



A Comparative Analysis of Narrative, Philosophical, and Mystical Exegeses regarding the Reality of the Divine Throne as a Level of the Immaterial World

Mahdi Imani Moqaddam* | Reza Jamali **

Received: 2022/5/10 | Correction: 2022/7/16 | Accepted: 2022/8/13 | Published: 2022/12/21

Abstract

Understanding the nature and function of the Divine Throne (*'arsh*) whether in the descending or ascending arc of creation or the relationship between the Creator and creation or the relationship between creation and the Creator is one of the meaningful and influential Quranic and mystical teachings and numerous verses and narrations have addressed this important subject. Exegetes, philosophers, and theologians have also done research in this regard. The goal of this study is to provide clear answers to some ambiguities such as ideas of similarity and corporeality regarding the *'Arsh* by examining the real meaning of *'Arsh* and its place in ontology, theism, and divine teachings in line with the goals and teachings of the Quran. The method of research is the library method and analytical. The result of this study is that the Divine Throne is an intermediary level between the Essence Level and the creational level, a reality of the hidden realities category, and a level of the absolute immaterial worlds. The reality of the *'Arsh* in the descending arc and the issuance of diversity from unity refers to Divine management and Lordship and the Throne in this sense is defined as Divine knowledge as well as the heart of the perfect human being.



Keywords: *'Arsh* (throne), divine management, detailed knowledge, Divine knowledge, the human heart.

* Member of the academic board of Islamic Teachings, University of Arak, Arak, Iran | nahadom@gmail.com

** Graduate of Level 4 of Qom Islamic Seminary and teacher of Islamic Teachings, Persian Gulf University, Bushehr, Iran | shahrak@yahoo.com

■ Imani Moqaddam, M; , Jamali , R. (2022) A Comparative Analysis of Narrative, Philosophical, and Mystical Exegeses regarding the Reality of the Divine Throne as a Level of the Immaterial World. *Comparative Interpretation Research*, 8 (16) 288-308. Doi: 10.22091/PTT.2023.8431.2134.





واکاوی تطبیقی تفاسیر روایی و فلسفی و عرفانی درباره حقیقت عرش الهی به عنوان مرتبه‌ای از عالم مجردات

مهدی ایمانی مقدم* | رضا جمالی**

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۲/۲۰ | تاریخ اصلاح: ۱۴۰۱/۰۴/۲۵ | تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۵/۲۲ | تاریخ انتشار: ۱۴۰۱/۰۹/۳۰

چکیده

فهم ماهیت و کارکرد عرش الهی، چه در قوس نزول و چه در قوس صعود و چه در ارتباط خالق با خلق و چه در ارتباط خلق با خالق، یکی از معارف پرمعنا و مؤثر قرآنی و عرفانی است و آیاتی متعدد و روایات به این مهم پرداخته‌اند و مفسران، متکلمان و فلاسفه نیز در این باره جست‌وجو کرده‌اند. هدف از این پژوهش، این است که در راستای اهداف و معارف قرآن کریم، با بررسی معنای واقعی عرش و جایگاه آن در حوزه جهان‌شناسی و خداشناسی و معارف الهی، به برخی ابهام‌ها مانند تفکر مشبیه و مجسمه درباره عرش پاسخی روشن دهیم. روش تحقیق کتابخانه‌ای و تحلیلی است و دستاورد پژوهش، این است که عرش الهی، مرتبه واسطه بین مرتبه ذات و مرتبه خلقی و حقیقتی از جنس حقایق غیبی و مرتبه‌ای از عوالم مجردات تام است و مراد از واقعیت عرش در قوس نزول و صدور کثرت از وحدت، تدبیر و مدیریت و ربوبیت الهی است که عرش در این جهت، به عنوان علم الهی و قلب انسان کامل نیز معنا می‌یابد.



واژگان کلیدی: عرش، تدبیر الهی، علم تفصیلی، علم الهی، قلب انسان.

* عضو هیات علمی گروه معارف دانشگاه اراک | nahadom@gmail.com

** دانش‌آموخته سطح چهار حوزه علمیه قم و مدرس معارف دانشگاه خلیج فارس | shahrak@yahoo.com

□ ایمانی مقدم، مهدی؛ جمالی، رضا. (۱۴۰۱). واکاوی تطبیقی تفاسیر روایی و فلسفی و عرفانی درباره حقیقت عرش الهی به عنوان

مرتبه‌ای از عالم مجردات، پژوهش‌های تفسیر تطبیقی. ۸۰ (۱۶)، ۳۰۸-۲۸۸. Doi: 10.22091/PTT.2023.8431.2134



مقدمه

واژه «عرش»، یکی از واژه‌های پراهمیت به کار رفته در قرآن کریم است. برخی آیات، از «استوای خداوند بر عرش» (طه/ ۵)، سخن می‌گویند، در حالی که آیاتی دیگر، استوای بر عرش را به «خلقت آسمان‌ها و زمین در شش روز»، ارتباط می‌دهند (اعراف/ ۵۴). آیاتی نیز از استقرار عرش خدا بر آب، حکایت می‌کنند (هود/ ۷) و برخی دیگر نیز خداوند متعال را به عنوان «ربّ عرش» معرفی می‌نمایند (انبیاء/ ۲۲). آیاتی هم عرش را «عظیم» و «مجید» توصیف می‌کنند (نمل/ ۲۶). آیاتی، از فرشتگانی می‌گویند که در اطراف عرش، آن را احاطه کرده، خدا را تسبیح و حمد می‌کنند (زمر/ ۷۵) و نیز از فرشتگانی که حامل عرشند (غافر/ ۷)، چنان که آیاتی دیگر، حاملان عرش را هشت فرشته می‌دانند (حاقه/ ۱۷).

از طرفی، واژه عرش در کاربرد لغوی‌اش، حکایت از امری مادی دارد؛ چنان که در آیاتی از قرآن نیز در همین معنای عرفی به کار رفته است؛ مانند داستان حضرت سلیمان (ع) و ملکه سبا در آیه شریفه: «إِنِّي وَجَدْتُ امْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ» (نمل/ ۲۳) و داستان حضرت یوسف در آیه شریفه: «وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ» (یوسف/ ۱۰۰).

همین امر، دغدغه فکری برای دانشمندان مسلمان فراهم کرده است که واقعیت عرش الهی چیست و آن‌جا که به خداوند متعال نسبت داده شده به چه معناست. آیا به همین معنای عرفی است یا دارای حقیقتی برتر و منزّه از جسمانیت است؟

محورهای اصلی پژوهش حاضر، پاسخ به پرسش یادشده است که برای کشف پاسخ درست آن، اقوال و آرای مفسران، تحلیل و بررسی می‌گردد.

پیشینه پژوهش

علامه طباطبایی (۱۳۶۲)، به ذکر دیدگاه‌های مختلف درباره معنای عرش پرداخته، در نهایت عرش را مقامی می‌داند که محل صدور اوامر الهی است و آن را از عالم مجردات برمی‌شمارد. همچنین ابن تیمیه (۱۹۹۵) در کتاب *مجموع الفتاوی* با استدلالاتی، استقرار مادی خداوند بر عرش را قبول داشته، بر این نظریه اصرار می‌ورزد. رسول رضوی و رضا برنجکار در کتاب *معارف و عقاید* (ج ۷)، در بخش جهان‌شناسی نیز پس از بیان معنای لغوی عرش،

چند دیدگاه را برای عرش می‌نگارند از جمله: تعبیر کنایی از مقام الهی در تدبیر امور، جزئی از کائنات و جهان هستی، نام موجودی خاص و حقیقی، مجموعه جهان، عرش و فلک اطلس. همچنین معنایی متشابه را مطرح می‌کنند که شامل مکان تدبیر الهی، نمود و ظهور استیلاي خداوند و آگاهی از جزئیات زمین و آسمان است.

مقاله «بررسی تحلیلی دیدگاه ملاصدرا درباره عرش و کرسی با تکیه بر مبانی حکمت متعالیه»، نوشته وطن‌دوست (۱۳۹۷)، بر اساس نظریه مرحوم ملاصدرا، مرتبه وجودی عرش را از مراتب عالم عقل و مرتبه وجودی کرسی را از مراتب وجودی عالم مثال تطبیق داده، عقیده دارد به این که عرش مرتبه‌ای از هستی است که نسبت به کرسی سمت علیت دارد و عرش همان حقیقت محمدیه است.

هرچند در این مقالات و کتب، به مسأله عرش اشاره شده است، در هیچ کدام از آن‌ها تقسیم‌بندی و بررسی ویژگی‌های عوالم وجود و تفاوت‌های آن‌ها باهم صورت نگرفته و امتیاز این پژوهش این است که نظر به این که عرش از مجردات است و نه جسمانیات، ضمن تبعی کامل در اقوال فلاسفه، مفسران، متکلمان و عرفا و تفاوت آن‌ها، مشخصات عوالم وجود خصوصاً مجردات مبتنی بر آیات و روایات را بیان می‌دارد تا مفهوم حقیقی عرش الهی روشن گردد.

مفهوم شناسی

۱. عرش در لغت

لغت شناسان معنای عرش را شیء مرتفع می‌دانند و می‌گویند: عرش از ماده «ع، ر، ش» بوده که معنای ماده آن عبارت است از ارتفاع چیزی که بنا می‌شود؛ سپس برای هر چیز مرتفعی به لحاظ مناسبت با آن به کار رفته است (ابن زکریا، ۱۴۰۴، ج ۴، ص ۲۶۴). به همین دلیل در برخی کتب لغت، عرش را به دلیل بالا بودن و ارتفاع، به هر شیء مسقف می‌گویند که در این صورت جمع آن عروش است (راغب اصفهانی، ج ۱، ص ۵۵۸). لذا برخی دیگر نیز با همین نگاه، عرش را به معنای تخت حکومت می‌دانند و عرش خانه را به دلیل ارتفاع سقف آن خانه معنا می‌کنند (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۳، ص ۱۰۰۹)؛ درعین حال خانه را به واسطه

ارتفاع بناهایش «عریش» نیز گفته می‌شود و اگر به سریر نیز «عرش» می‌گویند، به این دلیل است که نسبت به چیزهای دیگر مرتفع است، مانند آیه شریفه *وَدَمَّرْنَا مَا كَانَ يَصْنَعُ فِرْعَوْنُ وَقَوْمُهُ وَمَا كَانُوا يَعْرِشُونَ* (اعراف / ۱۳۷).

۲. عرش در اصطلاح

این واژه در ادبیات دینی (اعم از قرآن، روایات و علوم و معارف دینی)، در معنایی خاص - منتسب به خداوند - به کاررفته که در تفسیر و کشف حقیقت آن، دیدگاه‌های مختلف و بحث گسترده‌ای در این زمینه وجود دارد. برخی بر این باورند که عرش، تختی است که در آسمان هفتم قرار دارد و خداوند بر روی آن جای گرفته است. این دیدگاه منسوب به حشویه، مجسمه و مشبهه است (شهرستانی، ۱۳۸۴، ج ۱، ص ۹۶). برخی دیگر عرش را به معنای فلک نهم می‌دانند که محیط بر عالم جسمانی است (حکیم سبزواری، ۱۳۷۹، ج ۴، ص ۳۷۹). این دیدگاه که بر اساس هیئت بطلمیوسی به تفسیر آیات قرآن درباره آسمان‌ها و زمین می‌پردازد، عرش را بر فلک نهم تطبیق نموده که با حرکت یومیه خود، زمان را به وجود می‌آورد و بر سایر افلاک احاطه دارد که در درون آن جای گرفته‌اند (طباطبایی، ۱۳۶۲، ج ۷، ص ۲۹۵). درعین حال برخی نیز عرش را به معنای مقامی از مراتب علم فعلی الهی می‌دانند که همه تدابیر و اوامر الهی در آن جا صادر می‌شود و خداوند متعال عالم را با آن تدبیر می‌کند. (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱۷، ص ۲۹۸)

دیدگاه مفسران، فلاسفه و متکلمان درباره معنای عرش

بررسی دیدگاه دانشمندان، این مسأله را روشن می‌سازد که شناخت حقیقت عرش الهی، یکی از دغدغه‌های اصلی قرآن‌پژوهان و محققان معارف الهی است. برخی بر این باورند که عرش مادی بوده، از مقوله جسم و از عالم مکونات است.

الف) عرش جسمانی

۱. عرش در آسمان (نظریه مجسمه و مشبهه)

برخی به جسمانی بودن عرش قائل هستند و می‌گویند: خداوند بر روی عرش مانند تخت پادشاهان می‌نشیند. بعضی از علمای سلف از جمله: اهل حدیث و اهل سنت، حشویه،

مجسمه و مشبیه، می‌گویند: کلمه عرش در همه آیات و روایات، همان معنای ظاهری یعنی «تخت» است. این گروه، ظاهر عباراتی مثل *الرحمن علی العرش استوی* (طه/۵) و استوای خداوند بر عرش را مانند نشستن پادشاهان بر تخت پادشاهی تعبیر می‌کنند. (نک. ملاصدرا، ۱۳۶۰، ج ۱، ص ۱۱۹)

بنابراین با توجه به ویژگی‌های عالم جسمانی، عرش در این نظریه، از عالم عناصر است و عرش از منظر کسانی که تخت پادشاهی است، جسم عنصری به شمار می‌آید که یک ماده از عالم خلق است و مجرد نیست و همچنین از بین رفتنی است؛ زیرا با توجه به توضیحاتی که در خصوص عوالم داده شد، خواص ماده را دارد.

برخی از علما مانند قاضی سعید قمی، معتقدند که عرش جسم مطلق است و جسم کل نیز هست. جسم کل بعد از قوام و قبل از آن که کدورت اعراض بر آن وارد گردد، یک حقیقت نوری در نهایت صفا و شفافیت بود که مانند آینه‌ای، نفس کلی را در محاذات خود و به تبع آن همه الطاف نوری در حقایق عقلی منطبع در نفس کلی را انعکاس می‌داده و مظهر آن بوده است و آیات شریفه *يَذْبُرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ* (سجده/۵) و *يَنْزِلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ* (طلاق/۱۲) نیز مؤید این معناست. (نک. خمینی، ۱۳۸۸، ج ۱، ص ۱۴۱)

از منظر وی، طبیعت جسمی به اعتباری عرش خداوند است و از آن جا که در روایت آمده که مثال همه چیز در آن قرار دارد، صحت عالم مثال به وسیله آن معلوم می‌شود؛ عالمی که دارای صورت و ماده و وجود مقداری است (خمینی، ۱۳۸۸، ج ۱، ص ۱۳۹)؛ لذا جسم تعلیمی متشکل از هیولا و صورت است؛ از آن جهت عرش، به معنای عقل است که مظاهر جواهر عقلی است و از آن جهت مظهر جسم است که بر پایه هیولا شبیه‌ترین جسم به آب است و مستقر است. صورت، مظهر اسم رحمان است که بر عرش مستولی است. (خمینی، ۱۳۸۸، ج ۱، ص ۱۴۴)

بررسی

با توجه به ویژگی‌های عالم عناصر، مبنی بر این که مادی و جسمانی است و هر آن چه حادث و از مادیات باشد، فانی شدنی است، عرش الهی ممکن نیست جسمانی باشد؛ چون که

در آیات متعددی از وجود عرش در تمامی عوالم و حتی قبل از خلقت آسمان‌ها و زمین گفته شده است. اگر عرش به معنای تخت جسمانی باشد و استوای خداوند بر آن را نیز جسمانی بپنداریم -طبق نظر مجسمه- آن وقت محذور دیگری هم پیش می‌آید و آن این که برای خداوند متعال جسمیت قائل شده‌ایم که حسب ویژگی‌های جسم، خداوند از آن مبرا است.

۲. عرش در عالم افلاک (فلک نهم)

یکی از دیدگاه‌ها، معنای عرش را فلک الافلاک یا همان فلک نهم می‌داند که گروهی از دانشمندان آن را برگزیده‌اند (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۸، ص ۱۵۳) و شیخ اشراق پس از آن که عوالم وجود را برمی‌شمارد، به مسأله افلاک می‌پردازد، مبنی بر این که خداوند متعال، مبدأ تمامی موجودات است و عقل اول، مبدأ نفوس و نفس اول، مبدأ اجسام است و عقل اول، شریف‌ترین عقول است و نفس اول نیز شریف‌ترین نفوس. فلک اول عرش یا همان «فلک الافلاک» است، ضمن این که تمامی موجودات صادر از فیض و علم باری تعالی است و همه فعل و مصنوعات و مخلوقات او هستند (نک. سجادی، بی تا ج ۳، ص ۱۴۳۶). در موضوع چگونگی نظام آفرینش و خلقت جهان نیز عقل، اولین چیزی است که از ذات باری تعالی صادر شده و از عقل اول به اعتبار جهت خستی که دارد، فلک الافلاک خلق شده است و به ترتیب افلاک دیگر. (همان)

فخر رازی نیز وقتی از عوالم سخن می‌گوید، معتقد است تمام آن‌چه غیر از خداست، از عالم محسوب می‌شود و این عوالم، یا جسمانی هستند یا روحانی. اجسام نیز یا فلکی‌اند و یا عنصری و فلکیات اولینشان عرش مجید است سپس کرسی رفیع که فلک دوم است و عرش یعنی همان فلک اطلس آخرین آن‌هاست و کرسی، فلک ثوابت بعد از آن قرار گرفته است (فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۱۲، ص ۱۴۷)؛ بنابراین فلک الاقصی، همان فلک الافلاک است که دورترین افلاک نسبت به ماست. خواجه نصیر، فلک الافلاک را فلک اطلس و عرش معرفی می‌کند. (طوسی، بی تا ص ۱۲)

برخی از علما مانند حکیم سبزواری، معتقدند که عروش چهارتا است: «عرش، به معنای علم تفصیلی حق تعالی و عرش، به معنای وجود منبسط - که مقام ظهور بر غیر است - و عرش

به معنای قلب المؤمن و عرش سماوی. همچنین ارکان هر یک چهار است: اما «وجود منبسط» [دارای] رکن ایض و رکن اصفر و رکن اخضر و رکن احمر [است] و اما عرش «علمی» عنایت و قلم و لوح «قضا» و لوح «قدر»؛ و اما عرش قلبی؛ عقل هیولانی و عقل بالملکه و عقل بالفعل و عقل مستفاد. این به اعتبار وجود قلب [بود] و اما به اعتبار علمش [دارای این ارکان است]: تعقل و توهم و تخیل و احساس» (حکیم سبزواری، ۱۳۶۹، ج ۱، ص ۶۴۶). همچنین می‌فرماید:

«عَرشِ نفسی - (اصطلاح فلسفی) مراد نفس فلک اول است - و العرش ثلاثه العرش العقلي و هو العقل الاول و العرش النفسي و هو نفس فلک الاول و لا يخفى انهما نوران فائضان من نور الانوار المقدس و العرش الجسماني و هو الفلك الاعلى». (حکیم سبزواری، ۱۳۶۹، ج ۱، ص ۱۴۶)

و بالاخره جسم محیط به عالم را که فلک الافلاک باشد، عرش می‌گویند و فلک ثوابت را کرسی می‌نامند (نک. سجادی، بی تا ج ۲، ص ۱۲۵۱). حکیم سبزواری به نقل از حکمای سلف، هفت فلک دیگر را سماوات سبع و خمسه متحیره - زحل، مشتری، مریخ، زهره و عطارد - را همان «خنس»، «جوار» و «کنس» می‌داند (میرداماد، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۷۷). پس نظر غالب ایشان فلک اطلس است.

بررسی

این دیدگاه که فلک نهم را عرش الهی محسوب می‌کند، تحمیل قواعد هیئت بطلمیوسی، بر قرآن است و به هیچ وجه فهم و تفسیر قرآن نیست. نالاستواری و بطلان این قاعده، بعد از ظهور و اثبات نظام کپرنیکی و فرضیه منظومه شمسی و حذف فرضیه افلاک نه گانه و همچنین مرکزیت زمین، روشن است. لذا ضمن این که تعارض این نظریه با آیات و روایات مانند روایت امام رضا (ع) که گذشت، مشخص شده است، علم امروز نیز این فرضیه را باطل می‌داند. درباره هیات بطلمیوسی با توجه به مخالفت آیات قرآن و برخی مبانی فلسفی با این فرضیه به کلی این هیئت باطل شد.

۳. عرش مثالی و مادی

برخی فلاسفه، عرش را با ارجحیت مادی بودن آن، هم مادی و هم مجرد فرض

می‌کنند؛ به این صورت که بخش مادی آن از فلک اطلس و ثوابت شروع می‌شود و قسمت بالا و مجرد عرش، دارای دو طبقه نفسی و عقلی است؛ به این صورت که عرش را دارای مراتبی می‌دانند که طول عرش از عقل، عرض عرش از نفس و عمق عرش مادی و جسم کل است. (قمی، بی تا ج ۲، ص ۳۴۳)

برخی از علما قائلند به این که عرش، جوهر بسیط وحی است که از عالم خلق شمرده می‌شود، برخلاف قلم و لوح که باوجود بسیط وحی بودن، از موجودات عالم امر شمرده می‌شود و قلم از نظر عقل بودن، بسیط‌تر و اشرف و اقوی است. پس عرش را از عالم مثال می‌دانند که البته هر آنچه در عالم مثال وجود دارد، در عالم عقل نیز هست و برعکس؛ زیرا «العالم المثالی یشتمل علی العرش و العرش علی الكرسي و الكرسي یشتمل السموات السبع و الارضین السبع و ما فی جوفهما من الافلاك»؛ "عالم مثال، عرش را و عرش، کرسی را و کرسی نیز تمامی آسمان‌های هفت گانه و زمین و آنچه درون آن دو است از افلاک را در بر می‌گیرد، لذا از شمول وجودی مرتبه عالم مثال که عرش را در بر می‌گیرد می‌توان نتیجه گرفت که عرش، مرتبه‌ای از عالم مثال است. (ملاصدرا، ۱۴۲۰، ص ۴۴۸)

ب) عرش غیر جسمانی

۱. عرش مرتبه‌ای از نفس ناطقه (قلب مؤمن عرش رحمان یا قلب انسان کامل)

یکی از معانی عرش، قلب انسان کامل است که دانشمندان اعم از فلاسفه و عرفا به آن اشاره و استدلال می‌کنند. برخی معتقدند که عرش، قلب عالم و انسان کبیر است؛ به این دلیل که مراد از قلب معنوی همان مرتبه نفس مدبره مدرک کلیات است و قلب صوری مظهر آن است و نسبت استوای تدبیری نفس انسانی بر قلب را مانند استوای خدای رحمان بر عرش می‌داند و با عنایت و رحمت مانند نسبت قلب صنوبری به عرش صوری است. نسبت عرش به کرسی مانند نسبت قلم به لوح است؛ یعنی همان‌طور که قلم نسبت به لوح جنبه فاعلی دارد، عرش نیز نسبت به لوح جنبه فاعلی دارد (نک. ملاصدرا، ۱۳۶۰، ص ۱۱۸) و مثال عرش در عالم صغیر انسانی قلب اوست؛ زیرا محل تجلی و استقرار روح است و نفس ناطقه، محل استوای روحی است که از سنخ عالم امر است. (نک. ملاصدرا، ۱۳۶۱، ج ۶، ص ۳۶)

بر اساس تطابق عوالم هستی، قاعده تشکیک می‌گوید: هر موجودی که خداوند متعال در عالم عقل و معنا آفریده، شبیهی در عالم مثال برای آن وجود دارد و هر آنچه در عالم مثال است، در عالم ماده نیز نظیری برایش وجود دارد. پس موجود پایین‌تر، نمونه‌ای از موجود بالاتر است و موجود بالاتر نیز روح و حقیقت موجود پایین‌تر است و این مسأله ادامه دارد تا این که به واجب‌الوجود می‌رسد. ملاصدرا سپس به وجود انسان می‌پردازد و می‌گوید:

«آنچه در دو عالم مجرد و ماده آفریده شده است، مثال آن در انسان وجود دارد. نمونه ظاهری عرش در وجود انسان قلب صنوبری اوست». (ملاصدرا، بی تا ج ۳، ص ۳۴۴)

بعضی از مفسران و عرفا نیز ضمن این که عرش را همان نفس ناطقه می‌دانند، در تفسیر جمله «علی العرش استوی» در ذیل آیه شریفه *وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ*، معتقدند که کرسی، به معنای علم است و بعد با استناد به حدیث امام (ع) که فرمودند: «قلب المؤمن من عرش الله»، ادامه می‌دهد: زیرا کرسی، مکان علمی است که در اصل قلب است و سپس استناد می‌کند. (ابن عربی، ۱۴۲۲، ج ۱، ص ۸۳)

ابن عربی در تفسیر رموز *المص کتابُ أَنْزَلَ إِلَيْكَ*، اشاره می‌کند که الف، به ذات احدیت اشاره دارد و لام، به ذات با صفت علم و میم یعنی تامة جامعی که معنای حقیقت محمدیه دارد هم به نفس و هم صورت محمدیه که همان ظاهر بدن اوست. بعد از ابن عباس از قول پیامبر (ص) چنین نقل می‌کند:

«جبل بمكة كان عليه عرش الرحمن حين لا ليل ولا نهار».

اشاره "جبل" به معنای بدن حضرت محمد (ص) است و "عرش الرحمن" هم به قلب حضرت اشاره دارد؛ همان‌طور که در حدیثی دیگر نیز قلب مؤمن را عرش خدا می‌دانند و معنای "استوی علی العرش" را قلب محمدی (ص) می‌داند. (همان، ج ۲، ص ۸۹-۲۷۷)

مرحوم فیض کاشانی نیز قلب مؤمن را یکی از معانی عرش الهی می‌داند و می‌گوید:

«همان‌طور که خدای متعال در حدیث قدسی می‌فرماید: "آسمان و زمین من گنجایش مرا ندارند ولی قلب بنده مؤمنم گنجایش مرا دارد" (کاشانی، ۱۴۰۶، ج ۱، ص ۵۳۶)، مفهوم آن این است که قلب بنده مؤمن، گنجایش و ظرفیت پذیرش همه اسماء الله را دارد». (همان)

بعد می‌گوید:

«همچنین پروردگار عرش بزرگ است، عبارت است از علم حق سبحانه با جمیع مخلوقات یا جرمی که محیط است به همه اجسام». (کاشانی، ۱۳۸۰، ج ۲، ص ۶۹)
او با استناد به قول ابن میثم البحرانی در شرح نهج البلاغه و با استناد به «واها حمله العرش: فالأرواح الموكلة بتدبير العرش»، عرش را مرکز تدبیر الهی می‌داند (بحرانی، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۱۵۶). همچنین در کتاب وافی می‌فرماید:
«گاهی کل عالم ماسوی الله را عرش می‌دانند: هم اجسام و هم ارواح و عقول و... و گاهی علم الهی به ماسوا که مشخصاً عرش را علم و مرکز تدبیر الهی می‌داند». (کاشانی، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۴۹۷)

علامه حسن‌زاده آملی نیز عقیده دارد که این عرش رحمان، قلب مؤمن است که «قلب المؤمن عرش الله الاعظم و قال لا یسعی ارضی و لا سماء و یسعی قلب عبدی المؤمن». (حسن‌زاده، ۱۳۶۵، ج ۲، ص ۱۸۱)
فلاسفه الهی درباره تجرد نفس می‌گویند: نفس ناطقه مجرد غیرتام است؛ یعنی در ذاتش مجرد اما در فعلش محتاج ماده است؛ پس به ذات خود از «مواد»، «جهات»، «اوضاع»، «زمان» و مانند این‌ها، مجرد است و ممکن است، بلکه به اعتبار نفسیت، حادث است و «امکان» و «حدوث»، مناط افتقار است. پس حاجت دارد به علت و علت او، نمی‌تواند جسم یا جسمانی باشد. (حکیم سبزواری، بی تا ص ۷۱)

بررسی

بر اساس تطابق عوالم هستی نیز به قاعده تشکیک در وجود، این طور است که هر موجودی که خداوند متعال در عالم عقل و معنا آفریده، شییهی در عالم مثال برای آن وجود دارد؛ لذا قلب انسان کامل که مفهوم معنوی و نه جسمانی آن مراد است نیز می‌تواند یکی از مصادیق عرش الهی باشد.

۲. عرش مرتبه‌ای از عالم مجردات تام

برخی از دانشمندان، عرش الهی را از جنس و حقیقت‌های غیب و مربوط به عوالم

مجردات می‌دانند و آیات شریفه *الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى* (طه/۵) و *وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ*، با این که ظاهراً بر جسمانی بودن عرش اشاره دارند، با توجه به این که این آیات از تشابهات هستند، با رجوع به محکّمات می‌توان معنای واقعی آن‌ها را به دست آورد. در این زمینه شیوه اهل بیت در تفسیر همه تشابهات نیز همین است که آیات مربوط به صفات و افعال خداوند را به آیات محکم ارجاع می‌دهند و با آیات محکم، تشابهات را تفسیر می‌نمایند و هر آنچه را آیات محکم از خدا نفی می‌کنند، از مدلول آیات متشابه کنار می‌گذارند و اصل معنا را می‌گیرند و آن معانی را که مستلزم نقص و محدودیت هستند و ظاهر آیات متشابه دال بر آن است، نفی می‌کنند. (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱۴، ص ۱۲۹)

بنابراین حقیقت «عرش»، مقامی است که مبدأ و زمام همه اوامر و احکام است و چون آیات محکمی از قبیل آیه *لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ* (شوری/۱۱) و آیه شریفه *سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ* (صافات/۱۵۹)، دلالت دارند بر این که خدا جسم نیست و خواص جسم را ندارد، پس عرش خداوند مادی و دارای شکل و بعد مادی نیست. بعد از حذف این لوازم از معنای عرش این می‌شود که خداوند متعال، صاحب مقامی است که منشأ صدور احکام عالم است و همه اوامر الهی به سوی آن منتهی می‌شود و این مقام از مراتب علم فعلی خداوند به شمار می‌رود، لذا می‌فرماید:

«فالعرش هو المقام الذي ينتدئ منه وينتهي إليه أزمنة الأوامر والأحكام الصادرة من الملك».

(طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱۴، ص ۱۲۹)

نظریاتی درباره مصداق «عرش مجرد» وجود دارد؛ از جمله:

۲-۱- مرتبه علم تفصیلی حق

برخی فلاسفه، یکی از معانی عرش مجرد را «علم تفصیلی حق تعالی» می‌دانند (حکیم سبزواری، بی تا ص ۶۴۸). با توجه به این که عرش، منشأ تجلی تمام صفات حق تعالی و محل صدور تفصیل احکام موجودات است، بنابراین عرش وجود منبسطی است که شامل سه عالم مجرد، مثالی و مادی می‌گردد؛ لذا در آیه شریفه *إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ وَاللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي

سِتَّةَ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ مَا لَكُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا شَفِيعٍ* (یونس / ۳)، نشانه این است که غیر از خداوند ولی و شفیع وجود ندارد و عرش، نظامی است بین تمام موجودات و آیه شریفه *وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ* (هود / ۷) نیز بر همین مسأله دلالت می‌کند.

بنابراین عرش به معنای صدور احکام است که در آیات مشخص است و ثانیاً به معنای علم به آنچه از موجودات صادر می‌شوند نیز اطلاق می‌گردد که در آیه شریفه *خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ* (حدید / ۴)، تبیین و تفسیر می‌گردد. (طباطبایی، بی تا ص ۱۱۸)

عرش به معنای علم و صدور احکام موجودات، به نوعی وجه الهی است و معلوم نزد خدا حاضر است پس وجوه جمیع موجودات به صورت تفصیل در عرش موجود است، همان‌طور که می‌فرماید: *وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ* و معنای آیه شریفه *وَ عِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُ إِلَّا هُوَ* نیز به همین مطلب یعنی علم تفصیلی حق تعالی و موجود بودن تمامی علوم غیب اشاره می‌کند (طباطبایی، بی تا، ص ۱۱۹)؛ بنابراین همان‌طور که علم الهی مجرد است، عرش نیز که به معنای علم فعلی خداست از مجردات محسوب می‌شود. روایاتی نیز در این زمینه وجود دارد مانند روایت شیخ صدوق از مفضل بن عمر که از امام صادق (ع) از عرش و کرسی سؤال کرد، ایشان فرمودند:

«در وجهی جمله خلق است و در وجهی دیگر علم است که خدای متعال، انبیا و رسولانش و حجج خود را بر آن آگاه کرده است». (شیخ صدوق، ۱۴۰۳، ص ۳۰)

این که به مفهوم علم بودن عرش اشاره می‌کنند نیز مؤید این مفهوم است. پس روایات مربوط به عرش با همه کثرتی که دارند، مؤید مجرد بودن عرش هستند و اگر بعضی از آن‌ها ظهور در جسمانی بودن عرش دارند، به روایات دیگری ارجاع داده می‌شوند که عرش را از سنخ علم و در نتیجه، مجرد می‌دانند (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۸، ص ۱۷۲)؛ بنابراین، عرش

موجودات مجردی است که فعلیت‌های تمام موجودات مادون در آن‌ها حضور دارد و عرش همان باطن عالم مجردات است. (طباطبایی، بی‌تا، ص ۱۲۰)

روایاتی نیز عرش را از ابواب غیب می‌دانند که خود مجرد بودن آن را به اثبات می‌رساند مانند روایت «سألت أبا عبد الله عن العرش و الكرسي، فقال: "إِنَّ للعرشِ صفاتٍ كثيرةً مختلفةً له في كُلِّ سببٍ و صنع في القرآن صُنعه على حده...، ثم العرش في الوصل متفرد عن الكرسي لأنهما بابان من أكبر ابواب الغيب و هما جميعا غيبان و هما في الغيب مقرونان...» (شيخ صدوق، بی‌تا، ص ۳۲۱)؛ لذا با توجه به این که عالم غیب در مقابل عالم شهادت و محسوس است، نتیجه می‌گیریم که عرش از حقایق مجردات است (طباطبایی، بی‌تا، ص ۱۲۳). علامه مجلسی روایاتی را نقل کرده که عرش به معنای «علم الهی» را تأیید می‌کنند؛ مانند حدیثی که حفص بن غیاث از امام صادق (ع) نقل می‌کند که از ایشان درباره تفسیر «وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضَ» سؤال کردند، فرمود: «منظور علم اوست» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۵۵، ص ۲۸). درباره عرش به معنای علم نیز می‌گوید:

«وصف عرش به علم نیز مجاز لغوی است نه حقیقی و احادیثی که در مورد حاملان عرش و بحث علم شده است قطعیت ندادند، بلکه عرش محمول جزئی از ملک الهی است». (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۵۵، ص ۲۸)

۲-۲- کنایه از ملک و قدرت

شیخ مفید عرش را به ملک تفسیر می‌کند و استوای بر عرش را استیلای بر ملک می‌داند (شیخ مفید، ۱۴۱۳، ص ۷۶). مرحوم طبرسی نیز معتقد است که جمله «ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ» یعنی قدرت، سلطنت و عظمت او پس از خلق آسمان‌ها و زمین، استقرار یافت و بر فرشتگان آشکار گشت (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۴، ص ۶۵۹)؛ پس بر این اساس عرش را به معنای قدرت و ملک می‌داند.

۲-۳- عرش به معنای موجودات ملکوت اعلی

برخی عرش را ضمن این که مرتبه‌ای از مراتب عالم وجود دانسته‌اند، به مرتبه ملکوت یا مجردات تام اطلاق نموده‌اند. فلاسفه الهی مانند علامه طباطبایی، عوالم وجود را دارای مراتبی

می‌دانند. ایشان بعد از این که تمامی موجودات خارجی امکانی را معالیل و مظاهر واجبی می‌دانند که او حقیقت صرف است و همه موجودات در تمامی مراحل قائم به او هستند، می‌فرماید:

«موجودات اسمایی هستند که مفهوما متمایز از همدیگر هستند ولی مصداقا یکی هستند و این‌ها صفاتی‌اند که مبادی برای ثبوت موجودات بر مبنای جهات مختلفه و حیثیات گوناگونند و این اسماء تعیین عددی دارند». (طباطبایی، بی تا ص ۱۰۱)

صاحبان این دیدگاه، با استناد به روایتی از اصول کافی (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۱۲۹)، در سؤال جاثلیق از حضرت علی (ع) در تفسیر آیه *كَذَلِكَ نُرَىٰ إِبْرَاهِيمَ مُلْكُوتَ السَّمٰوٰتِ وَ الْأَرْضِ... (انعام/ ۷۵)، استدلال می‌کنند: با توجه به این که دو ملکوت اعلی و اسفل وجود دارد، چون که عرش مقام اجمال و باطن عوالم غیوب است، پس جزو ملکوت اعلی است (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۸، ص ۱۶۵)؛ زیرا در این روایت وقتی جاثلیق در مورد حاملان عرش سؤال کرد، حضرت فرمودند:

«حاملان عرش، علمایی هستند که خداوند از علم خود به آنان داده و هیچ موجودی که خدای تعالی در ملکوت خود آفریده، از تحت این چهار نور خارج نیست و این همان ملکوتی است که خداوند آن را به اصفیای خود نشان داده و درباره نشان دادن آن به ابراهیم خلیل فرموده: *وَ كَذٰلِكَ نُرِىٰ اِبْرٰهٖمَ مَلَكُوتَ السَّمٰوٰتِ وَ الْاَرْضِ وَ لِيَكُوْنَ مِنَ الْمُؤَقِّنِینَ*». (انعام/ ۷۵) در جمله «و این همان ملکوتی است که خداوند آن را به اصفیای خود نشان داد»، در حقیقت عرش و ملکوت را یکی دانسته، اما باید دانست که مراد از این ملکوت، ملکوت اعلی است؛ چون برای خدای تعالی دو ملکوت است: یکی اعلی و دیگری اسفل و عرش مقام اجمال و باطن غیب است؛ لذا همان طوری که از روایات برمی آید، عرش ملکوت اعلی است نه ملکوت اسفل؛ پس عرش از عالم عقول شمرده می‌شود. (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۸، ص ۱۶۲)

۲-۴- عرش به معنای محل تدبیر و ربانیت الهی

به باور برخی دیگر از علما، حقیقت عرش مرکز تدبیر و ربانیت تکوینی خداوند در تمام هستی است و زمام سلسله تمام حوادث باوجود تمام کثرت و اختلاف که ناشی از یک

سلسله اسباب و علل هستند به آن‌ها منتهی می‌شوند و در عرش صور تمام امور کون و مکان وجود دارد که به تدبیر الهی اداره می‌شوند (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۸، ص ۱۵۶)؛ لذا در جای دیگر، عرش را به معنای علم نیز می‌دانند و آن را بر اساس محل تدبیر الهی تفسیر می‌کنند. بر این اساس، معنای عرش این است که تدبیر جهان از آن خداست و عرش یک حقیقت خارجی دارد و استیلای خداوند بر عرش حقیقی و خارجی است (سبحانی، ۱۴۲۱، ج ۶، ص ۲۵۹). آیت‌الله سبحانی می‌گوید:

«أَنَّ الاستواء بمعنای التَّمَكُّن والاستیلاء التَّام، لا الجلوس ولا الاستقرار بعد التَّنَزُّل، كما أنَّ المراد من العرش، عرش التدبیر و استواء الذي نركب عليه هو أنَّ الاستواء في الآية ليس ظاهراً في معنای الجلوس والاعتماد على الشيء، بل المراد هو الاستیلاء والتَّمَكُّن التَّام، كناية عن سعة قدرته و تدبیر». (سبحانی، ۱۴۱۲، ج ۱، ص ۳۳۳)

بر پایه این فرمایش ایشان، عرش به صورت کلی، به معنای مرکز و محل تدبیر است که علم و قدرت الهی را نیز شامل می‌گردد.

نتیجه

عرش الهی از جنس غیب و مربوط به عوالم مجردات است و آیات شریفه *الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى* (طه/۵) و *وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ*، با این که ظاهراً بر جسمانی بودن عرش اشاره دارند، با توجه به این که این آیات از متشابهات هستند، با رجوع به محکّمات، معنای حقیقی و واقعی آن‌ها را می‌توان به دست آورد.

در این زمینه روش اهل بیت (ع) در تفسیر همه متشابهات نیز همین است؛ بنابراین چون آیات محکمی از قبیل آیه *لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ* (شوری/۱۱) و آیه شریفه *سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ* (صافات/۱۵۹)، دلالت دارند بر این که خدا جسم نیست و خواص جسم را ندارد، پس عرش خداوند مادی و دارای شکل و بعد مادی نیست.

اساساً اگر بخواهیم یک معنای اصلی و حقیقی را برای عرش با توجه به تحقیقات به عمل آمده در نظر بگیریم که انظار دانشمندان نیز در آن تبیین گردد، این می‌شود که مراد از عرش، جایگاه تدبیر و مدیریت و ربوبیت است و معنای عرش این می‌شود که خداوند متعال

صاحب مقامی است که منشأ صدور احکام عالم است و همه اوامر الهی به سوی آن منتهی می‌شود. آیات مختلف نیز به مسأله «تدابیر تکوینی کائنات» اشاره دارند. آیه شریفه *هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ* (حدید/ ۴)، بلافاصله بعد از استوای بر عرش، از تدبیر الهی سخن گفته است و احاطه تدبیری خداوند متعال را بر مرکزی که تمامی تدابیر تکوینی کائنات در آن اعمال می‌گردد، هم‌زمان با احاطه علمی خداوند همراه است و این آیه آشکارا این مطلب را تبیین می‌کند؛ بنابراین عرش می‌تواند هم محل و مرکز تدابیر و صدور اوامر الهی باشد و هم مقام علم خداوند متعال به شمار برود.

در روایات نیز حقیقت عرش را «تدبیر امور» می‌دانند؛ مانند روایتی که می‌فرماید: «*الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ*» یعنی تدبیر خداوند متعال استیلا یافت و امرش تعالی یافته بود. (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۱۲۷)

در نوع نگاه به معنای عرش در آیات متعدد می‌توان گفت: استوای بر عرش در جمله *ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ* به معنای ملک خدا و در جمله *وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ*، به معنای علم خدا و هر دو به معنای مقامی است که با آن مقام جمیع اشیاء ظاهر گشته و تدابیر جاری در نظام وجود همه در آن مقام متمرکز است و به عبارت دیگر این مقام، هم مقام ملک است و از آن جمیع تدابیر صادر می‌شود و هم مقام علم است که با آن جمیع موجودات ظاهر می‌گردد. با توجه به این که «تدبیر عالم امکان»، ارتباطی با یک زمان خاص ندارد و در تمامی ازمنه وجود دارد و اختصاصی به دنیا ندارد و به آخرت هم مربوط می‌شود، لذا مفهوم آیه شریفه *وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ* (هود/ ۷) نیز این می‌شود که پیش از آفرینش آسمان‌ها و زمین وجود داشته و با آفرینش آسمان‌ها و زمین هم موجود بوده و پس از خاتمه دنیا و فانی شدن همه ممکنات و قیام قیامت نیز ثابت است. جمله *وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ* نیز به این معناست که در هنگام آفرینش آسمان‌ها و زمین، مرکز زمام تدابیر تکوینی خداوند بر آب استقرار داشت و آب هم حسب بسیاری از آیات و روایات، به معنای حیات مکنونات است.

منابع

- قرآن کریم.
- نهج البلاغه.
- ابن تیمیه، احمد بن عبدالحلیم (۱۹۹۵)، مجموع الفتاوی، بی جا، مجمع ملک فهد مصحف شریف، مدینه نبوی، عربستان سعودی.
- ابن زکریا، احمد بن فارس (۱۴۰۴ ق)، معجم مقانیس اللغة، قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۷۵)، الاشارات و التنبیها، قم: البلاغه.
- ابن عربی، محمد بن علی (۱۴۲۲ ق)، تفسیر ابن عربی (تاویلات عبدالرزاق)، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- ابن عربی، محمد بن علی (بی تا)، الفتوحات المکیه، قم: موسسه آل البيت (ع).
- ابن منظور، ابوالفضل، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ ق)، لسان العرب، چاپ سوم، بیروت: دارالفکر للطباعة و النشر و التوزیع، دار صادر.
- انصاری شیرازی، یحیی (۱۳۸۷)، دروس «شرح منظومه حاج ملاهادی سبزواری»، به کوشش سید رسول جعفری، چاپ اول، قم: موسسه بوستان کتاب.
- بحرانی، میثم بن علی (۱۳۷۵)، ترجمه شرح نهج البلاغه، مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۸)، تفسیر تسنیم، چاپ دوم، قم: اسراء.
- حسن زاده آملی، حسن (۱۳۶۵)، هزار و یک نکته، چاپ پنجم، تهران: مرکز نشر فرهنگی رجاء.
- حکیم سبزواری، حاج ملاهادی (۱۳۶۹)، شرح المنظومه، تهران: ناب.
- خمینی، روح الله (۱۳۸۸)، التعلیقه علی الفوائد الرضویه، چاپ دوم، تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- رازی، فخرالدین (۱۴۲۰ ق)، مفاتیح الغیب التفسیر الکبیر، چاپ سوم، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ ق)، مفردات الفاظ القرآن، چاپ اول، لبنان، سوریه: دارالعلم الدارالشامیه.
- رضوی رسول، دارینی (۱۳۹۶)، واکنش متکلمان در برابر چالش‌های برخاسته از هیئت بطلمیوسی، کلام اسلامی، پایگاه مجلات تخصصی نور: کلام اسلامی.
- رضوی، رسول و رضا برنجکار (۱۳۹۸)، معارف و عقاید ۷، چاپ اول، قم: دفتر تدوین متون درسی مرکز مدیریت حوزه‌های علمیه.
- ریاضی، حشمت الله (۱۳۷۲)، ترجمه بیان السعاده فی مقامات العبادة، مترجم: رضا خانی، تهران: دانشگاه پیام نور.
- سبحانی تبریزی، جعفر (۱۴۱۲ ق)، الإلهیات علی هدی الكتاب و السنة و العقل، قم: المركز العالمی للدراسات الإسلامیه.
- سبحانی تبریزی، جعفر (۱۴۲۱ ق)، مفاهیم القرآن، چاپ چهارم، قم: مؤسسه امام صادق (ع).
- شهرستانی، محمد بن عبدالکریم (۱۳۸۴)، توضیح الملل و النحل، ترجمه الملل و النحل، تهران: اقبال.

شیخ صدوق، ابن بابویه (۱۴۰۳ ق)، معانی الأخبار، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.

شیخ مفید، محمد بن نعمان (۱۴۱۳ ق)، تصحیح اعتقادات الإمامیه، قم: المؤتمر العالمي للشيخ المفيد.
سبحانی تبریزی، جعفر (۱۴۱۴ ق)، بحوث فی الملل و النحل، قم: مؤسسه نشر اسلامی، مؤسسه امام صادق (ع).
کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ هـ ق)، اصول کافی، تهران: دارالکتب الإسلامیه.
طوسی، محمد بن حسن (۱۴۲۳)، التبیان فی تفسیر القرآن، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
طباطبایی، محمدحسین (۱۳۶۲ ق)، نهاية الحکمة، محقق: شیخ عباس علی زارعی سبزواری، قم: مؤسسه نشر اسلامی.

طباطبایی، محمدحسین (بی تا)، الرسائل التوحیدیه، بیروت: مؤسسه نعمان.
طباطبایی، محمدحسین (۱۳۹۰ ق)، المیزان فی تفسیر القرآن، بیروت: مؤسسه اعلمی مطبوعات.
طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲)، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تهران: ناصر خسرو.
فیض کاشانی، محمد محسن بن مرتضی (۱۴۰۶ ق)، الوافی، اصفهان: کتابخانه امیرالمؤمنین.
فیض کاشانی، محمد محسن بن مرتضی (۱۳۸۰)، مجموعه رسائل و مصنفات کاشانی، تهران: میراث مکتوب.
مطهری، مرتضی (بی تا)، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، تهران: صدرا.
مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی (۱۴۰۳ ق)، بحار الأنوار، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
محقق طوسی، خواجه نصیرالدین (۱۳۷۵)، شرح الاشارات و التنبیها، قم: البلاغه.
ملاصدرا، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۱)، تفسیر القرآن الکریم (صدرا)، قم: بیدار.
ملاصدرا، محمد بن ابراهیم (ق ۱۴۲۰)، مجموعه رسائل فلسفی صدر المتألهین، تهران: حکمت.
ملاصدرا، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۰)، اسرار الآیات، تهران: انجمن حکمت و فلسفه.
میرداماد، محمدباقر بن محمد (۱۳۷۴)، نبراس الضیاء، قم: هجرت و میراث مکتوب.

References

Holy Quran

Nahjul Balagha

Al-Ukbari al-Baghdadi, M. (Shaykh Mufid). (1413 AH/1993). *Tas-hih i'tiqadat al-Imammiiyyah*. Qom: al-Mutamar al-Aalami li-l Shaykh al-Mufid. [In Arabic].

Asnsari Shirazi, Y. (1387 AH/1967). *Durus Manzouma-yi Haj Mullah Hadi Sabsevari*. Compiled by R. Jafari, 1st ed. Qom: Muassasa-yi Bustan-i Ketab. [In Arabic].

Avicenna (Ibn Sina). (1375 SH/1997). *Al-Isharat wa al-tanbihat* [Remarks and admonitions]. Qom: al-Balaghah. [In Arabic].

Babwayh Qommi, M. (Shaykh Saduq). (1403 AH/1983). *Ma'ani al-akhbar*. Qom: Daftra-i Intisharat Islami affiliated to Jamiat al-Modarresin of the Qom Islamic Seminary. [In Arabic].

Bahrani, M. (1375 SH/1997). *Tarjuma-yi sharh-i Nahjul balagha*. Mashhad: Bunyan-i Pazhouhesh-ha-yi Islami-yi Astan Quds Razavi. [In Persian].

- Fayd Kashani, M. (1380 SH/2001). *Majmu'a-yi rasa'il wa musannifat-i Kashani*. Tehran: Mirath-i Maktoub. [In Arabic].
- Fayd Kashani, M. (1406 AH/1986). *Al-Wafi*. Isfahan: Amirul Mumineen Library. [In Arabic].
- Hasanzadeh, H. (1365 SH/1986). *Hazar o yek nukteh*, 5th ed. Tehran: Markaz-i Nashr-i Farhangi-yi Raja. [In Persian].
- Ibn Arabi, M. (1422 AH/2001). *Tafsir Ibn 'Arabi (ta'wilat Abdul Razzaq)*. Beirut: Dar Ihya al-Turath al-Arabi. [In Arabic].
- Ibn Arabi, M. (n.d.). *Al-Futuh al-Makkiyyah*. Qom: Muassasat Aal al-Bayt (as). [In Arabic].
- Ibn Manzour, A. M. (1414 AH/1994). *Lisan al-'Arab*, 3rd ed. Beirut: Dar al-Fikr Printing, Publication and Distribution, Dar al-Sadr. [In Arabic].
- Ibn Taymiyyah, A. (1995). *Majmu' al-fatawa*. N.P.: Majma Malik Fahad Mushaf Sharif, Madinat Nabawi, Saudi Arabia. [In Arabic].
- Ibn Zakariyyah, A. (1404 AH/1984). *Mu'jam maqayees al-lughah*. Qom: Daftar-i Tablighat-i Islami-yi Hawza-yi Ilmiyya-yi Qom. [In Arabic].
- Javadi Amoli, A. (1388 SH/2009). *Tafsir Tasnim*, 2nd ed. Qom: Isra. [In Persian].
- Khomeini, R. (1388 SH/2009). *Al-Ta'liqat 'ala al-fawa'id al-Radawiyah*, 2nd ed. Tehran: Muassasa-yi Tanzim va Nashr-i Aathar-i Imam Khomeini. [In Arabic].
- Kulayni, M. (1408 AH/1988). *Usul al-kafi*. Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyyah. [In Arabic].
- Majlisi, M. B. (1403 AH/1983). *Bihar al-anwar*. Beirut: Dar Ihya al-Turath al-Arabi. [In Arabic].
- Mirdamad, M. B. (1374 SH/1996). *Nabras al-diya'*. Qom: Hejrat va Mirath-i Maktoub. [In Arabic].
- Mutahhari, M. (n.d.). *Majmu'a-yi aathar-i Ustad Shahid Mutahhari*. Tehran: Sadra. [In Arabic].
- Ragheb Isfahani, H. (1412 AH/1992). *Mufradat al-faz al-Quran*, 1st ed. Lebanon, Syria: Dar al-Ilm al-Dar al-Shamiyyah. [In Arabic].
- Razavi, R., & Birinjkar, R. (1398 SH/2019). *Ma'aref va 'Aqa'id 7*, 1st ed. Qom: Daftar-i Tadwin-i Mutoon-i Darsi-yi Markaz-i Mudiriyat-i Hawzha-yi Ilmiyyah. [In Persian].
- Razavi, R., & Darini, R. (2017). The reaction of theologians to the raised challenges from Ptolemaic System. *Journal of Kalam Islami*, 26(103), 129-145. [In Persian].
- Razi, F. D. (1420 AH/1999). *Mafatih al-ghayb (al-Tafsir al-Kabir)*, 3rd ed. Beirut: Dar Ihya al-Turath al-Arabi. [In Arabic].
- Riyazi, H. (1372 SH/1994). *Tarjume-yi Bayan al-sa'adah fi maqamat al-'ibadah*. (R. Khani, Trans.). Tehran: Payam Nur University. [In Persian].
- Sabsevari, M. H. (1369 SH/1991). *Sharh al-Manzoumah*. Tehran: Naab. [In Arabic].
- Sadraddin Shirazi, M. (Mulla Sadra). (1361 SH/1982). *Tafsir al-Quran al-Karim (Sadra)*. Qom: Bidar. [In Arabic].
- Sadraddin Shirazi, M. (Mulla Sadra). (1360 SH/1981). *Asraar al-aayaat*. Tehran: Anjuman-i Hekmat va Falsafe. [In Arabic].
- Sadraddin Shirazi, M. (Mulla Sadra). (1420 AH/1999). *Majmu'a-yi rasa'il-i falsafi-yi Sadr al-Muta'allihin*. Tehran: Hekmat. [In Arabic].

- Shahrestani, M. (1384 SH/2005). *Tawdeeh al-milal wa al-nihal, tarjuma-yi al-Milal wa al-nihal*. Tehran: Iqbal. [In Persian].
- Sobhani Tabrizi, J. (1412 AH/1992). *Al-Ilahiyat 'ala huda al-kitab wa al-sunnah wa al-'aql*. Qom: al-Markaz al-Aalami li-l Darasat al-Islmiyyah. [In Arabic].
- Sobhani Tabrizi, J. (1414 AH/1994). *Buhuth fi al-Milal wa al-nihal*. Qom: Muassasa-yi Nashr-i Islami, Muassasa-yi Imam Sadiq (as). [In Arabic].
- Sobhani Tabrizi, J. (1421 AH/2000). *Mafahim al-Quran*, 4th ed. Qom: Muassasa-yi Imam Sadiq (as). [In Arabic].
- Tabarsi, F. (1372 SH/1994). *Majma' al-bayan fi tafsir al-Quran*. Tehran: Naser Khosro. [In Arabic].
- Tabatabaie, M. H. (1362 AH/1983). *Nihayat al-hikmah*. Research by A. A. Zareie Sabzevari. Qom: Muassasa-yi Nashr-i Islami. [In Arabic].
- Tabatabaie, M. H. (1390 AH/2011). *Al-Mizan fi tafsir al-Quran*. Beirut: Aalami Printing Institute. [In Arabic].
- Tabatabaie, M. H. (n.d.). *Al-Rasa'il al-tawheediyyah*. Beirut: Muassasat Numan. [In Arabic].
- Tusi, M. (1423 AH/2002). *Al-Tibyan fi tafsir al-Quran*. Beirut: Dar Ihya al-Turath al-Arabi. [In Arabic].
- Tusi, N. D. (1375 SH/1997). *Sharh al-Isharat wa al-tanbihat*. Qom: al-Balaghah. [In Arabic].

