

ORIGINAL ARTICLE

Examining the semantic difference between "property" and "kingdom" by relying on cohabitation relationships and rhetorical emphasis

Robabe Azizi^{1*}, Zohreh Akhavan Moghadam²

1. Master's student, Department of Quranic and Hadith Sciences, University of Quranic Sciences, Tehran, Iran.
2. Associate Professor, Department of Quranic and Hadith Sciences, University of Quranic Sciences, Tehran, Iran.

Correspondence:
Robabe Azizi
Email: ro.azizi1992@gmail.com

Received: 18 Jun 2023
Accepted: 29 Feb 2024

How to cite

Azizi, R. & Akhavan Moghadam, Z. (2025). Examining the semantic difference between "property" and "kingdom" by relying on cohabitation relationships and rhetorical emphasis. *Journal of Qur'anic Interpretation and Language*, 14(1), 45-62. (DOI: [10.30473/quran.2024.68262.3282](https://doi.org/10.30473/quran.2024.68262.3282))

ABSTRACT

A look at the interpretations of Fariqin about the meaning of "Kingdom" shows that they mostly deal with literal semantics and the phrase "Strength in property" is the most prominent in the interpretations, while the literal meaning alone does not tell the truth. The present paper has investigated the semantic difference between "property" and "kingdom" with a descriptive-analytical method, according to cohabitation relationships and rhetorical emphasis. The research showed: the frequency of using the science of meanings, such as presenting and delaying the Musnad on the Musnadaliyyah, questioning and repetition in the verses of "Kingdom" is more than that of "Mulk". From the point of view of semantics, the word "Mulk" is associated with the roots of "SABH", "HAMD", "Qadr", "Khalaq", "Shi'e", "Shafi" and the topics of the Resurrection, and the word "Kingdom" is associated with the roots of "Nazar", "Opinion" and "command" which express the difference in rank in the understanding of the officials of the kingdom, also the world of "property" is visible, current in time and space, and the world of "kingdom" is free of gradualness, time and space and only by God's permission. It is visible and the absolute ownership of both worlds belongs to God.

KEYWORDS

Malkut, property, cohabitation relations, science of meanings, commentators.



پژوهشنامه تفسیر و زبان قرآن

سال سیزدهم، شماره اول، پیاپی بیست و پنجم، پاییز و زمستان ۱۴۰۳ (۶۲-۴۵)

DOI: 10.30473/quran.2024.68262.3282

«مقاله پژوهشی»

تفاوت معنایی «مُلک» و «ملکوت»

ربابه عزیزی*^۱، زهره اخوان مقدم^۲ 

چکیده

نگاهی به تفاسیر فریقین درباره چستی «ملکوت» بیانگر آن است که اکثراً به معناشناسی لغوی پرداخته و بیان عبارت «شدت در مُلک» بیشترین نمود را در تفاسیر دارد، در حالی که صرف معنای لغوی گویای حقیقت امر نیست. نگاره حاضر با روش توصیفی-تحلیلی به بررسی تفاوت معنایی «مُلک» و «ملکوت» با توجه به روابط همنشینی و تأکدهای بلاغی پرداخته است. تحقیقات نشان داد: میزان فراوانی استفاده از علم معانی هم چون تقدیم و تاخیر مسند بر مسندالیه، استفهام و تکرار در آیات «ملکوت» نسبت به «مُلک» بیشتر است. از نظر معناشناسی نیز کلمه «مُلک» همشین ریشه‌های «سبح»، «حمد»، «قدر»، «خلق»، «شیء»، «شفع» و مباحث قیامت است و کلمه «ملکوت» همشین ریشه‌های «نظر»، «رأی» و «امر» است که بیانگر تفاوت رتبه در درک مقامات ملکوت است، همچنین عالم «مُلک» قابل مشاهده، جاری در زمان و مکان است و عالم «ملکوت» عاری از تدریج، زمان و مکان و فقط به اذن الهی قابل مشاهده است و مالکیت مطلق هر دو جهان از آن خداوند است.

واژه‌های کلیدی

ملکوت، مُلک، روابط همنشینی، علم معانی، مفسران.

۱. دانشجوی کارشناسی ارشد گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه علوم قرآنی، تهران، ایران.
۲. دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه علوم قرآنی، تهران، ایران.

نویسنده مسئول:

ربابه عزیزی

رایانامه: ro.azizi1992@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۳/۲۸

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۱۲/۱۰

استناد به این مقاله:

عزیزی، ربابه و اخوان مقدم، زهره (۱۴۰۳). تفاوت معنایی «مُلک» و «ملکوت». پژوهشنامه تفسیر و زبان قرآن، ۱۳(۱)، ۶۲-۴۵.
(DOI:10.30473/quran.2024.68262.3282)

حق انتشار این مستند، متعلق به نویسندگان آن است. © ۱۴۰۳. ناشر این مقاله، دانشگاه پیام نور است.

این مقاله تحت گواهی زیر منتشر شده و هر نوع استفاده غیرتجاری از آن مشروط بر استناد صحیح به مقاله و با رعایت شرایط مندرج در آدرس زیر مجاز است.



Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International license (<https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/>)

۱. مقدمه

فهم واژه‌ها در جمله نقش مهمی دارد که گاه فهم دقیق معنای آن فقط در ارتباط با سایر اجزای کلام میسر است. امروزه علم معناشناسی به بررسی این بُعد از زبان‌شناسی می‌پردازد. دانش معناشناسی، در پی کشف معنا در بستر «متن» است که بنیان‌های ارتباط متقابل و تنگاتنگ اجزاء آن با یکدیگر در آن ایجاد می‌شود و بر این اساس متن را مجموعه‌ای منسجم می‌کند که فرایند معنایی واژه‌ها و عبارات در گستره آن شکل می‌گیرد (شعیری، ۱۳۸۱: ۶). واژه «ملکوت» ۴ بار و واژه «مُلک» ۴۸ بار در قرآن آمده که ۳۰ بار مختص خدا و ۱۸ بار مختص انسان است. کلمه «ملکوت» در تفاسیر فریقین و کتب لغوی به معنای «شدت در مُلک» و «مُلک» به معنای سلطه، فرمانروایی و تدبیر در امور است؛ در حالی که سیاق آیات و واژگان هم‌نشین با «ملکوت» معنایی فراتر از «شدت در مُلک» دارد و صرف معنای لغوی، گویای حقیقت امر و ابعاد و چگونگی ملکوت نیست. بنابراین مقاله حاضر به شیوه توصیفی-تحلیلی در پی پاسخ به دو مسأله: معنایی واژگان «مُلک» و «ملکوت» در ارتباط با روابط هم‌نشینی و بررسی تاکیدی‌های بلاغی در آیات «مُلک» و «ملکوت» است.

۱-۱. پیشینه پژوهش

درباره واژه «مُلک» پژوهشی معناشناسانه صورت نگرفته اما درباره واژه «ملکوت» می‌توان به مواردی اشاره کرد. کتاب «بررسی تطبیقی اندیشه ملکوت خدا در ادیان ابراهیمی» نیکدل (۱۳۹۱) مفهوم ملکوت در ادیان یهودیت، مسیحیت و اسلام را بررسی کرده و در مقاله‌ها نیز «مفهوم ملکوت در قرآن و عهدین» (پرچم، ۱۳۹۴)، «چیستی ملکوت از منظر آیات قرآن، روایات و دیدگاه مفسران» (عباسی، ۱۳۹۵) و «دیدگاه‌های مفسران عرفانی درباره ملکوت» (به‌آبادی، ۱۳۹۶) آمده است. موضوع «ملکوت» از دیدگاه قرآن، روایات و مفسران بررسی شده اما کنکاش با رویکرد معناشناسانه و توجه به اسلوب‌های بلاغی در اعجاز کلام در هیچ یک از تحقیقات نیامده است، بدین جهت، نگاره پیش‌رو به روابط هم‌نشینی واژگان «مُلک» و «ملکوت»، علم معانی در آیات «ملکوت» و «مُلک» و تحلیل دیدگاه‌ها و رویکردهای مفسران در معنایی «مُلک» و «ملکوت» می‌پردازد.

۲. مبانی نظری پژوهش

قبل از ورود به بحث، معانی واژگان «مُلک»، «ملکوت» و بسامد قرآنی ریشه «ملک» مورد بررسی قرار می‌گیرد.

۲-۱. مُلک در لغت

ریشه (ملک) دلالت بر قوت و توانایی در چیزی دارد (ابن فارس، ۱۴۰۴، ۵: ۳۵۲؛ مصطفوی، ۱۴۳۰، ۱۱: ۱۷۵) و «مُلک» یعنی پادشاه و فرمانروایی که حکمرانی و عظمت دارد (فراهیدی، ۱۴۰۹، ۵: ۳۸۰؛ ابن منظور، ۱۴۱۴، ۱۰: ۴۹۲)، در استعمال قرآن نیز به معنی حکومت و اداره امور است: «... لِئَلَّا يَلَّأَلَا لِيَلَّأَلَا لِيَلَّأَلَا» (آل عمران: ۱۸۹) (قرشی، ۱۳۷۱، ۶: ۲۷۳).

۲-۲. مَلَكُوت در لغت

واژه ملکوت از «مُلک» به معنای مال، دارایی و چهارپایان (ابن منظور، ۱۴۱۴، ۱۰: ۴۹۲؛ فراهیدی، ۱۴۰۹، ۸: ۳۸۰)، توانایی در اشیاء (ابن فارس، ۱۴۰۴، ۵: ۳۵۱)، آبی که مسافر همراه خود می‌برد؛ زیرا با داشتن آن بر امور مسلط است (ابن فارس، ۱۴۰۴، ۵: ۳۵۲) و قدرت بر تصرف و تدبیر در امور (طباطبائی، ۱۴۱۷، ۷: ۲۴۱) می‌باشد. مصدر «ملکوت» از «مُلک» همچون «الرَّهْبُوت» از «الرَّهْبُوتُ» است، وقتی گفته می‌شود ملکوت عراق برای فلانی است یعنی پادشاهی و نفوذش در آنجا حکمفرما است (ابن منظور، ۱۴۱۴، ۱۰: ۴۹۲).

۲-۳. بسامد قرآنی ریشه «ملک»

ریشه (ملک) در قرآن، ۲۰۶ مرتبه آمده است. در ساختار اسمی: وزن مَلِك (۱۵ مرتبه)، مَلِك (۱۶)، مُلْك (۴۸)، مَلَانِكَة (۷۱)، مَلَكُوت (۴)، مَلَكِين (۲)، مَالِك (۲)، مَالِكُون (۱)، مَلُوك (۱)، مَمْلُوك (۱) و مَلِيك (۱) و در ساختار فعلی: مَلَكْت (۱۵) مرتبه، يَمَلِكُون (۱۰)، يَمَلِكُ (۸)، اَمَلِكُ (۵)، تَمَلِكُ (۳)، تَمَلِكُون (۲) و مَلَكْتُمْ (۱) است.

۳. انواع تاکید در علم معانی از

شاخه‌های «علم بلاغت»

علم معانی به عنوان یکی از فروع علم بلاغت به اصول و قواعدی گفته می‌شود که به وسیله آن حالت‌های کلام عربی شناخته می‌شود به گونه‌ای که سخن با هدف بیان آن مناسب گردد. این علم، شامل هشت شاخه: ۱. احوال اسناد خبری، ۲. انشاء، ۳. احوال مسند، ۴. احوال مسندالیه، ۵. احوال متعلقات فعل، ۶. قصر، ۷. وصل و فصل

۸. اِيجاز و اِطْناَب است (حسین، ۱۴۰۵: ۷۹؛ هاشمی، ۱۳۸۶: ۷۵). احوال مسند و مسندالیه، إنشاء و اِطْناَب در سیاق آیات «ملکوت» پرتکرار است که در ادامه به طور خلاصه به هریک اشاره می‌شود. در جمله اسمیه به مبتدا مسندالیه و به خبر مسند گفته می‌شود. مسند ویژگی است که آن را به کسی یا چیزی نسبت می‌دهیم و مسندالیه کسی یا چیزی است که مسند را به آن نسبت می‌دهیم. در کلام عربی، اصل آن است که اول مبتدا و سپس خبر آید اما در برخی موارد با توجه به اقتضای حال و مخاطب مسند بر مسندالیه مقدم می‌شود. اهدافی همچون: عامل بودن مسند، صدارت طلب بودن، حصر مسندالیه، تخصیص مسند به مسندالیه، توجه به این که مسند خبر مقدم است نه صفت، تعجب، تعظیم و مدح و ذم مسندالیه موجب تقدیم مسند بر مسندالیه می‌شود (تفتازانی، ۱۴۱۶: ۱۰۷).

در جملات انشائی احتمال صدق و کذب در کلام برخلاف جملات خبری وجود ندارد (عبدالقادر، ۱۴۰۵: ۸۰). جملات انشایی به انواع غیرطلبی و طلبی تقسیم می‌شود؛ إنشاء طلبی خواستن چیزی است که به باور متکلم، در وقت طلب وجود ندارد. همچون تمنی، امر، نهی، ندا و استفهام و در انشاء غیرطلبی، متکلم در پی چیزی نیست که فاقد آن است بلکه درصدد آفرینش مفهومی ذهنی مثل افعال مدح و ذم، تعجب، صیغه‌های عقود و ایقاعات و افعال رجاء است. إنشاء طلبی موضوع اصلی علم معانی است (هاشمی، ۱۳۸۶: ۴۹-۵۰؛ عبدالقادر، ۱۴۰۵: ۱۱۴) استفهام به عنوان یکی از فروع إنشاء طلبی، به معنای طلب آگاهی نسبت به چیزی است که قبلاً معلوم نبوده و دارای سه بخش طلب تصویری و تصدیقی همچون «همزه استفهام»، طلب تصدیقی همچون «هل» و طلب تصویری مثل سایر الفاظ استفهام «متی، آیان، کیف، آئی و...» است (تفتازانی، ۱۴۱۶: ۲۲۶-۲۲۷).

در زبان عربی، صورت‌های مختلفی برای بیان مقصود وجود دارد. هنگامی که لفظ به اندازه معنا به کار برده شود؛ مساوات، هنگامی که لفظ بیش از معنا استفاده شود؛ اِطْناَب و زمانی که لفظ کمتر از معنا استفاده شود؛ اِيجاز گویند (حسین، ۱۴۰۵: ۱۷۷ و ۱۸۳؛ هاشمی، ۱۳۹: ۱۳۸۶). انگیزه‌های اِطْناَب شامل؛ تثبیت معنی، توضیح مطلب، تاکید، مبالغه در انکار و تخویف (حسین، ۱۹۶: ۱۴۰۵-۱۹۸)، دفع ایهام و برانگیختن حمیت است. از جمله انواع اِطْناَب که در آیات ملکوت آمده، «تکرار» است که به معنای تکرار کلام، دوبار یا بیشتر از دو مرتبه اشاره دارد (هاشمی، ۱۴۳: ۱۳۸۶).

۱-۳. احوال مسند و مسندالیه و ارتباط آن با علم معانی
نقش‌هایی همچون مبتدا، فاعل، نائب فاعل و أسماء نواسخ در حکم مسندالیه و فعل و خبر در حکم مسند هستند. در جمله اسمیه رعایت ترتیب (مسندالیه + مسند) و در جمله فعلیه (مسند + مسندالیه) لازم است اما در مواردی تقدیم و تاخیر در جملات اتفاق می‌افتد که در کلام فواید زیادی دارد. در آیات «مُلک» و «ملکوت» تقدیم مسند بر مسندالیه در بیشتر موارد صورت گرفته و در مواردی هم که تقدیمی صورت نگرفته تاکید بر مسندالیه در همان جایگاه خود انجام گرفته که در ذیل اشاره می‌شود.

۱-۳-۱. احوال مسند و مسندالیه در «مُلک»

کلمه «مُلک» در قرآن به دو صورت آمده؛ صورت اول، به معنای فرمانروایی در نقش‌های؛ الف) اسم موخر فعل ناقصه: زخرف / ۵۱، ب) عطف به مجرور: طه / ۱۲۰، پ) مفعول به: شعراء / ۸۳ و ت) مضاف: بقره / ۲۴ آمده که در موارد ندری تقدیم و تاخیر صورت گرفته است. صورت دوم، مُلک حقیقی خداوند در نقش‌های؛ الف) مبتدا: دو مرتبه، ب) مبتدای موخر: ۲۵ بار، پ) مجرور: دو بار و ت) مضاف‌الیه: یک‌بار آمده است. در آیاتی مثل: «الْمُلْکُ یَوْمَئِذٍ لِلَّهِ» تقدیمی صورت نگرفته ولی دارای نکات مهمی می‌باشد؛

اول: از جمله دلایل معرفه آمدن (الْمُلْکُ) این است که مخاطب و گوینده هر دو بر آن شناخت کامل دارند و به حقیقت آن واقف هستند (تفتازانی، ۱۴۱۶: ۷۹-۸۰).

دوم: از جمله مرجحات ذکر مسندالیه در کلام؛ الف) مسجل کردن و تثبیت کردن مسندالیه است تا شنونده نتواند انکار کند و ب) زمانی که حکم، مختص مبتدا باشد (هاشمی، ۱۳۸۶: ۷۵-۷۶) و این دو ویژگی در مورد آیه بالا صادق است چون می‌فرماید: «مُلْک با تمام قدرت برای خدا و مختص خداست».

۲-۳-۱. احوال مسند و مسندالیه در «ملکوت»

واژه «ملکوت»، دو بار در نقش مبتدای موخر: مومنون / ۸۸ و یس / ۸۳، یک‌بار در نقش مفعول به دوم: انعام / ۷۵ و یک‌بار در نقش مفعول به با واسطه: اعراف / ۱۸۵ آمده است. تقدیم مسند بر مسندالیه در ساختار جمله اسمیه در هر دو واژگان «مُلْک» (۲۵ مرتبه) و «ملکوت» (دو مرتبه) تکرار شده است. بنابر دیدگاه نحویان، اصل در خبر آن است که موخر آید و نکره باشد ولی این اصول در آیاتی که مسند بر مسندالیه مقدم شده، رعایت نشده که در آیات: «وَلِلَّهِ مُلْکُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» (آل عمران: ۱۸۹) و «فَسُبْحَانَ الَّذِی یَبْدِءُ

طَوْعًا وَ كَرْهًا» (آل عمران: ۸۳) اعتراف می‌کنند که ربوبیت مطلق از آن خدا است (سین در سيقولون دلالت بر آینده دارد).
در استفهام با «همزه» نیز می‌فرماید: «أَفَلَا تَذَكَّرُونَ؟ يَا أَفَلَا تَتَّقُونَ؟» رویکرد استفهام، طلب تصدیقی است و از آنان سوال پرسیده می‌شود: «حال که زمین و هر آنچه در آن است برای خداست آیا به یاد نمی‌آورید؟ و حال که خداوند ربّ آسمان‌های هفت‌گانه و ربّ عرش است، از خدا پروا نمی‌کنید؟» در اینجا نیز جواب «نعم» یا «لا» می‌باشد که البته کلام از پاسخ عملی که مشرکان دادند رویگردان است. در سیاق آیات یس: ۸۳ و اعراف: ۱۸۵ نیز استفاده از اسلوب «استفهام» آمده که مدلولی دیگر بر تأیید آن است که «ملکوت» از نظر معنایی فراتر از «ملک» است.

۳-۳. تکرار و ارتباط آن با علم معانی

یکی از انواع إطناب تکرار است؛ به تکرار لفظی بیش از دو مرتبه با هدف‌هایی خاص در کلام، تکرار می‌گویند. ابن‌اثیر معتقد است: «چنان‌چه از تکرار هدف و فایده خاصی منظور باشد از انواع إطناب و چنان‌چه غرض و فایده خاصی نداشته باشد از انواع تطویل است» (عتیق، ۱۸۷، ۱۴۳۰). از نظر بلاغیان، تکرار موجب زیبایی در کلام است البته برخی از مفسران اعتقاد دارند که تکرار بلاغت نیست بلکه هدف از آوردن آن در موقعیت‌های گوناگون برای تربیت و تنبیه مخاطب است. بنابر عقیده نگارندگان این مقاله با توجه به سیاق، تکرار علاوه بر اینکه می‌تواند هدف تربیتی داشته باشد، همچنین می‌تواند موجب زیبایی در کلام بشود.

هرچند تکرار در هر دو سیاق آیات «ملک» و «ملکوت» وجود دارد ولی از نظر هدف و اغراضی که برای تکرار بیان شد با یکدیگر متفاوت هستند. به‌طور مثال در آیات ۱۱۶-۱۲۰ مائده، در پی اعتقاد مشرکانه مسیحیان مبنی بر خدا بودن مسیح (ع) در پرسش و پاسخی جالب که در قیامت بین خدای متعال و مسیح شکل می‌گیرد؛ خداوند از مسیح می‌پرسد: «يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخَذُونِي وَ أُمِّي إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ قَالَ سُبْحَانَكَ...» واژه «قال» در صیغه‌های «قُلْتَ»، «قال»، «أقول»، «قُلْتَهُ» و «قُلْتُ» پنج مرتبه تکرار شده و هدف از این گفت‌وگو توبیخ مسیحیان و روایت داستان مشرکانه آنان است. از ۳۰ مورد آیه‌ای که به «ملک» الهی می‌پردازد، این سیاق از جمله آیات معدودی است که تکرار در آن اتفاق افتاده که البته چندان شامل بلاغت در تکرار نمی‌شود اما در سیاق آیات «ملکوت» تکرار فراوان رخ داده است.

به‌طور مثال ذیل آیات ۷۵-۷۸ سوره انعام پس از ارائه ملکوت آسمان و زمین به ابراهیم (ع)، وقتی ایشان بت‌پرستی مردم را

مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ» (یس: ۸۳) مشهود است. عواملی همچون: عامل بودن خداوند، تخصیص مسند به مسندالیه با جار و مجرورهای «لَهُ» و «بِيَدِهِ» و حصر حقیقی مسند بر مسندالیه با عباراتی نظیر «ملک فقط برای خداست» و «ملکوت همه چیز، فقط به دست خداست» نشان‌دهنده تقدیم مسند بر مسندالیه است (هاشمی، ۹۸: ۱۳۸۶-۹۹).

۲-۳. استفهام و ارتباط آن با علم معانی

سیاق هر دو آیات «ملک» و «ملکوت» اثبات ربوبیت خداوند است و برای رد دیدگاه مشرکان به موضوعات نسبتاً مشترکی چون خلق از عدم، قدرت مطلق، مالکیت آسمان و زمین و... اشاره می‌کند اما فضای بیانی و لحن آیات «ملک»، فضایی آرام است و در آن از اسلوب‌های پرسش و پاسخ، تقریر و اثبات و انکار و توبیخ استفاده نشده و سطح آیاتش متناسب با درک مخاطب عامه است. درحالی‌که در سیاق آیات «ملکوت» همچون: «قُلْ لِمَنْ الْأَرْضُ... يَا أَيُّهَا الَّذِينَ كَفَرُوا لَمْ يَكُنْ لَكُمْ شَيْءٌ مِنْهَا وَ هُوَ يُحْيِي وَ لَا يُحْيِي وَ لَا يُجَارُ عَلَيْهِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ * سَيَقُولُونَ... قُلْ فَأَنَّى تُسْحَرُونَ» (مومنون: ۸۴-۸۹) با استفاده از اسم استفهام «مَنْ» و «همزه» استفهام به صورت متناوب به دنبال اقرار گرفتن از مخاطب مشرک و تنبیه بر آگاهی‌شان است (هاشمی، ۶۲: ۱۳۸۶).

هدف از رویکرد طلب‌تصوری در جملات استفهامی، درک مفرد است. به‌طور مثال در جمله «أُ عَلَى مَسَافِرٍ أَمْ سَعِيدٌ؟» سفر اتفاق افتاده ولی هدف، انتخاب یکی از این دو نفر یعنی «علی» یا «سعید» است و در رویکرد طلب‌تصدیقی، هدف ادراک وقوع نسبت بین اجزاء کلام یا عدم وقوع نسبت بین اجزاء کلام است. مثلاً در جمله «أَأَنْتَ ذَهَبٌ؟» جواب فقط «نعم» یا «لا» می‌باشد (هاشمی، ۵۷: ۱۳۸۶-۵۸؛ مازندرانی، ۱۳۷۶: ۶۳). در آیات بالا نیز، وقتی آیه از مشرکان می‌پرسد: «لِمَنْ الْأَرْضُ وَ مَنْ فِيهَا؟ مَنْ رَبُّ السَّمَاوَاتِ السَّبْعِ؟ مَنْ بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ؟» پاسخ می‌دهند: «سَيَقُولُونَ لِلَّهِ». در این اسلوب از طلب‌تصوری استفاده کرده یعنی هرچند، مشرکان معتقد به خدای واحد هستند ولی ارباب‌های دیگری را در نظم امور دخالت می‌دهند. به همین علت می‌پرسد: «لِمَنْ الْأَرْضُ وَ مَنْ فِيهَا؟» از نظر رویکرد تصوری باید بین خدا و رب‌های متعدد یکی را انتخاب کنند و در عمل هم رب‌های ساختگی را انتخاب می‌کنند ولی آیه با قاطعیت می‌فرماید: «سَيَقُولُونَ لِلَّهِ» پس هرچند در دنیا به رفتار شرک‌آمیز خود ادامه می‌دهند ولی در آخر «و لَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ

کلامی دلالت دارد (بی‌برویش، ۱۳۷۴: ۳۰). اهمیت بررسی روابط هم‌نشینی در یک ساختار به آن دلیل است که شناخت کلمات هم‌نشین با یک واژه و کلماتی که به جای واژه مدنظر قرار داده می‌شود، ما را به مطالعه دقیق پیرامون معنای آن واژه نزدیک می‌کند. رابطه هم‌نشینی میان دو واژه با نام زوج معنایی به سه شکل مکملی، اشتدادی و تقابلی است. روابط مکملی، نوعی از روابط معنایی، مبتنی بر ساختار نحوی بین دو واژه است؛ مانند روابط «مبتدا و خبر»، «فعل و فاعل»، «فعل و مفعول»، «مضاف و مضاف‌الیه». رابطه اشتدادی، رابطه دو مفهومی است که مولفه معنایی مشترک داشته باشند و یکدیگر را از نظر معنایی تقویت کنند. تقابل معنایی نیز، رابطه دو مفهومی است که مولفه معنایی مشترک دارند؛ ولی یکدیگر را نقض می‌کنند و در مقام تضعیف و نفی هم هستند (سلیمان نژاد، ۱۳۹۱: ۲۳).

۴-۱. بررسی روابط هم‌نشینی در آیات مشتمل بر «مُلک»

واژه «مُلک» با ریشه‌های ناظر بر «حمد»، «ربوبیت»، «خلق»، «شیء»، «قدر»، «ش‌فع» و ریشه‌های مربوط به برپایی حکومت عدل الهی دارای روابط هم‌نشینی است.

۴-۱-۱. ریشه‌های ناظر بر تسبیح

اولین هم‌نشین واژه «مُلک»، ریشه‌های ناظر بر حمد شامل «برک»، «س‌بح» و «حم‌د» است. اولین گونه از ریشه‌های ناظر بر حمد، «برک» است. خداوند در سوره فرقان آیات ۱-۲ می‌فرماید: «تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِ... الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ». ریشه «برک» دلالت بر ثبوت و استواری شیء دارد به طوری که از آن فروعاتی ایجاد می‌شود (ابن فارس، ۱۴۰۴: ۱: ۲۲۷)، مصدر «بَرَكَه» به معنای فضل و خیر زیاد در چیزی است (ابن منظور، ۱۴۱۴: ۱: ۳۹۵؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۱۱۹) و هنگامی که بر وزن تفاعل از ماده «بَرَكَه» باشد به معنای ثبوت خیر در هر چیز است. صیغه «تَبَارَكَ» علاوه بر معنای صفت مشبیه، به معنای مبالغه نیز می‌باشد و این صیغه تقریباً از کلماتی است که جز در مواردی نادر بر غیر خدا اطلاق نمی‌شود (طباطبائی، ۱۴۱۷: ۱۷۳؛ ابن عطیه اندلسی، ۱۴۲۲: ۴: ۱۹۹). از نظر نحوی نیز، فاعل کلمه «تَبَارَكَ»، «الَّذِي» به همراه صله‌اش است و «الَّذِي» دوم بدل از «الَّذِي» اول و «البدل فی نیت اسقاط مبدل منه» می‌باشد و رابطه فعل و فاعلی در واژه «مُلک» با «تَبَارَكَ» نشان می‌دهد که موجودی توانایی مالکیت آسمان‌ها و زمین را دارد

مشاهده می‌کند، در عملی نمادین و برای فهماندن اشتباه اعتقادی به مردم به ترتیب، شروع به پرستش ستارگان، ماه و خورشید می‌کند و خداوند متعال این عمل ابراهیم(ع) را به زیبایی تصویرسازی می‌کند و می‌فرماید: «فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَىٰ كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ الْآلِهِينَ * فَلَمَّا رَأَىٰ الْأَلَّالَةَ بَازِغًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَئِن لَّمْ يَكُنِ اللَّهُ الَّذِي لَأَلَّالَانَ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ * فَلَمَّا رَأَىٰ الشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ» (انعام: ۷۶-۷۸) عبارات «فَلَمَّا»، «قَالَ هَذَا رَبِّي» و «فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ» هر کدام سه مرتبه تکرار شده است. از جمله اهداف تکرار می‌توان به: ۱. تاکید و تثبیت معنا در نفس انسان، ۲. دفع طول فصل بین یک چیز و متعلق آن، ۳. بیان حزن (عتیق، ۱۹۱: ۱۴۳۰-۱۹۲)، ۴. استیعاب، ۵. ایجاد انگیزه در قبول نصیحت، ۶. ایجاد ترغیب در امری مطلوب، ۷. تعظیم و تهویل و ۸. لذت بردن اشاره کرد(هاشمی، ۱۴۴: ۱۳۸۶-۱۴۵). موارد یک، دو، پنج و هفت از جمله اهدافی است که می‌توان از تکرار این عبارات در سیاق آیات نام برد.

در سوره مومنون آیات ۸۹-۸۴ نیز به خوبی از تکرار استفاده شده، عباراتی همچون: «قُلْ لِمَنِ الْأَرْضُ»، «قُلْ مَنْ رَبُّ السَّمَاوَاتِ» و «قُلْ مَنْ بِيَدِهِ مَلَكُوتُ» در قالبی مشابه، و تکرار عین عبارت «سَيَقُولُونَ لِلَّهِ» سه مرتبه نشان‌دهنده تعظیم و بزرگداشت امری بزرگ است که تاییدی دیگر در تفاوت معنایی و شدت در معنای «ملکوت» نسبت به «مُلک» دارد.

۴. روابط هم‌نشینی در آیات «مُلک» و «ملکوت»

معناشناسی دانشی است که پدیده‌های زبانی در چارچوب یک نظام را توصیف می‌کند (صفوی، ۱۳۸۷: ۲۷). این دانش در پی کشف معنا در بستر «متن» است که بنیان‌های ارتباط متقابل و تنگاتنگ اجزاء آن با یکدیگر در آن ایجاد می‌شود و بر این اساس متن را مجموعه‌ای منسجم و معنادار می‌داند که فرایند معنایی واژه‌ها و عبارات در گستره آن شکل می‌گیرد (شعیری، ۱۳۸۱: ۶). در این دانش، حوزه معنایی از اهمیت بالایی برخوردار است و واژه‌ها با داشتن اشتراک در یک ویژگی، در یک حوزه معنایی طبقه‌بندی می‌شوند (ایزوتسو، ۱۳۶۰: ۹۷). هر متن، از واژه‌ها و عباراتی تشکیل می‌شود که ساختار آن را به وجود آورده‌اند و روابط میان این ساختار در دو محور جانشینی و هم‌نشینی بررسی می‌شود.

به قرار گرفتن کلمات یک ساختار در کنار یکدیگر هم‌نشینی گفته می‌شود و رابطه هم‌نشینی به ترکیب میان الفاظ مجاور در یک زنجیره

که خیر مطلق باشد و در افاضه خیر به بندگان خود هیچ ناتوانی و فقری ندارد (علوان، ۱۴۲۷، ۳: ۱۵۷۷).

۴-۱-۲. ریشه «خلق»

دومین هم‌نشین واژه «مُلک» ریشه «خلق» است، این ریشه؛ برای خداوند به معنای آفریدن و آفرینش موجودی بدون داشتن سابقه است همچون آیه: «لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَ لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَ لَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ وَ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَرَهُ تَقْدِيرًا» (فرقان: ۲) (حسینی زبیدی، ۱۳: ۱۲۰، ۱۴۱۴) و در وصف انسان به معنای جمع‌آوری اجزای چیزی و تکامل آن: «وَ إِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِأُذُنِي» (مائده: ۱۱۰) است (راغب اصفهانی، ۲۹۶: ۱۴۱۲).

بررسی روابط هم‌نشینی «خلق» با «مُلک» نشان می‌دهد که «خلق» دارای ویژگی‌هایی است: اول اینکه؛ براساس آیه: «لَهُ الْمُلْكُ وَ لَهُ الْحَمْدُ ... هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ فَمِنْكُمْ كَافِرٌ وَ مِنْكُمْ مُؤْمِنٌ وَ ... بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ * خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ بِالْحَقِّ وَ صَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوْرَكُمْ» (تغابن: ۱-۳) پس از خلق و آفرینش انسان، عده‌ای کافر و عده‌ای مومن می‌شوند (طباطبائی، ۱۴۱۷، ۱۹: ۲۹۵) و تا خلقتی نباشد، ملک و فرمانروایی بی‌معنا خواهد بود. دوم اینکه؛ آفرینش آسمان‌ها و زمین به صورت حق است. ریشه «حَقُّ» دلالت بر استواری و ثبوت شیء و ضدیت با باطل دارد (ابن فارس، ۱۴۰۴، ۲: ۱۵؛ قرشی، ۱۳۷۱، ۲: ۱۵۸) چون آفرینش آسمان‌ها و زمین با هدف و غرضی صورت گرفته و باطل و بی‌هوده نیست (طباطبائی، ۱۴۱۷، ۱۹: ۲۹۵).

سوم اینکه؛ آفرینش مرگ و حیات با هدف امتحان و آزمایش انسان است: «... لَا يَلْبِثُ أُمَّةٌ وَلَا قَلْبًا وَلَا نَفْسًا يَلْبِثُ فِيهَا إِلَّا فِي حَقٍّ ... وَ ... الْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ لَدَلًا» (ملک: ۱-۳). معنای لغوی کلمه «حیات» به معنای چیزی که دارای شعور و اراده و «موت» به معنای نداشتن آن حالت است. «موت» در نظر قرآن یک مخلوق الهی است که انسان با مردن از مرحله‌ای به مرحله‌ای دیگر منتقل می‌شود ولی در اعتقاد منکران معاد به معنای نیستی است (طباطبائی، ۱۴۱۷، ۱۹: ۳۴۹).

چهارم اینکه؛ هفت آسمان را بدون هیچ‌گونه تفاوتی آفریده است: «خَلَقَ سَبْعَ سُدُودٍ طِبَاءًا تُرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِنْ تَفَاوُتٍ» (ملک: ۳) کلمه «تفاوت» از ماده «فوت» به معنای اختلاف دو چیز در خصوصیات و اعوجاج با تجاوز از حدود که موجب زیاده و نقصان می‌شود (ثعلبی، ۱۴۲۲، ۹: ۳۵۶) و نکره بودن «تفاوت» در سیاق نفی افاده عام می‌کند یعنی تدبیر الهی در سراسر جهان زنجیروار متصل به هم است و هیچ‌یک از اجزاء، از به مقصد رسیدن آن دیگری مانع نشود و یا باعث فوت آن صفتی که برای

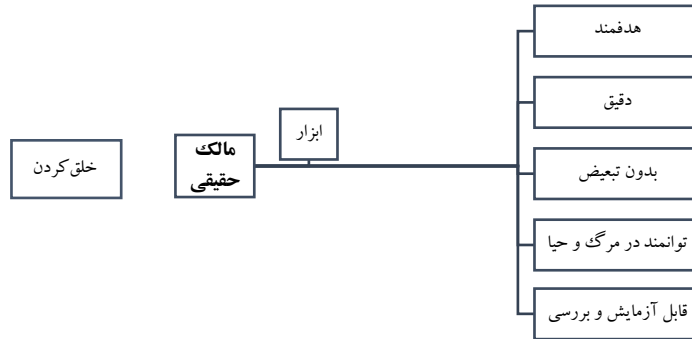
دومین گونه، ریشه «سبح» در قالب «يُسَبِّحُ» و «سَبَّحَ» است. خداوند می‌فرماید: «يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَ لَهُ الْمُلْكُ وَ لَهُ الْحَمْدُ» (تغابن: ۱). ریشه «سبح» بر دو معنا دلالت دارد: اول؛ از جنس عبادت کردن و مصدر آن «تسبیح» است و وقتی در مورد خداوند به کار می‌رود یعنی منزّه داشتن وی از هر سوء و نقص. دوم؛ از جنس کوشش و تلاش به معنای شنا کردن در آب و حرکت در هوا و مصدرش «السَّيِّحَةُ» می‌باشد (ابن فارس، ۱۴۰۴، ۳: ۱۲۶؛ ابن منظور، ۱۴۱۴، ۲: ۴۷۱) اصل ریشه «سبح» به معنای حرکت در مسیر حق بدون کوچک‌ترین ضعف و انحرافی است (مصطفوی، ۱۴۳۰، ۵: ۲۱۶). معنای موردنظر نگارندگان، تسبیح به شکل ذکر و نماز است هرچند که در معنای عبادت و تسبیح کردن، حرکت به سمت حق و در مسیر حق نیز نهفته است. بنابر نظر مفسران، مصدر «تسبیح» به معنای منزّه داشتن است و منزّه داشتن خدا یعنی هر چیزی را که مستلزم نقص، حاجت و ناسازگاری با ساحت کمال او باشد از او نفی کنی (طباطبائی، ۱۴۱۷، ۱۹: ۱۴۴).

سومین گونه بیانگر ثنای الهی، ریشه «حمد» است. ریشه «حمد» به معنای ستایش، تعریف و مدح کردن است (مصطفوی، ۱۴۳۰، ۲: ۳۲۷؛ قرشی، ۱۳۷۱، ۲: ۱۷۲)

در بیانی دیگر، «سبحان الله» تنزیه خداوند از صفات سلبی و «الحمد لله» ستایش خداوند بر صفات کمالی است و براساس روابط هم‌نشینی در سوره تغابن آیه اول در عبارت [يُسَبِّحُ لِلَّهِ]. «لله» متعلق «يُسَبِّحُ» است و ضمیر «ه» در «لَهُ الْمُلْكُ» به «الله» در عبارت [يُسَبِّحُ لِلَّهِ] بازمی‌گردد. همچنین عبارت «لَهُ الْحَمْدُ» با حرف «واو» به «لَهُ الْمُلْكُ» عطف شده و «العطف فی نیت تکرار العامل» است، پس این هم‌نشینی نشان می‌دهد که ستایش مختص کسی است که مُلک و حمد فقط برای او باشد. به علاوه، آمدن «لام» ابتدای دو عبارت «له الملک» و «له الحمد» به معنای اختصاص ملک و حمد برای خدا در ساختار [مسند+مسندالیه] است، پس به راستی ملک و سلطنت برای خداست چون او به وجود آورنده هر چیزی و قائم بر آن است، حمد نیز چنین است چون تمام نعمت‌های الهی به واسطه خداوند است پس شایسته ستایش و حمد می‌باشد (فخر رازی، ۱۳، ۱۴۲۰: ۵۵۱).

بودن است. گفتیم: معنای «قدر» چیست؟ فرمودند: ایجاد چیزی با اندازه مشخص. گفتیم: معنای «قضا» چیست؟ فرمودند: وقتی قضای الهی به شیء تعلق گیرد چیزی نمی‌تواند آن را برگرداند» (عروسی حویزی، ۱۴۱۵، ۵: ۲۴۷).

رسیدنش به هدف نیازمند است نگردد (طباطبائی، ۱۴۱۷، ۱۹: ۵۸۸). پنجم اینکه؛ همه چیز تقدیر شده است: «الَّذِي لَهُ مُلْكُ الْإِلَهِ...» (فرقان: ۲) امام موسی بن جعفر (ع) درباره معنای آیه فرموده‌اند: «چیزی به وجود نمی‌آید جز اینکه خداوند بخواهد، تقدیر کند و امضا نماید. پرسیدم معنای «شاء» چیست؟ فرمودند: سرآغاز



شکل ۱

و روز به طور استمرار و لا ینقطع است (طبرسی، ۱۳۷۲، ۸: ۷۶۲). دومین ریشه دال بر آثار ربوبیت «سخر» است: «وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُّسَمًّى... لَهُ الْمُلْكُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ» (زمر: ۵) ریشه «سخر» به معنای طرد کردن و وادار کردن چیزی با قهر و اجبار است (مصطفوی، ۱۴۳۰، ۵: ۸۹) و تسخیر یعنی شیء را به غرض و هدف خاصی با قهر و اجبار وادار کنی (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۴۰۲) و این وادار کردن به هر دو صورت تکوینی و تشریحی وجود دارد و از لوازم این معنا، فرمان‌پذیری و تحت امر بودن شیء است که امر مولا، بدون مزد و اجرت انجام می‌شود. این ریشه در باب تفعیل «سَخَّرَ» دلالت بر مبالغه دارد (مصطفوی، ۱۴۳۰: ۹۱) یعنی خورشید و ماه در جهت اطاعت و فرمان‌پذیری امر مولا به شدت رام و مسخّر هستند.

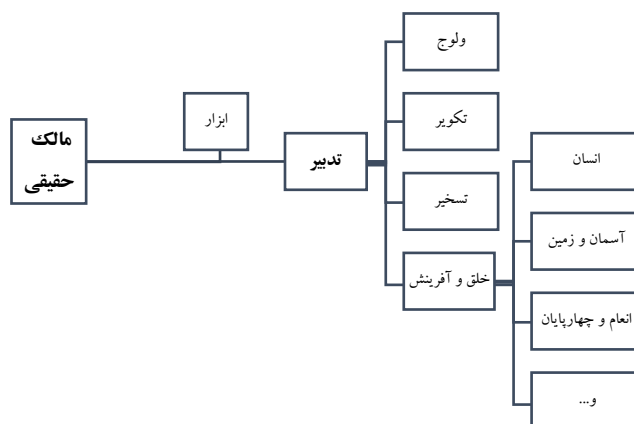
سومین ریشه «ولج» است. در آیات: «لَهُ الْمُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ... يُوَلِّجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَ يُوَلِّجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ» (حدید: ۵-۶) ریشه «ولج» به معنای داخل شدن است (ابن فارس، ۱۴۰۴، ۶: ۱۴۲). در تفسیر المیزان «ولج» به دو معنا به کار رفته: اول؛ «ایلاج شب در روز» و «ایلاج روز در شب» به معنای اختلافی است که شب و روز در کوتاهی و بلندی دارند (طباطبائی، ۱۴۱۷، ۱۴: ۴۰۱) و معنای دوم «ایلاج» هر یک از شب و روز در دیگری به معنای حلول آن در محل آن دیگری است (طباطبائی، ۱۴۱۷، ۱۹: ۱۴۷).

بنابراین هم‌نشینی ریشه «خلق» با «ملک» نشان می‌دهد؛ موجودی حکمران و مسلط بر تمام امور است که قدرتمند در آفرینش تمام موجودات بدون سابقه وجودی، هدفمند و دقیق «بِالْحَقِّ»، همراه با توانایی در خلق حیات و موت برای آزمایش اعمال بندگان «حَدُّهُ تُوتُ وَالْحَيَاةَ لِيُبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ لَدَلَاءً»، بدون هیچ تبعیض و ناراستی «مَا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِنْ تَفَاوُتٍ» و با اندازه و تقدیر مشخص «فَقَدَرَهُ تَقْدِيرًا» باشد.

۴-۱-۳. ریشه‌های متعدد ناظر بر ربوبیت

به طور کلی، سیاق آیات «ملک»، همگی درباره توحید در ربوبیت و اثبات آن است ولی مصادیقی همچون «تکویر»، «تسخیر» و «ولوج» به صراحت به مسأله ربوبیت اشاره می‌کند.

ریشه «کور» به عنوان یکی از آثار ربوبیت در آیه: «يَكْوَرُ اللَّيْلُ عَلَى النَّهَارِ وَ يُكْوَرُ النَّهَارُ عَلَى اللَّيْلِ... لَهُ الْمُلْكُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ» (زمر: ۵) دلالت بر جمع شدن و چرخیدن چیزی می‌کند (ابن فارس، ۱۴۰۴، ۵: ۱۴۶)، در واقع به چرخیدن و جمع شدن بعضی از آن روی بعضی دیگرش را «کور» گفته می‌شود (فراهیدی، ۱۴۰۹: ۴۰۰) البته در کور و تکویر استداره و مدور بودن را قید کرده‌اند (قرشی، ۱۳۷۱، ۶: ۱۶۸). بنابراین مراد از انداختن شب روی روز و انداختن روز بر روی شب یعنی پشت سر هم قرار گرفتن شب



شکل ۲

شَهِيدٌ بَيْنِي وَ بَيْنَكُمْ» (انعام: ۱۹) به معنی فاعل است یعنی کدام خواهند و مرید بزرگتر است از حیث گواهی و در آیه «قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ» (رعد: ۱۶) به معنی مفعول و خواسته شده است. کلمه «مشیت» نزد اکثر متکلمان به معنای اراده و نزد برخی به معنای ایجاد شیء است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۷: ۴۷۱) و در ساختار فعلی به معنای خواستن و اراده کردن چیزی است (ابن منظور، ۱۴۱۴: ۱۰۳) و به عبارتی، مشیت چیزی است که خواست و اراده می‌شود.

بنابر هم‌نشینی واژه «ملک» با ریشه «شیء»، وقتی مالکیت آسمان‌ها و زمین و هر آنچه بین آنهاست، متعلق به ذات حق باشد، با نور خود هر کسی را که بخواهد هدایت می‌کند، روح خود را به هر کسی که بخواهد نشان می‌دهد، هر کسی را که بخواهد می‌آمرزد و هر کسی را که بخواهد عذاب می‌کند، به هر کسی که بخواهد ملک می‌دهد و ملک را از هر کسی که بخواهد می‌گیرد و اگر بخواهد بنده‌ای را مورد رحمت خود قرار می‌دهد و اگر بخواهد عذاب می‌کند. جایی ذیل این آیه می‌گوید: «همه این‌ها بدین دلیل است که خداوند مالک رحمت و عذاب است» (طبرسی، ۱۳۷۲، ج: ۶، ۶۵۰).

همان‌طور که ملک اعتباری در جهت خیر «وَ آتَاهُ ٱلْمَلَكُ وَ الْحِكْمَةَ وَ عَلَّمَهُ مِمَّا يَشَاءُ» (بقره: ۲۵۱) و شر آن «وَ نَادَى فِرْعَوْنَ فِي قَوْمِهِ قَالَ يَا قَوْمِ أَلَيْسَ لِي مُلْكُ مِصْرَ» (زخرف: ۵۱) در طول مالکیت حقیقی خداوند و به إذن وی است، آثار ربوبیت را نیز می‌توان در ابنای بشر مشاهده کرد ولی در مقابل ربوبیت مطلق الهی ناچیز است.

۴-۱-۴. ریشه «شیء»

چهارمین هم‌نشین «ملک» ریشه «شیء» است و اموری همچون عزت، ذلت، خلق، مغفرت و... زمانی اتفاق می‌افتد که خواست و مشیت بدون هیچ محدودیتی در جریان باشد.

به طور مثال، در آیه: «اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ... يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ» (نور: ۳۵) ریشه «شیء» در ساختار اسمی «شیء» به معنای هر چیزی است که علم به آن تعلق گیرد و از آن خبر داده شود (قرشی، ۱۳۷۱، ج: ۴، ۹۳) برخی کلمه «شیء» را بر موجود و غیر موجود اطلاق می‌کنند اما بعضی آن را برای موجود (نه معدوم) دانسته که در این صورت اصل آن مصدر «شاء» است. اگر وصف خدا باشد به معنی (فاعل) و اگر وصف غیر خدا باشد به معنی مفعول است. در آیه «قُلْ أَيْ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلِ اللَّهُ

کلمه «بَعْنَةٌ» از ریشه «بغت» امری ناگهانی و یک دفعه بدون هیچ مقدمه‌ای است (ابن منظور، ۱۴۱۴، ۲:۱۱). از نظر نحوی نیز، کلمه «بَعْنَةٌ» مصدر مره در موضع حال است که خود مره بودن دلالت بر یکبار اتفاق افتادن می‌نماید (صافی، ۱۴۱۸، ۱۷: ۱۳۳).

واژه «عقیم» نیز از ریشه «عقم» دلالت بر دشواری، تنگی و شدت در چیزی دارد (ابن فارس، ۱۴۰۴، ۴: ۷۵) یعنی چیز خشکی که اثری ندارد (مصطفوی، ۱۴۳۰، ۸: ۲۴۱-۲۴۲). به عبارتی، منظور از «عقیم بودن آن روز» یعنی روزی بی‌مانند (طبرسی، ۱۳۷۲، ۷: ۱۴۶) که فردایی از آن متولد نمی‌شود تا جبران مافات کنند (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ۱۴: ۱۴۸). همچنین کلمه «عقیم» در آیه بالا صفت «یوم» می‌باشد که نکره بودن آن بر هولناکی آن روز می‌افزاید.

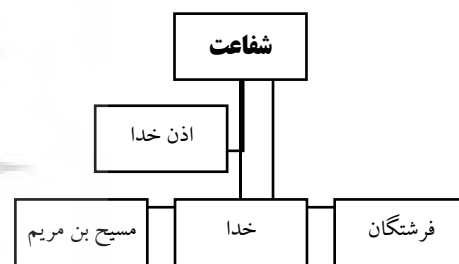
واژه «قهار» از دیگر واژگان دارای روابط هم‌نشینی با «ملک» است. خداوند می‌فرماید: «لَمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ» (غافر: ۱۶). ریشه «قهر» به معنای غلبه و تسلط بر چیزی در مقام عمل و اجرا دارد (مصطفوی، ۱۴۳۰، ۹: ۳۶۷) که این غلبه نشان از بلندمرتگی چیزی بر چیزی دارد (ابن فارس، ۱۴۰۴، ۵: ۳۵). واژه «قهار» به عنوان یکی از صفات الهی یعنی خداوند قادر علی الاطلاق بر تمام مخلوقات خود غالب و چیره است و همگی چه با میل و چه با اکراه رام و مطیع خداوند هستند. همچنین از نظر نحوی، در عبارت «لَمَنِ الْمُلْكُ» خبر بر مبتدا وجوبا مقدم شده و در عبارت «لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ» مبتدا حذف شده و حصر آن نشان از سختی روز قیامت و حقیقت آن روز است؛ روز ظهور ملک و سلطنت فراگیر و جامع خداوند بر تمام خلق است (طباطبائی، ۱۴۱۷، ۱۷: ۳۱۹). بنابراین فرمانروایی خداوند در قیامت حقیقت تامی است: «الْمَلِكُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ» (فرقان: ۲۶) بدون نقص و ناتوانی. در روایت نیز آمده که خداوند در قیامت می‌فرماید: «أَنَا الْمَلِكُ أَيْنَ مَلُوكِ الْأَرْضِ» (ابن عاشور، بی‌تا، ۱۹: ۳۷).

۴-۱-۸. ریشه‌های مربوط به برپایی حکومت عدل الهی

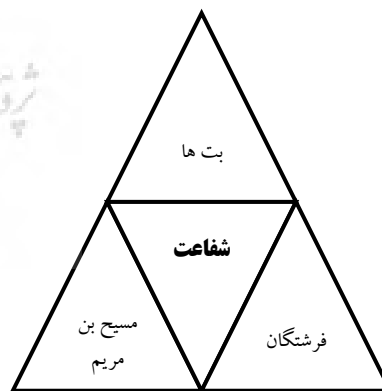
هشتمین هم‌نشین واژه «ملک»، مسائل مربوط به برپایی حکومت عدل است. به طور مثال در آیه: «الْمَلِكُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ فَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ * وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَلَوْلِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُهِينٌ» (حج: ۵۶-۵۷) واژگان «یحکم»، «آمنوا»، «جَنَاتِ»، «كَفَرُوا» و «عَذَابِ» هم‌نشین «ملک» شده‌اند. کلمه «یحکم» از ریشه «حکم» به معنای منع کردن به جهت اصلاح و عدم ظلم (ابن فارس، ۱۴۰۴، ۲: ۹۱) و داوری است (حسینی زبیدی، ۱۴۱۲، ۱۶: ۱۶۰)، یعنی مالک قیامت

دُونِهِ الشَّفَاعَةَ إِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَ هُمْ يَعْلَمُونَ» (زخرف: ۸۵-۸۶) می‌فرماید: هرچند ملائکه و مسیح(ع) اجازه شفاعت دارند اما در این آیه واژگان «ملک» و «شفاعت» با عبارات: «إِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ» و «وَهُمْ يَعْلَمُونَ» هم‌نشین و استثناء شده‌اند. خداوند، فرشتگان و مسیح(ع) و اولیاء الهی را از دیگر شفاعت‌کنندگان سنگ و چوب جدا کرده و بیان فرموده که اینان هرچند جز اله‌های شما هستند ولی اعتقادی به گفته و پندارهای باطل شما ندارند چون به حق شهادت داده و علم دارند.

از هم‌نشینی واژه «ملک» با ریشه «شفع» می‌توان نتیجه گرفت که شفاعت ویژه کسی است که مالکیت مطلق جهان شمول داشته باشد و استثناء و جدا شدن عبارات: «إِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ» و «هُمْ يَعْلَمُونَ» جدا شدن اولیاء و فرشتگان الهی از آله‌های دروغین است و شفاعت اینان هرچند پذیرفته می‌شود ولی به شهادت توحید و علم به ذات مشرکان چنین کاری را انجام نخواهند داد.



شکل ۵. عقیده دین



شکل ۴. عقیده مشرکان

۴-۱-۷. ریشه‌های ناظر بر قیامت

هفتمین هم‌نشین واژه «ملک»، موضوع قیامت است که با واژگان «بَعْنَةٌ»، «عقیم» و «قهار» هم‌نشین است. خداوند می‌فرماید: «وَلَا يَزَالُ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي مِرْيَةٍ مِنْهُ حَتَّىٰ تَأْتِيَهُمُ السَّاعَةُ بَغْتَةً أَوْ يَأْتِيَهُمْ عَذَابٌ يَوْمَ عَقِيمٍ * الْمَلِكُ يَوْمَئِذٍ رَّ» (حج: ۵۵-۵۶)،

عبارات همنشین واژه «مُلک»، باندک تفاوتی در سیاق آیات «ملکوت» نیز هستند بدین جهت در ادامه به ریشه‌هایی پرداخته می‌شود که موجب تمایز و تفاوت «مُلک» با «ملکوت» است.

۴-۲-۱. ریشه «ن‌ظَر»

ریشه «ن‌ظَر» از جمله ریشه‌های فعلی در سیاق آیات ملکوت است. آیه می‌فرماید: «أَوْ لَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ وَأَنْ عَسَى أَنْ يَكُونَ قَدِ اقْتَرَبَ أَجَلُهُمْ فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَهُ يُؤْمِنُونَ» (اعراف: ۱۸۵) ریشه «ن‌ظَر» به معنای درنگ و اندیشیدن است که بعدها گسترش پیدا کرده و به معنای دیگری همچون نگاه کردن نیز می‌باشد (ابن فارس، ۱۴۰۴، ۵: ۴۴۴). در یک تقسیم‌بندی ریشه «نظر» به پنج معنا آمده است: نگاه کردن با چشم سر «وَ إِذَا مَا أَنْزَلَتْ سُورَةً نَظَرَ بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ» (توبه: ۱۲۷)، تامل و دقت «أَوْ لَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ...» (اعراف: ۱۸۵)، انتظار رحمت «وَ لَا يُكَلِّمُهُمْ سَاءٌ وَ لَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ» (آل عمران: ۷۷)، منتظر شدن «وَ مَا يَنْظُرُ هُوَ لِأَيِّ الْأَصْحَابِ وَاحِدَةً» (ص: ۱۵) و مهلت و تاخیر انداختن «قَالَ أَنْظِرْنِي إِلَى يَوْمِ يَبْعَثُونَ» (اعراف: ۱۴) آمده است (قرشی، ۱۳۷۱، ۷: ۸۱). همچنین زمانی که فعل «نَظَرَ» با حرف جرّ «الی» متعدی شود به معنای مشاهده با چشم سر و هنگامی که با «فی» متعدی شود به معنای تفکر و تدبیر با قلب است (ابن منظور، ۱۴۱۴، ۵: ۲۱۷).

چند نکته در سیاق سوره اعراف آیه ۱۸۵ مبنی بر اینکه ملکوت در این آیه قابل مشاهده است مهم می‌باشد:
اول؛ در شروع آیات ملکوت (آیه ۱۷۹) با ابزارهایی مثل قلب، چشم و گوش به عنوان ابزار اندیشیدن به صورت مصداق نام می‌برد و در آیه ۱۸۵ جمع‌بندی نموده و می‌فرماید: «أَوْ لَمْ يَنْظُرُوا فِي...» یعنی برای پی بردن و اندیشیدن به ملکوت آسمان‌ها و زمین با این سه ابزار امکان‌پذیر است.

دوم؛ آیات قبل از ۱۸۵ اعراف در پی توبیح مشرکان است و می‌فرماید: «ما بسیاری از جن و انس را برای جهنم آفریدیم» چرا؟؟؟ چون قلب دارند اما نمی‌اندیشند؟ گوش دارند ولی نمی‌شنوند؟ چشم دارند ولی نمی‌بینند؟ پس «أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَصْلُ أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ» (اعراف: ۱۷۹) و دوباره از سر دلسوزی پس از بیان «أَوْ لَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» بیان می‌کند که «شاید مرگشان نزدیک باشد چرا نمی‌اندیشند؟» در واقع اگر قرار بود که ملکوت امری غیرقابل درک و تعقل برای انسان باشد جایی برای

در روز قیامت بین بندگان به حق و عدل قضاوت می‌کند. در موقفی دیگر خداوند متعال می‌فرماید: «أَصْحَابُ الْجَنَّةِ يَوْمَئِذٍ خَيْرٌ مُسْتَقَرًّا وَ أَحْسَنُ مَقِيلًا... الْمَلِكُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ لِلرَّحْمَنِ وَ كَانَ يَوْمًا عَلَى الْكَافِرِينَ عَسِيرًا» (فرقان: ۲۴-۲۷). در سوره حج آیه ۵۶ مُلْک را مختص «الله» و در این آیه مُلْک را مختص «الرحمان» می‌داند. ریشه «رحم» دلالت بر رقت، دلسوزی و مهربانی (ابن فارس، ۱۴۰۴، ۲: ۴۹۸) دارد. کلمه «الرحمن» صفت خاص الهی است که کسی جز وی آن را ندارد. به گفته برخی از لغت‌پژوهان، «رحمان» صیغه مبالغه و «رحیم» صفت مشبیه است و برخی دیگر هر دو را صیغه مبالغه می‌دانند با این تفاوت که رحمان گستردگی بیشتری نسبت به رحیم دارد (قرشی، ۱۳۷۱، ۳: ۷۳) اما واژه «رحمن» چه صفت مشبیه باشد و چه صیغه مبالغه، رحمت عام است و نسبت به «رحیم» گستردگی بیشتری دارد. بدین جهت مُلْک در روز قیامت از آن خداوندی است که رحمت عام دارد و تمام موجودات و حتی کافران را دربر می‌گیرد ولی اینکه کافران آن روز را سخت و عسیر می‌دانند به جهت اعمالی است که خود انجام داده‌اند. واژه «عسیر» از ریشه «عسر» به معنای شدت و سختی است که متضاد آن آسانی می‌باشد (ابن منظور، ۱۴۱۴، ۴: ۵۶۳) و در امور مادی و معنوی به کار می‌رود (مصطفوی، ۱۴۳۰، ۸: ۱۵۱). از نظر نحوی نیز واژه «عسیر» صفت «یوماً» است (صافی، ۱۴۱۸، ۱۹: ۱۰) و نکره بودن آن نشان از ناشناخته بودن نوع سختی دارد که بر شدت و وحشت موضوع می‌افزاید. در سوره حج آیه ۵۵ نیز روز قیامت به صورت صفت نکره «یومٌ عقیماً» بیان شده است.

ریشه «جزی» همنشین دیگر واژه «مُلْک» است. آیه می‌فرماید: «لَمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ ... الْيَوْمَ تُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ لَا ظَلَمَ الْيَوْمَ» (غافر: ۱۶-۱۷). کلمه «تُجْزَى» از ریشه «جزی» به معنای مکافات و «جزا» کلمه‌ای عام است که به کیفر و پاداش تعلق می‌گیرد زیرا مقابل عمل است و از جهت برابری کفایت می‌کند (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۱۹۵؛ مصطفوی، ۱۴۳۰، ۲: ۹۸). فعل «تُجْزَى» وقتی با حرف «باء» یا «علی» متعدی شود به معنای جزا دادن و وقتی با حرف «عن» متعدی شود به معنای قضا و امر نمودن به کاری است (ابن منظور، ۱۴۱۴، ۱۴: ۱۴۴). بدین جهت همنشینی مالک قیامت با [تُجْزَى + كُلُّ نَفْسٍ + بِمَا كَسَبَتْ] تأیید می‌کند که در آن روز به حساب هر شخصی اعم از مومن و کافر رسیدگی و جزایی متناسب با آنچه کرده، داده می‌شود.

۴-۲. بررسی روابط همنشینی در آیات مشتمل بر «ملکوت»

۷: ۲۴۲-۲۴۳).

آقای مکارم شیرازی معتقد هستند: این آیه اجمال از تفصیل در آیات بعد است؛ چون ابراهیم(ع) در آیات بعد با مشاهده وضع خورشید، ماه، ستارگان آن‌ها را خدای خود می‌نامد و با غروبشان از آن‌ها روبرو می‌گرداند. یعنی قرآن ابتدا مجملی از مجموع آن قضایا را ذکر کرده سپس به شرح آن‌ها پرداخته است(مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ۵: ۳۰۹).

در تفسیری دیگر، منظور از ارائه ملکوت می‌تواند الهام به حق باشد هم‌چون رویای صادق رسوله رسول اکرم(ص) و نیز ممکن است این ارائه از طریق وحی باشد(ابن عاشور، بی‌تا، ۶: ۱۷۴).

در تفسیر روایی نیز آمده که امام صادق(ع) می‌فرماید: وقتی ابراهیم ملکوت آسمان‌ها و زمین را مشاهده کرد، مردی را دید که مرتکب زنا شده پس نفرین کرد و او مرد، سپس فرد دیگری را در همین وضع دید و او را نیز نفرین کرد پس او مرد و نفر سومی را دید و در حق او نیز نفرین کرد، او نیز مرد. در این هنگام، خداوند متعال به او وحی کرد: «ای ابراهیم! دعای تو مستجاب می‌شود پس در حق بندگانم دعا نکن اگر می‌خواستم آنان را خلق نمی‌کردم» (قمی، ۱۳۶۳، ۱: ۲۰۶) پس منظور از ارائه ملکوت به ابراهیم(ع) در تفاسیر روایی آن است که پرده حواس ایشان کنار رفت. هم‌چنین در برخی تفاسیر منظور از ارائه ملکوت، بصیرت و معرفت حاصله از مشاهده اسباب و مسببات امور عالم معنا شده است (آلوسی، ۱۴۱۵، ۴: ۱۸۶).

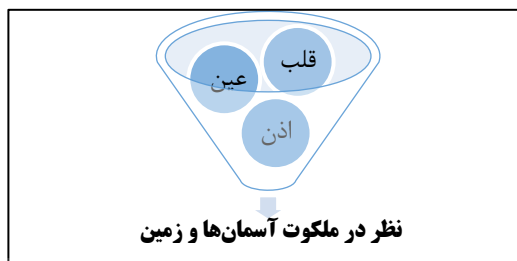
بسیاری از تفاسیر عرفانی نیز، ملکوت را به عالمی ماورایی تفسیر می‌کنند که رؤیت آن جز با شهود ممکن نیست اما منظور ایشان از این عالم یکسان نیست. برخی مفسران معنای ملکوت را به‌طور کلی عالم روحانی و غیب دانسته‌اند(تستری، ۱۴۲۳، ۱: ۷۰؛ سلطان علی شاه، ۱۴۰۸، ۲: ۱۳۷).

اما بایستی توجه کرد که ارائه ملکوت از جنس مشاهده با چشم سر، عقل نظری و خیال نیست و «موقن» نیز کسی است که به درجه‌ای رسیده باشد که هیچ شک و تردیدی در اعتقاداتش نداشته و دستیابی به یقین موجب آرامش نفس وی شده است.

هم‌چنین در سوره اعراف آیه ۱۸۵ گفته شد؛ نظر به ملکوت آسمان و زمین برای انسان‌های عادی به وسیله چشم، گوش و قلب با سیر و تفکر در آفاق و انفس قابل دستیابی است اما در سوره انعام آیه ۷۵ اگر بخواهیم این معنا را برای ابراهیم(ع) در نظر بگیریم همان‌طور که آلوسی و دیگران گفته‌اند، این سوال پیش می‌آید «فرق «نظر در ملکوت» با «ارائه ملکوت» به ابراهیم(ع) در چه مورد است؟» و اگر این همان است نیازی به تکرار نمی‌باشد.

تویخ و سرزنش باقی نمی‌ماند پس نشان می‌دهد؛ ملکوتی که در این آیه نام برده شده برای انسان قابل درک و تعقل است.

سوم؛ علامه طباطبائی(ره) نیز در این آیات از «وجه ملکوتی» یاد می‌کند و می‌فرماید: «منظور از نظر در آسمان و زمین، تدبر در اشیاء و آسمان‌ها و زمین است به جهت اینکه دارای خالق تواناست تا چنین بی‌عیب و نقص و دقیق عمل نماید نه از آن جهت که آسمان و زمین قسمتی مادی از این جهان است»(طباطبائی، ۱۴۱۷، ۸: ۳۴۸).



شکل ۶

۴-۲-۲. ریشه «رأی»

ریشه «رأی» در سیاق آیات ملکوت در رابطه با ابراهیم(ع) به کار رفته، آیه می‌فرماید: «وَ كَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ لِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ»(انعام: ۷۵) ریشه «رأی» دلالت بر مشاهده و دیدن به چشم سر یا بصیرت دارد (ابن فارس، ۱۴۰۴، ۲: ۴۷۲). به نظر التحقیق، این ماده به معنای نگاه کردن مطلق با هر وسیله‌ای؛ چشم سر، قلب، شهود روحانی و خیال است (مصطفوی، ۱۴۳۰، ۴: ۱۶) اما وقتی متعدی به یک مفعول است به معنای دیدن با چشم و وقتی متعدی به دو مفعول است به معنای علم و دانستن است(ابن منظور، ۱۴۱۴، ۱۴: ۲۹۱). کلمه «رُؤْيَا» دارای انواعی است: مشاهده با چشم: «فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِغًا»، مشاهده با قلب: «كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ الْيَقِينِ»، مشاهده با شهود روحانی: «مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى»، مشاهده در خواب و رویا: «إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ»، مشاهده با عقل نظری: «أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَ مَنْ فِي الْأَرْضِ» و مشاهده با قوه خیال: «إِنَّهُمْ يَرَوْنَهُ بَعِيدًا» (مصطفوی، ۱۴۳۰، ۴: ۱۶).

مفسران برای کلمه «نُرى» معانی برشمرده‌اند:

علامه طباطبائی(ره) ارائه ملکوت به ابراهیم(ع) را چنین معنا می‌کند: «خداوند خود را به ابراهیم نشان داد منتهی از طریق مشاهده اشیاء از جهت استنادی که اشیاء به خداوند دارد و این نشان دادن به‌گونه‌ای است که از جمله موقنین شود»(طباطبائی، ۱۴۱۷،

چهره خلقی، چهره دیگری دارند که از جنس امر است؛ زیرا در سوره یس آیات ۸۲-۸۳ چهره امری اشیاء را ملکوت آن می‌خواند. در نتیجه به بیان علامه طباطبائی، «امر او در هر چیز عبارت است از ملکوت آن چیز، بنابراین برای هر موجودی ملکوتی و امری است» (طباطبائی، ۱۴۱۷، ۱۳: ۱۹۷).

در واقع، عالم امر در ورای عالم خلق قرار دارد و پشتیبان آن است و با ملکوت مخلوقات مرتبط است (یس: ۸۳-۸۲) یعنی «موجودات عالم با اینکه تدریجاً و به وسیله اسباب مادی موجود گشته و منطبق بر زمان و مکان هستند جهتی دیگر نیز دارند که آن جهت عاری از تدریج و خارج از حیطه زمان و مکان است و از این جهت امر خدا و قول و کلمه او شمرده شده اما از جهت اینکه در مسیر سلسله علل و اسباب قرار داشته و بر زمان و مکان منطبق می‌گردد از این جهت امر خدا نیستند بلکه خلق خداست همچنان که فرمود: «الا له الخلق والامر» (اعراف: ۵۴). پس امر، عبارت است از وجود هر موجود از این نقطه نظر که تنها مستند به خدای تعالی است و خلق عبارت است از وجود همان موجود از جهت اینکه مستند به خدای تعالی است با وساطت علل و اسباب (طباطبائی، ۱۴۱۷، ۱۳: ۱۹۷).

به عبارتی، هم‌نشینی ملکوت با امر نشان می‌دهد که جهان بر دو عالم استوار است؛ وقتی اراده خداوند بر وجود چیزی تعلق بگیرد به آن چیز می‌گوید باش پس می‌شود که این فرایند در عالمی به نام امر اتفاق می‌افتد و وقتی موجود در قالب زمان، مکان و تدریج ایجاد می‌شود، وارد عالم خلق می‌شود عالمی که با معیارهای انسانی و تعقل بشری قابل درک است. اما قسمت اول که عالم امر نام دارد در آیه ۸۲-۸۳ یس «فَسُبْحَانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ» مورد تفسیر قرار گرفته و قسمت دوم مربوط به آیه ۱۸۵ سوره اعراف «أَو لَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ» است.

۵. تحلیل مولفه‌های معنایی «ملک» و «ملکوت»

رویکردهای گوناگون در تفاسیر فریقین موجب شده تا سیاق آیات «ملکوت» همچون دیگر آیات قرآن از زوایای مختلف تفسیر شود. در رویکرد ادبی - بلاغی، «ملکوت» به معنای مُلک، مصدری مثل «طاغوت» و «جبروت» است که از جهت معنا نسبت به مُلک موکد و «واو» و «تاء» برای مبالغه است (ابن عاشور، بی‌تا، ۶: ۱۷۴) و عبارت «برای فلانی ملکوت عراق است» یعنی پادشاهی و تسلط بر عراق برای اوست (همان).

به علاوه، می‌دانیم که در داستانی که خود قرآن بیان کرده: «وَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَىٰ قَالَ أَو لَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَىٰ وَ لَكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِنَّكَ تَمَّ اجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا وَ اعْلَمْ أَنَّ عَزِيزٌ حَكِيمٌ» (بقره: ۲۶۰) خداوند چگونگی معاد و مرده کردن مردگان را به صورت عینی به ایشان نشان داده و هیچ‌یک از تفاسیر بیان نکرده که این موضوع در خواب اتفاق افتاده است.

بنابر روایات وارده نیز، اهل‌البیت (ع) به بیان پیامبر اکرم (ص) مفسر و مبین قرآن هستند و روایات متعددی آمده که نشان می‌دهد این مشاهده به وقوع پیوسته به طوری که پرده حواس از چشمان ابراهیم کنار رفته است.

۴-۲-۳. ریشه «امر»

ریشه «امر» از دیگر ریشگان مهم در معناشناسی واژه «ملکوت» است. آیه می‌فرماید: «إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» * فَسُبْحَانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ» (یس: ۸۲-۸۳) ریشه «امر» دارای پنج معنا است: کاری از کارها، ضد نهی و فرمان، نما و برکت به فتح میم و شگفتی (ابن فارس، ۱: ۱۴۰۴، ۱۳۷-۱۳۹: ۱۳۹) راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۸۸-۹۰).

مفسران قرآن کریم علاوه بر معانی پیشین، با توجه به سیاق آیاتی همچون «أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَ الْأَمْرُ» (اعراف: ۵۴) معتقد به دو عالم با مختصاتی خاص شده و نام آن را «عالم خلق» و «عالم امر» نامیده‌اند (بلاغی، ۱۳۸۶، ۴: ۸۴؛ شیرازی، ۱۴۱۹، ۱: ۳۸۷) بنابراین یکی دیگر از معانی «امر» اسم خاص «عالم امر» است. در بیان آنان «عالم امر، عالم اختصاصی خداوند است که صرفاً بر اراده، قضا و حکم او استوار و از ماده و همه مختصات مادی از قبیل زمان، مکان، تدریج و تخلف، حرکت، کم، کیف و دخالت بشر و سایر عوامل و عناصر طبیعی جهان خلق فارغ است. بر این اساس عالم امر از سنخ مجردات است و در نتیجه موجودات و فرآیندهای آن برای انسان مأنوس با جهان ماده، نامأنوس و خارق عادت می‌نماید. البته نظام امر نیز همانند نظام خلق تحت تدبیر خداوند قرار دارد با این تفاوت که در تدبیر الهی بر عالم امر موجودات، فرایندها و حوادثی از این سنخ صرفاً معلول اراده خداوندند، یعنی تعلق اراده خداوند همان و تحقق موجود یا فرایند و یا حادثه همان» (کلانتری، ۱۳۹۲، ۱۵۸).

همچنین آیات قرآن نشان می‌دهد که همه مخلوقات علاوه بر

یا عالم «مُلک» آمده برای عالم اُمَر یا «ملکوت» نیز محفوظ است با این تفاوت که عالم «مُلک» قابل مشاهده و جاری در زمان و مکان است و عالم «ملکوت» با توجه به روایات، عاری از تدریج، زمان و مکان، وابسته به اذن الهی است و اراده خدا مساوی با «فیکون» می‌باشد و بین اراده و شدن چیزی وجود ندارد.

همچنین همه موجودات جهان طبیعت دو چهره دارند: «چهره‌ای زمانی و تدریجی و چهره‌ای ثابت و ملکوتی و منزه از تدریج که در آن سخن از زمان نیست و ملکوت هر چیزی همان زمانی است که به دست خداست «مَا مِنْ دَابَّةٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا» (هود: ۵۶) چون خدای سبحان سبب فاعلی هر چیز است، هیچ چیز نیست مگر اینکه کلید و زمام امر آن به دست اوست (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ۶: ۴۶۴). به عبارتی، جهان طبیعت دارای دو چهره مُلکی و ملکوتی است که خداوند مالک هر دو می‌باشد و در خلق، ربوبیت، مشیت و... هر دو جهان قادر مطلق است با این تفاوت که جهان مُلکی قابل مشاهده ولی جهان ملکوتی از سنخ مشاهده با چشم نیست.

به‌علاوه توجه در سیاق آیات «ملکوت» نشان می‌دهد: ملکوت دارای مراتب است. مرتبه اول، شامل انسان‌های عادی است که با توجه به تلاش و استمرار در راه خدا می‌توانند به این مرحله برسند: «وَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ» (اعراف: ۱۸۵). مرتبه دوم، خاص انبیاء الهی است: «وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ لِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ» (انعام: ۷۵) و مرتبه سوم، ویژه خداوند متعال است: «إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» فسبحان الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ» (یس: ۸۲-۸۳).

ملکوت مختص الهی صرفاً بر اراده، قضا و حکم استوار است و از همه خصوصیات مادی بری می‌باشد که اگر بخواهد می‌تواند این قسم را به انبیاء خود نشان دهد. همچنین وقتی اراده الهی بر وجود چیزی تعلق بگیرد برای به وجود آمدن نیازمند اسبابی است و بدین وسیله موجودی مادی خلق می‌شود و این قسم مخصوص انسان‌های عادی است که اگر در علل به وجود آمدن و رابطه بین علت و معلول بیندیشند پی به ملکوتی بودن اشیاء می‌برند.

بنابراین هرچند «ملکوت» از ریشه «مُلک» است ولی استفاده از اسلوب‌های بلاغی در علم معانی همچون استفهام، تقدیم مسند بر مسندالیه، معرفه آمدن مسند، تکرار در آیات ملکوت و هم‌نشینی ریشه‌های یادشده با ملکوت بیان‌کننده جهانی دیگر از عالم، با مراتب متفاوت و با سنخی روحانی است.

تفاسیر روایی، «ملکوت» را امری می‌دانند که به موجب آن پرده از چشم ظاهر بین انسان کنار می‌رود و انسان به کنه و حقیقت عالم پی می‌برد. امام صادق (ع) ذیل آیه ۷۵ اعراف می‌فرماید: «حجاب از زمین و آسمان برداشته شد به طوری که ابراهیم (ع) هرچه در زمین و آسمان و کنه آنهاست و همچنین فرشته‌ای که زمین و عرش را حمل می‌کند را نیز مشاهده کرد و این امور برای رسول خدا و امیرمومنان نیز نمایان شده است (صافی، ۱۴۱۸، ۲: ۱۳۲؛ سیوطی، ۱۳۸۱، ۳: ۲۴).

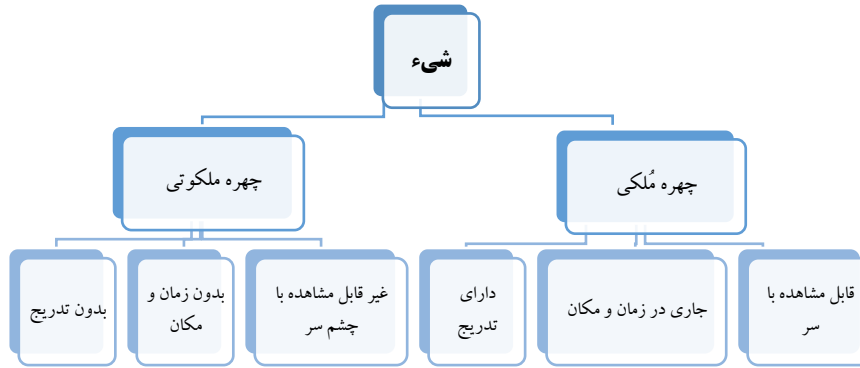
بسیاری از تفاسیر عرفانی نیز، ملکوت را به عالمی ماورایی تفسیر می‌کنند که رویت آن جز با شهود ممکن نیست؛ اما منظور آن‌ها همواره از این عالم یکسان نبوده است. برخی، معنای ملکوت را به طور کلی عالم روحانی و غیب و برخی دیگر، ملکوت آسمان‌ها و زمین را حقیقت، باطن، وجه الهی و کنه آن‌ها دانسته‌اند و قوای روحانی آنهاست که خداوند با آن امر آسمان‌ها و زمین را تدبیر می‌کند (کیان مهر و همکاران، ۱۳۹۶: ۱۱).

همچنین در رویکرد قرآن به قرآن، علامه طباطبائی، نظری متفاوت دارد و «ملکوت» را با توجه به آیه: «إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» (یس: ۸۲)، «كُنْ» معنا می‌کند یعنی گفتن خدا عین فعل و ایجاد او است، پس ملکوت، همان وجود اشیاء است به جهت انتسابی که به خدای سبحان داشته و قیامی که به ذات او دارند و معلوم است که چنین امری قابل شرکت نبوده و ممکن نیست چیز دیگری با خداوند، در آن شرکت داشته باشد. به عبارتی، منظور از «وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ» یعنی خداوند خود را به ابراهیم نشان دهد منتهی از طریق مشاهده اشیاء و از جهت استنادی که اشیاء به وی دارند (طباطبائی، ۱۴۱۷، ۷: ۲۴۳-۲۴۲).

هرچند «ملکوت» از نظر مفسران ادبی «به معنای شدت در مُلک» است ولی این تعریف نیازمند مقدماتی است:

اول؛ با استناد به آیه «أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَ الْأَمْرُ» (اعراف: ۵۴) جهان به دو عالم «خَلق» و عالم «أمر» تقسیم می‌شود، دوم؛ واژه «مُلک» با واژه‌هایی همچون خلق، مشیت، ربوبیت، شفاعت و قدرت مطلق هم‌نشین شده و برخی از این واژه‌ها هم‌نشین «ملکوت» نیز شده‌اند، سوم؛ در سیاق آیات «ملکوت» از جملات بلیغ استفاده شده است.

بنابراین می‌توان گفت: برخی از ویژگی‌هایی که برای عالم خلق



شکل ۷

دوم خاص انبیاء و مرتبه سوم، ویژه خداوند است. ملکوت مختص الهی از همه خصوصیات مادی بری می‌باشد که اگر خداوند بخواهد می‌تواند این قسم را به انبیاء خود نشان دهد و انسان‌های عادی نیز اگر در عِلل به وجود آمدن اشیاء بیندیشند پی به ملکوتی بودن جهان می‌برند.

بنابر آیه «أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ» عالم به دو قسم عالم مُلک و عالم ملکوت تقسیم می‌شود با این تفاوت که عالم «مُلک» قابل مشاهده، جاری در زمان و مکان و عالم ملکوت عاری از تدریج، زمان و مکان است.

همچنین برای اداره «عالم مُلک» مواردی مثل خلق کردن، تدبیر، قدرت، شفاعت، عدالت و قیامت جریان دارد ولی در «عالم ملکوت» اراده و مشیت الهی مساوی با بودن اشیاء است که برای انسان قابل مشاهده نیست.

۶. نتیجه

واژه «مُلک» ۴۸ مرتبه و «ملکوت» چهارمرتبه در قرآن آمده و معنای لغوی ملکوت «شدت در مُلک» است ولی بررسی در دو جهت علم معانی و معناشناسی، نشان داد: آیات «ملکوت» دارای نکات بلاغی مهمی است که به موجب آن نمی‌توان «مُلک» و «ملکوت» را مساوی دانست. تقدیم «مسند بر مسندالیه»، وجود «استفهام» و «تکرار» در آیات ملکوت، آن را از نظر بلاغی، هدف، کارکرد و اهمیت بالاتر از «مُلک» قرار داده است.

از جهت معناشناسی نیز، ریشه‌های هم‌نشین با آیات «مُلک» شامل هشت مورد: «سبح»، «قی در»، «خلق»، «شیء»، «ش‌فع»، موضوعات ناظر بر «ربوبیت»، «قیامت» و «برپایی حکومت الهی» است که ویژگی همگی توضیح‌دهنده بودن کلمه «مُلک» می‌باشد. واژه «ملکوت» علاوه بر این که برخی از هم‌نشین‌های «مُلک» را داراست با ریشه‌های «ن‌ظر»، «رأی» و «أمر» نیز هم‌نشین شده که با توجه به سیاق و روایات، نشان‌دهنده مراتب در ملکوت است. مرتبه اول، شامل انسان‌های عادی، مرتبه

Resources

Holy Quran

Abbasi, Mahnaz, Bahrami, Farideh (2006), "What is the Truth of the Kingdom in the Holy Quran and an Analysis of the Interpreters' Views". Interpretative Studies. Year 7. Issue 28. pp. 63-80 (In Persian).

Alousi, Seyyed Mahmud (1994). The spirit of meaning in the interpretation of the Great Qur'an. Researcher: Ali Abdulbari Atiya. Beirut: Dar al-Kitab al-alamieh (In Arabic).

Atiq, Abdul Aziz (2008), Al-Ma'ani. Beirut: Dar al-Nahda al-Arabiya (In Arabic).

Balaghi, Seyyed Abdul Hajjah (1987). The argument of interpretations and the elixir of speech. Qom: Hikmat (In Arabic).

Beyarvish, Manfred (1995), Linguistics. Translator: Mohammad Reza Batani. Tehran: Aghah (In Persian).

Farahidi, Khalil bin Ahmad (1988), Al-Ain. Qom: Hijrat (In Persian).

Fayz Kashani, Malamhassan (1994), Tafsir al-Safi. Researched by Hussein A'lami. Tehran: Sadr Publications (In Persian).

- Hamiri, Nashwaan bin Saeed (1999), *Shamsul-Uloom and Dawa Kalam-al-Arab*. Damascus: Dar al-Fikr (In Arabic).
- Hashemi, Ahmad (2007), *Jawaher al-Balagheh*. Qom: Dar al-Elam (In Persian).
- Hussein, Abdul Qadir (1984), *The Art of Rhetoric*. Beirut: Aalem al-Kutb (In Persian).
- Ibn Ashur, Muhammad bin Tahir (Beta), *Tahrir and al-Tanweer*. Beirut: Institute of History(In Arabic).
- Ibn Atiyah Andalusi Abd al-Haq bin Ghalib (2001), *Al-Maharr al-Awjiz fi Tafsir al-Kitab al-Aziz*. Research: Mohammad Abdul Salam Abdul Shafi. Beirut: Dar al-Kitab al-Alamieh (In Arabic).
- Ibn Fars, Ahmad Ibn Fars (1982), *Mujam al-Maqayys al-Lagha*. Researcher: Abdulsalam Mohammad Haroun. Qom: School of Islamic Studies(In Arabic).
- Ibn Manzoor, Muhammad bin Makram (1993), *Lasan al-Arab*. Researcher: Jamaluddin Mirdamadi, Damascus: Dar al-Fekr (In Arabic).
- Izutsu, Toshihiko (1987), *The semantic structure of ethical-religious concepts in the Quran*. Translator: Fereydoun Badraei. Tehran: Qalam (In Persian).
- Javadi Amoli, Abdullah (2001), *Tasnim*. Qom: Israa (In Persian).
- Jurjani, Abdul Qahir bin Abdul Rahman (Bita), *The evidence for the miracles in the science of meaning*. Researcher: Abdul Hamid Hindawi. Beirut: Dar al-Kutb al-Ilmiyah (In Arabic).
- Kalantari, Ibrahim; Hamra, Alavi (2013). *What is the World of Matter in the Verses of the Holy Quran*, Researches on the Quran and Hadith, Year 46, Issue 1. pp. 145-161 (In Persian).
- Kian Mehr, Mahdiyeh, Razi Bahaabadi, Bibi Sadat, Hooshangi, Leila (2017), "The Kingdom in the Mystical Interpretations of the Holy Quran and the Mysticism of Eastern Christianity" *Marafet Adian*. Year 8. Issue 3. pp. 7-28 (In Persian).
- Makarem Shirazi, Nasser (2005), *Tafsir Namuna*. Tehran: Dar al-Kutb al-Islamiyyah (In Persian).
- Maybadi, Ahmad bin Muhammad (2008), *Kashf al-Asrar wa 'iddah al-Abrar*. Edited by: Ali Asghar Hikmat. Tehran: Amir Kabir (In Persian).
- Mazandarani, Mohammad Hadi (2007), *Anwar al-Balagha*. With the help of: Mohammad Ali Gholaminejad. Tehran: Qibla (In Persian).
- Mufid, Mohammad bin Muhammad (2007), *Al-Afsah fi al-Imamah*. Edited by: Sheikh Mufid Congress. Qom: Sheikh Mufid Congress (In Persian).
- Mustafawi, Hassan (2007), *Investigation of the Words of the Quran*. Beirut: Dar al-Kutb al-Ilmiyah (In Persian).
- Nikdel, Mohammad Javad (2012), *Comparative Study of the Idea of the Kingdom of God in Abrahamic Religions*. Qom: Imam Khomeini Educational and Research Institute (In Persian).
- Qazwini, Khatib (Bita), *Summary of the Key in Meanings and Explanations and the Original*. Iran: Al-Radi Publications (In Arabic).
- Qummi, Ali bin Ibrahim (1984), *Tafsir al-Qummi*. Researched by Tayyib Mousavi al-Jazairi. Qom: Dar al-Kutb (In Persian).
- Qurashi, Ali Akbar (1992), *The Quran Dictionary*. Tehran: Dar al-Kutb al-Islamiyya (In Persian).
- Raghib Isfahani, Hussein bin Muhammad (1991), *The Glossary of the Words of the Holy Quran*. Researcher: Safwan Adnan Dawoodi. Beirut: Dar al-Qalam-al-Dar al-Shamiya (In Persian).
- Rouhani Mashhadi, Farzaneh, Maarif, Majid (211), "hhe ss eece ff the Seen Hevvess Based on the Components of Creation and Command in the Vrr sss of the Qrr nn". *Reerr hh on the Sciences of the Quran and Hadith*. Year 13. Issue 2. pp. 151-184 (In Persian).
- Safavi, Kouros (2008), *Introduction to Semantics*. Tehran: Surah Mehr.
- Salman Nejad, Mrr tzza (001), *TThe Smmntics of Thought in the Quran with Three Approaches: Etmml ggy add Historiggraph;; Msstr's teeis*, supervisor: Ahmad Paktchi, Imam Sadiq University (AS) (In Persian).
- Shairi, Hamid Reza (2002), *Fundamentals of Modern Semantics*. Tehran: Samt.
- Shirazi, Sadr al-Din Muhammad ibn Ibrahim (1998). *Tafsir al-Quran al-Karim*. Qom: Bidar (In Persian).
- Sultan Ali Shah, Sultan Muhammad bin Haider (1987). *Bayan al-Saadah fi maqamat al-Ibadah*. Beirut: Al-Alami Institute for Printing (In Arabic).
- Suyuti, Abd al-Rahman ibn Abi Bakr (2002), *Al-Dar al-Manthur in Tafsir al-Mathur*. Qom: Marashi Najafi Library (In Arabic).

Tabatabaei, Mohammad Hussein (1996), Al-Mizan. Qom: Qom Seminary Teachers' Association (In Persian).

Tastri, Sahl bin Abdullah (1995). Tafsir al-Tastri. Researcher: Mohammad Basil Uyun al-Saud. Beirut: Dar al-Kutb al-Ilmiyah (In Arabic).

Taftazani, Masoud bin Omar (1996), Al-Mutwal. Beirut: Dar al-Kutb al-Ilmiyah (In Arabic).

