پژوهشنامهٔ قرآن و حدیث

Pazhouhesh Name-ye Quran Va Hadith

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

No. 31, Autumn & Winter 2022/ 2023

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

عبدالحمید واسطی[۱]

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

چکیده

حضور پُررنگ انواع مختلفی از تعابیر و اشاره‌ها به «ملکوت» در قرآن کریم، نشان‌دهندهٔ اهمیت توجه کردنِ انسان‌ها به این عوالم و خصوصیات آنهاست؛ هم‌چنین اشاره به احدیّت، عرش و کرسی، امّ‌الکتاب و کتاب مبین، خزائن و لوح محفوظ، محو و اثبات و قدَر، مشیّت 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 تجمیع 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 مرتبهٔ احدیت تنازل می‌کند و سپس علم الهی تجلی می‌نماید، سپس مشیّت الهی ظهور پیدا می‌کند، سپس امر، سپس قدَر و در نهایت قضاء الهی. هم‌چنین امر الهی ابتدا خزائن را ایجاد می‌کند سپس به امّ‌الکتاب و کتاب مکنون تنازل می‌نماید، سپس به لوح محفوظ، سپس کتاب مبین، سپس امام مبین، سپس مفاتح‌الغیب، 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. استادیار پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، تهران، ایران؛ hvaseti@yahoo.com

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-24]

۱. بیان مساله

در این مقاله تلاش شده است تا با استقراء آیاتی کـه مـرتبط بـا ملکـوت و مراتـب آن هستند تصویری از شبکهٔ ارتباطی خودِ عالم ملکوت ارائه شود. اشارات قرآن بـه احـدیّت، عرش و کرسی، ام‌الکتاب و کتاب مبین، خزائن و لوح محفوظ، محو و اثبات و قدَر، مشیّت و قضاء و غیره با ذکر صفات مختلف، نشانگر وجود ابعاد و مراتب در ملکوت الهـی اسـت که هر کدام از آنها به تجلی و تنازلی در عـالم مُلـک مـرتبط شـده اسـت. دسـت‌یـابی بـه چگونگی این ابعاد و روابط مبتنی بر آیات قـرآن و براسـاس تفسـیر علامـه طباطبـایی از آیات، مساله این مقاله است.

۲. مقدمه

تلاش برای شکل‌گیریِ علم دینی و علوم انسانی اسلامی، در قدم اول نیازمند دست‌یابی به نظریه‌های «قرآن‌بنیان» است و از آنجایی‌که تمام نظریه‌ها، تابعی از الگوهای زیرساختی معرفتی (پارادایم‌ها) هستند لذا اکتشاف هستی‌شناسیِ قرآن‌بنیان، انسان‌شناسیِ قـرآن‌بنیـان، معرفت‌شناسی قرآن‌بنیان، روش‌شناسیِ قرآن‌بنیان و ارزش‌شناسیِ قرآن‌بنیان از سنگ‌بناهای قطعیِ این حرکت است.

بررسی اولیّهٔ آیات به‌وضوح نشان از یک «هستیِ 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 ارتباطـات تعاملی قرار دارند و برای هر شناخت و حرکتی نیاز به ملاحظه کلان هستی با شبکه روابط آن است، در این میان از آنجایی‌که عالم مُلک تجلی و ظهور عالم ملکـوت اسـت تحلیـل ملکوت و مراتب آن می‌تواند در دانش‌های مختلـف علـوم انسـانی بـرای دسـت‌یـابی بـه زیرساخت‌های بنیادین تفکر، احساس و رفتار فرد و جامعه و نحوه ارتباط آنها با یکـدیگر مورد استفاده قرار گیرد.

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-24]

در پیشینهٔ 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: مصباح‌الهدایه الی الخلافه و الولایه (نائب الامام خمینی)، الرسائل التوحیدیه (طباطبایی)، تحریر تمهید القواعد (جوادی‌آملی).

مقالاتی نیز در همین زمینه تدوین شده‌اند که جز یک مورد از آنها رویکرد قرآنی ندارد مانند: «چگونگی 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 مُجرّد از ماده در تمام پدیده‌هاست که به خزائن الهی متصل است.» (طباطبایی، ۳۴۸/۸)؛ مقصود از «ملکوت» در این مقاله، معنای اصطلاحی عرفانیِ آن نیست که مرتبط با عالم فعل الهی است و قسیم عوالم لاهوت و جبروت قرار می‌گیرد (لاهیجی، ۱۱۴)؛ تفصیل چیستیِ 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 «رتبهٔ وجودی» انتزاع می‌شود که دارای ابعاد و آثاری متفاوت با قسمت دیگرِ آن است. (طباطبایی، ۱۸-۱۹)

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

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-24]

ارتباط منسجمِ مجموعه‌هاست به‌طوری که دارای یک اثرِ برآیندی باشند. «شبکه»، هم‌جنس «سیستم» است؛ سیستم، مجموعه‌ای از عناصر است که با برقراری روابط میان آنها یک خروجی به‌دست آید. (حمیدی‌زاده، ۲۳)

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

٤-١. بررسی و تحلیل چیستیِ «ملکوت»

در چهار آیه، به صراحت کلمهٔ «ملکوت» آمده است مانند: «**فَسُبْحانَ الَّذی بِیَدِهِ مَلَکُوتُ کُلِّ شَیْءٍ وَ إِلَیْهِ تُرْجَعُون**» (آنکه سرچشمهٔ تمام پدیده‌ها به‌دست اوست و همه شما به‌سوی او باز خواهید گشت، موجودی منزه از هر حد و مرز و عیب و نقصی است.) (یس،۸۳) و «**أَ وَ لَمْ یَنْظُرُوا فی مَلَکُوتِ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ ما خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَیْءٍ**» (چرا به سرچشمه آسمان و زمین و هر پدیده‌ای که خداوند خلق کرد است درست توجه نکرده‌اند؟!) (الاعراف، ۱۸۵)

این آیات به‌دلالت مطابقی بیانگر وجود عالم ملکوت است. لغت ملکوت، به‌معنی عظمت و سلطنتِ برتر است و در معانی اصطلاحیِ «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» به‌کار رفته است. (دهخدا، مدخل ملکوت)

علامه طباطبایی در تعریف ملکوت، علاوه بر تعریفی که در ابتدای مقاله ذکر شد چنین آورده‌اند: «ملکوتُ کُلِّ شیءٍ هو کونُه عن أمْرِه تعالی بکلِمَةِ کُنْ و بعبارة أخری وجوده عن إیجاده تعالی.» ترجمه: «ملکوت هر چیزی نقطه اتصالِ آن به آغازِ خلق کردنِ آن توسط امر خداوند است.» (طباطبایی، ۶۰/۱۵) یعنی توجه به اینکه چگونه یک پدیده از وجود خداوند ظهور و بروز پیدا می‌کند و نحوهٔ 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

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-24]

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

هم‌چنین در تفسیر آیهٔ «وَ إِذْ قالَ إِبْراهِيمُ رَبِّ أَرِنِـي كَيْـفَ تُحْـيِ الْمَـوْتى» (یعنـی: بـه موقعیتی که ابراهیم از پروردگارش تقاضا کرد که خدایا به من نشان بده چگونه مردگـان را زنده می‌کنی؟!) (البقره، ۲۶۰) در توضیح مقصود از درخواست حضرت ابـراهیم نسـبت بـه رؤیت چگونگی زنده‌کردنِ مردگان، اینگونه آورده‌اند: «السوال یکون عن کیفیة إفـاضـة الله الحیاة علی الأموات و فعله بأجزائها الذی به تلبس الحیاة، و یرجع محصله إلی السؤال عـن السبب و کیفیة تأثیره، و هذا بوجه هو الذی یسمیه الله سبحانه بملکوت الأشـیاء» ترجمـه: «سوال حضرت ابراهیم از چگونگی فیض‌رسانی خداوند برای زندگی‌بخشی بوده است (نـه اینکه با چشم ببیند یک مرده‌ای زنده می‌شود)؟ و ایـن سـوال در حقیقـت بـه درخواسـت مشاهدهٔ عامل حیات‌بخشی در ماوراء این عالم طبیعت است و این همان چیزی است که در قرآن به آن «ملکوت» گفته می‌شود.» (همانجا، ۳۶۷/۲)

٤-۲. مراتب ملکوت و شبکه ارتباطی آنها

قدم اول در دست‌یابی به روابط در یک مجموعه، کشف خطوط مرزی، نقاط ابتـدایی و پایانی، شاه‌راه‌ها و گذرگاه‌های اصلی است بنابراین مسـاله اصـلی در اکتشـاف روابـط در هستی چنین خواهد بـود: «کـدام آیـات بـه ترسـیم ابتـدا و انتهـای ملکـوت و مرزهـا و گذرگاه‌های عمده دلالت دارند؟»

این مساله، قلمرو فحص و جستجوی آیات را مشخص می‌کنـد کـه بایـد در آیـاتی بـا مولفه‌های دالّ بر آغاز خلقت و سرانجام آن و چگونگی خلق کردن، بـه‌دنبـال پاسـخ بـود (چگونگیِ «خلق کردن»)؛ لذا آیات زیر در این زمینه مورد بررسی قرار می‌گیرند:

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-24]

٤-۲-۱. برخی آیات دالّ بر نقطه شروع خلقت و گسترش هستی و خصوصیت نقطهٔ شروع

الف- از آیات تصریح‌کننده بر نقطه شروع خلقت و خصوصیات این نقطه شروع، آیه شریفهٔ «**هُوَ الْأَوَّلُ وَ الْآخِرُ وَ الظَّاهِرُ وَ الْباطِنُ وَ هُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ**» است. (فقط اوست که ابتدا و انتهای خلقت است و ظاهر و باطن پدیده‌ها تجلیِ اوست و فقط اوست که از همه امور و پدیده‌ها آگاه است) (الحدید، ۳)؛ توضیح اینکه:

هر موجودی که اول‌الاوائل و آخرالاواخر 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 احاطهٔ وجودی خداوند من جمیع‌الجهات است.» (طباطبایی، ۱۴۵/۱۹)

از امتدادهای کاربردی این آیهٔ شریفه، ضرورت زمینه‌سازیِ آموزشی برای ادراک مفهوم «بینهایت» است؛ زیرساخت کلیهٔ 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 شریفهٔ «**الَّذينَ إِذا أَصابَتْهُمْ مُصيبَةٌ قالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَ إِنَّا إِلَيْهِ راجِعُونَ**» از آیات صریح در بیان نقطهٔ 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 به‌سوی او نیز قطعا بازمی‌گردیم.) (البقره، ۱۶۵)

نکته مهم در این آیهٔ شریفه، قرار داشتنِ اشاره به آغاز و انتهای خلقت در سیاقِ «حال مصیبت‌دیدن» است. فرد مصیبت‌دیده به‌سبب فقدانِ آنچه توجه ذهنی و قلبی‌اش به آن تعلق عمیق داشته است خود را خالی احساس می‌کند و توجه‌اش به مرزهای وجودی نزدیک

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-24]

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 کردنِ 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 پایانِ هستی متمرکز می‌نماید.

نکته مهم دیگر در آیه اینکه طبق سبک گفتاری زبان عربی حرف «الی» وقتی به معنای غایه و مقصد باشد، در مقابلش حرف «مِن» به‌معنی ابتدا و مبدء قرار می‌گیرد لکن در این آیه از حرف «لام» به‌معنی 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 به‌همراه 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 ترجمهٔ تفسیری کرد: «تمام وجود و امور ما از خداوند آغاز شده و دائما تحت تسلط و افاضهٔ 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 بینهایتِ او متصل خواهیم شد.»

از امتدادهای کاربردی این آیهٔ 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 تسلطِ موجود برتر» جایگزین سازد.

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

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

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-24]

(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: «کلمهٔ «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 لازمهٔ عقلیِ چنین موجودی بدون حدّ بودن و عبور از هر گونه تعیّن است لذا سرمنشاء برای دیگر اسماء و صفات الهی است.

آیه دوم: «**اللَّهُ الصَّمَد**» (ترجمه: فقط الله است که بی‌نیاز از همه چیز است.) (الاخلاص، ۳) نیز با استفاده از صفت «صمدیت» که به‌معنی «قابل اتکاء بودن به‌سبب غنی بودن» است (همانجا، ۳۸۸/۲۰) یا به‌معنی «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 لازمهٔ بینهایت بودن مِن‌جمیع‌الجهات و توخالی نبودنِ 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 وجودنامحدود با وجودهای محدود، کلید اصلی دست‌یابی به شکل و صورت هستی است.

٤-۲-۲. 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،

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-24]

اسفل‌السافلین و قَدَر و ... هم‌چنین تمام مواردی که بیانگر فراگیریِ کلان هستند مانند: «اِنْ مِنْ شیء» (هیچ چیز)، «کل شیء» (همه چیز)، «لا رطب و لایابس» (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 أَحَد**» (الاخلاص، ۱)

۲. مرتبه دوم از مراتب وجودی یک ذات، حسّ حضور خودش است (علم اجمالیِ ذات به ذات خودش) ← کلمهٔ «احد» که اشاره به مقام «احدیت» دارد و هم‌چنین آیاتی مانند: «**لا إِلهَ إِلاَّ هُوَ سُبْحانَه**» (ترجمه: فقط او خداست که از هر حدومرز و نقص و عیبی به دور است) (التوبه، ۳۱) ، «**شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لا إِلهَ إِلاَّ هُوَ**» (ترجمه: خداوند خودش بهترین شاهد بر یکانگیِ‌اش است.) (آل‌عمران، ۱۸) ؛ علامه طباطبایی در ذیل این آیه چنین بیان کرده است: أصل الشهادة هو المعاینة أعنی تحمل العلم عن حضور و حس» (حقیقت شهادت، مشاهدهٔ مستقیم واقعه است که شاهد هم باید حاضر بوده باشد و هم خودش مستقیما دیده باشد) (طباطبایی،۱۱۳/۳) و هم‌چنین آیهٔ «**إِنِّی أَنَا اللَّهُ رَبُّ الْعالَمین**» (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 حسِّ اراده‌داشتن و اراده‌کردن در اوست ← تعبیر «مشیّت» در آیاتی مانند: «**ما تَشاؤُنَ إِلاَّ أَنْ یَشاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعالَمین**» (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 الْمَشِیَّةَ بِنَفْسِهَا ثُمَّ خَلَقَ الْأَشْیَاءَ بِالْمَشِیَّةِ**» ترجمه: «خداوند ابتدا اصلِ اراده‌کردن و خواستن را ایجاد کرد سپس

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-24]

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 «**وَ عِنْدَهُ مَفاتِحُ الْغَیْبِ لا یَعْلَمُها إِلاَّ هُو**» (کلیدهای ورود به عالم غیب فقط در اختیار اوست و کسی جز او از آنها اطلاع ندارد) (الانعام، ۵۹)، به استناد کلمهٔ «عنده» رتبه‌ای از علم بیان شده است که قبل از ظهور و بروزِ عالَم است و آگاهیِ آن اختصاص به خداوند دارد. هم‌چنین تعبیر «خزائن» مرتبط با این مرتبهٔ وجودی است مانند آیهٔ «**وَ إِنْ مِنْ شَیْءٍ إِلاَّ عِنْدَنا خَزائِنُهُ وَ ما نُنَزِّلُهُ إِلاَّ بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ**» (هیچ پدیده‌ای نیست مگر اینکه سرمنشاءهای آن پیش ماست و آن را جز با تعیین حدواندازهٔ 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»، صورت‌بندیِ موجودات است به‌طوری 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 مرتبهٔ وجودی است لکن هر کدام درجه‌ای از همان مرتبه هستند و با یکدیگر متفاوتند. (همانجا، ۸۴/۱۸)

۵. پنجمین مرتبهٔ وجودی در هر ذاتی، «تحدید و تعیین قدر و اندازه، کمیت و کیفیت» چیزی است که می‌خواهد پدید بیاورد ← تعبیر به «قَدَر» در مانند: «**کُلُّ شَیْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدار**» (هر چیزی در نزد خداوند حدواندازهٔ مشخصی دارد)، (الرعد، ۸) به دلیل کلمهٔ «عنده»، این «مقدار داشتن» مربوط به قبل از مرحلهٔ پدیدآوردنِ نهایی است. (همانجا، ۳۰۶/۱۱)

۶. ششمین مرتبهٔ وجودی در هر ذاتِ فعّالی، «اراده‌کردنِ نهایی» برای پدید آوردن است که سبب ظهور و تحقق موجوداتی که متمایز از یکدیگر هستند می‌شود ← تعبیر به «اراده» در مانند: «**إِنَّما قَوْلُنا لِشَیْءٍ إِذا أَرَدْناهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ کُنْ فَیَکُون**» (ترجمه: ما وقتی بخواهیم چیزی به‌وجود بیاید فقط کافی است بگوییم «بشو» تا پدید بیاید.) (النحل، ۴۰؛ همانجا، ۲۴۸/۱۲)

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-24]

۷. هفتمین مرتبهٔ وجودی در عملکرد خلقت، تعیین مسیر جریان وجودی پدیده در هستی است ← تعبیر به «تقدیر» در مانند: «وَ ما نُنَزِّلُهُ إِلاَّ بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ» (الحجر، ۲۱) که سرّ تفاوت این تعیین حدواندازه با شماره ۵ در تعبیر به «نزول» در اینجا و «عندیّت» در شماره ۵ است، که تعبیر به نزول دلالت بر مسیرسازی در شبکه هستی دارد.

۸. هشتمین مرتبهٔ وجودی در عملکرد خلقت، استمراربخشی به وجود پدیده است ← تعبیر به «قضی» در مانند: «إِذا قَضی أَمْراً فَإِنَّما یَقُولُ لَهُ کُنْ فَیَکُون» (وقتی اراده می‌کند تا چیزی ایجاد شود فقط کافی است بگوید «بشو» تا آن چیز به‌وجود بیاید.) (البقره، ۱۱۷)

به‌جهت اطمینان از این تحلیل، آن را به روایات مرتبط عرضه می‌کنیم:

در روایاتِ باب «مشیّت 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 آنجایی‌که تمام این روایات با مضمون مشابه از امام کاظم﵇ 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 عَلَیْهِ السَّلَامُ: کَیْفَ عِلْمُ اللَّهِ؟ قَالَ: «عَلِمَ وَ شَاءَ، وَ أَرَادَ وَ قَدَّرَ، وَ قَضی وَ أَمْضی؛ فَأَمْضی مَا قَضی، وَ قَضی مَا قَدَّرَ، وَ قَدَّرَ مَا أَرَادَ؛ فَبِعِلْمِهِ کَانَتِ الْمَشِیئَةُ، وَ بِمَشِیئَتِهِ کَانَتِ الْإِرَادَةُ، وَ بِإِرَادَتِهِ کَانَ التَّقْدِیرُ، وَ بِتَقْدِیرِهِ کَانَ الْقَضَاءُ، وَ بِقَضَائِهِ کَانَ الْإِمْضَاءُ، وَ الْعِلْمُ مُتَقَدِّمٌ عَلَی الْمَشِیئَةِ، وَ الْمَشِیئَةُ ثَانِیَةٌ، وَ الْإِرَادَةُ ثَالِثَةٌ، وَ التَّقْدِیرُ وَاقِعٌ عَلَی الْقَضَاءِ بِالْإِمْضَاءِ؛ فَلِلَّهِ- تَبَارَکَ وَ تَعَالی- الْبَدَاءُ فِیمَا عَلِمَ مَتی شَاءَ، وَ فِیمَا أَرَادَ لِتَقْدِیرِ الْأَشْیَاءِ، فَإِذَا وَقَعَ الْقَضَاءُ بِالْإِمْضَاءِ، فَلَا بَدَاءَ، فَالْعِلْمُ بِالْمَعْلُومِ قَبْلَ کَوْنِهِ، وَ الْمَشِیئَةُ فِی الْمُنْشَاء. (برقی، ۲۴۴/۱)

اضافه‌شده از روایت دیگر: یَا یُونُسُ تَعْلَمُ مَا الْمَشِیئَةُ قُلْتُ لَا قَالَ هِیَ الذِّکْرُ الْأَوَّلُ [و هَمُّه بالشیء (برقی، ۲۴۴/۱)] فَتَعْلَمُ مَا الْإِرَادَةُ قُلْتُ لَا قَالَ هِیَ الْعَزِیمَةُ [و اتمامه علی المشیّه (همان)] عَلَی مَا یَشَاءُ فَتَعْلَمُ مَا الْقَدَرُ قُلْتُ لَا قَالَ هِیَ الْهَنْدَسَةُ وَ وَضْعُ الْحُدُودِ مِنَ

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-24]

الْبَقَاءِ وَ الْفَنَاءِ قَالَ ثُمَّ قَالَ وَ الْقَضَاءُ هُوَ الْإِبْرَامُ وَ إِقَامَةُ الْعَيْنِ. (کلینی، ۱۵۸/۱)

ترجمهٔ تفسیری: «از امام کاظم﵇ 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 ذاتِ آنچه قصد خلقتش را داشت در نظر گرفت (عَلِمَ و شَاءَ)، سپس اراده اولیه کرد تا به‌وجود بیاید لذا حد و اندازه برای آن تعیین کرد (اَرَادَ و قَدَّرَ)، سپس مجاری خلقتش را در نظر گرفت و برای آن موجود مسیرهایی را برای زندگی قرار داد (قَضَی)، سپس آن موجود را در این مجاری قرار داد و آن موجود با این خصوصیات خلق شد (اَمضَی)؛ 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 (اَمضَی مَا قَضَی)، و مجاری زندگی آن پدیده را براساس حدواندازه‌ای که در نظر گرفته بود تعیین کرد (قضی ما قدّر)، و حدواندازهٔ آن چیز را براساس علم خودش مشخص کرد (قدّر ما اراد). و در تعبیرِ دیگر: اصل خواست خداوند براساس آگاهی و علم او شکل می‌گیرد (بعلمه کانت المشیئه)، و ارادهٔ خلق کردنش برای تحققِ آن خواست، است (بمشیئته کانت الاراده) و حدواندازه زدنِ آنچه در نظر گرفته است برای تحقق آن اراده است (بارادته کان التقدیر)، و با ایجاد آن حدواندازه، خلق کردنِ نهایی‌اش صورت می‌پذیرد (بتقدیره کان القضاء) و با خلق کردن نهایی‌اش، قطعی کردنِ زندگیِ پدیده در هستی را رقم می‌زند (بقضائه کان الامضاء)؛ پس اگر بخواهیم رتبه‌بندی کنیم: علم الهی اولین مرتبهٔ وجودی است (العلم متقدم علی المشیّه) سپس مشیت اوست (المشیّه ثانیه) و در مرحلهٔ سوم، ارادهٔ اوست (الاراده ثالثه) و در مرحلهٔ چهارم تقدیر کردنِ پدیده‌هاست (التقدیر واقع علی القضاء) و در مرحله پنجم قضاء است (القضاء واقع علی الامضاء) و در مرحلهٔ 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.

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-24]

حضرت فرمود: ای یونس! می‌دانی جنس «مشیّت 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 تحقق عینیِ آن پدیده است (هو الابرام و اقامه العین)» (اتمام ترجمه)

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

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-24]



[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-24]

تفاصیل 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 بـه آیـات قرآنـی نیـز بسـیار است[۱]؛ در اینجا صرفاً کلیات این مسیر که استنطاق شده از قرآن کریم است ارائه می‌گردد:

در قرآن نسبت به ساختار و اجزاء کلانِ هستی که موثر در کل خلقت هستند، از مـوارد زیر به صورت پُررنگ یاد شده است که نشان‌دهندهٔ اهمیت آنها در هسـتی‌شناسـی قرآنـی 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 تعـابیری ماننـد «عنده» یا «من شیء» موثر در کل هستی می‌باشـند. در مـورد چیسـتیِ برخـی از آنهـا و جایگاه آن در شبکه هستی، دیدگاه‌های مختلفی در تفاسیر ذکر شده است، در اینجا مبتنـی بر درک اولیهٔ نویسنده از تفسیر المیزان چنین به‌نظر می‌رسد که:

مرتبه اول: اُمّ‌الکتاب و رابطهٔ آن با لوح محفوظ و کتاب مکنون و کتاب حفـیظ و امـام مبین← به‌استناد تعبیر «اُمّ»، این مرتبه، برتر از بقیه موارد است؛ علامـه طباطبـایی در آیـه شریفه «**يَمْحُوا اللَّهُ ما يَشاءُ وَ يُثْبِتُ وَ عِنْدَهُ أُمُّ الْكِتابِ**» (ترجمه: خداوند هر چه را بخواهـد از بین می‌برد و هر چه را بخواهد باقی می‌گذارد و اصل این تعیین تکلیف‌ها هـم در کتـابی نزد او ثبت و ضبط شده است) (الرعد، ۳۹)، اینگونه بیـان داشـته اسـت: «مقصـود از «اُمّ»، اصل هر چیزی است که منشاء پیدایش آن است..... و هر چیـزِ محسوسـی، دو بُعـد دارد: بُعدی که تغییرپذیر است و بُعدی که ثابت است؛ انواع تغییراتِ احتمالی در «کتـاب محـو و اثبات» در نظر گرفته شده است و بُعد ثابت در «امّ الکتاب» تدوین شـده اسـت.» بـه‌نظـر می‌رسد مقصود از بُعد ثابت، جوهرهٔ هر موجود است. (طباطبایی، ۳۷۵/۱۱)

در سوی دیگر، به استناد ترکیب پنج آیهٔ «**وَ إِنَّـهُ فـی أُمِ الْكِتـابِ لَـدَيْنا لَعَلِـيٌّ حَكـيم**» ترجمه: اصل قرآن در عالَمی نزدیک ما است که تعیین تکلیف تمام امـور در آنجـا ثبـت و

---

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

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-24]

ضبط است (الزخرف، ۴) و آیهٔ «**بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجیدٌ، فی لَوْحٍ مَحْفُوظ**» ترجمه: اصل این کتاب، قرآنِ با عظمتی است که در صفحه‌ای دور از دسترس مخلوقات نقش بسته است (بروج، ۲۱) و آیهٔ «**إِنَّهُ لَقُرْآنٌ کَریم فی کِتابٍ مَکْنُون**» اصلی این کتاب، قرآنی با ارزشی فوق تصور است که در کتابی غیرقابل نفوذ تدوین شده است (الواقعه، ۷۷) و آیهٔ «**قَدْ عَلِمْنا ما تَنْقُصُ الْأَرْضُ مِنْهُمْ وَ عِنْدَنا کِتابٌ حَفیظ**» ما دقیقا 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 آیهٔ «**کُلَّ شَیْءٍ أَحْصَیْناهُ فی إِمامٍ مُبین**» 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 امّ‌الکتاب است (طباطبایی، ۸۴/۱۸)؛ گرچه به‌نظر 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 «علیٌّ 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 کاللوح المحفوظ و أم‌الکتاب و الکتاب المبین و الإمام المبین کل منها بعنایة خاصة و لعل العنایة فی تسمیته 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 نام‌گذاریِ آن به «امام مبین» شاید از این حیث باشد که آن کتاب که حاوی امر قطعی خداوند است همه خلقت را به‌دنبال خود می‌کشد.»

مرتبه دوم: کتاب مبین و رابطه آن با مفاتح‌الغیب ← در آیه شریفه چنین آمده است: «**وَ عِنْدَهُ مَفاتِحُ الْغَیْبِ لا یَعْلَمُها إِلاَّ هُوَ وَ یَعْلَمُ ما فِی الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ وَ ما تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلاَّ یَعْلَمُها وَ لا حَبَّةٍ فی ظُلُماتِ الْأَرْضِ وَ لا رَطْبٍ وَ لا یابِسٍ إِلاَّ فی کِتابٍ مُبین**» ترجمه:

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-24]

کلیدهای عالم غیب فقط نزد اوست و جز او کسی از آنها آگاهی نـدارد و او همـه چیـز را می‌داند هر چه در خشکی و دریاست، هر برگی که از درختی می‌افتد و هـر ذره‌ای کـه در عمق زمین است و اصولا هیچ تَر و خشکی نیست مگر اینکه در نوشتاری کـاملا مشـخص ثبت و ضبط شده است (الانعام، ۵۹)، و در تفسیر آن اینگونه بیان شده است که مفاتح‌الغیب همان خـزائن مـذکور در آیـه «**وَ إِنْ مِـنْ شَـیْءٍ إِلاَّ عِنْـدَنا خَزائِنُـهُ**» (الحجـر، ۲۱) اسـت (طباطبایی، ۱۲۴/۷)؛ به‌نظر می‌رسد به سبب تعبیر «مفاتح» کـه مـی‌توانـد جمـع «مِفـتَح» به‌معنای مفتاح باشد (نه جمع «مَفتح» به‌معنای خزینه)، مرتبه‌ای در عـالم، وجـود دارد کـه مرتبه «مفاتح» است و دروازه‌های ورود به خزائن است که وقتی باز شوند در اولین قدم بـا «کتاب مبین» مواجهه صورت می‌گیرد و کتاب مبین، خـودش تجلـی ام‌الکتـاب اسـت کـه قدرواندازه پیدا کرده است. تعبیر علامه طباطبایی در این زمینه چنین اسـت: «وصـف هـذا الکتاب بأنه یشتمل علی دقائق حدود الأشیاء و حدود الحوادث، فیکون الکتاب المبین مـن هذه الجهۀ غیر خزائن الغیب التی عند الله سبحانه.» (همانجـا، ۱۲۷/۷)، ترجمـه: «خداونـد 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 رَبَّکُمُ اللَّهُ الَّذی خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ فی سِتَّةِ أَیَّامٍ ثُمَّ اسْتَوی عَلَی الْعَرْشِ یُدَبِّرُ الْأَمْر**» یعنی: خـدای واقعـیِ 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 ابعـاد و مراتبـی کـه دارد، مرتبه‌ای هست که تمام اسباب و علل و حرکت و تغییرات از آنجا جاری می‌شود کـه «عرش» نام دارد و تدبیر قوانین همـه هسـتی از آنجـا صـورت مـی‌گیـرد.» (طباطبـایی، ۱۵۰/۸) و در تفسیر آیه «**وَسِعَ کُرْسِیُّهُ السَّماواتِ وَ الْـأَرْض**» یعنـی: جایگـاه مـدیریتِ او تمام آسمان‌ها و زمین را در بر گرفته است (البقره، ۲۵۵) در این مـورد چنـین گفتـه بیـان داشته است: «مقصود از «کرسی»، موقعیتی از مراتب وجود است که امور جاریِ خلقـت از

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-24]

آنجا مدیریت می‌شود.» (طباطبایی، ۳۳۶/۲)؛ در روایت شریفه نیز چنین آمده است: «**مَا السَّمَوَاتُ السَّبْعُ وَ الْأَرَضُونَ السَّبْعُ فِی جَنْبِ الْکُرْسِیِ إِلَّا کَحَلْقَةٍ مُلْقَاةٍ فِی أَرْضٍ فَلَاةٍ وَ الْکُرْسِیُّ عِنْدَ الْعَرْشِ کذلک**» اگر بخواهیم وسعت آسمان‌ها و زمین‌های هفت‌گانه را نسبت به وسعت کرسی بسنجیم، تمام آسمان‌ها و زمین‌های هفت‌گانه مانند حلقهٔ انگشتری هستند که در یک بیابان پهناور افتاده باشد و عظمت عرش نسبت به کرسی هم همینطور است (همانجا، ۱۴۸/۸) بنابراین به‌نظر 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 تعیُّن دارند ولی نسبت به مادون خودشان نامحدود هستند و احاطهٔ وجودی دارند. روایت مقابل شاهدی بر این معناست: «یَا مُوسَی إِنَ خَزَائِنِی إِذَا أَرَدْتُ شَیْئاً أَنْ أَقُولَ لَهُ کُنْ فَیَکُون» یعنی: ای موسی! خزائن من ارادهٔ من است که هر وقت بخواهم چیزی پدید بیاید فقط می‌گویم «بشو» و می‌شود (راوندی، ۱۶۵)

۲- اولین ظهور و نزول این خزائن به‌سوی عالم کثرت، «امّ‌الکتاب» است که آگاهی و ارادهٔ موجود در خزائن، برای خلق شدن فعال می‌شود. (مانند ماده اولیه‌ای که برای درست شدنِ 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 مرتبهٔ «کتاب مکنون» شکل می‌گیرد (ظرفیت آماده شده برای ظهور و بروز). (طباطبایی، ۱۲۶/۷)

۳- دومین ظهور و بروز، «لوح محفوظ» است که تعیُّن دادن به کتاب مکنون است تا سرمنشاء تمام قالب‌ها و تعینات 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 فشردگی بالا از خودش درست کرده‌اند می‌ریزند.)

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-24]

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

۵- چهارمین ظهور و بروز، مرحلهٔ «امام مبین» است که قرار گرفتن آگاهی و ارادهٔ جاری کردن این موجوداتِ دارای تعیُّن، در یک مجرای واحد برای تنازل بعدی در هستی است (مانند تحویل خط تولید به تولیدکنندهٔ محصول نهایی)؛ در روایت شریفه در تفسیر عبارتِ «امام مبین» چنین آمده است: «إِنَّهُ الْإِمَامُ الَّذِی أَحْصَی اللَّهُ تَبَارَکَ وَ تَعَالَی فِیهِ عِلْمَ کُلِّ شَیْءٍ» یعنی: علی‌بن‌ابیطالب 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 فعال‌کنندهٔ آگاهی و ارادهٔ جاری در هستی می‌باشند که در اختیار امام مبین است.

۷- عرش الهی، ارادهٔ امام مبین است که بر همه هستی سیطره دارد و از طریق قواعد و قوانینِ 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 «کرسیِ» او را شکل می‌دهند. (طباطبایی، ۱۴۹/۸)

۸- عالم خلق از «نزول خزائن الهی» آغاز می‌شود «**وَ إِنْ مِنْ شَیْءٍ إِلاَّ عِنْدَنا خَزائِنُهُ وَ ما نُنَزِّلُهُ إِلاَّ بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ**»؛ (الحجر، ۲۱)؛ و به استناد آیه شریفهٔ «**فَسُبْحانَ الَّذی بِیَدِهِ مَلَکُوتُ کُلِّ شَیْءٍ وَ إِلَیْهِ 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 «**یَسْئَلُونَکَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّی**» یعنی: مردم راجع به حقیقت روح از تو می‌پرسند، در پاسخ به آنها بگو که روح از جنس ارادهٔ پروردگار است (الاسراء، ۸۵)، اولین مخلوق در گسترهٔ 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

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-24]

داشته است: «ظاهرُ «مِنْ» أنها لتبیین الجنس....، فالروح من سنخ الأمر.» ترجمه: ظهور کلمهٔ «مِن» در آیه شریفه این است که به‌معنای «تبیین جنسِ پدیده» است بنابراین روح از جنس «امر» الهی است (طباطبایی، ۱۹۶/۳)؛ در سوی دیگر به استناد آیهٔ «**یَوْمَ یَقُومُ الرُّوحُ وَ الْمَلائِکَةُ صَفًّا**» یعنی: روز قیامت روزی است که روح و ملائکه همگی صف‌درصف در برابر خداوند می‌ایستند (النباء، ۳۸) و آیهٔ «**تَعْرُجُ الْمَلائِکَةُ وَ الرُّوحُ إِلَیْه**» یعنی: ملائکه و روح به‌سوی خداوند باز می‌گردند (المعارج، ۴) مجموعه «ملائکه» که وسائط نزول فیض الهی هستند با «روح» متفاوتند

در مستند این تحلیل، روایت شریفهٔ زیر دلالت صریح دارد: «الرُّوحُ أَعْظَمُ مِنْ جَبْرَئِیلَ؛ إِنَّ جَبْرَئِیلَ مِنَ الْمَلَائِکَةِ، و إِنَّ الرُّوحَ هُوَ خَلْقٌ أَعْظَمُ مِنَ الْمَلَائِکَةِ؛ أَ لَیْسَ یَقُولُ اللَّهُ تَبَارَکَ و تَعَالی: تَنَزَّلُ الْمَلائِکَةُ و الرُّوحُ» 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 دنبالهٔ تنازل از عالم ملکوت به مُلک، تمام فعل‌وانفعالات در هستی و ظهور و بروز روح و ملائکه، به‌توسط «اسماءالهی» انجام می‌شود و آیاتی مانند «**هُوَ اللَّهُ الْخالِقُ الْبارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الْأَسْماءُ الْحُسْنی**» یعنی: او خدایی است که خلق می‌کند، از عدم به وجود می‌آورد و شکل می‌دهد و تمام آثار و خصوصیات زیبای پدیده‌ها فقط به‌دست اوست (الحشر، ۲۴)، «**وَ لِلَّهِ الْأَسْماءُ الْحُسْنی فَادْعُوهُ بِها**» یعنی: تجلیات زیبایی‌بخش 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 اسماءالله، تشریفاتی نیست و فعال‌سازیِ 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 دربردارندهٔ تمام کمالات وجودی است لذا متّصف به همه آنهاست و می‌توان او را با تمام آنها نام برد. و اصولاً «اسم» یعنی اشاره به ذاتی که دارای صفتی

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-24]

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 اماته، 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 برقراریِ ارتباط، با اصطلاح «تناکح اسماء»، در دانش عرفان مورد بحث قرار گرفته است. (فنّاری، ۳۸۴)

علامه طباطبایی قدس‌سره در مورد روابط بین اسماء چنین بیان داشته‌اند: «اگر روابط میان اسماء را خوب کشف کنی، به حقیقتِ بسیاری از مخلوقات خواهی رسید و همینطور بالعکس؛ و در نتیجهٔ این تامل و اکتشاف، علوم تازهٔ بی‌اندازه‌ای قابل دریافت خواهد بود... عِلمُ 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»[1] 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 تعیُّن و لاتعین قرار دارد و دارای دو چهرهٔ احدیت و واحدیت است در چهره احدیت که چهرهٔ بطون است هیچ نشانی از کثرت نیست و در چهرهٔ واحدیت که چهره ظهور است کثرات نامتناهی بالفعل به وحدت حقیقی متحقق‌اند. (جوادی آملی، ۴۲۲)

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-24]

امر الهی تجلی می‌کند و عالم خزائن را به ظهور می‌رساند، سپس مراتب تنازل وجـودی 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 محسـوب مـی‌شـود تحلیـل ایـن مراتب می‌تواند در دانش‌های مختلف علوم انسانی بـرای دسـت‌یـابی بـه زیرسـاخت‌هـای بنیادین تفکر، احساس و رفتار فرد و جامعه و نحوه ارتباط آنها با یکـدیگر مـورد اسـتفاده قرار گیرد؛ مثلا در چگونگی پیدایش رفتار، می‌توان براساس نظریهٔ «مراتب ملکوت» چنین پردازشی را صورت داد که: نوع رفتار تابعی است از میزان آگاهی فرد از خـودش (معـادلِ علم ذات به خودش)، بعلاوهٔ میزان دانش او نسبت به کلان زندگی (معادلِ علم اجمالی ذات به مخلوقات) ، بعلاوهٔ میزان توانایی او برای ارادهٔ جدی‌کردن (معادل مشـیت و امـر الهـی)، بعلاوهٔ میزان دانش او نسبت به خصوصیات کاری که می‌خواهد انجـام بدهـد (معـادل قـدَر الهی، بعلاوهٔ 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.

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-24]

کتابشناسی

۱. قرآن حکیم
۲. البرقی، احمد بن محمد بن خالد. المحاسن. دارالکتب الاسلامیه، قم، ۱۳۷۱.
۳. جوادی‌آملی، 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. پویایی‌های سیستم. دانشگاه شهید بهشتی، طهران، ۱۳۷۹.
۷. راوندی، قطب الدین سعید بن هبه الله. قصص القرآن. مرکز پژوهش‌های اسلامی، مشهد مقدس، ۱۴۰۹ق.
۸. صدوق، محمد بن علی. التوحید. جامعه مدرسین، قم، ۱۳۹۸ق.
۹. طوسی، محمدبن الحسن. مصباح المتهجد و 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، شمس الدین 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، شمس الدین محمد. مفاتیح الإعجاز فی شرح گلشن راز. بی‌نا، بمبی، ۱۳۱۲ش.
۱۷. محمودی، مریم و همکاران، مبانی قرآنی حضرات خمس در عرفان نظری، نشریه مطالعات قرآنی، طهـران، ش۲۴، ۱۳۹۴.
۱۸. یزدان‌پناه سیدیدالله، مبانی عرفان نظری، موسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی، قم، ۱۳۸۹.

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-24]

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-24]

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-24]