

تحلیل و بررسی تطبیقی مفهوم خزان در تفاسیر المیزان و کشف الاسرار

* سید مجتبی جلالی

** حسن سعیدی

*** سعید صفائی شلمزاری

چکیده

از ساحت‌های مورد اشاره در قرآن مفهوم خزان است که به عنوان سرچشمۀ جهان خلق‌ت معرفی شده و در حیطه قدرت خداوند متعال است. در این پژوهش با روش توصیفی-تطبیقی به چگونگی بررسی مفهوم خزان و تحلیل تطبیقی ابعاد هستی‌شناختی آن از دیدگاه علامه طباطبائی در *المیزان* و *رشیدالدین* میبدی در *کشف الاسرار* پرداخته شده است. در خصوص علمی یا عینی بودن خزان، یافته‌های تحقیق نشان می‌دهد که خزان الهی متشکل از دو عالم علم و عین است که این مطلب در نظریه علامه طباطبائی مشهود است، اما نگاه یک وجهی به خزان در تفسیر میبدی (اکتفا به ساحت عین)، مشهود است. در حوزه‌ی خزان و مراتب هستی، علامه طباطبائی خزان را منبع اعلای فیض الهی دانسته که تنزل از آن بصورت توالی از مبدأ اعلی بر اساس رابطه علی و معلولی است، حال آنکه از نظر میبدی، خزان ناظر بر علم خداوند بر اداره‌ی امور و احاطه‌ی به فیوضات و مراتب عوالم و نفس در حوزه‌ی توانایی و اختیار انسان است، منتها ورودی به کیفیت استقرار نظام مراتبی و نحوه افاده‌ی فیض ندارد.

واژگان کلیدی

خزان، طباطبائی، میبدی، علم، عین، مراتب عالم.

s.m.jalali@sku.ac.ir

h-sacidi@sbu.ac.ir

safi@art.sku.ac.ir

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۷/۲۰

*. استادیار گروه معارف اسلامی دانشگاه شهرکرد. (نویسنده مسئول)

**. دانشیار گروه ادیان و عرفان دانشگاه شهید بهشتی تهران و مدرس معارف اسلامی.

***. استادیار گروه حقوق دانشگاه شهرکرد و مدرس معارف اسلامی.

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۳/۰۹

مقدمه

قرآن در مرحله نخست، سرچشمه همه جهان خلقت را خزائن الهی شمرده و در مقام بیان وجود خزائن در سیطره خداوند و احاطه وی بر میزان فیض و بهره‌مندی مخلوقات از خزائن رحمت الهی به مقتضای مقام وجودیشان می‌فرماید:

وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَرَائِثُهُ وَ مَا تُنْزَلُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ. (حجر / ۲۱)
و هیچ‌چیز نیست مگر آنکه گنجینه‌های آن نزد ماست و ما آن را جز به اندازه‌ای معین
فرو نمی‌فرستیم.

که این آیه حاکی از وجود سلسله مراتب مخصوص برای موجودات در حوزه هستی‌شناختی عالم است. همچنین از جمله مباحث مرتب با این موضوع، بررسی سیر نزول رحمت و فیض از خزائن بی‌انتهای الهی و بهره‌مندی موجودات از این فیض براساس مرتبه وجودی است که قرآن به اجمال آن را بیان کرده است و در آیات گوناگون، بارها و با تعبیر مختلف، سلط و اختیار چنین خزائی را منحصر به ذات حق تعالی دانسته است. (انعام / ۵۰؛ هود / ۳۱) خداوند در مقام بیان این انحصار و خارج از دسترس بودن خزائن از دیگران می‌فرماید:

قُلْ لَا أُقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَ لَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَ لَا أُقُولُ لَكُمْ إِنِّي مَلَكٌ. (انعام / ۵۰)
بگو به شما نمی‌گوییم گنجینه‌های خدا نزد من است و غیب نیز نمی‌دانم و به شما نمی‌گوییم که من فرشته‌ام.

چنانچه در جایی دیگر با استفهامی انکاری و توبیخی، وجود این خزائن را از دسترس انسان‌های فاقد صلاحیت خارج دانسته است؛ «أَمْ عِنْدَهُمْ خَزَائِنُ رَبِّكُمْ أَمْ هُمُ الْمُصَيْطِرُونَ؛ (طور / ۳۷) آیا ذخایر پروردگار تو پیش آنهاست یا ایشان تسلط [تام] دارند».

در این تحقیق با بهره‌گیری و پیش‌فرض قرار دادن وجود حقائقی در عالم تحت عنوان خزائن الهی و تبیین آیات مرتب با آن در دو تفسیر *کشف الاسرار* و *المیزان*، به بررسی مفهوم خزائن و تحلیل تطبیقی بعد از دیدگاه علامه طباطبائی و رشیدالدین مبیدی پرداخته شده است. مباحث متعددی درباره خزائن قابل طرح است که نوشتۀ حاضر به دو محور اصلی آنها می‌پردازد: (الف) علمی یا عینی بودن خزائن (ب) ارتباط خزائن با مراتب هستی.

اثر حاضر به روش توصیفی - تطبیقی صورت پذیرفته و با تحلیل تطبیقی آیات خزائن به وسیله مباحث عقلی و برهانی به دنبال تبیین مفهوم و همچنین ابعاد هستی‌شناختی خزائن در تفسیر *المیزان* و *کشف الاسرار* است.

بحث از خزانی به صورت کلی در آثار متعددی نظری: *ترجمه و شرح نهج البلاعه*، (فیض الاسلام اصفهانی، ۱۳۷۹: ۲ / ۲۳۲) *انوار الملکوت*، (حسینی طهرانی، ۱۴۲۹ ق: ۲ / ۳۷۲ - ۳۷۱) *شرح أصول الكافی*، (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۳: ۲ / ۶۱۶) *شرح فصوص الحكم*، (حسن زاده آملی، ۱۳۷۸: ۱) *المقدمات من كتاب نص النصوص*، (آملی، ۱۳۶۷: ۵۷ - ۵۶) *ادب فنای مقربان* (جوادی آملی، ۱۳۸۸: ۲ / ۳۱۶ - ۳۱۵) مورد اشاره قرار گرفته شده است. همچنین مقالات متعددی همچون؛ «خزانی الهی»، (حشمتپور، ۱۳۸۴: ۲۶) «کاربست انتقادی نظریه آمیختگی مفهومی در خوانش «خزانی الهی» در المیزان»، (قراملکی و باقری، ۱۳۹۶: ۴) به رشتہ تحریر درآمده است، که اغلب با رویکرد بررسی خزانی با تکیه بر آیات و مباحث خاص تفسیری، قرآنی (منظر صدوری و تجلی) و در محور واحدی بوده است و به بحث تطبیقی یا میان دیدگاهی تفسیری، بهویژه در تشیع و اهل سنت و روایت نداشته‌اند.

مفهوم خزانی

از نظر لغوی، خزانی به معانی متعدد تبیین و تفسیر شده است؛ ابن‌فارس در کتاب خود از خزانی به اسم مکانی یاد کرده که شئ در آن قرار می‌گیرد و خزانه را عمل خازن می‌داند. (ابن‌فارس، ۱۴۰۴ ق: ۲ / ۱۷۸) از دیدگاه قرشعی خزانی حفظ شئ و ذخیره آن در خزانه است. (قرشعی، ۱۳۷۷: ۲ / ۲۳۸) برخی لغوبون نظری: راغب اصفهانی در *مفردات* و فراهیدی در *العین* بر این معنا تأکید داشته‌اند که «الخَزْنُ» حفظ شئ در خزانه است که از آن در هرگونه حفظی استفاده می‌شود، مانند حفظ سیر و ... و قول خداوند متعال:

وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ.
و هیچ‌چیز نیست مگر آنکه گنجینه‌های آن نزد ماست.

اشاره‌ای است بر قدرت خداوند برآنچه که اراده ایجادش را دارد و آیه؛ «وَقَالَ لَهُمْ خَزَائِنُهَا» (زمرا / ۷۳) و نگهبانان آن به ایشان گویند، در مورد صفت آتش و جنت است و آیه؛ «لَا أُقُولُ لَكُمْ عَثْيَرًا خَزَائِنَ اللَّهِ» (اعام / ۵۰) به شما نمی‌گوییم گنجینه‌های خدا نزد من است به معنای مقدوراتی است که در مورد مردم منع شده است، زیرا «خَزْنَ» قسمی از منع است. (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ ق: ۲۸۱ - ۲۸۰؛ فراهیدی، ۱۴۱۰ ق: ۴ / ۲۰۹) در تعریف اخیر دایره خزانی شامل همه مقدورات است، کما اینکه در ذیل آیه؛ «وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ» (حجر / ۲۱) نیز همین معنا قابل استنباط است، زیرا با توجه به تمثیل محتوایی آیه، دلیلی بر حصر به مورد خاص وجود ندارد، چنان‌که طریحی در *مجمع البحرين* آن را کنایه از مقدورات الهی می‌داند و کلید خزانی کلمه (کُن) است که با حصول زمان، تحقق پیدا می‌یابد (طریحی، ۱۳۷۵: ۶ / ۲۴۲) که با توجه به نامتناهی بودن مقدورات الهی، خزانی به صورت جمع آمده است، لذا خزان آسمان و زمین،

مایه‌ی بندگان و خزانه‌ی الله، امور پنهان خداونداند. (همان) همچنین ابن‌منظور در *مسان‌العرب* این واژه را به معنای ذخیره و کتمان آورده، و از آنجا که خزانه‌ی الله، خاستگاه موجودات عالم خلقتند و پیوسته از آن سو به عالم هستی، برای مهربانی، رسید، چنان‌که در اشعار نیز بدان اشاره گردیده است؛

هردم از این باغ بُری می‌رسد
تازه‌تر از تازه‌تری می‌رسد
(نظامی - خمسه - مخزن الاسرار - بخش ۴۸)

از این روی معنای تغییر نیز یا این واژه تناسب دارد. (این منظور، ۱۴۱۴ ق؛ ۱۳ / ۱۴۰)

با توجه به دیدگاه‌های مذکور، خزانه جمع خزانه و به جایگاهی اطلاق شده که مشتمل بر امور پنهان است که گاه در مورد شئ، مال، سیر و ... به کار می‌رود. همچنین اصل این ماده بر صیانت از شئ در مورد معین دلالت دارد و گاه افاده‌دهنده معنای تغییر است. این واژه که در ۸ مورد از آیات وحیانی (انعام / ۵۰؛ هود / ۳۱؛ یوسف / ۵؛ حجر / ۲۱؛ إسراء / ۱۰۰؛ طور / ۹؛ ۳۷؛ منافقون / ۷) وارد شده حاوی معانی مختلفی است که مراد در آنها بیان قدرت خداوند بر آنچه که اراده ایجادش را دارد، حالت، مقدورات، جود، قدرت واسع یا منظور اسرار علم خداوند است. به هر ترتیب به نظر می‌رسد خزانه با کاربردهای متفاوت با تحفظ بر اصل معنا، در مواضع مختلف و به تناسب هریک، معنای خاص خود را افاده داده است.

همان‌گونه که اشاره شد از میان مطالب ارائه شده در حوزه خزانه، دو مسئله درباره خزانه الهی اهمیت بیشتری دارد که در مقاله حاضر و در ذیل نظریات مختلف بدان پرداخته خواهد شد؛ الف) علمیت یا عینیت خزانه. ب) جایگاه هستی‌شناختی خزانه.

علمیت یا عینیت خزانی

نکته حائز اهمیت در حوزه مبحث خزانی این است که آیا این حقیقت تنها در حوزه علم خداوند و تسامح اوصاف دیگر خداوند نظیر رحمت، قدرت و ... است و یا علاوه بر شمول نسبت به مقام علم خداوند، در مورد امور عینی خارج از ذات خداوند، نظیر امور ماورائی و مجرد و همچنین امور قابل ادراک در عالم حواس و ماده نیز به کار می‌رود و به عبارتی دارای مصادیق عینی و خارجی نیز است.

این مسئله در تعابیر اندیشمندان اسلامی همچون؛ ملاصدرا، (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۳: ۲ / ۶۱۶) همو، ۱۳۶۰: ۴۹ - ۴۶؛ همو، ۱۳۶۳: ۴۳۷ - ۴۳۶؛ همو، ۱۳۶۶: ۷ / ۱۹۵ - ۱۹۴) علامه تهرانی، (حسینی تهرانی، ۱۴۲۶ ق: ۱۱۳ - ۱۰۸) علامه حسن زاده آملی، (حسن زاده آملی، ۱۳۷۴: ۶۷؛ همو، ۱۳۷۵: ۴۳۵ - ۴۳۴؛ همو، ۱۳۸۲: ۱۵۸) و کلام محقق سبزواری (محقق سبزواری، ۱۳۸۳: ۴۸۱ - ۴۸۲) مورد اشاره قرارگرفته است

که براساس آن می‌توان خزانی را ناظر به دو مرحله علم و عین دانست، به‌گونه‌ای که قضای علمی ناظر به مرحله علم و قضای عینی و قدر ناظر به مرحله عین است.

به جهت دستیابی به نوع رویکرد موجود، بحث حول محور این نوع دیدگاه انجام شده تا ضمن تبیین آراء متنوع در حوزه خزانی، نوع نگرش دیدگاه‌های رشیدالدین مبیدی و علامه طباطبائی به این مفهوم را از جهت عینی یا علمی بودن آن مورد واکاوی قرار دهیم.

۱. دیدگاه مبیدی

در تفسیر کشف الاسرار در ذیل آیه «وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا تُنَزَّلُ إِلَّا يَقَدِّرُ مَعْلُومٌ» (حجر / ۲۱) و هیچ چیز نیست مگر آنکه گنجینه‌های آن نزد ماست و ما آن را جز به اندازه‌های معین فرو نمی‌فرستیم،» به نقل از مفسران مراد از خزانی را باران عنوان کرده است، چراکه اصل همه اشیاء، نبات و روزی همه خلائق آب است و جز آب نمی‌تواند خزانه‌ای رزق آنها باشد، چراکه خزانی گیاهان، درختان، میوه‌ها و همه چیزآب است. (مبیدی، ۱۳۷۱: ۵ / ۳۰۳) در اینجا خزان صرفاً در امری عینی تلقی به بیان شده است، اگرچه در ادامه سخن این امور را به مقدورات کلی گره زده است؛ لذا معنا چنین است که این امور در حکم، فرمان و مقدور ماست و روزی خلق و کار همه به تدبیر و تقدير ماست، متولی و حافظ ایشان مائیم، (همان) منتها امور مقدور نیز به عبارتی امری خارج از ذات و در زمرة امر عینی قرار می‌گیرند. وی در جایی دیگر براساس برخی نظرات، از خزانی با عنوان خیرکل یاد کرده است؛ نیز گفته‌اند لفظ خزان مستعار است و معنی آن است که: «الْخَيْرُ كُلُّهُ بِيَدِ اللَّهِ» (همان) که در اینجا نیز معنا، کلی و تعمیم یافته است و مشخصاً قابل‌انطباق بر امر علمی یا عینی نیست.

مبیدی ذیل آیه ۹ سوره ص «أَمْ عِنْدَهُمْ خَزَائِنُ رَحْمَهِ رِبِّكُ الْغَيْرُ الْوَهَّابِ» (ص / ۹) آیا گنجینه‌های رحمت پروردگار ارجمند بسیار بخششده تو نزد ایشان است» برداشتی علمی از خزانی کرده و از آن به عنوان علم الهی یاد کرده است، بدین صورت که چنانچه خدا اراده کند که فردی بداند و یا دارای علم شود، از آن منبع علم به او وحی می‌کند. (مبیدی، ۱۳۷۱: ۸ / ۳۲۳)

در تفسیر آیه ۵۰ سوره انعام «قُلْ لَا أُقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ» (انعام / ۵۰) در کشف الاسرار، از خزانی به عنوان علم الهی یاد شده است که برای آن کس که خداوند اراده کند، وی را به وسیله وحی از آن منبع علم برخوردار خواهد ساخت. (مبیدی، ۱۳۷۱: ۸ / ۳۲۳) در این تفسیر گاهی منظور از خزانی الله، دانش و علم الهی به نزول عذاب است و از آن به «مفاتیح الله بنزول العذاب» یاد شده است. (همان: ۳ / ۳۵۶)

در این تفسیر ذیل آیه ۳۱ سوره هود «وَلَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ» (هود / ۳۱) من هرگز به شما نمی‌گوییم خزانی الهی نزد من است». مراد از خزانی الله را دو امر بیان داشته است؛ (الف) خزانه‌ها باران که

به سوی آنها روانه ساخته است، ب) مفاتح الغیب که معنای دریافتی از ظاهر آیه است و مفهوم آیه همان خزانه‌های باران است. (میبدی، ۱۳۷۱ / ۴ : ۳۷۸) البته تعبیر به خزانه‌های باران کمی دارای ابهام است، چراکه منظور از خزینه باران می‌تواند ابری باشد که باران از آن آغاز گردیده و نیز می‌تواند امری فراتر از ابرها باشد که همان مقدورات الهی است.

از دیدگاه میبدی در آیه ۳۷ سوره طور «أَمْ عِنْدَهُمْ حَزَائِنُ رَبِّكَ أَمْ هُمُ الْمُصَيْطِرُونَ؛ (طور / ۳۷) آیا خزانه پروردگارت نزد آهه است یا بر همه چیز عالم سیطره دارند». مراد از خزان‌الله می‌تواند دو مورد باشد؛ الف) خزان علم الهی که دشواری و حسابی درآن نیست، ب) خزان رزق، که همه موجودات به آن نیاز داشته و خداوند از آن بی‌نیاز است. (میبدی، ۱۳۷۱ / ۹ : ۳۳۹) وی ذیل آیه ۷ سوره منافقون «... وَلَلَّهُ حَزَائِنُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» (منافقون / ۷) به جای عنوان خزینه‌ها، از کلیدهای آسمان‌ها و زمین یاد کرده است که در قدرت خداوند قادر، متعال و بی‌نیاز است. (همان: ۱۰ / ۱۱۶) وی معتقد است که منظور از خزان در آیه ۱۰۰ سوره اسراء «قُلْ لَوْ أَنْتُمْ تَمْلِكُونَ حَزَائِنَ رَحْمَةِ رَبِّيِّ إِذَا لَأْمَسْكُتُمْ حَشْيَهِ الْإِلْفَاقِ وَكَانَ الْإِنْسَانُ قَتُورًا» (اسراء / ۱۰۰) رزق است و مراد از رحمت، مال است. (همان: ۵ / ۶۲۱)

از مجموع آنچه گذشت، در این تفسیرگاهی با نگاه تک‌ساحتی و گاه با نگاهی جامع و کلی و دو ساحتی با رویکرد علمی و عینی به خزانه مواجه هستیم که به نظر، بسته به نوع موضوع یا مفهوم متفاوت است، اما با توجه به مجموع تعبیر وی در این حوزه، وجه دوم (نگاه دوساحتی) محتمل‌تر بوده و تقویت می‌گردد. لذا از دیدگاه میبدی خزانه گاهی به معنای علم الهی و گاهی به امور عینی تفسیر شده است.

۲. دیدگاه علامه طباطبایی

از دیدگاه علامه آیه «وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا حَزَائِنُهُ وَمَا تُنَزَّلُ إِلَّا يَقَدِّرُ مَعْلُومٌ؛ (حجر / ۲۱) و هیچ چیز نیست مگر آنکه گنجینه‌های آن نزد ماست و ما آن را جز به اندازه‌ای معین فرو نمی‌فرستیم» افاده‌دهنده این مطلب است که برای هر شیئی از اشیاء، وجود مخزونی در نزد خداوند سبحان است و اگر از آن نازل کند، به مقدار معین و مشخص است. (طباطبایی، ۱۴۱۹ ق: ۱۶۶) آیه از آنجا که افاده‌دهنده آن است که تنزّل، ملازمه با تقدیر به مقدار دارد، افاده‌دهنده این مطلب نیز خواهد بود که خزانه موجود از اشیاء در نزد خداوند، وجودات غیرمقداری هستند که از عالم امرنند که قبل از عالم خلق بوده و خداوند سبحان با لفظ جمع از آن تعبیر کرده است. لذا قدری قبل از تنزّل نیست. (همان: ۱۶۷) درحالی که در نقل کلام میبدی تعبیر مقدورات را داشتیم و بیان شد که امور مقدور می‌توانند ذیل امر خارج از ذات و در زمرة امر عینی قرار گیرند. لذا اشیاء پیش از آنکه در دایره عالم مقدار مقرر گردند، در عالمی والاًتر به صورت غیرمحدود وجود یافته‌اند تا در مرحله‌ای دیگر مطابق با شأن خود خروج نمایند. (همان: ۱۷۷) از دیدگاه ایشان گستره

و دایره اسماء الهی نامحدود است و تا پیش از نزول به مرحله عین، به صورت غیرمحدود در مقام علم، حضور دارند (همان) لذا از این نحوه فرمایش علامه استفاده می‌شود که خزانی در مرتبه علم الهی قرار دارد. در مقام بررسی و با توجه به نوع تفسیر علامه ذیل آیه ۲۱ سوره حجر، به نظر می‌رسد علامه در تبیین خزانی در آیه، رویکردی فراتر از امر عینی بدان داشته و آن را مشتمل بر دو حوزه علم و عین دانسته که ابتدائاً در علم الهی مخزون بوده و سپس به میزان مشخص و معین در عالم عین و خارج تحقق خواهد یافت و شواهدی از گفتار سایر اندیشمندان در تبیین این نظر بیان شد و این دیدگاه با نظر مفسر کشف الاسرار در مورد خزانی دارای تفاوت است، زیرا رویکرد این تفسیر در قبال خزانی، گویا بیشتر ناظر به امری عینی بوده و چندان ورومدی به حوزه علم الهی نداشته است، البته در کلام ایشان تعابیر: فرمان، مقدور و روزی خلق و نیز تدبیر و تقدیر خداوند وجود داشته و گاه از خزانی به رحمت یاد شده که می‌تواند از جهاتی با کلام علامه دارای همپوشانی باشد (میدی، ۱۳۷۱: ۵ / ۳۰۳) لذا خود باران که در ترجمه خزانی در کلام میدی مورد اشاره قرار گرفته، منبع بسیاری از برکات‌های الهی است و واسطه به نوع تقدیری است که در خزانی الهی برای تعیین میزان آن بسته به موقعیت زمانی و مکانی، برای آن مقدار شده است.

وی در تفسیر آیه ۹ سوره ص «أَمْ عِنْدَهُمْ خَزَائِنُ رَحْمَةٍ رَبِّكَ الْعَزِيزُ الْوَهَّابُ» (ص / ۹) آیا گنجینه‌های رحمت پروردگار ارجمند بسیار بخششده تو نزد ایشان است». از خزانی به رحمت پروردگار یاد کرده است (طباطبایی، ۱۴۱۷ ق: ۱۱ / ۱۸۴) از دیدگاه علامه، آیه چنین معنایی را افاده می‌دهد که سهمی از خزانه‌های رحمت خدا در دست آنان نیست، زیرا خداوند عزیز، دارای مقامی منیع است، لذا احدي نمی‌تواند مانع نزول رحمت خداوند گردد. (همان) این نوع نگاه تفسیری به آیه یک برداشت کلی است، بدین‌معنا که خزانی رحمت خداوند به عنوان امری کلی هم ناظر به اموری علمی و هم عینی است. بنابراین در ذیل این آیه هر دو رویکرد با یکدیگر مشابهت داشته و نگاه به خزانی در آیه نگاهی از بعد علم خداوند است. گرچه در تعیین مصدق خزان اختلاف وجود دارد و یکی از آن به رحمت و دیگری از آن به علم یاد کرده است.

علامه طباطبایی در تفسیر آیه ۵۰ سوره انعام «قُلْ لَا أُقُولُ لَكُمْ عَنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ» (انعام / ۵۰) از خزانی به رحمت پروردگار یاد کرده است. (طباطبایی، ۱۴۱۷ ق: ۱۱ / ۱۸۴) ایشان مراد از خزانی را رحمت و منبع فیض الهی دانسته‌اند که هستی را به هر چیز افاضه می‌کند. (همان) در این آیه نیز همپوشانی و اشتراک نظر در برداشت علمی از خزان مشاهده می‌شود گرچه مجدداً در تعیین مصدق از خزان از جهت رحمت یا علم بودن تفاوت وجود دارد، ضمن آنکه در تفسیر کشف الاسرار گاهی دایره خزانی به معنای علم محدود گشته و منحصر به علم به نزول عذاب قلمداد شده است.

از دیدگاه علامه مراد از «خزائن الله» در آیه ۳۱ سوره هود «وَلَا أُقُولُ لَكُمْ عَنْدِي خزائن الله؛ هود / ۳۱) من هرگز به شما نمی‌گویم؛ خزائن الهی نزد من است». (همه ذخیره‌های غیبی است که مخلوقات در وجود و بقاء به آن محتاج‌اند و از آن ارتقا کرده و به‌وسیله آن، نقائص خود را تکمیل می‌کنند. (طباطبایی، ۱۴۱۷ ق: ۱۰ / ۲۱۵ - ۲۰۸) که اشاره به یک امر کلی داشته و قابل مطابقت با هر دو امر علمی و عینی است. همانند نظر علامه می‌توان به سخن فیض کاشانی اشاره کرد که با عنوان خزائن رزق (فیض کاشانی، ۱۴۱۸ ق: ۱ / ۵۳۶) تعبیر کرده است که واژه رزق مضاف الیه لفظ خزائن به رزق بوده است که این ترکیب هم از جهت واقعیت خارجی و هم از نظر معنایی جز اشتمال بر هر دو جنبه علمی و عینی را نمی‌رساند، چنانچه در برخی روایات با توجه به نوع تبیین، جنبه عینی خزائن مورد نظر بوده است؛ امام صادق علیه السلام فرمودند: «جبرئیل علیه السلام بارها کلیدهای خزائن زمین و گنجهای آن را نزد رسول خدا آوردند و ایشان را مخیر به تصاحب آنها نمود...» (طبرسی، ۱۴۰۳ ق: ۱ / ۲۲۰) در برخی تعبیر روایی نیز گاه به صورت کلی و گاه در موردی خاص به کار برده شده است. (مجلسی، ۱۳۷۹ ق: ۱۹۱ - ۱۹۰)

از نظر ایشان اختصاص دادن معنای آیه ۳۷ سوره طور «أَمْ عَنْدَهُمْ خَزَائِنُ رِّبْكَ أَمْ هُمُ الْمُصْبِطُونَ» (طور / ۳۷) آیا خزائن پروردگارت نزد آنهاست؟ یا بر همه چیز عالم سیطره دارند؟ را تنها بر یک مورد مانند: نباتات، به رغم عمومیت آیه، مستلزم تخصیص اکثر است و لذا مورد نمی‌تواند مخصوص باشد. (طباطبایی، ۱۴۱۷ ق: ۱۲ / ۱۴۵ - ۱۴۰) بنابراین خزائن دارای یک حقیقت کلی و گسترده‌ای می‌باشد که در برخی تفاسیر به مصادیقی از آن اشاره شده است.

به نظر می‌رسد که مبتدی در تبیین این آیه میان خزائن علم و خزائن روزی تفاوت قائل شده و گویا آن دو را اموری منفک و جدا از یکدیگر دانسته است، این در حالی است که با قطع نظر از تبیین نوع مصدق خزائن، «صاحب المیزان» اختصاص به مورد خاص را مورد نقد قرار داده و بر گستردگی حوزه آن اشاره دارد. استاد سبحانی از وحی به عنوان خزینه علم الهی یاد کرده است که مانند آب صاف از مکان معین صادر می‌شود و آن مصدر همان خزائن علم خداوند است (سبحانی، ۱۴۱۲ ق: ۳ / ۱۸۸) در تعبیر، خزائن به صورت اضافی و در قبال امری علمی است، منتهای چنانچه گفته شد، نمی‌توان اشتمال را منحصر به امور علمی دانست، چنانچه در برخی آثار دیگر (همو، ۱۳۸۸ ق: ۵ / ۳۸۷) تعبیر بصورت اضافی در قبال امور عینی نیز از این واژه مشاهده می‌شود.

علامه معتقد است که منظور از آیه ۷ سوره منافقون «وَلِلَّهِ خَزَائِنُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» (منافقون / ۷) تمامی خزینه‌های آسمان و زمین و ثروت‌های آنهاست که در صورت خواست خداوند، همه فقرا با آن بی‌نیاز می‌گردند. (طباطبایی، ۱۳۷۴ ق: ۱۹ / ۴۷۵) محقق لاھیجی در برخی تعبیر عبارت؛ «خزائن رحمه الله

تعالی و نعمه» (لاهیجی، بی‌تا: ۲ / ۴۳۱) به کار برده و در جایی تعبیر؛ «خزان اموال الارض» (همان: ۲ / ۵۴۰) که این امر می‌تواند شاهدی بر این نکته باشد که خزان امری کلی و مشتمل بر امور علمی و عینی است. البته خزینه و کلید، ممکن است دارای تفاوت در مفهوم باشند، زیرا خزینه به محل انباشت مواد (ابن‌فارس، ۱۴۰۴ ق: ۲ / ۱۷۸) و کلید به آن چیزی اطلاق می‌شود که خزینه با آن گشوده خواهد شد (دهخدا، ۱۳۷۷) گرچه در مواردی عبارت خزینه و کلید می‌توانند دارای یک معنای واحد باشند. (طربیحی، ۱۳۷۵ / ۶: ۲۴۲)

از دیدگاه علامه، خزان در آیه ۱۰۰ سوره اسراء «فَلَوْ أُنْتُمْ تَمْلِكُونَ حَزَائِنَ رَحْمَةِ رَبِّي إِذَا لَأْمَسْكَتُمْ حَشَيْهِ الْإِنْقَاقِ وَكَانَ الْإِنْسَانُ قَوْرًا» (اسراء / ۱۰۰) به معنای گنجینه‌های رحمت الهی است که روزی بندگان از آن است. (طباطبایی، ۱۳۷۴ / ۱۳: ۲۹۳)

به نظر می‌رسد که ذیل این آیه، در تفسیر المیزان معنای گنجینه رحمت خداوند امری علمی است، حال آنکه در کشف الاسرار تعبیر رزق و رحمتی به کار رفته که به معنای مال است که امری عینی قلمداد می‌شود، لذا در اینجا نیز رویکرد علامه یک رویکرد علمی به موضوع خزان است، درحالی که در تفسیر مبادی بیشتر به تبیین مصادق پرداخته شده است. البته به نظر می‌رسد که مضاف الیه واژه خزان می‌تواند بیانگر معنای مراد از آن در نوع رویکرد تفسیری باشد، به عنوان مثال در کلام خواجه نصیر براساس روایات، مزروعه بودن دنیا برای آخرت و روایات معراجیه که خزان سعی انسان خود انسان است (طوسی، ۱۳۷۴: ۱۱۷) خزان به صورت مفهومی اضافی به کار گرفته شده است، و به نظر می‌رسد که خزان، سعی انسان در مقام علم خداوندی امری مرتسم بوده و تحقق عینی و خارجی آن در گرو عمل انسان به آن است که با تحقق عملی آن در خارج، علاوه بر وجود علمی در نزد خداوند، دارای وجود فلی نیز خواهد شد.

تحلیل و بررسی

با مرور آراء تفسیری رشیدالدین مبادی و علامه طباطبائی و ملاحظه نظر سایر اندیشمندان مسلمان در حوزه علمی یا عینی بودن خزان با رویکردهای مختلف روبه‌رو هستیم، به گونه‌ای که هریک به فراخور محتوا و قرائی که به آن دست یافته‌اند و با تکیه بر یک محوری به تبیین معنای این حقیقت پرداخته‌اند. در بررسی نظریات فوق در حوزه علمی یا عینی بودن حقیقت خزان می‌توان یک نظریه جامع را ارائه و خزان را مشتمل بر همه مصاديق مورد اشاره قلمداد کرد به طوری که با در نظر گرفتن تفاسیر و تطبیق آنها با یکدیگر می‌توان به این نتیجه رسید که خزان الهی متشکل از دو عالم علم و عین است و هر دو عالم را در بر دارد (چنانچه در تبیین نظریه علامه طباطبائی نیز همین نتیجه مشهود است) مقام علم که ناظر به حوزه ذات اقدس الهی و اوصاف وی مشتمل بر؛ علم، قدرت، حکمت، اراده و حقایق عالم به

وجود استجذبی و استکنانی شان در مقام علم ربوی جای دارند، و مقام عین که مشتمل بر حقائق متنازل از عالم علم و محقق شده در عالم عین هستند و گویی اختلاف نظر علماء در نحوه برداشت، ناشی از نگاه خاص ایشان به یک حوزه از ابعاد حقیقت خزانی است، اما در یک نگاه کلان به این حقیقت و با قطع نظر از مصادیق، می‌توان بر گستره حوزه وسیع آن در شمول بر عالم علم و عین، آگاهی یافت.

بر این اساس نظریات متعدد به گونه‌ای هستند که می‌توان آنها را به نظریه علامه طباطبایی تأویل برد، لذا آیچه در *تفسیر مبیدی* در حوزه نگاه عینی به خزانی شده در صورت اشاره به یک وجه خزانی یعنی تنها ساحت عین، تنها در این مورد با نظر علامه دارای تطبیق است و در صورت نگاه جامع و کلی که شامل نگاه علمی و عینی است، در این صورت با نظر علامه دارای توافق است. نکته ویژه و راهگشا در تتمه این مطلب آنست که علم الهی همانند علم انسان قابل تفکیک به علم و عین نبوده و عین در برابر علم قرار گیرد، بلکه علم ذاتی خداوند، که همان خزانی هستی است عین وجود خارجی است، لذا علم و عین در این حوزه یک امر یکپارچه و واحدند، گرچه در نگاه محدود انسان، این امر به دو حوزه علمی و عینی تجزیه یافته‌اند. (ن.ک: صدرالدین شیرازی، ۱۳۵۴: ۱۰۶ و ۱۲۲)

جایگاه هستی‌شناختی خزانی

تشکیک و مرتبه‌ای بودن وجود، دارای دو نوع طولی و عرضی است. (جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۵ / ۵۵۹) مراتب طولی وجود، در صورتی است که بین وجودها، رابطه علی و معلولی برقرار باشد. در این سلسله، هریک از مراتب، به مرتبه عالی‌تر از خود وابسته است و به آن قوام دارد. این سلسله از واجب الوجود آغاز و به عالم ماده ختم می‌شود. (همان) پس از تبیین خزانی و شناخت حقیقت آن در حوزه علمیت و عینیت در عالم هستی، تبیین رابطه خزانی و مراتب عالم هستی به‌ویژه در حوزه تطبیق این دو تفسیر دارای اهمیت خواهد بود. همچنین اشاره به دیدگاه‌های مختلف، در حوزه ارتباط حقیقت خزانی با مراتب هستی در میان موجودات عالم اعم از انسان، موجودات و همچنین عوالم جهان هستی در جهت تقریر و تثبیت نظریه‌های بدیل، مفید و قابل اتكا خواهد بود. درواقع سیر نزول فیوضات حضرت حق از منبع عالی تا درجات ادنی در آثار و مکتوبات سایر اندیشمندان اسلامی مطرح و مورد مذاقه و بررسی قرار گرفته شده است و هریک از ایشان به فراخور مباحث مطرح شده در آثار خویش با تعبیری این موضوع را مورد کاوش و اشاره قرار داده‌اند.

۱. دیدگاه مبیدی

از نظر رشیدالدین مبیدی، خزانی، امریست که کلید آسمان‌ها و زمین، رزق مخلوقات و اداره امور

موجودات بهوسیله آن است و این خزانی تنها نزد خداست، که بهواسطه آن بخشیده یا عذاب می‌کند. (میبدی، ۱۳۷۱: ۳ / ۳۵۶) که این امر بیانگر احاطه و سیطره خداوند متعال بر منبع نعمت و فیوضات الهی است. در تفسیر وی در آیه ۵۰ سوره بقره، پیامبر به فرمان خداوند، حدود و شرح وظایف خود نسبت به مرتبه و درجه نفسانی اش را بیان کرده و می‌فرماید که خزینه‌های روزی و عطا در نزد من نیست، و من نسبت به غیب اطلاعی ندارم تا شما را به عاقبت کار از سعادت و شقاوت آگاه سازم، همچنین ادعا نمی‌کنم که فرشته‌ای هستم که به امر الهی آنچه را می‌دانم که بشر نمی‌داند، بلکه هرچه بیان می‌شود از ناحیه وحی و کتاب حق است. (همان) که گویای مربنی در اختیارات براساس شأن وجودی افراد است. وی در بیان تفاوت مراتب افراد با تکیه بر عبارت: «قُلْ هُلْ يَسْتَوِي ...» (انعام / ۵۰)، افراد نایبنا از هدایت و بصیر به هدایت را به مؤمن، مهتدی و کافر و ضال تقسیم می‌کند و تعبیر: «أَفَلَا تَتَفَكَّرُونَ» را گوشزدی بر این نکته قلمداد کرده که این دو گروه نمی‌توانند با یکدیگر یکسان و همانند باشند. (میبدی، ۱۳۷۱: ۳ / ۳۵۶) زیرا هریک بهواسطه اختیارات خود مقامی را در نظام عالم احراز کرده‌اند که هریک آثار و پیامد خاص خود را به‌دنیال خواهد داشت. در آیه ۳۱ سوره هود، عبارت: «وَ لَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ»؛ بیانگر این مطلب است که حضرت نوح افراد را براساس دین ظاهری خواهد پذیرفت، اما اطلاع و آگاهی بر دل‌ها و ضمیرهای آنان تنها در علم و اختیار خداوند متعال است. یا در آیه ۱۰۰ سوره اسراء، دلیل عدم امساك با وجود داشتن خزانی را ترس از انفاق بیان کرده که دلیل آن فقدان جودی است که خداوند در مرتبه اعلی آن را برخوردار است. (همان: ۵ / ۶۲۱)

در آیه نهم سوره ص؛ «أَمْ عِنْدَهُمْ حَزَائِنُ رَحْمَةِ رَبِّكَ الْعَزِيزِ الْوَهَابِ»، وجود خزانی رحمت خداوند را در سیطره خداوند دانسته و نه دیگرانی که به اندازه دلخواه از آن بذل کنند، زیرا قدرت افراد در دستیابی به این امور متفاوت است، همچنین در آیه ۳۷ طور؛ «أَمْ عِنْدَهُمْ حَزَائِنُ رَبِّكَ أَمْ هُمُ الْمُصَيْطِرُونَ»، مراد انکار احاطه دیگران نسبت به خزانی علم خداوند است که براساس آن اطلاع و آگاهی نسبت به بعث و حساب داشته باشند. همچنین در آیه ۵۵ سوره مبارکه یوسف، آن حضرت آگاه بود که در روزگار قحطی، مصالح مردمان را کسی مانند وی نمی‌تواند به خوبی و شایستگی تأمین و حفظ کند؛ «إِجْعَلْنِي عَلَيْ حَزَائِنِ الْأَرْضِ إِلَيْ حَفِظِ عَلَيْمٍ» (همان / ۸۶) که این نکته گویای برتری مرتبه نفسانی آن حضرت در قبال سایر افراد بوده است که به تبع از اختیاراتی متناسب با آن برخوردار است. علاوه بر این موارد، وی با توجه به تفسیر آیات خزانی، خزانی الهی را در موردی برای باران و در جایی برای رزق مخلوقات و در محلی دیگر برای عذاب و پاداش تعریف و تبیین کرده است و این خود نشانگر آن است که وی وجود خزانی الهی را امری ثابت دانسته و در عین حال برای هر مرتبه‌ای آن را مختلف می‌داند به‌گونه‌ای که به عنوان مثال، در

رتبه عوالم مابعد الطبيعه آن را در قالب عذاب و پاداش و در عالم ماده، آن را در قالب‌های عینی همچون باران و ... تبیین کرده است، گرچه در کلام وی اشاره‌ای به یکارچگی و ناگستگی میان خزانه‌الهی نشده و همچنین نسبت به بحث تجافی و تجلی در نزول خزانه ورودی نداشته است.

۲. دیدگاه علامه طباطبائی

در آراء علامه ذیل آیات خزانه، ارتباط خزانه‌الهی و مراتب هستی مورد اشاره و تبیین قرار گرفته است که براساس آن، می‌توان جایگاه هستی‌شناختی خزانه را در چهار محور مورد بررسی قرار داد:

الف) خزانه از مقامات پروردگار؛ علامه منظور از خزینه‌های خداوند را آن مقام از مقامات پروردگار یا صقع ربوی دانسته است که صدور هر عطایی، از آن مقام است و بخششی از آن مقام نمی‌کاهد؛ این مقام تنها برای خداوند سبحان است. (طباطبائی، ۱۴۱۷ ق: ۹۵ - ۹۷ / ۷) ایشان در صدور فیض از خزانه خداوند، مراتب هستی را مورد توجه قرار داده که از بالاترین مقام نازل و به تفاوت درجات موجودات به آنها تعلق خواهد گرفت. (همو، ۱۴۱۹ ق: ۱۶۶ - ۱۶۷)

ب) خزانه منبع فیوضات عالم؛ از دیدگاه علامه خزانه به عنوان منبع اعلای فیض الهی است که فیوضات حضرت حق از آن افاضه گشته و در هر موقعیت و جایگاهی مستقر می‌گردند. به نظر ایشان خزانه رحمت، منبع فیض الهی است که هستی و آثار آن به اشیاء افاضه می‌شود و صدور هر عطایی از آن مقام شکل گرفته و در عین حال بذل و بخششی از آن مقام نکاسته و به ستوه نمی‌آورد. (همو، ۱۴۱۷ ق: ۹۵ - ۹۷ / ۷) از دیدگاه ایشان خزانه‌الهی در همه مراحل مشتمل بر کمالات و میرا از نواقص هستند جز آنکه در هر مرتبه برحسب آنچه که حال مرتبه از قوه و ضعف اقتضا دارد محقق می‌شوند. (همو، ۱۴۱۹ ق: ۱۶۷ - ۱۶۸)

ج) نسبت علیت داشتن خزانه به عالم؛ از نگاه علامه مراتب طولی وجود، از وجود واجب آغاز می‌شود که در مرتبه بعد عالم ممکنات قرار دارد که به سه مرتبه؛ عالم عقل، عالم مثال و عالم ماده می‌رسد. این عالم، از نظر وجودی دارای تقدم و تأخیر هستند و با یکدیگر رابطه علی و معلولی دارند، (همو، ۱۴۲۲ ق: ۳۸۰) بدین صورت که عالم عقل، علت وجودی عالم مثال است و عالم مثال، علت وجودی عالم ماده و هر مرتبه، قوام‌دهنده به مرتبه بالاتر است. (همان: ۳۷۹) لذا از نظر علامه خزانه در سلسله مراتب علی معلولی نظام عالم، از منبع فیض و مقامات الهی به اشیاء، به تفاوت درجه وجودی آنها افاضه می‌شود، که البته این تنزل توأم با تجافی نبوده بلکه امری دامنه دار و یک وجود بسیط است.

د) تکثر طولی داشتن خزانه؛ وی در تغیر مرتب معتقد است، با توجه به آنکه خداوند سبحان با لفظ جمع (که مشعر به کثرت است) تعبیر کرده، پس طبیعتاً امتیاز بین افراد آن باید براساس شدت و ضعف

وجود باشد و آن مراتب است نه امتیاز فردی به مشخصات (مثل افراد یک نوع) زیرا در غیر این صورت حد و قدر تحقق می‌یابد در حالی که خداوند می‌فرماید: قدری قبل از تنزل نیست. (طباطبایی، ۱۴۱۹ ق: ۱۶۷ - ۱۶۶) به نظر علامه با توجه به آیاتی نظیر: «ما عِنْدُكُمْ يَنْقُذُ وَ ما عِنْدَ اللَّهِ بَاقٍ» (تحل / ۹۶) تنزل از این مقام با تجافی و خالی شدن از مکان سابق به مکان لاحق نیست (همان) بلکه وجود در آن، یک امر مستدام و دامنه دار است که در محل سابق و لاحق هر دو مستقر است و درواقع وجود در آنها یک وجود بسیط است. ایشان معتقدند که موجودات غیر محدود، به رغم کثتشان دارای وجود واحدی هستند و در عالم خود دارای همه کمالات بوده و همواره از مرتبه‌ای به مرتبه‌ای دیگر تنزل پیدا کرده تا به عالم اجسام مشرف شوند. (همان) علامه این تنزل را مانع از کسب کمال یا موجب نقص یا کاستی کمال نمی‌داند، لذا قوت و ضعف موقعیت و جایگاه را مربوط به شدت و ضعف حال رتبه و محل استقرار می‌داند.

تحلیل و بررسی

با مرور بر نکات مطرح شده در هر دو تفسیر به نظر می‌رسد که می‌توان به یک تبیین جامع در این حوزه دست یافت به این بیان که خزان‌الهی از مقام علم و قضای الهی و بر حسب استعداد، تناسب و مرتبه عوالم و موجودات مستقر در آنها، به صورت تدریجی و مطابق با هر مقام، تنزل یافته و در عرصه عالم عین و عوالم امکان استقرار یافته‌اند که این امر گویای وجود نظامی سلسله مراتبی در جهان خلقت است، به صورتی که هر موجود براساس استحقاق وجودی از فیض خزان‌الهی بهره‌مند گشته است. البته با توجه به موضوع بحث، این نوع تبیین و وفاق در ادبیات بیانی رشیدالدین میدی و علامه طباطبایی، بیشتر مورد تأکید است، علی‌رغم آنکه بیان میدی به جامعیت بیان علامه^{علی} نیست. همچنان که در سخنان سایر اندیشمندان نیز همین مطلب متفق عليه، دارای مؤیداتی است. به عنوان نمونه، ملاصدرا در بیان سلسله مراتب نظام هستی معتقد است که افاضه فیوضات بر موجودات براساس مرتبه وجودی و قابلیت عوالم در برخورداری از این فیوضات است. وی با اشاره به سخن پیامبر^{علی}: «إِنَّ لِرِبِّكُمْ فِي أَيَامِ ذَهْرٍ كُمْ نَعَّحَاتٍ (من رحمته) أَلَا فَتَعْرُضُوا لَهَا»، (مجلسی، ۱۴۰۳ ق: ۶۸ / ۲۲۱) معتقد است که برای هر کسی بهره‌ای از دریای رحمت وجود خداوند است؛ «وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا حَرَائِثُهُ» (حجر / ۲۱) و فیض بدون محدودیت نازل می‌شود و چنانچه موجودی استعداد قبول آنها را داشته باشد، طبیعتاً آن فیض را دریافت می‌کند؛ «وَ مَا تُنْزَلُهُ إِلَّا يَقَدِّرُ مَعْلُومٌ». (حجر / ۲۱؛ صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۳ - ۲۷۷) درواقع نوع رابطه خزان با سیر صعودی و نزولی موجودات به‌گونه‌ای است که امور متنازل از خزان غیبی خداوند، طی سپری نمودن مراحل مختلف، در هر مرحله به افاده فیوضات الهی می‌پردازد.

از دیدگاه وی صدق وجود برهریک از اشیاء به تقدّم و تأخّر و کمال و نقص است و حَظّ بعضی معانی

يعنى ماهیات از وجود بیشتر است، چنان که حَظٌ عَلٰت از وجود به مراتب بیشتر از حَظٌ معلول از آن است. (حسینی اردکانی، ۱۳۷۵: ۵۷۲) نظیر این نوع دیدگاه در سخن فیض کاشانی نیز مشاهده می‌شود؛ که قلم اعلیٰ خزان را بر وجه کلی و در لوح قضا محفوظ نگاشته که از آن جاری می‌شود و بر وجه جزئی آن را در لوح قدری که در آن محو و اثبات است، به تدریج نازل کرده و سپس از آن در عالم شهادت ظاهر می‌شود. (فیض کاشانی، ۱۴۱۸ / ۱: ۶۲۸) همچنین غزالی نیز در برخی آثار خود در تبیین مراتب‌هستی پنج مرتبه؛ وجود ذاتی، حسی، خیالی، عقلی و شیخی را مورد اشاره قرار داده است (سجادی، ۱۳۷۳: ۳ / ۱۷۵۴ - ۱۷۵۶) که قابل انطباق بر مراتب متنازل از خزان الهی هستند، چنانچه ملاهادی نیز در تبیین خزان و مراتب نظام هستی معتقد است که نزول از عالم عقول کلیه به صورت تجافی و تولید نیست، بلکه به صورت الشئ و الفئ و حقیقت و رقیقت است، پس اگر از ناحیه حق تعالیٰ به هزاران انسان امور کثیری برسد، چیزی از خزان کاسته نمی‌شود. (محقق سیزوواری، ۱۳۷۹: ۵ / ۲۰۲) از دیدگاه وی انسان براساس قوس نزولی، همگی عوالم که از خزان الهی هستند را طی کرده تا به درجه مادیت تنزّل پیدا کند و سپس براساس قوس صعودی، مراتب تکاملی خویش را پیموده تا درنهایت به درجه کمال لایق خود دست پیدا یابد. (همو، ۱۳۸۳: ۴۸۲ - ۴۸۱) از دیدگاه علامه تهرانی، عالم قضای کلیه الهیه تقدیرات را پدید آورده و موجود در عالم پایین‌تر (عالیه تقدیر)، دارای اندازه و شکل مشخص و پس از آن در عالم پائین‌تر لباس تحقق در بر می‌کند، (حسینی تهرانی، ۱۴۲۷: ۶ / ۲۳۷ - ۲۳۶) لذا عالم قضاء خداوند، دریای وسیع از خزان علم، قدرت و حیات خداوند هستند. (همان) شهید مطهری نیز معتقد است واقعیات این جهان، درجه تنزّل یافته واقعیات جهانی دیگر است «جهان غیب» و آنچه در این جهان به صورت امری مقدر است، در مرتبه‌ای مقدم (جهان غیب) به صورت وجودی نامقدر و به تعبیر قرآن به صورت خزان، وجود دارد. این جهان همان‌طور که از اوست، به سوی او نیز هست؛ «إِنَّ اللَّهَ وَإِنَّ إِلَيْهِ رَاجُونَ». (بقره / ۱۵۶؛ مطهری، ۱۳۸۸: ۲ / ۲۳۶ - ۲۳۴) ایشان همانند علامه طباطبائی و ملاهادی تنزّل را به معنای آنکه شیع مرتبه نازل از شیئی دیگر باشد، تبیین کرده، و تجافی را در این مورد محال می‌داند.

آیت‌الله سبحانی مسئله تنزّل و خزان را در حوزه وحی به عنوان یک مصدق مطرح کرده و معتقد است که وحی از خزان علم خداوند صادر شده و طی سلسله مراتبی به سوی نبی مکرم و از طریق ایشان بر سایر مردم عرضه می‌شود. (سبحانی، ۱۴۱۲: ۳ / ۱۸۸) این امر گویای تنزّل وحی الهی از منبع علم الهی با رعایت سلسله مراتب و مقامات صدور است. علامه حسن‌زاده، قضا را خزان الهی می‌داند و قدر تنزیل خزان و تنزیل و انتزاع به اندازه‌ای معین است که دارای حد بوده و طول و عرض دارد. (حسن‌زاده آملی، ۱۳۷۵: ۴۳۵ - ۴۳۳) درواقع کمالی وجود ندارد مگر از جانب خدا که اصل و خزانه اوست؛ مبدأ آنچا و

موجودات لشکر اسماء اویند، یعنی همه مراتب و مراحل یک حقیقت واحده‌اند (همو، ۱۳۷۸: ۱) پس قضا، خزانی الهی و قدر تنزیل خزانی است و تنزیل به اندازه معین و دارای حد است و اصل امور در تصرف خداوند است و همه موجودات مراتب ذات حق تعالی هستند.

به رغم تفاوت‌هایی در تعبیر میان دو تفسیر و نیز تبیین دیگر اندیشمندان، این نکته در اغلب آثار مورد اتفاق نظر است که مراتب وجودی میان عوالم، امری مسلم و ساحت‌های مختلف نظام هستی براساس مرتبه وجودی عوالم طبقه‌بندی شده‌اند و استدلال‌های ایشان را می‌توان حاکی از استقرار مراتب وجودی در میان عوالم و موجودات مستقر در آنها دانست که همه از شئون خزانی الهی هستند. اما چنان‌که اشاره شد در تبیین علامه خزانی منبع اعلای فیض الهی است که به تفاوت درجات موجودات به آنها تعلق خواهد گرفت و تنزل با تجافی و خالی شدن از مکان سابق به لاحق نیست و موجودات به رغم کثرت دارای وجود واحد هستند و قوت و ضعف جایگاه مربوط به شدت و ضعف محل استقرار دارد. مراتب طولی وجود، از وجود واجب آغاز و به سه مرتبه عقل، مثال و ماده می‌رسد که دارای تقدم و تأخیر بوده و با یکدیگر رابطه علی و معلولی دارند. این در حالی است که از نظر مبیدی، خزانی، علم خداوند است که کلید اداره امور موجودات بوده و بیانگر سیطره خداوند بر منبع نعمت هاست و فیوضات الهی است و رتبه بندی عوالم وجودی و مراتب نفسانی بهویژه در حوزه توانایی افراد و میزان اختیار آنها در عرصه کائنات براساس تفسیر آیات مرتبط با خزانی قابل استنباط است، منتها مواردی نظیر چگونگی استقرار این نظام سلسه مراتبی در عالم و نحوه افاده فیض در این تفسیر قابل ملاحظه نیست. این در حالی است که گفته شد تنزل باید در مفهوم فلسفی خود بررسی شود نه تنزل به معنی تجافی، مانند آنکه سخن هر کس تنزل یافته روح او باشد، یعنی مظہری از او که متجلی است، که در اینجا متجلی و جلوه یک امرند و این حقیقت در قرآن مورد اشاره است؛ «وَإِنْ مُنْشِيٌّ إِلَّا عَذِّلَهُ خَرَائِثُهُ وَمَا تَنْزَلُ إِلَّا بِقَدْرِ مَعْلُومٍ» (حجر: ۲۱؛ مطهری، ۱۳۸۸ / ۲۳۶ – ۲۳۴) به عنوان مثال قرآن دارای عوالم است؛ یک عالم قرآنی که با زبان، صوت، لفظ و ... است و دیگری امری والا و در کتاب مکنون و لوح محفوظ است؛ «لَا يَسْمُعُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ» (واقعه / ۷۹) که از مقام اسماء، صفات الهی و خزانی ربوی تنزل پیدا یافته است. (حسن‌زاده آملی، ۱۳۸۲: ۱۶۱ – ۱۵۹)

نتیجه

خزانی جمع خزانه و به جایگاهیست مشتمل بر امور پنهان است که گاه در مورد شیء، مال، سیر و ... به کار رفته و معنایی عام دارد که در آیات وحیانی بیانگر قدرت خداوند، مقدورات، رحمت و ... است که در مواضع مختلف و به تناسب هریک، معنای خاص را افاده داده است. در حوزه علمی یا عینی بودن خزانی

با مرور آراء تفسیری رشیدالدین مبیدی و علامه طباطبائی و سایر اندیشمندان مسلمان، به نظر می‌رسد که خزائن الهی متشكل از دو عالم علم و عین است که در نظریات علامه طباطبائی مشهود است، اما آنچه در تفسیر مبیدی در حوزه نگاه به خزائن مشهود است در صورت اشاره به یک وجه خزائن یعنی ساحت عین، تنها در این حوزه با نظر علامه دارای تطبیق است و در صورت قصد نگاه جامع مشتمل بر علم و عین، صرفاً در این فرض با نظر علامه دارای توافق است، ضمن آنکه بیان شد که عالم علم و عین در ساحت قدرت خداوند سبحان امری یکپارچه و یکدست است و ما تنها به لحاظ رویکرد دیدگاهی و ذهن انسان مادی این مسئله را به دو شکل، کاوش کرده‌ایم. در حوزه خزائن و مراتب هستی‌شناختی، به‌رغم تفاوت‌های در تعییر، این نکته مورد اتفاق آن است که ساحت‌های نظام هستی براساس مرتبه وجودی طبقه‌بندی شده که همه از شئون خزائن الهی‌اند. در تبیین علامه، خزائن به عنوان مقامی از مقامات پروردگار و منبع فیوضات عالم است که نسبت علیت به عالم داشته و در یک پروسه تکثیر طولی در جهان قرار دارد که تنزل از آن بصورت توالی از مبدأ اعلیٰ براساس رابطه علیٰ و معلولی نظام عالم است، در حالی که از نظر نویسنده کشف الاسرار، خزائن ناظر بر علم خداوند بر اداره امور موجودات و احاطه او بر فیوضات است و رتبه‌بندی عوالم وجود و مراتب نفسانی به‌ویژه در حوزه توانایی افراد و میزان اختیار آنها در عرصه کائنات مورد توجه قرار گرفته است، اما به بحث چگونگی استقرار این نظام سلسه مراتبی در عالم و نحوه افاده فیض ورودی نداشته است.

منابع و مأخذ

قرآن کریم.

۱. ابن‌فارس، احمد بن‌فارس، ۱۴۰۴ ق، معجم مقاييس اللengu، قم، مكتب الاعلام الاسلامي.
۲. ابن‌منظور، محمد بن‌مکرم، ۱۴۱۴ ق، لسان العرب، بيروت، دارصادر.
۳. باقری، خسرو، نشست بررسی «مرز عینیت و ذهنیت در علوم انسانی»، قدس آنلاین، کد خبر: <http://www.qudsonline.ir>؛ ۴۰۵۸۸۹
۴. بیانکی، سیدمهدی، ۱۳۹۱، «تأویل عینیت»، ماهنامه فرهنگی تحلیلی سوره اندیشه حوزه هنری سازمان تبلیغات اسلامی، ش ۶۱ - ۶۰.
۵. جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸۶، رحیق مختوم، قم، نشر اسرا.
۶. حسن‌زاده آملی، حسن، ۱۳۷۴، مروی برآثار و تأثیفات علامه حسن‌زاده آملی، مؤلف: حسن رمضانی، تهران، نهاد نمایندگی مقام معظم رهبری در دانشگاه‌های تهران و علوم پزشکی.

٧. حسن زاده آملی، حسن، ۱۳۷۵، *نصوص الحكم بـ فصوص الحكم*، تهران، رجاء.
٨. حسن زاده آملی، حسن، ۱۳۷۸، *ممد الهمم در شرح فصوص الحكم*، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
٩. حسن زاده آملی، حسن، ۱۳۸۲، *دوساله مثل و مثل*، تهران، نشر طوبی.
١٠. حسینی اردکانی، احمد بن محمد، ۱۳۷۵، *مرآت الاکوان* (تحریر شرح هدایه ملا صدر شیرازی)، تهران، میراث مکتوب.
١١. حسینی تهرانی، سید محمد حسین، ۱۴۲۶ق، *رساله لب الباب در سیر و سلوک اولی الاباب*، مشهد، علامه طباطبائی.
١٢. حسینی تهرانی، سید محمد حسین، ۱۴۲۷ق، *معادشناسی*، مشهد، نور ملکوت قرآن.
١٣. حشمت‌پور، محمد حسین، ۱۳۸۴، «خزان‌اللهی»، قم، دانشگاه قم، *مجله پژوهش‌های فلسفی کلامی*، ش ۲۶، ص ۴۶ - ۱۹.
١٤. *دانه‌المعارف انقلاب اسلامی*، ۱۳۸۴، تهران، انتشارات سوره مهر؛ وابسته به حوزه هنری سازمان تبلیغات اسلامی.
١٥. دهخدا، علی اکبر، ۱۳۷۷، *لغت‌نامه*، تهران، دانشگاه تهران.
١٦. دیرباز، عسگر، ۱۳۷۷، «عینیت علمی و نگرش دینی»، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، *فصلنامه حوزه و دانشگاه*، ش ۱۶، ص ۷۳ - ۵۰.
١٧. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، ۱۴۱۲ق، *المفردات فی غریب القرآن*، بیروت، دارالعلم - الدار الشامیه.
١٨. سبحانی، جعفر، ۱۳۸۸، *شوارق الإلهام فی شرح تحریک الكلام*، قم، مؤسسه النشر الإسلامي - مؤسسه الإمام الصادق علیه السلام.
١٩. سبحانی، جعفر، ۱۴۱۲ق، *الإلهیات علی هدی الكتاب والسنّة والعقل*، قم، المركز العالمي للدراسات الإسلامية.
٢٠. سبزواری، ملا هادی، ۱۳۷۹، *شرح المنظومه*، تهران، نشر ناب.
٢١. سبزواری، ملا هادی، ۱۳۸۳، *اسرار الحكم*، قم، مطبوعات دینی.
٢٢. سجادی، سید جعفر، ۱۳۷۳، *فرهنگ معارف اسلامی*، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.

٢٣. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، ۱۳۵۴، *المبدأ والمعاد*، مقدمه و تصحیح سید جلال الدین آشتیانی، پیشگفتار سید حسین نصر، تهران، انجمن حکمت و فلسفه ایران.
٢٤. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، ۱۳۶۰، *اسرار الآیات*، تهران، انجمن حکمت و فلسفه.
٢٥. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، ۱۳۶۳، *مفاتیح الغیب*، تهران، مؤسسه تحقیقات فرهنگی.
٢٦. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، ۱۳۶۶، *تفسیر القرآن الکریم*، قم، انتشارات بیدار.
٢٧. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، ۱۳۸۳، *شرح أصول الكافی (صدر)*، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
٢٨. طباطبایی، سید محمد حسین، ۱۳۷۴، *ترجمه تفسیر المیزان*، قم، جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، دفتر انتشارات اسلامی.
٢٩. طباطبایی، سید محمد حسین، ۱۴۱۷ق، *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم، دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
٣٠. طباطبایی، سید محمد حسین، ۱۴۱۹ق، *الرسائل التوحیدیہ*، بیروت، مؤسسه النعمان.
٣١. طباطبایی، محمد حسین، ۱۴۲۲ق، *نهایة الحکمه*، قم، نشر اسلامی.
٣٢. طبرسی، احمد بن علی، ۱۴۰۳ق، *الإحتجاج علی أهل اللجاج*، مشهد، نشر مرتضی.
٣٣. طریحی، فخر الدین، ۱۳۷۵، *مجمع البحرين*، تهران، کتابفروشی مرتضوی.
٣٤. طوسی، نصیر الدین، ۱۳۷۴، *آغاز و انجام* (مقدمه و شرح و تعلیقات از آیت‌الله حسن زاده آملی)، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
٣٥. علامه حلی، حسن بن یوسف، ۱۳۶۳، *أنوار الملکوت فی شرح الیاقوت*، تحقیق: محمد نجمی زنجانی)، قم، الشریف الرضی.
٣٦. فخرالدین رازی، محمد، ۱۴۲۰ق، *تفسیر کبیر*، بیروت، دارایحاء التراث العربي.
٣٧. فراهیدی، خلیل بن احمد، ۱۴۱۰ق، *كتاب العین*، قم، انتشارات هجرت.
٣٨. فولادوند محمد Mehdi، ۱۴۱۵ق، *ترجمه قرآن*، تهران، دارالقرآن الکریم؛ دفتر مطالعات تاریخ و معارف اسلامی.
٣٩. فیض کاشانی، ملام محسن، ۱۴۱۵ق، *تفسیر الصافی*، تهران، انتشارات الصدر.
٤٠. فیض کاشانی، ملام محسن، ۱۴۱۸ق، *الأصفی فی تفسیر القرآن*، قم، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.

٤١. قراملکی و باقری، احد فرامرز و مهدی، ۱۳۹۶، کاربست انتقادی نظریه آمیختگی مفهومی در خوانش «خزائن الله» در المیزان، *فصلنامه مطالعات قرآنی و فرهنگ اسلامی*، تهران، انجمن ایرانی مطالعات قرآنی و فرهنگ اسلامی، دوره ۱، ش ۴، ص ۱۴۴ - ۱۲۳.
٤٢. قرشی، سید علی اکبر، ۱۳۷۷، *تفسیر احسن الحديث*، تهران، بنیاد بعثت.
٤٣. لاهیجی، عبدالرزاق، بیتا، *شوارق الایهام فی شرح تجرید الكلام*، اصفهان، انتشارات مهدوی.
٤٤. مجلسی، محمدباقر، ۱۳۷۹، *توحید مفضل*، ترجمه علامه مجلسی، تهران، انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
٤٥. مجلسی، محمدباقر، ۱۴۰۳ق، *بحار الأنوار الجامعه للدرر أخبار الأئمه الأطهار*، بیروت، دار إحياء التراث العربي.
٤٦. مطهری، مرتضی، ۱۳۸۸، *مجموعه آثار استاد شهید مطهری*، تهران، انتشارات صدرا.
٤٧. میدی، احمد بن محمد، ۱۳۷۱، *كشف الاسرار و عده الابرار* (معروف به تفسیر خواجه عبدالله انصاری)، تهران، امیرکبیر.

