

Faiz's Formative Means (Throne, Chair, Tablet, and Pen) From the Perspective of the Interpretations of Works^{*}

Mohammad Sharifi^{**}
Sajad Eskandari^{***}

Abstract

The issue of the mediation of grace implies the existence of mediators between the Creator and the creatures. All matters related to creatures are arranged with the permission of Wajib al-Wujud and through these mediators. In the language of the Holy Qur'an, these creative means of grace are referred to by the titles of throne, chair, tablet, and pen. This research, conducted in a descriptive-analytical manner by examining the aforementioned theories from the perspective of the interpretations of various works, concludes that the divine throne represents the divine knowledge of beings and creatures, encompassing their quantity, quality, and modes of existence. God governs matters with this knowledge. Furthermore, the seat is the location of divine detailed knowledge, where beings and creations that were within the throne and at the level of divine summary knowledge are detailed and manifested in this order. As for the pen, the perfect human being can primarily be considered one of its interpretations, as the destiny of other beings is determined by him, albeit within the framework of divine will. Additionally, divine knowledge is also represented by the pen, through which the affairs of creatures are planned. Finally, the interpretations that present and elucidate the tablet as a vessel of divine knowledge, encompassing both general and specific matters pertaining to the planning of creatures, are deemed valid.

Keywords: Creative means of grace, Effective interpretations, Divine knowledge, planning of creatures, Perfect man

^{*} Received: 2024-10-27 Revised: 2025-02-19 Accepted: 2025-02-22

^{**} Associate professor, Faculty of Theology, Department of Qur'an and Hadith Sciences, Yazd University, yazd, Iran. Email: m.sharifi@umz.ac.ir

^{***} PhD graduate in Quran and Hadith Sciences from the University of Mazandaran. Iran. Email: eskandari313@gmail.com



This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License.

وسائط تکوینی فیض از دیدگاه تفاسیر اثری*

محمد شریفی**

سجاد اسکندری***

چکیده

مسئله واسطه تکوینی فیض، بدین معناست که واسطه‌هایی میان خالق و مخلوقات وجود دارد و کلیه امور و شئون مربوط به موجودات با اذن واجب‌الوجود و توسط این وسائط تدبیر می‌شود. در زبان قرآن کریم از این وسائط تکوینی فیض با عناوین عرش، کرسی، لوح و قلم یاد شده است. این پژوهش که به روش توصیفی - تحلیلی انجام شده، با بررسی نظریه‌های ذکر شده از دیدگاه تفاسیر اثری به این نتیجه رسید که عرش الهی، علم اجمالی الهی به موجودات و مخلوقات است که مشتمل بر مقدار، کیفیت و چگونگی «وجود داشتن» و «وجود یافتن» آنها است و خداوند با این علم به تدبیر امور می‌پردازد. همچنین کرسی، مقام علم تفصیلی الهی است که موجودات و مخلوقاتی که در عرش و در مرتبه علم اجمالی الهی قرار داشتند، در این مرتبه تفصیل می‌یابند و بروز و ظهور پیدا می‌کنند. در مورد قلم نیز اولاً انسان کامل را می‌توان یکی از تفاسیر آن برشمرد که قضا و قدر سایر موجودات به واسطه او و البته در طول اراده الهی رقم می‌خورد. ثانیاً علم الهی نیز همان قلمی است که تدبیر امور مخلوقات توسط آن صورت می‌گیرد. در نهایت، تفاسیری که لوح را ظرفی از علم الهی معرفی و تفسیر می‌کنند که امور کلی و امور جزئی مربوط به تدبیر مخلوقات در آن ملحوظ می‌شود، قابل پذیرش است.

کلیدواژه‌ها: تفاسیر اثری، وسائط تکوینی فیض، تدبیر مخلوقات، علم الهی، انسان کامل

* تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۸/۰۶ تاریخ بازنگری: ۱۴۰۳/۱۲/۰۱ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۱۲/۰۴

** دانشیار، گروه علوم قرآن و حدیث، دانشکده الهیات، دانشگاه یزد، ایران. (نویسنده مسئول) ایمیل:

m.sharifi@umz.ac.ir

*** دانش‌آموخته دکتری علوم قرآن و حدیث دانشگاه مازندران، ایران. ایمیل: eskandari313@gmail.com



۱- مقدمه

یکی از مباحثی که در فلسفه، عرفان و معارف قرآن کریم آمده، مسئله واسطه میان خداوند متعال و مخلوقات است که از آن به نظام وسائط تعبیر می‌شود. در نظام وسائط یا سلسله‌مراتب که مخلوقات عادی، توانایی برقراری ارتباط مستقیم با پروردگار متعال را ندارند، چاره‌ای جز این نیست که برای دریافت فیوضات از سوی خداوند سبحان، حلقه واسطی وجود داشته باشد تا از این طریق فیض اعلای الهی به پایین‌ترین و کوچک‌ترین مخلوقات برسد. آن حلقه واسط که در نظام وسائط سخن از آن به میان می‌آید، موجوداتی همچون عرش، کرسی، لوح و قلم هستند که هر کدام از اینها جایگاه هستی‌شناسانه‌ای به خود اختصاص داده، کارکرد خاصی را به عهده دارند. سؤال این پژوهش این است که «وسائط تکوینی فیض از دیدگاه تفاسیر اثری چیست و چه کارکردی دارد؟»

علامه طباطبایی ذیل رسائل توحیدی، سخن از واسطه‌های بین پروردگار و عالم طبیعت به میان آورده و متذکر شده که خداوند متعال این واسطه‌ها را به نوبت و به ترتیب ایجاد کرده است. (طباطبایی، ۱۳۸۱: ۱۵۵) ایشان همچنین اموری با عناوین «عرش، کرسی، لوح و قلم» را نام برده که در کتاب و سنت، پیش از عالم انسان و طبیعت از آنها یاد شده است. (همان: ۱۶۹) علامه، عرش را به عنوان مرتبه‌ای از وجود معرفی می‌کند که همه صفات پروردگار متعال که موجودات به آنها نیاز دارند، در آن تجلی می‌یابد. و آن، مقامی است که احکام تفصیل‌یافته مخلوقات و موجودات صادر می‌شود لذا عرش را می‌توان «ظاهر وجود منبسط» دانست که دربرگیرنده ماده، مثال و مجرد است. (همان: ۱۸۰-۱۷۹) عبارت «ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ» در آیه ۳ سورة حضرت یونس(ع) و عبارت «ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ مَا لَكُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ...»

يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ» در آیات ۴ و ۵ سورة سجده به این معنا اشاره دارد که عرش، محل صدور احکام موجودات و تدبیر امور آنها است. (همان: ۱۸۰) و برای صدور این حکم، علم لازم است که عبارات «ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا» (حدید: ۴) به آن اشاره دارد. (همان: ۱۸۱) از آنجا که نظام موجودات بر اساس آیه «وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ» (حجر: ۲۱) از نزد خدا آمده، در «عرش» وجودهای موجودات به طور تفصیلی حضور دارند (همان: ۱۸۲-۱۸۱) از آنجا که عرش، حاوی موجودات است، وجودهای ایشان به شکل مفصل در عرش، موجود هستند. (همان: ۱۸۳) بنابراین، به دلیل اینکه گستره عرش، موجودات مجرد و موجودات مادی را شامل می شود، لذا خود عرش باید موجودی مجرد باشد. در عین حال، فعلیت‌های همه موجودات در آن حضور دارد لذا عرش از مراتب علم الهی محسوب می شود و به بیان دیگر می توان عرش را علم فعلی به وجودها دانست که آنجا موجودات حضور دارند. شاید به همین دلیل باشد که در روایات، عرش را به علم تفسیر کرده اند. (همان: ۱۸۴) مثلاً در روایتی جاثلیق از امیرالمؤمنین امام علی(ع) سؤالاتی می پرسید و آن حضرت ضمن پاسخ هایشان می فرماید: «فَالَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ هُمُ الْعُلَمَاءُ الَّذِينَ حَمَلَهُمُ اللَّهُ عِلْمَهُ» (کلینی، ۱۳۷۵: ۱۱۲۹) علامه طباطبایی حمل عرش به وسیله حاملان را وابستگی و قیام وجودی عرش به آنها می داند که البته با خواست پروردگار اتفاق افتاده است. (طباطبایی، ۱۳۸۱: ۱۸۷)

برخی ادله روایی مربوط به عرش:

- فِي الْعَرْشِ تَمَثَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ، وَهَذَا تَأْوِيلُ قَوْلِهِ تَعَالَى: «وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ»؛ نمونه و صورت مخلوقات

الهی در دریا و خشکی، در عرش وجود دارد. (مجلسی، ۱۴۰۳: ۵۵۳۴)

- روایت حنان بن سدید که در آن «عرش بزرگ» به «سلطنت بزرگ» تفسیر شده است. (ابن بابویه، ۱۳۸۸: ۳۲۱)

- روایت: «إِنَّ الْمَلَائِكَةَ تَحْمِلُ الْعَرْشَ، وَ لَيْسَ الْعَرْشُ كَمَا تَظُنُّ كَهَيْئَةِ السَّرِيرِ، وَلَكِنَّهُ شَيْءٌ مَحْدُودٌ مَخْلُوقٌ مَدْبَرٌ، وَ رَبُّكَ عَزَّوَجَلَّ مَالِكُهُ، لَا أَنَّهُ عَلَيْهِ كَكُونِ الشَّيْءِ عَلَى الشَّيْءِ» (ابن بابویه، ۱۳۸۸: ۳۱۶)

از ادله فوق دریافت می شود که عرش، مشتمل بر تمام مخلوقات است.

برخی ادله روایی مربوط به کرسی:

- امیرالمؤمنین امام علی(ع) در ضمن پاسخ به سؤالاتی که جاثلیق از ایشان می پرسند، می فرماید: «فَالْكُرْسِيُّ مُحِيطٌ بِالسَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَ مَا بَيْنَهُمَا وَ مَا تَحْتَ الثَّرَى، وَ إِن تَجَهَّرَ بِالْقَوْلِ فَإِنَّهُ يَعْلَمُ السِّرَّ وَ أَخْفَى وَ ذَلِكَ قَوْلُهُ تَعَالَى: وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ»؛ کرسی به آسمان ها و زمین و میان این دو و زیر خاک احاطه دارد. (کلینی، ۱۳۷۵: ۱۱۲۹)

- در تفسیر عیاشی از اصبع نقل شده که از امیرالمؤمنین امام علی(ع) در مورد آیه «وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ» سوال شد و امام(ع) در پاسخ فرمودند: «إِنَّ السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَ مَا فِيهِمَا مِنْ خَلْقٍ مَخْلُوقٌ فِي جَوْفِ الْكُرْسِيِّ وَ لَهُ أَرْبَعَةُ أَمْثَالِكِ يَحْمِلُونَهُ بِإِذْنِ اللَّهِ» (عیاشی، ۱۳۸۰: ۱۱۳۸)

از ادله فوق دریافت می شود که کرسی نه تنها بر مخلوقات و آسمان ها و زمین احاطه دارد، بلکه می توان گفت که آسمان ها و زمین، داخل در کرسی هستند.

اینها همه حاکی از این است که عرش و کرسی، مشتمل بر مخلوقات الهی هستند. دلیلی روایی در خصوص «لوح و قلم» نیز در معانی الاخبار نقل شده که می فرماید خداوند متعال به «قلم» دستور داد تا در «لوح محفوظ» آنچه را تا روز قیامت بوده و خواهد بود، بنویسد. (ابن بابویه، ۱۳۷۷: ۲۳)

بحث از واسطه فیض، پیشینه‌ای طولانی دارد و اکثر پژوهش‌های پیشین، واسطه فیض را همان انسان کامل دانسته‌اند و محتوای آن مباحث صرفاً حول این مطلب (انسان کامل) بوده است. به عنوان نمونه دو پایان‌نامه با همین موضوع (واسطه فیض) یکی در مدرسه علمیه امام خمینی (ره) مرکز جهانی علوم اسلامی با عنوان «نیاز واسطه میان خدا و انسان» توسط شمسوری جوهری و دیگری در دانشکده علوم قرآنی قم با عنوان «جایگاه واسطه فیض در نظام هستی از منظر قرآن» توسط سید محمدحسین موسوی‌زاده و به راهنمایی حجت‌الاسلام والمسلمین دکتر محمد مهدی گرجیان قبلاً نوشته شده و همان‌طور که اشاره شد، محور آنها بحث از انسان کامل بوده است؛ همچنین مقاله‌ای با عنوان «وساطت خلیفه الهی در رسیدن فیض به عالم از دیدگاه شریعت و عرفان اسلامی» به قلم رضا نوروزی نگاشته شده که به این مسئله پرداخته است، ولی نوآوری این پژوهش آن است که به دنبال کشف چیستی و کارکرد حقایقی است که وسائط تکوینی فیض میان خالق و مخلوقات هستند و در قرآن کریم از آنها با تعبیری همچون عرش، کرسی، لوح و قلم یاد شده است. از سوی دیگر، این پژوهش به دنبال تحلیل و بررسی این مسئله از دیدگاه تفاسیر اثری است.

۲- مفهوم‌شناسی

به منظور تدقیق در مفهوم‌شناسی واژه‌های عرش، کرسی، لوح و قلم نخست معانی آنها در لغت به طور جداگانه مورد بررسی قرار می‌گیرد و سپس معانی اصطلاحی آنها در فلسفه با استفاده از منابع دسته‌اول فلسفی از جمله کتاب اسفار ملاصدرا ارائه می‌شود.

۲-۱- عرش:

«عرش» در اصل به معنای شیء مسقف (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۱۵۵۸)، تخت پادشاه (ابن منظور، ۱۴۱۴: ۶۳۱۳؛ فراهیدی، ۱۴۱۰: ۱۲۴۹)، تخت (فیومی، بی‌تا: ۲۴۰۲) و

تخت حکومت (قرشی، ۱۳۷۱: ۵۳۱۶) است. طبرسی ذیل آیه ۵۴ اعراف بیان کرده که عرش به معنی سریر است که فرموده «وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ»، و به معنی حکومت است، گویند: «ثَلَّ عَرْشُهُ» حکومت او زایل شد و به معنی سقف که فرموده: «فَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا». شاید به اعتبار ارتفاع که در معنی آن ملحوظ است به معنی بنا و داربست تاک آمده، در مجمع‌البیان ذیل آیه ۲۵۹ بقره آمده است: هر بنا عرش است، عریش مکه بناهای آن می‌باشد، «عَرْشَ يَعْرِشُ» یعنی بنا کرد، خانه را به واسطه ارتفاع بناهای عریش گویند، سریر را عرش گویند که از غیر آن بلند است. در اقرب الموارد آمده است: «عَرْشَ عَرْشاً: بنا ببناء من خشب. عَرْشَ الْبَيْتِ: بناه. عَرْشَ الْكَرْمِ عَرْشاً و عُرُوشاً: رفع دواليه علی الخشب». (قرشی، ۱۳۷۱: ۵۳۱۶)

۲-۲- کرسی:

کرسی در اصل به معنای منسوب به کرس یعنی تجميع شده (راغب‌اصفهانى، ۱۴۱۲: ۱۷۰۶)، متراکم شده (ابن‌منظور، ۱۴۱۴: ۶۱۹۳)، منضم شده (فراهدی، ۱۴۱۰: ۱۲۴۹)، آنچه محکم باشد (فیومی، بی‌تا: ۲۵۳۰)، و تخت (قرشی، ۱۳۷۱: ۷۱۰۰) است. در قاموس آمده است: کرسی به ضم و کسر کاف به معنی سریر است. وَلَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمَانَ وَ اَلْقَيْنَا عَلٰى كُرْسِيِّهٖ جَسَداً ثُمَّ اَنَابَ (سوره ص: ۳۴) سلیمان را امتحان کردیم و بر سریر او جسدی انداختیم سپس انابه نمود؛ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ اَيْدِيهِمْ وَ مَا خَلْفَهُمْ وَ لَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهٖ اِلَّا بِمَا شَاءَ وَ سِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَ الْاَرْضَ وَ لَا يَـُٔودُهٗ حِفْظُهُمَا وَ هُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ (بقره ۲۵۵) مراد از کرسی در اینجا چه است که بر آسمان‌ها و زمین احاطه دارد؟ می‌توان این‌گونه پاسخ داد که منظور، حکومت الهی، قیومیت الهی و تدبیر و سلطه خدای متعال است همان‌طور که در ابتدای آیه آمده: هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ ... و اگر آیه

را تا وَسِعَ کُرْسِيُّهٗ ... بنگریم، مقصودی که از کرسی بیان شد را درک خواهیم کرد؛ بویژه با در نظر داشتن و لَا یُؤَدُّهٗ حِفْظُهُمَا وَ هُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ. برخی معتقدند منظور از کرسی، علم است و لَا یُحِیطُونَ بِشَیْءٍ مِنْ عِلْمِهِ را دلیل آن گرفته‌اند. طبق نظریه نخست، این آیه نظیر آیات وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا (مائده ۱۸) است. همچنین می‌توان کرسی را یکی از مراتب علم الهی دانست. علامه طباطبایی نیز کرسی را به معنی ربوبیت خداوند و احاطه داشتن سلطنت پروردگار می‌داند. همچنین محمد عبده، کرسی را به علم الهی تعبیر کرده است. (قرشی، ۱۳۷۱: ۷۱۰۰)

۲-۳- لوح:

واژه «لوح» در اصل به معنای آنچه در آن نگاشته می‌شود (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۱۷۵۰)، صفحه (ابن منظور، ۱۴۱۴: ۲۵۸۴) و هر صفحه‌ای که بر آن نوشته شود (فراهیدی، ۱۴۱۰: ۳۳۰۰؛ فیومی، بی‌تا: ۲۵۶۰) و آشکار شدن است. «لَا حَاشَیَءَ لَوْحًا: بدأ» تخته یا صفحه‌ای که از جنس چوب یا غیر چوب باشد و روی آن نوشته شود، لوح گویند. به این دلیل به صفحه، لوح گفته می‌شود که با نوشتن، معانی در آن نقش می‌بندد. بر اساس آنچه در مجمع آمده، اقرب الموارد این قول را با تعبیر «قیل» (یکی از اقوال) ذکر کرده است، وَ حَمَلْنَاهُ عَلَى ذَاتِ الْوَحِّ وَ دُسِّرَ (قمر ۱۳) یعنی نوح(ع) را به وسیله آنچه میخ‌ها و تخته‌ها دارد، حمل کردیم که مراد کشتی است (الواح، جمع واژه لوح) وَ كَتَبْنَا لَهُ فِي الْوَلَّاحِ مِنْ كُلِّ شَیْءٍ مَوْعِظَةً... - وَ أَلْقَى الْوَلَّاحَ وَ أَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ... - وَ لَمَّا سَكَتَ عَنْ مُوسَى الْغَضَبُ أَخَذَ الْوَلَّاحَ... (اعراف ۱۴۵، ۱۵۰، ۱۵۴) منظور از الوح، صفحات کتاب آسمانی تورات است، ولی مشخص نیست که جنس آن از چه بوده است؟ یک نقل این است که از جنس چوب

بوده‌اند و از آسمان نازل شده بود، نقل دوم این است که از جنس زمرد و ۱۰ ذراع بوده‌اند، نقل سوم آن است که از جنس زیرجد و یاقوت سرخ بوده‌اند. وَ مَا أَذْرَاكَ مَا سَقَرُ. لَا تَبْقَى وَ لَا تَذَرُ. لَوَاحَةٌ لِلْبَشَرِ (مدثر: ۲۷-۲۹) تلویح به معنی تغییر است «لوحه الحر: غیره»، بشر جمع بشره به معنی پوست بدن است یعنی چه میدانی سقر چیست؟ نه می‌گذارد و نه دست می‌کشد تغییردهنده پوست‌های بدن است. (قرشی، ۱۳۷۱: ۷۲۱۴)

۲-۴- قلم

واژه «قلم» در اصل به معنای وسیله مخصوص نوشتن است. (راغب‌اصفهانی، ۱۴۱۲: ۴۲۴۲) به معنی ابزار نوشتن نیز آمده است (ن وَالْقَلَمُ وَ مَا يَسْطُرُونَ قلم: ۱) سوگند به قلم و چیزی که می‌نگارند. أَفْرَأَ وَ رَبُّكَ الْأَكْرَمُ. الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ (علق ۳-۴) قرائت کن که خداوند کریمت، هموست که به وسیله قلم، آموزش داد. معنای اصلی قلم این است که گوشه چیزی را قطع کنند، همچون چیدن ناخن و تراشیدن نی. اقرب الموارد آورده است که تا زمانی که تراشیده شده نباشد، به آن قلم نمی‌گویند و قصبه می‌گویند. قلم را می‌توان از نعمات الهی برشمرد، پروردگار با منت گذاشتن بر بشر فرموده: عَلَّمَ بِالْقَلَمِ. عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ. زبان دوم انسان، قلم است که به وسیله آن، آنچه در درون خود دارد، آشکار می‌کند و مطالب را نگه می‌دارد. این آیات که در ابتدای اولین سوره نازل شده آمده، گویای این است که نوشتن و آموزش آن در این دین از اهمیت بالایی برخوردار است. اینکه در نخستین آیه به قلم قسم خورده، منظورش این است که می‌خواهد تهمت ناروایی که به پیامبر(ص) می‌زدند و نعوذ بالله آن حضرت را مجنون و دیوانه خطاب می‌کردند، نفی نماید و مراد را در آیه دوم تصریح کرده و فرموده: مَا أَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ (قلم: ۲) احتمالاً منظور از قلم در این آیات همان ابزار

نگارش متعارف است ولی در برخی روایات آمده که «ن» یک نهر در بهشت است و مراد از قلم، قلمی نوری است که وسیله نوشتن در لوح محفوظ است. همچنین نقل شده که «ن» و قلم، نام‌های دو ملک است. در بخشی از خطبة شماره ۹۲ از کتاب شریف نهج البلاغه نیز آمده: «الصُّحُفُ مَنْشُورَةٌ وَالْأَقْلَامُ جَارِيَةٌ وَالْأَبْدَانُ صَحِيحَةٌ» که منظور از اقلام، قلم‌های کرام الکاتبین است. وَلَوْ أَنَّ مَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ (لقمان: ۲۷) وَ مَا كُنْتُ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلقُونَ أَقْلَامَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ (آل عمران: ۴۴) در اینجا منظور از اقلام، تیرهای قرعه است. در اقرب الموارد آمده که دلیل این نام‌گذاری، تراشیدن تیر است یعنی وقتی که آنها برای قرعه‌کشی، تیرها را به هم می‌دند تا بفهمند کدامشان کفالت مریم(س) را بر عهده بگیرد، پیش آنها نبود. (قرشی، ۱۳۷۱: ۷۳۲)

۲-۵- نگاه فلسفی

بحث از عرش، کرسی، لوح و قلم در فلسفه، در حیطه مطالب مرتبط با مباحث علم الهی ذکر می‌شود. (شیرازی، ۱۳۸۱: ۶۲۷۹) صدرالمتهلین در سومین جلد از کتاب خود که به شرح اصول کافی پرداخته، در کتاب توحید (شیرازی، ۱۳۶۹: ۳۵۶۱)، مباحث علم الهی را متذکر شده است. ملاصدرا درباره عرش می‌گوید: مراد از عرش که محل استوای خداوند رحمن است، صورت جسمی که مشخص‌کننده جهات است، نیست؛ بلکه مقصود از عرش، علم و قدرت است. عرش، اسم جامعی است برای مراتب طبیعی و حیوانی و نفسانی و عقلانی. (همان: ۳۵۷۸) آن عرش که محل استوای خداوند رحمن است، موجودی عقلی و نوری علمی است که ذاتش عین عقل و علم به خداوند است. (همان: ۳۵۴۵) همه‌چیز در کرسی است، آنچنان‌که تمام چیزها در

عرش هم هستند با این تفاوت که نحوه وجود در عرش به نحو اجمال و افاضه است ولی در کرسی به نحو تفصیل و فیض پذیری. (همان: ۳۵۸۷)

از دیدگاه ملاصدرا لوح محفوظ، عبارت است از نفس کلی برای همه نفس‌های جزئی و قوه‌های ادراکی؛ لوح محفوظ اولین نوشته‌شده به نحو تفصیلی است که عقل آن را نگاشته است؛ لذا پروردگار سبحان به قلم دستور داده که مقدرات الهی که پروردگار تا پایان خلقت و آفرینش، حکم فرموده بر این لوح بنگارد. لوح، محل نگارش مقدرات است و قلم، عقلی است که اجمال مقدرات را که به صورت اجمالی از سوی خدا دریافت داشته و دستور می‌گیرد، به صورت تفصیلی در لوح می‌نویسد. (شیرازی، ۱۳۸۱: ۶۲۹۱)

همان‌طور که پیشتر اشاره شد، عرش، کرسی، قلم و لوح مربوط به مراتب علم حق تعالی هستند و با توجه به آنچه از ملاصدرا نقل شد، می‌توان گفت که علم خداوند به طور کلی دارای دو مرحله یا مرتبه اجمال و تفصیل است که عرش و قلم، مربوط به اجمال علم الهی بوده، کرسی و لوح مربوط به تفصیل علم حق تعالی هستند؛ لذا وسائط تکوینی فیض میان خداوند و مخلوقات، منحصر در این موارد است.

اکنون به بررسی این مفاهیم یعنی عرش کرسی، لوح و قلم در تفاسیر اثری پرداخته می‌شود.

۳- عرش از دیدگاه تفاسیر اثری

در کتب تفاسیر اثری، ۷ تفسیر درباره عرش ذکر شده است که در ذیل مورد بررسی قرار می‌گیرد.

۳-۱- سلطنت خداوند

نخستین تفسیری که از عرش در تفاسیر اثری ارائه شده، این است که مراد از عرش را حکم و سلطنت خداوند متعال دانسته‌اند. مؤلف «بحر العلوم» نقل کرده که آیه کریمه «الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى» (طه ۵) به معنای این است که حکم خدا مستولی و نافذ شد. (سمرقندی، بی تا: ۲۳۹۰) مؤلف «الکشف و البیان عن تفسیر القرآن» نقل کرده که عرش به معنای سلطنت است. (ثعلبی نیشابوری، ۱۴۲۲: ۲۳۸-۲۳۹) مؤلف «نهج البیان عن کشف معانی القرآن» ذیل آیه کریمه «وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ» (هود ۷) مراد از عرش را قدرت، پادشاهی و تدبیر دانسته که خداوند همه چیز را از آن خلق کرده است. (شیبانی، ۱۴۱۳: ۳۷۳) مؤلف «جواهر الحسان فی تفسیر القرآن» ذیل آیه کریمه «ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ» (اعراف ۵۴) معنای عرش را نزد ابی المعالی و متکلمان حاذقی غیر از او، پادشاهی و سلطنت دانسته است. (ثعالبی، ۱۴۱۸: ۳۳۷)

می‌توان گفت عرش خداوند، کنایه از قدرت اوست که موجب می‌شود در حکمرانی خود در گستره مخلوقاتش دارای سلطنت و حاکمیت و نافذیت امر باشد و هیچ چیزی خارج از حکمرانی الهی نیست.

۳-۲- باب باطنی غیب

دومین تفسیر از عرش در تفاسیر اثری، این است که عرش را باب باطنی غیب دانسته‌اند. روایتی را مؤلف «تفسیر نور الثقلین» از کتاب «التوحید» آورده که سندش را به حنان بن سدید می‌رساند و از امام صادق (ع) نقل می‌کند که حضرت می‌فرمایند: «عرش در عین اینکه وصل به کرسی است، حقیقتش از آن جداست؛ زیرا عرش و کرسی دو باب از بزرگ‌ترین ابواب غیب هستند و آن دو تماماً غیب هستند و در غیب،

مقرون یکدیگر هستند؛ به این دلیل که کرسی، باب ظاهری غیب است که آغاز خلقت از آن بوده و اشیاء همگی از آن به وجود آمده‌اند و عرش باب باطنی غیب است که در آن علم چگونگی، علم بودن، علم مقدار، علم حد، علم مکان، مشیت، صفت اراده، علم الفاظ و حرکات و ترک، علم بازگشت و علم شروع است. پس عرش و کرسی در علم، دو باب مقرون هستند؛ زیرا ملکی مربوط به عرش است که جدای از ملک مربوط به کرسی می‌باشد و علم عرش غیب‌تر از علم کرسی است، از اینجا است که خداوند متعال فرموده: «رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ» (توبه ۱۲۹) یعنی صفت عرش، با عظمت‌تر از صفت کرسی است و در عین حال، عرش و کرسی مقرون یکدیگر هستند» (عروسی حویزی، ۱۴۱۵: ۱۲۵۹).

همچنین علامه طباطبایی نقل کرده است که: «مرحوم صدوق در کتاب توحید صفحه ۳۲۱ به سند خود از حنان بن سدید نقل می‌کند که گفت: از حضرت صادق (ع) معنای عرش و کرسی را پرسیدم، فرمود: عرش، صفات کثیر و مختلفی دارد، در هر جای قرآن به هر مناسبتی که اسم عرش برده شده، صفات مربوط به همان جهت ذکر شده است، مثلاً در جمله «رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ» عرش عظیم، به ملک عظیم معنا شده، و مراد از «الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى» این است که پروردگار بر ملک خویش احاطه دارد و منظور این است که نسبت به کیفیت و چگونگی چیزها عالم است. اگر عرش و کرسی در کنار هم و با هم ذکر شود، منظور این است که با هم متفاوت هستند؛ گرچه هر دو، درب‌های بزرگ غیب بوده و خودشان نیز از غیب بوده و در غیب بودن همچون یکدیگر هستند ولی این اختلاف میان آنها هست که کرسی، درب ظاهری غیب است و آغاز هر خلقت جدیدی از آنجا و خلقت همه چیز از آن درب است ولی درب باطنی غیب، همانا عرش است که آگاهی بر چگونگی موجودات و قدر و اندازه و

مکان اشیاء از آنجاست و نیز خواست و اراده و علم الفاظ و حرکت‌های موجودات از آنجاست لذا عرش و کرسی دو درب غیب هستند که مقرون یکدیگر هستند، با این تفاوت که علم در عرش، غیب‌تر از علم در کرسی است. (طباطبایی، ۱۳۹۳: ۸۲۰۶) علامه، در شرح و تبیین روایت مذکور آورده است: «معنای اینکه فرمود: با این تفاوت که کرسی، در ظاهری غیب است و همچنین اینکه فرمود: و طلوع هر بدیعی از آنجا است، این است که ظهور و وجود همه موجودات بدون سابقه و بدون الگو است. اجمال آنچه در عرش است در کرسی به طور تفصیل و به صورت مفرداتی مختلف ظهور می‌کند و اینکه فرمود: و عرش، همان در باطن است، در برابر اینکه کرسی باب ظاهر است و بطون و ظهور در هر دو به اعتبار تفرقی است که در احکام صادر از آن دو به وقوع می‌پیوندد». (طباطبایی، ۱۳۹۳: ۸۲۰۹)

از آنچه درباره این دیدگاه ذکر شد، دریافت می‌شود که مراد از عرش، مرتبه اجمال علم الهی درباره موجودات و مخلوقات است که مشتمل بر مقدار، کیفیت و چگونگی وجود داشتن و وجود یافتن موجودات است.

۳-۳- نخستین مخلوق خداوند

سومین تفسیر عرش از دیدگاه تفاسیر اثری، این است که عرش را مخلوقی می‌دانند که قبل از مخلوقات دیگر توسط خداوند متعال آفریده شده و خلقت آن مقدم بر آفرینش سایر موجودات بوده است. (بلخی، ۱۴۲۳: ۲۲۷۲ و ۳۲۰ و ۴۲۳۷؛ ثعلبی نیشابوری، ۱۴۲۲: ۴۲۳۸-۲۳۹)

تفاوت این دیدگاه با دو دیدگاه قبلی در این است که دو دیدگاه قبلی، مرتبه اجمال علم الهی و همچنین سلطنت او در خلقت و حکمرانی‌اش بر مخلوقات را همان

عرش الهی می‌دانستند ولی دیدگاه سوم، عرش را به تنهایی، یک مخلوق مستقل از سایر مخلوقات و نخستین آنها می‌داند البته اینکه این مخلوق چه ویژگی‌هایی دارد و آیا مخلوقی مادی است یا مخلوقی غیرمادی، مسکوت مانده و توضیحی در این باره بیان نشده است.

۳-۴- امیرالمؤمنین امام علی(ع)

چهارمین تفسیر ارائه شده از عرش در تفاسیر اثری، این است که عرش را به امیرالمؤمنین امام علی(ع) تفسیر کرده‌اند. مؤلف «تفسیر المحيط الأعظم و البحر الخضم» روایتی را از حضرت علی(ع) نقل کرده که آن حضرت، وسائط تکوینی فیض اعم از عرش، کرسی، لوح و قلم را به خود نسبت می‌دهند و خویشان را با آن عناوین معرفی می‌کنند: «أَنَا نُقْطَةُ بَاءِ بِسْمِ اللَّهِ، أَنَا جَنْبُ اللَّهِ الَّذِي فَرَطْتُمْ فِيهِ، وَ أَنَا الْقَلَمُ، وَ أَنَا اللَّوْحُ الْمَحْفُوظُ، وَ أَنَا الْعَرْشُ وَ أَنَا الْكُرْسِيُّ، وَ أَنَا السَّمَاوَاتِ السَّبْعُ وَ الْأَرْضُونَ» (آملی، ۱۴۲۲: ۲۳۷۶).

این دیدگاه، عرش الهی را همان حضرت امیرالمؤمنین علی(ع) دانسته است. اگر این دیدگاه را در کنار دیدگاهی قرار دهیم که می‌گوید نور پیامبر(ص) اولین چیزی است که خداوند آفرید و یا روایاتی که می‌گوید نور پیامبر(ص) به دو نیم شد که یکی پیامبر(ص) و دیگری علی(ع) بود، می‌تواند بیانگر این باشد که نخستین مخلوق خداوند که در دیدگاه سوم آمده بود و آن را عرش دانسته بود، همان امیرالمؤمنین علی(ع) است. یعنی سازگاری میان این روایات می‌تواند برقرار باشد.

۳-۵- مرکز تدبیر و تجمیع مخلوقات

تفسیر پنجم از عرش در تفاسیر اثری، این است که عرش را مرتبط با تدبیر و تجمیع مخلوقات دانسته‌اند. مؤلف «کتاب التفسیر» روایتی از امیرالمؤمنین علی(ع) نقل می‌کند که حضرت در آن بیان می‌فرمایند که خداوند برای تدبیر امور مخلوقات بر عرش استوار شد. (عیاشی، ۱۳۸۰: ۲۱۲۰) وی همچنین روایتی از زراره نقل کرده مبنی بر اینکه تمام زمین‌ها و تمام آسمان‌ها و هر آنچه خداوند خلق کرده، در عرش واقع شده است. (همان: ۱۱۳۷) مؤلف «البرهان فی تفسیر القرآن» روایتی را از امام صادق(ع) نقل کرده که در آن تصریح می‌فرمایند که از یک وجه، عرش، مجموعه خلایق است. (بحرانی، ۱۴۱۵: ۱۵۱۷)

اینکه در این دیدگاه گفته شده خداوند برای تدبیر امور مخلوقات بر عرش استوار شد، می‌تواند با دیدگاه اول همسو باشد؛ چرا که خداوند برای تدبیر از سلطنت خود و نافذیت خود در اشیاء بهره می‌برد. همچنین با دیدگاه دوم نیز همسو است؛ زیرا خداوند با استفاده از علم خود است که به تدبیر مخلوقات می‌پردازد. اینکه در این دیدگاه بیان شده که عرش، مجموعه خلایق است و یا گفته شده که تمام زمین‌ها و آسمان‌ها و تمام مخلوقات در عرش واقع شده‌اند، مراد، وجود علمی آنها است یعنی علم الهی به مخلوقات است که در عرش الهی مندرج است.

۳-۶- موجودی برتر از آسمان هفتم

ششمین تفسیر عرش را موجودی می‌داند که بالای آسمان‌ها واقع شده است. مؤلف «تفسیر القمی» روایتی از امام رضا(ع) نقل کرده که فرمودند: «این زمین دنیاست و آسمان دنیا نیز بر روی آن است که بالای آن قبه‌ای است، و زمین دوم بالای آسمان

دنیاست و بالای آسمان دوم قبه‌ای است، و زمین سوم بالای آسمان دوم است، و بالای آسمان سوم قبه‌ای است، و زمین چهارم بالای آسمان سوم است، و بالای آسمان چهارم قبه‌ای است، و زمین پنجم بالای آسمان چهارم است، و بالای آسمان پنجم قبه‌ای است، و زمین ششم بالای آسمان پنجم است، و بالای آسمان ششم قبه‌ای است، و زمین هفتم بالای آسمان ششم است، و بالای آسمان هفتم قبه‌ای است و عرش خدای رحمن بالای آسمان هفتم است» (قمی، ۱۳۶۳: ۲۳۲۹).

۳-۷- محل استقرار خداوند

آخرین تفسیر ارائه شده از عرش در تفاسیر اثری، این است که عرش را محل استقرار خداوند و تختی می‌دانند که پروردگار بر آن تکیه زده است. مؤلف «تفسیر مقاتل بن سلیمان» درباره آیه کریمه «الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى» (طه ۵) صراحتاً بیان می‌کند که خدا روی عرش مستقر شده است. (مقاتل بن سلیمان، ۱۴۲۳: ۵۱۰۸) مؤلف «بحر العلوم» از عبدالله بن مسعود نقل کرده که خداوند با بلندمرتبتگی و قدرت بالای عرش است و آنچه شما بر آن هستید، می‌داند. (سمرقندی، ۱۴۱۶: ۱۱۶۸-۱۶۹) وی همچنین ذیل آیه کریمه «اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ» (رعد ۲) از ابن عباس نقل کرده که خداوند هنگامی که آسمان‌ها و زمین را خلق کرد، بالای عرش بود. (سمرقندی، ۱۴۱۶: ۲۲۱۵) مؤلف «زاد المسیر فی علم التفسیر» نیز بیان کرده که درباره معنای عرش، نباید از حقیقت (عرش به معنای تخت) به مجاز (عرش به معنای پادشاهی) عدول کرد. (ابن جوزی، ۱۴۲۲: ۲۱۲۸)

دیدگاه هفتم، قائل به جسم بودن خداوند است لذا نمی‌توان آن را پذیرفت و مردود است.

تحلیل و جمع بندی

از بررسی هفت نظریه ذکر شده درباره عرش از دیدگاه تفاسیر اثری می توان به این نتیجه رسید که عرش الهی، علم اجمالی الهی به موجودات و مخلوقات است که مشتمل بر مقدار، کیفیت و چگونگی وجود داشتن و وجود یافتن آنها است و خداوند با این علم به تدبیر امور می پردازد و هر تفسیر دیگری که ما را به جسم پنداشتن خداوند یا جسم پنداشتن عرش سوق دهد، مردود است. همچنین اینکه صادره اول یعنی پیامبر (ص) و علی (ع) در برخی تفاسیر عرش ذکر شده اند، ناظر به این دیدگاه است که تدبیر الهی نسبت به جهان، توسط بزرگ ترین مخلوقات خداوند یعنی انسان کامل صورت می گیرد البته این امر با تدبیر مستقیم امور مخلوقات توسط خود خداوند منافاتی ندارد و اراده و تدبیر انسان کامل در راستا و در طول اراده و تدبیر خداوند است.

۴- کرسی از دیدگاه تفاسیر اثری

در کتب تفاسیر اثری، ۵ تفسیر درباره کرسی ذکر شده است که در زیر مورد بررسی قرار می گیرد.

۴-۱- علم الهی

یکی از تفاسیر، کرسی را همان علم الهی دانسته است. مؤلف «تفسیر القرآن العظیم» نقل کرده که ابن عباس و سعید بن جبیر کرسی را به معنای «علم» گرفته اند. (ابن ابی حاتم، ۱۴۱۹: ۲۴۹۰-۴۹۱)؛ همچنین سمرقندی (۱۴۱۶: ۱۱۶۸-۱۶۹)، ثعلبی (نیشابوری ۱۴۲۲: ۱۲۶۳)، ابن جوزی (۱۴۲۲: ۱۲۲۹-۲۳۰)، شیبانی (۱۴۱۳: ۱۳۲۸-۳۲۹)، ثعالبی (۱۴۱۸: ۱۵۰۲) و سید هاشم بحرانی (۱۴۱۵: ۳۷۵۱) نیز کرسی را به معنای علم دانسته اند.

در تفسیر عرش ذکر شد که مراد از آن، علم اجمالی الهی است که دست‌مایه برای تدبیر امور مخلوقات است. در اینجا باید متذکر شد که کرسی، علم تفصیلی الهی است یعنی آنچه در عرش - که مقام علم اجمالی الهی به مقدار، کیفیت و چگونگی وجود داشتن و وجود یافتن مخلوقات است - معلوم به علم اجمالی الهی بود، در کرسی است که آن اجمال به تفصیل می‌رسد.

۴-۲- قدرت و سلطنت الهی

دومین تفسیر کرسی، قدرت و سلطنت الهی است. مؤلف «الکشف والبيان فی تفسیر القرآن» بیان کرده که برخی، کرسی خداوند را همان سلطنت، پادشاهی و قدرت او دانسته‌اند. (ثعلبی، ۱۴۲۲: ۲۲۳۲-۲۳۳) شیبانی (۱۴۱۳: ۱۳۲۸-۳۲۹)، و بغدادی (خازن، ۱۴۱۵: ۱۱۹۰)، نیز یکی از اقوال را درباره معنای کرسی، پادشاهی و سلطنت خداوند بیان کرده‌اند.

همانند نظریه اول در تفسیر عرش، کرسی نیز قدرت و سلطنت الهی در حکمرانی بر آفرینش و مخلوقات است.

۴-۳- سرّ الهی و اسم اعظم

در تفسیر سوم، کرسی به معنای سرّ الهی و اسم اعظم دانسته شده است. مؤلف «الکشف والبيان فی تفسیر القرآن» یکی از احتمالات درباره معنای کرسی را سرّ الهی می‌داند. (ثعلبی، ۱۴۲۲: ۲۲۳۲-۲۳۳) بغدادی نیز یک قول درباره کرسی را اسم اعظم دانسته است. (خازن، ۱۴۱۵: ۱۱۹۰)

در توضیح این دیدگاه باید متذکر شویم که سرّ الهی و اسم اعظم خداوند، از مجاری تحقق حاکمیت الهی بر آفرینش و مخلوقات به شمار می‌رود و این تفسیر

درباره کرسی، می‌تواند از این باب باشد که سر الهی و اسم اعظم این قابلیت و طریقت را دارد که آن علم اجمالی الهی را در عرش به علم تفصیلی در کرسی تبدیل کند.

۴-۴- باب ظاهری غیب

در چهارمین تفسیر، کرسی را باب ظاهری غیب دانسته‌اند. مؤلف «تفسیر نور الثقلین» از امام صادق(ع) نقل می‌کند که حضرت درباره کرسی می‌فرمایند باب ظاهر از غیب است که آغاز خلقت از آن بوده و اشیاء همگی از آن به وجود آمده‌اند. (حویزی، ۱۴۱۵: ۱۲۵۹)

در تفسیر عرش، یکی از دیدگاه‌ها این بود که باب باطنی غیب است و اینجا درباره کرسی تعبیر باب ظاهری غیب را بیان کرده‌اند. آنجا درباره عرش، این دیدگاه بیان شد که عرش نسبت به کرسی، غیب‌تر است. در توضیح باید متذکر شویم که در باب ظاهری غیب بودن درباره کرسی، بدین معناست که آغاز خلقت هر خلق جدید از کرسی صورت می‌گیرد ولی کیفیت و چگونگی آن خلقت جدید در عرش، مقدر می‌شود که در باب باطنی غیب نامیده شده لذا قدر و اندازه مخلوقات در آفرینش‌شان، در غیب عرش وجود دارد. به عبارت دیگر، آن غیبی که در عرش وجود دارد، در کرسی به ظهور می‌رسد. یعنی عرش و کرسی به ترتیب، دو غیب باطنی و ظاهری هستند و هر دو، دو مقام از علم الهی هستند؛ عرش، مقام علم اجمالی الهی و کرسی، مقام علم تفصیلی الهی است.

۴-۵- مرکز تجميع مخلوقات

یکی دیگر از تفاسیری که از کرسی ارائه شده، کرسی را مرکز تجميع مخلوقات دانسته است. مؤلف «تفسیر العیاشی» روایتی از امام صادق(ع) نقل کرده که فرمودند: آسمان‌ها

و زمین و هر آنچه خداوند خلق کرده، در کرسی قرار دارد. همچنین نقل شده که زراره از ایشان پرسید: آیا کرسی آسمان‌ها و زمین را در بر گرفته یا آسمان‌ها و زمین کرسی را در بر گرفته‌اند؟ امام(ع) در پاسخ فرمودند: همه چیز در کرسی قرار دارد. (عیاشی، ۱۳۸۰: ۱۱۳۷) اصبع بن نباته نیز از امیرالمؤمنین علی(ع) نقل کرده که فرمودند: آسمان و زمین و مخلوقاتی که در آنها هستند، در داخل کرسی هستند. (همان: ۱۱۳۷) مؤلف «البرهان فی تفسیر القرآن» نیز روایتی از امام صادق(ع) نقل کرده که می‌فرماید: هر چه خداوند خلق کرده، داخل کرسی است به جز عرش که بزرگ‌تر از آن است که کرسی بر آن احاطه پیدا کند. (بحرانی، ۱۴۱۵: ۳۷۵۵)

مشابه این دیدگاه درباره عرش نیز بیان شد یعنی آنجا عرش، مرکز تجمع مخلوقات تفسیر شد و اینجا هم کرسی، مرکز تجمع مخلوقات تفسیر شد ولی باید تفاوت آن را متذکر بود که در عرش، موجودات به طور اجمالی در علم الهی حاضر هستند، ولی در کرسی، آن اجمال به تفصیل تبدیل می‌شود لذا وجه تمایز این دو را باید مدنظر قرار داد.

تحلیل و جمع‌بندی

از بررسی ۵ نظریه ذکر شده درباره کرسی از دیدگاه تفاسیر اثری می‌توان به این نتیجه رسید که مقام علم تفصیلی الهی است که موجودات و مخلوقاتی که در عرش و در مرتبه علم اجمالی الهی قرار داشتند، در این مرتبه است که تفصیل می‌یابند و بروز و ظهور پیدا می‌کنند و به همین دلیل است که در برخی تعبیر، عرش را باب باطنی غیب و کرسی را باب ظاهری غیب معرفی کرده‌اند و این حاکی از آن است که علم غیبی

الهی در عرش که مشتمل بر مقدار و کیفیت موجودات است، در مقامی به نام کرسی است که تفصیل پیدا می‌کند.

۵- لوح از دیدگاه تفاسیر اثری

در کتب تفاسیر اثری، ۶ تفسیر درباره لوح ذکر شده است که در ادامه مورد بررسی قرار می‌گیرد.

۵-۱- واسطه وحی خداوند

برخی تفاسیر اثری، لوح را واسطه وحی خداوند دانسته‌اند. سید هاشم بحرانی نقل کرده که سفیان بن سعید الثوری از امام صادق(ع) درباره لوح و قلم سؤال کرد، حضرت در پاسخ فرمودند: ای پسر سعید، این پاسخ را به تو نمی‌گفتم اگر تو را اهل نمی‌یافتم، اما بدان که «نون» نام یک فرشته است که واسطه رسیدن علم الهی و فرمان او درباره مخلوقات به قلم است؛ قلم هم یک فرشته است که واسطه رسیدن این علم الهی به لوح است؛ لوح هم یک فرشته است که واسطه رسیدن این علم الهی به اسرافیل است؛ اسرافیل واسطه رساندن این علم الهی به میکائیل و میکائیل واسطه رساندن این علم الهی به جبرئیل بوده و اوست که واسطه رسیدن این علم الهی به پیامبران است؛ آنگاه حضرت به او فرمودند: ای سفیان از نزد من برخیز که از تو بر امنیت نیستیم. (همان: ۵۴۵۲)

مؤلف «تفسیر القمی» ذیل آیه کریمه فی لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ (بروج ۲۲) بیان می‌کند که لوح محفوظ دو طرف دارد؛ یکی در سمت راست عرش و دیگری پیشانی اسرافیل است. هنگامی که پروردگار متعال تکلم به وحی می‌فرماید، لوح به پیشانی اسرافیل می‌خورد و او آنچه را در لوح وحی می‌شود، به جبرئیل وحی می‌کند. (قمی، ۱۳۶۳:

۲۴۱۴-۴۱۵) مؤلف «نور الثقلین» (حویزی، ۱۴۱۵: ۵۵۴۸) و مؤلف «البرهان فی تفسیر القرآن» (بحرانی، ۱۴۱۵: ۵۶۲۷) نیز این روایت را نقل کرده‌اند. مؤلف «الجواهر الثمین فی تفسیر الكتاب المبین» ذیل آیات کریمه «بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَّجِيدٌ فِی لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ» (بروج ۲۱ و ۲۲) از رسول اعظم (ص) نقل کرده که فرمودند: اسرافیل نزدیک‌ترین مخلوق به خداوند متعال است و لوح محفوظ از یاقوت سرخ و در مقابل چشمان اوست، هرگاه خداوند سبحان تکلم به وحی فرماید، لوح محفوظ به پیشانی اسرافیل می‌خورد، در آن می‌نگرد و آن را به سوی ما می‌آورد و ما آن را در آسمان‌ها و زمین اخذ می‌کنیم. (شبر، ۱۴۰۷: ۶۳۹۱)

۵-۲- سینه مؤمنان

برخی دیگر از تفاسیر اثری، لوح را به «سینه مؤمنان» تفسیر کرده‌اند. مؤلف «بحر العلوم» ذیل آیات «بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَّجِيدٌ فِی لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ» (بروج ۲۱ و ۲۲) روایتی را از «فرقد» نقل کرده که لوح محفوظ را «سینه مؤمنان» دانسته است. (سمرقندی، ۱۴۱۶: ۳۵۶۷). مؤلف «الدر المنثور فی التفسیر بالماثور» نیز یکی از اقوال را درباره لوح، «سینه مؤمنان» دانسته است. (سیوطی، ۱۴۰۴: ۶۳۳۵)

در این تفسیر اگر منظور از مؤمنان، انسان‌های کامل باشد که جهان خلقت در سینه آنان ملحوظ است، می‌توان آن را پذیرفت زیرا تمام خلقت در انسان کامل مندرج است، ولی اگر مراد از مؤمنان، مؤمنان معمولی و انسان‌هایی غیر از انسان کامل، مد نظر باشد، پذیرفتنی نیست.

۵-۳- نامه تدبیر مخلوقات

تفسیر دیگری که درباره لوح شده، این است که لوح را نامه تدبیر مخلوقات دانسته‌اند. سیوطی بیان کرده که أبو الشیخ در کتاب «العظمة» از انس نقل می‌کند که رسول

اکرم(ص) فرمودند: خداوند متعال لوحی دارد که یک طرفش از یاقوت سرخ است طرف دیگرش زیرجد سبز و قلمش نور است. در آن خلق می‌کند، در آن رزق می‌دهد، در آن زنده می‌کند و می‌میراند، در آن عزت می‌بخشد و روز و شب در آن هر چه بخواهد، انجام می‌دهد. (همان: ۶۳۳۵)

این دیدگاه را اگر به تعبیر جسمانی‌اش تفسیر کنیم، مردود ولی اگر آن را به تعبیر کنایی و مجازی و حاکی از علم الهی برای تدبیر امور مخلوقات بدانیم، مقبول است. یعنی اگر تعبیر جسمانی یاقوت و زیرجد را ملحوظ کنیم، قابل پذیرش نیست اما اگر کیفیت تدبیر مخلوقات اعم از خلق کردن و روزی دادن و میراندن و زنده کردن را ملحوظ کنیم، می‌تواند مورد پذیرش قرار گیرد.

۵-۴- ام‌الکتاب

«ام‌الکتاب» چهارمین تفسیر از واژه لوح است. بغدادی مراد از لوح محفوظ، را «ام‌الکتاب» دانسته که در سمت راست عرش قرار دارد و کتاب‌های آسمانی از آن نسخه‌برداری می‌شود و به این دلیل «محفوظ» نامیده شده که از دستبرد شیاطین برای کم و زیاد کردن دور نگه داشته شده است. (خازن، ۱۴۱۵: ۴۴۱۴). مؤلف «زاد المسیر فی علم التفسیر» نیز مراد از «لوح» را ام‌الکتاب، بنابر نقل عبد بن حمید و ابن المنذر از مجاهد برشمرده است. (ابن جوزی، ۱۴۲۲: ۶۳۳۵)

۵-۵- صفحه‌ای از مروارید

برخی تفاسیر اثری، لوح را صفحه‌ای از مروارید دانسته‌اند. مؤلف «الکشف و البیان» از ابن عباس نقل کرده که می‌گوید: «لوح» صفحه‌ای از مروارید سفید است که طولش همانند فاصله میان آسمان و زمین و عرضش فاصله میان مشرق و مغرب است، دو

طرف آن مرواریدی درشت و یاقوت، دو جلد آن یاقوت سرخ، قلم آن نور و کلامش بیابانی است که به عرش گره خورده و اصل آن در دامن ملک است که از دسترس شیاطین به دور است. (ثعلبی، ۱۴۲۲: ۱۰۱۷۵)

به نظر می‌رسد این دیدگاه که تعبیر جسمانی دارد، قابل پذیرش نباشد زیرا لوح، مرتبه اندازه‌گیری شده علم الهی است و موصوف کردن آن به تعبیر جسمانی مردود است.

۵-۶- علم مکتوب الهی

علامه طباطبایی اعتقاد دارد یکی از ضروریات دین اسلام، لوح و قلم است که در قرآن از آن سخن رفته و روایات متواتر شیعه و سنی، از آن بحث کرده‌اند. علامه به عنوان نمونه آیاتی از کلام الهی را مورد اشاره قرار می‌دهد: (یونس ۶۱)، (انعام ۵۹) و (هود ۶) و تصریح می‌کند که خداوند متعال در آیات مزبور، علم خود را مقرون و آمیخته با کتاب ذکر کرده تا نشان دهد که علم الهی همان کتاب آشکاری است که درباره‌اش فرموده: «وَكُلُّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُّبِينٍ» (یس ۱۲)، نحوه بیان الهی در آیات مزبور بر این اساس است که متعلق علم الهی، تمام امور جزئی و کلی است، نیز در آیاتی از جمله (ق ۴) آن کتاب را به محفوظ بودن، وصف کرده همچنین فرموده: «وَمَا عِنْدَ اللَّهِ لَئِنْ بَاقٍ» (نحل ۹۶) لذا کتاب مزبور، مصون از تغییر و تحول و فناست. در این آیات خدای سبحان از یک کتاب سخن گفته و آن را با تعبیری مانند کتاب مبین، ام الكتاب، کتاب حفیظ، کتاب مکنون، کتاب مسطور و لوح محفوظ یاد کرده است. (طباطبایی، ۱۳۸۱: ۱۷۴-۱۷۶)

این تفسیر که لوح، علم مکتوب و محتوم و اندازه‌گیری شده باشد، می‌تواند قابل پذیرش باشد، بویژه اینکه در این تفسیر بیان شده که دربردارنده همه امور جزئی و

کلی تدبیر امور مخلوقات است. چرا که اساساً لوح محفوظ یا همان لوح، ظرفی است که مظروفش علم الهی است.

تحلیل و جمع بندی

از بررسی ۶ نظریه ذکر شده درباره لوح از دیدگاه تفاسیر اثری می توان به این نتیجه رسید که اولاً تفاسیری همچون صفحه ای از مروارید یا سایر تفاسیر جسمانی مردود است. ثانیاً تفاسیری که لوح را ظرفی از علم الهی معرفی و تفسیر می کنند که امور کلی و امور جزئی مربوط به تدبیر مخلوقات در آن مظروف است، قابل پذیرش است.

۶- قلم از دیدگاه تفاسیر اثری

در کتب تفاسیر اثری، ۵ تفسیر درباره لوح ذکر شده است که ذیلاً مورد بررسی قرار می گیرد.

۶-۱- نخستین مخلوق و نگارنده تقدیر مخلوقات

یکی از تفاسیری که از قلم در تفاسیر اثری ارائه شده، این است که قلم را نخستین مخلوق و نگارنده تقدیر مخلوقات دانسته اند. مؤلف «الکشف و البیان» روایتی را نقل کرده که هنگامی که خداوند متعال قلم را آفرید، این اولین مخلوق پروردگار بود، خدا آن را به دو نیمه تقسیم کرد و به آن فرمان داد که جاری شود، قلم از پروردگار سؤال کرد که در چه زمینه ای و برای چه چیزی جاری شود که خطاب آمد نسبت به تمام مقدرات تا روز قیامت جاری شود و قلم تمام مقدرات تا قیامت را در لوح محفوظ نوشت. ابن هیثم گفته از جلالت و عظمت قلم این است که چیزی ننوشت، مگر به وسیله خداوند و به همین دلیل است که پروردگار متعال به آن قسم یاد کرده است. (ثعلبی، ۱۴۲۲: ۷-۱۰۵) بغدادی نیز این روایت را آورده است. (خازن، ۱۴۱۵:

۴۳۲۳). همچنین طبری ذیل آیه «ن وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ» (قلم ۱) روایتی از رسول خدا (ص) نقل کرده که فرمودند: قلم نخستین چیزی است که خداوند خلق کرد، به او دستور داد و آن همه چیز را نوشت. (طبری، ۱۴۱۲: ۲۹۹-۱۲)

این تفسیر، همسو با تفسیری است که انسان کامل و صادره اول یا عقل اول، به رقم زدن تقدیر مخلوقات البته در طول ارادة الهی اقدام می‌کند.

۶-۲- واسطه تعلیم به انسان

دومین تفسیر این است که قلم، واسطه، سبب و علتِ آموختن به بشر باشد. در تفسیر قمی ذیل آیات (علق ۳ و ۴) دو دیدگاه برای قلم ذکر کرده: اول آنکه مراد آیات این است: خداوند به علی(ع) یاد داد و آیه بعد یعنی «عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ» (علق ۵) نیز بدین معناست که خداوند به علی(ع) آنچه نمی‌دانست، آموخت. دوم آنکه پروردگار، نگارش و نوشتن را به بشر یاد داد که به این واسطه، کارهای شرق و غرب زمین انجام می‌گیرد. (قمی، ۱۳۶۳: ۲۴۳۰)

پیرو دیدگاه اول، که رقم زدن تقدیر مخلوقات را توسط صادره اول می‌داند، آموختن به انسان‌ها هم می‌تواند یکی از مصادیق همان شئون باشد و مورد پذیرش قرار گیرد.

۶-۳- نگارنده قرآن

مؤلف «الکشف و البیان» گفته است: قلم آن چیزی است که به وسیله‌اش قرآن نوشته شده و آن قلمی است از نور آنچه در میان آسمان و زمین قرار دارد. (ثعلبی، ۱۴۲۲: ۷-۱۰۵)

این تفسیر، منظورش علم الهی است؛ در آن شأن که قرآن را انشاء می‌کند.

۴-۶- نگارنده در لوح محفوظ

مؤلف «زاد المسیر فی علم التفسیر» ذیل آیه کریمه «ن وَالْقَلَمِ وَ مَا یَسْطُرُونَ» (قلم ۱) بیان کرده که یکی از اقوال درباره قلم همان چیزی است که به وسیله آن در لوح محفوظ نوشته می شود. (ابن جوزی، ۱۴۲۲: ۴۳۱۹)

منظور این تفسیر نیز علم الهی است؛ در آن شأن که قضا و قدر الهی را رقم می زند.

۵-۶- وسیله نوشتن عادی

پنجمین تفسیر از قلم در تفاسیر اثری، این است که قلم را وسیله نوشتن عادی دانسته اند. ابن جوزی در «زاد المسیر فی علم التفسیر» یکی از اقوال را درباره قلم، این گونه نقل کرده که مراد همان قلمی است که مردم با آن می نویسند. (همان: ۴۳۱۹)

همچنین مؤلف «التبیان فی تفسیر القرآن» ذیل آیه کریمه «ن وَالْقَلَمِ وَ مَا یَسْطُرُونَ» (قلم ۱) روایتی را از حضرت رسول اعظم (ص) نقل کرده که فرمودند: «نون» لوحی از نور است، وی همچنین مراد از «قلم» را قلم معمول که مردم با آن می نویسند، دانسته است. (طوسی، بی تا: ۱۰۷۴)

چون قلم، مرتبه ای از علم الهی است که مقدرات مخلوقات را در ظرفی به نام لوح رقم می زند، تفسیر آن به ابزار عادی نوشتن، مناسب به نظر نمی رسد چون سخن از علم الهی و قضا و قدر و تدبیر امور مخلوقات است، نه نوشتن عادی میان مردم.

تحلیل و جمع بندی:

از بررسی ۵ نظریه ذکر شده درباره قلم از دیدگاه تفاسیر اثری، اولاً انسان کامل را می توان یکی از تفاسیر آن برشمرد که قضا و قدر سایر موجودات به واسطه او و در طول اراده الهی رقم می خورد. ثانیاً علم الهی نیز همان قلمی است که تدبیر امور مخلوقات توسط آن صورت می گیرد.

نتیجه گیری

در نظام آفرینش و در تشکیل عوالم وجود، هر یک از عرش، کرسی، لوح و قلم وظیفه مخصوص به خود را عهده دار هستند. در عرش، وجود و موجودات، به شکل اجمال قرار دارد و این اجمال در کرسی است که تفصیل می یابد و به ظهور می رسد؛ از سویی نیز آن حقیقتی که این وجود و این عوالم را رقم می زند، قلم نامیده می شود که آن را در ظرفی به نام لوح صورت می دهد.

عرش، باطن علم الهی و کرسی، ظاهر آن است و قلم و لوح، مراتبی از وجود هستند که نقش واسطه را برای شکل گیری و تحقق موجودات و شئون آنها دارند. قلم به عنوان نگارنده تقدیر موجودات و لوح به مثابه مرتبه ای از وجود که آن تقدیر در آن ظرف تعین یافته و رقم می خورد، شناخته می شود. آن مرتبه از وجود که تقدیر موجودات را رقم می زند، همان حقیقت محمدیه صلی الله علیه و آله است.

تمام فیوضات در مرحله اول به سیدالکونین حضرت محمد بن عبدالله صلی الله علیه و آله و برادرشان حضرت امیرالمؤمنین امام علی بن ابیطالب علیه السلام می رسد و از مجرای وجود آن حضرات و نیز سرور زنان عالم، حضرت فاطمه زهرا سلام الله علیها و اولاد طاهرینش صلوات الله علیهم اجمعین به سایر مخلوقات می رسد؛ بنابراین و براساس اینکه معصومان همگی نور واحد هستند، می توان گفت که وسائط تکوینی فیض، مراتب مختلفی از حقیقت محمدیه صلی الله علیه و آله می باشد.

کتابنامه

- قرآن کریم، ترجمه مکارم شیرازی، ناصر، (۱۳۷۳ش)، قم، دفتر مطالعات تاریخ و معارف اسلامی.
آملی، حیدر بن علی، (۱۴۲۲ق)، تفسیر المحيط الأعظم و البحر الخضم، (محقق: موسوی تبریزی، محسن)، قم، نور علی نور.

ابن ابی حاتم، عبدالرحمن بن محمد، (١٤١٩ق)، تفسیر القرآن العظیم، (محقق: طیب، اسعد محمد)، ریاض، مکتبة نزار مصطفى الباز.

ابن بابویه، محمد بن علی، (١٣٧٧ش)، معانی الاخبار، (مصحح: غفاری، علی اکبر)، تهران، دار الکتب الإسلامية.

ابن بابویه، محمد بن علی، (١٣٨٨ش)، توحید، (مترجم: میرزایی، علی اکبر)، قم، علویون.
ابن جوزی، عبدالرحمن بن علی، (١٤٢٢ق)، زاد المسیر فی علم التفسیر، (محقق: مهدی، عبد الرزاق)، بیروت، دار الکتب العربی.

ابن منظور محمد بن مکرم، (١٤١٤ق)، لسان العرب، بیروت، دار صادر.
بحرانی، هاشم بن سلیمان، (١٤١٥ق)، البرهان فی تفسیر القرآن، قم، مؤسسة البعثة، قسم الدراسات الإسلامية.

ثعالبی، عبدالرحمن بن محمد، (١٤١٨ق)، تفسیر الثعالبی المسمی بالجواهر الحسان فی تفسیر القرآن، (محقق: عبدالموجود، عادل احمد؛ محقق: ابو سنه، عبد الفتاح؛ محقق: معوض، علی محمد)، بیروت، دار إحياء التراث العربی.

ثعلبی، احمد بن محمد، (١٤٢٢ق)، الكشف و البیان المعروف تفسیر الثعلبی، (محقق: ابن عاشور، ابی محمد؛ مراجعه و تدقیق: ساعدی، نظیر)، بیروت، دار إحياء التراث العربی.

حویزی، عبدعلی بن جمعه، (١٤١٥ق)، تفسیر نور الثقلین، (مصحح: رسولی، هاشم)، قم، اسماعیلیان.
خازن، علی بن محمد، (١٤١٥ق)، تفسیر الخازن المسمی لباب التأویل فی معانی التنزیل، بیروت، دار الکتب العلمیة، منشورات محمد علی بیضون.

راغب اصفهانی حسین بن محمد، (١٤١٢ق)، المفردات فی غریب القرآن، (تحقیق: صفوان عدنان داودی)، دمشق، الدار الشامیة، چاپ: اول.

سمرقندی، نصر بن محمد، (١٤١٦ق)، تفسیر السمرقندی المسمی بحر العلوم، (محقق: عمروی، عمر)، بیروت، دار الفکر.

سیوطی، عبدالرحمن بن ابی بکر، (١٤٠٤ق)، الدر المنثور فی التفسیر بالمأثور، قم، کتابخانه عمومی حضرت آیت الله العظمی مرعشی نجفی (ره)، چاپ ١.

وسائط تکوینی فیض از دیدگاه تفاسیر اثری / شریفی ۲۰۹

شیر، عبدالله، (۱۴۰۷ق)، الجوهر الثمین فی تفسیر الكتاب المبین، (مقدمه نویس: بحر العلوم، محمد)، کویت، شركة مكتبة الالفین.

شیبانی، محمد بن حسن، (۱۴۱۳ق)، نهج البیان عن كشف معانی القرآن، (محقق: درگاهی، حسین)، قم، نشر الهادی، چاپ ۱.

صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، (۱۳۸۱ش)، الحکمة المتعالیة فی الاسفار الاربعة العقلیة، (تصحیح و تحقیق: احمد احمدی)، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، (۱۳۶۹ش)، شرح اصول کافی، (ترجمه و تعلیق: محمد خواجوی)، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.

صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، (۱۳۶۶ش)، تفسیر القرآن الکریم، (تحقیق: محمد خواجوی)، قم، بیدار، چاپ دوم.

طباطبایی، سید محمدحسین، (۱۳۹۰ق)، المیزان فی تفسیر القرآن، بیروت، مؤسسة الأعلمی للمطبوعات، چاپ ۲.

طباطبایی، سید محمدحسین، (۱۳۸۱ش)، رسائل توحیدی، تهران، الزهراء (س)، چاپ ۳.
طبری، محمد بن جریر، (۱۴۱۲ق)، جامع البیان فی تفسیر القرآن (تفسیر الطبری)، بیروت، دار المعرفة.
طوسی، محمد بن حسن، بی تا، التبیان فی تفسیر القرآن، مصحح: احمد حبیب، عاملی، بیروت، دار احیاء التراث العربی.

عبدالباقی محمدفؤاد، بی تا، المعجم المفهرس لالفاظ القرآن الکریم، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
عیاشی، محمد بن مسعود، (۱۳۸۰ق)، التفسیر (تفسیر العیاشی)، (محقق: رسولی، هاشم)، تهران، مکتبة العلمیة الاسلامیة.

فراهِدی خلیل بن احمد، (۱۴۱۰ق)، کتاب العین، قم، هجرت، چاپ: دوم.
فیومی، احمد بن محمد، بی تا، مصباح المنیر، بی جا، بی نا.
قرشی، سید علی اکبر، (۱۳۷۱ش)، قاموس قرآن، تهران، دار الکتب الإسلامیة، چاپ: ششم.

قمی، علی بن ابراهیم، (۱۳۶۳ش)، تفسیر القمی، (محقق: موسوی جزایری، طیب)، قم، دار
الکتاب، چاپ ۳.

کلینی، محمد بن یعقوب، (۱۳۷۵ش)، اصول کافی، (مترجم: کمره‌ای، محمدباقر) قم، اسوه.
مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی، (۱۴۰۳ق)، بحارالانوار، (محقق: علوی، عبدالزهراء)، بیروت،
دار إحياء التراث العربی.

مقاتل بن سلیمان، (۱۴۲۳ق)، تفسیر مقاتل بن سلیمان، (محقق: شحاته، عبدالله محمود)، بیروت،
دار إحياء التراث العربی.

Bibliography

Holy Quran.

Amoli, Haider bin Ali, (1422 AH), Tafsir al-Muhait al-Azam and al-Bahr al-Khudzm, (Researcher: Mousavi Tabrizi, Mohsen), Qom, Noor Ala Noor. [In Arabic]

Ibn Abi Hatim, Abdul Rahman bin Muhammad, (1419 AH), Tafsir al-Qur'an al-Azeem, (Researcher: Tayeb, Asad Mohammad), Riyadh, Nizar Mustafa Al-Baz Library. [In Arabic]

Ibn Babawayh, Muhammad ibn Ali, (1377 SH), Ma'ani al-Akhbar, (Editor: Ghaffari, Ali Akbar), Tehran, Dar al-Kutub al-Islamiyya. [In Arabic]

Ibn Babawayh, Muhammad ibn Ali, (1388 SH), Tawhid, (translator: Mirzaei, Ali Akbar), Qom, Alawites. [In Arabic]

Ibn Jozi, Abd al-Rahman bin Ali, (1422 AH), Zad al-Masir in the science of exegesis, (researcher: Mahdi, Abd al-Razzaq), Beirut, Dar al-Kitab al-Arabi. [In Arabic]

Ibn Manzoor Muhammad bin Makram, (1414 AH), Lisan al-Arab, Beirut, Dar Sadir. [In Arabic]

Bahrani, Hashem bin Suleiman, (1415 AH). Al-Barhan in Tafsir al-Qur'an, Qom, Al-Ba'ath Institute, Department of Islamic Studies. [In Arabic]

Thaalabi, Abd al-Rahman bin Muhammad, (1418 AH). Tafsir Al-Thaalabi al-Musamay al-Jawahar al-Hasan in Tafsir al-Qur'an, (Researcher: Abdul Mojood, Adel Ahmad; Researcher: Abu Sana, Abdul Fattah; Researcher: Moawad, Ali Muhammad), Beirut, Dar Ihiya al-Tarath al-Arabi. [In Arabic]

Thalabi, Ahmad bin Muhammad, (1422 AH). Al-Saqat wa Bayan al-Moruf Tafsir al-Thalabi, (Researcher: Ibn Ashour, Abi Muhammad; reference and proofreading: Saedi, Nazir), Beirut, Dar Ihiya al-Tarath al-Arabi. [In Arabic]

Hawizi, Abdul Ali bin Juma, (1415 AH), Tafsir Noor al-Saqlain, (edited by: Rasouli, Hashem), Qom, Ismailian. [In Arabic]

- Khazan, Ali bin Muhammad, (1415 AH), Tafsir al-Khazan al-Masimi, Labab al-Taawil fi Maani al-Tanzij, Beirut, Dar al-Kutub Al-Elamiya, Muhammad Ali Beyzoon's pamphlets. [In Arabic]
- Ragheb Esfahani Hossein bin Muhammad, (1412 AH), Al-Mufardat fi Gharib Al-Qur'an, (Research: Safwan Adnan Davodi), Damascus, Al-Dar al-Shamia, first edition. [In Arabic]
- Samarqandi, Nasr bin Muhammad, (1416 AH), Tafsir Al-Marqandi al-Masimi Bahr al-Uloom, (Researcher: Amravi, Omar), Beirut, Dar al-Fakr. [In Arabic]
- Siyuti, Abdur Rahman bin Abi Bakr, (1404 AH), Al-Dur Al-Manthur fi al-Tafsir in Mathur, Qom, Grand Ayatollah Marashi Najafi Public Library (R.A.), 1st edition. [In Arabic]
- Shabar, Abdullah, (1407 AH). Al-Jawhar Al-Thamin fi Tafsir al-Kitab al-Mubin, (Introduction author: Bahr al-Uloom, Muhammad), Kuwait, Al-Alfin Library Company. [In Arabic]
- Shibani, Muhammad bin Hassan, (1413 AH), Nahj al-Bayan on discovering the meanings of the Qur'an, (Researcher: Dargahi, Hossein), Qom, Al-Hadi publication, 1st edition. [In Arabic]
- Al-Shirazi, Sadr al-Din Muhammad, (1381 SH), Al-Hikma al-Muttaaliyyah fi al-Asfar al-Araba Al-Aqliyyah, (correction and research: Ahmad Ahmadi), Tehran, Sadra Islamic Wisdom Foundation. [In Arabic]
- Shirazi, Sadr al-Din Mohammad bin Ibrahim, (1369 SH), Description of Usul Kafi, (translation and adaptation: Mohammad Khajawi), Tehran, Institute of Cultural Studies and Research. [In Persian]
- Sadr al-Maltahin Muhammad bin Ibrahim, (1366 SH), Tafsir al-Qur'an al-Karim, (Research: Muhammad Khajawi), Qom, Bidar, second edition. [In Arabic]
- Tabatabayi, Seyyed Mohammad Hossein, (1390 AH). Al-Mizan fi Tafsir al-Qur'an, Beirut, Al-Alami Foundation for Publications, 2nd edition. [In Arabic]
- Tabatabai, Seyyed Mohammad Hossein, (1381 SH), Rasail Tawhidi, Tehran, Al-Zahra (S), 3rd edition. [In Persian]
- Tabari, Muhammad bin Jarir, (1412 AH), Jame al-Bayan in Tafsir al-Qur'an (Tafsir al-Tabari), Beirut, Dar al-Marafa. [In Arabic]
- Tusi, Muhammad bin Hassan(nd), al-Tabyan fi Tafsir al-Qur'an, edited by: Ahmad Habib, Aamily, Beirut, Dar Ihiya al-Tarath al-Arabi. [In Arabic]
- Abdul Baqi Mohammad Fouad(nd), al-Mu'jajm Al-Mufars Lalfaz Al-Qur'an Al-Karim, Beirut, Dar Ihya Al-Tarath Al-Arabi. [In Arabic]
- Ayashi, Muhammad bin Masoud, (1380 AH). Al-Tafsir (Tafsir Al-Ayashi), (Researcher: Rasouli, Hashem), Tehran, Al-Elamiya Islamic School. [In Arabic]
- Farahidi Khalil bin Ahmad, (1410 AH), Kitab al-Ain, Qom, Hijrat, second edition. [In Arabic]
- Fayoumi, Ahmad bin Muhammad, (1428 AH), al-Masbah al-Munir, Beirut, Al-Maktab al-Asriyah. [In Arabic]

- Qorshi, Seyyed Ali Akbar, (1371SH), Qur'an Dictionary, Tehran, Islamic Books, 6th edition. [In Persian]
- Qami, Ali bin Ibrahim, (1363 SH). Tafsir al-Qami, (Researcher: Mousavi Jazairi, Tayeb), Qom, Dar al-Kitab, 3rd edition. [In Arabic]
- Kulayni, Muhammad ibn Yaqub, (1375 SH), Principles of Al-Kafi, (translator: Kamrei, Muhammad Baqir) Qom, Aswah. [In Arabic]
- Majlisi, Muhammad Baqir bin Muhammad Taqi, (1403 AH), Bihar al-Anwar, (Researcher: Alavi, Abdul Zahra), Beirut, Dar ihiya al-trarat al-arabi. [In Arabic]
- Muqatil bin Suleiman, (1423 AH), Tafsir Muqatil bin Suleiman, (Researcher: Shehate, Abdullah Mahmoud), Beirut, Dar Ihiya al-Trath al-Arabi. [In Arabic]