ملکوت همان عالم امر الهی است لذا بحث متمرکز بر دستیابی به ساختار عالم امر می‌گردد: براساس تحلیل منطقی و مقایسه میان آیات توصیف‌گر خداوند و تجلیات او می‌توان مراتب زیر را برای عالم امر ترسیم کرد:

۱. مرتبه اول: ذات بینهایت الهی (با علم و ارادهٔ مکنون و مندمج) ← کلمهٔ «هو» که اشاره به ذات خداوند داشته باشد مانند آیه «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ» (الاخلاص، ۱)
۲. مرتبه دوم از مراتب وجودی یک ذات، حس حضور خودش است (علم اجمالی ذات به ذات خودش) ← کلمهٔ «احد» که اشاره به مقام «احدیت» دارد و هم چنین آیاتی مانند: «لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ سُبْحَانَهُ» (ترجمه: فقط او خداست که از هر حدومرز و نقص و عیبی به دور است) (التوبه، ۳۱)، «شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ» (ترجمه: خداوند خودش بهترین شاهد بر یگانگی‌اش است.) (آل عمران، ۱۸)؛ علامه طباطبایی در ذیل این آیه چنین بیان کرده است: أصل الشهادة هو المعاينة أعني تحمل العلم عن حضور و حس «(حقیقت شهادت، مشاهدهٔ مستقیم واقعه است که شاهد هم باید حاضر بوده باشد و هم خودش مستقیماً دیده باشد) (طباطبایی، ۱۱۳/۳) و هم چنین آیهٔ «إِنِّي أَنَا اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ» (واقعیت محض این است که «الله»، من هستم کسی که تمام هستی را به سمت هدفش حرکت می‌دهد.) (القصص، ۳۰)
۳. مرتبه سوم در هر ذاتی، ظهور حس اراده‌داشتن و اراده‌کردن در اوست ← تعبیر «مَشِيَّتٌ» در آیاتی مانند: «مَا تَشَاوُنَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ» (شماها هیچ اراده‌ای نمی‌کنید مگر اینکه خداوند توان این اراده را به شما می‌دهد) (تکویر، ۲۹). امام صادق علیه‌السلام در بیانی بسیار راهگشا چنین فرموده است: «خَلَقَ اللَّهُ الْمَشِيَّةَ بِنَفْسِهَا ثُمَّ خَلَقَ الْأَشْيَاءَ بِالْمَشِيَّةِ» ترجمه: «خداوند ابتدا اصل اراده‌کردن و خواستن را ایجاد کرد سپس

موجودات را با آن اراده خلق کرد» (شیخ صدوق، ۱۴۸)

۴. مرتبه چهارم در هر ذاتی، علم اجمالی به آن چیزهایی است که می‌خواهد پدید بیاورد ← تعابیر مرتبط با «علم غیب» یا «علم الساعه» در مثل آیه «وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ» (کلیدهای ورود به عالم غیب فقط در اختیار اوست و کسی جز او از آنها اطلاع ندارد) (الانعام، ۵۹)، به استناد کلمه «عنده» رتبه‌ای از علم بیان شده است که قبل از ظهور و بروز عالم است و آگاهی آن اختصاص به خداوند دارد. هم‌چنین تعبیر «خزائن» مرتبط با این مرتبه وجودی است مانند آیه «وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ» (هیچ پدیده‌ای نیست مگر اینکه سرمنشاهای آن پیش ماست و آن را جز با تعیین حدواندازه مشخص، ظهور و بروز نمی‌دهیم) (الحجر، ۲۱)، علامه طباطبایی در تفسیر این آیه بیان کرده است که: «مقصود از خزائن، اصل ذات اشیاء است قبل از اینکه هرگونه صورت‌بندی شود و «قَدَر» صورت‌بندی موجودات است به طوری که سبب تمایز آنها از یکدیگر شود و مقصود از «نزول»، شکل‌گیری تدریجی این صورت‌بندی است.» (طباطبایی، ۱۴۳/۱۲)

هم‌چنین تعابیر «لوح محفوظ»، «کتاب مکنون»، «امام مبین»، مرتبط با این مرتبه وجودی است لکن هر کدام درجه‌ای از همان مرتبه هستند و با یکدیگر متفاوتند. (همانجا، ۸۴/۱۸)

۵. پنجمین مرتبه وجودی در هر ذاتی، «تحدید و تعیین قدر و اندازه، کمیت و کیفیت» چیزی است که می‌خواهد پدید بیاورد ← تعبیر به «قَدَر» در مانند: «كُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدَارٍ» (هر چیزی در نزد خداوند حدواندازه مشخصی دارد)، (الرعد، ۸) به دلیل کلمه «عنده»، این «مقدار داشتن» مربوط به قبل از مرحله پدیدآوردن نهایی است. (همانجا، ۳۰۶/۱۱)

۶. ششمین مرتبه وجودی در هر ذاتِ فعالی، «اراده‌کردن نهایی» برای پدید آوردن است که سبب ظهور و تحقق موجوداتی که متمایز از یکدیگر هستند می‌شود ← تعبیر به «اراده» در مانند: «إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَا أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» (ترجمه: ما وقتی بخواهیم چیزی به وجود بیاورد فقط کافی است بگوییم «بشو» تا پدید بیاید). (النحل، ۴۰؛ همانجا، ۲۴۸/۱۲)

۷. هفتمین مرتبه وجودی در عملکرد خلقت، تعیین مسیر جریان وجودی پدیده در هستی است ← تعبیر به «تقدیر» در مانند: «وَمَا نُنزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ» (الحجر، ۲۱) که سر تفاوت این تعیین حدواندازه با شماره ۵ در تعبیر به «نزول» در اینجا و «عندیت» در شماره ۵ است، که تعبیر به نزول دلالت بر مسیرسازی در شبکه هستی دارد.

۸. هشتمین مرتبه وجودی در عملکرد خلقت، استمراربخشی به وجود پدیده است ← تعبیر به «قضا» در مانند: «إِذَا قُضِيَ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» (وقتی اراده می‌کند تا چیزی ایجاد شود فقط کافی است بگوید «بشو» تا آن چیز به وجود بیاید.) (البقره، ۱۱۷) به جهت اطمینان از این تحلیل، آن را به روایات مرتبط عرضه می‌کنیم:

در روایات باب «مشیت و اراده و قضاء الهی» چند روایت ترتیب ظهور و نزول امر الهی در عالم خلقت را بیان کرده‌اند که برخی به اجمال و برخی به تفصیل هستند. از آنجایی که تمام این روایات با مضمون مشابه از امام کاظم علیه السلام نقل شده است به نظر می‌رسد که همگی یک مورد باشند و بقیه روایات مبتلا به حذف یا تقطیع شده‌اند یا اینکه حضرت به برخی افراد، بخشی از مطلب را بیان فرموده‌اند، لذا در اینجا به مفصل‌ترین روایت با ترکیب آن با اضافات بقیه روایات پرداخته می‌شود:

«سُئِلَ الْعَالِمُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: كَيْفَ عَلِمَ اللَّهُ؟ قَالَ: «عَلِمَ وَ شَاءَ، وَ أَرَادَ وَ قَدَّرَ، وَ قَضَى وَ أَمْضَى؛ فَأَمْضَى مَا قَضَى، وَ قَضَى مَا قَدَّرَ، وَ قَدَّرَ مَا أَرَادَ؛ فَبِعِلْمِهِ كَانَتْ الْمَشِيئَةُ، وَ بِمَشِيئَتِهِ كَانَتْ الْإِرَادَةُ، وَ بِإِرَادَتِهِ كَانَ التَّقْدِيرُ، وَ بِتَّقْدِيرِهِ كَانَ الْقَضَاءُ، وَ بِقَضَائِهِ كَانَ الْإِمْضَاءُ، وَ الْعِلْمُ مُتَقَدِّمٌ عَلَى الْمَشِيئَةِ، وَ الْمَشِيئَةُ ثَانِيَةٌ، وَ الْإِرَادَةُ ثَالِثَةٌ، وَ التَّقْدِيرُ وَاقِعٌ عَلَى الْقَضَاءِ بِالْإِمْضَاءِ؛ فَلِلَّهِ - تَبَارَكَ وَ تَعَالَى - الْبَدَاءُ فِيمَا عَلِمَ مَتَى شَاءَ، وَ فِيمَا أَرَادَ لِتَقْدِيرِ الْأَشْيَاءِ، فَإِذَا وَقَعَ الْقَضَاءُ بِالْإِمْضَاءِ، فَلَا بَدَاءَ، فَالْعِلْمُ بِالْمَعْلُومِ قَبْلَ كَوْنِهِ، وَ الْمَشِيئَةُ فِي الْمُنْشَأِ. (برقی، ۲۴۴/۱)

اضافه شده از روایت دیگر: یا یونسُ تَعَلَّمَ مَا الْمَشِيئَةُ قُلْتُ لَأَقَالَ هِيَ الذِّكْرُ الْأَوَّلُ [وَهُمُ بِالْشَيْءِ (برقی، ۲۴۴/۱)] فَتَعَلَّمَ مَا الْإِرَادَةُ قُلْتُ لَأَقَالَ هِيَ الْعَزِيمَةُ [وَاتِمَامَهُ عَلَى الْمَشِيئَةِ (همان)] عَلَى مَا يَشَاءُ فَتَعَلَّمَ مَا الْقَدْرُ قُلْتُ لَأَقَالَ هِيَ الْهَنْدَسَةُ وَ وَضَعُ الْحُدُودِ مِنَ

الْبَقَاءِ وَالْفَنَاءِ قَالَ ثُمَّ قَالَ وَالْقَضَاءُ هُوَ الْإِبْرَامُ وَإِقَامَةُ الْعَيْنِ. (کلینی، ۱۵۸/۱)

ترجمه تفسیری: «از امام کاظم علیه السلام در مورد کیفیت علم خداوند به اشیاء پیش از خلقت سوال شد؛ حضرت فرمود: اگر بخواهیم از وحدت به کثرت تحلیل کنیم باید بگوییم: خداوند، اصل ذات آنچه قصد خلقتش را داشت در نظر گرفت (عِلْمَ و شَاءَ)، سپس اراده اولیه کرد تا به وجود بیاید لذا حد و اندازه برای آن تعیین کرد (أَرَادَ و قَدَّرَ)، سپس مجاری خلقتش را در نظر گرفت و برای آن موجود مسیرهایی را برای زندگی قرار داد (قَضَى)، سپس آن موجود را در این مجاری قرار داد و آن موجود با این خصوصیات خلق شد (أَمْضَى)؛ پس اگر بخواهیم از پایین به بالا (از مخلوق به خالق) را تحلیل کنیم باید بگوییم: خداوند آنچه در شبکه هستی برای آن موجود در نظر گرفته بود را قطعی کرد (أَمْضَى مَا قَضَى)، و مجاری زندگی آن پدیده را براساس حدواندازه‌ای که در نظر گرفته بود تعیین کرد (قَضَى مَا قَدَّرَ)، و حدواندازه آن چیز را براساس علم خودش مشخص کرد (قَدَّرَ مَا أَرَادَ). و در تعبیر دیگر: اصل خواست خداوند براساس آگاهی و علم او شکل می‌گیرد (بعلمه کانت المشیئة)، و اراده خلق کردنش برای تحقق آن خواست، است (بمشیئته کانت الاراده) و حدواندازه زدن آنچه در نظر گرفته است برای تحقق آن اراده است (بارادته کان التقدير)، و با ایجاد آن حدواندازه، خلق کردن نهایی‌اش صورت می‌پذیرد (بتقديره کان القضاء) و با خلق کردن نهایی‌اش، قطعی کردن زندگی پدیده در هستی را رقم می‌زند (بقضائه کان الامضاء)؛ پس اگر بخواهیم رتبه‌بندی کنیم: علم الهی اولین مرتبه وجودی است (العالم متقدم علی المشیئه) سپس مشیت اوست (المشیئه ثانیه) و در مرحله سوم، اراده اوست (الاراده ثالثه) و در مرحله چهارم تقدیر کردن پدیده‌هاست (التقدير واقع علی القضاء) و در مرحله پنجم قضاء است (القضاء واقع علی الامضاء) و در مرحله ششم، امضاء است. نتیجه اینکه: خداوند تا وقتی پدید آمدن موجودی با امضائش قطعی نشده است می‌تواند خلقت را تغییر بدهد (له البداء) اما وقتی قطعی شد بدائی در کار نخواهد بود (فلا بداء). و در نهایت اینکه علم خداوند قبل از خلقت اشیاء، وجود دارد و مشیت او قبل از تحقق اشیاء، فعال است.

حضرت فرمود: ای یونس! می‌دانی جنس «مشیت خداوند» چیست؟ جنس آن، توجه اجمالی است (هی الذکر الاول)؛ آیا می‌دانی جنس «اراده خداوند» چیست؟ جنس آن، قصد کردنِ قطعی است (هی العزیمه و الاتمام علی المشیّه)؛ آیا می‌دانی جنس «تقدیر خداوند» چیست؟ جنس آن، حدواندازه زدن و شکل‌دهی است (هی الهندسه و وضع الحدود)؛ و در نهایت آیا می‌دانی جنس «قضاء خداوند» چیست؟ جنس آن، ایجادِ قطعی و تحققِ عینی آن پدیده است (هو الایرام و اقامه العین)» (اتمام ترجمه)

با استناد به تحلیل مفهومی و تحلیل روایی فوق می‌توان فرضیه‌ای را برای اولین بخش از مراتب هستی (عالم امر الهی) با مستندات قرآنی، بدین صورت ترسیم کرد:



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

عالم امر در برابر عالم خلق

هو

(ذات غیب‌الغیوب الهی)

«وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا» (طه، ۱۱۰)



احدیت

«قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ» (الاخلاص، ۱)



علم الهی

(علم اجمالی قبل الخلق)

«وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ» (الانعام، ۵۹)



مشیت الهی

«وَمَا تَشَاؤُنَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ» (التکویر، ۲۹)



اراده و امر الهی

«وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ» (القمر، ۵۰)



قدر الهی

«وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنزِلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ» (الحجر، ۲۱)

«كُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدَارٍ» (الرعد، ۸)



قضاء و امضاء الهی

«إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» (البقره، ۱۱۷)

«إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» (النحل، ۴۰)

تفصیل این نمای مختصر شده، با جزئیات و دقایق و براهین و شواهد، در عرفان نظری ذکر شده است و استنادهای عرفاء و حکماء مکتب صدرایی به آیات قرآنی نیز بسیار است؛^۱ در اینجا صرفاً کلیات این مسیر که استنطاق شده از قرآن کریم است ارائه می‌گردد: در قرآن نسبت به ساختار و اجزاء کلان هستی که موثر در کل خلقت هستند، از موارد زیر به صورت پُررنگ یاد شده است که نشان‌دهنده اهمیت آنها در هستی‌شناسی قرآنی است: «ام‌الکتاب، لوح محفوظ، کتاب مکنون، کتاب مبین، سدره المنتهی، الافق الاعلی، امام مبین، لوح محو و اثبات، عرش و کرسی»؛ این موارد به استناد هم‌نشینی با تعبیری مانند «عنده» یا «من شیء» موثر در کل هستی می‌باشند. در مورد چیستی برخی از آنها و جایگاه آن در شبکه هستی، دیدگاه‌های مختلفی در تفاسیر ذکر شده است، در اینجا مبتنی بر درک اولیه نویسنده از تفسیر المیزان چنین به نظر می‌رسد که:

مرتب اول: ام‌الکتاب و رابطه آن با لوح محفوظ و کتاب مکنون و کتاب حفیظ و امام مبین ← به استناد تعبیر «أم»، این مرتبه، برتر از بقیه موارد است؛ علامه طباطبایی در آیه شریفه «يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ» (ترجمه: خداوند هر چه را بخواهد از بین می‌برد و هر چه را بخواهد باقی می‌گذارد و اصل این تعیین تکلیف‌ها هم در کتابی نزد او ثبت و ضبط شده است) (الرعد، ۳۹)، اینگونه بیان داشته است: «مقصود از «أم»، اصل هر چیزی است که منشاء پیدایش آن است..... و هر چیز محسوسی، دو بُعد دارد: بُعدی که تغییرپذیر است و بُعدی که ثابت است؛ انواع تغییرات احتمالی در «کتاب محو و اثبات» در نظر گرفته شده است و بُعد ثابت در «ام‌الکتاب» تدوین شده است.» به نظر می‌رسد مقصود از بُعد ثابت، جوهره هر موجود است. (طباطبایی، ۳۷۵/۱۱)

در سوی دیگر، به استناد ترکیب پنج آیه «وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيَّ حَكِيمٌ» ترجمه: اصل قرآن در عالمی نزدیک ما است که تعیین تکلیف تمام امور در آنجا ثبت و

۱. نمونه‌ای از این استنادها در «عرفان قرآنی» محمدجواد رودگر، «عرفان در آینه قرآن و روایات» حسن رضانی و «شواهد قرآنی برخی مضامین حکمت متعالیه» علی کرجی ذکر شده است.

ضبط است (الزخرف، ۴) و آیه «بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَّجِيدٌ، فِي لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ» ترجمه: اصل این کتاب، قرآن با عظمتی است که در صفحه‌ای دور از دسترس مخلوقات نقش بسته است (بروج، ۲۱) و آیه «إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ فِي كِتَابٍ مَّكْنُونٍ» اصلی این کتاب، قرآنی با ارزشی فوق تصور است که در کتابی غیرقابل نفوذ تدوین شده است (الواقعه، ۷۷) و آیه «قَدْ عَلِمْنَا مَا تَنْقُصُ الْأَرْضُ مِنْهُمْ وَعِنْدَنَا كِتَابٌ حَفِيظٌ» ما دقیقاً می‌دانیم که چه چیزهایی به سبب محدودیت‌های زمینی از بین می‌روند، ما نوشتاری با درنظر گرفتن تمام جزئیات امور در اختیار داریم (ق، ۴) و آیه «كُلُّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُّبِينٍ» تمام پدیده‌ها را در موجودی که راهبری آشکار برای هستی است ذخیره کردیم (یس، ۱۲) در دیدگاه علامه طباطبایی مقصود از «لوح محفوظ» و «کتاب مکنون» و «کتاب حفیظ» و «امام مبین» همان ام‌الکتاب است (طباطبایی، ۸۴/۱۸)؛ گرچه به نظر می‌رسد کتاب مکنون و لوح محفوظ مرتبه‌ای پایین‌تر هستند که ام‌الکتاب در آن تجلی می‌کند و امام مبین مرتبه‌ای پایین‌تر است که لوح محفوظ در آن تجلی می‌کند؛ و اوصاف آن‌ها که در ام‌الکتاب، با صفت «علی حکیم» آمده است و لوح محفوظ با صفت «مجید» آمده است، و امام مبین با صفت «مبین» ذکر شده است نشان از چنین تفاوتی است. علامه طباطبایی در این زمینه چنین آورده‌اند: «قد ذکر فی کلامه تعالی بأسماء مختلفة كاللوح المحفوظ و أم الكتاب و الكتاب المبین و الإمام المبین کل منها بعناية خاصة و لعل العناية فی تسميته إماما مبینا أنه لاشتماله علی القضاء المحتوم متبوع للخلق مقتدی لهم» (همانجا، ۶۷/۱۷)، یعنی: «ام‌الکتاب در قرآن با اسامی مختلف ذکر شده است مانند لوح محفوظ، کتاب مبین، امام مبین، اما هر کدام از حیث خاصی مورد توجه قرار گرفته‌اند و در نام‌گذاری آن به «امام مبین» شاید از این حیث باشد که آن کتاب که حاوی امر قطعی خداوند است همه خلقت را به دنبال خود می‌کشد.»

مرتبه دوم: کتاب مبین و رابطه آن با مفاتیح الغیب ← در آیه شریفه چنین آمده است: «وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبُرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِي ظُلُمَاتِ الْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ» ترجمه:

کلیدهای عالم غیب فقط نزد اوست و جز او کسی از آنها آگاهی ندارد و او همه چیز را می‌داند هر چه در خشکی و دریاست، هر برگگی که از درختی می‌افتد و هر ذره‌ای که در عمق زمین است و اصولاً هیچ تر و خشکی نیست مگر اینکه در نوشتاری کاملاً مشخص ثبت و ضبط شده است (الانعام، ۵۹)، و در تفسیر آن اینگونه بیان شده است که مفاتح الغیب همان خزائن مذکور در آیه «وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ» (الحجر، ۲۱) است (طباطبایی، ۱۲۴/۷)؛ به نظر می‌رسد به سبب تعبیر «مفاتح» که می‌تواند جمع «مفتح» به معنای مفتاح باشد (نه جمع «مفتح» به معنای خزینه)، مرتبه‌ای در عالم، وجود دارد که مرتبه «مفاتح» است و دروازه‌های ورود به خزائن است که وقتی باز شوند در اولین قدم با «کتاب مبین» مواجهه صورت می‌گیرد و کتاب مبین، خودش تجلی ام‌الکتاب است که قدر و اندازه پیدا کرده است. تعبیر علامه طباطبایی در این زمینه چنین است: «وصف هذا الكتاب بأنه يشتمل على دقائق حدود الأشياء و حدود الحوادث، فيكون الكتاب المبين من هذه الجهة غير خزائن الغيب التي عند الله سبحانه.» (همانجا، ۱۲۷/۷)، ترجمه: «خداوند این کتاب را چنین توصیف کرده است که تمام خصوصیات پدیده‌ها را با تمام جزئیاتش در بردارد، بنابراین کتاب مبین، غیر از خزائن غیب است.»

مرتبه سوم: عرش و کرسی ← علامه طباطبایی در تفسیر آیه «إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ» یعنی: خدای واقعی شما کسی است که آسمان‌ها و زمین را در شش روز خلق کرد و سپس بر جایگاه مدیریت هستی قرار گرفت (یونس، ۳) این‌گونه ذکر کرده‌اند «در هستی، با تمام ابعاد و مراتبی که دارد، مرتبه‌ای هست که تمام اسباب و علل و حرکت و تغییرات از آنجا جاری می‌شود که «عرش» نام دارد و تدبیر قوانین همه هستی از آنجا صورت می‌گیرد.» (طباطبایی، ۱۵۰/۸) و در تفسیر آیه «وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ» یعنی: جایگاه مدیریت او تمام آسمان‌ها و زمین را در بر گرفته است (البقره، ۲۵۵) در این مورد چنین گفته بیان داشته است: «مقصود از «کرسی»، موقعیتی از مراتب وجود است که امور جاری خلقت از

آنجا مدیریت می‌شود.» (طباطبایی، ۳۳۶/۲)؛ در روایت شریفه نیز چنین آمده است: «مَا السَّمَوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُونَ السَّبْعُ فِي جَنْبِ الْكُرْسِيِّ إِلَّا كَحَلْقَةِ مُلْقَاةٍ فِي أَرْضِ فَلَاةٍ وَ الْكُرْسِيُّ عِنْدَ الْعَرْشِ كَذَلِكَ» اگر بخواهیم وسعت آسمان‌ها و زمین‌های هفت‌گانه را نسبت به وسعت کرسی بسنجیم، تمام آسمان‌ها و زمین‌های هفت‌گانه مانند حلقه انگشتری هستند که در یک بیابان پهناور افتاده باشد و عظمت عرش نسبت به کرسی هم همینطور است (همانجا، ۱۴۸/۸) بنابراین به نظر می‌رسد که کرسی، مادون عرش است و تجلیات آن را جاری می‌کند.

براساس تحلیل‌های فوق‌الذکر، شاید نمایی از لایه‌ها و مراتب عالم ملکوت الهی چنین باشد:

۱- خزائن خداوند که اوامر هستند با وجود اینکه تعیین دارند ولی نسبت به مادون خودشان نامحدود هستند و احاطه وجودی دارند. روایت مقابل شاهدی بر این معناست: «يَا مُوسَىٰ إِنَّ خَزَائِنِي إِذَا أَرَدْتُ شَيْئًا أَنْ أَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» یعنی: ای موسی! خزائن من اراده من است که هر وقت بخواهم چیزی پدید بیاید فقط می‌گویم «باشو» و می‌شود (راوندی، ۱۶۵)

۲- اولین ظهور و نزول این خزائن به سوی عالم کثرت، «ام‌الکتاب» است که آگاهی و اراده موجود در خزائن، برای خلق شدن فعال می‌شود. (مانند ماده اولیه‌ای که برای درست شدن مصنوعات، گداخته و مذاب شود که می‌توان آن را به هر شکلی درآورد یا مانند آب که به هر قالب و ظرفی در می‌آید و تمام حیات‌ها به اوست (قمی، ۳۷۵/۱)، در این مرحله وقتی این گداختگی به نهایت برسد مرتبه «کتاب مکنون» شکل می‌گیرد (ظرفیت آماده شده برای ظهور و بروز). (طباطبایی، ۱۲۶/۷)

۳- دومین ظهور و بروز، «لوح محفوظ» است که تعیین دادن به کتاب مکنون است تا سرمنشاء تمام قالب‌ها و تعیینات بعدی باشد (مانند ماده گداخته‌ای که ابتدا قالب‌های لازم برای شکل‌دهی‌ها را از آن می‌سازند (مانند اصول و قواعد کلان خلقت)، سپس آن ماده مذاب را در قالب‌هایی که با فشرده‌گی بالا از خودش درست کرده‌اند می‌ریزند).

۴- سومین ظهور و بروز، «کتاب مبین» است که عالم حدواندازه گرفتن پدیده‌هاست (مانند ریخته‌شدن ماده مذاب در قالب‌هایی که در مرحله قبل، آماده‌سازی شده بودند برای شکل‌گیری ذرات بنیادینی که تمام مخلوقات را پدید می‌آورند). (طباطبایی، ۱۲۷/۷)

۵- چهارمین ظهور و بروز، مرحله «امام مبین» است که قرار گرفتن آگاهی و اراده جاری کردن این موجودات دارای تعین، در یک مجرای واحد برای تنازل بعدی در هستی است (مانند تحویل خط تولید به تولیدکننده محصول نهایی)؛ در روایت شریفه در تفسیر عبارت «امام مبین» چنین آمده است: «إِنَّهُ الْإِمَامُ الَّذِي أَحْصَى اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى فِيهِ عِلْمَ كُلِّ شَيْءٍ» یعنی: علی بن ابیطالب آن امامی است که خداوند در قرآن فرموده است علم همه چیز را در وجود او گنجانیده‌ایم (شیخ صدوق، ۱۷۰)

۶- این خزائن، دروازه‌ها و درگاه‌های ورودی دارند (مفاتیح دارند) که فعال‌کننده آگاهی و اراده جاری در هستی می‌باشند که در اختیار امام مبین است.

۷- عرش الهی، اراده امام مبین است که بر همه هستی سیطره دارد و از طریق قواعد و قوانین عام هستی، همه پدیده‌ها را مدیریت می‌کند؛ و برای حیات‌بخشی و حرکت‌دهی به هر طیفی از مخلوقات، قواعد و قوانین خاصی را ایجاد می‌کند که «کرسی» او را شکل می‌دهند. (طباطبایی، ۱۴۹/۸)

۸- عالم خلق از «نزول خزائن الهی» آغاز می‌شود «وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ»؛ (الحجر، ۲۱)؛ و به استناد آیه شریفه «فَسُبْحَانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ» (یس، ۸۳) عالم ملکوت، همان عالم خزائن است که طیف آن از اصل خزائن تا نزول به قبل از محسوسات گسترده است. و به استناد آیه «يَسْئَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي» یعنی: مردم راجع به حقیقت روح از تو می‌پرسند، در پاسخ به آنها بگو که روح از جنس اراده پروردگار است (الاسراء، ۸۵)، اولین مخلوق در گستره ملکوت الهی، «روح» است که از جنس «امر» است و مقصود از جنس امر، «اراده» است یعنی جنس روح از جنس اراده الهی است. علامه طباطبایی در تفسیر این آیه چنین بیان

داشته است: «ظاهر» من» أنها لتبيين الجنس.... فالروح من سنخ الأمر.» ترجمه: ظهور کلمه «من» در آیه شریفه این است که به معنای «تبيين جنس پدیده» است بنابراین روح از جنس «امر» الهی است (طباطبایی، ۱۹۶/۳)؛ در سوی دیگر به استناد آیه «يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَالْمَلَائِكَةُ صَفًّا» یعنی: روز قیامت روزی است که روح و ملائکه همگی صف در صف در برابر خداوند می‌ایستند (النباء، ۳۸) و آیه «تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ» یعنی: ملائکه و روح به سوی خداوند باز می‌گردند (المعارج، ۴) مجموعه «ملائکه» که وسائط نزول فیض الهی هستند با «روح» متفاوتند

در مستند این تحلیل، روایت شریفه زیر دلالت صریح دارد: «الرُّوحُ أَعْظَمُ مِنْ جِبْرِئِيلَ؛ إِنَّ جِبْرِئِيلَ مِنَ الْمَلَائِكَةِ، وَ إِنَّ الرُّوحَ هُوَ خَلْقٌ أَعْظَمُ مِنَ الْمَلَائِكَةِ؛ أَلَيْسَ يَقُولُ اللَّهُ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى: تَنْزَلُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ» یعنی: روح از جبرئیل برتر است و جبرئیل از ملائکه برتر است پس روح حقیقتی برتر از تمام ملائکه است مگر خداوند در قرآن نمی‌گوید: ملائکه و روح در شب قدر به زمین می‌آیند (کلینی، ۲۹۰/۲)

۹. در دنباله تنازل از عالم ملکوت به ملک، تمام فعل و انفعالات در هستی و ظهور و بروز روح و ملائکه، به توسط «اسماء الهی» انجام می‌شود و آیاتی مانند «هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِي الْمُصَوِّرُ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى» یعنی: او خدایی است که خلق می‌کند، از عدم به وجود می‌آورد و شکل می‌دهد و تمام آثار و خصوصیات زیبای پدیده‌ها فقط به دست اوست (الحشر، ۲۴)، «وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا» یعنی: تجلیات زیبایی بخش فقط در اختیار خداوند است پس با ارتباط برقرار کردن با آنها از او بخواهید تا شما را رشد دهد (الاعراف، ۱۸۰) برآن دلالت دارند با این توضیح که: امر به خواستن از خداوند با استمداد از اسماء الله، تشریفاتی نیست و فعال‌سازی آن اسم الهی است تا اثری را برای رفع نیازی ایجاد کند. (طوسی، ۴۱۹/۱) علامه طباطبایی در «الرسائل التوحیدیه» در تعریف «اسم الله» و خصوصیات آن چنین بیان کرده‌اند:

«وجود بینهایت خداوند دربردارنده تمام کمالات وجودی است لذا متصف به همه آنهاست و می‌توان او را با تمام آنها نام برد. و اصولاً «اسم» یعنی اشاره به ذاتی که دارای صفتی

خاص است.... این اسماء با یکدیگر رابطه دارند و از ارتباط آنها، صفات و اسماء دیگری ظهور پیدا می‌کنند مانند رزق، رحمت، لطف، احیاء و اماتة، و غیره که از مقام فعل الهی انتزاع شده‌اند.... و این اسماء در حقیقت حیثیاتی هستند که جهت ظهور ذات الهی را مشخص کرده‌اند مانند اسم «واحد» که از حیث مشابه نداشتن و ترکیب نداشتن است و اسم «حق» از حیث ثبوت مطلق ذات و اسم «عالم و علیم» از حیث حضور ذاته برای ذات و حضور موجودات نزد او، و اسم «شهید» از حیث حضور مطلق او در هستی و.... «طباطبایی، ۲۴-۴۱» این اسماء با یکدیگر رابطه برقرار می‌کنند و شبکه‌ای از اسماء را می‌سازند که به سمت تکثیر مخلوقات و ابعاد و لایه‌ها و مراتب آنها پیش می‌رود. اینگونه برقراری ارتباط، با اصطلاح «تناحج اسماء»، در دانش عرفان مورد بحث قرار گرفته است. (فتاری، ۳۸۴)

علامه طباطبایی قدس سره در مورد روابط بین اسماء چنین بیان داشته‌اند: «اگر روابط میان اسماء را خوب کشف کنی، به حقیقت بسیاری از مخلوقات خواهی رسید و همینطور بالعکس؛ و در نتیجه این تامل و اکتشاف، علوم تازه‌ی بی‌اندازه‌ای قابل دریافت خواهد بود... علم الاسماء و این نحوه ترکیب اسماء الهی از مختصات قرآن است و در کتب آسمانی قبلی رویت نشده است.» (طباطبایی، ۱۴۲)

۳. نتایج مقاله

مبتنی بر مباحث فوق می‌توان گفت: نقطه شروع هستی، از یک وجود بینهایت است. (یک حضور بینهایت، نه یک حصول) و «بینهایت» مهم‌ترین مفهوم در زندگی بشر است و «توحید» یعنی ادراک حضور یک وجود بینهایت. و اینکه در هستی، موقعیتی با نام مقام «احدیت» وجود دارد که برترین عامل در هستی است. (سرمنشاء)، سپس علم و مشیت و

۱. آیت‌الله جوادی آملی در شرح تمهید القواعد ابن‌ترکه، در تبیین مراحل هستی چنین آورده است: «هویت مطلقه غیب‌الغیوب است و اولین نامی که پیدا می‌کند وحدت حقیقی ذاتیه است که در مقابل آن جز عدم نیست و در مرز تعین و لاتعین قرار دارد و دارای دو چهره احدیت و واحدیت است در چهره احدیت که چهره بطون است هیچ نشانی از کثرت نیست و در چهره واحدیت که چهره ظهور است کثرات نامتناهی بالفعل به وحدت حقیقی متحقق‌اند. (جوادی آملی، ۴۲۲)

امر الهی تجلی می‌کند و عالم خزائن را به ظهور می‌رساند، سپس مراتب تنازل وجودی از ام‌الکتاب تا عرش و کرسی ادامه می‌یابد و به عالم خلق و مُلک می‌رسد. و از آنجایی که مُلک تجلی ملکوت است و تنازل آن محسوب می‌شود تحلیل این مراتب می‌تواند در دانش‌های مختلف علوم انسانی برای دستیابی به زیرساخت‌های بنیادین تفکر، احساس و رفتار فرد و جامعه و نحوه ارتباط آنها با یکدیگر مورد استفاده قرار گیرد؛ مثلاً در چگونگی پیدایش رفتار، می‌توان براساس نظریه «مراتب ملکوت» چنین پردازشی را صورت داد که: نوع رفتار تابعی است از میزان آگاهی فرد از خودش (معادل علم ذات به خودش)، بعلاوه میزان دانش او نسبت به کلان زندگی (معادل علم اجمالی ذات به مخلوقات)، بعلاوه میزان توانایی او برای اراده‌ی جدی کردن (معادل مشیت و امر الهی)، بعلاوه میزان دانش او نسبت به خصوصیات کاری که می‌خواهد انجام بدهد (معادل قدر الهی، بعلاوه میزان تمایل نهایی به انجام آن کار (معادل قضاء الهی)

{میزان خودآگاهی، میزان دانش نسبت به کلان هستی، میزان توانایی برای اراده کردن، میزان دانش نسبت به آن کار، میزان تمایل جدی برای انجام آن کار} = (نوع رفتار)

مانند همین فرمول را می‌توان در مورد تحولات اجتماعی و هم‌چنین در مورد چگونگی ارتقاء کیفیت در نیروی انسانی در مدیریت‌ها پردازش کرد.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

کتابشناسی

۱. قرآن حکیم
۲. البرقی، احمد بن محمد بن خالد. المحاسن. دارالکتب الاسلامیه، قم، ۱۳۷۱.
۳. جوادی آملی، عبدالله، تحریر تمهیدالقواعد، انتشارات الزهراء، قم، ۱۳۷۲.
۴. خادمی، عین‌الله. چگونگی پیدایش کثیر از واحد (نظام فیض) از دیدگاه عرفا. خردنامه صدرا، طهران، شماره ۴۰، ۱۳۸۴.
۵. خمینی، سیدروح‌الله، مصباح الهدایه الی الخلافه و الولایه، موسسه تنظیم و نشر آثار، طهران، ۱۳۷۶.
۶. حمیدی‌زاده، محمدرضا. یو یایی‌های سیستم. دانشگاه شهید بهشتی، طهران، ۱۳۷۹.
۷. راوندی، قطب‌الدین سعید بن هبه‌الله. قصص القرآن. مرکز پژوهش‌های اسلامی، مشهد مقدس، ۱۴۰۹ق.
۸. صدوق، محمد بن علی. التوحید. جامعه مدرسین، قم، ۱۳۹۸ق.
۹. طوسی، محمد بن الحسن. مصباح المتعبد. سلاح المتعبد. موسسه فقه الشیعه، بیروت، ۱۴۱۱.
۱۰. طباطبایی، سیدمحمدحسین. الرسائل التوحیدیه. موسسه النعمان، بیروت، ۱۹۹۹م.
۱۱. همو، المیزان فی تفسیر القرآن، موسسه الاعلمی للمطبوعات، بیروت، ۱۳۹۰ق.
۱۲. عبودیت، عبدالرسول. تطابق عوالم. معرفت فلسفی، قم، شماره ۳، ۱۳۸۳.
۱۳. فناری، شمس‌الدین محمد. مصباح الانس بین المعقول و المشهود. دارالکتب العلمیه، بیروت، ۲۰۱۰م.
۱۴. قمی، علی بن ابراهیم. تفسیر قمی. دارالکتاب، قم، ۱۴۰۴ق.
۱۵. کلینی، محمد بن یعقوب. الکافی. دارالحدیث، قم، ۱۳۸۷ش.
۱۶. لاهیجی، شمس‌الدین محمد. مفاتیح الإعجاز فی شرح گلشن راز. بی‌نا، بمبئی، ۱۳۱۲ش.
۱۷. محمودی، مریم و همکاران، مبانی قرآنی حضرات خمس در عرفان نظری، نشریه مطالعات قرآنی، طهران، ش ۲۴، ۱۳۹۴.
۱۸. یزدان‌پناه سیدیدالله، مبانی عرفان نظری، موسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی، قم، ۱۳۸۹.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی



پروژه شگانه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی



پروژه شگانه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی