



University of Science and Quranic Knowledge  
Tehran Faculty of Quranic Sciences

## A Comparative Analysis of Arsh and Kursi in the Views of Sunni and Shi'a Exegetes

Mohammadreza Daftari<sup>1</sup>  ; Kavus Roohi Brandagh<sup>2</sup> 

1. PhD student in Quran and Hadith Sciences, Tarbiat Modares University, Tehran, Iran.

[Mohammadrezdaftari1375@gmail.com](mailto:Mohammadrezdaftari1375@gmail.com)

2. Associate Professor, Tarbiat Modares University, Quran and Hadith Sciences Department (Corresponding Author), Tehran, Iran. [k.roohi@modares.ac.ir](mailto:k.roohi@modares.ac.ir)

### Detailed Abstract

#### Research objective:

The present study aims to identify and analyze the relationship between two fundamental Qur'anic concepts: Arsh (the Throne) and Kursi (the Footstool). These concepts have long been central to exegetical and theological discussions among Muslim scholars and have consistently raised significant questions in the fields of theology, divine attributes, and the structure of existence. The main question of this research is whether, according to Islamic exegetes and narrations, Arsh and Kursi are considered a single, unified reality with the same meaning, or whether they possess two distinct and independent essences. The significance of this question becomes even clearer when considering that accepting either perspective carries substantial theological and exegetical implications for understanding divine attributes such as sovereignty, knowledge, and providence.

#### Research method:

The research employs an analytical, critical, and comparative approach. Initially, the lexical sources were consulted to examine the basic and etymological meanings of Arsh (the Throne) and Kursi (the Footstool). Subsequently, the views of both Shia and Sunni exegetes were analyzed from historical and content-based perspectives. Following this, prominent narrations concerning these two concepts, as recorded in the hadith collections of both sects, were collected and examined. Finally, by integrating lexical, exegetical, and narrational data, the study formulated its final perspective.

A key methodological feature of this research is that, rather than relying solely on the opinions of exegetes, it seeks to evaluate the consistency or contradiction of these opinions with narrations and linguistic foundations, thereby providing a clearer and more nuanced understanding through critical analysis.

Received: 26/10/2024 ; Received in revised from: 10/12/2024 ; Accepted: 02/03/2025 ; Published online: 23/07/2025

◆ How to cite: Daftari, Mohammadreza , Roohi Brandagh, Kavous (1404SH): " A Comparative Analysis of Arsh and Kursi in the Views of Sunni and Shi'a Exegetes" , *journals Comparative Interpretation Studies*,10(19), P42-65, [10.22034/csq.2025.508462.1532](https://doi.org/10.22034/csq.2025.508462.1532)

©2025/ Authors retain the copyright and full publishing rights.

Published by: Department of Qur'anic Exegesis and Sciences



[cis.quran.ac.ir](http://cis.quran.ac.ir)

**Findings:**

1. Proponents of the Unity of Arsh and Kursi; This minority group considers the Arsh (Throne) and Kursi (Footstool) as a single reality. Some, such as al-Tabarani, interpreted both terms literally as “throne” and thus did not distinguish between them. Others, particularly influenced by aniconic and anti-corporeal tendencies, allegorically interpreted both as representing “divine sovereignty and dominion.”

2. The main argument of this group rests on lexical similarities and the aim of avoiding attributing corporeality to God. However, careful examination reveals that this approach faces serious challenges. Interpreting Arsh and Kursi literally as thrones implies the acceptance of analogy and corporeal imagery for God, while allegorizing both as “sovereignty” effectively diminishes the evident distinctions present in Qur’anic and narrational texts.

3. Opponents of the Unity of Arsh and Kursi: The majority of exegetes fall into this category. While acknowledging lexical similarities, they emphasize the essential distinction between the two concepts. Among them, a variety of perspectives have been proposed: Some, such as al-Tabari and Allameh Tabataba’i, view the Arsh as the manifestation of divine sovereignty and overall providence, and the Kursi as a symbol of divine knowledge. Others describe the Arsh and Kursi as two separate creations, with one encompassing the other. Another group regards them as two immense and independent entities.

4. Additionally, some mystics, such as Ibn ‘Arabi, provide an esoteric interpretation, identifying the Arsh with the heart of the Prophet and the Kursi with the hearts of the believers. Each of these views justifies itself based on lexical, Qur’anic, or narrational evidence; however, they also face various critiques and challenges.

**Final conclusion:**

Ultimately, the research concludes that although there are lexical similarities between Arsh (the Throne) and Kursi (the Footstool), they exhibit a clear ontological and epistemological distinction. The Arsh symbolizes divine sovereignty and the overarching dominion of God, serving as the source of cosmic governance, whereas the Kursi reflects detailed divine knowledge and encompasses the physical worlds.

This conclusion is fully consistent with the narrations of the Imami tradition, confirming the distinction between the two concepts while emphasizing the superiority and encompassing nature of the Arsh over the Kursi. Therefore, the comparative analysis demonstrates that the Imami perspective is more comprehensive and closer to the narrational texts, providing a reliable framework for correctly understanding the relationship between Arsh and Kursi in Islamic thought.

**Key words:** Exegetes of Both Sects, Arsh (Throne), Kursi (Footstool), Differences between Arsh and Kursi

## مطالعه تطبیقی تفاوت عرش و کرسی از نگاه مفسران فریقین

محمد رضا دفتری<sup>۱</sup> ID، کاوس روحی برندق<sup>۲</sup> ID

۱. دانشجوی مقطع دکتری علوم قرآن و حدیث دانشگاه تربیت مدرس، تهران، ایران.

Mohammadrezdaftari1375@gmail.com

۲. دانشیار دانشگاه تربیت مدرس، گروه علوم قرآن و حدیث (نویسنده مسوول)، تهران، ایران. k.roohi@modares.ac.ir

### چکیده

مطالعه و تحقیق مفسران فریقین به هدف فهم معنای صحیح و قرآنی دو واژه مهم عرش و کرسی، موجب پیدایش مسائل متنوعی حول محور این دو کلمه گشته است و بر این اساس، یکی از این مسائل مهم حوزه عرش و کرسی، توجه مفسران و محققان مسلمان به اتحاد و افتراق آن دو کلمه از نظر لغوی و ماهوی است. پژوهش حاضر به هدف تبیین اتحاد یا تفاوت دو مفهوم عرش و کرسی، ضمن مراجعه به منابع تفسیری و روایی فریقین با استفاده از روش تحلیلی-انتقادی، دیدگاه‌ها و دلایل مفسران موافق اتحاد عرش و کرسی (حمل عرش و کرسی به معنای ظاهری و لغوی تخت، تعبیر عرش و کرسی به مالکیت الهی) و مخالف اتحاد آن دو کلمه (حمل عرش و کرسی به صفات الهی مُلک و علم یا مالکیت و قدرت همراه با تدبیر، تعبیر عرش و کرسی به قلب پیامبر و مؤمنان، صرف تأکید بر تفاوت عرش و کرسی به عنوان دو مخلوق متفاوت یا دو جسم عظیم محاط) را تحلیل و نقد نموده است و در ادامه با بررسی و تحلیل روایات مرتبط با موضوع تحقیق در جوامع حدیثی فریقین، دریافته است این دو کلمه ضمن برخی مشابهت‌های لغوی، از نظر ماهوی دو حقیقت جداگانه محسوب می‌شوند به این معنا که عرش مظهر کلی مُلک الهی و منشأ تدبیر و اداره عالم توسط باری تعالی است؛ از این رو محیط بر کرسی است و از جهت دیگر، کرسی مظهر علم جزئی الهی بوده که متعلق به کیفیت عالم است و در نتیجه توسط عرش احاطه شده است.

**کلیدواژه‌ها:** مفسران فریقین، عرش، کرسی، تفاوت عرش و کرسی.

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۸/۰۵ | تاریخ اصلاح: ۱۴۰۳/۰۹/۲۰ | تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۱۲/۱۲ | تاریخ انتشار آنلاین: ۱۴۰۴/۰۵/۰۱

◆ استناد به این مقاله: دفتری، محمد رضا، روحی برندق، کاوس (۱۴۰۴): «مطالعه تطبیقی تفاوت عرش و کرسی از نگاه مفسران فریقین»، *دوفصلنامه مطالعات تفسیری تطبیقی*، ۱۰ (۱۹)، ۶۵-۴۲، 10.22034/csq.2025.508462.1532

## ۱. بیان مسئله

بررسی معانی لغوی و اصطلاحی دو کلمه قرآنی عرش و کرسی به هدف دریافت معنای حقیقی آن‌ها از دیرباز مورد توجه مفسران قرآن کریم و محدثان مسلمان بوده؛ از این رو بحث و تحقیق حول محور عرش و کرسی بخش مهمی از میراث تفسیری و روایی فریقین را تشکیل داده است. در همین راستا هر گروه از مفسران، بر اساس پشتوانه‌ی فکری و اعتقادی مذهبشان با ارائه دلایل متنوع لغوی، عقلی، قرآنی و روایی سعی در اثبات معنای مدنظر خود از این کلمات داشته‌اند و نگاه مخالف تفسیر خود را نقد و رد نموده‌اند. یکی از مسائل مهم و مورد اختلاف در حوزه عرش و کرسی، اثبات تفاوت یا عدم تفاوت این دو واژه از نظر معنایی و ماهوی است که محلّ توجه بسیاری از مفسران قرآن کریم و شارحان احادیث قرار گرفته است در نتیجه بررسی و نقد دیدگاه‌ها و دلایل مفسران فریقین مطابق دلایل قرآنی و روایی، به هدف فهم صحیح علمی ارتباط این دو واژه مشکل قرآنی و نیز فهم صحیح نقاط اشتراک و اختلاف آن دو کلمه به هدف درک اتحاد یا افتراق آن‌ها با یکدیگر، ضرورت دارد.

با این حال، بررسی پیشینه مرتبط با تحقیق نشان می‌دهد اگرچه در مورد عرش و کرسی پژوهش‌هایی متنوع صورت گرفته است اما تحقیقات اندکی در مورد مسئله اتحاد یا عدم اتحاد عرش و کرسی وجود دارد از جمله: ۱. کتاب «عرش و کرسی در آموزه‌های دینی» نوشته درستی مطلق (۱۳۹۷)؛ اگرچه کتاب به صورت کلی این دو واژه را از زاویه روایات مورد بررسی قرار داده است؛ اما به موضوع تفاوت یا عدم تفاوت عرش و کرسی از نگاه روایات و شارحان حدیث نمی‌پردازد. ۲. در مقاله «تبیین مفهوم عرش و کرسی بر مبنای علم بلامعلوم» نوشته خاک پور و همکاران (۱۳۹۴) تنها به بررسی تفاوت عرش و کرسی از زاویه علم الهی پرداخته است و به دیدگاه‌های کلی مفسران و احادیث راجع به تفاوت یا عدم تفاوت عرش و کرسی اشاره‌ای نکرده است. ۳. مقاله «عرش خدا و تفاوت آن با کرسی» نوشته بیات مختاری (۱۳۹۰) به بررسی معنای عرش از نگاه لغوی و روایی پرداخته و موضوعاتی همانند حاملان عرش و استقرار عرش بر آب را مورد مطالعه قرار داده است و در ادامه ضمن عدم بیان ماهیت کرسی از نگاه روایات و نگاه مفسران، تنها اشاره‌ای کلی به برخی از دیدگاه‌های مفسران درباره تفاوت عرش و کرسی می‌کند؛ اما به بررسی و نقد آن‌ها اقدام نکرده است. ۴. مقاله «بررسی تطبیقی حقیقت عرش و کرسی از منظر علامه طباطبایی و مکتب عرفانی ابن عربی» نوشته مرتضی زاده بامری و حسن زاده کریم‌آباد، (۱۴۰۳)، حقیقت «عرش»

و «کرسی» را از منظر علامه طباطبایی و ابن عربی به صورت تطبیقی بررسی می‌کند. علامه آن‌ها را دو مرتبه از علم فعلی الهی و حقیقتی واحد با دو جنبه‌ی اجمال و تفصیل می‌داند. در مقابل، ابن عربی با نگاهی عرفانی، عرش و کرسی را موجوداتی مثالی و متفاوت در مراتب عالم مثال معرفی می‌کند. در نهایت، پژوهش نشان می‌دهد هرچند دو دیدگاه در اصل توحید و مراتب هستی مشترک‌اند؛ اما در جایگاه‌شناسی و تفسیر جزئیات تفاوت‌های اساسی دارند. باین حال مقاله مذکور دیدگاه مفسران فریقین و روایات معصومان (ع) در این باره مورد بررسی قرار نمی‌دهد.

جستار حاضر بر آن است با روشی تحلیلی - انتقادی ابتدا نگاه مفسران متقدم و متأخر فریقین را در موضوع تفاوت عرش و کرسی تحلیل و نقد نموده است و در ادامه، ضمن تحلیل روایات مهم مرتبط با موضوع بر اساس نظر شارحان حدیث و پیوند آن با دیدگاه‌های مفسران، تصویر و نتیجه‌ای واضح در مسئله تفاوت یا عدم تفاوت معنایی و ماهوی عرش و کرسی ارائه نماید و به پرسش‌های پیش‌رو پاسخ دهد:

۱. مفسران متقدم و متأخر فریقین در موضوع تفاوت و یا عدم تفاوت عرش و کرسی دارای چه دیدگاه‌هایی بوده و به چند گروه تقسیم می‌شوند؟
۲. مفسران موافق و مخالف تفاوت یا عدم تفاوت عرش و کرسی، به کدام دلایل عقلی و نقلی برای اثبات نگاه خود استناد می‌جویند؟
۳. آیا امکان جمع‌بندی دیدگاه‌های مفسران و مضمون روایات به هدف ارائه نگاهی نهایی با موضوع تفاوت یا عدم تفاوت ماهوی عرش و کرسی وجود دارد؟ روند تحقیق در پژوهش حاضر به این صورت است که ابتدا به بررسی کلی دیدگاه‌های لغت‌شناسان در مورد تفاوت لغوی عرش و کرسی می‌پردازد و سپس دلایل مفسران را به صورت تفصیلی در موضوع تفاوت یا عدم تفاوت عرش و کرسی را ارائه نموده و در ادامه ضمن تحلیل و نقد هر یک از این دلایل، اقدام به بررسی مضمون روایات مرتبط با موضوع تحقیق از نگاه شارحان حدیث به هدف تبیین تفاوت یا عدم تفاوت عرش و کرسی، پرداخته است.

## ۲. تفاوت لغوی عرش و کرسی

لغت‌شناسان بسیاری درباره معنای لغوی این دو واژه قرآنی تحقیق نموده‌اند که به صورت کلی و در راستای موضوع تحقیق به اهم آن‌ها اشاره می‌شود. گروهی از لغت‌شناسان باور دارند عرش دلالت بر ارتفاع اشیایی دارد که بر چیزی بنا شده‌اند و تمامی معانی دیگر عرش همانند: تخت و سقف استعاره از این معناست؛ زیرا

تخت شیء مرتفعی است که بر پایه بنا گشته است و سقف نیز حین ارتفاع، بر دیوار استوار است (ابن فارس، ۱۴۰۴ ق: ۲۶۴/۴؛ مصطفوی، ۱۴۳۰ ق: ۱۰۳/۸). از نگاه لغت شناسان، واژه کرسی در اصل به معنای هر چیزی است که بر آن تکیه داده شده یا نشسته می شود (ازهری، ۱۴۲۱ ق: ۳۳/۱۰؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ ق: ۷۰۶) بر همین اساس، معنای مذکور در مورد صندلی نمود بیشتری دارد؛ از این رو به این اعتبار است که صندلی را کرسی می نامند (مصطفوی، ۱۴۳۰ ق: ۴۵/۱۰). به نظر می رسد از نگاه لغت شناسان، عرش و کرسی به صورت کلی دارای اشتراک معنایی هستند؛ اما برخی از تفاوت های جزئی همانند مصادیق متنوع تسمیه اشیا به عرش یا کرسی آن ها را با یکدیگر متمایز می سازد باین حال، بررسی مشابهت ها و تفاوت های عرش و کرسی نیازمند پژوهش مفصلی از نگاه لغوی است که موضوع پژوهش حاضر نیست.

### ۳. تحلیل و نقد دیدگاه مفسران

قسمت حاضر شامل دیدگاه های مفسران فریقین راجع به تفاوت یا عدم تفاوت عرش و کرسی به صورت تفصیلی و با ترتیب پیش رو است. پیش از پرداختن به دیدگاه مفسران و نقد آن شایسته است توجه نماییم گروهی از مفسران تنها نظریات دیگران درباره عرش و کرسی را گردآوری نموده اند:

برخی از مفسران تنها اقوال مختلف در مورد عرش را بدون اظهار نظر ذکر نموده اند (فرات کوفی، ۱۴۱۰ ق: ۳۷۶-۳۷۸؛ بیضاوی، ۱۴۱۸ ق: ۱۶/۳؛ ۱۰۳/۳). دسته ای دیگر از آن ها، تنها نظریات مختلف پیرامون عرش و کرسی را ذکر کرده اند (ماتریدی، ۱۴۲۶ ق: ۴۱۸/۵؛ ۳۲۷/۲؛ سیدرضی، ۱۴۰۶ ق: ۸۲/۳)؛ بنابراین امکان مقایسه تطبیقی نظر این دو گروه از مفسران پیرامون موضوع اتحاد یا افتراق عرش و کرسی به دلیل عدم انتخاب نگاهی مشخص درباره این دو مفهوم، وجود ندارد. در همین راستا گروهی دیگر، تنها عرش را معنا نموده و در مورد کرسی نیز به ذکر اقوال دیگران بسنده کرده اند (زمخشری، ۱۴۰۶ ق: ۵۱/۳؛ ۳۰/۱؛ فخر رازی، ۱۴۲۰ ق: ۲۶۹/۱۴؛ ۲۳۷/۱؛ سمین حلبی، ۱۴۱۴ ق: ۲۸۰/۳؛ ۶۱۵/۱) بر این پایه، امکان فهم نظر آن ها نیز در مورد تفاوت عرش و کرسی همانند دسته نخست، وجود ندارد. فارغ از دیدگاه های مذکور، برخی از مفسران، پس از ذکر اقوال متنوع راجع به عرش و کرسی، یک قول را مؤید به آیات و روایات نموده اند (طبرسی، ۱۳۷۲ ش: ۱۳۳/۵؛ ۶۲۸/۲). درنهایت می توان از همین موضوع استیناس کرد که نظر مفسر راجع به عرش و کرسی دلالت بر همین قول دارد که ضمن اقوال دیگر به آن ها اشاره خواهد شد. در ادامه بحث، به تفصیل نظریات مفسران دارای دیدگاه

مشخص و معینی درباره عرش و کرسی هستند، می پردازیم.

### الف) تحلیل و نقد نگاه مفسران موافق اتحاد عرش و کرسی

مفسرانی که عرش و کرسی را از نظر لغوی و اصطلاحی به یک معنا می دانند، دیدگاهشان به چند قسمت تقسیم می شود؛ از جمله:

**عرش و کرسی به معنای یک مخلوق جسمانی (تخت):** اولین مفسری که عرش و کرسی را به یک معنا دانسته است طبرانی است بر اساس نظر او، این دو کلمه به معنای تخت هستند و بر یک مخلوق جسمانی (تخت) دلالت دارند اما دلیلی برای این دیدگاه بیان نمی کند (طبرانی، ۲۰۰۸؛ ۳/۳۷۰؛ ۴۶۲/۱) با این حال، به نظر می رسد مطابق معنای نزدیک لغوی عرش و کرسی، چنین تفسیری از این دو کلمه اراده شده است.

**عرش و کرسی به معنای مالکیت الهی:** از میان مفسران معتقد به یگانگی عرش و کرسی، سید قطب هر دو کلمه را به معنای مالکیت الهی همراه با استیلا می داند. این مفسر در ادامه، تحقیق در موضوعاتی همانند عرش و کرسی را موجب سردرگمی مسلمانان دانسته است و برای غور مسلمین در این مسائل اظهار تأسف می کند (سید قطب، ۱۴۲۵ ق: ۳/۱۲۹۶؛ ۱/۲۹۰).

از باورمندان به نظر سید قطب، محمد حسین فضل الله است که برخلاف سید قطب، دلیل خود از ارائه چنین نگاهی را تشریح نموده و معتقد است تأویل معنای عرش و کرسی به غیر از معنای ظاهری، موجب بطلان شبهه تجسیم شده است لذا بایستی هر دو را به صورت کنایی به معنای مالکیت و احاطه الهی تفسیر نمود (فضل الله، ۱۴۱۹ ق: ۱۰/۱۴۴؛ ۵/۳۹).

**ارزیابی دلایل موافقان اتحاد عرش و کرسی:** پذیرش دلایل این دسته از مفسران اشکالات فراوانی از نظر قرآنی و عقلی ایجاد می کند. برای نمونه حمل عرش و کرسی به معنای لغوی و ظاهری همانند طبرانی، از نگاه عقلی مستلزم پذیرش شبهه تجسیم و تشبیه الهی است؛ زیرا آیات متضمن استواء بر عرش در صورت پذیرش این معنا، دلالت بر نشستن خداوند بر یک تخت همانند انسان ها دارند که این موضوع از نظر آیات متعددی همانند: «لَیْسَ کَوْمِثِلَهٗ شَیْءٌ» (شوری/۱۱) مردود است.

از نگاهی دیگر، می توان گفت دلیل سید قطب و فضل الله تعبیر عرش و کرسی به مالکیت الهی و نیز اتحاد این دو با یکدیگر، متأثر از نگاه الهیاتی-تنزیهی معتزله است. باورمندان این گروه، از نگاه زبان شناسی و الهیاتی عرش و کرسی را به غیر از معنای لغوی تأویل نموده اند تا ضمن دفع شبهه تجسیم، از نظر

زبان‌شناسی نیز میان معنای تأویلی و لغوی عرش تناسب ایجاد نمایند. به صورت کلی، موافقان اتحاد عرش و کرسی میان مفسران فریقین در اقلیت هستند و دیدگاه‌ها و ادله آن‌ها چالش‌ها و ابهامات فراوانی را ایجاد می‌کند.

### ب) تحلیل و ارزیابی نگاه مفسران مخالف اتحاد عرش و کرسی

گروه مفسرانی که ماهیت عرش و کرسی را متفاوت دانسته‌اند نسبت به موافقان اتحاد عرش و کرسی اکثریت دارند و بر این اساس، دیدگاه‌های آن‌ها به چند دسته تقسیم می‌شود؛ از جمله:

عرش و کرسی به معنای صفات متفاوت الهی: از میان مفسران، اولین کسی که عرش و کرسی را دو موجود جداگانه می‌داند و میانشان تفاوت می‌نهد محمد بن جریر طبری است. این مفسر، عرش به معنای مُلک الهی دانسته است و کرسی را نیز بنا بر نقلی از ابن عباس، به معنای علم الهی می‌داند لذا هر دو کلمه، مصداق دو صفت متفاوت مُلک و علم هستند (طبری، ۱۴۱۲ ق: ۵۵/۱۱؛ ۸/۳) در ادامه این مفسر به هدف اثبات نگاه خود، بر آن است تخت پادشاهان، کنایه از استیلائی آن‌ها بر مملکتشان است و بر این اساس، از جهت زبان‌شناسی، تعبیر عرش به سلطنت و ملک برای خداوند، به معنای لغوی آن واژه تناسب دارد (لأنَّ العرش العظیم إنما یکون للملوك) (طبری، ۱۴۱۲ ق: ۵۶/۱۱) در ادامه، طبری برای حمل علم به کرسی نیز به دلایل زیر استناد جسته است:

- عبارت «وَلَا یُؤَوِّدُهُ حِفْظُهُمَا» مؤید این معناست؛ اما توضیحی درباره چگونگی ارتباط عبارت مذکور با معنای کرسی ارائه نمی‌دهد.

- در آیه «رَبَّنَا وَسِعْتَ کُلَّ شَیْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا» (غافر/۷) وسعت برای علم نیز به‌کاررفته است و با همین قرینه می‌توان کرسی را علم دانست (فأخبر تعالی ذکره أن علمه وسع کلشی).

- در شعر و لغت عرب شواهدی وجود دارد که به صحیفه حامل علم عبارت کراسه اطلاق شده است (و أصل الكرسي: العلم، منه الكراسی یعنی العلماء قيل للصحيفة یکون فیها علم مکتوب کراسه) (طبری، ۱۴۱۲ ق: ۹/۳). به نظر می‌رسد طبری در این قسمت با استناد به لغت عرب، کرسی را به علم تفسیر نموده است.

**ارزیابی دلایل تعبیر کرسی به علم:** طبری عبارت «وَلَا یُؤَوِّدُهُ حِفْظُهُمَا» را مؤیدی برای تفسیر کرسی به علم می‌داند و در ادامه معتقد است که حفظ آسمان‌ها و زمین بنا بر قول ابن عباس و مجاهد به وسیله علم الهی صورت می‌گیرد (طبری، ۱۴۱۲ ق: ۸/۳)؛ بنابراین به نظر می‌رسد به همین دلیل کرسی را به علم تفسیر نموده است؛ اما دلیل بیشتری برای ارتباط حفظ و علم ارائه نمی‌دهد. این

مفسر در قسمتی دیگر، عبارت مذکور را به معنای حفظ بدون مشقت و سختی آسمان‌ها و زمین توسط خداوند تفسیر نموده است (طبری، ۱۴۱۲ ق: ۴/۸) که این معنا با حفظ به وسیله قدرت اجرایی الهی (حفظ خارجی) تناسب بیشتری دارد. در هر حال، مشخص نیست چگونه می‌توان این عبارت را مؤید تفسیر کرسی به علم دانست.

با ملاحظه دلیل دوم مشخص می‌شود طبری با ذکر این آیه ظاهراً قصد تفسیر قرآن به قرآن داشته است اما در سوره غافر وسعت به رحمت و علم الهی تعلق گرفته است و در آیه ۲۵۵ بقره نیز کلمه «وسعت» تنها به کرسی تعلق دارد. به عبارت دیگر، گزاره وسعت به این دلیل که به رحمت و علم تعلق گرفته است نمی‌تواند دال بر اشتراک با وسعت کرسی نیز باشد؛ بنابراین پذیرش این نگاه، مستلزم دریافت معنایی مشترک از عبارات قرآنی بر اساس شباهت و تکرار یک کلمه در دو آیه جداگانه است. ارائه چنین انگاره‌ای برای تفسیر کلمات مشکل قرآنی ناکافی به نظر می‌رسد.

استناد طبری به لغت و شعر عرب به هدف اثبات اشتراک معنایی میان کرسی و علم نیز با چالش‌هایی مواجه است. مراجعه به شعر و لغت عرب نشان می‌دهد که اعراب در لغت و شعر خود از علم تعبیر به کرسی می‌کنند (ازهری، ۱۴۲۱ ق: ۳۳/۱۰؛ ابن منظور، ۱۴۱۴ ق: ۱۹۴/۶) به عبارت دیگر، می‌توان علم را کرسی نامید اما لزوماً عکس آن صحیح نیست. بنا بر همین استتشاف لغوی، مشخص نیست که کرسی را بتوان به علم معنا کرد و مفسر نیز دلیلی برای این موضوع ذکر نمی‌کند.

**ارزیابی دیدگاه تفسیری طبری:** تفسیر عرش به مُلک همراه با تدبیر، اگرچه مشکل الهیاتی از جهت دفع شبهه تجسیم را رد می‌کند و از منظر زبان‌شناسی نیز موافق معنای لغوی عرش است؛ اما عدم بیان ماهیت مُلک الهی و چگونگی تدبیر توسط خداوند، معنای عرش را در هاله‌ای از ابهام قرار می‌دهد؛ ضمن آن‌که دلایل طبری مبنی بر تفسیر کرسی به علم نیز با نقدهایی جدی مواجه بوده که در جای خود مورد بررسی واقع شد.

عرش به معنای قلب پیامبر (ص)؛ کرسی به معنای قلب مؤمنان: اولین مفسری که نظری متفاوت در مورد عرش و کرسی برخلاف دو گروه فوق از مفسران بیان نمود، ابن عربی است. این مفسر اعتقاد دارد عرش قلب پیامبر (ص) و کرسی قلب مؤمنان است. دلیل او برای ارائه چنین معنایی از عرش، روایات نبوی است اما حدیثی در این مورد ذکر نمی‌کند (ابن عربی، ۱۴۲۲ ق: ۲۳۷/۱). در ادامه نیز این مفسر برای اثبات معنای کرسی به سخن بایزید بسطامی استناد می‌جوید:

هرگاه هستی و آنچه در آن است به اندازه دو هزار برابر در زاویه‌ای از قلب عارف قرار گیرند به علت وسعت فراوان دل، عارف آن را احساس نمی‌کند و این معنا با وسعت کرسی نیز مطابقت دارد و در لغت نیز کرسی تخت کوچکی است که عظمتش برگرفته از نشستن کسی بر روی آن نیست؛ از این رو قلب به کرسی تشبیه شده به علت عظمت و وسعت کرسی و در حدیث نبوی نیز این معنا تأیید شده است: «قال النبی (ص): العرش قلب المؤمن» و بر این اساس، کرسی همانند عرش به معنای تخت است (ابن عربی، ۱۴۲۲ ق: ۸۳/۱).

**ارزیابی دیدگاه ابن عربی:** به نظر می‌رسد ابن عربی حدیث «العرش قلب المؤمن» را به صورت نقل به معنا روایت کرده است حال آنکه اصل روایت نبوی عبارت است: «أَنَّ قَلْبَ الْمُؤْمِنِ عَرْشُ الرَّحْمَنِ» (مجلسی، ۱۴۰۳ ق: ۳۹/۵۵) یا در روایت دیگری که به نظر می‌رسد ناظر بر قول ابن عربی باشد پیامبر (ص) فرموده است: «قلب مؤمن بین دو انگشت از انگشتان خدا است که هرگونه بخواهد آن را دگرگون می‌سازد» (ابن ابی‌جمهور، ۱۴۰۵ ق: ۴۸/۱).

از نگاهی دیگر، تأویل عرش به قلب مؤمن، به این معناست که حکم الهی به قلب او نازل می‌شود؛ از این رو مصدر علم الهی است در نتیجه چنین مؤمنی محل تجلی کمالات خدا بوده (از جمله حکم و علم) خدا و مظهری از عرش الهی است. علت تسمیه قلب به عرش خداوند را برخی از مفسران چنین بیان نموده‌اند: اولاً مطابق یک نگاه، علم الهی، عرش است و بر این اساس، قلب مجرای صدور علم الهی است در نتیجه مجازاً و به قرینه ظرف و مظلوف، به قلب انسان عرش اطلاق می‌شود (ملاصدرا، ۱۳۶۱ ش: ۱۶۷/۴). برای مثال زمانی که می‌گویند: ناودان جاری شد منظور آب درون ناودان است و در همین راستا، استناد جاری شدن به ناودان، مجاز ظرف و مظلوف است. توجه به نکته مذکور، معنای عرش و کرسی از نظر حدیث را تأیید می‌کند، با این حال، مراد ابن عربی از معنای عرش و کرسی، مصداقی است؛ اما مفهوم دقیق الهیاتی این دو واژه قرآنی در پرتو چنین تعریفی، همچنان در هاله‌ای از ابهام قرار دارد. ابن عربی برای اثبات معنای کرسی به قلب مؤمنان به روایاتی استناد می‌کند که عرش را قلب مؤمن دانسته‌اند؛ بنابراین مشخص نیست چگونه میان این روایات و مدعای خود ارتباط برقرار می‌سازد.

**عرش و کرسی مظهر صفات مُلک و علم:** از میان مفسران فریقین، علامه طباطبایی با ظرافت خاصی معنای عرش و کرسی را از نگاه هستی‌شناسی بررسی نموده و بر آن است که عرش به معنای مُلک الهی است و این مُلک با قدرت پروردگار، تمام هستی را تدبیر می‌کند (علامه طباطبایی، ۱۳۹۰ ق: ۱۵۱/۸)؛ اما

کرسی را به معنای علم الهی می‌داند که قائم بر هستی است و محیط به تمام عالم هستی است (همان: ۳۳۵/۲) به نظر می‌رسد نگاه علامه برگرفته از روایات معصومین باشد که تفصیل آن ذیل روایات مربوطه نقل خواهد شد و در این قسمت تنها به نقل نظر تفسیری او بسنده می‌شود.

از نگاهی دیگر، طبری و تابعین قول او، ماهیت مُلک و قدرت نهفته در عرش را مبهم نهاده‌اند و تنها علامه طباطبایی است که به صورت تفصیلی چنین معنایی از عرش ارائه نموده است. علامه در ادامه عقیده دارد میان معنای لغوی عرش و ملک و تدبیر الهی مناسبت وجود دارد و نیز عبارت «يَدْبِرُ الْأَمْرَ» که در آیه «ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يَدْبِرُ الْأَمْرَ» (یونس/۳) بعد از استواء بر عرش آمده است، مؤید معنای حاضر است (علامه طباطبایی، ۱۳۹۰ ق: ۱۴۸/۸). در مورد کرسی نیز این مفسر عقیده دارد: آیه «وَلَا يَحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ» (بقره/۲۵۵) مؤید معنای کرسی به علم فراگیر الهی بوده که وسعتش تمامی موجودات آسمان‌ها و زمین را فراگرفته است (همان: ۳۳۶/۲).

**عرش و کرسی دو مخلوق متفاوت:** دسته‌ای دیگر از مفسران همانند گروه نخست؛ اما به صورت اجمالی معتقد به تفاوت عرش و کرسی هستند لذا توضیحی برای چنین تفسیری ارائه نمی‌دهند. این مفسران تنها باور دارند که عرش و کرسی دو مخلوق جداگانه‌اند و عرش بزرگ‌تر از کرسی است (ابوحیان اندلسی، ۱۴۲۰ ق: ۶۵/۵؛ ۶۱۲/۲؛ قرطبی، ۱۳۶۴ ش: ۲۲۱/۷؛ ۲۷۷/۳؛ ثعالبی، ۱۴۱۸ ق: ۳۷/۳؛ ۵۰/۸) استدلال تفسیری این مفسران بر روایات نبوی استوار است. مطابق این روایات، عرش و کرسی از حیث ماهیت و اندازه متفاوت توصیف شده‌اند و در همین راستا، قول حسن بصری مبنی بر یگانگی معنای عرش و کرسی را نادرست تلقی می‌کنند. از نگاهی دیگر، ماهیت عرش و کرسی از نظر این گروه از مفسران به روشنی بیان نشده است و مبنای عقلی یا روایی آن‌ها نیز در هاله‌ای از ابهام قرار دارد.

عرش و کرسی؛ دو جسم عظیم محاط: مطابق نظر برخی از مفسران از جمله آلوسی، عرش و کرسی دو جسم عظیم محاط هستند با این تفاوت که عرش توسط اجسام احاطه شده است و نیز محدود به حدود است؛ اما کرسی محاط توسط آسمان‌های هفتگانه است. این مفسر در ادامه عقیده دارد بر اساس ظاهر احادیث مروی در باب جسمانیت عرش و حمل آن توسط ملائکه، تجسیم عرش اثبات می‌شود (آلوسی، ۱۴۱۵ ق: ۴۹/۶؛ ۱۲/۲) اما در ادامه دلیلی برای تعریف خود از کرسی ارائه نمی‌دهد و تنها بر پایه حدیث نبوی آن را موجودی جداگانه از عرش تفسیر می‌کند.

این دیدگاه اگرچه از نظر موضوع اتحاد یا عدم اتحاد عرش و کرسی مغایر با قول طبرانی است؛ اما همان پذیرش این قول موجب ایراد همان شبهات برآمده از تفسیر طبرانی همانند تجسیم الهی و تشبیه می شود.

### ج) اتحاد و عدم اتحاد عرش و کرسی از نگاه روایات

همان گونه که در قسمت های پیشین ملاحظه شد، نگاه مفسران فریقین در مورد تفاوت یا عدم تفاوت عرش و کرسی دارای اختلافات فراوانی است و دلایل هریک نیز با نواقص و اشکالات متعددی مواجه است که در جای خود مورد بررسی قرار گرفت. بر این اساس، رجوع به تفاسیر فریقین برای فهم موضوع تحقیق به تنهایی راهگشا نبوده و ناگزیر باید روایات اهل بیت (ع) همراه با دیدگاه شارحان حدیث در مورد مضمون آن ها را مورد مطالعه و بررسی قرارداد تا به مقصود صحیح دست یابیم. در همین راستا، لازم به ذکر است احادیث متنوعی با موضوع تفاوت میان عرش و کرسی در جوامع حدیثی فریقین روایت شده است که در ادامه به اهم آن ها اشاره می شود:

قدیمی ترین روایتی که با مضمون تفاوت عرش و کرسی در جوامع روایی فریقین نقل شده است؛ حدیثی منسوب به پیامبر (ص) و خطاب به ابوذر است: ای اباذر، آسمان های هفتگانه همراه با کرسی در مقابل عرش چیزی جز حلقه ای در بیابان نیست و برتری عرش بر کرسی مانند برتری صحرا بر حلقه است (و فضل العرش علی الكرسي كفضل الفلاة علی الحلقة). کهن ترین منبع راوی حدیث میان امامیه، تفسیر عیاشی است (عیاشی، ۱۳۸۰ ق: ۱۳۷/۱) با این حال، روایت مذکور میان جوامع حدیثی اهل سنت دارای شهرت بیشتری است (ابن حبان، ۱۴۳۳ ق: ۵۳۳/۱؛ بیهقی، ۱۴۱۳ ق: ۳۰۱/۲؛ متقی هندی، ۱۴۰۱ ق: ۱۳۲/۱۶).

**عظمت عرش در مقابل کرسی:** علمای شیعه در مورد محتوای حدیث نگاه مشابهی با یکدیگر دارند؛ از جمله برخی معتقدند جسم احاطه دار عرش از هر آن چه که ممکن است بر آن احاطه گیرد (حتی کرسی) نیز بزرگ تر است و حدیث نیز مؤید این معناست (ملاصدرا، ۱۳۸۳: ۴۵۵/۳) و بعضی دیگر معتقدند این حدیث، اجمالاً اشاره به ظرفیت عرش دارد (فیض کاشانی، ۱۴۰۶ ق: ۵۰۵/۱؛ ۱۴۱۵ ق: ۲۸۲/۱). به صورت کلی، شارحان حدیث شیعه، روایت را مؤید اثبات عظمت عرش در مقابل کرسی می دانند.

گروهی از محدثان اهل سنت نیز به شرح این حدیث پرداخته و معتقدند: روایت حاضر عظمت کرسی را به عنوان جسمی بزرگ و دارای طول وسیع اثبات می کند (ابن فورک اصفهانی، ۱۹۵۸ م: ۴۵۸) و این عظمت به گونه ای است که اگر زمین و

آسمان‌های هفتگانه وسعت یابند و به هم متصل گردند نسبت به عرش و کرسی صغیر محسوب می‌شوند (سیوطی، ۱۴۲۷ ق: ۲۴) درنهایت برخی نیز برآنند که کرسی موجودی تحت عرش است و آسمان‌ها نیز تحت کرسی قرار دارند و حدیث نیز مؤید همین معناست (ابن حجر عسقلانی، ۱۳۷۹ ق: ۴۱۱/۱۳).

به صورت کلی، نگاه ابن فورک اصفهانی و سیوطی مشابه ملاصدرا و فیض کاشانی است اما نگاه ابن حجر تنها مستنبط مکان کرسی و آسمان‌ها از روایت است.

امام صادق (ع) می‌فرماید: عرش متفرد از کرسی است و کرسی جنبه ظاهری غیب است که آفرینش و اشیاء از آن سرچشمه می‌گیرند (هُوَ الْبَابُ الظَّاهِرُ مِنَ الْغَيْبِ الَّذِي مِنْهُ مَطْلَعُ الْبَدْعِ)؛ اما عرش جنبه باطنی (الْعَرْشُ هُوَ الْبَابُ الْبَاطِنُ) غیب است که علم کیف، وجود، قدر، حد، مکان، مشیت، صفت اراده، علم الفاظ، حرکات و علم عود و بدأ از آن سرچشمه می‌گیرد (شیخ صدوق، ۱۳۹۸ ق: ۳۲۱).

**عرش و کرسی دو مظهر متفاوت علم الهی:** دیدگاه شارحان حدیث در عین وجود برخی از مشابهت‌ها، دارای تفاوت‌های مهمی است برای نمونه علامه مجلسی به صورت کلی باور دارد عرش و کرسی در این موضع، به معنای علم بوده در نتیجه بر یک مفهوم اطلاق می‌شوند افزون بر این مورد، عرش و کرسی از یک جهت نیز مشترک‌اند؛ زیرا هر دو از امور غیبی بوده و از حواس (عادی) پنهان‌اند در نتیجه، عرش و کرسی دو جنبه از علم الهی را شکل می‌دهند با این تفاوت که کرسی علم متعلق به اعیان موجودات است که تمامی آن‌ها اعم از آسمان‌ها و زمین و هرآن چه که میانشان است با تمام حقایقشان به وسیله کرسی ظهور و بروز می‌یابند؛ اما عرش علم متعلق به کیفیت اشیاء، مقادیر و احوالات جزئی آن‌هاست (مجلسی، ۱۴۰۳ ق: ۳۲/۵۵-۳۳).

علامه طباطبایی همانند مجلسی معتقد است عرش و کرسی در مقام غیب واحد هستند لذا کلمه «وصل» در حدیث صله‌ی کلامی است به این معنا که در لغت و زبان، عرش و کرسی از هم جدا می‌شوند (لکن العرش فی الصلة الکلامیة متمیز من الکرسی لأن هذا المقام فی نفسه ینقسم إلی مقامین و ینشعب إلی باین لکنهما مقرونان غیر متباینین) (علامه طباطبایی، ۱۳۹۰ ق: ۱۶۶/۸). با این حال، به نظر می‌رسد تعبیر «فی الوصل» اشاره به مقام ظهور و نیز جدا شدن برای خلق یک چیز است؛ به عبارت دیگر در مقام ظهور، عرش و کرسی دو مفهوم جداگانه دارند و کرسی دارای مقامی پایین‌تر از عرش است.

علامه طباطبایی در ادامه مظهریت عرش و کرسی را متفاوت از علامه مجلسی تشریح می‌کند و بر این پایه عقیده دارد کرسی منشأ ایجاد امور جدید و بدیعه

بوده و علم ناظر جزئیات امور هستی را شامل می‌شود (لأنّ الكرسي هو الباب الظاهر الذي منه مطلع البدع و منها الأشياء كل ها أي طلوع الأمور البديعة على غير مثال سابق). برای مثال کسی از یک راه می‌رود و سپس مسیرش را تغییر می‌دهد این‌گونه تغییر و تحولات به کرسی مربوط است (همان: ۱۶۶/۸)؛ اما عرش بر کلیت هستی احاطه دارد به این معنا که علمی است که شامل کلیات هستی و وقایع است برای نمونه در مثال راه رفتن، علم عرشی تنها به علم راه رفتن تعلق می‌گیرد و دخالتی در تغییر و تحولات آن به صورت مستقیم ندارد (همان: ۱۶۷/۸).

معنای سخن و مثال علامه طباطبایی بر این مبنا استوار است که کرسی ناظر به علل ناقصه است (لازمه علم و توجه به علل ناقصه توجه به تغییرات و چگونگی عمل تک تک علت‌ها است)؛ اما عرش ناظر به علت تامه است و این دو باهم منافاتی ندارند به این دلیل که هر دو به افعال علم دارند اما عرش به صورت کلی بوده و کرسی نیز در جزئیات امور دخالت دارد. این مفسر در آخر بحث باور دارد چنین معنایی از عرش و کرسی دارای مناسبت لغوی است؛ زیرا همان‌گونه که دستورات و تدابیر سلطنت یک پادشاه از تخت و کرسی او نشئت می‌گیرد، دستورات و تدابیر هستی نیز از جانب عرش و کرسی است با این تفاوت که از عرش دستورات کلی صادر می‌شود و کرسی دستورات و تدابیر جزئی را شامل می‌شود همان‌گونه که یک پادشاه یک دستور کلی را صادر می‌کند (از جانب عرش) و همان دستور توسط عمال به مراحل پایین‌تر می‌رسد و در نهایت اجرا می‌شود (از جانب کرسی) (فإن الكرسي: الذي يظهر فيه أحكام الملك من جهة عماله و أيدیه العمالة، و كل منهم يعمل بحیال نفسه فی نوع من أمور المملكة و شؤونها... لکنها جميعاً تتوافق و تتحد فی طاعة أحكام العرش: کرسی محلّ ظهور و بروز دستورهای فرمانروا به وسیله عمال اوست. بر این پایه، تمامی عمال فرمانروا امور مختلف مملکت را از ناحیه خود اداره می‌کنند... اما همگی زیر فرمان عرش «حکومت کلی پادشاه» قرار دارند) (علامه طباطبایی، ۱۳۹۰ ق: ۱۶۷/۸). با این حال برخی محققان باور دارند دیدگاه علامه طباطبایی در یکی دانستن عرش و کرسی با دو جنبه‌ی اجمال و تفصیل با مبانی فلسفی او در برخی موارد سازگار نیست و ابهاماتی در جایگاه عقول عرضی پدید می‌آورد. بر این پایه، مطابق مبانی فلسفی علامه، به‌ویژه در بحث عقول، چنین وحدتی با پذیرش یا نفی عقول عرضی هماهنگ نیست. او از یک سو عرش را در عالم عقول می‌نشانده؛ ولی در عین حال وجود عقول عرضی را انکار می‌کند؛ این تناقض باعث ابهام در

جایگاه دقیق عرش و کرسی می‌شود (مرتضی‌زاده بامری و حسن‌زاده کریم آباد، ۱۴۰۳: ۲۲۸).

در اشکال نخست، منتقدان کلام علامه طباطبایی را بر عقول و مجردات محض حمل نموده‌اند، حال آن‌که علامه تصریح دارد عرش و کرسی ناظر به دومرتبه از علم و قدرت الهی‌اند؛ به‌گونه‌ای که عرش، مرتبه اجمالی و کلی علم و قدرت؛ و کرسی، مرتبه تفصیلی و فعلی آن است. این برداشت صرفاً ناظر به شئون علم و قدرت الهی است. از نظر هستی‌شناسی نیز علم و قدرت الهی مرتبه‌ای بالاتر از عقول عرضی و طولی است. مطابق نگاه منتقدان، اشکال دوم آن است که علامه عرش و کرسی را بر عقول عرضی حمل می‌کند، درحالی‌که ایشان به صراحت، نسبت میان این دو را نه عرضی بلکه طولی دانسته است. بر این اساس، عرش مقام اجمال و کرسی مقام تفصیل است و کرسی در طول عرش قرار دارد؛ بنابراین نسبت میان این دو، طولی است و رابطه عرضی عرش و کرسی مراد علامه نیست. ابن عربی نیز در برخی از آثارش راجع به عرش بر آن است این کلمه از اسماء مقیده است به این معنا که حقیقت اسامی و آن کمالی که خداوند داراست، در عرش ظهور می‌یابد و برای اثبات این موضوع به قرآن و سنت استناد می‌کند. آیات و روایات دال بر این موضوع از نگاه این مفسر عبارت‌اند از: «إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً» (بقره/۳۰). در روایت نیز پیامبر (ص) فرموده است: «خلق آدم علی صورته». در همین راستا، استقرار انسان در مقام خلافت الهی و خلق به صورت الهی، دال بر این موضوع است که انسان آیینۀ تجلی کمالات الهی بوده و آدمی، مظهر عرش الهی است (ابن عربی، بی‌تا: ۱۲۹/۲). علت اطلاق صفت مقیده به عرش در این موضوع نهفته است که ابن عربی همانند علامه طباطبایی باور دارد عرش در مقام ظهور کلی است. بر این پایه، محتمل است نگاه علامه طباطبایی متأثر از این ادعای ابن عربی باشد.

به صورت کلی نگاه علامه مجلسی با ظاهر حدیث مخالفت دارد به این دلیل که این محدث با تشریح نظر خود از عرش و کرسی، کرسی را بزرگ‌تر از عرش جلوه داده است؛ اما نظر علامه طباطبایی با ظاهر حدیث سازگاری دارد زیرا با توضیحات ابن مفسر، عرش در مقام احاطه و عظمت بزرگ‌تر از کرسی است. امام صادق (ع) فرمود: عرش در یک معنا جمله خلق (الْعَرْشُ فِي وَجْهِ هُوَ جُمْلَةُ الْخَلْقِ) است و کرسی ظرف آن است (وَالْكَرْسِيُّ وَعَاوُهُ) و از جنبه دیگر، عرش علمی است که خداوند انبیاء، رسل و حجت‌هایش را از آن آگاه ساخته (هُوَ الْعِلْمُ الَّذِي أَطْلَعَ اللَّهُ عَلَيْهِ أَنْبِيَاءَهُ وَرُسُلَهُ وَحُجَجَهُ)؛ اما کرسی علمی است که جز

خدا کسی از آن مطلع نیست (الْكُرْسِيُّ هُوَ الْعِلْمُ الَّذِي لَمْ يَطَّلِعَ اللَّهُ عَلَيْهِ أَحَدًا مِنْ أَنْبِيَائِهِ وَرَسُولِهِ وَحُجَجِهِ (ع)) (شیخ صدوق، ۱۴۰۳ ق: ۲۹).

**تفاوت عرش و کرسی:** از میان مفسران و شارحان حدیث امامیه، تنها گروهی معدود قسمت اول حدیث را تشریح نموده‌اند و عقیده دارند منظور از عبارت «جملة الخلق» در معنای عرش، عالم جسمانی است و منظور از «وعاؤه» دو عالم ملکوت و جبروت است که عالم جسمانی بر آن‌ها مستقر است؛ از این رو عالم جسمانی به وسیله این دو عالم پابرجاست (فیض کاشانی، ۱۴۱۵ ق: ۲۸۳/۱) و برخی دیگر نیز معتقدند منظور از عبارت «جملة فی الخلق» جنات و لذت‌های جسمانی نورانی همانند حور و قصور است (مجدوب تبریزی، ۱۴۲۹ ق: ۲۴۷/۱)، منظور از «وعاؤه» نیز نوری است که مخلوق و محاط است (همان، ۲۹۸/۲).

استنباط فیض کاشانی از حدیث، نشان می‌دهد که عرش و کرسی با یکدیگر تفاوت داشته و هریک بر عالمی جداگانه دلالت می‌کنند. دیدگاه مجدوب تبریزی دارای ابهام است و مشخص نیست با کدام قرائن و دلایل عرش را به بهشت و لذت‌های جسمانی و کرسی را به نوری مخلوق و محاط معنا نموده است.

امام صادق (ع) فرمود: عرش بزرگ‌تر از کرسی است و کرسی بر آن، به علت عظمت احاطه ندارد؛ فَإِنَّهُ أَكْبَرُ مِنْ أَنْ يَحِيطَ بِهِ الْكُرْسِيُّ (طبرسی، ۱۴۰۳ ق: ۳۵۲/۲).

احاطه عرش و کرسی: محققان شیعی دیدگاه‌های متعدد؛ اما تقریباً مشابهی درباره این حدیث مطرح نموده‌اند: «عده‌ای از آن‌ها باور دارند کرسی جسمی است که میان عرش قرار دارد و عرش جسمی است که بر کرسی احاطه دارد و در ادامه معتقدند برای هر واحد عرش و کرسی دو معناست: اولی، علم محیط و دومی، جسم محیط است» (ملاصالح مازندرانی، ۱۳۸۲ ق: ۱۲۶/۴)؛ اما توضیح بیشتری از علم و جسم ارائه نمی‌دهند.

برخی دیگر از محققان شیعی عقیده دارند کرسی جسمی است غیر از آسمان‌ها و زمین که زیر عرش قرار دارد و حاوی عالم جسمانی است و عرش نیز بر کرسی همانند یک سقف، مستقر است (فیض کاشانی، ۱۴۱۵ ق: ۲۸۲/۱) و در همین راستا، گروه آخری معتقدند، عرش جسم محیط بر کرسی است همان‌گونه که کرسی بر آسمان‌های هفتگانه احاطه دارد (کبیر مدنی شیرازی، ۱۴۰۹ ق: ۱۳/۲).

به نظر می‌رسد ملاصالح مازندرانی بر آن است تا منظور عظمت عرش را تبیین نماید و بر همین اساس، عرش را محیط بر کرسی می‌داند به نحوی که در عالم تمثیل کرسی درون آن قرار گرفته است و سپس به معنای عرش و کرسی پرداخته و لذا هریک را به جسم و علم احاطه دار معنا نموده است؛ اما توضیح بیشتری از

این جسم یا علم ارائه نداده است. فیض کاشانی نیز نظری مشابه ملاصالح دارد از این نظر که عرش را مستقر و محیط همانند یک سقف برای کرسی می‌داند با این تفاوت که برای کرسی جسمانیت قائل است.

امام صادق (ع) فرمود: کرسی از عرش وسیع‌تر و دارای عظمت بیشتری است و آسمان‌ها و زمین و هر آنچه در آن‌هاست و نیز عرش در کرسی در کرسی قرار دارند: فَقَالَ بَلِ الْكَرْسِيِّ وَسِعَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ، وَالْعَرْشُ وَكُلُّ شَيْءٍ فِي الْكَرْسِيِّ (کلینی، ۱۴۰۷ ق: ۱۳۲/۱).

**عظمت کرسی مقابل عرش:** برخی از محدثان امامیه معتقدند وجود کرسی در عرش و عرش در کرسی با هم منافاتی ندارند زیرا هر یک از این دو وجود ضمن ارتباطشان با یکدیگر، هرکدام به نحوی متفاوت از هم عمل می‌کنند به این صورت که وجود کرسی در عرش عقلی اجمالی به نحو اعلی است و بر این اساس، وجود عرش در خودش و وجود کرسی در عرش به صورت نفسانی تفصیلی است (ملاصدرا، ۱۳۸۳: ۳۶۱/۳) به عبارت دیگر، کرسی مظهر تفصیلی عرش است و عرش نیز مظهر اجمالی و کلی کرسی است در نتیجه، این دو منافاتی باهم ندارند.

از نگاهی دیگر، برخی از شارحان حدیث باور دارند عرش کتاب خداست که همه چیز «کُلُّ شَيْءٍ» در آن روشن است و به همین علت، امام عبارت «کُلُّ شَيْءٍ» را آورده است در ادامه نیز معتقد است کرسی به معنای حفظ و نگهداری الهی است و چیزی از آن خارج نمی‌شود (ملاخلیل قزوینی، ۱۴۲۹ ق: ۳۳۱/۲) و در نهایت برخی نیز بنا بر ظاهر حدیث، عرش و کرسی را به معنای علم دانسته‌اند یا آن‌ها را به معنای دو عالم مجرد از جسمانیت تفسیر می‌کنند (فیض کاشانی، ۱۴۰۶ ق: ۵۰۶/۱).

از نظر ملاصدرا، مطابق روایت، عرش و کرسی دو موجود جداگانه‌اند که به هم مرتبط و متصل هستند. در همین راستا، ملاخلیل بر پایه عبارت «کُلُّ شَيْءٍ» چنین نتیجه‌ای را گرفته است اما مشخص نیست چگونه عبارت معصوم را صرف شباهت کلامی، به قرآن پیوند زده است. فیض کاشانی نیز احتمالاتی را مطرح نموده؛ اما هیچ‌یک را انتخاب نکرده است.

امام صادق (ع) فرمود: کرسی موجودی است که آسمان‌ها و زمین و هر آنچه میان آن دو قرار دارد، درون کرسی است (فَقَالَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضُ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي الْكَرْسِيِّ) و عرش علمی است که کسی اندازه‌اش را نمی‌داند (وَالْعَرْشُ هُوَ الْعِلْمُ الَّذِي لَا يَقْدَرُ أَحَدٌ قَدْرَهُ) (شیخ صدوق، ۱۳۹۸ ق: ۳۲۷).

**مقایسه کلی عرش و کرسی از حیث عظمت:** از میان محدثان و شارحان روایات

شیعه، عده اندکی باور دارند مطابق روایت، عرش و کرسی به یک معنا هستند و هر دو به معنای علم یا جسم محیط به آسمان‌ها و زمین می‌باشند (شیخ حرعاملی، ۱۴۱۸ ق: ۲۲۸/۱). قرائن نشان می‌دهد حر عاملی بر اساس ظاهر توصیف کرسی و عرش در روایت، چنین معنایی را اراده نموده است؛ از این رو تفاوتی میان نشان قرار نمی‌دهد. از نگاهی دیگر، به نظر می‌رسد حدیث دال بر عظمت عرش مقابل کرسی است زیرا عرش بنا بر روایت به اندازه‌ای وسیع است که جز خداوند کسی اندازه‌اش را نمی‌داند؛ اما کرسی وسعتش تنها محدود به آسمان‌ها و زمین است. تبیین کلی روایات تفاوت عرش و کرسی: بررسی مجموع احادیث مروی از اهل بیت (ع) همراه با دیدگاه‌های شارحان حدیث درباره مضمون این روایات، حاکی از این موضوع است که اولاً عرش و کرسی ضمن برخی شباهت‌ها، دو ماهیت جداگانه دارند، ثانیاً در روایات، بیشتر به عظمت عرش در برابر کرسی تأکید شده است، ثالثاً تنها یک روایت مؤید عظمت کرسی در برابر عرش است که با دقت در مضمون آن مشخص می‌شود که عظمت کرسی از جهت مقام خلقت نسبت به عرش، دارای وضوح و تبیین بیشتری است به عبارت دیگر، کرسی به جزئیات امور الهی تعلق می‌گیرد و بر این اساس در بیرون دارای نمود بیشتری است اما در مقام عظمت، عرش از کرسی بزرگ‌تر و محیط بر آن است. درهرحال، مراجعه به آیات مرتبط با عرش همانند: «هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ» (نمل/۲۷) نشان می‌دهد که این کلمه همانند کرسی محدود به حدود نیست؛ زیرا کرسی در آیه ۲۵۵ بقره وسعتش به آسمان‌ها و زمین محدود شده است اما محاط عرش در آیات مرتبط مشخص نیست و در نتیجه، عرش از کرسی بزرگ‌تر است.

## نتیجه‌گیری

حاصل جستار حاضر در پاسخ به پرسش‌های تحقیق این است که:

۱. با مقایسه تفاسیر فریقین با موضوع تفاوت عرش و کرسی مشخص می‌شود عموم مفسران شیعه ضمن توجه به معنای لغوی عرش و کرسی، این دو واژه را به معنای غیر ظاهری تأویل نموده‌اند تا شباهت برآمده از معنای ظاهری عرش و کرسی همانند تجسیم و تشبیه را دفع نمایند. بر این اساس، عرش بنا بر دلایل زبان‌شناسی، قرآنی و روایی مظهر صفت مُلک الهی دانسته‌اند که به صورت کلی بر موجودات احاطه داشته و آن‌ها را تدبیر و اداره می‌کند؛ از این رو کرسی را به علم الهی تأویل نموده‌اند که بر عالم هستی احاطه دارد اما توسط عرش محاط است و تدبیر و علم جزئی امور عالم نیز از جانب کرسی به صورت تفصیلی است. در

همین راستا، تفاسیر اهل سنت حول محور تفاوت عرش کرسی به دو گروه تقسیم می‌شوند: دسته اول عرش و کرسی را به همان معنای ظاهری تأویل نموده و میان آن دو تفاوتی قائل نمی‌شوند و شبهات برآمده از این تفسیر را نیز بی‌پاسخ می‌گذارند درحالی‌که گروه دوم ضمن اعتراف به تفاوت عرش و کرسی، این دو کلمه را به معنای غیر ظاهری تأویل نموده‌اند و به صورت کلی عرش و کرسی را به معنای دو صفت متفاوت مُلک و علم دانسته‌اند اما برخلاف امامیه، ماهیت عرش و کرسی به عنوان مُلک و علم را تبیین و تفصیل نمی‌کنند درحالی‌که گروهی دیگر از اهل سنت، انطباق معانی مصداقی همانند قلب را برای عرش و کرسی مناسب می‌دانند.

۲. مفسران موافق اتحاد عرش و کرسی، دلیل اعتقاد خود را بر مشابهت لغوی عرش و کرسی بنا می‌کنند و بر این پایه، معنای این دو کلمه در قرآن را یکی دانسته‌اند و در نتیجه معنای عرش و کرسی را بر ظاهر حمل می‌کنند. در همین راستا، گروهی دیگر مفسران، برای دفع شبهه تجسیم برآمده از نگاه اولی، همانند معتزله هر دو کلمه را تأویل نموده‌اند و بر اساس مشابهت زبان‌شناسی میان عرش، کرسی و مُلک، منظور از هر دو واژه را مُلک الهی دانسته‌اند. مخالف اتحاد عرش و کرسی دلایل متنوعی برای اثبات نگاه خود اقامه نموده‌اند. در همین راستا، گروهی از آن‌ها باور دارند عرش از نظر زبان‌شناسی با مُلک الهی تناسب دارد و معنای کرسی نیز مطابق شواهد لغوی و قرآنی به معنای علم است اما دسته‌ای دیگر، به شواهد لغوی و قرآنی توجهی ننموده‌اند و بر این اساس، پایه‌های ادعای خود را به احادیث مؤید تفاوت عرش و کرسی استوار ساخته‌اند در نتیجه، عرش و کرسی را از نگاه ماهوی متفاوت می‌دانند.

۳. روایات اهل بیت (ع)، مؤید تفاوت عرش و کرسی است؛ از این رو با دیدگاه موافقان اتحاد این دو کلمه در تعارض است با این حال، نگاه مفسران مخالف اتحاد این دو کلمه نیز از نظر محتوا و استدلال تفاوت‌هایی با روایات معصومین دارا است به این معنا که گذشته از ضعف و اشکال دلایل این مفسران، روایات اهل بیت (ع) به صورت کلی؛ اما با وضوح و جامعیت بیشتری میان عرش و کرسی تفاوت نهاده‌اند و به روشنی هریک از آن‌ها را مظهر دو صفت متفاوت الهی دانسته‌اند در هر حال، با وجود مشابهت کلی دیدگاه این دسته از مفسران با روایات، برای درک بهتر تفاوت عرش و کرسی از نظر ماهوی، بایستی به روایات اهل بیت (ع) رجوع نمود.

## منابع

- قرآن کریم.
- ابن ابی جمهور، محمد بن زین الدین (۱۴۰۵ ق): «عوالی اللئالی العزیزیه فی الأحادیث الدینیة»، تحقیق: مجتبی عراقی، قم: دارسیدالشهداء للنشر، چاپ اول.
- ابن حبان، محمد (۱۴۳۳ ق): «الصحيح»، تصحيح: فؤاد عبدالباقي، بيروت: دارابن حزم، چاپ اول.
- ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی (۱۳۷۹ ق): «فتح الباری بشرح صحيح البخاری»، بيروت: دارالمعرفة، چاپ اول.
- ابن عربی، محمد بن علی (بی تا): «الفتوحات المکیة»، بيروت: دارصادر.
- ابن عربی، محمد بن علی (۱۴۲۲ ق): «التفسیر (تأویلات عبدالرزاق)»، تحقیق: مصطفی رباب، بيروت: داراحیاء التراث العربی، چاپ اول.
- ابن فارس، احمد (۱۴۰۴ ق): «معجم مقاییس اللغة»، تحقیق: عبدالسلام هارون، قم: مکتب الأعلام الإسلامی، چاپ اول.
- ابن فورک اصفهانی، محمد بن حسن (۱۹۸۵ م): «مشکل الحدیث و بیانه»، بيروت: عالم الکتب، چاپ دوم.
- ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ ق): «لسان العرب»، بيروت: دارصادر، چاپ سوم.
- ابوحيان، محمد بن یوسف (۱۴۲۰ ق): «البحر المحيط فی التفسیر»، تحقیق: جمیل محمد، بيروت: دار الفکر، چاپ اول.
- ازهری، محمد بن احمد (۱۴۲۱ ق): «تهذیب اللغة»، بيروت: داراحیاء التراث العربی، چاپ اول.
- أوسی، محمود بن عبدالله (۱۴۱۵ ق): «روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی»، بيروت: دارالکتب العلمیة، چاپ اول.
- بحرانی، هاشم بن سلیمان (۱۴۱۵ ق): «البرهان فی تفسیر القرآن»، قم: مؤسسه البعثة، چاپ اول.
- بیهقی، احمد بن حسین (۱۴۱۳ ق): «الأسماء والصفات»، جده: مکتبة السوادی، چاپ اول.
- بیات مختاری، مهدی (۱۳۹۰): «عرش خدا و تفاوت آن با کرسی»، تحقیقات علوم قرآن و حدیث، شماره ۱۶، صص ۵۳-۸۴.
- بیضاوی، عبدالله بن عمر (۱۴۱۸ ق): «أنوار التنزیل و أسرار التأویل»، تحقیق: محمد مرعشلی، بيروت: داراحیاء التراث العربی، چاپ اول.
- ثعالبی، عبدالرحمن بن محمد (۱۴۱۸ ق): «الجواهر الحسان فی تفسیر القرآن»، تحقیق: عادل عبدال موجود، بيروت: داراحیاء التراث العربی، چاپ اول.
- حویزی، عبدالعلی بن جمعه (۱۴۱۵ ق): «تفسیر نور الثقلین»، قم: نشر اسماعیلیان، چاپ چهارم.
- خاک پور، حسین؛ معین الدینی، نعیمه؛ نصیری، علی اکبر (۱۳۹۴): «تبیین مفهوم عرش و کرسی بر مبنای علم بلا معلوم»، پژوهش های فلسفی-کلامی، دوره ۱۶، شماره ۳ (پیاپی ۶۳)، صص ۱۳۹-۱۴۸.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ ق): «مفردات ألفاظ القرآن»، بيروت: دارالشامیة، چاپ اول.
- زمخشري، محمود بن عمر (۱۴۰۷ ق): «الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الأقاویل فی وجوه التأویل»، تحقیق: حسین مصطفی، بيروت: دارالکتب العربی، چاپ سوم.
- درستی مطلق، مرجان (۱۳۹۷): «عرش و کرسی در آموزه های دینی»، تهران: انتشارات کتاب ما.
- سمین، احمد بن یوسف (۱۴۱۴ ق): «الدر المصون فی علوم الکتاب المکتون»، بيروت: دارالکتب العلمیة، بيروت، چاپ اول.
- سیوطی، عبدالرحمن بن ابی بکر (۱۴۲۷ ق): «أسرار الکون»، بيروت: دارالکتب العلمیة، چاپ اول.
- شیخ صدوق، محمد بن علی (۱۳۹۸ ق): «التوحید»، تحقیق: هاشم حسینی، قم: انتشارات جامعه مدرسین، چاپ اول.
- شیخ صدوق، محمد بن علی (۱۴۰۳ ق): «معانی الأخبار»، تحقیق: علی اکبر غفاری، قم: انتشارات جامعه مدرسین، چاپ اول.

شیخ طوسی، محمد بن حسن (بی تا): «التبیان فی تفسیر القرآن»، تحقیق: احمد عاملی، بیروت: دار احیاء التراث العربی، چاپ اول.

شیخ حرعاملی، محمد بن حسن (۱۴۱۸ ق): «الفصول المهمة فی أصول الأئمة»، قم: مؤسسه معارف اسلامی امام رضا (ع)، چاپ اول.

طبرانی، سلیمان بن احمد (۲۰۰۸ م): «التفسیر الكبير»، اردن: دارالکتب الثقافی، چاپ اول.

طبرسی، احمد بن علی (۱۴۰۳ ق): «الإحتجاج»، تحقیق: محمدباقر خراسان، مشهد: نشر مرتضی، چاپ اول.

طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲): «مجمع البیان فی تفسیر القرآن»، تحقیق: فضل الله یزدی، تهران: نشر ناصر خسرو، چاپ: سوم.

طبری، محمد بن جریر (۱۴۱۲ ق): «جامع البیان فی تفسیر القرآن»، تحقیق: بیروت: دارالمعرفة، چاپ اول. علامه طباطبائی، محمدحسین (۱۳۹۰ ق): «المیزان فی تفسیر القرآن»، بیروت: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات، چاپ دوم.

عیاشی، محمد بن مسعود (۱۳۸۰ ق): «التفسیر»، تحقیق: هاشم رسولی محلاتی، تهران: مطبعة العلمية، چاپ اول.

فخر رازی، محمد بن عمر (۱۴۲۰ ق): «التفسیر الكبير (مفاتیح الغیب)»، بیروت: دار احیاء التراث العربی، چاپ سوم.

فرات کوفی (۱۴۱۰ ق): «التفسیر»، تحقیق: محمد کاظم، تهران: وزارة الثقافة، چاپ اول.

فضل الله، محمد حسین (۱۴۱۹ ق): «من وحی القرآن»، بیروت: دار الملک، چاپ اول.

فیض کاشانی، محمد محسن (۱۴۱۵ ق): «الصادق»، تصحیح: حسین اعلمی، تهران: مکتبه الصدر، چاپ دوم.

فیض کاشانی، محمد محسن (۱۴۰۶ ق): «الوافی»، تحقیق: حسین بجنوردی، اصفهان، المکتبه امام امیرالمؤمنین (ع)، چاپ اول.

قرطبی، محمد بن احمد (۱۳۶۴): «الجامع لأحكام القرآن»، تهران: ناصر خسرو، چاپ اول.

قطب، سید (۱۴۲۵ ق): «فی ظلال القرآن»، بیروت: دارالشروق، چاپ سی و پنجم.

کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ ق): «الكافی»، تحقیق: علی اکبر غفاری، تهران: دارالکتب الإسلامية، چاپ چهارم.

کبیر مدنی شیرازی، سید علی خان (۱۴۰۹ ق): «ریاض السالکین فی شرح صحیفة سید الساجدین»، قم: دفتر انتشارات اسلامی، چاپ اول.

ماتریدی، محمد بن محمد (۱۴۲۶ ق): «تأویلات أهل السنة»، تحقیق: مجدی باسلوم، بیروت: دار الکتب العلمية، چاپ اول.

متقی هندی، علی بن حسام (۱۴۰۱ ق): «کنز العمال فی سنن الأقوال والأفعال»، بی جا: مؤسسه الرسالة، چاپ پنجم.

مجدوب تبریزی، محمد (۱۴۲۹ ق): «الهدایا لشیعة أئمة الهدی»، تحقیق: محمدحسین درایتی، قم: دارالحديث، چاپ اول.

مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۳ ق): «بحار الأنوار»، بیروت: دارالوفاء، چاپ دوم.

مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۴ ق): «مرآة العقول فی شرح أخبار آل الرسول»، تهران: دارالکتب الإسلامية، چاپ دوم.

مصطفوی، حسن (۱۴۳۰ ق): «التحقیق فی کلمات القرآن الکریم»، بیروت: دارالکتب العلمية، چاپ سوم.

مرتضی زاده بامری، حسن و حسن زاده کریم آباد، داود (۱۴۰۳): «بررسی تطبیقی حقیقت عرش و کرسی از منظر علامه طباطبائی و مکتب عرفانی ابن عربی»، مجله آموزه های قرآنی، دوره بیست و یکم، صص ۲۳۲-۲۰۵.

ملاخلیل قزوینی (۱۴۲۹ ق): «الشافی فی شرح الکافی»، تحقیق: محمدحسین درایتی، قم: دارالحديث، چاپ اول.

ملاصالح ماندزانی، محمد (۱۳۸۲ ق): «شرح الکافی»، تهران: المکتبه الإسلامية، چاپ اول.

ملاصدرا، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۱): «التفسیر»، تحقیق: محمد خواجوی، قم: نشر بیدار، چاپ دوم.

ملاصدرا، محمد بن ابراهیم (۱۳۸۳): «شرح أصول الکافی»، تهران: نشر مطالعات و تحقیق فرهنگی، چاپ اول.

## References

- The Holy Qur'an
- Ibn Abi Jumhur, Muhammad ibn Zayn al-Din (1405 AH): "'Awali al-La'ali al-'Iziziyyah fi al-Ahadith al-Diniyyah", edited by: Muḥtaba 'Iraqi, Qom: Dar Sayyid al-Shuhada' lil-Nashr, 1st ed.
- Ibn Hibban, Muhammad (1433 AH): "Al-Sahih", verified by: Fu'ad 'Abd al-Baqi, Beirut: Dar Ibn Hazm, 1st ed.
- Ibn Hajar al-'Asqalani, Ahmad ibn 'Ali (1379 AH): "Fath al-Bari bi Sharh Sahih al-Bukhari", Beirut: Dar al-Ma'rifah, 1st ed.
- Ibn 'Arabi, Muhammad ibn 'Ali (n.d.): "Al-Futuhat al-Makkiyyah", Beirut: Dar Sadir.
- Ibn 'Arabi, Muhammad ibn 'Ali (1422 AH): "Al-Tafsir (Ta'wilat 'Abd al-Razzaq)", edited by: Muḥstafa Ribab, Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi, 1st ed.
- Ibn Faris, Ahmad (1404 AH): "Mu'jam Maqayis al-Lughah", edited by: 'Abd al-Salam Harun, Qom: Maktabat al-'Ilam al-Islami, 1st ed.
- Ibn Furak al-Isfahani, Muhammad ibn al-Hasan (1985 AD): "Mushkil al-Hadith wa Bayanuh", Beirut: 'Alam al-Kutub, 2nd ed.
- Ibn Manzur, Muhammad ibn Mukarram (1414 AH): "Lisan al-'Arab", Beirut: Dar Sadir, 3rd ed.
- Abu Hayyan, Muhammad ibn Yusuf (1420 AH): "Al-Bahr al-Muhit fi al-Tafsir", edited by: Jamil Muhammad, Beirut: Dar al-Fikr, 1st ed.
- Azhari, Muhammad ibn Ahmad (1421 AH): "Tahdhib al-Lughah", Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi, 1st ed.
- Al-Alusi, Mahmud ibn 'Abdullah (1415 AH): "Ruh al-Ma'ani fi Tafsir al-Qur'an al-'Azim wa al-Sab' al-Mathani", Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1st ed.
- Bahrani, Hashim ibn Sulayman (1415 AH): "Al-Burhan fi Tafsir al-Qur'an", Qom: Mu'assasat al-Ba'thah, 1st ed.
- Bayhaqi, Ahmad ibn al-Husayn (1413 AH): "Al-Asma' wa al-Sifat", Jeddah: Maktabat al-Suwadi, 1st ed.
- Bayat Mokhtari, Mahdi (1390): "'Arsh Allah wa Tafawutuhu ma'a al-Kursi", "Tahqiqat 'Ulum al-Qur'an wa al-Hadith", No. 16, pp. 53-84.
- Al-Baydawi, 'Abdullah ibn 'Umar (1418 AH): "Anwar al-Tanzil wa Asrar al-Ta'wil", edited by: Muhammad Mar'ashli, Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi, 1st ed.
- Tha'labi, 'Abd al-Rahman ibn Muhammad (1418 AH): "Al-Jawahir al-Hisan fi Tafsir al-Qur'an", edited by: 'Adil 'Abd al-Mawjud, Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi, 1st ed.
- Huwayzi, 'Abd 'Ali ibn Jum'ah (1415 AH): "Tafsir Nur al-Thaqalayn", Qom: Nashr Isma'iliyan, 4th ed.
- Khakpour, Husayn; Mu'in al-Dini, Na'imah; Nasiri, 'Ali Akbar (1394): "Tabyin Mafhum al-'Arsh wa al-Kursi 'ala Asas 'Ilm al-Bila Ma'lum", "Pazhuhesh-haye Falsafi-Kalami", Vol. 16, No. 3 (Serial 63), pp. 129-148.
- Raghib al-Isfahani, Husayn ibn Muhammad (1412 AH): "Mufradat Alfaz al-Qur'an", Beirut: Dar al-Shamiyyah, 1st ed.
- Zamakshari, Mahmud ibn 'Umar (1407 AH): "Al-Kashshaf 'an Haqa'iq Gha-wa'im al-Tanzil wa 'Uyun al-Aqa'wil fi Wujuh al-Ta'wil", edited by: Husayn Muḥstafa, Beirut: Dar al-Kitab al-'Arabi, 3rd ed.
- Daroḥti Motlagh, Marjan (1397): "'Arsh wa Kursi dar Amuzeh-ha-ye Dini", Tehran: Kitab Ma Publications.
- Simnani, Ahmad ibn Yusuf (1414 AH): "Al-Durr al-Masun fi 'Ulum al-Kitab

- al-Maknun", Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, Beirut, 1st ed.
- Suyuti, 'Abd al-Rahman ibn Abi Bakr (1427 AH): "Asrar al-Kawn", Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1st ed.
- Shaykh al-Saduq, Muhammad ibn 'Ali (1398 AH): "Al-Tawhid", edited by: Hashim Husayni, Qom: Intisharat-e Jame'eh-ye Mudarrisin, 1st ed.
- Shaykh al-Saduq, Muhammad ibn 'Ali (1403 AH): "Ma'ani al-Akhbar", edited by: 'Ali Akbar Ghaffari, Qom: Intisharat-e Jame'eh-ye Mudarrisin, 1st ed.
- Shaykh al-Tusi, Muhammad ibn al-Hasan (n.d.): "Al-Tibyan fi Tafsir al-Qur'an", edited by: Ahmad al-'Amili, Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi, 1st ed.
- Al-Hurr al-'Amili, Muhammad ibn al-Hasan (1418 AH): "Al-Fusul al-Muhimmah fi Usul al-A'immah", Qom: Mu'assasat Ma'arif Islami Imam al-Rida (AS), 1st ed.
- Tabarani, Sulayman ibn Ahmad (2008 AD): "Al-Tafsir al-Kabir", Jordan: Dar al-Kitab al-Thaqafi, 1st ed.
- Tabarsi, Ahmad ibn 'Ali (1403 AH): "Al-Ihtijaj", edited by: Muhammad Baqir Khirisan, Mashhad: Nashr Murtada, 1st ed.
- Tabarsi, Fadl ibn Hasan (1372): "Majma' al-Bayan fi Tafsir al-Qur'an", edited by: Fadlullah Yazdi, Tehran: Nashr Naser Khosrow, 3rd ed.
- Tabari, Muhammad ibn Jarir (1412 AH): "Jami' al-Bayan fi Tafsir al-Qur'an", edited by: Beirut: Dar al-Ma'rifah, 1st ed.
- 'Allamah Tabataba'i, Muhammad Husayn (1390 AH): "Al-Mizan fi Tafsir al-Qur'an", Beirut: Mu'assasat al-A'lami lil-Matbu'at, 2nd ed.
- 'Ayyashi, Muhammad ibn Mas'ud (1380 AH): "Al-Tafsir", edited by: Hashim Rasuli Mahallati, Tehran: Matba'at al-'Ilmiyyah, 1st ed.
- Fakhr al-Razi, Muhammad ibn 'Umar (1420 AH): "Al-Tafsir al-Kabir (Mafatih al-Ghayb)", Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi, 3rd ed.
- Furat al-Kufi (1410 AH): "Al-Tafsir", edited by: Muhammad Kazim, Tehran: Wizarat al-Thaqafah, 1st ed.
- Fadlallah, Muhammad Husayn (1419 AH): "Min Wahy al-Qur'an", Beirut: Dar al-Malik, 1st ed.
- Fayd Kashani, Muhammad Muhsin (1415 AH): "Al-Safi", verified by: Husayn A'lami, Tehran: Maktabat al-Sadr, 2nd ed.
- Fayd Kashani, Muhammad Muhsin (1406 AH): "Al-Wafi", edited by: Husayn Bajnurdi, Isfahan: Al-Maktabah al-Imam Amir al-Mu'minin (AS), 1st ed.
- Qurtubi, Muhammad ibn Ahmad (1364): "Al-Jami' li Ahkam al-Qur'an", Tehran: Naser Khosrow, 1st ed.
- Qutb, Sayyid (1425 AH): "Fi Zilal al-Qur'an", Beirut: Dar al-Shuruq, 35th ed.
- Kulayni, Muhammad ibn Ya'qub (1407 AH): "Al-Kafi", edited by: 'Ali Akbar Ghaffari, Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyyah, 4th ed.
- Kabir al-Madani al-Shirazi, Sayyid 'Ali Khan (1409 AH): "Riyad al-Salikin fi Sharh Sahifat Sayyid al-Sajidin", Qom: Daftar-e Intisharat-e Islami, 1st ed.
- Maturidi, Muhammad ibn Muhammad (1426 AH): "Ta'wilat Ahl al-Sunnah", edited by: Majdi Baslum, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1st ed.
- Muttaqi al-Hindi, 'Ali ibn Hammad (1401 AH): "Kanz al-'Ummal fi Sunan al-Aqwal wa al-Af'al", Bija: Mu'assasat al-Risalah, 5th ed.
- Majdhub Tabrizi, Muhammad (1429 AH): "Al-Hidayah li-Shi'at A'immah al-Hudada", edited by: Muhammad Husayn Dara'iti, Qom: Dar al-Hadith, 1st ed.
- Majlisi, Muhammad Baqir (1403 AH): "Bihar al-Anwar", Beirut: Dar al-Wafa', 2nd ed.
- Majlisi, Muhammad Baqir (1404 AH): "Mir'at al-'Uqul fi Sharh Akhbar Al al-Rasul", Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyyah, 2nd ed.
- Mustafawi, Hasan (1430 AH): "Al-Tahqiq fi Kalimat al-Qur'an al-Karim", Beirut:

Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 3rd ed.

Mortazavizadeh Bameri, Hasan; Hasan-zadeh Karimabad, Dawud (1403): "Barresi Tatbigi Haqiqat ‘Arsh wa Kursi az Manzar-e ‘Allamah Tabataba’i wa Maktab-e ‘Irfani Ibn ‘Arabi", "Majalleh-ye Amuzeh-ha-ye Qur’ani", Vol. 21, pp. 205–232.

Mulla Khalil al-Qazwini (1429 AH): "Al-Shafi fi Sharh al-Kafi", edited by: Muhammad Husayn Dara’iti, Qom: Dar al-Hadith, 1st ed.

Mulla Salah al-Mazandarani, Muhammad (1382 AH): "Sharh al-Kafi", Tehran: Al-Maktabah al-Islamiyyah, 1st ed.

Mulla Sadra, Muhammad ibn Ibrahim (1361): "Al-Tafsir", edited by: Muhammad Khwajui, Qom: Nashr Bidar, 2nd ed.

Mulla Sadra, Muhammad ibn Ibrahim (1383): "Sharh Usul al-Kafi", Tehran: Nashr-e Motale’at va Tahqiqat-e Farhangi, 1st ed.

سال دهم

شماره اول

پیاپی: ۱۹

بهار و تابستان

۱۴۰۴