

چیستی حقیقت ملکوت در قرآن کریم و تحلیل دیدگاه مفسران

مهناز عباسی*
فریده بهرامی**

چکیده

چیستی ملکوت و مسائل مرتبط با آن، محل بحث مفسران و قرآن پژوهان بوده است. منشأ آن آیات ۸۳ یس، ۸۸ مومنون، ۷۵ انعام و ۱۸۵ اعراف است که به صراحت از ملکوت سخن گفته است، همین امر سبب به وجود آمدن دیدگاه‌های گوناگونی درباره ملکوت شده است. مقاله حاضر در تلاش است «چیستی ملکوت» و مسائل مرتبط با آن را، نخست از منظر آیات قرآن بررسی نماید و سپس به تبیین و بررسی مهم‌ترین دیدگاه‌ها در این زمینه بپردازد. در تفسیر ملکوت سه دیدگاه در میان مفسران مطرح است، ملکوت جنبه عمومی شهود است، ملکوت امر باطنی است و ملکوت مقام قرب مختص به اولیای الهی است. دیدگاه دوم، افزون بر ارائه تفسیری روشن، جامع و قابل حمل بر آیات ملکوت، با در نظر گرفتن معنای عینی برای واژه ملکوت از حمل آن بر معنای اعتباری جلوگیری نموده است. از نگاه این دیدگاه، ملکوت امری باطنی در نظام عرش الهی است که از آن به چهره انتساب اشیاء به خدای متعال به لحاظ ارتباط تدبیری میان آنها تعبیر می‌شود و با مفاهیم امر الهی، هدایت، امامت، یقین و عرش مرتبط است.

واژگان کلیدی

آیات ملکوت، وجه باطنی، حقیقت، تدبیر امور.

abbasi_m89@yahoo.com
bahramifaride@gmail.com
تاریخ پذیرش: ۹۵/۷/۸

*. استادیار گروه معارف اسلامی دانشگاه الزهرا (س) (نویسنده مسئول).
**. دانش‌آموخته کارشناسی ارشد دانشگاه قم.
تاریخ دریافت: ۹۴/۱۲/۱۵

طرح مسئله

از گذشته‌های دور در همه فرهنگ‌ها، ادیان و اقوام بشری، متافیزیک و موضوع جهان‌های فراطبیعی بسیار جذاب و بحث‌انگیز بوده است، علی‌رغم این جذابیت، چگونگی باور به این مقولات و شکل و نوع پذیرش آن همواره مورد بحث متفکران بشری قرار گرفته است؛ جهان مرکب از دو بخش محسوس و نامحسوس است، این بخش نامحسوس جهان به‌عنوان «غیب» یا «فراطبیعی» تعبیر می‌شود، در جهان‌بینی اسلامی ایمان به این غیب و ماوراء از ویژگی‌های قطعی مؤمنان شمرده شده است: «لَمْ * ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ * الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ» (بقره / ۳ - ۱) و در جای‌جای قرآن کریم به‌روشنی و باصراحت بدان پرداخته شده است.

بنابراین، تبیین دقیق و صحیح جهان‌های فراطبیعی و جایگاه آنها، از جوانب مختلف، می‌تواند سهم مهمی در تبیین معارف توحیدی داشته باشد. بدون شک شرح و تبیین این حقایق قرآنی که ماهیتی فرامادی دارند تنها با کمک فهم آیات و روایات مرتبط امکان‌پذیر خواهد بود. یک بخش از این عوالم غیبی، ملکوت یا همان عالم ملکوت است که کاربرد آن در آیاتی از قرآن سبب شده است که اندیشمندان دینی به‌ویژه مفسران قرآن به طرح مسئله مهمی در خصوص چیستی و حقیقت ملکوت بپردازند. طرح این مسئله، مفسران را به اظهار نظرهایی واداشته است که رهاورد آن، پدید آمدن دیدگاه‌های گوناگونی در چیستی ملکوت شده است. دقت در مفاد ظاهری مجموعه آیات ملکوت، این حقیقت مبنایی را در اختیار می‌گذارد که ملکوت مطلق، منحصر در ذات الهی است، اما با این وجود، برخی مفسران در تبیین آن، تفسیری مادی و محسوسی را ارائه داده و این حقیقت مبنایی را نادیده گرفته‌اند، به‌همین سبب، مفسران سعی بر آن دارند که در پاسخ به چیستی و حقیقت ملکوت، دیدگاهی معقول و منطقی نسبت به حقیقت مبنایی آن، ارائه نمایند.

مقاله حاضر، در پی پاسخ‌گویی بدین سؤال است که چیستی حقیقت ملکوت در نگاه قرآن کریم و انتظار مفسران به چه شکل مطرح شده است؟ ماهیت ملکوت از منظر روایات به چه شکل بیان شده است؟

مفهوم شناسی ملکوت

واژه ملکوت از مُلک (بر وزن قُفْل) گرفته شده است (فراهیدی، ۱۴۰۹: ۸ / ۳۸۰؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۱ / ۷۷۵؛ طریحی، ۱۳۷۵: ۵ / ۲۹۱؛ ابن‌منظور، ۱۴۱۴: ۱۰ / ۴۹۲) مُلک در لغت به معنای زیر به‌کار رفته است: نیرو و توانایی در اشیاء (ابن‌فارس، ۱۴۰۴: ۵ / ۳۵۱) آنچه که انسان از مال و دارایی و چهارپا در اختیار دارد. (فراهیدی، همان؛ ابن‌منظور، همان) آبی که در سفر همراه مسافر می‌باشد؛ زیرا با داشتن آن بر امور خود مسلط است (ابن‌فارس، همان: ۳۵۲) سلطنت و حکومت، (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۱۵ / ۸۴) قدرت بر تصرف. (همان: ۲۴۱ / ۷)

ملکوت مانند مُلک مصدر است چیزی که هست این قسم مصدر با مصادر دیگر (طغیان، جبران و ...) این فرق را دارد که هیأت تأکید در معنا را می‌رساند و رساتر از مُلک است؛ چون «واو» و «تاء» برای مبالغه به آن اضافه شده‌اند، پس ملکوت مبالغه در معنای مُلک است، مانند رحمت و رهبوت که مبالغه در معنای رحمت و وحشت است. (طریحی، ۱۳۷۵: ۵ / ۲۹۱؛ ابن‌منظور، همان)

درباره اینکه آیا اصل واژه «ملکوت» معرب است؟ اکثر صاحب نظران علم لغت اظهار نظری نکرده‌اند، در اَلتَّقَان آمده است: «این ابی‌حاتم به نقل از عِکْرَمَه آورده است که درباره ملکوت گفت: آن به معنای مُلک است و اصل آن در زبان نبطی «مَلْکُوتَا» بوده است. (سیوطی، ۱۳۸۸: ۱ / ۵۸) برخی مستشرقان، آن را واژه سریانی یا آرامی یا نبطی می‌دانند. (جفری، ۱۳۸۶: ۷۰) حسن مصطفوی می‌نویسد: اصل واژه ملکوت، عبری و سریانی است. (مصطفوی، ۱۳۶۸: ۱۱ / ۱۶۳) مفسران اولیه اسلامی مانند عکرمه ملکوت را با «ث» قرائت کرده و آن را از ریشه یونانی و قبطی می‌دانند. (طبری، ۱۴۱۲: ۷ / ۱۶۰۹) نخعی گفته است که این لغت، «ملکوثا» است و دارای ریشه عبرانی است. (ابوحیان اندلسی، ۱۴۲۰: ۴ / ۵۶۴) همچنین مجاهد، آن را کلمه نبطی دانسته است. (طوسی، بی‌تا: ۴ / ۱۷۷؛ طبرسی، ۱۳۶۰: ۸ / ۱۶۲)

نتیجه بررسی لغوی واژه ملکوت بیانگر آن است که اصل این واژه، از «مُلک» به معنی عزت، سلطنت و حکومت و نیز قدرت تصرف بر این سلطنت و حکومت بوده است اما به‌طور مجاز در معانی: اموال و دارایی‌های انسان، آبی که در سفر به همراه مسافر است، استعمال شده است.

کاربردهای ملکوت در آیات قرآن

واژه «ملکوت» و مشتقات آن (= مَلک، مَلْکُتُم، یَمَلِکُ، یَمَلِکُون، تَمَلِکُ، أَمَلِکُ، مَالِک، مَالِکُون، مَمْلُوک و ...) ۶۳ بار در آیات قرآن به کار رفته است، اما به شکل مستقیم تنها در چهار آیه ذکر شده است، این آیات بدین قرار است:

۱. فَسُبْحَانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ (یس / ۸۳) پس منزّه است خدایی که مالکیت و حاکمیت همه چیز در دست اوست و شما را به سوی او بازمی‌گردانند.
۲. قُلْ مَنْ بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ يُجِيرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (مؤمنون / ۸۸) بگو: اگر می‌دانید، چه کسی حکومت همه موجودات را در دست دارد و به بی‌پناهان پناه می‌دهد و نیاز به پناه دادن ندارد؟!
۳. وَكَذَلِكَ نُزِّلْنَا إِلَٰهَآئِم مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ (انعام / ۷۵) و این چنین، ملکوت آسمان‌ها و زمین (و حکومت مطلقه خدا بر آنها) را به ابراهیم نشان دادیم (تا به آن استدلال کند) و اهل یقین گردد.

۴. «أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ ...» (اعراف / ۱۸۵) آیا در حکومت و نظام آسمان‌ها و زمین و آنچه خدا آفریده است، (از روی دقت و عبرت) نظر نیفکندند؟ ...

تحلیل آیات

نخستین مطلبی که از درنگ در مفاد آیات فوق به دست می‌آید، این است که در هیچ کدام از آیات مذکور سخن صریحی در چیستی و ماهیت ملکوت به میان نیامده است.

دومین مطلبی که دو آیه ابتدایی، در آن صراحت دارند این است که، ملکوت همه چیز، تنها از آن خدای متعال است «بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ» همین انحصار، نشان از آن دارد که ملکوت به طور مطلق و حقیقی از افق فکر بشر بالاتر و فقط مختص به خدای تعالی است.

سومین مطلبی که آیه سوم به روشنی از آن سخن گفته است، رؤیت ملکوت آسمان و زمین، توسط حضرت ابراهیم علیه السلام است، اما در ماهیت این ملکوت ابراهیمی و چیستی و چگونگی آن هیچ مطلبی در آیات به چشم نمی‌خورد.

چهارمین مطلب اینکه، آیه می‌رساند که خدا ملکوت را به هر کس که بخواهد نشان خواهد داد همانطور که به حضرت ابراهیم علیه السلام نشان داده شد، در مقابل از قید «وَلْيَكُونَ مِنَ الْمُؤَقِنِينَ» به خوبی پیداست که نیل به مقام یقین الهی (عین الیقین) شرط این رؤیت بوده و هست.

پنجمین مطلب به دست آمده اینکه، آیه شماره ۴ با خطابی عمومی و همگانی، از انسان‌ها می‌خواهد در ملکوت آسمان و زمین، تأمل و تدبر کنند، همانطور که به وضوح پیدا است مسئله شهود ملکوت در این آیه با یک لحن تقریرانه، برای همه انسان‌ها مطرح شده است؛ خطاب عمومی آیه به همراه لحن تقریرانه آن، ماهیتی مادی و قابل رؤیت از ملکوت را به ذهن مخاطب القاء می‌کند، دیگر اینکه، گویا از وجود یک ظرفیتی نهفته (ظرفیتی حداقلی) در تمام افراد بشر حکایت دارد که به توسط آن، می‌توانند ملکوت را رؤیت و در آن تفکر و تأمل کنند و گرنه دلیلی نداشت که آیه با چنین خطابی جمعی مطرح شود، هر چند که طبیعتاً توجه افراد نسبت به آن بر حسب افکار مختلف است.

بنابر آنچه گذشت، در این آیات چهارگانه، بیان صریحی، در چیستی حقیقت ملکوت و ویژگی‌های آن به چشم نمی‌خورد، نهایت مطلبی که از دقت در ظاهر آیاتی که در آنها از ملکوت سخن به میان آمده است، فهمیده می‌شود، این است که، ظاهر آیات به خودی خود یک تقسیم‌بندی سه‌گانه از ملکوت را بر مبنای درجات آن، به ما ارائه می‌دهد: قسم اول، ملکوتی است که جنبه عمومی و همگانی دارد؛ خطاب آن به همه افراد بشر است: «أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ...»؛ هر چند که در این آیه، همه در یک خطاب

عمومی به آن امر شدند اما همانطور که اشارت رفت، طبیعتاً دیدن و شهود ملکوت بسته به بهره افراد خاص دارد و نظر به اینکه توجه افراد بشر نسبت به ملکوت، پس بر حسب افکار بشر مختلف است، مراد از تفکر و تأمل در این وجه ملکوتی، مرتبه نازله آن است و گرنه ملکوت به طور مطلق از افق فکر بشر بالاتر است. نوع دیگر ملکوت (قسم سوم) تنها به افرادی خاص اختصاص دارد که به مقام قرب الهی رسیده و از اولیا و برگزیدگان هستند، این افراد بهره و ظرفیت وجودیشان بیشتر از بقیه است: «وَكَذَلِكَ نُبَيِّنُ لِإِبْرَاهِيمَ مَلَكَوَتَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ...»، همچون حضرت ابراهیم علیه السلام که با صبرشان مقابل آزمون‌های دشوار، اهل یقین شد و به واسطه همین بردباری و یقین، حقایق ملکوتی برایش مکشوف شد.

چیستی ملکوت در نگاه مفسران

در بیانات مفسرین تفاوت‌های در تعریف اصطلاح ملکوت به چشم می‌خورد، تفاوت‌هایی که سبب به وجود آمدن آراء گوناگونی پیرامون مفهوم ملکوت در میان مفسران قرآن گردیده است، این بخش از نوشتار به اختصار به تبیین و بررسی برخی از مهم‌ترین آنها اختصاص یافته است.

نکته قابل توجه اینکه، بررسی مجموعه دیدگاه‌های مفسران در چیستی و حقیقت ملکوت، نشان‌گر آن است که هر کدام از مفسران، ذیل آیات چهارگانه‌ای که واژه ملکوت در آنها به کار برده شده است، دیدگاه واحدی ندارند، بلکه سعی بر آن دارند با توجه به مراتب و اقسام ملکوت در مجموعه آیات، مفهوم آن را به صورت مستقل، در هر آیه متناسب با سیاق و مفهوم همان آیه، تفسیر کنند، بنابراین به جهت ارائه مناسب‌تر دیدگاه‌های مفسران، بر مبنای تقسیم‌بندی سه‌گانه از آیات ملکوت مباحث ارائه می‌گردد:

قسم اول

ملکوتی که منحصر در ذات قدرت الهی است؛ دیدگاه غالب مفسران در تفسیر «بَيِّنَةُ مَلَكَوَتِ كُلِّ شَيْءٍ» بر این است که، مالکیت مطلق و بی‌قید و شرط هر چیزی که بتوان اسم شیء بر آن نهاد، تحت تسلط و سیطره قدرت الهی است و به موجب و مقتضای این سلطه، قادر است با اراده و استقلال در هر چیزی تصرف کرده و قدرت و علم خویش را در نظام حاکم بر موجودات از ابداع و إنشاء گرفته تا بقاء و فناء آنها به ظهور رساند. خدا هم مبدأ موجودات و علت فاعلی آنها است و هم مرجع و علت غایی (طبری، ۱۴۱۲: ۱۸ / ۳۸؛ طوسی، بی‌تا: ۸ / ۴۷۹؛ بلخی سمرقندی، بی‌تا: ۲ / ۴۸۸؛ طبرسی، ۱۳۶۰: ۱۷ / ۷۲؛ آلوسی، ۱۴۱۵: ۹ / ۲۵۸؛ سیدقطب، ۱۴۱۲: ۴ / ۲۴۷۸) صاحبان این دیدگاه واژه ملکوت را به همان، معنای لغوی آن؛ یعنی حکومت و مالکیت الهی تفسیر کرده‌اند. برخی نیز معتقدند که این مالکیت و سلطه الهی، صرفاً مختص به این دنیا نیست بلکه شامل آخرت هم می‌شود. (سبزواری، ۱۴۱۹: ۱ / ۳۵۳)

سید محمد حسین طباطبایی با توجه به آیه «إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» (یس / ۸۲) نوشته است:

بودن ملکوت هر چیز به دست خدا «کنایه استعاری» است از اینکه ایجاد هر موجودی که بتوان کلمه «شیء» را بر آن اطلاق نمود مختص به خدای تعالی است، هم چنان که فرموده: «اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ» (زمر / ۶۲) و غیر از خدا کسی در این تسلط بهره و سهمی ندارد. پس مُلک خدا محیط به هر چیز است و نفوذ امرش و ممضی بودن حکمش بر هر چیزی ثابت است». (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۱۵ / ۸۴؛ ۱۷ / ۱۷۳)

طباطبایی، جمله «وَهُوَ يُجِيرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ» را تکمیل کننده جمله «بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ» می‌داند به جهت رفع این توهم که ممکن است کسی بپندارد عموم ملک و نفوذ امر خدا با اخلال بعضی از اسباب و علل در امر او منافات دارد، ایشان در توضیح آن، چنین می‌آورد: «از این جهت جمله «بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ» را با جمله «وَهُوَ يُجِيرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ» تکمیل کرد و این جمله در حقیقت توضیح اختصاص ملک است و می‌فهماند که این اختصاص به تمام معنای کلمه است، پس هیچ چیزی از موجودات هیچ مرحله‌ای از ملک را ندارد و هر موجودی هر چه را مالک است در طول ملک خدا است نه در عرض آن تا به مالکیت خدا خلل وارد کند و یا اعتراض کند، پس حکم و ملک تنها از آن او است». (همان: ۱۵ / ۸۴)

قسم دوم

ملکوتی که به حضرت ابراهیم نشان داده شد؛ دیدگاهی که به شکل وسیعی، میان متقدمین ملاحظه می‌شود، مقصود از این ملکوت را رؤیت نشانه‌های قدرت خدا توسط حضرت می‌دانند (ثعلبی، ۱۴۲۲: ۴ / ۱۶۱؛ طوسی، بی‌تا: ۴ / ۱۷۶؛ سوره‌آبادی، ۱۳۸۰: ۱ / ۶۷۵؛ رازی، ۱۴۰۸: ۷ / ۳۴۲؛ طبرسی، ۱۳۶۰: ۸ / ۱۵۳؛ زمخشری، ۱۴۰۷: ۱۳ / ۳۴) برخی از صاحبان این دیدگاه، آن را به مفسران اولیه (صدر اسلام) از جمله ابن عباس، مجاهد، فراء و قتاده نسبت می‌دهند. (ثعلبی، ۱۴۲۲: ۴ / ۱۶۱؛ طوسی، بی‌تا: ۴ / ۱۷۶؛ رازی، ۱۴۰۸: ۷ / ۳۴۲؛ طبرسی، ۱۳۶۰: ۸ / ۱۵۳) اینان بر این باورند، حضرت ابراهیم علیه السلام عجائب و بدائع آسمان و زمین را که دال بر کیفیت نظم و تدبیر الهی است، منکشف شد. مشاهده این عجایب و نیز نظم بدیع حاکم بر مخلوقات، به‌عنوان قوه استدلال روشنی، حضرت را به حالت یقین قاطع نسبت به مقام الوهیت و معرفت تمام درباره اسماء و صفات الهی قدرت الهی رهنمون می‌کند. (همان)

در مقابل این دیدگاه متقدمین با رویکردی مادی و محسوس، در نگاه برخی مفسران متأخر، تصویرگرایی باطنی به چیستی ملکوت قابل برداشت است (سیدقطب، ۱۴۱۲: ۲ / ۱۱۳۹؛ امین اصفهانی، ۱۳۶۱: ۱۱ / ۶۳؛

گنابادی، ۱۴۰۸: ۵ / ۸۶؛ طباطبایی، ۱۳۷۴: ۷ / ۲۴۰؛ جوادی آملی، ۱۳۹۰: ۱۲ / ۱۱۶) برخی بر این عقیده‌اند که: «جاذبه آفرینش و رابطه تدبیر آفریدگار درباره موجودات، به‌طور شهود قلبی و غیر عادی به حضرت ابراهیم نشان داده شد و به‌طور موهبتی و افاضه الهی، حقایق اشیاء بر او آشکار شد و بدان‌ها آگاه گشت نه از طریق حواس ظاهری، فکر و خیال و یا علل و جریان اسباب». (مراغی، بی‌تا: ۷ / ۱۶۹)

صاحبان این دیدگاه بر این باورند که، هر موجودی دو جنبه دارد ظاهر و باطن، جنبه ظاهری آن است که انسان به آن موجود و به آثار آن نظر می‌افکند، ماهیتی جسمانی که دارای طول و عرض و عمق است و ترکیب شیمیایی و فیزیکی و خواص طبیعی (حد وجودی و مرز هستی) آن را می‌فهمد که جنبه جسمانی، مُلک و یا طَبَع نامیده می‌شود، جنبه دیگر وجه باطنی است که غیبی و ناپیداست؛ این وجه باطنی همان نیروی جذب و قدرت الهی است که به‌طور دائم و مستمر، سرتاسر جهان را تدبیر می‌نماید، با این لحاظ هر موجودی پی‌درپی نیازمند به ادامه جذب و تدبیر او است هیچ موجودی از خداوندی که عالم را آفریده و نظام آن را در دست دارد، نه در ذاتش و نه در توابع ذاتش و نه در قوا و نه در افعالش، بی‌نیاز نیست و در هیچ حالی از خود استقلال ندارد، نه در حال انفرادش و نه در حالی که با سایر اجزای عالم، اجتماع و ارتباط داشته باشد و چنانچه لحظه‌ای از آن جذب الهی قطع شود، نابود خواهد شد و بدون آن جاذبه واقعیتی نخواهد داشت؛ موجودات خودشان عین واقعیت نیستند بلکه همواره به واقعیت ثابتی تکیه داده و از آن بهره می‌برند، مانند تابش اشعه خورشید که پیوسته به جهان می‌تابد و چنانچه لحظه‌ای از نورافشانی بی‌بهره گردد تیرگی و تاریکی عالم را فراگرفته و نظامش گسیخته خواهد شد. (بروسوی، بی‌تا: ۳ / ۵۷؛ گنابادی، ۱۴۰۸: ۵ / ۴۹۲؛ حسینی همدانی، ۱۳۷۲: ۷ / ۱۶۶ و ۵ / ۳۹۰؛ جوادی آملی، ۱۳۹۰: ۱۲ / ۱۱۶) بنابراین معلوم شد که هر موجودی ناگزیر رابطه‌ای با آفریدگار دارد که از جلوه این ارتباط، تعبیر به ملکوت می‌شود.

این دیدگاه، بر خلاف تفسیر صرفاً مادی و محسوس متقدمین از ملکوت، آن را به‌عنوان عالم و یا نظامی در نظر گرفته است که از نظام مادی و محسوس به‌کلی متمایز است.

نظریه سید محمد حسین طباطبایی درباره ملکوت که از مباحث وی ذیل آیات ملکوت به‌دست می‌آید منطبق بر همین دیدگاه است، ایشان معتقد است که: «اگر در جمله «وَكَذَلِكَ نُرِيْ اِبْرٰهِيْمَ مَلَكُوْتِ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ...» و همچنین سایر آیات مربوط به آن دقت شود، به‌خوبی معلوم می‌شود که منظور از نشان دادن ملکوت آسمان و زمین، به‌خاطر آن است که خدا خود را به ابراهیم نشان دهد، منتهی از طریق مشاهده اشیاء و از جهت استنادی که اشیاء به وی دارند.» (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۷ / ۲۴۳) و چنین بیان می‌دارد که: «مراد از «ملکوت» آن جهت از هر چیزی است که رو به خداست؛ چون هر موجودی دو جهت دارد، یکی رو به خدا و یکی دیگر رو به خلق، ملکوت هر چیز آن جهتی است که رو به خدا است و مُلک آن سمت رو به خلق است

ممکن هم هست بگوییم: ملکوت به معنای هر دو جهت هر موجود است.» (همان: ۱۷ / ۱۷۳) پس، ملکوت به تعبیر علامه، همان وجود اشیاء است به لحاظ انتسابشان به خدا و رؤیت ملکوت به معنای دیدن خدا است با دیدن اشیاء و موجودات.» (همان، ۷ / ۲۴۲)

علامه، هدف از نشان دادن ملکوت آسمان و زمین را این گونه بیان می‌دارند:

خدا خود را به ابراهیم نشان دهد، منتهی از طریق مشاهده اشیاء و از جهت استنادی که اشیاء به وی دارند و ابراهیم علیه السلام دانست که هیچ‌یک از این موجودات، مربی دیگران و مدبر نظام جاری در آنها نیست، پس این بت‌ها مجسمه‌هایی هستند که دست بشر آنها را تراشیده و بدون اینکه در این باره از ناحیه خدا دستوری داشته باشند، اسم خدایی را بر آنها نهاده‌اند، غافل از اینکه معقول نیست دست‌پرورده انسان مربی و مالک خود او باشد، همچنین قابل پذیرش نیست که اجرام آسمانی، ستاره، ماه و خورشید مالک و مدبر تکوینی عالم باشند، در حالی که خودشان دارای تحول و طلوع و غروبند. (همان، ۱۳۷۴: ۷ / ۲۴۳)

غرض از ارائه ملکوت، این بوده که ابراهیم علیه السلام به پایه یقین به آیات خدا برسد به طوری که در جای دیگر می‌فرماید: «وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أُمَّةً يَهْتَدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا * وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ» (سجده / ۲۴) همان یقینی که نتیجه‌اش یقین به «اسماء حسنی» و صفات علیای خدا است و این مرحله، همان مرحله‌ای است که درباره رسیدن پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله به آن پایه، فرموده: «سُبْحَانَ اللَّهِ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَا الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ، لِنُرِيَهُ، مِنْ آيَاتِنَا» (اسراء / ۱) و نیز فرمود: «مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغَى * لَقَدْ رَأَى مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَى» (نجم / ۱۸) و این یقین به آیات پروردگار نهایت و اعلا درجه‌ای است که انبیاء علیهم السلام در سیر تکاملی خود می‌توانند به آن برسند.

قرآن کریم برای علم یقینی به آیات خدا، آثاری برشمرده است که یکی از آن آثار این است که: پرده حواس، از روی حقایق عالم کون کنار رفته و از آنچه در پس پرده محسوسات است آن مقداری که خدا خواسته باشد، ظاهر می‌شود و در این باره فرموده است: «كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ * لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ» (تکواثر / ۶) و نیز فرمود: «كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الْأَبْرَارِ لَفِي عِلِّيَّينَ * وَمَا أَدْرَاكَ مَا عِلِّيُّونَ * كِتَابٌ مَرْقُومٌ * يَشْهَدُهُ الْمُقَرَّبُونَ». (مطففین / ۲۱ - ۱۸) طباطبایی، همان: ۲۴۴ - ۲۴۲)

قسم سوم

ملکوتی که خدا از همه انسان‌ها می‌خواهد در آن نگریسته و تفکر کنند؛ اکثر مفسران آن را به توجه و

تفکر بشر در نظام آفرینش آسمان و زمین تفسیر می‌کنند، این دیدگاه به شکل وسیعی در تفاسیر متقدمین ملاحظه می‌شود (طوسی، بی‌تا: ۵ / ۴۴؛ ثعلبی، ۱۴۲۲: ۴ / ۳۱۲؛ رازی، ۱۴۰۸: ۷ / ۳۴۲؛ طبرسی، ۱۳۶۰: ۱۰ / ۱۲۵؛ جرجانی، ۱۳۷۷: ۳ / ۲۹۸) صاحبان دیدگاه، بر این باورند که ملکوت عبارت است از عجایب آسمان‌ها و زمین و هر آنچه ما بین این دو است، از جمله خلقت آسمانی است به این سترگی و اقامه آن بدون هیچ ستونی که قابل مشاهده باشد، آراستن آن به ستارگان و ماه و خورشید و ... به همراه گردش منظم آنها، و خلق زمین با انواع نباتات و خلائق و اصناف از جمادها گرفته تا حیوانات، حرکات و تغییرهای فصلی روی زمین؛ تأمل در کیفیت و نظم و ترتیب اینها، دلالت بر کمال قدرت آفریننده آنها دارد، به‌واقع خدا آثار قدرت خویش را در خلقت آسمان و زمین و هر آنچه بین آنها است را به نمایش گذاشته تا همه بدانند که آنها را خالق و مدبری است و همه دلیلی روشن بر یکتایی خدا است. (طوسی، همان؛ ثعلبی، همان؛ طبرسی، همان؛ سوراآبادی، ۱۳۸۰: ۲ / ۸۴۳؛ زمخشری، ۱۴۰۷: ۲ / ۱۸۲؛ آلوسی، ۱۴۱۵: ۵ / ۱۲۰)

دقت در جهان و نظام آفرینش از جهت استنادی که موجودات به خدا دارند، سبب می‌شود انسان در شناخت خدا و صفات او و معرفت معاد توقّف نکند و پی به مدبّر و تسخیر کننده و ملکوت آسمان‌ها و زمین ببرد. (گنابادی، ۱۴۰۸: ۵ / ۴۹۳)

عبدالله جوادی آملی در این زمینه می‌نویسد:

دیدن و شهود ملکوت بسته به بهره افراد خاص دارد هر چند دیگران هم در این آیه به آن امر شدند؛ از این رو هنگام ذکر ملکوت اشیاء از خدا با اسماء تنزیهیه و جلالیه مانند سبحان یاد می‌شود: «فَسُبْحَانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ...» (یس / ۸۳) و هنگام سخن گفتن از مُلک اشیاء از خدا با اسماء جمالیه و تشبیهیه مانند تبارک یاد می‌شود: «تَبَارَكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ». (ملک / ۱) (جوادی آملی، ۱۳۹۰: ۱۲ / ۱۱۶)

به‌طور مسلم بشر همین بدن مادی محض نیست؛ چراکه اگر این‌طور بود هرگز به مقام نبوت نمی‌رسید، انسان دارای روح متعالی از سنخ ملکوت است و می‌تواند با ملکوت جهان ارتباط برقرار کند، انسان در مسیر تکامل خود، با غبارروی و شکوفایی استعدادهاش می‌تواند راه خلیل الله را طی نماید، با حفظ مراتب همتایان خلیل معادل او نصیبشان می‌شود و آنها که بالاترند مانند حضرت رسول ﷺ از ملکوت برتری بهره‌مند هستند و آنان که پیروان و شاگردان ایشانند: «إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ وَ هَذَا النَّبِيُّ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ» هر یک به اندازه خود راه ملکوت را می‌پیمایند.

سید محمد حسین طباطبایی که ذیل آیات ملکوت دیدگاه واحدی را مورد پذیرش و تأکید قرار داده است،

در چیستی این ملکوت می‌نویسد:

«مَلَكُوتٌ» در عرف قرآن و به طوری که از آیه «إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ * فَسُبْحَانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ» استفاده می‌شود عبارت است از باطن و آن طرف هر چیز که به سوی پروردگار متعال است و نظر کردن به این طرف با یقین ملازم است، هم چنان که از آیه «وَكَذَلِكَ نُرَى إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ» این تلازم به خوبی استفاده می‌شود. (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۸ / ۴۵۵)

بررسی و نقد

نکته حائز اهمیت اینکه، بررسی سیاق آیات ملکوت، ما را متوجه دو مطلب می‌کند:

اول اینکه قرآن در هر چهار موضعی که از ملکوت یاد می‌کند در آیات ماقبل آنها، مسئله، ذات و صفات و تدبیر خدا را در سراسر هستی خطاب به بندگانش مطرح کرده است.

دوم: استناد به سیاق آیات می‌رساند که ملکوت با مقام «هدایت» در ارتباط است؛ یعنی آنگاه که خدا در صدد است با توصیف صفات و ذات و تدبیرش، بندگانش را هدایت نماید، در ادامه متعرض ملکوت می‌شود. فخر رازی یافته نخست را نیز به شکل کلی مطرح کرده است، وی در مسئله «چگونگی دلالات خدا بر بندگانش را، به صفات و ذات و تدبیرش در هستی» مبنای «استفاده از واژگان و ترکیب‌های رایج در محاوره‌های عرفی» اتخاذ کرده است، سپس بر اساس همین مبنای بسیاری از آیات را که بیانگر افعال و تدبیر خدا بر هستی است مانند مُلک، سلطنت، استیلاء، ریاست، سلطنت و دیگر تعبیرهای مشابه آنها را به تفسیر می‌گذارد (رازی، ۱۴۲۰: ۵ / ۲۷۰ به نقل از: کلانتری، ۱۳۹۲: ۱۷ و ۱۸) پس دیدگاه فخر رازی، بیانگر نوعی روشمندی در گفتار قرآن می‌تواند محاسبه شود، بدین صورت که، هرگاه خدا با توصیف صفات و ذات و تدبیرش در هستی، قصد دارد بندگانش را هدایت نماید، از واژه‌ها و ترکیب‌هایی استفاده می‌کند که میان مردم رایج است، از جمله همین اصطلاح ملکوت (برگرفته از مُلک) چرا که استفاده از این ترکیب‌ها سبب استقرار عظمت الهی در قلوب بندگانش خواهد شد، البته مشروط به اینکه هیچ تشبیهی میان خالق و مخلوق صورت نگیرد و علم حاصل از این ترکیب‌ها، آن گونه که برای آدمیان رایج است، نسبت به خدای متعال متصور نگردد. با همین نگاه، به سراغ اشکال وارده بر دیدگاهی که در قسم اول مطرح شد می‌رویم، هر چند این دیدگاه تلاش نموده تا تفسیری قابل فهم از آیات ملکوت ارائه دهد اما چنانچه بر اساس آن، ملکوت را به معنای لغوی آن (مُلک: مالکیت و سلطنت) حمل کنیم در این صورت، برای واژه ملکوت هیچ گونه واقعیت یا مصداق عینی حقیقی را نمی‌توان در نظر گرفت، بلکه صرفاً بیانگر یک نوع معنای عرفی، اعتباری و خالی از واقعیت است؛ چرا که اگر مفاهیم برگرفته از سلطنت و حکومت الهی را، با آنچه از همین واژگان در ذهن و عرف انسانی تداعی می‌شود، یکسان پنداریم، در نهایت تفسیر واژه ملکوت در حق خدا بر اساس عرف انسانی، به

بی‌حقیقتی و اعتباری بودن آنها منجر خواهد شد؛ زیرا این ترکیب‌ها در عرف انسانی جزء اوصاف ذهنی، وضعی و اعتباری، حاوی حقیقتی نمی‌باشند. (بنگرید به: طباطبایی، ۱۳۷۴: ۷ / ۲۴۱)

سید محمد حسین طباطبایی، با توسعه بیشتری به تمایز این ترکیبات و واژگان در عرف انسانی و عرف خدا پرداخته است، ایشان به آیات «قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكُ الْمُلْكِ» (آل عمران / ۲۶) «اللَّهُ مَلِكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا فِيهِنَّ» (مائده / ۱۲۰) و آیه «تَبَارَكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ * الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ» (ملک / ۳) استناد می‌کند، آیاتی که، مالکیت آسمان و زمین را تعلیل می‌کنند به اینکه، اگر خدای تعالی را مالک آسمان‌ها و زمین دانسته است برای این بوده که وجود و واقعیت آنها، از خدا است. (همان، ۷ / ۲۴۲) آنچه گذشت نشان می‌دهد که دیدگاه نخست، با اعتباری دانستن مفهوم «ملکوت» این تمایز بنیادی را نادیده گرفته است.

درباره دیدگاه متأخرین در قسم دوم، همانطور که بیان شد، بیشتر بیان‌های صاحبان این دیدگاه در دو قالب کلی مطرح شده است، اول اینکه هر موجودی دو جهت دارد، یکی رو به خدا و دیگری رو به خلق، ملکوت هر چیز، آن جهتی است که رو به خدا است و مُلک آن رو به خلق است. می‌توان گفت: ملکوت به معنای هر دو جهت هر موجود است. دوم اینکه تدبیر موجودات با خدا است، این موجودات به‌طور مستمر و دائم به یک واقعیت ثابتی تکیه دارند و از آن بهره می‌برند و چنانچه لحظه‌ای از این واقعیت فاصله بگیرند به هلاکت می‌رسند.

بیان این مفسران را می‌توان بدین شکل تحلیل و تکمیل نمود؛ تحلیل این دیدگاه با استناد به مفاهیم عرش و نیز امر الهی هموارتر می‌شود، بنابر آیات: «إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ، كُنْ فَيَكُونُ» (یس / ۸۲) و «وَأَدَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ، كُنْ فَيَكُونُ» (بقره / ۱۱۷) و دیگر آیات مشابه در این باب، «امر الهی» را به نظامی معین در آفرینش تعبیر می‌کنند که در آن نظام، اشیاء به صرف اراده الهی پا به عرصه وجود می‌گذارند (کلانتری، ۱۳۹۲: ۱۵۵) پس، موجودات تا هنگام موجود شدن با عالم امر در ارتباط هستند، حال به محض موجود شدن پا به عرصه هستی می‌گذارند، از این نشئه به بعد، با توجه به عدم استقلال موجودات در ذات، قوا و افعال، خدا به واسطه مجموعه‌ای از قوا و نیروهای روحانی، آنها را محفوظ نگه می‌دارد و به تدبیر امورشان می‌پردازد؛ بنابراین هر شی‌ دارای نیروی ملکوتی است که تدبیر امور آن را به عهده دارد (قشیری، بی‌تا: ۳ / ۲۲۶) تدبیری که از مقام عرش الهی نشأت می‌گیرد، عالم عرش مرکز و مقام حقیقی که زمام امور و تدابیر تکوینی جهان در آنها مجتمع بوده و از آنجا به هستی روانه می‌شود (کلانتری، ۱۳۹۲: ۲۰) عملکرد این نیروهای روحانی، ناپیدا است و نسبت به حواس پنجگانه ما خارج از درک است، از این عملکرد به وجه باطنی اشیا قلمداد می‌شود و مقابل «خلق» که وجه دیگر اشیاء است قرار می‌گیرد، با این تفسیر، مجموعه عوالم هستی منحصر در دو عالم می‌شود؛ یکی «عالم خلق» که از آن تعبیر به «مُلک» «جسم» و «طبع» می‌شود و دیگری «عالم امر» که همان «باطن» و یا «وجه رو به خدای» موجودات است.

روشن است که این عالم خلق، با حواس پنجگانه قابل درک و رؤیت است، از آسمان بی‌ستون و آراستنی‌های آن گرفته و خلق زمین با انواع نبات‌ها، خلائق، اصناف، جمادها و حیوان‌ها. در اینجا اشکال وارد بر دیدگاه قسم دوم و سوم که هر دو دیدگاه شامل یک تعریف واحد می‌شوند، مشخص می‌شود، آنها با ارائه تفسیری مادی و محسوس از ملکوت آن را به معنای، صرف مشاهده آسمان و زمین به همراه نظم و شگفتی‌های آنها تفسیر نموده‌اند، تا اینجا با توجه به مقدمات ذهنی خود به یک نتیجه می‌رسیم که در سابق به‌عنوان یک پیش‌فرض مطرح شد، بدین صورت که ضمن مرور تعریف علامه طباطبایی از ملکوت و ظاهر آیه «أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَ...» (اعراف / ۱۸۵) که خطاب عمومی به همراه لحن تقریرانه آن، ماهیتی مادی و قابل رؤیت از ملکوت را به ذهن مخاطب القاء می‌کند، ماهیتی که با دیدگاه تصویرگرایی باطنی (رأی متقدمین قسم دوم) هماهنگ نیست، با این وجود روشن‌ترین مطلبی که به ذهن می‌رسد این است که، با در کنار هم قرار دادن نظر علامه، که ملکوت به معنای هر دو جهت (رو به خدا و رو به خلق) را ممکن می‌داند به همراه ظاهر آیه مبارکه، این نتیجه حاصل می‌شود که نازل‌ترین مرتبه ملکوت همین وجه رو به خلق موجودات و ظاهر آنها است که خدا از همه انسان‌ها می‌خواهد در آن بنگرند و تفکر کنند، تفکری که هم نیروی خداپرستی و ایمان به حق را تقویت می‌کند و هم روشنگر وجود یک هدف مهم در این عالم بزرگ و منظم است.

از این مرتبت رو به خلق که بگذریم، به وجه باطنی و ناپیدای موجودات می‌رسیم و جبهی که بیانگر ارتباط تدبیری خدا و موجودات است و درک آن به عده خاصی اختصاص همانند حضرت رسول ﷺ، حضرت ابراهیم ﷺ و دیگر امامان معصوم ﷺ دارد. بر اساس آیه مبارکه «وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أُمَّةً يَهْتَدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ» (سجده / ۲۴) زمینه نیل به مقام امامت، رسیدن به درجات صبر و یقین است؛ از طرفی آیه «وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ» (انعام / ۷۵) این را می‌رساند که، مقام یقین با رؤیت ملکوت بی‌ارتباط نیست. حاصل آنکه مقام امامت طبیعتاً با هدایتگری امام همراه خواهد بود، چنانکه امام افزودن بر عهده‌دار بودن رهبری اجتماعی و معنوی جامعه با هم، صاحب هدایت تشریحی و تکوینی نیز هست، به‌علاوه امامان به‌واسطه مقام یقین و علم حضوری که به آنها عطا شده بسیاری از حقایق ملکوت بر ایشان مکشوف می‌شود و می‌توانند با در اختیار داشتن امر ملکوتی، در ذهن و روح انسان‌های مستعد تصرف کرده و اجرای بخشی از تدابیر خدا؛ یعنی هدایت انسان‌ها را به جهت سیر دادن به کمال انسانی بر عهده بگیرند. حقیقت این ملکوت خاص، از مقام عرش الهی نشأت می‌گیرد، حقیقتی که غیر از خدا کسی در آن بهره و سهمی ندارد.

پس این دیدگاه (متقدمین قسم دوم و قسم سوم) به دلیل ارائه تفسیری صرفاً مادی و محسوس، حقیقت

مبنایی دال بر منحصر بودن حقیقت ملکوت در ذات الهی را نادیده گرفته است؛ بنابراین به جنبه غیرمادی و نامحسوس ملکوت توجهی نداشته است و نیز به دلیل اینکه صرفاً ناظر به یکی از مراتب ملکوت (نازل‌ترین مرتبه) است و نتوانسته دیدگاهی جامع از ملکوت را عرضه نماید، دچار نقص است اما با در کنار قرار گرفتن دیدگاه تصویرگرایی باطنی از ملکوت (رای متأخرین قسم دوم) می‌تواند مراتب ملکوت را به جهت ارائه تعریفی همه جانبه‌نگر از آن، تکمیل نماید.

بنابر آنچه گذشت، دیدگاه متأخرین در قسم دوم، به دلایل زیر از اشکال‌های وارد بر دیدگاه‌های پیشین محفوظ است:

۱. تفسیری جامع و قابل حمل بر کل آیات ملکوت را عرضه نموده است.
۲. با در نظر گرفتن معنای عینی برای واژه ملکوت از حمل آن بر معانی اعتباری و تهی از واقعیت جلوگیری کرده است.
۳. امتیاز دیگر آن این است که روایات وارده در این باب، آن را مورد تأیید قرار می‌دهند.

ملکوت در روایات

در تفاسیر روایی فریقین، در خصوص آیات مربوط به عالم ملکوت، تنها ذیل آیه شریفه «وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ» پیرامون ملکوتی که به حضرت ابراهیم علیه السلام نشان داده شد روایاتی آمده است. دقت در مفاد این روایات در چیستی ملکوت و مسائل مرتبط با آن، این نتیجه را در پی دارد که از این روایات نمی‌توان به تعریفی جامع و مشخص از ملکوت دست یافت، اما با این وجود برخی مختصات ویژگی‌های هر چند کلی راه، از کنار هم قرار دادن پاره‌ای از آنها به دست می‌آید، در ذیل برخی از این روایات مورد توجه قرار گرفته است:

۱. عن ابن عباس «وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» قال: الشمس والقمر والنجوم (طبری، ۱۴۱۲: ۷ / ۱۶۲؛ سیوطی، ۱۴۰۴: ۳ / ۲۳)؛ ابن عباس درباره آیه ۷۵ انعام می‌گوید: مقصود خورشید و ماه و ستارگان است.

۲. ابن ابی حاتم عن ابن عباس فی قوله «وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» قال: یعنی خلق السموات والأرض (طبری، ۱۴۱۲: ۷ / ۱۶۰؛ بغوی، ۱۴۲۰: ۲ / ۱۳۶)؛ ابن ابی حاتم از ابن عباس ذیل آیه ۷۵ انعام گوید: مقصود خلقت آسمان و زمین است.

۳. عبد الله بن مسكان، قال: قال أبو عبد الله علیه السلام: «وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ»، قال: «كشط لإبراهيم السماوات السبع حتي نظر إلي ما فوق العرش، وكشط له الأرضون السبع و فعل

بمحمد ﷺ مثل ذلك، وإني لأرى صاحبكم والأئمة من بعده قد فعل بهم مثل ذلك» (صفار، ۱۴۰۴: ۱ / ۱۰۷؛ عیاشی، ۱۳۸۰: ۱ / ۳۶۳؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ۱۲ / ۷۲)؛ عبدالله بن مسکان می‌گوید امام باقر ﷺ فرمود: برای ابراهیم هفت آسمان شکافته تا آسمان هفتم و موجودات آن و زمین‌های هفتگانه را با موجودات درون آن دید و امامان بعد از ما نیز می‌بینند.

۴. فی کتاب الاحتجاج للطبرسی حدیث طویل عن النبی صلی الله علیه وآله وسلم یقول فیہ علیه السلام: یا أبا جهل أما علمت قصه إبراهیم الخلیل علیه السلام لما رفع فی ملکوت و ذلك قول ربي: «وَكَذَلِكَ نُرَى إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ» قوی الله بصره لما رفعه دون السماء حتى أبصر الأرض ومن عليها ظاهرين و مستترين (کلینی، بی‌تا: ۲ / ۱۹۶؛ حویزی، ۱۳۹۱: ۲ / ۶۲۳؛ بحرانی، ۱۴۱۶: ۴ / ۷۲)؛ در کتاب احتجاج طبرسی، حدیثی طولانی از حضرت رسول ﷺ روایت شده است که در آن حضرت فرمود: ای ابا جهل، آیا داستان ابراهیم را، هنگامی که به مقام ملکوت بالا رفت در این آیه شنیده‌ای: «وَكَذَلِكَ نُرَى إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ» بدین‌سان به ابراهیم ملکوت آسمان و زمین را نشان دادیم تا از اهل یقین باشد، خدا چون او را به آسمان بالا برد قدرت بینایی و دیدش را پرتوان کرد که بر زمین و کارهای آشکار و پنهان مردم، بینا شود.

۵. هشام عن أبي عبد الله ﷺ قال: «كشط له عن الأرض ومن عليها وعن السماء ومن فيها والملك الذي يحملها و العرش ومن عليه، و فعل ذلك برسول الله ﷺ وأمير المؤمنين ﷺ» (عیاشی، ۱۳۸۰: ۱ / ۳۶۳؛ قمی، ۱۳۶۷: ۱ / ۲۰۵؛ کلینی بی‌تا: ۲ / ۱۹۶). هشام از امام صادق ﷺ برای ابراهیم زمین و آنچه روی آن بود ظاهر شد و آسمان و آنچه در او بود در نظرش مشهود و هویدا گردید حتی فرشتگان حاملین عرش پروردگار را دید خدا عین همین مکاشفات را برای پیامبر اکرم ﷺ و امیرمؤمنان ﷺ نیز ظاهر فرمود.

۶. جابر بن یزید قال سألت أبا جعفر ﷺ عن قوله تعالى: «وَكَذَلِكَ نُرَى إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَوَاتِ» فرجع أبو جعفر ﷺ بیده و قال: ارفع رأسك، فرفته فوجرت السقف متفرقا و رمق ناظري في ثلمه حتى رأيت نورا حارعه بصري، فقال: هكذا رأي إبراهيم ملكوت السموات والأرض وانظر إلى الأرض ثم ارفع رأسك، فلما رفعته رأيت السقف كما كان، ثم أخذ بيدي، وأخرجني من الدار والبسني ثوبا و قال غمض عينيك ساعة ثم قال أنت في الظلمات التي رأي ذو القرنين، ففتحت عيني فلم أرى شيئا ثم تخطي خطا فقال أنت علي رأس عين الحيوة للخضر، ثم وخرجنا من ذلك العالم إلى عالم آخر فسلكنا فيه فرأينا كهيئة عالما في بنيانه و مساكنه و اهله، ثم خرجنا إلى عالم ثالث كهيئة الاول والثاني حتى وردنا خمسة عوالم، قال ثم قال لي هذه ملكوت الأرض و لم يرها إبراهيم و انما رأي ملكوت السموات و هي اثني عشر عالما كهيئة ما رأيت، كلما مضي منا امام سكن أحد هذه العوالم حتى يكون آخرهم القائم في عالمنا الذي نحن

ساکنوه ... (عیاشی، ۱۳۸۰: ۱ / ۴۰۴؛ کلینی، بی تا: ۲ / ۱۹۶)؛ جابرین عبدالله از امام باقر علیه السلام روایت کرده که از آن حضرت درباره «وَكَذَلِكَ نُورُ إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَوَاتِ» پرسیدم در حالی که به روی زمین نگاه می‌کردم، حضرت دستش را بلند کرد و فرمود: سرت را بلند کن، من نیز بلند کردم به سقف نگریستم دیدم شکافته شد، تا آنکه چشمم به نور بالارونده‌ای افتاد، نگاهم به آن خیره شد. امام فرمود: ابراهیم ملکوت آسمان و زمین را این گونه مشاهده کرد ... فرمود: چشم‌هایت را بپوشان و لحظه‌ای باز مکن ... مقداری راه افتادیم، فرمود: آیا می‌دانی که کجایی؟ گفتم: خیر. گفتند که این چشمه خضر است، از آن عالم بیرون آمده به عالم دیگری وارد شدیم، دیدم در بنا و مسکن و اهل مانند جهان ماست تا به پنج عالم وارد شدیم، فرمود: این‌ها ملکوت زمین است ابراهیم اینها را ندیده است اما ملکوت آسمان را دیده است، آنها ۱۲ عالم مانند آنچه دیدی، هستند هر چه بگذرد امامی از امامان در یکی از این عالم‌ها ساکن می‌شود تا آخرین که امام قائم است در عالم ما ساکن می‌شود ...

۷. أبي عبد الله قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ صلى الله عليه وآله «طَوَيْتُ لِلْمَسَاكِينِ بِالصَّبْرِ وَ هُمُ الَّذِينَ يَرَوْنَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ.» (کلینی، ۱۴۰۷: ۲ / ۵۷۲؛ ابن شعبه، ۱۴۰۴: ۴۷۶) امام صادق علیه السلام به نقل از حضرت رسول اکرم صلی الله علیه و آله فرمود: «خوشا به مستمندان از شکیبایی و همان‌ها هستند که ملکوت آسمان و زمین را می‌بینند».

آنچه که از دقت در مفاد روایات فوق به دست می‌آید اینکه، اول؛ کیفیت مشاهده مکانیسم آسمان و زمین برای حضرت ابراهیم، بر پایه این روایات، بیانگر دو حالت است: یکی اینکه خدا به چشم ظاهری او قوتی داد که این پدیده‌ها را آنچنان که هست مشاهده کرد و چیزهایی دید که دیگران از دیدن آن عاجز هستند، مانند آنچه را که حضرت رسول صلی الله علیه و آله در شب معراج دیدند و یا اینکه بینش، بصیرت معنوی، چشم عقل و اندیشه او چنان تقویت شد که گویا آن را با چشم سر دیده است؛ با توجه به اینکه، از مفهوم روایات، هر دو صورت قضیه قابل استنباط است بهتر آن است که بگوییم به هر دو صورت فرض فوق بوده است، همانطور که پیداست، این روایات، در جهت تبیین نمودن کیفیت این رؤیت ابراهیمی تلاش نموده نه ماهیت آن. دوم؛ بخشی از نتایج فوق، روشن می‌کند که ابراهیم علیه السلام در رؤیت فرامادی خود وجه باطنی آسمان و زمین یا همان جهت رو به خدا موجودات را به لحاظ ارتباط تدبیری این دو، مشاهده کرده است. سوم؛ بر اساس برخی از همین روایات، حضرت ابراهیم علیه السلام تنها ملکوت آسمان را رؤیت نمود. چهارم؛ روایات منقول از ابن عباس، منطبق با دیدگاه‌های بیان شده در قسم سوم و نیز متقدمین قسم دوم است که اشکال‌های وارد بر آن در بخش مربوط گذشت.

روایات فوق، با صراحت دو ویژگی کلی و مرتبط با ملکوت را بیان می‌کنند: نخست اینکه صبر در برابر دشواری‌ها زمینه و شرط لازم به جهت نیل به مقام ملکوت است و دوم اینکه ملکوت عوالم زمین و آسمان، هر کدام به ترتیب شامل ۵ و ۱۲ عالم هستند، ۱۲ عالم آسمانی، شبیه یا همانند، عالم کنونی است.

نتیجه

چهار آیه از آیات قرآن کریم با صراحت از ملکوت سخن گفته است، در این آیات سخن روشنی در چیستی و حقیقت ملکوت دیده نمی‌شود، اما با دقت در مفاد ظاهری آنها می‌توان به پاره‌ای از ویژگی‌ها و مختصات ملکوت پی برد. با مراجعه به تفاسیر به دست می‌آید که در بیانات مفسران، تفاوت‌هایی در چیستی ملکوت به چشم می‌خورد، تفاوت‌هایی که سبب پدید آمدن دیدگاه‌های متعددی در این باب شده است.

از مجموع دیدگاه‌ها، سه دیدگاه که مهم‌ترین و روشن‌ترین دیدگاه‌ها در این باب هستند در سه قسم کلی، ذیل آیات ملکوت، مورد بررسی قرار گرفت. دیدگاه مطرح در قسم دوم، به جهت ارائه تفسیری روشن، جامع و قابل حمل بر آیات ملکوت و نیز با در نظر گرفتن معنای عینی برای واژه ملکوت از حمل آن بر معنای اعتباری جلوگیری کرده است، دیدگاهی منطقی و قابل قبول‌تر به شمار می‌آید، دیدگاهی که ملکوت را، امری باطنی در نظام عرش الهی می‌داند و از آن به چهره انتساب اشیاء به خدا به لحاظ ارتباط تدبیری میان آنها، تعبیر می‌کند، امری خارج از قید زمان و مکان و محیط بر عالم مُلک است که با مفاهیم امرالهی، هدایت، امامت، یقین و عرش مرتبط است. اصول کلی همین دیدگاه در بخشی از روایات وارد شده در این باب، ملاحظه می‌شود.

منابع و مأخذ

الف) کتاب‌ها

- قرآن کریم

- ابن فارس، أحمد، ۱۴۰۴ ق، معجم مقاییس اللغة، قم، مکتب الاعلام الاسلامی.
- ابن منظور، محمد بن مکرم، ۱۴۱۴ ق، لسان العرب، بیروت، دار صادر.
- امین اصفهانی، سیده نصرت، ۱۳۶۱، مخزن العرفان در تفسیر قرآن، تهران، نهضت زنان مسلمان.
- اندلسی، ابوحیان محمد بن یوسف، ۱۴۲۰ ق، البحر المحیط فی التفسیر، بیروت، دار الفکر.
- آلوسی، سید محمود، ۱۴۱۵ ق، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی، بیروت، دار الکتب العلمیه.
- بحرانی، سیدهاشم، ۱۴۱۶ ق، البرهان فی تفسیر القرآن، تهران، بنیاد بعثت.
- بروسوی، اسماعیل، بی تا، تفسیر روح البیان، بیروت، دار الفکر.
- بغوی، حسین بن مسعود، ۱۴۲۰ ق، معالم التنزیل فی تفسیر القرآن، بیروت، دار إحياء التراث العربی.

- ثعلبی نیشابوری، ابواسحاق، ۱۴۲۲ ق، *الكشف و البيان عن تفسير القرآن*، بیروت، دار إحياء التراث العربی.
- جفیری، آرتور، ۱۳۸۶، *واژه‌های دخیل در قرآن*، ترجمه فریدون بدره‌ای، تهران، نشر طوس.
- جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۹۰، *تفسیر تسنیم*، قم، أسراء.
- حرانی، حسن بن علی... بن شعبه، ۱۴۰۴ ق، *تحف العقول عن آل الرسول ﷺ*، تحقیق علی اکبر غفاری، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
- حسینی همدانی، سید محمدحسین، ۱۴۰۴ ق، *انوار درخشان*، تهران، کتابفروشی لطفی.
- حویزی، عبد علی بن جمعه، ۱۴۱۵ ق، *تفسیر نورالثقلین*، قم، اسماعیلیان.
- رازی، ابوالفتح حسین بن علی، ۱۴۰۸ ق، *روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن*، مشهد، بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، ۱۴۱۲ ق، *مفردات ألفاظ قرآن*، بیروت، دار القلم.
- زمخشری، جار الله محمود بن عمر، ۱۴۰۷ ق، *الكشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الاقوایل فی وجوه التاویل*، بیروت، دار الکتب العلمیه.
- سبزواری نجفی، محمد بن عبدالله، ۱۴۱۹ ق، *إرشاد الأذهان الی تفسیر القرآن*، بیروت، دار التعارف.
- سمرقندی، نصر بن محمد بن أحمد، *بحر العلوم*، بی جا، بی نا.
- سورآبادی، ابوبکر عتیق بن محمد، ۱۳۸۰، *تفسیر سورآبادی*، تهران، فرهنگ نشر نو.
- سیدقطب، ۱۴۱۲ ق، *فی ظلال القرآن*، بیروت، دار الشروق.
- سیوطی، جلال الدین، ۱۴۰۴ ق، *الدر المنثور فی التفسیر بالمأثور*، قم، کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی.
- صفار، محمد بن حسن، ۱۴۰۴ ق، *بصائر الدرجات فی فضائل آل محمد ﷺ*، قم، مکتبه آیه الله المرعشی النجفی.
- طباطبایی، سید محمدحسین، ۱۴۱۷ ق، *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
- طبرسی، فضل بن حسن، ۱۳۶۰، *مجمع البیان فی علوم القرآن*، تهران، فراهانی.
- طبری، محمد بن جریر، ۱۳۵۶، *جامع البیان فی تفسیر القرآن*، ترجمه گروهی از مترجمان، تهران، نشر طوس.
- طریحی، فخرالدین، ۱۳۷۵، *مجمع البحرین*، تهران، مرتضوی.
- طوسی، محمد بن حسن، بی تا، *التبیان فی تفسیر القرآن*، بیروت، دار إحياء التراث العربی.

- عیاشی، محمد بن مسعود، ۱۳۸۰، کتاب التفسیر، تهران، چاپخانه علمیه.
 - فراهیدی، خلیل بن احمد، ۱۴۰۹ ق، کتاب العین، قم، هجرت.
 - قشیری، عبدالکریم بن هوازن، بی تا، لطائف الاشارات، مصر، الهیئه المصریه العامه للکتاب.
 - قمی، علی بن ابراهیم، ۱۳۶۷، تفسیر علی بن ابراهیم، قم، دار الکتب.
 - کلینی، محمد بن یعقوب، ۱۴۰۷ ق، الکافی، تهران، دار الکتب الإسلامیه.
 - گنابادی، سلطان محمد، ۱۴۰۸ ق، بیان السعاده فی مقامات العباد، بیروت، مؤسسه الأعلمی.
 - مجلسی، محمدباقر، ۱۴۰۳ ق، بحار الأنوار الجامعه لدرر اخبار الائمه الاطهار علیهم السلام، بیروت، دار إحياء التراث العربی.
 - مراغی، احمد بن مصطفی، بی تا، تفسیر المراغی، بیروت، دار إحياء التراث العربی.
 - مصطفوی، حسن، ۱۳۶۸، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
 - مکارم شیرازی، ناصر و همکاران، ۱۳۷۴، تفسیر نمونه، تهران، دار الکتب الإسلامیه.
- ب) مقاله‌ها**
- کلاتری، ابراهیم و خدیجه روشن‌بین، ۱۳۹۲، «چیستی حقیقت عرش در قرآن کریم و تحلیل دیدگاه مفسران»، مطالعات تفسیری، شماره ۱۵، ص ۲۸ - ۷، قم، دانشگاه معارف اسلامی.
 - _____، و حمرا علوی، ۱۳۹۲، «چیستی عالم امر در آیات قرآن کریم»، پژوهش‌های قرآن و حدیث، ش ۸، ص ۱۶۱ - ۱۴۵، تهران، دانشگاه تهران.