

## خزائن الهی

محمدحسین حشمت پور\*

### چکیده

چون از خزائن در قرآن و حدیث یاد شده، علمای تفسیر و حدیث و در پی آنها اهل کلام، فلسفه و عرفان نیز به بحث از آن پرداخته‌اند. ما در این مقاله، علاوه بر تفسیر لغوی خزائن، به نقل و تنظیم آرای آنها در این باره می‌پردازیم و چون بحث به کلید خزانه و نیز خزانه‌داران تعمیم داده شده است بحث درباره آنها را نیز مطرح می‌کنیم، علاوه بر آن، به تبیین نکته‌های ظریفی که در ضمن آرای خویش آورده‌اند نیز اهتمام می‌ورزیم تا خواننده حاصلی از مباحث را در اختیار داشته باشد و از بین آنها آنی را که به واقع نزدیک‌تر می‌بیند، برگزیند. کلید واژه‌ها: خزائن، مفاتیح غیب، کلید خزانه، خزان، کتاب مبین (لوح محفوظ)، لوح محو و اثبات، صقع الهی، حقایق عقلیه، اقلام، تنزل.

---

\* استادیار گروه فلسفه دانشگاه قم

خزائن جمع خزانة و خزینه است. خزینه را به معنای مال اندوخته شده و انبار گرفته‌اند و برای خزانة معانی گوناگونی گفته‌اند، که یکی از آنها، یعنی «محل حفظ و ضبط چیزهای گرانبها» معنای اصلی و بقیه، یعنی محل حفظ، کتمان، استتار و غیبت، لازم این معنا هستند (مصطفوی: ۱۴۱۶، ۴۵/۳ و ۴۴).

این کلمه در عرف بر سه گونه محل اطلاق شده است: اول، محلی که در آن، مال (امر مادی) ذخیره می‌شود، مثل صندوقچه؛ دوم، جایی که محل اندوختن علم (امر جسمانی) است، یعنی قلب؛ سوم، محل صفات انسانی (امر روحانی)، یعنی نفس. (همان، ۴۶).

و در قرآن به چهار معنا آمده است: اول مفتاح، یعنی کلید، مانند ﴿قُلْ لَوْ أَنْتُمْ تَمْلِكُونَ خَزَائِنَ رَحْمَةِ رَبِّي﴾ (اسراء، ۱۰۰/۱۷)؛ یعنی کلیدهای رزق؛ دوم نبوت و کتاب، مانند ﴿إِنَّمَا عِنْدَهُمُ خَزَائِنُ رَحْمَةِ رَبِّكَ الْعَزِيزِ الْوَهَّابِ﴾ (ص، ۹/۲۸)؛ سوم باران و گیاه، مانند ﴿وَلِلَّهِ خَزَائِنُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ (منافقون، ۷/۶۳)؛ چهارم خراج، مانند ﴿اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ﴾ (یوسف، ۵۵/۱۲) (دامغانی: ۱۴۱۲).

خزائن الهی و مرادف آن، یعنی مفاتح الغیب در کتاب و سنت مطرح شده‌اند و لذا در تفاسیر و بعض کتب کلامی، عرفانی و فلسفی مورد توجه و بحث قرار گرفته‌اند. در این مقاله، به عمده مباحثی که درباره آنها ضبط شده‌اند، اشاره می‌شود: در قرآن در هشت آیه به کلمه خزائن و در یک آیه به مرادف آن یعنی مفاتح غیب تصریح شده که به ترتیب عبارتند از:

۱. ﴿قُلْ لَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ﴾ (انعام، ۵۰/۶)

۲. ﴿وَلَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ﴾ (هود، ۳۱/۱۱)

۳. ﴿قال اجعلني عل خزائن الارض﴾ (يوسف، ۵۵/۱۲)
۴. ﴿و ان من شيء الا عندنا خزائنه﴾ (حجر، ۲۱/۱۵)
۵. ﴿قل لو اُنتم تملكون خزائن رحمة ربّي اذا لأمسکتکم خشية الانفاق﴾  
(اسراء، ۱۰۰/۱۷)
۶. ﴿أم عندهم خزائن رحمة ربك العزيز الوهاب﴾ (ص، ۹/۲۸)
۷. ﴿أم عندهم خزائن رحمة ربك﴾ (طور، ۳۷/۵۲)
۸. ﴿و لله خزائن السماوات و الأرض﴾ (منافقون، ۷/۶۳)
۹. ﴿و عنده مفاتيح الغيب لا يعلمها الا هو﴾ (انعام، ۵۹/۶)

اهل تفسیر در تبیین این دو کلمه نظرهای مختلفی ارائه کرده‌اند:

۱. مراد از خزائن، کلمه «کن» است. به عبارت دیگر، مراد، مقامی است که خداوند هر چه را بخواهد صادر کند از آن مقام صادر می‌کند، بدون این که تمام و یا کم شود و این مقام همان است که از آن در مواضعی از قرآن به کلمه «کن» تعبیر شده است، کلمه‌ای که از مقام عظمت و کبریایی صادر می‌شود و منشأ افاضه وجود و آثار وجود است و می‌توان آن را بر خزائن رحمت - که در بعض آیات آمده - نیز تطبیق کرد. (طباطبائی: بی تا، ۹/۷). خزائن - که هم تکوین و هم ابقا و هم استکمال شیء با آنهاست - در کلمه تکوینیه «کن» که منشأ صفات ذاتیه حق تعالی است جمع شده‌اند. (صادقی: ۱۴۰۵، ۲/۱۳-۱۵۰).

۲. خزائن، چیزهایی هستند که اگر کسی مالک آنها باشد، با آنها می‌تواند فقیر را غنی و مریض را سالم و مرده را زنده کند و به هر نحوی که بخواهد در زمین و آسمان و سایر اجزای عالم کون تصرف کند. (طباطبائی: ۲۰۸/۱۰)

۳. خزائن الهی تمام امور پنهانی و گنج‌های غیبی‌ای هستند که خداوند از آنها به خلق رزق می‌دهد و احتیاجات آنها را چه در اصل وجودشان و چه در بقاءشان

برطرف می‌سازد و آنها را از نقص به کمال می‌رساند. (همان، ۲۰۹)

۴. مراد از خزائن، خزائن رحمت است. (فخر رازی: ۱۴۱۵، ۲۱۷/۱۰) و مراد از رحمت، مال است، پس خزائن رحمت، یعنی خزائن اموال. (طبری: ۱۴۱۵، ۲۱۲/۹)

۵. خزائن اشیا - که در نزد خدا و ملک او هستند و تنزل همه اشیا از آنهاست - همان ملکوت اشیا هستند. (صادقی: همان، ۱۵۲)

۶. مراد از خزائن، عرش است (همان، ۱۵۳)، زیرا در حدیث آمده که تمثال همه خلایق دریا و خشکی در آن است. (همان، ۱۵۳؛ میدی: ۱۳۶۱، ۳۰۴/۵) و مراد از عرش، عرش علم و تکوین است (صادقی: همان)، پس مراد از خزائن، مقام علم الهی است که وجود اشیا از آن است و نیز عرش جسمانی است که صور علمیه اشیا در آن است.

۷. مراد، باران است که چون رزق انسان و حیوان - یعنی گیاهان و حبوب و میوه‌ها - با نزول آن پدید می‌آید، خزائن - یعنی خزائن ارزاق و به عبارت دیگر، خزائن گیاهان و حبوب و میوه‌ها - نامیده شده است. (میدی: ۳۰۳/۵؛ فخر رازی: ۱۳۳/۷؛ طبرسی: ۱۴۰۸، ۵۱۳/۶؛ طباطبایی: ۱۴۰/۱۳) و مراد از عندالله بودن آن، تحت تدبیر خدا بودنش است. (فخر رازی: ۱۳۳/۷)

اگر در این رأی دقت کنیم می‌یابیم که به دو اشکال مبتلاست: اول این که در قرآن تصریح شده که برای هر چیز (حتی برای باران نیز) خزائن است، در حالی که این رأی، خزائن داشتن را به چیزهایی که از باران متکون می‌شوند، اختصاص می‌دهد و این، تخصیص بدون دلیل است، آن هم تخصیص اکثر. (همان؛ طباطبایی: ۱۴۱/۱۲) دوم این که اصلاً خزائن دانستن باران خطاست، زیرا اولاً، واضح است که سبب گیاهان و حبوب و میوه‌هاست نه خزائن آنها و ثانیاً، سبق وجود ندارد، بلکه در حین نزول متکون می‌شود و چنین چیزی نمی‌تواند خزانه باشد. (همان).

۸. از خزائن، مقدورات اراده شده (طبرسی: ۱۴۰۸، ۴/۴۷۰، ۵/۲۳۷، ۶/۵۱۳؛ فخر رازی: ۵۴۹/۱۰) و از این که خزائن همه اشیا در نزد خداست، این قصد شده که قدرت مطلقه او شامل همه آنهاست، هم شامل ذات و اعیان آنها و هم شامل صفات و آثارشان. (چون شامل ذات و اعیان اشیا است، آنها را می آفریند و چون شامل صفات و آثارشان است، آنها را تدبیر می کند.) بنابراین، مراد از وجود خزائن هر شیء وجود آن شیء به حسب تقدیر است، وجودی که بر وجود به حسب تحقق در خارج تقدّم و سبقت دارد. (طباطبایی: ۱۴۱/۱۲) معلوم است که اگر خزائن عبارت از مقدورات باشد، با توجه به این که مقدورات غیرمتناهی هستند، مراد از تنزل به قدر معلوم - که در آیه ۲۱ سوره حجر آمده - این می شود که از بین این مقدورات همواره یک تعداد متناهی ای از عدم به وجود خارج می شوند، هر کدام در وقت خاص و با صفات معین که با اراده قادر مختار از بین سایر اوقات و صفات انتخاب شده اند. (فخر رازی: ۱۴۳/۷)

اشکال این رأی این است که اولاً، حمل کلام است بر معنای مجازی استعاری، بدون دلیلی که آن را اقتضا کند و ثانیاً، راهی برای توجیه جمع آوردن خزائن باقی نمی گذارد؛ یعنی طرفداران آن، راهی برای توجیه مذکور ندارند. (طباطبایی: ۱۴۱/۱۲)

۹. مراد از خزائن، مجموع دو چیزی است که از آنها پدیده ها، یعنی مرکباتی که در این عالم اند به وجود می آیند. آن دو چیز عبارت اند از: الف) عناصر بسیطه که - اولاً، به دلیل زیادبودن و ثانیاً، به دلیل این که مرکبات، بعد از انحلال، به آنها رجوع می کنند - تمام شدنی نیستند. ب) اسباب کلیه ای که در این عناصر تأثیر می کنند و آنها را به سمت ترکیب شدن و پدید آوردن اشیا جهان سوق می دهند، مانند نور، حرارت، باد، باران و امثال اینها. در این رأی در توجیه جمع آمدن خزائن گفته می شود: هر کدام از بساطت و هم چنین هریک از اسباب، خزانه ای هستند، پس

مجموعاً خزائن اند، خزائنی تمام ناشدنی که در هر زمانی مقدار معینی از اشیا از آنها پدید می‌آیند و به عبارت دیگر، در هر زمانی قدر معلومی از آنها تنزل می‌یابند. (همان، ۱۴۲).

اشکال این رأی این است که با عموم آیه ۲۱ سوره حجر ناسازگار است، زیرا در آن، فرض شده که عناصر و اسباب عامه‌ای که ذکر شدند، خزائن اند، در حالی که مفاد آیه این است که حتی اینها نیز خزائن دارند.

۱۰. خزائن، یعنی ارزاق خلق. (طبرسی، ۴/۴۷۰) خزائن خدا، یعنی کلیدهای رزق. (طبرسی، ۵/۲۳۷) خزائن آسمان‌ها و زمین، یعنی کلیدهای رزق و باران و گیاه. (فخر رازی: ۱۰/۵۴۹)

۱۱. رأیی دقیق و متین درباره‌ی خزائن وجود دارد که از تبیین بعضی از فرازهای آیه ﴿و ان من شیء الا عندنا خزائنه و ما ننزله الا بقدر معلوم﴾ به دست می‌آید:

الف) عموم «شیء» دال بر این است که برای هر چیزی - چه ذات باشد و چه حالت و چه صفت و چه فعل (طباطبایی: همان، ۱۴۵) و هم‌چنین چه موجود باشد و چه بتواند موجود شود (صادقی: ۱۳/۱۴۸) - خزائنی در نزد خدا وجود دارد. (از «عندنا خزائنه» استفاده می‌شود که برای خود خزائن، و هم‌چنین برای ذات با جمیع صفات که لفظ «نا» کنایه از آن است، و نیز برای آن‌چه لفظ «عند» افاده می‌کند، خزائنی وجود ندارد.)

ب) جمع آمدن خزائن دال بر این است که هر شیئی دارای چندین خزانه است که هر کدام از آنها اولاً، محدود است (و الا یک خزانه بودند، نه چند خزانه) و ثانیاً، وسیع‌تر از بعدی و محدودتر از قبلی خودش است؛ یعنی در طول هم واقع شده‌اند.

ج) و عندالله بودنشان دال بر این است که همگی ثابت و غیرمتغیر هستند، زیرا «ما عندالله باق»؛ پس باید فوق عالم ما باشند، زیرا آن‌چه در عالم ماست، فانی است.

(فوق عالم ما بودن آنها علاوه بر این بیان، از تعبیر به نزول اشیا از آنها نیز استفاده می‌شود.)

د) تنزل شیء از خزائن اش که در طول هم واقع‌اند به این است که مرحله به مرحله نازل شود و با رسیدن به هر مرحله و خزانه، خصوصیت آن مرحله را واجد شود تا با رسیدن به این عالم شهادت همه خصوصیات لایقه را به همراه داشته باشد و همین قدر آن است، زیرا قدر هر شیء خصوصیات وجودی آن شیء است، پس هر شیء به قدر معلوم، یعنی با خصوصیات وجودی خاص خودش نازل، یعنی خلق می‌شود.

از آن چه گفته شد به دست آمد که خزائن، اموری‌اند که اگرچه حقیقت‌شان بر ما مکشوف نیست، ولی اولاً، ثابت یعنی غیرمتغیر و غیرزایل هستند و ثانیاً، در طول هم و فوق عالم مشهود، یعنی عالم ما قرار دارند و ثالثاً، این اشیا از آنها نازل و خلق شده‌اند. (هر شیء از خزائن مربوط به خودش.) (طباطبایی: ۱۴۵/۱۲)

۱۲. از خزائن، خزائن غیب، یا اسرار الهی‌ای که از چشم‌ها پنهان‌اند، و یا خزائن مخلوقاتی که آنها را نه چشم انسان دیده و نه گوش او شنیده اراده شده است. (فخر رازی: ۲۱۷/۱۰) در قولی دیگر، خزائن الهی در آسمان‌ها غیوب و در زمین، قلوب (همان، ۵۴۹) و یا قلوب عارفان (مبیدی: ۳۱۰/۵) هستند.

درباره مفاتیح غیب که مرادف خزائن نیست (مرادف خزائن، مفاتیح غیب است، آن هم در صورتی که مفاتیح جمع مفتاح به معنای خزانه نه مفتاح به معنای کلید باشد)، بعضی که ظاهراً آن را با مفاتیح غیب یکی گرفته‌اند، گفته‌اند: «مفاتیح غیب آن است که از آدمیان در غیب است از روزی و باران و نزول عذاب و سعادت و شقاوت و ثواب و عقاب و سرانجام کار و خاتمت اعمال و انقضای آجال» (همان، ۳۷۷/۳) و بعضی دیگر، مفاتیح غیب را بر «اسرار فطرت محمد مرسل ﷺ» تطبیق

کرده‌اند. (همان، ۳۸۵) می‌توان گفت که خزائن را نیز کسانی که به خزائن غیب تفسیر کرده‌اند، به همین معنایی که برای مفاتیح غیب یا مفاتیح غیب نقل کردیم قرار داده و یا اعم از آن را اراده کرده‌اند.

۱۳. خزائن الهی علم اوست و ذخائرش اشیا هستند، ولی اشیا به امکاناتشان. به عبارت دیگر، خزائن، محل ثبوت اشیا هستند، ثبوتی که برای آنها قبل از وجود حاصل است و آنها از آن به وجود خارج می‌شوند. بنابراین، خزائن چیزی نیستند جز معلومات ثابت، یعنی معلوماتی که ثبوت دارند نه وجود، و از ثبوت به قدر معلوم تنزل می‌کنند و وجود می‌یابند و بعد از وجود در خارج و هم‌چنین بعد از زوال وجود خارجی نیز ثبوتشان همچنان باقی است. (ابن عربی: ۱۴۱۰، ۴۸۸/۲)

حال که آرای مفسران را درباره‌ی خزائن دانستیم خوب است که به سه مطلب که در بعضی تفاسیر درباره‌ی خزائن گفته شده است نیز توجه کنیم:

مطلب اول: آنچه در خزائن است، چون در حصار مقدار و حدّ قرار نگرفته، یعنی مقدار و حدّ معین پیدا نکرده، از ما که اشیا را مقدر و محدود را ادراک می‌کنیم، پنهان است؛ یعنی نسبت به ما غیب به حساب می‌آید و بعد از تنزل از خزانه و حدّ و مقدار پیدا کردن متعلق ادراک ما قرار می‌گیرد؛ یعنی از غیب به شهادت خارج می‌شود. به عبارت دیگر، تمام موجوداتی که در عالم شهادت، بعد از نزول خزائن، در حصار مقدار و زندان زمان موجودند و در نتیجه، به ادراک ما می‌آیند، یعنی مشهود هستند، در خزائن الهی به نحو ابهام (بدون محصور بودن به حصر مقدار) و با برخورداری از ثبات (بدون تغییر مربوط به زمان) وجود دارند و به ادراک ما نمی‌آیند، یعنی غیب هستند. و شاید در خزائن امور دیگری که هرگز تنزل نمی‌کنند و پای به عرصه‌ی وجود مشهود نمی‌گذارند نیز وجود داشته باشند. ما از اینها نیز به غیب تعبیر می‌کنیم، ولی غیب مطلق (در مقابل غیب نسبی که صفت بقیه

موجودات خزائن است؛ یعنی صفت است برای موجوداتی که تنزل می‌کنند و با گرفتن مقدار دارای وجود مشهود می‌شوند و با غرق شدن در زمان گرفتار تغییر می‌گردند. (طباطبایی: ۱۲۵/۷)

مطلب دوم: خزائن و مرادفش مفاتح غیب، اگرچه با کتاب مبین اشتراک دارند، یک چیز نیستند. توضیح: این که کتاب مبین دفتر علم حق تعالی به ماسواست؛ یعنی کتابی که همه اشیا با تمام خصوصیاتشان هم قبل از وجود خارجی و هم در زمانی که وجود خارجی دارند و هم بعد از زوال این وجود، در آن به وجود علمی موجودند. به عبارت دیگر، کتابی است مشتمل بر حقایق و معانی تمام اشیا با تمام حدود و مشخصاتشان. این کتاب اولاً، با اعیان خارجی، یعنی مشهودات و ثانیاً، با خزائن، یعنی مفاتح غیب تفاوت دارد.

با اعیان خارجی به دو دلیل فرق دارد: ۱. از آیات دیگری که این کتاب در آنها مطرح شده، مثل ﴿ما اصاب من مصيبة فی الأرض و لا فی أنفسکم الا فی کتاب من قبل ان نبرأها﴾ (حدید، ۲۲/۵۷) و ﴿قال علمها عند ربی فی کتاب لا یضل ربی و لا ینسی﴾ (طه، ۵۲/۲۰) برمی‌آید که نسبت این کتاب به اعیان خارجی مانند نسبت کتاب برنامه اعمال به خود اعمال است. پس بر اعیان خارجی تقدم دارد، همان‌طور که کتاب برنامه اعمال بر اعمال تقدم دارد و معلوم است که تقدم غیر از متأخر است. به عبارت جامع‌تر، این کتاب قبل از اعیان و در حین وجود اعیان و هم‌چنین بعد از زوال اعیان وجود دارد، همان‌طور که کتاب برنامه اعمال قبل از اعمال و حین وجود و هم‌چنین بعد از تمام شدن آنها وجود دارد. و معلوم است که چیزی که قبل و همراه و بعد از چیز دیگر وجود داشته باشد غیر از آن چیز دیگر است. پس این کتاب غیر از اعیان خارجی است. ۲. اعیان خارجی و حوادثی که در عالم ما هستند، محکوم قوانین عامه حرکت‌اند؛ یعنی متحرک و متبدل هستند، در حالی که کتاب

مبین و آنچه در آن است به شهادت بعض آیات مانند ﴿و عندنا کتاب حفیظ﴾ (ق، ۴/۵۰) و ﴿فی لوح محفوظ﴾ (بروج، ۲۲/۸۵) مصون از تغییر و تبدل، یعنی ثابت‌اند و معلوم است که ثابت غیر از متبدل است.

با خزائن نیز به دو دلیل فرق دارد: ۱. آنچه در خزائن وجود دارد، همان‌طور که قبلاً گفته شد، خالی از مقدار و حدّ است و بعد از تنزل صاحب حدّ و مقدار می‌شود، در حالی که کتاب مبین بر تمام دقایق و حدود اشیا مشتمل است؛ یعنی همه اشیا با حدّ و مقدار و مشخصاتی که دارند در او موجودند. ۲. آنچه در خزائن وجود دارد، معلوم هیچ کس جز خدا نیست ﴿و عنده مفاتیح الغیب لایعلمها الاّ هو﴾ در حالی که از بعض آیات مثل ﴿فی کتاب مکنون لایمسّه الاّ المطهرون﴾ (واقع، ۷۹/۵۶) استفاده می‌شود که آنچه در کتاب مبین است برای تعداد کمی از انسان‌ها معلوم می‌شود.

از آنچه گذشت معلوم می‌شود که خزائن و کتاب مبین، اگرچه در اشمال بر تمام اشیا مشترک‌اند (خزائن، اصل همه اشیا، و کتاب مبین معنای همه آنها را قبل از وجود و حین وجود و بعد از زوال آنها واجدند)، یک چیز نیستند، بلکه دو چیزند. توجه کنید! کتاب مبین - که جامع بین لوح محفوظ و لوح محو و اثبات است (شیرازی: ۱۴۱۰، ۲۹۵/۶) - بین خزائن و اعیان خارجی قرار دارد. پس اشیا بعد از تنزل از خزائن و قبل از این که در عالم ما ظهور پیدا کنند، در این کتاب ضبط می‌شوند و بعد از زوال از عالم شهادت نیز همچنان مضبوط می‌مانند. بنابراین، خزائن و کتاب مبین نه تنها دو چیزند، بلکه بین‌شان طولیت و اختلاف درجه نیز وجود دارد. (طباطبایی: ۱۲۷/۷)

مطلب سوم: بعضی عقیده دارند که دو گونه خزائن الهی در عالم وجود دارند: یکی خزائنی که آنها را خزائن ثبوت می‌نامند و آنها خزائنی هستند که تمام ممکنات در حال عدم، در آنها ثبوت دارند و از ثبوت به وجود خارج می‌شوند؛ یعنی قبل از

این که در خارج وجود پیدا کنند در آن خزائن ثابت‌اند و بعداً از آنها به قدر معلوم تنزل کرده، وجود خارجی پیدا می‌کنند. و دیگری خزائنی که خزائن وجودیه خوانده می‌شوند و ذخیره‌های آنها همین موجودات و اعیان خارجی هستند، به این جهت، از آنها به عالم اعیان خارجی نیز می‌توان تعبیر کرد. در توضیح این قسم دوم از خزائن گفته شده که «نور بی‌کران خورشید، دریا‌های وسیع، خاک‌های بی‌حد و حصر، جنبندگان بی‌شمار، و میوه‌های بسیار، انواع پرتوهای کیهانشان‌ها و کلیه آن‌چه در خبأ، یعنی نزد خدا پوشیده و پنهان است، جزو خزائن الله به حساب می‌آیند.» (قرشی: ۱۳۷۵، ۲۳۸/۲) خداوند از این خزائن به هر کس که بخواهد به قدر معلوم عطا می‌کند یا ابتدائاً و یا با انتقال از ملک دیگری. (محمی الدین: ۴۴۸/۲)

این بعضی، هم‌چنین معتقدند که خزائنی نیز علاوه بر آن‌چه گفته شد، در بروج دوازده‌گانه موجودند که تعدادشان ۳۶۰ است؛ در هر برجی سی خزانه که به فرشته موکل بر همان برج تعلق دارند. این خزانه‌ها همگی حاوی علوم گوناگون‌اند که آن فرشته‌ها به هر کس که بر آنها نازل شود به قدر معلوم، یعنی به اندازه مرتبه آن شخص نازل، از آن علوم می‌بخشند. (ابن عربی: ۴۴۹/۲)

بعد از بحث تفسیری درباره خزائن جا دارد که به بحث روایی بپردازیم:

احادیثی که خزائن را به نحوی مطرح کرده‌اند به چهار دسته تقسیم می‌شوند: دسته اول احادیثی هستند که خزائن را بر چیزی تطبیق می‌کنند، یا به تصریح، مثل «خزائن الله الکلام؛ فاذا أراد شیئاً قال له کن فکان» (سیوطی: ۱۴۱۴، ۷۰/۵) که به تطبیق خزائن بر کلمه کن تصریح کرده. و «الخزائنة، الماء الذی ینزل من السماء» (حویزی: ۷/۳) که به صراحت، خزانه را بر باران منطبق ساخته. و یا بدون تصریح، مثل «فی العرش تمثال جمیع ما خلق الله من البرّ و البحر. قال: و هذا تأویل قوله: و ان من شیء الا عندنا خزائنه» (همان) که از آن، انطباق خزائن بر عرش استفاده می‌شود. و

«عن ابن عباس، قال: ما نقص المطر منذ انزله الله، و لكن تمطر ارض اكثر ممّا تمطر الاخرى. ثم قرأ و ما ننزله الا بقدر معلوم» (همان، ۷۱/۵) که در آن، استشهاد به آیه بر تطبیق خزائن بر باران دلالت دارد. (حدیث اخیر حدیثی است موقوف، یعنی صادر از صحابی - نه معصوم - و مفادش این است: باران در همه سالها یکسان می‌بارد و اگر در بعضی سالها در جایی کمتر از سالهای قبل بیارد آن مقداری که کم گذاشته شده به جای دیگر منتقل می‌شود و در آنجا بیشتر از سالهای قبل می‌بارد.)

دسته دوم احادیثی هستند که به قسمی از اقسام خزائن اشاره دارند. بعضی از آنها خزائن ارض را مطرح کرده‌اند، مثل «ان النبی ﷺ قال: ... و بینا أنا نائم أوتیت مفاتیح خزائن الارض...» در هنگامی که من خواب بودم کلید خزائن زمین به من داده شد. (ابن حنبل: ۱۴۱۲، ۵۱۶/۲)

و «عن ابی عبدالله علیه السلام قال: خرج النبی ﷺ و هو محزون فأتاه ملک و معه مفاتیح خزائن الارض، فقال: یا محمد هذه مفاتیح خزائن الارض يقول لك ربك: افتح و خذ منها ما شئت من غیر ان تنقص شیئاً عندی، فقال رسول الله ﷺ الدنيا دار من لا دار له و لها یجمع من لا عقل له؛ [روزی] پیامبر غمگین [از منزل] بیرون شدند. فرشته‌ای که کلید خزائن زمین را همراه داشت نزد ایشان آمد و عرضه داشت که اینها کلیدهای خزائن زمین‌اند، پروردگارت می‌فرماید: اینها را بگیر و هر خزانه‌ای را که می‌خواهی بگشای، بدون این که از مقام و آنچه برای آخرت گذاشته‌ام چیزی کم شود. حضرت جواب دادند که دنیا خانه کسی است که خانه [آخرت] ندارد و شخصی برای دنیا جمع می‌کند که عقل ندارد. (کلینی: ۱۹۲/۲)

و بعضی دیگر خزائن سما را بر خزائن ارض افزوده‌اند، مثل «و اعلم ان الذی بیده خزائن السماوات و الارض قد أذن لك فی الدعاء و تكفّل لك بالاجابة؛ صاحب خزائن آسمانها و زمین به تو اجازه داده که دعا کنی و بر خود نهاده که

اجابت کند. (نهج البلاغه، کلام ۳۱) و «... و جعلنا... خزانه فی سمائه و ارضه...»؛ خداوند خزائن آسمان و زمین خویش را در اختیار ما قرار داده است. (کلینی: ۱/۱۴۴)

و بعضی به جامع، یعنی خزائن دنیا تعبیر کرده‌اند، مثل «عن ابی مویهبة مولى رسول الله (ص)... فقال: يا ابا مویهبة إني قد اوتيت مفاتيح خزائن الدنيا و الخلد فيها ثم الجنة، و خیرت بین ذلك و بین لقاء ربی عز و جل و الجنة، قال: قلت بأبی انت و أمی فخذ مفاتيح الدنيا و الخلد فيها ثم الجنة، قال: لا والله يا ابا مویهبة لقد اخترت لقاء ربی و الجنة...»؛ به من کلیدهای خزائن دنیا و جاودانگی در دنیا که در پی‌اش بهشت باشد، داده شد و من بین آن و ملاقات پروردگار و بهشت مخیر شدم. ابا مویهبة می گوید: عرض کردم فدایت شود اولی را انتخاب بفرما. حضرت فرمود: نه به خدا قسم من دومی را برگزیدم. (احمدبن حنبل: ۴/۵۴۲، ح ۱۵۵۶۷)

و بعضی به خزائن علم توجه کرده‌اند، مثل «نحن خزّان علم الله»؛ ما خزانه‌داران علم خدا هستیم. (کلینی: ۱۳۸۸، ۱/۱۹۲ و ۲۶۹)

و بعضی خزائن رحمت یا خزائن خیرات و یا خزائن جنت را ذکر کرده‌اند، مثل «...قال: فأی آية یا نبی الله تحبّ ان تصیبک و أمّتک؟ قال: خاتمة سورة البقرة فانّها من خزائن رحمة الله تحت عرشه اعطاها هذه الامة لم تترك خیراً من خیر الدنيا و الآخرة الاّ اشتملت علیه»؛ ای پیامبر از بین آیات قرآن کدام آیه را برای خود و امت خویش دوست داری؟ فرمود: آخر سوره بقره را که از خزائن رحمت خداست و او آن را که جامع خیر دنیا و آخرت است به این امت عطا فرمود. (دارمی: بی تا، ۱/۴۴۷). و «سألته من خزائن رحمته ما لا یقدر علی اعطائه غیره من زیادة الأعمار و صحّة الأبدان و سعة الأرزاق»؛ از خزائن رحمت خداوند چیزهایی را که دیگران قدرت بر عطایش ندارند، یعنی عمر طولانی و تندرستی و فراخی روزی را، درخواست کردی.

(نهج البلاغه، کلام ۳۱)

و مثل «ان الله يبتلى عباده عند الاعمال السيئة بنقص الثمرات، و حبس البركات، و إغلاق خزائن الخيرات، ليتوب تائب و يُقْلِع مُقْلِع»؛ خداوند بندگان را که به کارهای زشت می‌پردازند به کم شدن ثمرات و قطع شدن برکات و بسته شدن در خزائن خیرات مبتلا می‌کند تا آن کس که توفیق توبه و دست کشیدن پیدا کند از گناه دست بکشد و به خدای خویش بازگردد. (نهج البلاغه، خطبه ۱۴۳) و «ان رسول الله (ص) قال: ان هذا الخیر خزائن، و لتلك الخزائن مفاتيح. فطوبى لعبد جعله الله مفتاحاً للخير مغلاقاً للشر. و ويل لعبد جعله الله مفتاحاً للشر مغلاقاً للخير»؛ خوبی‌ها خزائن دارند و خزائن دارای کلیدها هستند. خوشا به حال بنده‌ای که خداوند او را کلید خیر قرار داده و در شرّ را به روی او بسته و وای و مرگ بر بنده‌ای که بر عکس این باشد. (ابن ماجه، ۸۷/۱)

و مثل «يا ابا برزة على بن ابي طالب معى غداً فى القيامة على حوضى، و صاحب لوائى، و معى غداً على مفاتيح خزائن جنة ربى»؛ ای ابا برزه! در قیامت، علی بن ابی طالب صاحب پرچم من و شریک من در اداره حوض کوثر و در برخورداری از کلیدهای خزائن بهشت است. (شوشتری: ۱۳۸۱، ۸۱/۱۵) و «...على راية الهدى... و امينى غداً على مفاتيح خزائن جنة ربى»؛ علی عليه السلام پرچم هدایت، و در قیامت امین من بر کلیدهای خزائن بهشت است. (همان، ۱۹۱)

البته بسیاری از احادیث به قسم اشاره نکرده‌اند، بلکه خزائن را مطلق، یعنی بدون قید و بدون مضاف الیه آورده‌اند، مثل «ثم جعل فى يدىك مفاتيح خزائنه بما اذن لك من مسألته، فمتى شت استفتحت بالدعاء ابواب نعمته»؛ خداوند با اجازه درخواست که به تو داده کلیدهای خزائن خویش را در دست تو نهاده، پس تو

پیشانی منی گوی

هرگاه که بخواهی با دعا درهای نعمت او را بر خویش می‌گشایی. (نهج البلاغه، کلام ۱۳) و «... و يقول: يا صاحبی خزائن الله مملو من الكرامات...»؛ ایمان به مؤمن می‌گوید: در آن چه در دست خلق است طمع مکن و تنها از خدا توقع داشته باش، زیرا خزائن او پر از کرامات است. (مجلسی: ۱۶۹/۷۰)

دسته سوم احادیثی هستند که فردی از افراد خزائن را تعیین می‌کنند، مثل «فأی آیه یا بنی الله تحب ان تصیبک و أمتک؟ قال خاتمة سورة البقرة فانها من خزائن رحمته الله». (دارمی: ۴۴۷/۱) و «عن الزهري قال: سمعت علي بن الحسين عليه السلام يقول: آیات القرآن خزائن فكلما فُتحت خزانة ينبغي لك ان تنظر ما فيها»؛ هر کدام از آیات قرآن خزانه‌ای است که تو باید در آن به دقت بنگری تا به آن چه در آن ذخیره شده است دست یابی. (کلینی: ۶۰۹/۲) و «العلم خزائن و المفاتيح السئوال»؛ علم خزانه‌هاست و کلیدهای آنها پرسیدن است. (مجلسی: ۱۴۰۳، ۱۹۶/۱) و «سئل عن النبي (ص) ما الفقر؟ فقال خزانة من خزائن الله»؛ یکی از خزائن الهی فقر است (شاید مراد این باشد که فقر در اثر این که صاحب‌اش را به قناعت که نوعی بی‌نیازی و صاحب مال بودن است مأنوس می‌کند، یکی از خزائن غنا یا رزق می‌باشد). (مجلسی: ۴۷/۶۹)

دسته چهارم احادیثی هستند که خزانه‌داران را معرفی می‌کنند؛ یعنی کسانی را که به تعیین الهی نگهبان خزائن قرار داده شده‌اند و به اذن الهی از آنها انفاق می‌کنند، مثل: «... و جعلنا... خزانه فی سماءه و ارضه» (کلینی: ۱۴۴/۱ و ۱۹۳) و «نحن... خزنة علم الله». (همان، ۱۹۲) و «الله إنا لخزان الله فی سماءه و أرضه، لا علی ذهب و لا علی فضة الا علی علمه». (همان) و «الخازن لعلمي، الحسن» (همان، ۵۲۸) و «فنحن... خزانه علی علمه». (همان، ۱۹۳) و «عندنا خزائن الارض و مفاتيحها». (همان، ۴۷۴) و «علی بن ابی طالب (ع)... الأمين علی مفاتيح خزائن رحمة

ربی» (شوشتی، ۱۶۸/۴) این هم سخنی مختصر دربارهٔ احادیث مربوط به خزائن. در علم کلام گروهی از معتزله به کمک آیه ۲۱ سورهٔ حجر ﴿و ان من شیء الا عندنا خزائنه و ما ننزله الا بقدر معلوم﴾ از اعتقاد خویش به ثابتات ازلیه و شیئیت معدوم حمایت کرده‌اند.

توضیح این که معتزله معتقدند که اشیای موجوده، قبل از وجودشان، یعنی در ازل و در هنگامی که معدوم‌اند، شیء و ثابت هستند و بعداً به نوبت از ثبوت به وجود خارج می‌شوند و موجود می‌گردند. این عقیده را عقیده به ثابتات ازلیه و شیئیت معدوم می‌نامند.

گروهی از ایشان آیهٔ مذکور را دلیلی بر صحت این عقیده دانسته و چنین گفته‌اند: آیه با توجه به این که مراد از تنزلی که در آن آمده ایجاد است، این چنین افاده می‌کند که هر چیزی قبل از تنزل، یعنی وجود خارجی، در خزائن حاصل است و از آنجا تنزل می‌کند و وجود می‌یابد. واضح است که حصول قبل از وجود، همان ثبوت است. پس مفاد آیه این می‌شود که هر چیزی قبل از وجود خارجی، یعنی در هنگامی که معدوم است، در خزائن مربوط به خودش ثبوت دارد و چون ثبوت دارد شیء است. بنابراین، آیه بر ثابتات ازلیه و بالتبع بر شیئیت معدوم دلالت دارد؛ یعنی صحت عقیدهٔ مذکور را افاده می‌کند.

فخر رازی از این استدلال چنین پاسخ می‌دهد: در آیهٔ مذکور مراد، این است که خداوند بر ایجاد همهٔ اشیا قادر است و آنها را به قدرت و اختیار خویش به تدریج از عدم به وجود خارج می‌کند، نه این که در خزائن باشند و از آنجا به عالم وجود خارج شوند و موجود گردند تا از آن، ثبوت قبل از وجود و هم چنین شیئیت معدوم نتیجه گرفته شود.

در عرفان نیز دربارهٔ خزائن مطالبی گفته شده است، مطالبی که می‌توان آنها را

در یک مقدمه و پنج مبحث تنظیم کرد:

مقدمه در تعریف خزانه و تعریف کلید است که از کلماتشان بدون این که تصریح کرده باشند استنباط می شود.

اما تعریف خزانه: چیزی است که از آن، چیز دیگری پدید می آید (و به تعبیر قرآنی تنزل می کند)، یا از آن، چیزی هدیه می دهند، مثل خزائن وجود و حیات که از آنها موجودات و احیا پدید می آیند و نیز از آنها دم به دم به موجودات و احیا وجود و حیات بخشیده می شود و مثل مفردات که از آنها مرکبات ظهور پیدا می کنند و مثل فکر و اعضای بیرونی مثلاً بناء که از آنها ساختمانی در خارج فراهم می آید. و اما تعریف کلید خزانه: چیزی است که با آن، خزانه گشوده می شود تا امری به قدر معلوم تنزل یابد و ظهور کند؛ برای مثال اسمای حسنی کلیدهای خزائن جود و کرم اند، زیرا با آنها در خزائن مذکور گشوده می شود و اعیان از مکامن غیب و مقارر عدم به ظهور می آیند. (قیصری: ۱۳۷۵، ۳)

مبحث اول در اقسام خزائن است. خزائن به دو قسم تقسیم می شوند: یکی خزائن عالم عدم (عالمی که قبل از عالم ما بوده و همیشه هست) و دیگری خزائن عالم وجود (همین عالمی که ما در آن هستیم). در عالم عدم چندین هزار خزینه وجود دارد (کلیات که در عالم عدم اند، هر کدام خزینه ای هستند) مانند خزینه وجود، حیات، صحت، رزق، مال، جاه، امن، غنا، عقل، علم، حکمت، قدرت، خلق، قناعت، عافیت، سعادت، دولت، فراغت و خزینه جمعیت و... که خداوند از آنها به هر که خواهد دهد و به هر که نخواهد ندهد. (نسفی: ۱۳۷۷، ۱۰۴، ۲۰۸ و ۳۴۶) و در عالم وجود نیز چندین هزار خزینه وجود دارد. در این عالم، مفردات عالم اسفل (آب، خاک، هوا و آتش) همگی خزائن اند که از آنها مرکبات (جماد، نبات و حیوان) پدید می آیند (با پدید آمدن مرکبات، اعراضی که مربوط به آنها هستند و در

مفردات بالقوه موجود بودند به فعلیت می‌رسند، پس مفردات علاوه بر این که خزائن مرکبات‌اند، خزائن اعراض آنها نیز هستند) مفردات عالم اعلا (عقول و نفوس، افلاک و انجم) نیز همگی خزائن‌اند. مرکبات هم به نوبه خود خزائن هستند؛ هر معدنی خزینه‌ای است. هر تخم نباتی و یا درختی و هم‌چنین هر نبات و درختی خزینه‌ای است. هر نطفه حیوان و انسانی و هم‌چنین هر حیوان و انسانی خزینه‌ای است. از هر کدام از این خزینه‌ها - یعنی معادن و نباتات و حیوانات - نیز چندین هزار خزینه دیگر (نسل‌های بعدی) به وجود می‌آیند. «عجایب کارستانی است ملک خداوند». (نسفی، ۳۴۵ و ۳۴۶)

در این مبحث توجه به دو مطلب دیگر لازم است:

اول در باطن و ظاهر آدمی نیز خزائن بسیاری وجود دارند؛ یعنی هر عضو درونی و بیرونی او خزینه‌ای است (برای مثال دست کشاورز و باغداری که حبوبات و میوه‌ها، یعنی رزق ابدان را تهیه می‌کند و هم‌چنین زبان دانشمندی که علم، یعنی رزق قلوب را به شنونده هدیه می‌دهد، از جمله خزائن‌اند). (کاشانی: ۱۳۷۷، ۱/۱۷۳) و آدمی هر چند از این خزاین خرج می‌کند از آنها هیچ کم نمی‌شود (این، حکم همه خزائن است؛ یعنی تمام خزائن - چه خزائن عالم عدم و چه خزائن عالم وجود - چنین‌اند که هر چه از آنها خرج و بخشیده شود، کم نمی‌شوند). از این خزائن آدمی که اشاره کردیم صنعت‌ها، عمارت‌ها، نوشته‌ها، گفته‌ها، اندیشه‌ها، رفتارهای فردی و اجتماعی و خوی‌ها و... فراوانی در عالم پدید می‌آیند؛ برای مثال از فکر یک بنّاء که خزینه درونی اوست و حرکت اعضا او که خزائن بیرونی‌اش هستند، ساختمانی خارجی به وجود می‌آید و از تلاش یک زرگر انگشتی زیبا ساخته می‌شود و... (نسفی: ۳۴۸)

دوم. از جمله خزائنی که فوق عالم وجودند یکی حضرت امکان و دیگری

حضرت امتناع است. حضرت امکان خزینه‌ای است که اعیان ثابتۀ حاصل در آن خواهان وجود خارجی‌اند؛ یعنی طالب‌اند که از وجود علمی به وجود عینی خارج شوند و در حالی که وجود علمی دارند، وجود عینی نیز پیدا کنند. از این خزینه، اعیان به قدر معلوم تنزل می‌کنند و موجودات خارجی را می‌سازند (واضح است که این خزینه بر خزائن کثیره‌ای مشتمل است). و حضرت امتناع خزینه‌ای است که اعیان حاصل در آن خواهان عدم ظهور در خارج‌اند؛ یعنی طالب‌اند که در غیب حق باقی بمانند و وجود خارجی پیدا نکنند. از این خزینه چیزی تنزل نمی‌کند و موجود خارجی‌ای پدید نمی‌آید. (قیصری: ۴۸۶)

مبحث دوم در رابطه داشتن بعضی اقسام خزائن با بعضی دیگر است. خزائن با همدیگر به نوعی ارتباط دارند و این، نشان هماهنگی بین اجزای عالم است؛ برای مثال یکی از خزائن، خزائن علم است که به خزائن علم تدبیر و خزائن کلام و خزائن حجت و ... منشعب می‌شود. رابطه این شعبه‌ها با همدیگر چنین است: خزائن حجت و به تعبیر دیگر، خزائن کلام معجز، که قرآن از آن نازل شده، اخص از خزائن کلام و مندرج در آن است. و خزائن کلام که سائر کتب سماوی و صحف از آن تنزل یافته‌اند، اخص از خزائن علم تدبیر و مندرج در آن است و خزائن علم تدبیر که سایر مخلوقات از آن آمده‌اند، از خزائن عامه است. به عبارت دیگر، خزائن علم تدبیر مشتمل بر خزائنی است که از جمله آنها خزائن کلام است. و هم‌چنین خزائن کلام بر خزائنی اشمال دارد که خزائن حجت یکی از آنهاست. (ابن عربی: فتوحات مکیه، ۱۴۱۰، ۱۳، ۸-۱۵۶)

مبحث سوم در کلید خزائن است. چون به وجود آمدن هر چیزی به تنزل از خزائن است: ﴿و ان من شیء الا عندنا خزائنه و ما ننزله الا بقدر معلوم﴾ برای به وجود آمدن هر چیز باید خزینه مربوط به او گشوده شود. هم‌چنین چون بقای هر

چیزی به استمداد او از خزائن است (تمام موجودات عالم، هر دم از خزائن الهی استمداد و طلب فیض می کنند.) (قیصری: ۷۹۶) برای بقای هر چیز نیز باید خزینه مربوط به او گشوده شود. و معلوم است که گشودن خزینه با کلید انجام می گیرد. پس برای به وجود آمدن و بقای هر چیز کلیدی لازم است تا خزینه ای گشوده شود. بنابراین، همه خزائنی که اعیان ثابت آنها خواهان وجود خارجی و بالتبع خواهان بقا هستند، دارای کلیدند. کلید خزائن، اسباب اند و اسباب اگرچه بعضی از آنها - مثل دعا - در اختیار ما هستند، ولی بسیاری از آنها - مثل حرکات افلاک و انجم و اتصالات کواکب - به دست ما نیستند. (نسفی: ۲۰۸) و وقتی به این توجه کنیم که تأثیر دعا نیز به خواست خداست درمی یابیم که کلید خزائن فقط به دست خداست. (نسفی: ۱۰۴) با وجود این، گاهی کلید خزینه یا خزائنی به دست ولی ای که امین خداست، سپرده می شود و هم چنین کلید خزائن جبروت نزد عقول و نفوس سماوی ظاهر می شود و آن عقول و نفوس می دانند که با آن کلید ظاهر شده باید در کدام خزینه را بگشایند. (با گشودن در هر خزینه ای نقوش مخصوصی در عقول و نفوس سماوی پدید می آیند که عارف با مرتبط شدن به آن عقول و نفوس از آن نقوش بهره مند می گردد.) (همان: ۲۰۹)

مبحث چهارم در حکمت تنزل از خزائن است. حکمت تنزل اشیا از خزائن و وجود خارجی، یعنی ظهور عینی پیدا کردن آنها این است که: اولاً، تمام صفات و اسمای خداوند ظاهر و مشهود شوند، زیرا تمام موجودات آیینة صفات و اسمای او هستند؛ یعنی صفات و اسمای او را ظاهر می کنند و ثانیاً، تمام افعال و حکمت های الهی ظهور پیدا کنند؛ با مفردات، بعضی از افعال و با مرکبات، بعضی دیگر ظاهر می شوند (افعالی که از مفردات ظاهر می شوند از مرکبات ظاهر نمی شوند و افعالی که از مرکبات پیدا می آیند از مفردات پیدا نمی آیند) بنابراین، با تمام موجودات تمام

افعال ظاهر می‌شوند. هم‌چنین در خزائن مفردات بعضی حکمت‌های الهی مخزون‌اند و در خزائن مرکبات بعضی دیگر (حکمت‌هایی که در خزائن مفردات مخزون‌اند در خزائن مرکبات نیستند و حکمت‌هایی که در خزاین مرکبات مخزون‌اند، در خزائن مفردات نیستند) بنابراین، با تمام موجودات تمام حکمت‌های مخزون در خزانه‌ها ظاهر می‌شوند. (همان، ۳۵۷)

مبحث پنجم در تعیین خزانه‌داران، یعنی حافظان خزائن الهی است، به عبارت دیگر، در تعیین کسانی است که خداوند حق گشودن خزائن و تصرف در آنها را به ایشان عطا فرموده است. در عرفان بیان می‌شود که خزائن الهی به انسان کامل که خلیفه خداوند بر روی زمین است، سپرده شده و او به اذن خداوند آنها را و بالتبع موجودات تنزل یافته از آنها را حفظ می‌کند (خدا به اصالت حافظ آنهاست، و انسان کامل به خلافت). به وسیله او در خزائن گشوده می‌شود و مخزوناتی که امکان وجود خارجی دارند، تنزل می‌کنند و ظهور عینی می‌یابند. هم‌چنین به وسیله او از خزائن به موجودات عالم فیض جدید می‌رسد تا ادامه وجود دهند و به کمال لایق خویش برسند (حق تعالی بر مرآت قلب او تجلی می‌کند و انوار متجلیه از قلب او بر موجودات منعکس می‌گردند و به این ترتیب، هم ادامه وجود می‌دهند و هم به کمال لایق خویش می‌رسند). بنابراین، او به اذن خداوند، یعنی به منصب خلافتی که خدا به او داده، این عالم، یعنی دنیا را اداره و حفظ می‌کند و هنگامی که روزگارش به پایان آید، کامل دیگری به جای او این وظیفه را به عهده می‌گیرد. و وقتی که آخرین کامل به دار آخرت منتقل شود و دنیا از انسان کامل خالی گردد، نه مخزونی از باطن به ظاهر (و به تعبیر دیگر، از علم به عین) می‌آید و نه موجودی برای باقی ماندن مددی دریافت می‌کند و در نتیجه، بساط دنیا برچیده می‌شود و موجوداتی که در دنیا هستند به دار آخرت منتقل شده و به موجوداتی که قبلاً منتقل شده‌اند، ملحق

می‌گردند و کاملی که در دنیا حافظ و سرپرست آنها بود، در آخرت حافظ و سرپرستشان می‌شود. از آن چه گفته شد، معلوم می‌شود که تجلیات الهی هم در دنیا و هم در آخرت به دست انسان کامل به دیگران می‌رسند. (قیصری: ۶۲-۳۵۸)

این انسان کاملی که به تمام موجودات دنیا و بعد از آن به موجودات آخرت فیض الهی را می‌رساند، انسانی است که مأخذ علمش اولین خزینة علم الهی است، زیرا فقط چنین انسانی در اثر ارتباط با این خزینة جامع بر اعیان تمام موجودات عالم و احکام و کمالات آنها و طریق و اسباب وصولشان به این کمالات آگاه است و می‌تواند واسطه فیض برای همه باشد. معلوم است که این انسان، خاتم پیامبران علیهم‌السلام است و بعد از او اوصیائش هستند، آن اوصیایی که مانند خود او علمشان علم جامع و مأخوذ از خزینة مذکور است. اینها همگی قطب عالم‌اند و چون قطب عالم در هر زمانی فقط یکی است، یکی پس از دیگری - نه با هم - به خلافت الهی می‌رسند و اداره امور را به دست می‌گیرند. (همان، ۹۵۷)

از خزائن علاوه بر عرفان، در فلسفه صدرایی نیز بحث شده است. در این فلسفه درباره آنها چهار بحث مطرح است: بحث اول در حقیقت آنها و نام‌های متعددی است که بر آنها به لحاظ‌های مختلف نهاده شده است. خزائن، حقایق عقلیه هستند که موجودند به وجود خدا و باقی‌اند به بقای او. این حقایق که مجردات عالم جبروت‌اند همگی یک نور ساطع از منبع نور - یعنی حق تعالی - هستند که به دلیل تعدد فعلشان (که یکی مفیض علم است و دیگری مفیض حیات و سومی...) یا به لحاظ شدت و ضعفشان (که در اثر قُرب به منبع نور و بُعد از آن محقق شده) انوار متعدّد به حساب می‌آیند، انواری که به لحاظ این که عین نور و کشف عقلانی‌اند، عقول، و به لحاظ این که بر الواح سماویه - یعنی لوح محفوظ و در پی آن، لوح محو و اثبات - تمام موجودات و احکام و احوال و اوصاف و افعال و ارتباطات آنها

را ترسیم می‌کنند، قلم یا اقلام، و به لحاظ تسلط و قاهریتی که نسبت به خلایق دارند، قاهرات یا عقول قاهره، و به لحاظ این که تمام ممکنات در آنها به نحو ثبات و دوام - یعنی به وجود علمی عقلی - موجودند، قضای الهی، و به لحاظ این که از عالم امر در مقابل عالم خلق‌اند، امر الهی، و به لحاظ این که با رساندن فیض الهی به مادون خویش جبران‌کننده نقایص مادون و یا مجبورکننده آنها بر توجه به کمال هستند، عالم جبروت نامیده می‌شوند و همین حقایق هستند که از آنها در قول خداوند ﴿وَأَصْنَعُ الْفَلَکَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحِينَا﴾ به «أَعْيُنِنَا» و در بعضی تعبیرات به «کلام الله» یا «کلمات تامات» و «مفاتیح رحمت خداوند» و «خزائن علم» یا «خزائن جود» تعبیر شده است. (شیرازی: ۲۹۴/۶؛ شیرازی، المظاهر الالهیه، ۱۳۷۸، ۴۷)

بحث دوم در دارایی‌ها و افعال آنهاست؛ یعنی در این که چه دارند و چه می‌کنند، اما این که چه دارند: صور تمام آنچه خداوند از ابتدا عالم تا آخر آن ایجاد کرده و می‌کند، به عبارت دیگر، صور تمام موجودات - چه جوهر و چه عرض - در خزائن موجودند. اولاً، به نحو کلی عقلی نه جزئی متغیر و ثانیاً، به طریق ابداع نه حدوث از عدم و ثالثاً، به طور دفعی نه تدریجی، یعنی همراه حرکت و زمان. به این دلیل به آنها قضای الهی نیز می‌گویند، زیرا قضا عبارت است از وجود جمیع موجودات دفعتاً و به وجود عقلی و علی سبیل الابداع. (شیرازی: المظاهر الالهیه، ۴۸؛ طوسی: ۱۴۰۳، ۳/۳۱۷)

اما این که چه می‌کنند: خزائن که صور عقلی همه موجودات را دارا هستند باعث پیدایش صور علمیه همه موجودات در لوح محفوظ و به تبع آن، در لوح محو و اثبات می‌شوند، منتها در هر لوحی مناسب همان لوح؛ یعنی در لوح محفوظ صور کلی و نفسانی موجودات و در لوح محو و اثبات صور جزئی و خیالی آنها را ترسیم می‌کنند و به دلیل همین ترسیم کردن گفتیم که اقلام نامیده می‌شوند، زیرا کار اقلام

ترسیم نقوش بر الواح است.

توضیح این که در فلسفه ارسطویی برای افلاک، نفوس منطبعه، یعنی نفوسی که حال در بدنه فلک - نه مجرد - هستند ثابت می‌شد. و در فلسفه سینیوی نفوس ناطقه، یعنی نفوس مجردی که تدبیر بدنه فلک را به عهده دارند، به جای نفوس منطبعه قرار داده شد. در فلسفه صدرایی - به تبع بعضی از تعبیرات فخر رازی - هر دو نفس پذیرفته شدند (منتها نفس ناطقه به عنوان نفس فلک و نفس منطبعه به عنوان قوه خیال او) و هر کدام نام قرآنی پیدا کردند؛ یعنی نفس ناطقه، لوح محفوظ نامیده شد و نفس منطبعه، لوح محو و اثبات. به عبارت دیگر، لوح محفوظ بر نفس ناطقه و لوح محو و اثبات بر نفس منطبعه او منطبق شد، آن‌گاه گفته شد که عقول، یعنی خزائن الهی که صور همه موجودات را به نحو کلی عقلی دارا هستند، نقش این صور را در لوح محفوظ و به تبع آن، در لوح محو و اثبات ترسیم می‌کنند؛ نقش کلی نفسانی را در لوح محفوظ و نقش جزئی خیالی و مثالی را در لوح محو و اثبات. به عبارت دیگر، صوری که در عقول، یعنی خزائن الهی به وجود عقلی موجودند، از عقول تنزل می‌کنند و در لوح محفوظ به وجود نفسانی وجود گرفته‌اند از لوح محفوظ تنزل می‌کنند و در لوح محو و اثبات به وجود مثالی خیالی نقش می‌بندند و به این ترتیب، برای اشیا سه وجود علمی حاصل می‌شود: یکی عقلی در خزائن، دیگری نفسانی در لوح محفوظ، و سومی خیالی مثالی در لوح محو و اثبات. (و بالاخره صور جزئی لوح محو و اثبات به قدر معلوم تنزل می‌کنند و با تنزلشان موجودات خارجی به تدریج ظاهر می‌شوند.) بحث سوم در جایگاه آنهاست. فلسفه صدرایی برای آنها جایگاه عنداللهی قائل است؛ یعنی می‌گوید: هر یک از خزائن که یک حقیقت کلی و عقلی است، تنزل می‌کند و از تنزل او رقایمی - که با او تفاوتی جز به شدت و ضعف و به کمال و

نقص ندارند - پدید می آیند. آن حقیقت و این رقایق، همگی در نزد خدا هستند، منتها آن حقیقت به اصالت، و آن رقایق به این جهت که تابع آن حقیقت و مندرج در آن هستند؛ برای مثال حضرت عزرائیل یک حقیقت کلی عقلی است (کلی سعی نه کلی مفهومی) و چون یکی از حاملان عرش است در نزد خداست و از این جایگاه خارج نمی شود، چرا که ﴿و ما منّا الاّ و له مقام معلوم﴾، ولی تنزّلات، یعنی رقایقش با نفوس انسانها همراهند و جذب غذاها و تجرید علوم محسوسه را در آنها به عهده دارند و در پایان، به قبض آن نفس از بدن که مرگ بدن را به دنبال دارد، اقدام می کنند. این رقایق در عین این که همراه نفوس انسانها هستند به تبع حقیقتشان و به دلیل اندراج در او نزد خدا هستند. هم چنین است وضع حضرت جبرئیل که یکی دیگر از حقایق عقلیه و حاملان عرش است؛ یعنی او نیز در نزد خداست به اصالت و رقایقش که معلم های نفوس انسانی و نیز حاملان وحی به انبیا و الهام به اولیا هستند نیز در نزد خداوند به تبع او. (شیرازی: ۱۲۶/۸ و ۱۲۷) به عبارت دیگر، خزائن، یعنی حقایق کلیه عقلیه همگی در نزد خدا هستند؛ یعنی در صقع الهی موجودند و نباید آنها را از جمله افراد عالم، یعنی ماسوی الله دانست، آنها لوازم ذات حق تعالی و سراپرده های نوری و درخشش های جمالی و جلالی او هستند و به این دلیل، به لامجعولی او لامجعول اند. (شیرازی: ۴۸)

بحث چهارم در اثبات خزاین، یعنی حقایق کلیه عقلیه است. بر اثبات این حقایق دلایل متعددی اقامه شده اند. از جمله آنها این دلیل است: ما نسبت به صورت معقوله یا متخیله ای که کسب کرده ایم یکی از سه حالت را داریم: یا متوجه هستیم؛ یعنی آنها را در قوه ادراکی خویش که عقل یا خیال است، حاضر داریم. یا غافل هستیم؛ یعنی آنها را حاضر نداریم، ولی طوری هستیم که اگر بخواهیم با اندک تأملی و بدون کسب جدید حاضرشان می کنیم. و یا ناسی هستیم؛ یعنی آنها را حاضر نداریم

و با تأمل نیز نمی‌توانیم احضار کنیم، بلکه محتاج به کسب جدید هستیم. ما در این بحث به حالت توجه نظری نداریم، بلکه در دو حالت دیگر بحث می‌کنیم و می‌گوییم: این دو حالت در این که در حال وجودشان صورت ادراکی از قوه مدرکه زایل شده شرکت دارند، پس باید امتیاز و تفاوتی بینشان باشد تا بتوانند دو حالت باشند. امتیاز و تفاوتشان این است که صورت ادراکی در حال غفلت از قوه حافظه زایل نشده و در حال نسیان از قوه حافظه نیز زایل شده، به عبارت دیگر، رابطه نفس با قوه حافظه در حال غفلت باقی است و در حال نسیان زایل شده است. از این جا معلوم می‌شود که هم برای صورت متخیله باید حافظه و خازنی وجود داشته باشد و هم برای صورت معقوله. قوه خیال چون منطبع در ماده و تقسیم‌پذیر است به دو بخش مدرکه و حافظه تقسیم می‌شود، ولی قوه عقل چون مجرد است، قابل این تقسیم نیست، بنابراین، در خود انسان حافظه صورت متخیله وجود دارد، ولی حافظه صورت معقوله وجود ندارد، پس باید بیرون از او وجود داشته باشد؛ یعنی در جهان جدای از قوه عاقله انسان، حقیقت عقلی‌ای که خازن صور عقلیه است، موجود باشد تا انسانی که صورت عقلیه ادراک شده را حاضر ندارد، در فرض امکان مرتبط شدن به آن از غفلت به در آید و در فرض عدم امکان ارتباط همچنان در نسیان بماند. از این بیان معلوم شد که در جهان، حقایق عقلیه‌ای که خزائن نیز نامیده می‌شوند وجود دارند. (شیرازی: ۲۷۴/۷ و ۲۷۵)

#### منابع

۱. ابن حنبل، احمد، مسند، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ۱۴۱۲ق.
۲. ابن عربی، محی‌الدین، رحمة من الرحمن (فی تفسیر و اشارات القرآن)، الطبعة الاولى، مطبعة نضر، دمشق، ۱۴۱۰ق.

٣. ابن ماجه، محمد بن يزيد، سنن ابن ماجه، دار احياء التراث العربى، بيروت، ١٣٩٥ق.
٤. ابن عربى، محى الدين، الفتوحات المكيه، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، ١٤١٠ق.
٥. حوىزى، على بن جمعه، نور الثقلين، مطبعة الحكمة، قم،
٦. دارمى، عبدالله، سنن دارمى، دار احياء السنة النبويه، بى جا، بى تا.
٧. دامغانى، ابى عبدالله حسين بن محمد، الوجوه و النظائر لالفاظ كتاب الله العزيز، قاهره (وزارة الاوقاف، المجلس الاعلى للشئون الاسلاميه لجنة احياء التراث) ١٤١٢ق.
٨. سيدرضى، نهج البلاغه، ترجمه سيد جعفر شهيدى، انتشارات علمى و فرهنگى، تهران، ١٣٧٣ش.
٩. سيوطى جلال الدين، الدر المنثور فى التفسير المأثور، دار الفكر للطباعة و النشر و التوزيع، بيروت، ١٤١٤ق.
١٠. شوشترى، سيد نورالله، احقاق الحق و ازهاق الباطل، ج ٤، كتابفروشى اسلاميه، ١٣٨١ق.
١١. شيرازى، صدرالدين محمد، الحكمة المتعاليه فى الاسفار العقلية الاربعه، دار احياء التراث العربى، بيروت، ١٤١٠ق.
١٢. شيرازى، صدرالدين محمد، المظاهر الالهية فى اسرار العلوم الكماليه، بنياد حكمت اسلامى صدرا، تهران، ١٣٧٨ش.
١٣. صادقى، محمد، الفرقان فى تفسير القرآن و السنة، انتشارات فرهنگ اسلامى قم، ١٣٦٥.

۱۴. طباطبایی، محمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، منشورات جماعة المدرسين فی الحوزة العلمية فی قم المقدسه، بی تا.
۱۵. طبرسی، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، دار المعرفه للطباعة و النشر، بیروت، ۱۴۰۸ق.
۱۶. طبری، محمدبن جریر، جامع البیان عن تأویل آی القرآن، دارالفکر، بیروت، ۱۴۱۵ق.
۱۷. طوسی، نصیرالدین، شرح الاشارات و التنبیہات، دفتر نشر الكتاب، قم، ۱۴۰۳ق.
۱۸. فخر رازی، تفسیر کبیر، چاپ اول، داراحیاء التراث العربی، بیروت، ۱۴۱۵ق.
۱۹. قرشی، سیدعلی اکبر، قاموس قرآن، چ هفتم، دارالکتب الاسلامیه، تهران، ۱۳۷۵.
۲۰. قیصری، محمد داود، شرح فصوص الحکم، انتشارات علمی و فرهنگی، تهران، ۱۳۷۵ش.
۲۱. کاشانی، محسن، علم الیقین فی اصول الدین، انتشارات بیدار، قم، ۱۳۷۷ش.
۲۲. کلینی، محمدبن یعقوب، اصول کافی، طبع سوم، دارالکتب الاسلامیه، تهران، ۱۳۸۸.
۲۳. مجلسی، محمدباقر، بحار الانوار، مؤسسه الوفاء، بیروت، ۱۴۰۳ق.
۲۴. مصطفوی، حسن، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، مؤسسه الطباعة و النشر، وزارة الارشاد الاسلامی، تهران، ۱۴۱۶ق.
۲۵. میدی، ابوالفضل رشیدالدین، کشف الاسرار، چ چهارم، انتشارات امیر کبیر، تهران، ۱۳۶۱.
۲۶. نسفی، عزیزالدین، انسان کامل، کتابخانه طهوری، تهران، ۱۳۷۷ش.