

تحلیل حقیقت عرش و مراد از حاملان آن

با تاکید بر آیه ۱۷ سوره حاقه*

علی بیدسرخ‌ی (نویسنده مسئول)^۱

عباس اسمعیلی‌زاده^۲

کاوس روحی برندق^۳

سهیلا پیروزفر^۴

چکیده:

موضوع عرش و مباحث متعلق به آن، یکی از مباحث پیچیده در حوزه شبکه معارف بلند قرآن کریم است که در آیات متعدد به آنها اشاره شده و در این میان، آیه ۱۷ سوره حاقه به حاملان هشت‌گانه عرش الهی اشاره دارد، ولی مشخص نمی‌سازد که این حاملان ثمانیه چه کسانی هستند. تنوع معانی‌ای که برای مفهوم عرش وجود دارد، زمینه ایجاد دیدگاه‌های گوناگونی از سوی مفسران پیرامون مراد از حاملان عرش الهی شده است. پژوهش حاضر با روش تحلیلی-توصیفی، به تحلیل و نقد دیدگاه‌های مفسران در زمینه حقیقت عرش و مراد از حاملان عرش الهی در آیه ۱۷ سوره حاقه پرداخته و به این نتیجه دست یافته است که عرش حقیقتی عینی و خارجی، مصدر تدابیر الهی و مقام علم فعلی و اجرایی الهی در عرصه هستی است و حاملان عرش الهی در شبکه مفاهیم قرآن و روایات، حقایقی ذومراتب‌اند که بر خدای متعال، اولیا و فرشتگان الهی اطلاق گردیده است، ولی با توجه به دلایل متعدد، دیدگاه غیر فرشته بودن حاملان هشت‌گانه عرش الهی در آیه ۱۷ سوره حاقه، تناسب بیشتری با ظاهر آیات و تصریح روایات دارد.

کلیدواژه‌ها:

عرش / حاملان عرش / سوره حاقه / فرشتگان

* تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۱/۱۴، تاریخ تأیید: ۱۳۹۷/۳/۳۰.

شناسه دیجیتال (DOI): 10.22081/jqr.2018.50608.1958

ali.bidsorkhi@mail.um.ac.ir

esmaeelizadeh@um.ac.ir

k.roohi@modares.ac.ir

spirouzfard@um.ac.ir

۱- دانشجوی دکتری دانشگاه فردوسی مشهد

۲- دانشیار دانشگاه فردوسی مشهد

۳- دانشیار دانشگاه تربیت مدرس تهران

۴- دانشیار دانشگاه فردوسی مشهد



طرح مسأله

در آیات قرآن کریم درباره موضوعات مختلف از اعداد متعددی استفاده شده که معدود این اعداد، به وسیله نص صریح یا ظاهر آیه و سیاق پیوسته و قرآینی نظیر ارجاع ضمائر که در آیات وجود دارد، قابل تشخیص است. اما از جمله مواردی که معدود در قرآن کریم مشخص نشده، مربوط به مسأله عرش و حاملان آن است. آیات از اینکه حاملان عرش الهی چه کسانی هستند، ساکت است و صراحتی در تعیین حاملان عرش الهی در آیات دیده نمی‌شود. آیه «وَأَلْمَلَكُ عَلَى أَرْجَائِهَا وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةَ» (حاقه: ۱۷) پس از بیان احوال روز قیامت، به «حاملان ثمانیه» عرش الهی اشاره کرده و مشخص نمی‌سازد که این حاملان چه کسانی هستند.

هرچند تاکنون مقالات متعددی پیرامون مفهوم عرش در قرآن کریم، نظیر «چیستی حقیقت عرش در قرآن کریم و تحلیل دیدگاه مفسران»، نوشته ابراهیم کلانتری و خدیجه روشن‌بین، در شماره ۱۵ فصلنامه مطالعات تفسیری، و «عرش خدا و تفاوت آن با کرسی»، نوشته مهدی بیات مختاری، در شماره ۲ دوفصلنامه تحقیقات علوم قرآن و حدیث نگاشته شده، ولی از آنجا که تاکنون پژوهشی در تبیین مراد از حاملان عرش الهی، به‌ویژه پیرامون حاملان ثمانیه عرش در آیه ۱۷ سوره حاقه و واکاوی مراد از آن در قرآن و روایات نگارش نشده است، جستار حاضر در صدد است با تکیه بر تدبیر در ظاهر و سیاق آیات مربوط، به بررسی و واکاوی دیدگاه‌های مفسران پرداخته و مبتنی بر روایات اهل بیت علیهم‌السلام، به تبیین حقیقت عرش و مراد از حاملان ثمانیه آن بپردازد.

مفهوم «عرش» در لغت

نگارنده معجم مقاییس اللغة، ماده «عرش» را اصلی صحیح و واحد دانسته که بر ارتفاع در چیز ساخته شده دلالت می‌کند و سپس در سایر موارد به کار می‌رود (ابن فارس، بی تا، ج ۴: ص ۲۶۴). بیشتر لغویان کلمه «العرش» را در کلام عرب به معنای تخت پادشاه (السریر الملک) دانسته‌اند (فراهیدی، بی تا، ج ۱: ص ۲۴۹؛ ازهری،

بی‌تا، ج ۱: ص ۲۶۴؛ صاحب‌بن‌عباد، بی‌تا، ج ۱: ص ۲۸۴؛ جوهری، بی‌تا، ج ۳: ص ۱۰۰۹؛ ابن‌منظور، بی‌تا، ج ۶: ص ۳۱۳. چنان‌که در قرآن کریم درباره تخت ملکه سبأ آمده است: «لَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ» (نمل: ۲۳).

راغب اصفهانی کلمه «العرش» را در اصل برای چیزی دانسته که داری سقف باشد که جمع آن «عروش» است (راغب اصفهانی، بی‌تا، ج ۱: ص ۵۵۸)؛ چنان‌که در قرآن درباره یک قریه آمده است: «هِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا» (بقره: ۲۵۹)، سپس بیان می‌کند: «عرش مثل هودج زنان است که از لحاظ شکلی شبیه داربست درخت تاک است و گفته می‌شود: «عُرْشَتِ الْبِئْر»؛ یعنی برای چاه سایبان ساختم.» آن‌گاه راغب بیان می‌کند محل جلوس پادشاه به اعتبار بلند بودنش «عرش» گفته می‌شود؛ چنان‌که قرآن کریم می‌فرماید: «وَرَفَعَ أَبْوَابَهُ عَلَى الْعُرُوشِ» (یوسف: ۱۰۰)، و به همین دلیل این واژه به‌عنوان کنایه برای عزت، قدرت و مملکت‌داری به‌کار برده شده است؛ چنان‌که هنگام از دست رفتن عزت و قدرت کسی گفته می‌شود: «فَلَانٌ ثَلَّ عَرْشُهُ» (همان). در مجموع از باب تطور معنایی می‌توان گفت استعمال کلمه عرش ابتدا در معانی محسوس آن که همان تخت است، به‌کار رفته و سپس بر ملزومات معنایی آن از قبیل جایگاه رفیع سلطنت و عزت و ویژگی‌های آن نیز به‌کار رفته است.

بررسی دیدگاه‌ها درباره حقیقت عرش

ماده «عرش» در قرآن کریم ۳۳ بار آمده که در این میان، ۱۹ بار در ساختارهایی نظیر «اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ»، «رَبُّ الْعَرْشِ» و «عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ»، عرشی با ویژگی‌هایی چون «عظیم»، «کریم»، «مجید» به‌خدای متعال نسبت داده شده که فرشتگان الهی در اطراف آن در گردش‌اند؛ «تَرَى الْمَلَائِكَةَ حَافِّينَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ...» (زمر: ۷۵) و آیه ۱۷ سوره حاقه از حاملان ثمانیه عرش یاد می‌کند که این حقیقت باعظمت قائم به وجود و حمل آنان است. برخی از صحابه و دانشمندان گذشته، غالباً از بحث پیرامون مباحث مربوط به حقایق عمیق قرآنی نظیر عرش صرف‌نظر کرده و علم آن را به خداوند واگذار نموده‌اند و سؤال پیرامون کیفیت عرش الهی را غیرمعقول دانسته‌اند (سیوطی، بی‌تا، ج ۳: ص ۱۹۱). برخی از مفسران نیز تلاش در



جهت تبیین مفهوم عرش را لغو و عبث برشمرده‌اند (سیدقطب، ۱۴۲۵ق، ج ۳: ص ۱۲۹۶). در مجموع می‌توان دیدگاه‌های مربوط به حقیقت عرش را در موارد زیر تقسیم‌بندی نمود:

۱- دیدگاه فرقه مشبّهه که عرش را در معنای ظاهری (و محسوس) آن معنا نموده‌اند (پژوهشکده تحقیقات اسلامی، ۱۳۸۶، ص ۳۴۰). این دیدگاه مطابق آیات متعدد قرآن کریم مردود است؛ زیرا خدای متعال منزّه از تجسیم و تحیز است.

۲- برخی عرش را - مطابق با هیئت بطلمیوسی - فلک نهم دانسته‌اند که محیط بر عالم جسمانی است (همان). نظیر این دیدگاه، دیدگاه برخی از مفسران و شارحان احادیث است که عرش را همان جسم محیط بر اجسام و فلک‌الافلاک (آلوسی، ۱۴۱۵ق، ج ۴: ص ۳۷۴) و فلک اعظم دانسته‌اند که سبب تحرک سایر افلاک و کواکب می‌گردد (فخررازی، ۱۴۲۰ق، ج ۱۴: ص ۲۷۳؛ ابوحنیان، ۱۴۲۰ق، ج ۵: ص ۶۷). علامه طباطبایی این دیدگاه‌ها را تحمیل قواعد هیأت بطلمیوسی بر قرآن کریم دانسته است؛ زیرا بر مبنای دیدگاه آنان، بعد از فلک محدود (نهم) که آن را همان عرش دانسته‌اند، دیگر چیزی نیست و خلأ هم وجود ندارد، درحالی که ظواهر قرآن و حدیث و رای عرش، «حجب و سраوقات» را اثبات می‌کند و اینکه برای عرش پایه‌ها و حاملانی وجود دارد و این موارد مخالف با آن چیزی است که علمای گذشته هیأت فرض کرده بودند (طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ج ۸: ص ۱۵۴). برای مطالعه بیشتر رک: فتال نیشابوری، ۱۳۷۵، ج ۱: ص ۴۷؛ روحی برندق، پوران میرزایی، ۱۳۹۳، ص ۱۱۶-۱۳۵). ضمن آنکه چنان‌که از آیات و بسیاری از روایات برمی‌آید، عرش حقیقتی غیرمادی است که در ادامه مقاله به بیان آن پرداخته خواهد شد.

۳- دیدگاهی که صرفاً عرش را در معنای کنایی آن که همان مُلک و سلطنت خدای متعال است، دانسته‌اند و عباراتی نظیر «ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ» را که در موارد متعدد در قرآن کریم تکرار شده، تعبیری کنایی از تسلط و تدبیر خدای متعال بر مُلک و سلطنت خود دانسته‌اند (رک: زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۳: ص ۵۲؛ طبرسی، ۱۴۱۲ق، ج ۲: ص ۴۱۵؛ مغنیه، ۱۴۲۴ق، ج ۴: ص ۳۷۳؛ فضل‌الله، ۱۴۱۹ق، ج ۱: ص ۱۴۰). علامه طباطبایی بیان می‌دارند: «تعبیر استوای بر عرش هرچند کنایی است، ولی این امر

منافاتی ندارد به اینکه این تعبیر کنایی به سبب حقیقتی موجود باشد که این عنایت لفظی را ایجاب کرده باشد، ضمن آنکه سخن خدای متعال از قبیل سخنان اعتباری انسان‌ها نیست که در خارج واقعیتی نداشته باشد.» (طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ج ۸: ص ۱۵۵). همچنین از ویژگی‌های مطرح‌شده پیرامون حقیقت عرش در آیات می‌توان فهمید که عرش حقیقتی عینی و واقعیتی خارجی در عرصه هستی است و به هیچ وجه نمی‌توان آن را امری اعتباری دانست که این ویژگی‌ها عبارت‌اند از:

نخست: توصیف عرش با وصف «عظیم» («وَرَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ» (مؤمنون: ۸۶)). مطابق ظاهر آیه نمی‌توان این امر را اعتباری تلقی کرد؛ «و الظاهر أن توصیفه بالعظیم توصیف امر واقعی بامر واقعی لاتوصیف امر اعتباری بمنثله.» (سبحانی، ۱۴۲۱ق، ج ۶: ص ۲۶۰)

دوم: خدای سبحان برای عرش حاملانی بیان کرده است: «الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ...» (غافر: ۷)، و در آیه ۱۷ سوره حاقه حاملانی ثمانیه را در روز قیامت بر عرش برشمرده است (همان). بنابراین از ظاهر این آیات برمی‌آید که عرش حقیقتی عینی در عرصه هستی است که در ادامه به تبیین این دیدگاه پرداخته می‌شود.

۴- دیدگاه چهارم عبارت است از اینکه عرش حقیقتی تکوینی است. مطابق این دیدگاه، مجموعه هستی و عالم کون، عرش خدای متعال است (همان). این دیدگاه، دیدگاه برخی شارحان حدیث است که عرش را همان «جملة الخلق» دانسته‌اند که ملائکه آن را حمل می‌کنند (فیض کاشانی، ۱۴۰۶ق، ج ۱: ص ۴۹۵، ابن بابویه، ۱۴۱۴ق، ص ۴۵؛ مجذوب تبریزی، ۱۴۲۹ق، ج ۲: ص ۳۱۴). این دیدگاه برای عرش حقیقتی مجزا در عرصه هستی قائل نیست و عالم هستی را عرش خدای متعال می‌داند، درحالی که ظاهر آیات متعدد بر این امر دلالت دارند که در عالم کون حقیقتی عظیم، عینی و خارجی وجود دارد، ضمن آنکه ظاهر آیه ۸۶ سوره مؤمنون «قُلْ مَنْ رَبُّ السَّمَاوَاتِ السَّبْعِ وَرَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ»، بیانگر مغایرت عرش با آسمان‌های هفت‌گانه است و نمی‌توان آن را از باب ذکر عام پس از خاص تلقی نمود. همچنین چنان‌که علامه طباطبایی بیان داشته‌اند، آیاتی نظیر «وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ» (هود: ۷)، بیانگر موجود بودن عرش قبل از



خلقت عالم، «خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ» (اعراف: ۵۴) بیانگر موجود بودن عرش مقارن با وجود همین عالم مشهود، و «وَتَرَى الْمَلَائِكَةَ حَافِّينَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ» (زمر: ۷۵) بیانگر پایدار بودن عرش الهی پس از رجوع خلق به سوی خدای متعال در روز قیامت (با وجود درهم پیچیده شدن آسمان‌ها و زمین) است (طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ج ۸: ص ۱۵۹). بنابراین نمی‌توان قائل به یکسانی «جملة الخلق» و عرش الهی شد.

۵- دیدگاه پنجم مربوط به دیدگاه علامه طباطبایی است. ایشان عرش را مرحله و مقامی در عالم هستی دانسته که (باوجود اختلاف در اشخاص و مراتب) زمام سلسله تمام حوادث که ناشی از یک سلسله اسباب و علل هستند، بدان جا منتهی می‌شود و در عرش صور تمام امور کونیه که به تدبیر الهی اداره می‌شود، وجود دارد (همان، ص ۱۵۰). این دیدگاه را می‌توان مبتنی بر موارد زیر عنوان نمود:

نخست: عبارت «ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ» تعبیری کنایی و بیانگر استیلا و تسلط خدای متعال بر ملک و تدبیر امور هستی است، اما برخلاف کلام انسان‌ها، ظاهر آیاتی نظیر «وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ» (توبه: ۱۲۹)، «الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ» (غافر: ۷)، «وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةَ» (حاقه: ۱۷) و «حَافِّينَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ» (زمر: ۷۵)، از حقیقتی عینی و الهی خبر می‌دهند که دارای مصداق خارجی در عرصه هستی است؛ «فَآيَاتٍ - کما تری - تدل بظاهرها علی أن العرش حقيقة من الحقائق العينية و أمر من الأمور الخارجية» (همان، ص ۱۵۶).

دوم: در آیه «ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الْأُمْرَ مَا مِنْ شَفِيعٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ» (یونس: ۳)، استوای بر عرش به تدبیر امور تفسیر شده و این آیه در مقام توصیف ربوبیت و تدبیر تکوینی است، بنابراین شفاعتی که در این آیه ذکر شده نیز امری تکوینی است و آن عبارت است از سببیت تکوینی میان حوادث و کائنات و خدای متعال که همگی به اذن خدای متعال صورت می‌گیرد (همان، ص ۱۵۷). چنان‌که علامه بیان کرده است: «هناك مرحلة حقيقية هي المقام الذي يجتمع فيه جميع أئمة الأمور علی کثرتها و اختلافها» (همان، ص ۱۵۶). بنابراین ظاهر این آیه شریفه و آیاتی نظیر «ذُو الْعَرْشِ الْمَجِيدُ فَعَالَ لِمَا يُرِيدُ» (بروج: ۱۵-۱۶) اشاره به این معناست که عرش

مقامی است که تدابیر عام الهی از آنجا نشأت می‌گیرد و اوامر تکوینی الهی صادرشده از آن جایگاه است (همان، ص ۱۵۸).

سوم: از آنجا که عرش مقامی است که زمام تمام تدابیر الهی و احکام ربوبی جاری در عالم بدان‌جا بازمی‌گردد، چنان‌که آیه «ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ...» (حدید: ۴) و تفسیر استوای عرش بر «يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ» بیانگر آن است، صور تمام وقایع به نحو اجمال نزد خدای متعال حاضر و معلوم است (همان)، بنابراین عرش علاوه بر مقام تدبیر عام الهی، مقام علم نیز هست؛ «فالعرش مقام العلم كما أنه مقام التدبير العام الذي يسع كل شيء و كل شيء في جوفه» (همان).

ارزیابی

در مجموع با بررسی سایر دیدگاه‌های مذکور پیرامون مراد از عرش الهی، به دلایل زیر می‌توان صواب بودن دیدگاه علامه طباطبایی نسبت به سایر دیدگاه‌ها پیرامون این حقیقت را پذیرفت:

نخست: آنکه در نظر گرفتن معنای «مقام سلطنت و تدبیر الهی» برای عرش با تطور معنایی کلمه عرش در کلام عرب سازگار است و چنان‌که اشاره گردید، این کلمه در استعمالات عرب از معنای محسوس بر معانی معقول و ملزومات فرمانروایی و تدبیر امور نیز اطلاق گردیده است.

دوم: آنکه این معنا که عرش مقام تدبیر عام الهی در عرصه هستی و مقام علم الهی است، با ظاهر آیات تناسب دارد؛ زیرا در آیات متعدد پس از بیان استوای بر عرش، بلافاصله و بدون واو عطف، عبارت «يَدْبُرُ الْأَمْرَ» آمده که بیانگر رابطه سببیت میان استوای بر عرش و تدبیر امر است و نظیر همین صورت در آیه ۴ سوره حدید نیز آمده است: «ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ...». و در این آیه میان استوای بر عرش و علم الهی رابطه سببیت برقرار است و استوای بر عرش به علم الهی تفسیر شده است.

سوم: دیدگاه علامه پیرامون عرش الهی با بسیاری از روایات مربوطه سازگاری دارد، چنان‌که برخی از روایات در مقام رد دیدگاه مشبهه صادر شده‌اند. در توحید



صدوق از امیر مؤمنان علیه السلام نقل شده: «إِنَّ الْمَلَائِكَةَ تَحْمِلُ الْعَرْشَ وَ لَيْسَ الْعَرْشُ كَمَا تَنْظُرُ كَهَيْئَةِ السَّرِيرِ وَ لَكِنَّهُ شَيْءٌ مَحْدُودٌ مَخْلُوقٌ مُدَبَّرٌ وَ رَبُّكَ عَزَّ وَ جَلَّ مَالِكُهُ لَا أَنَّهُ عَلَيْهِ كَكُونَ الشَّيْءِ عَلَى الشَّيْءِ...» (ابن بابویه، ۱۳۹۸ق، ص ۳۱۶). همچنین دیدگاه علامه پیرامون وجود صورت‌های تمام موجودات در عرش (طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ج ۸: صص ۱۵۰ و ۱۵۸، همو، ۱۴۱۹ق، ص ۱۲۰) منطبق با روایت منقول از امام صادق علیه السلام است که فرمودند: «فِي الْعَرْشِ تَمَثَالُ جَمِيعِ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ...» (فتال نیشابوری، ۱۳۷۵، ج ۱: ص ۴۷). همچنین در نظر گرفتن تفسیر عرش به مقام علم الهی علاوه بر آیات، در روایات اهل بیت علیهم السلام نیز وجود دارد، چنان‌که از امیر مؤمنان علیه السلام نقل شده است: «إِنَّ الْعَرْشَ خَلَقَهُ اللَّهُ تَعَالَى مِنْ أَنْوَارِ أَرْبَعَةِ نُورٍ أَحْمَرَ مِنْهُ أَحْمَرَتِ الْحُمْرَةُ وَ نُورٍ أَخْضَرَ مِنْهُ أَخْضَرَتِ الْخُضْرَةُ وَ نُورٍ أَصْفَرَ مِنْهُ أَصْفَرَتِ الصُّفْرَةُ وَ نُورٍ أَبْيَضَ مِنْهُ أَبْيَضَ الْبَيَاضُ وَ هُوَ الْعِلْمُ الَّذِي حَمَلَهُ اللَّهُ الْحَمَلَةَ وَ ذَلِكَ نُورٌ مِنْ عَظَمَتِهِ...» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱: ص ۱۲۹). این علم چنان‌که از این روایت برمی‌آید، به تعبیر علامه طباطبایی همان نور عظمت و قدرت الهی است که تمام اشیاء بدان وسیله به ظهور و وجود می‌آیند و خدای متعال حامل این نور و علم است و به اذن الهی، حاملان عرش نیز از آن برخوردارند (طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ج ۸: ص ۱۶۳). نظیر این روایت، روایت منقول از امام رضا علیه السلام است که عرش را اسم علم و قدرت معرفی نموده‌اند (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱: ص ۱۳۱)، و یا روایت منقول از امام صادق علیه السلام که در ضمن تبیین مراد از حاملان عرش فرمودند: «حَمَلَةُ الْعَرْشِ وَ الْعَرْشُ الْعِلْمُ ثَمَانِيَةٌ أَرْبَعَةٌ مِنَّا وَ أَرْبَعَةٌ مِمَّنْ شَاءَ اللَّهُ» (همان، ص ۱۳۲). همچنین روایات متعدد دیگری که در منابع روایی وارد شده است که عرش الهی بر اسماء الهی تفسیر شده است، همگی بر اینکه عرش مقام علم الهی است، دلالت می‌کنند (طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ج ۸: ص ۱۶۹؛ ابن بابویه، ۱۴۱۳ق، ج ۲: ص ۱۹۰-۱۹۱، ح ۲۱۱۰). بنابراین چنان‌که علامه در *الرسائل التوحیدیه* بیان داشته‌اند، به‌طور کلی می‌توان دو شأن را برای عرش الهی قائل شد که عبارت‌اند از: ۱- صدور احکام و تدبیر عام الهی در نظام بین موجودات، ۲- علم به نظام بین موجودات و آنچه از آنها صادر می‌شود

(طباطبایی، ۱۴۱۹ق، ص ۱۱۸)؛ بنابراین با تبیین مذکور واضح می‌گردد که عرش الهی مرکز و مقام تدبیر عام الهی در عرصه هستی و مقام علم الهی است.

بررسی دیدگاه‌های تفسیری پیرامون حاملان هشت‌گانه عرش الهی

چنان‌که بیان گردید، عرش الهی مقام تدبیر اوامر تکوینی الهی و مصدر احکام است و سلسله اسباب و علل نظام خلقت بدان‌جا منتهی می‌شود و همچنین مقام علم الهی به‌شمار می‌آید. از سویی در دو آیه از قرآن کریم به مفهوم حمل عرش الهی اشاره شده است، چنان‌که آمده است: «الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ» (غافر: ۷)، یا «وَ يَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةٌ» (حاقه: ۱۷). از آنجا که عرش الهی مقام و مصدر تدبیر و اوامر تکوینی و علم الهی است، بنابراین از سنخ حقایق غیرمادی به‌شمار می‌آید و نمی‌توان کلمه «حمل» را در معنای محسوس و مادی آن (برداشتن ظاهری جسم) دانست، بلکه مراد از حمل عرش در اینجا، مفهوم تحلیلی عرش می‌باشد که عبارت است از قائم بودن عرش الهی به وجود حاملان عرش و به تعبیر علامه طباطبایی، عرش الهی که مرکز تدابیر الهی و مصدر آن است، قائم به وجود این حاملان است؛ «و هم لا محالة أشخاص يقوم بهم هذا المقام الرفيع والخلق العظيم الذي هو مركز التدابير الإلهية و مصدرها» (طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ج ۸: ص ۱۵۸). و چنان‌که اشاره گردید، بر پایه آیاتی نظیر: «ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ» (حدید: ۴)، عرش الهی علاوه بر مقام صدور اوامر تکوینی الهی و تدبیر عام، مقام علم الهی نیز هست. البته مراد از عرش در اینجا، مرتبه اجرایی و انفاذی علم الهی است، نه مرتبه علم اجمالی و ذاتی حق تعالی، و می‌توان گفت حاملان عرش کسانی هستند که به اذن الهی، حامل مرتبه علم فعلی و اجرایی علم الهی هستند و بدین سبب، بر نظام بین موجودات هستی علم دارند و عرش الهی قائم بر آنان است.

مفسران ذیل آیه ۱۷ سوره حاقه دیدگاه‌های گوناگونی در تبیین مراد از حاملان «ثمانیه» بیان داشته‌اند که در ادامه به تقسیم‌بندی و تحلیل آنان پرداخته می‌شود.



۱. دسته‌ها و صفوفی از فرشتگان

برخی از مفسران مراد از حاملان عرش الهی را دسته‌ها و اصناف و یا صفوفی از فرشتگان الهی عنوان نموده‌اند که می‌توان به‌طور کلی آنان را به‌صورت زیر تقسیم‌بندی نمود:

الف) برخی از مفسران مراد از حاملان ثمانیه را «ثمانیة أجزاء من الکروبیین لا یعلم عدتهم إلا الله» عنوان نموده‌اند که در این میان برخی بدون دلیل (مقاتل بن سلیمان، ۱۴۲۳ق، ج ۴: ص ۴۲۳؛ فراء، ۱۹۸۰، ج ۳: ص ۱۸۱؛ سمرقندی، ۱۴۱۶ق، ج ۳: ص ۴۹۰) و برخی نظیر تستری به روایتی منقول از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله استناد کرده‌اند که آن حضرت درباره فرشته‌ای از حاملان عرش بیان فرمودند: «إن الله أذن لی أن أحدث عن ملک من حملة العرش رجلاه فی الأرض السفلی» (تستری، ۱۴۲۳ق، ج ۱: ص ۱۷۵).

نقد و نظر

این روایت در منابع روایی اهل سنت که راوی آن ابوهریره است، با اضطراب در متن نقل شده، به‌طوری که مثلاً در برخی منابع به‌صورت «أحدث عن دیک» ذکر شده است (حاکم نیشابوری، بی‌تا، ج ۴: ص ۲۹۷؛ متقی هندی، ۱۴۰۹ق، ج ۱۲: ص ۳۳۵). محمود ابوریه این روایت را از اقوال کعب الأحبار برشمرده است (ابوریه، بی‌تا، ص ۲۰۸). در مجموع به‌نظر می‌رسد مراد این مفسران از کروبیان، همان فرشتگان هستند که در ادامه به این دیدگاه پرداخته می‌شود.

ب) برخی دیگر از مفسران نیز در میان احتمالات معنایی، مراد از حاملان عرش را هشت صف و یا قبیله از فرشتگان عنوان نموده‌اند که تعداد آنها را جز خدای متعال نمی‌داند (طبری، ۱۴۱۲ق، ج ۲۹: ص ۳۶؛ ابن ابی حاتم، ۱۴۱۹ق، ج ۱۰: ص ۳۳۷۰؛ طبرانی، ۲۰۰۸ م، ج ۶: ص ۳۳۶؛ طوسی، بی‌تا، ج ۱۰: ص ۹۹؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱۰: ص ۵۲۰؛ ثعلبی، ۱۴۲۲ق، ج ۱۰: ص ۲۸؛ ابن عطیه، ۱۴۲۲ق، ج ۵: ص ۳۵۹؛ ابن جوزی، ۱۴۲۲ق، ج ۴: ص ۳۳۱؛ قرطبی، ۱۳۶۴، ج ۱۸: ص ۲۶۶؛ رسعی، ۱۴۲۹ق، ج ۸: ص ۲۵۷؛ ابن جوزی، ۱۴۱۶ق، ج ۲: ص ۴۰۶؛ جرجانی، ۱۳۷۸ق، ج ۱۰: ص ۱۰۰).

ص ۱۵۲؛ ثعالبی، ۱۴۱۸ق، ج ۵: ص ۴۷۵؛ صدیق حسن خان، ۱۴۲۰ق، ج ۷: ص ۱۸۹؛ نووی، ۱۴۱۷ق، ج ۲: ص ۵۵۷؛ صابونی، ۱۴۲۱ق، ج ۳: ص ۴۱۲).

نقد و نظر

این دیدگاه در میان کتب تفسیری مذکور به صورت اشتهار به ابن عباس منتسب است و بدون استناد به پیامبر ﷺ در منابع تفسیری آمده است. به نظر می‌رسد صرفاً رأی تفسیری ابن عباس است. این دیدگاه به دلیل عدم انتساب به پیامبر ﷺ نمی‌تواند مورد استناد قرار گیرد، بلکه می‌توان آن را هم‌عرض سایر دیدگاه‌های منقول از صحابه ارزیابی کرد. نظیر این دیدگاه هم از حسن بصری نقل شده که مراد از حاملان عرش را ثمانیه آلف عنوان نموده است (حقی بروسی، بی‌تا، ج ۱۰: ص ۱۳۹).

اما از جهت ارزیابی محتوایی، قرینه‌ای از سیاق آیه شریفه در تأیید این دیدگاه‌ها وجود ندارد و از طرفی به قرینه ذکر ملائکه حول العرش در مقابل حاملان ثمانیه، به نظر می‌رسد صرف نظر از ملک و یا غیر ملک دانستن ثمانیه، این عدد بر اشخاص دلالت بیشتری دارد تا اینکه آن را بر صفوف و صفوف ملائکه و یا هزاران دسته فرشته دانست. چنان‌که فخررازی در نقد این دیدگاه‌ها، اطلاق لفظ ثمانیه بر اشخاص را ترجیح می‌دهد (فخررازی، ۱۴۲۰ق، ج ۳۰: ص ۶۲۵). همچنین چنان‌که این مفسر بیان داشته، مقام این آیه شریفه مقام تعظیم و تهویل است و اگر مراد ثمانیه آلف و یا ثمانیه صفوف بود، لازم می‌شد آن را ذکر کند تا بر تعظیم و تهویل افزوده شود و از آنجا که این موارد ذکر نشده است، پی می‌بریم که مراد ثمانیه اشخاص است (همان). به‌علاوه چنان‌که نگارنده تفسیر الفرقان بیان داشته است، مؤنث بودن عدد در آیه شریفه با اشخاص تناسب بیشتری نسبت به اصناف و طوائف دارد (صادقی تهرانی، ۱۴۰۶ق، ج ۲۹: ص ۹۷).



۲. هشت فرشته

بیشتر مفسران مراد از حاملان ثمانیه را در قالب عباراتی نظیر «ثمانیه املاک» یا «ثمانیه من الملائکه» و یا «ثمانیه من الملائکه العظام»، حاملان عرش را هشت فرشته عنوان نموده‌اند. در این میان برخی از مفسران بدون بیان دلیل بدین معنا اشاره کرده‌اند (واحدی، ۱۴۱۵ق، ج ۲: ص ۱۱۲۸؛ شیبانی، ۱۴۱۳ق، ج ۵: ص ۲۳۱؛ شوکانی، ۱۴۱۴ق، ج ۵: ص ۳۳۷؛ مراغی، بی تا، ج ۲۹: ص ۵۵؛ سعدی، ۱۴۰۸ق، ص ۱۰۶۲؛ سبزواری، ۱۴۱۹ق، ص ۵۷۲؛ زحیلی، ۱۴۱۱ق، ج ۲۹: ص ۸۹؛ میدانی، ۱۳۶۱، ج ۱۴: ص ۶۵۸). درحالی که برخی دیگر از مفسران به صراحت و یا به صورت ضمنی به دلیل خود اشاره داشته‌اند که این مفسران در سه گروه قرار می‌گیرند.

الف) مفسرانی که با استناد به حدیث منقول از پیامبر ﷺ، مراد از حاملان عرش را فرشتگان دانسته‌اند. این گروه از مفسران با تفاوت اندک در عبارات، به نقل از پیامبر ﷺ ذکر کرده‌اند که درباره حاملان ثمانیه عرش فرمودند: «هم الیوم أربعة إذا کان یوم القيامة أیدهم الله (أو امدهم الله) بأربعة آخرین فکانوا ثمانیه» (ابوالفتح رازی، ۱۴۰۸ق، ج ۱۹: ص ۳۸۳؛ مبیدی، ۱۳۷۱، ج ۱۰: ص ۲۱۰؛ طبرسی، ۱۴۱۲ق، ج ۴: ص ۳۴۹؛ فخررازی، ۱۴۲۰ق، ج ۳۰: ص ۶۲۵؛ بیضاوی، ۱۴۱۸ق، ج ۵، ص ۲۴۱؛ جرجانی، ۱۳۷۸ق، ج ۱۰: ص ۱۵۲؛ ابوالسعود، ۱۹۸۳ق، ج ۹: ص ۲۴؛ کاشانی، ۱۴۲۳ق، ج ۷: ص ۱۶۴؛ حقی بروسی، بی تا، ج ۱۰: ص ۱۳۹؛ سیوطی، بی تا، ج ۶: ص ۲۶۰). در برخی از منابع با اضافاتی مانند «علی صورة الأوعال» هم نقل شده است (صاوی، ۱۴۲۷ق، ج ۴: ص ۲۵۳؛ خازن، ۱۴۱۵ق، ج ۴: ص ۳۳۴؛ نووی، ۱۴۱۷ق، ج ۲: ص ۵۵۷).

نقد و نظر

درباره این روایت می‌توان نکات زیر را بیان داشت:

- این روایت صرفاً در منابع تفسیری اهل سنت نقل شده و سند آن در تفسیر جامع البیان با اسنادی چون «حدیثی یونس، قال: أخبرنا ابن وهب، قال: قال ابن زید... قال رسول الله» و یا «حدیثنا ابن حمید، قال: ثنا سلمه، عن ابن إسحاق، قال:

بلغنا أن رسول الله ﷺ قال...» (طبری، ۱۴۱۲ق، ج ۲۹: ص ۳۷) نقل شده است که در آن ارسال وجود دارد.

۲- ظاهر این روایت بر اینکه مراد از حاملان عرش ملائکه باشند، صراحت ندارد و روایت می‌تواند بر غیر ملک نیز حمل گردد؛ بدین معنا که اکنون حاملان عرش چهار تن و در روز قیامت هشت تن باشند.

ب) مفسرانی که با استناد به ظاهر و سیاق آیه و یا اصل تبادل، مراد از حاملان عرش را فرشتگان عنوان نموده‌اند. برخی از مفسران به صراحت ظاهر آیه شریفه را دال بر فرشتگان عنوان نموده‌اند (ابوحیان، ۱۴۲۰ق، ج ۱۰: ص ۲۵۹). علامه طباطبایی نیز از یک سو بیان می‌دارند: «و ظاهر کلامه أن للعرش اليوم حملة من الملائكة» (طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ج ۱۹: ص ۳۹۸) و به آیه ۷ سوره غافر استشهاد می‌کنند (الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ). از طرف دیگر بیان می‌کنند آیه ۱۷ سوره حاقه در تعیین ملائکه بودن و یا ملائکه نبودن ساکت است و بیان می‌دارند: «لا يخلو السياق من إشعار ما بأنهم من الملائكة» (همان). ایشان همچنین ذیل آیه ۷ سوره غافر بیان می‌دارند که به‌طور کلی در قرآن کریم به صراحت حاملان عرش الهی مشخص نشده‌اند، ولی عطف کلمه «يحملون العرش» بر «و من حوله» اشعار به این دارد که حاملان عرش الهی هم از ملائکه هستند؛ زیرا آیه ۷۵ سوره زمر (و تَرَى الْمَلَائِكَةَ حَافِينَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ) تصریح دارد که «ومن حوله» از ملائکه هستند (همان، ج ۱۷، ص ۳۰۸). نگارنده تفسیر من وحی القرآن نیز بر اساس تبادل، حاملان عرش را فرشته دانسته است (فضل الله، ۱۴۱۹ق، ج ۲۳: ص ۷۳). نگارنده تفسیر نمونه نیز ظاهر تعبیرات مجموع آیه را بیانگر فرشته بودن حاملان عرش الهی به‌شمار آورده است (مکارم شیرازی و دیگران، ۱۳۷۱، ج ۲۴: ص ۴۵۱). درباره استدلال این گروه از مفسران می‌توان نکات زیر را بیان داشت:

۱- هرچند که اشعار آیه شریفه به وجه ملائکه نزدیک است، ولی نمی‌توان در این باره ادعای ظهور کرد، بلکه به‌نظر می‌رسد به دلیل وجود واو عاطفه در آیه ۷ سوره غافر و تأکید قرآن کریم بر جداسازی حاملان عرش و کسانی که حول العرش هستند، میان این دو تغایر وجود داشته باشد که البته در اینکه این تغایر



ماهوی و یا غیر ماهوی باشد، آیات صراحتی در این باره ندارند. نکات و توضیحات تفصیلی در دیدگاه برگزیده اشاره می‌گردد.

۲- در صورتی که ابتدای دیدگاه علامه فضل‌الله اصل تبادر باشد، نمی‌توان آن را پذیرفت؛ زیرا کلام الهی را نباید بر این اساس تفسیر نمود و باید بر اساس سایر قراین پیوسته و ناپیوسته، به تبیین مراد خدای متعال پرداخته شود.

ج) برخی از مفسران با استناد به آیه ۶۸ زمر «وَ نُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ»، به صورت محتمل مراد از حاملان ثمانیه عرش الهی را همان افراد استثناشده از مرگ در نفخه اول عنوان نموده‌اند که فرشتگان الهی حامل عرش‌اند که مکان آنها، نواحی و اطراف عرش است (ماتریدی، ۱۴۲۶ق، ج ۱۰: ص ۱۷۷؛ فخررازی، ۱۴۲۰ق، ج ۳۰: ص ۶۲۵).

نقد و نظر

در اینکه مراد از «مَنْ شَاءَ اللَّهُ» چه کسانی هستند، دیدگاه‌های گوناگون و روایات مختلفی وجود دارد، اما استناد به آیه شریفه ۶۸ زمر و ملائکه دانستن افراد استثناشده، هیچ گونه قرینه‌ای از آیات شریفه ندارد و چنان‌که علامه طباطبایی بیان داشته‌اند، اقوال مختلف در تعیین «مَنْ شَاءَ اللَّهُ» هیچ گونه دلیلی از لفظ آیات ندارد: «لا یستند إلى دلیل من لفظة الآيات یصح الاستناد إليه» (طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ج ۱۷: ص ۲۹۳). بنابراین نمی‌توان توجیهاات مفسرانی چون فخر رازی که عدم مرگ «من شاء الله» را به قرارگیری ملائکه بر ارجاء مربوط ساخته، پذیرفت (رک: فخررازی، ۱۴۲۰ق، ج ۳۰: ص ۶۲۵).

۳. هشت جهان

دیدگاه دیگر متعلق به نگارنده تفسیر الکاشف است. ایشان از یک سو بر اساس سیاق آیه، مراد از «عرش» را ملک و استیلا دانسته است؛ چنان‌که آیه ۵۴ سوره اعراف «... ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ...» نیز بدین معنا اشاره دارد. و از سویی مراد از حاملان عرش را کائنات خلق‌شده و مملوک خدای متعال (غیر از آسمان‌ها و زمین) می‌داند و برای این معنا به عبارتی از امیر مؤمنان علیه السلام در نهج البلاغه استشهاد می‌کند که آمده است: «و

لولا إقرار السماوات لله بالربوبية و إذعانهم بالطواعية لما جعلهن موضعا لعرشه» (شریف الرضی، ۱۴۱۴ق، خطبه ۱۸۲). سپس نگارنده در تبیین این بخش از نهج البلاغه بیان می‌کند: «معنای عبارت نهج البلاغه آن است که اگر خداوند در آسمان‌ها تصرف نمی‌کرد، آنها ملک او نمی‌بود؛ بنابراین تصرف مطلق دلیل مالکیت است.» از سویی نگارنده عبارت «وَ يَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ» را پاسخ مقدر به عبارت نهج البلاغه دانسته؛ بدین معنا که هرگاه آسمان و زمین در روز قیامت از بین بروند، (باز) پادشاهی خداوند از بین نمی‌رود؛ چون هشت جهان دیگر که از هرگونه خلل در امان‌اند، وجود دارد و خداوند در آنها تصرف می‌کند (مغنیه، ۱۴۲۴ق، ج ۷: ص ۴۰۴).

نقد و نظر

ظاهر آیه شریفه در صدد بیان تعداد حاملان عرش الهی است و بر این اساس، به نظر می‌رسد این معنا که در روز قیامت هشت جهان حامل عرش الهی باشد، ناسازگار با سیاق آیه شریفه باشد؛ چنان‌که خود نگارنده با اینکه این معنا را ممکن شمرده، ولی بدین مطلب اذعان کرده است که معنای مذکور از طریق نص صریح که مفید قطع و جزم باشد، پدید نمی‌آید (همان).

۴. هشت تن از حاملان علم الهی (دیدگاه برگزیده)

دیدگاه‌های سه‌گانه گذشته هرکدام از جهات گوناگون قابل نقدند. از طرفی به نظر می‌رسد با توجه به تبیین حقیقت عرش الهی که همان مقام اجرایی علم الهی است، و نیز بر مبنای ساختار و سیاق آیات در کنار روایات وارد شده در این باره، دیدگاه برگزیده آن است که حاملان ثمانیه عرش الهی حقایقی غیر ملک و حاملان علم الهی هستند که در ادامه به تبیین ادله این دیدگاه مبتنی بر تأمل در ساختار و سیاق آیه ۱۷ سوره حاقه و آیات مربوط، نظیر آیه ۷ سوره غافر که درباره حاملان عرش الهی سخن می‌گوید، و آیه ۷۵ سوره زمر که در بردارنده ویژگی‌های حاملان عرش است، در کنار واکاوی روایات مربوط و تحلیل آنها، پرداخته خواهد شد.

توضیح اینکه در آیه ۱۶ سوره حاقه به انشقاق آسمان و سستی و ازهم‌گسستگی در روز قیامت اشاره می‌شود و آیه ۱۷ به قرارگیری فرشتگان در اطراف آسمان و



حمل عرش پروردگار توسط حاملان ثمانیه می‌پردازد. استناد استدلال بر آیه ۱۷ «وَ الْمَلِكُ عَلَىٰ أَرْجَائِهَا وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةٌ» بر مقدمات زیر متوقف است:

۱- کلمه «الملك» مفرد «ملائکه» می‌باشد و چنان‌که برخی از مفسران بیان داشته‌اند، مراد از این کلمه یک ملک نیست، بلکه جمع اراده شده است (فخررازی، ۱۴۲۰ق، ج ۳۰: ص ۶۲۵). دلیل این برداشت را می‌توان ارجاع ضمیر در کلمه «فَوْقَهُمْ» به آن دانست. حال باید گفت مراد جماعتی از ملائکه باشد و یا جمیع الملائکه مراد باشد (ابن عاشور، ۱۴۲۰ق، ج ۲۹: ص ۱۱۸) که به‌نظر می‌رسد با توجه به مفرد بودن کلمه «الملك»، افاده بیشتری بر استغراق و شمولیت می‌کند (همان). از سوی دیگر، سیاق آیه شریفه هماهنگی بیشتری بر افاده جمع دارد، به علاوه آنکه بنا بر عاطفه بودن «واو» در «وَ يَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ» و اصل بودن تغییری که از عطف بودن کلمات «الملك» و «ثمانیه» به دست می‌آید، به‌نظر می‌رسد شمولیت «ملك» نسبت به اینکه صرفاً تعدادی از فرشتگان مراد باشد، اولویت دارد. همچنین این کلمه و دلالت آن بر شمولیت تمام ملائکه، نظیر آیه «وَ جَاءَ رَبُّكَ وَ الْمَلِكُ صَفًّا صَفًّا» (فجر: ۲۲) است.

۲- کلمه «فَوْقَهُمْ» ظرف مکان برای حاملان ثمانیه عرش الهی است. برخی از مفسران ضمن ارجاع ضمیر «هم» به عبارت قبل، مراد از عبارت «فَوْقَهُمْ» را ملائکه ثمانیه عرش دانسته‌اند که فوق ملائکه‌ای است که در کناره‌ها و اطراف آسمان قرار دارند (رک: فخررازی، ۱۴۲۰ق، ج ۳۰: ص ۶۲۵). با اینکه ضمیر به لفظ «الملك» برمی‌گردد، اما سیاق آیه شریفه به شمولیت قرارگیری همه ملائکه در اطراف آسمان نزدیک‌تر است تا اینکه ارجاع کلمه «فوق» را منحصر بر ملائکه اطراف آسمان بدانیم؛ هرچند اشعار آیه شریفه نیز به اینکه حاملان عرش از ملائکه خدای متعال باشند، خالی نیست.

۳- ظاهر کلمه «فوق» بیانگر ظرفیت مکانی است، ولی از آنجا که مقام آیه شریفه سخن گفتن از عالم مجردات، ملائکه و عرش الهی است، می‌توان مراد از این کلمه را برتر بودن شأنی و رتبی حاملان ثمانیه عرش الهی دانست؛ چنان‌که برخی مفسران نیز بدین معنا اشاره داشته‌اند (ملکی میانجی، ۱۴۱۴ق، ج ۲۹: ص ۶۹).

۴- لفظ «يَوْمَئِذٍ» بیانگر ظرفیت و قید زمانی است و بدین معناست که حاملان عرش الهی در روز قیامت ثمانیه هستند و آن روز هنوز واقع نشده است. این قید نیز با روایات بیانگر تعداد حاملان عرش الهی سازگار است.

۵- سیاق آیه شریفه در صدد تعیین تعداد حاملان عرش الهی است و نمی‌توان تعبیر ثمانیه را به صورت کنایی و بیانگر کثرت دانست.

پس از این مقدمات، اکنون این پرسش مطرح است که آیا در دو جمله پی‌درپی آیه «وَالْمَلَكُ عَلَى أَرْجَائِهَا وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةٌ»، مراد از هر دو یکی است؛ یعنی مقصود این است که هم فرشتگان پیرامون و گرداگرد آسمان هستند و هم آنان عرش پروردگار را حمل می‌کنند؟ یا اینکه مراد از جمله نخست ملائکه‌اند، ولی جمله دوم حداقل مفهوم وسیعی را به حاملان عرش ارائه می‌دهد؟ یا اینکه به قرینه تقابل، مراد از حاملان عرش موجوداتی فراتر از فرشتگان‌اند؟ به نظر می‌رسد از کلمه «فوقهم» برمی‌آید که حاملان عرش بر ملائکه تفوق دارند و اگر مراد از آنان ملائکه بود، ذکر اسم ظاهر که عدد «ثمانیة» از آن نمایندگی می‌کند، کلام را از سطح بلاغت برتری که قرآن دارد، فرو می‌کاست. از این رو یا منظور از این هشت حامل عرش در جمله دوم وجودهایی برتر از ملائکه است، و یا حداقل موجوداتی شامل ملائکه است، ولی این دسته از ملائکه برتر از ملائکه پیرامون آسمان و عرش است. اما در آیه ۷ سوره غافر درباره حاملان عرش الهی سخن می‌گوید: «الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا...». با توجه به مجزا سازی حاملان عرش و حول العرش به وسیله واو عطف و نقش کلمات، ظاهر آیه شریفه بر دو حالت قابل تفسیر است:

۱- در صورتی که عطف به صورت کلمه به کلمه در نظر گرفته شود، معنای آیه بدین شکل است که حاملان علاوه بر عرش، کسانی را که حول العرش هستند، حمل می‌کنند.

۲- در صورتی که عطف جمله به جمله در نظر گرفته شود، حاملان عرش از یک سو و حول العرش از سویی دیگر، در فعل تسبیح و ایمان آوردن به خداوند و طلب استغفار برای اهل ایمان مشترک‌اند. این احتمال با ظاهر آیه سازگارتر است.



دلیل ترجیح این احتمال آن است که تفاوت آشکاری میان پیرامون و گرداگرد چیزی بودن، و حامل بودن آن است که قطعاً نقش حامل بیشتر از نقش کمکی افراد گرداگرد است. بنابراین حاملان عرش نقش برتری نسبت به افراد پیرامونی دارند و این افراد فقط نقش یاور و دستیار را بازی می‌کنند. اگر این استنباط به بخش اول آیه پیشین افزوده شود که افراد پیرامونی را ملائکه معرفی کرده بود، با توجه به دوگانگی ایجاد شده میان افراد حامل و گرداگرد عرش، می‌توان گفت حاملان مفهومی وسیع را داراست که یا برتر از ملائکه هستند، و یا ملائکه‌ای را شامل می‌گردد که نقش آنها بالاتر از ملائکه پیرامونی است. از این گذشته، آیه ۷۵ زمر، ملائکه را به‌عنوان کسانی که پیرامون عرش الهی طواف می‌کنند، معرفی می‌کند که به تسبیح و حمد پروردگارشان می‌پردازند؛ «وَتَرَى الْمَلَائِكَةَ حَافِّينَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ...».

از بررسی آیه ۱۷ سوره حاقه و آیات مرتبط به‌طور کلی می‌توان گفت که سیاق آیات شریفه قابلیت حمل بر هر دو دیدگاه و احتمال (ملک و غیر ملک بودن) حاملان ثمانیه عرش الهی را دارند و نمی‌توان دیدگاه مفسرانی را که به احتمال اول روی آورده‌اند، پذیرفت؛ زیرا قرآینی نظیر استغراق بودن الف و لام در لفظ «الملک» در آیه ۱۷ حاقه و تأکید بر جداسازی حاملان عرش الهی و حول العرش که به‌صراحت ملائکه‌الله معرفی شده‌اند، احتمال دوم را نیز دور از ذهن نمی‌سازد و سیاق آیات شریفه مخالفتی ندارد. در مجموع با در نظر گرفتن هر دو احتمال، می‌توان از آیات نتایج زیر را به دست آورد:

۱- حاملان ثمانیه عرش الهی با ملائکه حول العرش تغایر دارند و افضل از آنها هستند و به‌نظر می‌رسد این افضلیت به سبب قرب آنان به خدای متعال و حاکی از علم آنان باشد.

۲- تأکید قرآن کریم بر مجزا سازی حاملان عرش می‌تواند حاکی از تفاوت ماهوی آنها با ملائکه حول العرش باشد.

۳- برخی از قراین روایی در روایات اهل بیت علیهم السلام (به صورت محتمل) ما را بر تغایر حاملان عرش الهی و ملائکه حول العرش رهنمون می‌سازد که در ادامه به روایات مربوط به حاملان عرش الهی پرداخته خواهد شد.

اما به طور کلی می‌توان روایات مربوط به حاملان عرش الهی را در موارد زیر تقسیم‌بندی نمود:

۱- روایتی که خدای متعال را حامل عرش معرفی می‌کند؛ چنان‌که از امیر مؤمنان علیه السلام نقل شده که فرمودند: «اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ حَامِلُ الْعَرْشِ...» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱: ص ۱۲۹).

۲- دسته‌ای از روایات در مقام تعیین حاملان عرش الهی، آنان را افرادی از اهل بیت علیهم السلام و «من شاء الله» معرفی کرده‌اند. برای مثال در کافی درباره حاملان عرش الهی روایت شده است: «مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيْسَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي نَصْرٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْفَضِيلِ عَنْ أَبِي حَمْزَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام قَالَ: حَمَلَةُ الْعَرْشِ وَالْعَرْشُ الْعِلْمُ ثَمَانِيَةَ أَرْبَعَةٍ مِنَّا وَ أَرْبَعَةٌ مِمَّنْ شَاءَ اللَّهُ» (همان، ص ۱۳۳). علامه مجلسی سند این روایت را مجهول شمرده است (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۲: ص ۸۰). به نظر می‌رسد علت مجهول شمردن سند، ابوحزمه باشد که تصریح نشده است که از میان راویان چه کسی است، درحالی که بررسی سند و بررسی راوی و مروی عنه نشان می‌دهد مراد از محمدبن فضیل، همان محمدبن فضیل الصیرفی و مراد از ابوحزمه، ثابت بن دینار ابوحزمه الثمالی است. بدین ترتیب سند روایت از حالت مجهول خارج می‌شود. نظیر این روایت، روایت اول همین باب است که با سند صحیح درباره حاملان هشت‌گانه عرش الهی از امیر مؤمنان علیه السلام نقل شده است: «فَالَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ هُمُ الْعُلَمَاءُ الَّذِينَ حَمَلَهُمُ اللَّهُ عِلْمَهُ...» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱: ص ۱۲۹). همچنین در منابع دیگر به صورت مصداق نام چهار تن از اهل بیت علیهم السلام و چهار تن از انبیا علیهم السلام به عنوان حاملان عرش الهی ذکر شده است؛ چنان‌که از امام کاظم علیه السلام نقل شده است: «إِذَا كَانَ يَوْمُ الْقِيَامَةِ كَانَ حَمَلَةَ الْعَرْشِ ثَمَانِيَةَ أَرْبَعَةٍ مِنَ الْأَوْلِيَيْنِ نُوْحٍ وَ إِبْرَاهِيمَ وَ مُوسَى وَ عِيْسَى علیهم السلام وَ أَرْبَعَةٍ مِنَ الْآخِرِينَ مُحَمَّدٍ وَ عَلِيٍّ وَ الْحَسَنِ وَ الْحُسَيْنِ علیهم السلام» (فیض کاشانی، ۱۴۰۶ق، ج ۱: ص ۵۰۳).



این روایت صرف نظر از مصادیق، شبیه روایت منقول از پیامبر ﷺ است که از طریق اهل سنت روایت شده است.

۳- روایاتی که (بدون تصریح به عدد و آیه ۱۷ سوره حاقه) ملائکه را به عنوان حاملان عرش الهی معرفی نموده‌اند. در این روایات به صراحت و یا به اشعار، ملائکه به عنوان حامل عرش الهی ذکر شده‌اند که می‌توان این گونه روایات را به صورت زیر تقسیم‌بندی نمود:

دسته اول: روایاتی که به صراحت بر ملک بودن حاملان عرش الهی تصریح نموده‌اند؛ نظیر روایتی که شیخ صدوق در کتاب *التوحید* از امیر مؤمنان علیه السلام نقل کرده که بیان آن گذشت (ابن بابویه، ۱۳۹۸ق، ص ۳۱۶).

دسته دوم: روایات و ادعیه‌ای که تصریحی بر ملک بودن حاملان عرش الهی ندارند، ولی به عنوان حقایقی هم‌عرض ملائکه به صورت عام و یا در کنار ملائکه بزرگ الهی نظیر جبرئیل، میکائیل و اسرافیل و به صورت مجزا از آنان ذکر شده‌اند؛ مانند صلوات امام سجاد علیه السلام بر حاملان عرش الهی و ملائکه مقرب (الصحیفه السجادیه، ص ۳۶)؛ و یا روایت منقول از رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم خطاب به امیر مؤمنان علیه السلام که فرمودند: «إِنَّ حَمَلَةَ الْعَرْشِ وَالْمَلَائِكَةَ الْمُقَرَّبِينَ لِيَخْضُونَكُمْ بِالدُّعَاءِ» (ابن بابویه، ۱۳۷۶، ص ۵۶۱). از ظاهر این دسته از روایات و ادعیه به دست می‌آید حاملان عرش الهی، وجوداتی از جنس ملائکه و یا به لحاظ قرب به خداوند، نظیر ملائکه بزرگ الهی می‌باشند.

بنابراین روایات مربوط به حاملان عرش در سه دسته قرار می‌گیرند که متعارض‌نما به نظر می‌رسند، در حالی که روایات دسته اول که خدای متعال را حامل عرش معرفی می‌کند، در مقام دفع شبهه جاتلیق مبنی بر در نظر گرفتن معنای جسمانی برای مفهوم «حمل» صادر شده است و چنان‌که علامه طباطبایی بیان می‌دارند، امیر مؤمنان علیه السلام مفهوم حمل را (برای حامل بودن خدای سبحان) در معنای تحلیلی و تفسیری «حمل وجود شیء» اخذ نموده‌اند که همان قیام وجود اشیاء به خدای متعال است که قیامی تبعی محض است و نه استقلالی، و لازمه این آن است که اشیاء محمول خداوند خواهند بود، نه حامل او (طباطبایی، ۱۳۹۰ق،

ج ۸: ص ۱۶۳). از طرفی در ادامه همین روایت و روایات مورد اشاره، حمل عرش الهی به اولیای الهی، اهل بیت علیهم السلام، پیامبران و فرشتگان الهی نسبت داده شده که با در نظر گرفتن مطالبی که پیرامون مفهوم عرش الهی اشاره گردید، می‌توان گفت میان روایات مربوط به حاملان عرش الهی تبیینی وجود ندارد، بلکه هر کدام از حاملان در مرتبه‌ای حمل عرش الهی را (که همان مقام تدبیر و صدور اوامر تکوینی و مقام علم الهی است) به اذن الله دارا می‌باشند. اما روایاتی که ناظر بر آیه ۱۷ سوره حاقه هستند، در اینکه مراد از حاملان ثمانیه عرش الهی در روز قیامت اولیای الهی و غیر ملک هستند، تصریح دارند.

در مجموع بنا بر دلایل زیر، دیدگاه غیر ملک بودن حاملان ثمانیه عرش الهی بر سایر دیدگاه‌ها بر اساس اصل استقرا از مطالبی که در پژوهش حاضر آمده است، ترجیح دارد:

۱- حقیقت عرش مقام صدور تدابیر عام الهی و مقام علم فعلی خدای متعال در عرصه هستی است. این دیدگاه بر سایر دیدگاه‌ها پیرامون عرش ترجیح دارد و به صواب نزدیک‌تر است. افزون بر اینکه روایات، مؤید این دیدگاه‌اند.

۲- سیاق و ظاهر آیات ۱۷ حاقه و ۷ غافر بیانگر تغایر حاملان عرش و ملائکه حول العرش هستند و آیه ۷۵ زمر جایگاه ملائکه را حول العرش معرفی می‌کند.

۳- روایات متعدد ضمن تفسیر عرش به مقام و مرتبه علم الهی، بر اینکه هشت تن از اولیای الهی حاملان عرش (علم فعلی الهی) هستند، دلالت می‌کند.

بنابراین با توجه به نقد دیدگاه‌های سه‌گانه مفسران پیرامون مراد از حاملان ثمانیه عرش الهی و با توجه به نکات و دلایلی که ذیل تدبر در آیات سه‌گانه مطرح گردید، دیدگاه غیر ملک بودن حاملان ثمانیه عرش الهی از سایر دیدگاه‌های مطرح، با توجه به سیاق آیات، از اتقان و سازگاری بیشتری با ظاهر آیات برخوردار است. به‌علاوه به‌نظر می‌رسد روش قرآن کریم در مواردی که معدود اعداد مطرح شده ملائکه بوده‌اند، اشاره به آنهاست؛ چنان‌که در آیات ۱۲۴ و سوره آل عمران، به یاری شدن مسلمانان توسط سه و پنج هزار فرشته در جنگ بدر اشاره شده است. همچنین دیدگاه برگزیده با روایات واردشده از طریق اهل بیت علیهم السلام پیرامون



حقیقت عرش که همان مقام علم فعلی و اجرایی علم الهی است، و روایات وارد شده در تعیین حاملان ثمانیه عرش الهی، تقویت و تأیید می‌گردد.

نتیجه‌گیری

حاصل پژوهش حاضر با هدف تبیین حقیقت عرش و مراد از حاملان ثمانیه عرش الهی در قرآن و روایات، این است که:

۱- عرش حقیقتی عینی و خارجی در عرصه هستی است که مصدر تدبیر عام عالم هستی و مقام علم فعلی و تفصیلی و اجرایی الهی است.

۲- درباره معدود حاملان ثمانیه عرش الهی، ظاهر آیات شریفه قابلیت دو گونه برداشت تفسیری را دارد. از یک سو از اشعاری که در آیه ۱۷ سوره حاقه وجود دارد، می‌توان حاملان عرش الهی را از سنخ ملائکه، ولی برتر از آنان دانست. ولی از سوی دیگر، سیاق این آیه شریفه و قرآینی که از سایر آیات به دست می‌آید، به نظر می‌رسد می‌توان حاملان ثمانیه عرش الهی را غیر ملک دانست. همچنین غیر ملک بودن حاملان عرش الهی توسط روایاتی که از طریق اهل بیت علیهم‌السلام وارد شده، تقویت می‌شود.

۳- مفاهیم حمل عرش و حاملان عرش ذومراتب‌اند؛ به طوری که خدای متعال خود مدبّر مقام عرش و قائم بر وجود تمام اشیاء است و بر آنها علم دارد و از سویی اولیاءالله و ملائکه الهی به اذن الهی نیز حامل عرش الهی محسوب می‌شوند.

۴- آیات و روایات بر غیر ملک بودن حاملان ثمانیه عرش الهی در روز قیامت اشعار بیشتری دارد و ملائکه الهی در این روز حول عرش الهی در گردش‌اند.

منابع و مأخذ

۱. قرآن کریم.
۲. آلوسی، محمودبن عبدالله (۱۴۱۵ق)، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی، بیروت: دار الکتب العلمیة.
۳. ابن ابی حاتم، عبدالرحمن بن محمد (۱۴۱۹ق)، تفسیر القرآن العظیم، ریاض: مکتبه نزار مصطفی الباز.

۴. ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۷۶)، *الأمالی*، تهران: کتابچی.
۵. ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۹۸ق)، *التوحید*، قم: جامعه مدرسین.
۶. ابن بابویه، محمد بن علی (۱۴۱۳ق)، *من لا یحضره الفقیه*، تحقیق علی اکبر غفاری، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۷. ابن بابویه، محمد بن علی (۱۴۱۴ق)، *اعتقادات الإمامیة*، قم: کنگره شیخ مفید.
۸. ابن جزى، محمد بن احمد (۱۴۱۶ق)، *التسهيل لعلوم التنزیل*، تحقیق عبدالله خالدی، بیروت: شركة دار الأرقم بن أبى الأرقم.
۹. ابن جوزى، ابوالفرج عبدالرحمن بن علی (۱۴۲۲ق)، *زادالمسیر فی علم التفسیر*، تحقیق عبدالرزاق المهدي، بیروت: دارالکتاب العربی.
۱۰. ابن عاشور، محمد طاهر (۱۴۲۰ق)، *التحریر و التنویر*، بیروت: مؤسسة التاریخ العربی.
۱۱. ابن عطیه، عبدالحق بن غالب (۱۴۲۲ق)، *المحرر الوجیز فی تفسیر کتاب العزیز*، تحقیق محمد عبدالسلام عبدالشافی، بیروت: دار الکتب العلمیة.
۱۲. ابن فارس، احمد (بی تا)، *معجم مقاییس اللغة*، قم: مکتب الاعلام الاسلامی.
۱۳. ابن منظور، محمد بن مکرم (بی تا)، *لسان العرب*، بیروت: دار صادر.
۱۴. ابوالسعود، محمد بن محمد (۱۹۸۳)، *تفسیر ابی السعود (ارشاد العقل السلیم الی مزایا القرآن الکرى)*، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
۱۵. ابوحيان، محمد بن یوسف (۱۴۲۰ق)، *البحر المحیط فی التفسیر*، تحقیق جمیل صدقی محمد، بیروت: دار الفکر. پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
۱۶. ابوریة، محمود (بی تا)، *أضواء علی السنة المحمدیة*، بی جا: نشر البطحاء.
۱۷. ازهری، محمد بن احمد (بی تا)، *تهذیب اللغة*، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۱۸. بیضاوی، عبدالله بن عمر (۱۴۱۸ق)، *أنوار التنزیل و أسرار التأویل*، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
۱۹. یژوهشکده تحقیقات اسلامی (۱۳۸۶)، *فرهنگ شیعه*، قم: زمزم هدایت.
۲۰. تستری، سهل بن عبدالله (۱۴۲۳ق)، *تفسیر التستری*، بیروت: دار الکتب العلمیة.
۲۱. ثعالبی، عبدالرحمن بن محمد (۱۴۱۸ق)، *الجواهر الحسان فی تفسیر القرآن*، بیروت: دار إحياء التراث العربی.



۲۲. ثعلبی، احمد بن محمد (۴۲۲ق)، *الکشف و البیان*، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
۲۳. جرجانی، حسین بن حسن (۳۷۸ق)، *جلاء الأذهان و جلاء الأحزان (تفسیر گازر)*، تحقیق جلال‌الدین محدث، تهران: دانشگاه تهران.
۲۴. جوهری، اسماعیل بن حماد (بی‌تا)، *الصحاح*، بیروت: دار العلم للملایین.
۲۵. حاکم نیشابوری، محمد بن عبدالله (بی‌تا)، *المستدرک*، تحقیق یوسف عبدالرحمن المرعشلی، بی‌جا: بی‌نا.
۲۶. حقی برسوی، اسماعیل بن مصطفی (بی‌تا)، *تفسیر روح البیان*، بیروت: دار الفکر.
۲۷. خازن، علی بن محمد (۱۴۱۵ق)، *لباب التأویل فی معانی التنزیل*، بیروت: دار الکتب العلمیة.
۲۸. رازی، ابوالفتح حسین بن علی (۱۴۰۸ق)، *روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن*، مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی.
۲۹. راغب اصفهانی، حسین بن محمد (بی‌تا)، *مفردات ألفاظ القرآن*، بیروت: دار القلم.
۳۰. رسعنی، عبدالرزاق بن رزق‌الله (۱۴۲۹ق)، *رموز الكنوز فی تفسیر الكتاب العزیز*، مکه مکرمه: مکتبۃ الأُسدی.
۳۱. روحی برندق، کاوس؛ میرزایی، پوران (۱۳۹۳)، «معناشناسی، مختصات و مصادیق حجب و سرادقات در حدیث شیعه»، *علوم حدیث*، دوره ۱۹، شماره ۷۴، ص ۱۱۶-۱۳۵.
۳۲. زحیلی، وهبه (۱۴۱۱ق)، *التفسیر المنیر فی العقیدة و الشریعة و المنهج*، دمشق: دار الفکر.
۳۳. زمخشری، محمود بن عمر (۱۴۰۷ق)، *الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الأقاویل فی وجوه التأویل*، تحقیق مصطفی حسین احمد، بیروت: دار الکتب العربی.
۳۴. سبحانی، جعفر (۱۴۲۱ق)، *مفاهیم القرآن*، قم: مؤسسه الإمام الصادق علیه السلام.
۳۵. سبزواری، محمد (۱۴۱۹ق)، *ارشاد الاذهان الی تفسیر القرآن*، بیروت: دار التعارف للمطبوعات.
۳۶. سعدی، عبدالرحمن (۱۴۰۸ق)، *تیسیر الکریم الرحمن فی تفسیر کلام المنان*، بیروت: مکتبۃ النهضة العربیة.
۳۷. سمرقندی، نصر بن محمد (۱۴۱۶ق)، *بحر العلوم*، تحقیق عمر عمروی، بیروت: دار الفکر.
۳۸. سیوطی، جلال‌الدین (بی‌تا)، *الدر المنثور فی التفسیر بالمأثور*، بیروت: دار المعرفة.
۳۹. شاذلی، سید بن قطب (۱۴۲۵ق)، *فی ظلال القرآن*، بیروت: دار الشروق.

۴۰. شریف الرضی، محمد بن حسین (۱۴۱۴ق)، نهج البلاغه، قم: هجرت.
۴۱. شوکانی، محمد (۱۴۱۴ق)، فتح القدير، دمشق: دار ابن کثیر.
۴۲. شببانی، محمد بن حسن (۱۴۱۳ق)، نهج البيان عن كشف معاني القرآن، تحقيق حسين درگاهی، قم: نشر الهادی.
۴۳. صابونی، محمد علی (۱۴۲۱ق)، صفوة التفاسیر، بیروت: دار الفکر.
۴۴. صاحب بن عباد، اسماعیل بن عباد (بی تا)، المحيط فی اللغة، تحقيق محمد حسن آل یاسین، بیروت: عالم الكتب.
۴۵. صادقی تهرانی، محمد (۱۴۰۶ق)، الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن و السنه، قم: فرهنگ اسلامی.
۴۶. صاوی، احمد بن محمد (۱۴۲۷ق)، حاشیة الصاوی علی تفسیر الجلالین، تحقيق محمد عبدالسلام، بیروت: دار الكتب العلمية.
۴۷. صدیق حسن خان، محمد صدیق (۱۴۲۰ق)، فتح البيان فی مقاصد القرآن، بیروت: دار الكتب العلمية.
۴۸. طباطبایی، سید محمد حسین (۱۴۱۹ق)، الرسائل التوحیدیه، بیروت: مؤسسة النعمان.
۴۹. طباطبایی، سید محمد حسین (۱۳۹۰ق)، المیزان فی تفسیر القرآن، بیروت: مؤسسة الأعلمی للمطبوعات.
۵۰. طبرانی، سلیمان بن احمد (۲۰۰۸)، تفسیر القرآن العظیم، اردن: دار الكتاب الثقافی.
۵۱. طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲)، مجمع البيان فی تفسیر القرآن، تهران: ناصر خسرو.
۵۲. طبرسی، فضل بن حسن (۱۴۱۲ق)، تفسیر جوامع الجامع، تحقيق ابوالقاسم گرجی، قم: مرکز مدیریت حوزه علمیه قم.
۵۳. طبری، محمد بن جریر (۱۴۱۲ق)، جامع البيان فی تفسیر القرآن، بیروت: دار المعرفة.
۵۴. طوسی، محمد بن حسن (بی تا)، التبیان فی تفسیر القرآن، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
۵۵. علی بن الحسین علیه السلام (۱۳۷۶)، الصحیفة السجادية، قم: دفتر نشر الهادی.
۵۶. فتال نیشابوری، محمد بن احمد (۱۳۷۵)، روضة الواعظین و بصیرة المتعظین، قم: انتشارات رضی.
۵۷. فخر رازی، محمد بن عمر (۱۴۲۰ق)، التفسیر الكبير، بیروت: دار إحياء التراث العربی.



۵۸. فراء، یحیی بن زیاد (۱۹۸۰)، معانی القرآن، قاهره: الهيئة المصرية العامة للكتاب.
۵۹. فراهیدی، خلیل بن احمد (بی تا)، کتاب العین، قم: نشر هجرت.
۶۰. فضل الله، سید محمدحسین (۱۴۱۹ق)، من وحی القرآن، بیروت: دار الملائک.
۶۱. فیض کاشانی، محمد محسن (۱۴۰۶ق)، الوافی، اصفهان: کتابخانه امام امیرالمؤمنین علیه السلام.
۶۲. قرطبی، محمدبن احمد (۱۳۶۴)، الجامع لأحكام القرآن، تهران: ناصر خسرو.
۶۳. کاشانی، فتح الله بن شکرالله (۱۴۲۳ق)، زبدة التفاسیر، قم: مؤسسة المعارف الإسلامية.
۶۴. کلینی، محمدبن یعقوب (۱۴۰۷ق)، الکافی، تهران: دار الکتب الإسلامية.
۶۵. ماتریدی، محمدبن محمد (۱۴۲۶ق)، تأویلات أهل السنة، بیروت: دار الکتب العلمية.
۶۶. المتقی الهندی، علی بن حسام (۱۴۰۹ق)، کنز العمال، بیروت: مؤسسة الرسالة.
۶۷. مجذوب تبریزی، محمد (۱۴۲۹ق)، الهدایا لشیعة أئمة الهدی، قم: دار الحديث.
۶۸. مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۴ق)، مرآة العقول فی شرح أخبار آل الرسول، تحقیق هاشم رسولی محلاتی، تهران: دار الکتب الإسلامية.
۶۹. مراغی، احمد مصطفی (بی تا)، تفسیر المراغی، بیروت: دار الفکر.
۷۰. مغنیه، محمدجواد (۱۴۲۴ق)، التفسیر الکاشف، قم: دار الکتب الإسلامية.
۷۱. مقاتل بن سلیمان (۱۴۲۳ق)، تفسیر مقاتل بن سلیمان، تحقیق عبدالله محمود شحاته، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
۷۲. مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۱)، تفسیر نمونه، تهران: دار الکتب الإسلامية.
۷۳. ملکی میانجی، محمدباقر (۱۴۱۴ق)، مناهج البیان فی تفسیر القرآن، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۷۴. میبدی، احمدبن محمد (۱۳۷۱)، کشف الاسرار و عدة الایرار، تهران: امیر کبیر.
۷۵. میدانی، عبدالرحمن حسن جنبکه (۱۳۶۱ق)، معارج التفکر و دقائق التدبر، دمشق: دار القلم.
۷۶. نووی، محمد (۱۴۱۷ق)، مراح لبید لکشف معنی القرآن المجید، تحقیق محمد امین ضناوی، بیروت: دار الکتب العلمية.
۷۷. واحدی، علی بن احمد (۱۴۱۵ق)، الوجیز فی تفسیر الکتب العزیز، بیروت: دار القلم.