

A Comparative Study of the Indication of Divine “Establishment (Istiwa’) upon the Throne” toward Transcendence (Tanzih) or Corporealism (Tajsīm) in Both Schools' Sources (Farīqayn), Emphasizing Hadiths in *Al-Kāfi* and *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*

Mohammad Adeli¹ , Mohammad Qasemi² , Mehryar Shababi³ 

1. PhD Candidate, Department of Qur'anic Sciences and Hadith, NT.C., Islamic Azad University, Tehran, Iran. Email: mohammadali.adli1632@iau.ac.ir

2. Department of Qur'anic Sciences and Hadith, NT.C., Islamic Azad University, Tehran, Iran (Corresponding Author). Email: dr.gasemi92@iau.ac.ir

3. Department of Qur'anic Sciences and Hadith, NT.C., Islamic Azad University, Tehran, Iran. Email: m_shababi@iau.ac.ir

Article Info

Article type:
Research Article

Article history:

Received
25 March 2026
Received in revised form
16 April 2026
Accepted
08 May 2026
Available online
22 June 2026

Keywords:

establishment (istiwa')
upon the throne,
transcendence (tanzih),
corporealism (tajsīm),
Al-Kāfi,
Ṣaḥīḥ al-Bukhari

ABSTRACT

Literalism, in its literal interpretation of certain Qur'ānic expressions—including "establishment (istiwa') upon the Throne"—leads to a form of corporealism (tajsīm) concerning God, which, in a rational and hermeneutical analysis, is incompatible with divine monotheism (tawḥīd) in its various dimensions. Islamic schools typically cite hadith sources to justify their doctrinal foundations. Thus, the question becomes whether these documentary evidences sufficiently support their claims or not. In this regard, a comparative study of the sources of the two major schools (al-farīqayn—Shī'ī and Sunnī), which constitute the primary fronts of the transcendence (tanzih) and anthropomorphic (tashbīh) positions, yields better results in determining the prevailing orientation of Islamic sources and provides a suitable verification of the extent to which hadiths support the theological claim: Do the hadith sources provide sufficient support for the corporealist (tajsīmī) perspective? Employing library-based research and a comparative-analytical method, this article seeks to verify, through a comparative examination of the indication of the hadiths from these authoritative books concerning "establishment upon the Throne," whether they support transcendence (tanzih) or corporealism (tajsīm) perspectives. The findings indicate that these hadiths, either directly or indirectly, indicate transcendence (tanzih) rather than corporealism (tajsīm), and corporealist interpretations in both sources have been subject to opposition.

Cite this article: Adeli, M., Qasemi, M., & Shababi, M. (2026). A Comparative Study of the Indication of Divine “Establishment (Istiwa’) upon the Throne” toward Transcendence (Tanzih) or Corporealism (Tajsīm) in Both Schools' Sources (Farīqayn), Emphasizing Hadiths in *Al-Kāfi* and *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. *Theology Journal*, 13(1), 221-248. <https://doi.org/10.22034/pke.2026.23786.2095>



© Author (s) retain the copyright. Publisher: Al-Mustafa International University.
DOI: 10.22034/pke.2026.23786.2095

1. Introduction

The discussion of divine attributes and the manner of attributing qualities to the Divine Essence has always constituted one of the most central and sensitive topics in Islamic theology (*kalām*). Within this discourse, the question of "anthropomorphism" (*tashbīh*)—or corporealism (*tajsīm*)—and "transcendence" (*tanzīh*)—the purification of God from creaturely attributes—has shaped two major intellectual fronts among theologians and exegetes. One of the most challenging cases invoked by proponents of both perspectives is the Qur'ānic expression "establishment (*istiwā*) upon the Throne" (*al-ʿarsh*), which appears in several places in the Noble Qur'ān. Literalists (*zāhirarāyān*) and proponents of the corporealist (*tajsīmī*) and anthropomorphic (*tashbīhī*) school, by adhering to the lexical and apparent meaning of this expression, have interpreted it as indicating a kind of physical settlement, sitting, or material positioning of God upon the Throne, thereby attributing a form of corporeality (*jismānīyat*) to God. In contrast, transcendence-oriented (*tanzīhī*) theologians, on the basis of rational and transmitted proofs, have deemed such interpretations incompatible with the principle of monotheism (*tawḥīd*) and God's absolute transcendence from any creaturely attributes, and have insisted on the hermeneutical interpretation (*ta'wīl*) of such verses and traditions.

Given that each Islamic school typically cites authoritative hadith sources to justify its theological and exegetical foundations, a fundamental question arises: Do these documentary evidences sufficiently support the corporealist claims, or is the transcendence-oriented reading of these texts more robust and more widely accepted? In this regard, a comparative study of the hadith sources of the two major schools (*al-farīqayn*—*Shīʿī* and *Sunnī*), which encompass the two primary transcendence-oriented and anthropomorphic fronts, can yield valuable results in determining the prevailing orientation of these sources. Such a study will lead to a precise verification of the extent to which hadiths support the theological claims of corporealist groups.

The central research question of this article is: Do the hadiths transmitted in authoritative Islamic hadith sources provide sufficient support for the corporealist perspective, indicating the physical and material establishment of God upon the Throne, or do they affirm the transcendence-oriented approach and the purification of God from material attributes? To this end, this article has been composed with the aim of comparatively verifying the indication of the hadiths of two authoritative books (as representatives of the two major schools) concerning transcendence or corporealism, in order to clearly elucidate the extent to which transmitted sources support each of these two theological approaches.

2. Methodology

The present research, in terms of its nature and objective, is considered fundamental-theoretical (*bunyādī-nazarī*) and has been organized using a

comparative-analytical method. The comparative approach means that data collected from the two primary hadith fronts of the Islamic world (Shī'ī and Sunnī) have been extracted and placed alongside one another to reveal points of convergence and divergence in approaching the question of "establishment upon the Throne." The method of data analysis is based on qualitative content analysis of hadith texts. Accordingly, hadiths relevant to the topic of "establishment" were first extracted from the authoritative sources of the two major schools and then subjected to a detailed semantic analysis using the principles of the science of hadith jurisprudence (*fiqh al-ḥadīth*), including attention to verbal contextual indicators (*qarā'in-i lafẓī*), context (*siyāq*), the early understanding of the text, and the rational foundations accepted in theology.

The statistical population of this research comprises all traditions transmitted concerning the attributive (*khabarī*) attributes, particularly those pertaining to the verse "al-Raḥmānu 'alā al-'arshi istawā" (The Most Merciful established Himself upon the Throne) in two representative and authoritative hadith sources from the Shī'ī and Sunnī schools. The data collection method was library-based, involving consultation of primary hadith texts, narrative exegeses (*tafāsīr-i rawā'ī*), and commentaries (*shurūḥ*) on hadiths. In the next stage, the collected data were thematically classified based on their primary content and then evaluated and compared with respect to their indication of corporealism (*tajsīm*) or transcendence (*tanzīh*). In this process, efforts were made, by placing alongside one another the interpretations of exegetes and commentators from both schools, to determine whether corporealist inferences represent an accepted and dominant reading in these sources, or whether transcendence is the prevailing and accepted approach. More precisely, the researchers have sought, through a perspective that transcends any single absolute interpretation and by taking into account both opposing and supporting views in both sources, to arrive at a final judgment concerning the ultimate indication of the hadiths.

3. Findings

The findings of this comparative-analytical study, conducted on the hadith sources of the two major schools, clearly demonstrate that the hadiths pertaining to "establishment upon the Throne" indicate transcendence (*tanzīh*) either directly or indirectly, rather than corporealism (*tajsīm*) and materiality. This means that from the totality of the traditions examined in both sources, no strong indicative correspondence (*muṭābaqa*) or implication (*iltizām*) can be inferred concerning settlement, movement, dwelling, or any material or corporeal attribute that would necessitate likening God to creation. Rather, these traditions, in their context, are designed and transmitted in such a way as to guide the listener and audience beyond sensible and material concepts, emphasizing God's incomparability and uniqueness.

On the other hand, the research findings indicate that corporealist and anthropomorphic inferences, advanced by some literalists and traditionalists who interpret these expressions literally, have been strongly opposed and criticized in both hadith sources under examination. Thus, the corporealist reading is not only not a dominant and accepted reading among the scholars of these two schools, but has always been met with negative reactions and rational hermeneutical interpretations (*ta'wīl*). In other words, the mainstream currents of Shī'ī and Sunnī scholars throughout the history of Islamic theology, by appealing to these very hadith texts, have reinforced the transcendence-oriented tendency and negated any corporeality from the divine realm. Therefore, the findings of this research clearly demonstrate that the hadith evidence concerning establishment, contrary to the claims of corporealist groups, does not serve as a strong support for proving anthropomorphism and corporealism, and may even constitute a primary confirmation of the transcendence-oriented and hermeneutical perspective.

It was also determined that the traditions concerning the Throne and establishment emphasize more the station of Lordship (*rubūbīyat*) and God's absolute and unconditional sovereignty over existence than the quality of place or a corporeal state. Hence, interpreting these expressions through the lens of monotheism of action and attributes (*tawḥīd-i af'ālī wa ṣifātī*) is more productive than their literal interpretation and is more fully consistent with the rational and transmitted foundations of other dimensions of religion.

4. Conclusion

This article, employing a comparative-analytical method in two authoritative hadith sources of the two major schools, has investigated the indication of the hadiths on "establishment upon the Throne" concerning corporealist and transcendence perspectives. The final conclusion of this research indicates that the article's hypothesis—that the hadith sources do not provide sufficient support for the corporealist perspective—is fully confirmed. The hadiths examined do not by any means provide conclusive indication of corporeality or anthropomorphism, and the available internal and external contextual indicators all indicate transcendence and the purification of God from creaturely attributes. Moreover, any corporealist interpretation in the history of the interpretation of these hadiths, in both Islamic traditions, has been met with serious opposition and declared invalid.

These results demonstrate that not only is it incorrect to argue from these traditions to prove God's corporeality, but these same texts can be employed in defense of pure monotheism and divine transcendence. Thus, the prevailing and certain orientation of Islamic sources on this topic is the tendency toward transcendence and the negation of any similarity between the Creator and creation. To put it more clearly, sound reason (*'aql-i salīm*), the unequivocal verses of the Qur'ān, and the prophetic and Alawid traditions are all aligned on

this matter and all affirm a single truth of monotheism—namely, the uniqueness and unconditionedness of the Divine Essence. Ultimately, this study has demonstrated that the comparative approach in the examination of religious texts possesses high efficacy and can resolve many theological disputes, preventing one from falling into the trap of literalist and unprincipled understandings.

Declarations

Authors' Contributions: Data Collection and Compilation: Mohammad Shokri, Mohammad Dargah-Zadeh, Safar Nasiriyani; Research Report and Drafting: Mohammad Dargah-Zadeh; Data Analysis and Final Inference: Safar Nasiriyani. All authors have read the final version and affirm its content.

Data Availability Statement: Not applicable.

Acknowledgments: The authors declare that they have no acknowledgments to express to any individual or entity for conducting this research.

Ethical Considerations: The authors have carefully observed all ethical principles in conducting and publishing this research, including originality, avoidance of plagiarism, trustworthiness in quotations, accuracy in reporting, and avoidance of unscientific bias. This has been confirmed by all authors.

Funding: This research received no specific grant from any funding agency. All expenses were covered by the authors themselves.

Conflict of Interest: According to the explicit declaration of the authors, this article has no conflict of interest with any individuals, institutions, or organizations.

Generative AI and AI-Assisted Technologies Statement: The authors strictly declare that they have not used generative AI tools at any stage of the research process. All content is the product of the authors' intellectual and analytical efforts. Only very limited use of AI was made for translation and editing purposes.



انجمن علوم اسلامی حوزه



جامعه
المصطفی
العالمیه

بررسی تطبیقی دلالت «استواء الهی بر عرش» بر تنزیه یا تجسیم در منابع فریقین با تأکید بر احادیث کافی و صحیح بخاری

محمدعلی عادل^۱، محمد قاسمی^۲، مهریار شبابی^۳

۱. دانشجوی دکتری، گروه علوم قرآن و حدیث، واحد تهران شمال، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران. رایانامه: mohammadali.adli1632@iau.ac.ir

۲. گروه علوم قرآن و حدیث، واحد تهران شمال، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران (نویسنده مسئول). رایانامه: dr.gasemi92@iau.ac.ir

۳. گروه علوم قرآن و حدیث، واحد تهران شمال، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران. رایانامه: m_shababi@iau.ac.ir

اطلاعات مقاله	چکیده
نوع مقاله: مقاله پژوهشی	ظاهرگرایی، در تفسیری ظاهری از برخی عبارات قرآنی، از جمله «استواء بر عرش»، به نوعی جسمانیت در باب خداوند می‌رسد که در تحلیلی عقل‌گرایانه و تأویلی، با توحید خداوند در ابعاد مختلف، سازگاری ندارد. نحله‌های اسلامی برای توجیه مبانی خود معمولاً به کتب روایی نیز استناد می‌کنند. در این صورت، مسئله این می‌شود که آیا آن مستندات به اندازه کافی از مدعیات پشتیبانی می‌کنند یا خیر. در این میان، مطالعه تطبیقی در منابع فریقین (شیعه و سنی) که جبهه‌های اصلی تنزیهی و تشبیهی را شکل می‌دهند، نتایج بهتری را در تعیین جهت‌گیری غالب منابع اسلامی ارائه می‌کند و صحت‌سنجی مناسبی خواهد بود از میزان حمایت روایات از مدعای کلامی. آیا منابع روایی حمایت کافی از دیدگاه تجسیمی دارند؟ این مقاله می‌کوشد با مطالعات کتابخانه‌ای و به روشی تطبیقی-تحلیلی، با تبیین «استواء علی العرش» در دو منبع روایی اسلامی، به صحت‌سنجی تطبیقی دلالت احادیث این کتب معتبره بر دیدگاه‌های تنزیهی یا تجسیمی بپردازد. یافته‌ها نشان می‌دهد که این احادیث به‌طور مستقیم یا غیرمستقیم، بر تنزیه دلالت دارند نه تجسیم؛ و استنباط‌های تجسیمی در هر دو منبع مورد مخالفت‌هایی قرار گرفته‌اند.
تاریخ دریافت: ۱۴۰۵/۰۱/۰۵ تاریخ بازنگری: ۱۴۰۵/۰۱/۲۷ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۵/۰۲/۱۸ تاریخ انتشار: ۱۴۰۵/۰۴/۰۱	
کلیدواژه‌ها: استواء بر عرش، تنزیه، تجسیم، کافی، صحیح بخاری	

استناد: عادل، محمدعلی؛ قاسمی، محمد؛ شبابی، مهریار. (۱۴۰۵). بررسی تطبیقی دلالت «استواء الهی بر عرش» بر تنزیه

یا تجسیم در منابع فریقین با تأکید بر احادیث کافی و صحیح بخاری. پژوهشنامه کلام، ۱۳(۱)، ۲۴۸-۲۲۱.

<https://doi.org/10.22034/pke.2026.23786.2095>



© نویسنده(گان).

ناشر: جامعه المصطفی العالمیه.

مقدمه

یکی از پدیده‌های درونی و تا حدی تلخ ادیان و مذاهب، به‌خصوص ادیان توحیدی، ظهور گروه‌های مختلف براساس گرایش‌ها و تفاسیر متخالف در باب عقاید و مفاهیم دینی بوده و هست. از آنجاکه دین همه جوانب فکری عملی زندگی انسان را تحت‌الشعاع قرار می‌دهد، اختلاف‌نظرها فقط در سطح اندیشه‌ها باقی نمی‌مانند، بلکه به سطوح عملی، موضع‌گیری‌ها و حتی برخوردها علیه یکدیگر کشیده می‌شوند. گروه‌های دینی‌ای که در سطح فلسفی کلامی تفاوت دارند، در سطوح فقهی هم اختلاف گاه عمیقی دارند و حتی علیه یکدیگر فتوا می‌دهند. دسته‌هایی از این گروه‌ها به تخطئه و حتی مهدورالدم خواندن پیروان عقاید دیگر پرداختند و حوادث تلخی را در جهان اسلام به بار آوردند. مطلوب‌ترین کنش در این زمینه، معمولاً همکاری‌های علمی تحقیقاتی است که علی‌رغم به راه افتادن این همکاری‌ها، کمتر مورد توجه قرار گرفته یا کمترین نقش را در جوامع دینی دارند.

با توجه به اهمیت قرآن نزد مسلمین، در اکثر موارد، گروه‌ها تلاش می‌کنند با تفاسیر خاص از مفاهیم و آیات قرآن کریم، به خود وجهه علمی و اعتبار مذهبی بدهند. در رویکردهای تفسیری به قرآن کریم هم همین اختلاف‌ها بروز دارد؛ از جمله ظاهرگرایی در تفسیر قرآن در برابر تأویل‌گرایی. ظاهرگرایی که خود را به معنای ظاهری متن متعهد می‌داند، مخالف ورود عقل‌گرایانه به متون است. هر قدر موضوع، مهم‌تر باشد، مباحث آن، وسیع‌تر و اختلافات در آن، عمیق‌تر جلوه می‌کند؛ و خدا و ابعاد وجودی او مهم‌ترین موضوع اسلام هستند. احادیث نیز جایگاه والایی در این هم‌آوردی فکری دارند. در یک تحقیق علمی در این باره، شاید یکی از مهم‌ترین کارهای مورد نیاز، صحت‌سنجی استنادات به‌کاررفته در یک دیدگاه است. می‌توان نشان داد که ظاهرگرایی، علاوه بر مشکل در روش، در مستندات خود نیز دارای قوت کافی نیست.

یکی از بارزترین موضوعاتی که در این اختلافات عقیدتی بروز فراوانی داشت و دارد، مسئله تشبیه (تجسیم) و تنزیه است؛ در متون دینی عباراتی وجود دارد که در ظاهر، توصیفی جسمانی از خداوند ارائه می‌کنند. دیدگاه ظاهرگرایانه با تکیه بر معنای ظاهری، قائل به جسمانیت خداوند می‌شوند و به این عبارات قرآنی و حدیثی استناد می‌کنند. دیدگاه‌های تأویلی عقل‌گرایانه، اما با توجه به لوازم نادرست دیدگاه‌های ظاهرگرایانه، رویکرد تجسیمی را رد می‌کنند.

بیانات قرآنی (و روایی) ممکن است دارای وجوه مختلف بیانی باشند. نسبت دادن هر معنا یا منظور به یک عبارت دینی باید مستند به دلایل باشد و لوازم نادرست نداشته باشد. ظاهرگرایی همیشه در این مرز خطر است که برداشتی سطحی از متون را ارائه کند که لوازم باطلی بر آن‌ها مترتب گردد. در خصوص برداشت از متون، یکی از نکات مهم این است که باید دید به چه سطحی از معنای ظاهری می‌شود متعهد بود و تا چه عمقی می‌توان در آن‌ها غور کرد. حفظ مرز تعهد و عقلانیت لازم است.

یکی از مفاهیمی که دستاویز تفاسیر ظاهرگرایانه و تأویل‌گرایانه شده است، برداشت از قرآنی «استوی علی العرش: بر عرش استیلاء یافت» درباره خداوند است. رویکردهای ظاهرگرایانه از این عبارات نوعی جسمانیت درباره خداوند را برداشت می‌کند و تفاسیر تأویل‌گرایانه، وجوهی از سلطنت و غلبه را، مفهوم «استواء بر عرش» در

قرآن کریم، براساس تفسیر غالب از «عرش» و «استواء»، در چهارچوب تسلط و حاکمیت مطلق الهی بر هستی تفسیر شده‌اند. گسترده‌ی مفهومی این توصیف، سبب شده است که مفسران و متکلمان اسلامی، هر یک براساس مبانی کلامی خود، به تفسیر و تحلیل این مفهوم بپردازند. در این تفاسیر و تحلیلشان از تکیه‌گاه‌های روایی هم بهره می‌برند، به‌ویژه روایاتی که در کتب معتبره وارد شده‌اند. در این میان، روایات امامیه و اهل سنت، به‌ویژه در دو منبع مهم حدیثی، یعنی کافی و صحیح بخاری، نقش تعیین‌کننده‌ای در شکل‌گیری فهم الهیاتی مسلمانان از جایگاه استواء و عرش ایفا کرده‌اند. اهمیت این روایات زمانی آشکارتر می‌شود که دریابیم عرش و استواء بر آن صرفاً یک مفهوم هستی‌شناختی نیست؛ بلکه ارتباط مستقیم با جوانب مختلف توحید و مرز میان تشبیه و تنزیه دارد. به بیان دیگر، نوع تفسیر از عرش و کیفیت استواء الهی بر آن، در هر دو مکتب حدیثی، می‌تواند مبانی توحیدی آن مکتب را آشکار سازد و چهارچوب فهم آنان از صفات الهی را بازنمایی کند.

مطالعه مفهوم‌شناختی و تطبیقی روایت‌شناسانه عرش و استواء، می‌تواند به کشف تفاوت‌های بنیادین در نظام‌های توحیدی‌ای مانند نظام توحیدی امامیه و اهل سنت بینجامد. منابع روایی مشهور و معتبر از پُرمرجع‌ترین منابع در جهان اسلام هستند. یکی از منابع نزد شیعه امامیه کتاب شریف کافی است و نزد اهل سنت نیز، صحیح بخاری. در روایات کافی، عرش بیش از آنکه یک مکان یا وجود جسمانی باشد، نماد علم، قدرت الهی معرفی شده و صبغه‌ای کاملاً تنزیهی دارد. در مقابل، برخی روایات صحیح بخاری، امکان برداشت جسمانی یا دست‌کم ظاهرگرایانه از عرش و استواء الهی را ایجاد کرده و همین امر به پیدایش مناقشات گسترده میان متکلمان شیعه و گروه عمده‌ای از اهل سنت با تجسیمی‌ها (که عموماً از اهل سنت هستند) در حوزه توحید انجامیده است. این امر یک بستر مناسب برای مطالعات مفهوم‌شناختی عرش به‌مثابه «شاخص شناخت‌شناسی توحید» فراهم می‌آورد.

آثار مختلفی شاید در بررسی مستقل هر یک از مفاهیم و دلالتشان وجود دارد، اما پژوهش‌های تطبیقی منابع روایی خاصی وجود ندارد. بر این اساس، پژوهش حاضر بعد از اشاره به مفهوم عرش در منابع اسلامی، با مطالعه روایت‌شناختی تطبیقی در کافی و صحیح بخاری می‌کوشد نشان دهد که چگونه تفاوت در توصیف عرش و استواء بر آن، به تفاوت در مدل توحیدی این دو سنت حدیثی منجر شده و چه پیامدهای الهیاتی و کلامی در پی داشته است و کدام یک با تبیین مفهوم عرش در منابع اسلامی سازگارتر است و آیا استناد ظاهرگرایان تجسیمی به روایات مشابه، پشتوانه کافی دارد یا خیر. در این راستا، بررسی لغوی مفاهیم استواء و عرش، دید نزدیکی از موارد استعمال این کلمات ارائه می‌کند. با همان پشتوانه، می‌توان سراغ دلالت اصطلاحی این مفاهیم (به‌ویژه وقتی در دایره تفسیر عبارات قرآنی و حدیثی مطرح هستند) رفت و این بررسی استعمال اصطلاحی، کمک بزرگی در فهم جهت‌گیری‌های غالب منابع و متفکرین اسلامی در تفسیر این مفاهیم چالش‌برانگیز خواهد بود. منابع مهمی از دیدگاه‌های تفسیری، حدیثی و کلامی وجود دارند که رویکرد تطبیقی این پژوهش را تقویت می‌کنند. در ادامه، تطبیق موردی احادیث عرش و استواء در دو کتاب کافی و صحیح بخاری، نشان خواهد داد که غلبه با دیدگاه‌های تنزیهی است یا تجسیمی و از این طریق، صحت‌سنجی بهتری از میزان دلالت این احادیث بر این دیدگاه‌ها ارائه می‌شود و در نهایت، مشخص می‌شود آیا برداشت

تجسیمی از این احادیث پشتوانه کافی دارد یا خیر. براساس سفارشات بزرگان دین در باب تعلیم مؤمنین و دفاع از معارف حقّه و نیز هشدار نسبت به گروه‌های انحرافی، تلاش برای ابهام‌زدایی از این رویکردهای مختلف، برای آمادگی ذهنی مؤمنین در مواجهه با این نحله‌های ناخالص، امری لازم خواهد بود.

بیان مسئله

توحید، ریشه در هستی بی‌نهایت الهی دارد که مکان و اندازه را بر نمی‌تابد. خداوند یگانه است به اینکه «لَیْسَ کَمِثْلِهِ شَیْءٌ: هیچ چیزی شبیه او نیست» (شوری، ۱۱) و او نیز شبیه هیچ چیزی نبوده و ویژگی‌های مخلوقی ندارد. محدودیت در ذات و صفات الهی نیست و با «کیف» (چگونگی) و «أین» (مکان) درباره خداوند نمی‌توان سخن گفت. اگر چیزی با ابعاد مختلف توحید الهی ناسازگار باشد، توجیه‌پذیر نیست. شناخت کنه ذات الهی ممکن نیست؛ اما هرچه قرار باشد ما درباره خداوند بگوییم، باید قابل فهم بوده و استلزامات مشخص غیرتوحیدی نداشته باشد. حتی نمی‌توانیم چیزی بگوییم و با این توجیه که کیفیت وجود الهی قابل فهم نیست، درباره آنچه می‌گوییم به سطحی ظاهری از آموزه‌ها قانع شویم و یا همچون یک انسدادی، درباره لوازم تبیینات خود از آموزه‌ها متوقف شویم.

معارف دینی پیروان، معمولاً مبتنی بر تبیین اندیشمندان از مبانی معرفتی‌ای است که در منابع اصلی دین وجود دارند. در روش‌های تبیین معارف دینی، نحله‌های مختلفی شکل می‌گیرند و این اختلاف، ناشی از نوع نزدیک شدن به متون و منابع برای استخراج چهارچوب‌های فکری عملی است. اما موضوع این است که معارف دینی در سطح عقیده باقی نمی‌مانند و به جنبه‌های مختلف زندگی، از جمله برخورد با گروه‌های دیگر کشیده می‌شوند. ظهور جریان‌های تکفیری که گاه دیگر گروه‌های اسلامی را حتی مهدورالدم می‌دانند، ریشه در همین اختلاف رویکردی در تفسیر متون دینی دارند. دو تا از مشهورترین نحله‌های فکری در جهان اسلام، ظاهرگرایان در برابر عقل‌گرایان (تأویلی) هستند. روش‌های ظاهرگرایانه، خود را نسبت به عدم دخالت انسانی در تفسیر متون دینی متعهدتر می‌دانند، اما نمی‌توانند استلزامات نادرست رویکرد خود را نپذیرند. یکی از مظاهر رویکردهای ظاهرگرایانه در معارف اسلامی، قول به تجسیم، در برابر تنزیه، می‌باشد. رویکرد تجسیمی با تکیه بر تفسیری ظاهرگرایانه از مفاهیمی در متون دینی، قائل به نوعی جسمانیت برای خداوند هستند. به عبارتی قرآنی استناد می‌کنند. از جمله مفاهیم قرآنی‌ای که مورد استفاده ظاهرگرایان قرار گرفته است، «استواء علی العرش» می‌باشد. در تقویت دیدگاه خود، ظاهرگرایان به پشتوانه‌های روایی نیز روی می‌آورند. روایات در اسلام از جایگاه والایی، به‌ویژه در شکل‌گیری فهم الهیاتی از مفاهیم موجود در متون دینی، برخوردارند.

حال، موضوع مهم این است که پشتوانه‌های روایی نیز ممکن است خودشان قربانی رویکرد ظاهرگرایانه واقع شده باشند. در نتیجه، خود روایات از حیث میزان دلالتشان بر تجسیم یا تنزیه باید مورد سنجش قرار بگیرند. چگونه می‌توان با همان ظاهرگرایی در تفسیر مفاهیم قرآنی، از احادیث استناد آورد؟! در اینجا به این پرسش‌ها می‌پردازیم که آیا احادیث موجود در منابع اصلی فریقین، به اندازه کافی تفاسیر ظاهرگرایانه تجسیمی

از «استواء بر عرش» را پشتیبانی می‌کنند؟ راه‌حل، سنجش از راه بررسی تطبیقی نمونه‌های این روایات، به‌ویژه در منابع معتبری از فریقین است.

پژوهش‌های ارزشمندی در حوزه مفهوم عرش در آثار تفسیری، کلامی، فلسفی و عرفانی انجام شده است و هر یک براساس مبانی معرفت‌شناختی و هستی‌شناختی خاصی به تحلیل این حقیقت پرداخته‌اند. از جمله در مقاله «تحلیل تطبیقی (استواء علی العرش) در اندیشه ماتریدیان و سلفیان با تأکید بر دیدگاه ابن تیمیه» (بهرامی، ۱۳۹۷)، نشان داده شده که ادعای سلفیان مبنی بر التزام کامل به سیره سلف صالح در مسئله استواء بر عرش، با توجه به پیامدهای کلامی دیدگاه آنان، قابل تأمل و مناقشه است. بررسی تطبیقی آراء بیانگر آن است که ماتریدیان با اتخاذ رویکردی تنزیهی تأویلی، صفات خبری را در چهارچوب نفی جسمانیت و امتناع تشبیه تفسیر کرده و بدین‌وسيله میان حفظ نص و صیانت از اصل تنزیه جمع کرده‌اند. در مقابل، رویکرد تقویضی سلفیان در مقام تبیین، در برخی تقریرات به لوازمی نزدیک به تشبیه و تجسیم می‌انجامد. از این‌رو، می‌توان گفت دیدگاه ماتریدی از انسجام تنزیهی و اتقان کلامی بیشتری برخوردار است. همچنین در مقاله «بررسی تطبیقی حقیقت عرش و کرسی»، دیدگاه علامه طباطبایی مورد واکاوی قرار گرفته و عرش و کرسی به‌عنوان دو مرتبه از یک حقیقت واحد معرفی شده‌اند که در نسبت «اجمال و تفصیل» فهم می‌شوند (زاده بامری، ۱۴۰۳).

با وجود این مطالعات، بررسی‌ها نشان می‌دهد هیچ پژوهش جامع و مستقلی به تحلیل تطبیقی مفهوم استواء الهی بر عرش براساس روایات کافی و صحیح بخاری نپرداخته است. آثار موجود عمدتاً مبتنی بر رویکردهای فلسفی، عرفانی یا تفسیری هستند و بررسی حدیثی مقایسه‌ای دو منبع اصلی شیعه و اهل سنت مغفول مانده است.

تحلیل لغوی و اصطلاح «استواء بر عرش»

تحلیل لغوی استواء و عرش

مفهوم «استواء» و «عرش» از جمله مفاهیم بنیادین در آیات توحیدی قرآن کریم است که فهم دقیق آن‌ها نقشی اساسی در تبیین صفات الهی و تفسیر آیات الهی دارد. از این‌رو، تحلیل لغوی این دو واژه براساس کاربردهای معتبر عربی و قرآنی، زمینه‌ای ضروری برای تفسیر صحیح آیات مرتبط با حاکمیت و ربوبیت الهی فراهم می‌آورد.

دلالت‌شناسی فعل «استوی علی» در استعمالات لغوی

در متون لغوی، تعبیر «اَسْتَوَى عَلَى سَرِيرٍ الْمُلْكِ» به‌عنوان کنایه‌ای رایج در زبان عربی، بر تحقق سلطنت، تثبیت مالکیت و اعمال حاکمیت دلالت دارد، بی‌آنکه مستلزم نشستن یا استقرار حقیقی بر تخت باشد. این کاربرد، ناظر به استقرار شأن اقتدار و نفوذ است، نه تحقق فعل جسمانی (فیومی، ۱۴۰۳، ج. ۱، ص. ۱۵۵). از سوی دیگر، فعل «استوی» در ترکیب با حرف جر «إِلَى»، به معنای قصد، توجه و روی‌آوری به امری خاص به‌کار می‌رود. این دلالت در آیه شریفه «هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ» به‌وضوح قابل مشاهده است (ابن‌منظور، ۱۴۰۴، ج. ۱۴، ص. ۴۱۴). در مقابل، هنگامی که فعل «استوی» با حرف جر «عَلَى» متعدی می‌شود، بر معنای استیلا، تسلط و احاطه دلالت می‌کند.

بر این اساس، در آیه «الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى»، مقصود، استیلاى الهی و احاطه ربوبی خداوند بر عرش است و نه نشستن یا استقرار جسمانی. این تفسیر، افزون بر سازگاری با قواعد لغوی، با اصل تنزیه ذات الهی نیز هم‌خوان است و مورد تأکید لغویان برجسته‌ای چون راغب اصفهانی قرار گرفته است (راغب اصفهانی، ۱۴۰۵، ج. ۱، ص. ۴۳۹).

دلالت‌شناسی «عرش» در استعمالات لغوی

در متون لغوی، واژه «عرش» به معنای تخت پادشاهی برای فرمانروا است. زمانی که وضعیت کسی دچار بحران یا سقوط شود، به‌طور معمول گفته می‌شود که تخت او سقوط کرده است (فراهیدی، ۱۴۱۴، ج. ۱، ص. ۲۴۹؛ جوهری، ۱۳۷۶، ج. ۴، ص. ۱۶۴۸؛ قرشی، ۱۳۷۱، ج. ۴، ص. ۳۱۶؛ ابن‌منظور، ۱۴۰۴، ج. ۶، ص. ۳۱۳؛ فیومی، ۱۴۰۳، ص. ۴۰۲؛ مصطفوی، ۱۳۶۰، ج. ۸، ص. ۸۴). همچنین، به معنای سقف، بلندای خانه و مکان‌های با دیوارهای بلند تفسیر شده است. در این منابع، واژه عرش، به‌دلیل اشاره به ساختمان‌های مکه و دیوارهای بلند آن، مورد استفاده قرار گرفته است (قرشی، ۱۳۷۱، ج. ۴، ص. ۳۱۶؛ راغب اصفهانی، ۱۴۰۵، ص. ۵۵۸؛ فیومی، ۱۴۰۳، ص. ۴۰۲). این واژه‌شناسی جامع، نشان می‌دهد که مفهوم عرش از نگاه منابع لغوی و تفسیری دارای ابعاد متنوعی است که در بافت‌های مختلف در چند معنا به کار می‌رود؛ از قوام و قدرت گرفته تا بلندی و جایگاه جلوس در حکومت. این واژه به‌طور خاص به تخت پادشاه اطلاق می‌شود و به‌عنوان نماد عزت، چیرگی، حکمرانی و مملکت هم استفاده می‌گردد.

تحلیل اصطلاحی استوای بر عرش

واژه «عرش» در اصطلاح قرآنی و حدیثی از مفاهیم بنیادین و در عین حال پیچیده‌ای است که در طول تاریخ، تعاریف و برداشت‌های متعددی درباره آن ارائه شده است. این تنوع در برداشت‌ها، ریشه در تفاوت رویکرد مفسران و متکلمان نسبت به معنا و جایگاه عرش در نظام آفرینش و نسبت آن با ذات، قدرت، تدبیر و حاکمیت الهی دارد. از آنجاکه مفهوم «عرش» در آیات قرآن و روایات غالباً همراه با تعبیر «استواء» به‌کار رفته است، تحلیل اصطلاحی «استواء» در پیوند با عرش، اهمیتی دوچندان می‌یابد. بر همین اساس، در ادامه، مهم‌ترین دیدگاه‌ها در معانی اصطلاحی «استواء بر عرش» در منابع اسلامی بررسی می‌شود.

استوای الهی بر عرش در قرآن

در قرآن کریم، به‌ویژه در آیات ناظر به خلقت آسمان‌ها و زمین، از «عرش» به‌عنوان مفهومی مرتبط با حاکمیت یاد شده است. آیات مربوط به استوای الهی بر عرش در هفت سوره از قرآن کریم آمده است. از جمله این آیات می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

«الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ...» خداوندی که آسمان‌ها

و زمین و آنچه را میان آن دو است در شش دوره آفرید، سپس بر عرش استیلا یافت. «(فرقان، ۵۹)

و نیز آیه: «الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى:» خدای رحمان که بر عرش تسلط دارد. «(طه، ۵)

افزون بر این دو سوره، مضمون استوای الهی بر عرش در سوره‌های سجده ۴، یونس ۳، اعراف ۵۴، رعد ۲ و حدید ۴ نیز تکرار شده است که همگی بر پیوند میان آفرینش عالم و استقرار نظام تدبیر الهی دلالت دارند. البته، بررسی جامع آیات قرآن نشان می‌دهد که واژه «عرش» در مواردی با معانی و کارکردهایی فراتر از بحث استوای الهی به کار رفته است که تبیین آن‌ها نیازمند تحلیل مستقل و تفصیلی در حوزه معناشناسی قرآنی است. به‌منظور تعمیق فهم این آیات و تبیین نحوه تلقی اندیشمندان اسلامی، به آرای برخی از مهم‌ترین عالمان اسلامی اشاره می‌شود. بررسی این دیدگاه‌ها، با توجه به تفاوت مبانی تفسیری، کلامی و روش‌شناختی، امکان فهم بهتر در مقایسه تطبیقی دیدگاه‌ها و ارزیابی نسبت آن‌ها با آموزه‌های تنزیهی یا گرایش‌های تجسیمی را فراهم می‌سازد.

استوای الهی بر عرش در منابع تفسیری

برای ورود به بحث «استواء الهی بر عرش» در منابع تفسیری، لازم است ابتدا محدوده و روش ارجاع به تفاسیر روشن شود. ارجاع به منابع تفسیری از آن‌رو اهمیت دارد که آیات استواء از آیات متشابه به شمار می‌آیند و فهم دقیق آن‌ها بدون مراجعه به میراث تفسیری مسلمانان که حاصل قرن‌ها تأمل علمی، کلامی و حدیثی است ممکن نیست. در این نوشتار، ادعای استقصای همه تفاسیر موجود مطرح نیست؛ بلکه تمرکز بر تفاسیر شاخص و اثرگذار از هر دو مکتب شیعه و اهل سنت است؛ تفاسیری که یا از حیث قدمت و مرجعیت علمی اهمیت دارند، یا در شکل‌دهی به دیدگاه‌های کلامی بعدی نقش محوری ایفا کرده‌اند. از این‌رو، از هر دو نحله، دو یا سه تفسیر اصلی انتخاب می‌شود تا تصویر روشنی از رویکرد غالب ارائه گردد و در کنار آن، به تفاسیری که قرائتی متفاوت از «عرش» و «استواء» عرضه کرده‌اند نیز اشاره شود تا تنوع دیدگاه‌ها و گستره اختلاف تفسیری آشکار گردد. در ادامه، آرای تفسیری ذیل دو عنوان مستقل «تفسیر شیعی» و «تفسیر اهل سنت» بررسی می‌شود تا مقایسه و تحلیل آن‌ها با نظم و شفافیت بیشتری صورت پذیرد.

۱. استوای الهی بر عرش در تفاسیر شیعه امامیه

صاحب مجمع‌البیان، پس از بررسی آیه «ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ»، تصریح می‌کند که مراد از استواء در این آیه، استقرار جسمانی یا مکانی نیست، بلکه اشاره به تحقق و ظهور قدرت، سلطنت و تدبیر الهی پس از آفرینش آسمان‌ها و زمین دارد. وی این معنا را با کاربردهای رایج زبان عربی تبیین می‌کند؛ آن‌جا که گفته می‌شود: «استَوَى الْمَلِكُ عَلَى عَرْشِهِ»، یعنی پادشاه بر قلمرو خویش تسلط یافت و امور مملکت را سامان بخشید. بر این اساس، تعبیر استواء بر عرش، کنایه از احاطه کامل الهی بر نظام آفرینش و تدبیر آن است (طبرسی، ۱۳۷۲، ج. ۹، ص. ۱۳۰). علامه طباطبایی، صاحب تفسیر المیزان، عرش را مرتبه‌ای عالی و تکامل‌یافته از مراتب وجود می‌داند که جایگاه صدور و تحقق تدبیر الهی در عالم است. به نظر ایشان، استواء خداوند بر عرش نه دلالت بر استقرار مکانی، بلکه کنایه‌ای از احاطه کامل علمی و تدبیر فراگیر الهی بر نظام هستی است؛ به‌گونه‌ای که تمامی امور عالم تحت علم، اراده و تدبیر الهی قرار دارد (طباطبایی، ۱۳۶۰، ج. ۱۷، ص. ۲۹۸). آیت‌الله جوادی آملی در تفسیر تسنیم، عرش را نمادی کنایی از قدرت، حاکمیت و تدبیر الهی در نظام هستی می‌داند. از منظر ایشان، کاربرد مفهوم عرش در آیات قرآن، تشبیهی عرفی و عقل‌پسند است که خداوند را نه به معنای حقیقی و جسمانی، بلکه در سطح زبان تمثیلی، به زمامداری تشبیه می‌کند که با استقرار بر تخت

سلطنت، از طریق صدور اوامر و تدبیر امور، نظام کشور را اداره می‌نماید. بر این اساس، استواء بر عرش بیانگر احاطه تدبیری و مدیریتی خداوند بر سراسر عالم است، نه دلالت بر مکان‌مندی یا تجسیم ذات الهی (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ج. ۴۲، ص. ۳۵۰).

۲. استوای الهی بر عرش در تفاسیر اهل سنت

زمخشری، صاحب تفسیر الکشاف، با تکیه بر کاربردهای عرفی و بلاغی زبان عرب، تعبیر «استواء بر عرش» را از دلالت‌های حسی، جسمانی و مکانی خارج می‌داند و آن را کنایه‌ای از تحقق مُلک، سلطنت و تدبیر الهی تفسیر می‌کند. به باور وی، این گونه تعابیر در زبان عربی برای بیان استقرار قدرت و سامان‌یافتگی امر حکومت به کار می‌رود و در سیاق آیات قرآنی نیز ناظر به احاطه و تدبیر الهی بر عالم است، نه اثبات مکان یا نشستن حقیقی برای ذات خداوند متعال (زمخشری، ۱۴۰۷، ج. ۳، ص. ۵۲). فخر رازی، صاحب مفاتیح الغیب می‌گوید اگر آیه «ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ» به معنای نشستن جسمانی خداوند باشد، با اصول تنزیه الهی و سیاق آیات ناسازگار است و موجب گسستگی معنایی می‌شود. از این رو، مراد از «استواء بر عرش» نه استقرار مکانی، بلکه کمال قدرت و احاطه ربوبی در تدبیر امور ملک و ملکوت است (فخر رازی، ۱۴۲۰، ج. ۱۴، ص. ۲۵۶).

آلوسی در روح المعانی ذیل آیه «الَّذِينَ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى» (طه/۵) تصریح می‌کند در صورتی که استواء همراه با اثبات لوازمی تلقی شود که مستلزم تحدید، مکان‌مندی یا تشبیه خداوند باشد، چنین برداشتی ناشی از جهالت و گمراهی آشکار نسبت به ساحت قدسی ذات الهی خواهد بود (آلوسی، ۱۴۱۵، ج. ۴، ص. ۳۷۵). صاحب تفسیر المنار معتقد است صحابه درباره معنای «استواء الهی بر عرش» هیچ شک و شبهه‌ای نداشتند، زیرا به تنزیه خداوند از صفات مخلوقات و انسان‌ها آگاه بودند. آنان می‌دانستند که استواء بر عرش اشاره به کمال اقتدار و احاطه ربوبی در تدبیر امور ملک و ملکوت است، نه نشستن جسمانی یا قرارگیری مکانی. ایمان به این معنا نیازمند شناخت چگونگی تدبیر یا وجود عرش نیست، بلکه مؤمن به روایت قرآن و سنت می‌پذیرد که خداوند عرشی دارد که پیش از آفرینش آسمان‌ها و زمین خلق شده و حاملانی از ملائکه دارد و این عرش مرکز تدبیر کل عالم است. بنابراین، تعبیر «استواء بر عرش» بیان‌کننده وحدانیت و سلطه مطلق خداوند است و هیچ‌گونه تشبیه او به مخلوق را شامل نمی‌شود (رشید رضا، ۱۴۱۴، ج. ۸، ص. ۴۰۲).

ابن کثیر، صاحب تفسیر القرآن العظیم، تأکید می‌کند که برداشت برخی مشبیه از آیه «ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ» به معنای نشستن خداوند بر عرش، از نظر عقل و نقل باطل است؛ دلیل اصلی آن این است که خداوند موجود است، اما نه عرشی به صورت مکان و نه اینکه مکانی برای او وجود داشته است. مذهب سلف صالح، از جمله مالک، اوزاعی، ثوری، لیث بن سعد، شافعی، احمد بن حنبل و اسحاق بن راهویه، آیات و روایات را همان‌گونه که وارد شده‌اند، بدون تشبیه، تکیف یا تعطیل، می‌پذیرفتند. معنای ظاهری که به ذهن مشبهان خطور می‌کند، از خداوند نفی شده است، زیرا «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ» و هیچ چیز از مخلوقات شباهتی با او ندارد (ابن کثیر، ۱۴۱۹، ج. ۳، ص. ۳۸).

استوای الهی بر عرش در منابع کلامی

۱. استوای الهی بر عرش در منابع کلامی امامیه

علامه حلی در کشف المراد با استناد به مبانی عقلی واجب الوجود، هرگونه جهت‌مندی و مکان‌پذیری را از ذات الهی نفی می‌کند. به تصریح وی، هر موجودی که دارای جهت باشد، ناگزیر قابلیت اشاره حسی داشته و محلّ تحقق اعراض و حوادث خواهد بود؛ و چنین وصفی مستلزم حدوث است، درحالی‌که ذات الهی واجب الوجود و منزّه از حدوث می‌باشد. بر این اساس، دیدگاه‌هایی که در تفسیر مفاهیمی چون عرش و استواء، برای خداوند جهت، موضع یا فاصله قائل شده‌اند همانند آراء مجسمه و برخی از کزائمه از منظر عقل و کلام امامی، ناتمام و باطل است. از نگاه علامه، حمل ظواهر نصوص بر معانی جسمانی، نه تنها با اصل تنزیه ناسازگار است، بلکه به نفی وجوب وجود الهی می‌انجامد (حلی، ۱۴۰۷ق، ج. ۱، ص. ۲۹۴). شیخ مفید در تصحیح اعتقادات الإمامیه، ذیل تفسیر آیه «وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ»، عرش را نه به معنای مکان و تخت مادی، بلکه به مثابه «حکومتی عظیم» تفسیر می‌کند. بر این اساس، عرش الهی کنایه از ملک و سلطنت خداوند متعال است و «استواء» او بر عرش، به معنای استیلا و تسلط کامل بر مُلک و تدبیر عالم می‌باشد. وی در تأیید این برداشت، به کاربرد عرفی زبان عرب استناد می‌کند؛ زیرا عرب، مفهوم استیلا و غلبه را با تعبیر «استواء» بیان می‌کند، چنان‌که در شعر معروف آمده است: «قَدْ اسْتَوَى بِشَرٍّ عَلَى الْعِرَاقِ...»؛ یعنی بشر بدون جنگ و خون‌ریزی بر عراق چیره شد. از این رو، تفسیر استواء به معنای استقرار مکانی، با مبانی زبانی و اصول تنزیه الهی ناسازگار است (مفید، ۱۴۱۳ق، ج. ۱، ص. ۷۶).

۲. استوای الهی بر عرش در منابع کلامی اهل سنت

عبدالرحمن بن ناصر البراک در شرح العقيدة الطحاوية تصریح می‌کند که خداوند پس از آفرینش آسمان‌ها و زمین، بر عرش استواء یافت، بی آنکه این استواء مستلزم نیاز یا افتقار او به عرش باشد؛ زیرا خداوند، خود نگه‌دارنده عرش، آسمان‌ها و زمین است. وی تأکید می‌کند که استواء الهی همانند استواء مخلوق بر مرکب‌ها نیست؛ چراکه مخلوق به محل استقرار خود نیازمند است، درحالی‌که خداوند از هرگونه نیاز و اتکا منزّه است. از نظر او، انکار حقیقت استواء ناشی از قیاس نادرست خالق بر مخلوق است. بر این اساس، استواء الهی صفتی فعلی از افعال خداوند است که همچون سایر صفات الهی، اختصاص به ذات او دارد و هیچ‌گونه تمانی با صفات مخلوقات ندارد (براک، ۱۴۲۹ق، ج. ۱، ص. ۱۹۱).

اشاعره و اهل حدیث بر این باورند که نسبت به مفاهیمی چون «عرش» و «کرسی» باید به صرف ایمان اکتفا کرد و از ورود به تأملات عقلی و تفسیری درباره حقیقت و چگونگی آن‌ها پرهیز نمود (بیات مختاری، ۱۳۹۰، ص. ۵۳). از دیدگاه آنان، قرآن کریم بر استقرار خداوند بر عرش دلالت دارد، اما کیفیت این استقرار برای انسان قابل شناخت نیست. در همین راستا، مالک بن انس در تبیین آیه «الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى» می‌گوید: «استواء از نظر معنا معلوم است، اما چگونگی آن قابل درک نیست؛ پرسش از کیفیت آن بدعت است و ایمان به آن واجب می‌باشد» (بیات مختاری، ۱۳۹۰، ص. ۶۸).

استوای الهی بر عرش در منابع روایی

۱. استوای الهی بر عرش در منابع روایی امامیه

حویزی در کتاب نور الثقلین روایتی را از عبدالرحمن بن حجاج نقل می‌کند که وی دربارهٔ آیه شریفه «الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى» از امام صادق (ع) پرسش نمود. آن حضرت در پاسخ فرمودند: «اسْتَوَى مِنْ كُلِّ شَيْءٍ، فَلَيْسَ شَيْءٌ أَقْرَبَ إِلَيْهِ» (حویزی، ج. ۳، ص. ۳۷). این روایت بر احاطه و سلطهٔ کامل خداوند بر همهٔ اشیا دلالت دارد، به‌گونه‌ای که هیچ موجودی نسبت به او قرب مکانی یا وجودی ویژه‌ای ندارد. همین روایت با افزوده‌هایی در متن، در کتاب البرهان فی تفسیر القرآن نیز نقل شده است (بحرانی، ج. ۳، ص. ۷۵).

در کتاب توحید شیخ صدوق، از امام صادق (ع) در حدیثی طولانی چنین نقل شده است که شخصی از ایشان پرسید: معنای آیه «الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى» چیست؟ امام فرمودند: خداوند در این آیه خود را توصیف کرده است و همان‌گونه است که فرمود. او بر عرش مسلط است و از مخلوقات خود جداست، اما نه به این معنا که عرش او را حمل کند یا در خود جای دهد و نه اینکه عرش از ذات او متمایز باشد. ما اعتقاد داریم که خداوند، خود حامل و نگهدارندهٔ عرش است و در این باره همان چیزی را می‌گوییم که او در آیه «وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ» بیان کرده، یعنی کرسی او بر آسمان‌ها و زمین احاطه دارد (صدوق، ص. ۲۴۸).

۲. استوای الهی بر عرش در منابع روایی اهل سنت

در منابع روایی اهل سنت، مسئله «استواء الهی بر عرش» غالباً با رویکردی احتیاط‌آمیز و مبتنی بر پرهیز از ورود به تبیین کیفیت آن گزارش شده است. سیوطی در الدر المنثور به نقل از عبدالله بن وهب روایتی از مالک بن انس نقل می‌کند که بیانگر این رویکرد است. براساس این نقل، مردی از مالک بن انس دربارهٔ آیه «الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى» پرسید و چگونگی استواء الهی را جویا شد. مالک بن انس در واکنش، سر به زیر افکند و دچار حالت اضطراب و عرق‌ریزی شد؛ سپس اظهار داشت: «خداوند بر عرش استواء یافته است، همان‌گونه که خود را توصیف کرده است؛ دربارهٔ او پرسش از چگونگی مطرح نمی‌شود و اساساً پرسش از کیفیت، از ساحت الهی برداشته شده است». وی در ادامه، این‌گونه پرسش را بدعت‌آمیز دانست و دستور داد پرسشگر را از مجلس خارج کنند (سیوطی، ج. ۳، ص. ۹۲). همین مضمون، با تعبیری نزدیک، در نقل دیگری از جعفر بن عبدالله گزارش شده است (سیوطی، ج. ۳، ص. ۹۲).

استوای الهی بر عرش در منابع اسلامی در یک نگاه

بررسی منابع تفسیری، کلامی و روایی شیعه و اهل سنت نشان می‌دهد که مسئله «استواء الهی بر عرش» از جمله موضوعاتی است که همواره در مرز میان تنزیه الهی و خطر تشبیه و تجسیم قرار داشته و به همین دلیل، حساسیت ویژه‌ای در تفسیر و تبیین آن به چشم می‌خورد. وجه مشترک غالب در این منابع، نفی استقرار مکانی و جسمانی از ذات الهی و تأکید بر ناتوانی عقل بشری از درک کیفیت صفات الهی است؛ هرچند شیوهٔ صورت‌بندی این معنا در مکاتب مختلف، تفاوت‌هایی اساسی دارد. در تفاسیر شیعهٔ امامیه، به‌ویژه در آثار طبرسی، علامه طباطبائی و آیت‌الله جوادی آملی، رویکرد غالب، تفسیر تأویلی تزیینی است. در این نگرش، «عرش» نه یک موجود مادی یا مکان خاص، بلکه مرتبه‌ای عالی از نظام وجود و نماد حاکمیت، علم، قدرت

و تدبیر فراگیر الهی تلقی می‌شود. استواء نیز کنایه‌ای از تحقق سلطهٔ تکوینی و احاطهٔ علمی و تدبیری خداوند بر عالم دانسته می‌شود. این تفسیر، هم‌زمان با حفظ ظاهر آیه، از افتادن در ورطهٔ تجسیم پرهیز می‌کند و با مبانی عقلی واجب‌الوجود و اصول تنزیه هماهنگ است.

در تفاسیر برجستهٔ اهل سنت نیز، به‌ویژه در آثار زمخشری، فخر رازی، آلوسی، رشید رضا و ابن کثیر، گرایش آشکاری به نفی تفسیر جسمانی از استواء دیده می‌شود. زمخشری و فخر رازی، با تکیه بر بلاغت عربی و براهین عقلی، استواء را به معنای کمال مُلک و تدبیر تفسیر می‌کنند و آن را از دلالت‌های مکانی تهی می‌سازند. ابن کثیر نیز، با وجود انتساب به جریان سلفی، تصریح می‌کند که تفسیر مشبّهه از آیهٔ استواء، از حیث عقل و نقل مردود است و با اصل «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ» ناسازگار نمی‌باشد.

در حوزهٔ کلامی، تفاوت رویکردها آشکارتر می‌شود. کلام امامیه، با تکیه بر اصول عقلی، هرگونه جهت‌مندی، مکان‌پذیری و استقرار را مستلزم حدوث دانسته و صریحاً آن را از ذات الهی نفی می‌کند. در این چهارچوب، تفسیرهایی که برای خداوند مکان، موضع یا فاصله قائل می‌شوند، نه‌تنها با نصوص دینی، بلکه با اصل وجوب وجود نیز تعارض دارند. در مقابل، در میان متکلمان اهل سنت، به‌ویژه اشاعره و اهل حدیث، رویکرد «اثبات بلا کیف» غالب است؛ یعنی اصل استواء پذیرفته می‌شود، اما کیفیت آن مجهول و غیرقابل پرسش تلقی می‌گردد. این موضع، اگرچه در ظاهر از ورود به تجسیم پرهیز دارد، اما از منظری انتقادی از طرف امامیه، به‌دلیل امتناع از تبیین عقلانی، همچنان زمینه سوءبرداشت‌های جسم‌انگارانه را باقی می‌گذارد.

در منابع روایی نیز، این تفاوت رویکرد به‌وضوح دیده می‌شود. روایات امامیه، به‌ویژه در آثار حویزی و شیخ صدوق، استواء را به‌صراحت در قالب احاطهٔ مطلق الهی و نفی هرگونه قرب مکانی تفسیر می‌کنند و تأکید دارند که خداوند، خود حامل عرش است، نه محتاج به آن. در مقابل، روایات اهل سنت، به‌ویژه نقل‌های مربوط به مالک بن انس، بیش از آنکه تبیین‌گر معنا باشند، ناظر به کنترل روش مواجهه با آیات صفات هستند؛ یعنی پذیرش نصّ، سکوت دربارهٔ کیفیت و بدعت دانستن پرسش از چگونگی.

در مجموع، منابع روایی از مستندات اصلی در اعتباربخشی به دیدگاه‌ها می‌باشند. کتب معتبره در این میان، بسیار مورد استناد هستند. در ادامه، روایات دو منبع حدیثی بنیادین جهان اسلام، یعنی کافی به‌عنوان یکی از مهم‌ترین منابع حدیثی امامیه و صحیح بخاری به‌عنوان اثری محوری در سنت حدیثی اهل سنت، با رویکردی توصیفی تحلیلی به صورت تطبیقی بررسی می‌شود. مقصود آن است که با واکاوی دلالت‌های روایی و شیوهٔ مواجههٔ شارحان و محدّثان با این متون، روشن گردد آیا استناد به این منابع به برداشت‌های تجسیمی از ذات الهی تمام است یا آنکه فهم روایات در چهارچوب مبانی تنزیهی و اصول تفسیری هر مکتب صورت پذیرفته است و اینکه در چه مواردی احتمال گرایش به ظاهرگرایی منتهی به تجسیم مطرح شده است.

عرش و استوای الهی در روایات کتاب کافی

در کتاب ارزشمند کافی، مفاهیم ژرفی چون عرش و استوای الهی به زبانی نمادین و روایی بیان شده‌اند که درک آن‌ها نیازمند تأمل و تدبیر در معارف الهی است. به مواردی از این منبع اشاره می‌شود.

حامل و نگهدارنده: «أَحْمَدُ بْنُ إِدْرِيسَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى قَالَ: سَأَلَنِي أَبُو قُرَّةَ الْمُحَدِّثُ أَنَّ أُذْخِلَهُ عَلَى أَبِي الْحَسَنِ الرَّضَا ع... وَ اللَّهُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى كَمَا قَالَ وَ الْعَرْشُ وَ مَنْ يَحْمِلُهُ وَ مَنْ حَوْلَ الْعَرْشِ وَ اللَّهُ الْحَامِلُ لَهُمُ الْحَافِظُ لَهُمُ الْمُمَسِكُ الْقَائِمُ عَلَى كُلِّ نَفْسٍ... خدا بر عرش تسلط دارد چنانچه فرمود: عرش و آن‌ها که حملش کنند و آن‌ها که گردش باشند (همگی نسبت بخدا محمولند) و خدا حامل آن‌ها و حافظ آن‌ها و نگهدارنده آن‌هاست....» (کلینی، ج. ۱، ص. ۱۷۷).

عرش، علم و قدرت الهی: «فَقَالَ أَبُو الْحَسَنِ ع الْعَرْشُ لَيْسَ هُوَ اللَّهُ وَ الْعَرْشُ اسْمُ عِلْمٍ وَ قُدْرَةٍ وَ عَرْشٍ فِيهِ كُلُّ شَيْءٍ ثُمَّ أَضَافَ الْحَمْلَ إِلَى غَيْرِهِ خَلْقٍ مِنْ خَلْقِهِ... لِأَنَّهُ اسْتَعْبَدَ خَلْقَهُ بِحَمْلِ عَرْشِهِ وَهُمْ حَمَلَةٌ عَلَيْهِ، وَ خَلْقًا يُسَبِّحُونَ حَوْلَ عَرْشِهِ وَهُمْ يَعْمَلُونَ بِعِلْمِهِ. (کلینی، ج. ۱، ص. ۱۷۷) در تحلیل روایت «وَ هُوَ الْعِلْمُ الَّذِي حَمَلَهُ اللَّهُ الْحَمَلَةَ وَ ذَلِكَ نُورٌ مِنْ عَظَمَتِهِ فَيَعْظُمَتِهِ وَ نُورُهُ أَبْصَرَ قُلُوبَ الْمُؤْمِنِينَ؛ امام رضا (ع) فرمود: عرش که خدا نیست عرش نام علم و قدرت است و همه چیز در اوست آنگاه فعل حمل را بغیر خود که مخلوقی از مخلوقاتش باشد نسبت داده است بدین جهت که از آن مخلوق بسبب حمل عرشش عبادت خواسته است. زیرا خداوند بندگان را با حمل عرش خود به بندگی واداشته است و آنان حاملان علم او هستند؛ و آفریدگانی که پیرامون عرش او تسبیح می‌گویند، براساس دانشی که به آنان داده شده، عمل می‌کنند.» (کلینی، ج. ۱، ص. ۱۷۵). حاملان عرش به‌عنوان علماء: «فَالَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ هُمُ الْعُلَمَاءُ الَّذِينَ حَمَلَهُمُ اللَّهُ عِلْمَهُ؛ آنان که عرش را در بر دارند همان دانشمندانی باشند که خدا دانش خود را بدانها عطا کرده است.» (کلینی، ج. ۱، ص. ۱۷۶).

این روایات، با نفی هرگونه این‌همانی میان خداوند و عرش، چارچوبی تنزیهی برای فهم استواء ترسیم می‌کنند و عرش را در افق «علم و قدرت» معنا می‌نمایند، نه مکان و جسم. تعبیر «وَ اللَّهُ الْحَامِلُ لَهُم» دلالت دارد که حتی حاملان عرش نیز قائم به خداوند هستند و وجود و بقای آنان به قیومیت او وابسته است؛ ازاین‌رو، نسبت حمل در طول حمل الهی قرار می‌گیرد، نه در عرض آن. بدین‌سان «استواء» به معنای احاطه قیومی، تدبیر مستمر و سلطه ربوبی بر کل نظام هستی تفسیر می‌شود، «القَائِمُ عَلَى كُلِّ نَفْسٍ»، نه استقرار مکانی. نتیجه آنکه این روایات، با حفظ ظاهر قرآنی، معنایی معرفتی توحیدی از استواء ارائه می‌دهد که هرگونه توهم جسمانیت و مکان‌مندی را برطرف می‌سازد. برای فهم دقیق‌تر این روایات، لازم است به شرح‌های نگاشته‌شده بر کتاب کافی که در آن‌ها مسئله «استواء الهی بر عرش» تبیین شده است، مراجعه شود. بهره‌گیری از این منابع، امکان تحلیل جامع‌تر دلالت‌های لفظی و مفهومی روایت را فراهم می‌سازد و جایگاه آن را در منظومه معارف توحیدی روشن‌تر می‌کند.

تفسیر عرش به علم الهی در نگاه شارحان

شارحان اصول کافی، از جمله ملا صالح مازندرانی و علامه مجلسی، «عرش» را فراتر از معنای ظاهری آن، نمادی از احاطه علمی خداوند بر هستی تفسیر کرده‌اند. در این دیدگاه، «استوا بر عرش» به معنای استیلا و علم و تدبیر الهی بر کل مخلوقات است. مازندرانی در شرح اصول کافی، با تکیه بر تحلیل لغوی و کلامی واژه «عرش»، دو سطح معنایی برای آن بیان می‌کند: معنای حقیقی واژه «عرش» در زبان عربی «تخت» است؛

اما این واژه در کاربرد مجازی، به معنای «تسلط و غلبه» نیز به کار می‌رود، زیرا عرش پادشاه همواره ملازم با اقتدار و حاکمیت او دانسته می‌شود (مازندرانی، ج. ۴، ص. ۹۲). مازندرانی با انتقال این تحلیل لغوی به حوزه الهیات، عرش را به «علم الهی» تفسیر می‌کند و بر آن است که چون ایجاد، تدبیر و بقای موجودات وابسته به علم خداوند است، اطلاق عرش بر علم الهی از باب مصداق و حقیقت معنوی قابل توجیه خواهد بود؛ زیرا علم الهی منشأ سلطه، احاطه و تدبیر الهی در عالم به شمار می‌آید.

تحلیل مجلسی (ره) در مورد علم و عرش این است که خداوند نیازی به دیگران برای حمل عرش ندارد، بلکه بندگانش را به انواع عبادات فرمان داده است و عبادت حاملان عرش، حمل علم الهی است، بی‌آنکه نیازی به ایشان باشد. منظور از «وَهُمْ يَعْمَلُونَ بِعِلْمِهِ» (کلینی، ج. ۱، ص. ۱۷۵) این است که آنان براساس دانشی که خدا به آنان عطا کرده عمل می‌کنند؛ یعنی همه آن‌ها حامل عرش هستند یا در نسبت به خداوند یکسان‌اند (مجلسی، ۱۳۶۳، ج. ۲، ص. ۷۸). مجلسی برخلاف دیدگاه‌های جسم‌انگارانه، عرش را نماد مرتبه علم الهی و تدبیر امر عالم می‌داند، نه تخت یا جایگاه فیزیکی برای خدا. از نظر او، خداوند برای «حمل عرش» به کسی نیاز ندارد، زیرا وجود و علم او قائم به ذات است. بنابراین، هر موجودی که «حامل عرش» نامیده شده، در واقع حامل علم و معرفت الهی است.

روایات کتاب کافی، در حوزه مباحث الهیاتی و صفات پروردگار، چارچوبی مفهومی و تنزیهی را در باب صفات الهی ترسیم می‌نماید. این چهارچوب که ریشه در آموزه‌های قرآنی و سنت نبوی دارد، با تأکید بر اصل «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ» و سایر نصوص مشابه، هرگونه نسبت جسمانیت و استقرار مکانی را از ساحت قدس الهی نفی می‌کند.

مبانی تنزیهی در روایات کافی و ابطال استواء مکانی بر عرش

روایات متعددی در کافی به‌روشنی چارچوبی تنزیهی در باب صفات الهی ترسیم می‌کنند که براساس آن مبانی، هرگونه استواء مکانی و جسمانی از خداوند نفی می‌شود. در روایت صفوان بن یحیی از امام صادق (ع)، خداوند به‌عنوان حقیقتی معرفی می‌شود که «لَا يُحَدُّ بِالْحَدِّ، وَ لَا يُحَسُّ بِالْحَوَاسِّ، وَ لَا يُجَسَّمُ بِالتَّجْسِيمِ، وَ لَا يُشْرَى فِيهِ جِسْمٌ، وَ لَا صُورَةٌ، وَ لَا تَحْدِيدٌ؛ او با حد و مرزی تعریف نمی‌شود، با حواس درک نمی‌گردد، با جسم پنداشته نمی‌شود، هیچ جسمی در او ساری نیست و هیچ صورت و هیچ تحدیدی برای او وجود ندارد» (کلینی، ج. ۱، ص. ۱۰۴). مجموعه این تعابیر، هرگونه نسبت جسمانی، حد و مکان‌مندی را از ذات الهی سلب می‌کند. از آنجاکه استواء مکانی مستلزم جهت، حد و استقرار است، نفی این اوصاف به‌طور ملازمه‌ای، استواء به معنای نشستن یا قرار گرفتن بر عرش را باطل می‌سازد. از این رو، نسبت دادن استواء مکانی به خداوند، مستلزم پذیرش محدودیت و مخلوقیت است که با اصل توحید تنزیهی ناسازگار است.

بر پایه مجموعه روایات کافی، می‌توان نتیجه گرفت که در منظومه حدیثی امامیه، «استواء الهی بر عرش» هرگز به معنای استقرار و مکان‌مندی نیست، بلکه مفهومی تنزیهی و غیرجسمانی دارد و در چهارچوب احاطه، تدبیر و سلطه الهی تفسیر می‌شود؛ تفسیری که با اصل «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ» و نفی تشبیه و تجسیم سازگار است.

عرش و استوای الهی در روایات کتاب صحیح بخاری

مطالعه روایات موجود در صحیح بخاری نشان می‌دهد که این منبع حدیثی، چندین نقل درباره «عرش» را در بر دارد؛ به‌عنوان نمونه، می‌توان به احادیثی اشاره کرد که به بیان موقعیت یا عظمت عرش پرداخته‌اند:

«أَبَا هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، يَقُولُ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: إِنَّ اللَّهَ كَتَبَ كِتَابًا قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ الْخَلْقَ: إِنَّ رَحْمَتِي سَبَقَتْ غَضَبِي، فَهُوَ مَكْتُوبٌ عِنْدَهُ فَوْقَ الْعَرْشِ؛ شَنِيدِم رَسُولَ خُدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) می‌فرماید: خداوند کتابی نوشت پیش از آنکه مخلوقات را بیافریند؛ به‌راستی که رحمت من بر غضبم پیشی گرفته است و این (کتاب) نزد او بالای عرش نوشته شده است» (بخاری، کتاب التوحید، ج. ۹، ص. ۱۶۰).

روایت دیگری در صحیح بخاری به این صورت ذکر شده است: «... عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: «الْإِنْسُ يَصْعَقُونَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، فَإِذَا أَنَا بِمُوسَى أَخَذُ بِقَائِمَةٍ مِنْ قَوَائِمِ الْعَرْشِ؛ از ابوسعید خدری روایت است که گفت پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم فرمود مردم در روز قیامت بیهوش می‌گردند ناگاه موسی را می‌بینم که وی یکی از پایه‌های عرش را گرفته است» (بخاری، ۱۴۲۲ق، ج. ۹، ص. ۱۲۶).

موضوع اصلی این است که در صحیح بخاری روایتی که به‌صورت مستقیم به مسئله «استواء خداوند بر عرش» اشاره داشته باشد، نقل نشده است. تنها در ذیل آیه «إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ، ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يُغْشَى اللَّيْلُ النَّهَارَ» (اعراف/۵۴) چنین ذکر شده است: «إِسْتَوَاءٌ يَلِيقُ بِهِ سُبْحَانَهُ، أَوْ الْمَعْنَى: اسْتَوَى عَلَيْهِ، وَجَعَلَهُ تَحْتَ قَهْرِهِ وَسُلْطَانِهِ، وَالْعَرْشُ مَخْلُوقٌ عَظِيمٌ مِنْ مَخْلُوقَاتِهِ سُبْحَانَهُ؛ استواء به معنایی است که شایسته ذات الهی است، یا به این معناست که بر آن مسلط شد و آن را تحت قهر و سلطه خود درآورد. عرش نیز یکی از مخلوقات عظیم خداوند متعال است» (بخاری، ۱۴۲۲ق، ج. ۹، ص. ۱۶۰). با این حال، روایت منقوله از اباهریره که اشاره داشت به رابطه میان صفات رحمت و غضب الهی، جایگاه ویژه‌ای دارد، که در آن رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) می‌فرماید: «إِنَّ رَحْمَتِي سَبَقَتْ غَضَبِي، فَهُوَ مَكْتُوبٌ عِنْدَهُ فَوْقَ الْعَرْشِ؛ به‌راستی که رحمت من بر غضبم پیشی گرفته است و این (کتاب) نزد او بالای عرش نوشته شده است» (بخاری، کتاب التوحید، ج. ۹، ص. ۱۶۰).

به‌منظور دستیابی به فهمی عمیق‌تر و جامع از مسئله «استواء الهی بر عرش» و تبیین دلالت‌های لفظی و مفهومی روایات مربوطه در صحیح بخاری، مراجعه به شرح‌های نگاشته‌شده بر این اثر حدیثی ضروری است. بهره‌گیری از شروح معتبر، امکان تحلیل دقیق‌تر این مباحث کلامی و جایگاه آن‌ها را در منظومه معارف توحیدی فراهم می‌آورد.

تفسیر عرش و استوای الهی در صحیح بخاری در نگاه شارحان

شارحان صحیح بخاری، از جمله قسطلانی و عسقلانی و غنیمان، «عرش» را فراتر از معنای ظاهری آن، نمادی از احاطه علمی خداوند بر هستی تفسیر کرده‌اند. قسطلانی در شرح خویش، با تحلیل دقیق تعبیر «عنده» در روایت «إِنَّ رَحْمَتِي سَبَقَتْ غَضَبِي، فَهُوَ مَكْتُوبٌ عِنْدَهُ فَوْقَ الْعَرْشِ»، آن را دال بر اختصاص و انحصار علم نزد خداوند می‌داند؛ بدین معنا که حقیقت این علم در قلمرو علم الهی قرار داشته و از دسترس و احاطه دیگران بیرون است.

وی همچنین تعبیر «فوق العرش» را بیانگر مرتبه‌ای متعالی از این علم تفسیر می‌کند؛ مرتبه‌ای که فراتر از ادراک مخلوقات بوده و دلالت بر علو شأن و احاطه علمی الهی دارد. بر این اساس، عرش نه مفهومی جسمانی، بلکه نشانه مقام برتر و مرتبه عالی علم الهی تلقی می‌شود (قسطلانی، ۱۳۲۳ق، ج. ۱۰، ص. ۳۸۱).

ابن حجر عسقلانی در شرح صحیح بخاری می‌گوید: معنای عبارت «فوق العرش» در این روایت این است که علم آن موضوع نزد خداوند است، پس او آن را فراموش نمی‌کند و تغییر نمی‌دهد و هنگامی که می‌گوییم خداوند بر عرش است، منظور ما تماس مستقیم با عرش یا تسلط مکانی بر آن نیست و خداوند در جهت خاصی از عرش قرار ندارد. بلکه این خبری است که از طریق نقل (آیات و روایات) به ما رسیده است و ما آن را پذیرفته‌ایم و از هرگونه تشبیه پرهیز کرده‌ایم، زیرا چیزی همانند او نیست و توفیق از جانب خداوند است (عسقلانی، ۱۳۷۹ق، ج. ۱۳، ص. ۴۱۳).

در شرح غنیمان بر کتاب التوحید بخاری، ذیل تفسیر آیه «الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى» (طه، ۵) چنین آمده است: «علم و آگاهی خداوند بر تمامی موجودات و اشیاء احاطه دارد؛ به گونه‌ای که هیچ برگی از درخت نمی‌افتد، هیچ دانه‌ای در تاریکی‌های خشکی یا دریا و هیچ پدیده‌تر و خشکی وجود ندارد، مگر آنکه خداوند از آن مطلع است و آن را در علم خود ثبت کرده است. این بیان تأکید می‌کند که استواء الهی بر عرش، نه صرفاً نشانه مقام و سلطه، بلکه نشانگر احاطه کامل علمی خداوند بر تمام آفرینش و نظم تدبیری جامع و مستمر اوست» (غنیمان، ۱۴۰۵ق، ج. ۱، ص. ۳۶۱).

چنان‌که می‌بینیم، براساس دیدگاه این شارحان مفهوم عرش در متون دینی به هیچ وجه نباید به شکلی جسمانی و مادی تفسیر شود (پرهیز از تجسیم). این شارحان تأکید دارند که عرش نمادی از احاطه علمی و قدرت مطلق خداوند بر تمام هستی است و نشان‌دهنده مقام متعالی و فراتر از درک مخلوقات اوست. بنابراین، تعبیری چون استوای بر عرش نباید به معنای اشغال مکانی توسط خداوند تلقی گردد؛ بلکه بیانگر تفوق علم و اقتدار الهی است و از هرگونه تشبیه خداوند به مخلوقات باید اکیداً اجتناب شود. این تفسیر بر رویکرد تنزیهی (پاک دانستن خداوند از هرگونه صفات مخلوقات) در فهم آیات و روایات تأکید دارد.

دلالت غیر تجسیمی عرش و استوای الهی در کافی و صحیح بخاری

بررسی تطبیقی روایات کافی و صحیح بخاری نشان می‌دهد که مفهوم «عرش» و «استواء الهی» در هر دو سنت حدیثی، در سطح دلالت نهایی، به گونه‌ای تفسیر شده که با اصل تنزیه ذات الهی از تجسیم و مکان‌مندی سازگار باشد، هرچند شیوه تبیین و سطح تصریح مفهومی در آن‌ها متفاوت است. در روایات امامیه، به‌ویژه در کتاب کافی، عرش به صراحت با علم و نور الهی تفسیر شده و حاملان عرش به عنوان حاملان علم خداوند معرفی می‌شوند. با مراجعه به روایات باب توحید در کافی می‌توان به روشنی دریافت که رویکرد ائمه (ع) در برابر گرایش‌های جسم‌انگاران، رویکردی تنزیهی و مبتنی بر نفی هرگونه مشابهت میان خالق و مخلوق است. روایات یادشده به صورت صریح و نظام‌مند، مؤلفه‌های اساسی جسمانیت را از ذات الهی سلب می‌کنند. در منابع حدیثی اهل سنت، به‌ویژه در صحیح بخاری، روایات مربوط به «استواء بر عرش» عموماً بدون ورود به تبیین‌های

تفصیلی کلامی نقل شده‌اند. براساس آنچه در این اثر آمده است (بخاری، ۱۴۲۲ق، ج. ۹، ص. ۱۶۰)، «استواء» به معنایی دانسته می‌شود که شایسته ذات الهی است؛ بدین معنا که کیفیت آن برای انسان ناشناخته بوده و از سنخ اوصاف مخلوقات تلقی نمی‌گردد. در برخی شروح و تقریرات معتبر اهل سنت نیز این مفهوم به «استیلا»، «تسلط» و «قهر الهی» تفسیر شده است (غنیان، ۱۴۰۵ق، ج. ۱، ص. ۳۶۱)؛ یعنی خداوند متعال پس از آفرینش آسمان‌ها و زمین، بر عرش مسلط و حاکم است، نه آنکه استقرار مکانی یا جسمانی داشته باشد. در مقابل، ظاهرگرایان و حشویه وجود دارند، که همان افراطیون اهل سنت هستند و به نظر عقلی بی‌اعتنا بوده و این نظرات را بدعت می‌دانند (ابن ابی‌الحدید، ۱۳۶۳، ج. ۶، ص. ۴۳۶).

قرائت ظاهرگرایانه و مسئله تجسیم

ریشه‌های تفکر ظاهرگرایانه را می‌توان در سده سوم هجری و در میان اهل حدیث، به‌ویژه احمد بن حنبل، پیشوای مذهب حنبلی، جست‌وجو کرد. رویکرد احمد بن حنبل در حوزه عقاید دینی، بر پایبندی صرف به روایات و پرهیز از تأویل عقلانی استوار بود. او معتقد بود که صفاتی که در قرآن و احادیث درباره خداوند آمده و صرفاً بر نقل تکیه دارند - مانند «یدالله»، «وجه‌الله»، «عین‌الله» - باید بدون هیچ‌گونه تفسیر یا تأویل عقلی، به ظاهرشان ایمان آورد. دیگر فرقه‌های کلامی همچون مائزیدیه، اشاعره، مجسمه، مشبهه، گرامیه و سلفیه، امکان رؤیت خدا با چشم سر را پذیرفتند. این در حالی است که آیات محکم و صریح قرآن، خداوند را منزّه از هرگونه جسمانیت و مشابهت با مخلوقات می‌دانند. همچنین، براساس مبانی عقلی نیز، ذات الهی از هرگونه صفات جسمانی پاک است (سبحانی، ۱۳۸۶).

در میان جریان‌های فکری اهل سنت، تفاسیری که به ابن‌تیمیه نسبت داده می‌شوند، بر رویکردی ظاهرگرایانه در فهم نصوص صفات خبری تأکید دارند. این دیدگاه بیان می‌دارد که صفات الهی باید همان‌گونه که در قرآن و سنت نبوی آمده‌اند، بدون هیچ‌گونه تأویل، تعطیل، تشبیه یا تمثیل پذیرفته شوند. براساس این رویکرد، واژه «عرش» نیز به معنای ظاهری خود حمل شده و به‌مثابه تختی محسوس و مادی تلقی می‌گردد. در این منظر، خداوند دارای تختی سترگ است که بر آن قرار گرفته و از این طریق، به تدبیر و اداره امور جهان می‌پردازد (بیات مختاری، ۱۳۹۰، ص. ۶۸).

در منابع حدیثی اهل سنت، به‌ویژه در صحیح بخاری، روایاتی نقل شده است که در مباحث صفات، محل استناد جریان‌های ظاهرگرا قرار گرفته‌اند؛ از جمله روایت منسوب به ابوهیریه درباره جهنم که در آن آمده است: «فَيَصْعُقُ الرَّبُّ قَدَمَهُ عَلَيْهَا؛ آنگاه پروردگار پایش را بر آن می‌نهد» (بخاری، ۱۴۲۲ق، ج. ۶، ص. ۱۳۸) و نیز حدیث مشهور نزول: «يَنْزِلُ رَبُّنَا كُلَّ لَيْلَةٍ إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا؛ پروردگار ما هر شب به آسمان پایین (آسمان دنیا) فرود می‌آید» (بخاری، ۱۴۲۲ق، ج. ۸، ص. ۷۱). در قرائت ظاهرگرایانه، تأویل مفاهیمی چون «نزول»، «ید» و «قدم» بدعت تلقی شده و حمل آن‌ها بر معانی مجازی یا کنایی، نوعی خروج از ظاهر نص شمرده می‌شود؛ چنان‌که ابن‌تیمیه در الفتاوی الکبری، ج. ۶، ص. ۴۷۲ بر نفی تأویل اصطلاحی در این باب تصریح دارد.

با این حال، ابن تیمیه تأکید می‌کند که این اوصاف باید «بلا کیف» و بدون مماثلت با صفات مخلوقین اثبات شوند. بدین سان، وی می‌کوشد میان اثبات حقیقت صفات و تنزیه الهی جمع کند. اما از منظر تاریخ کلام اسلامی، همین تأکید بر «حقیقت داشتن» این اوصاف، در کنار پرهیز از تأویل تفصیلی، زمینه طرح اتهام گرایش به تجسیم یا تشبیه را درباره این رویکرد فراهم ساخته است؛ اتهامی که خود ابن تیمیه و پیروانش آن را مردود دانسته و بر تمایز میان اثبات صفات و تشبیه تأکید کرده‌اند، اما حقیقت و ماهیت این جمع را نتوانستند چندان روشن کنند. در نهایت، می‌توان گفت عدم تبیین درست از دیدگاه‌شان هنوز باب برداشت تجسیمی را باز می‌گذارد یا اساساً چیزی به دست نمی‌دهد.

تفسیر ظاهری اثباتی «استواء بر عرش» در اندیشه ابن تیمیه و پیامدهای کلامی آن

ابن تیمیه در آثار اعتقادی خود، به‌ویژه در العقیده الواسطیة، رویکردی را پی‌ریزی می‌کند که آن را «اثبات صفات خبری براساس ظاهر نصوص» می‌نامد. این مبنا، چهارچوب اصلی تفسیر وی از آیات «استواء» را تشکیل می‌دهد و براساس آن، صفات الهی باید «بدون تأویل» اصطلاحی و «بدون تعطیل»، همان‌گونه که در نصوص وارد شده‌اند، پذیرفته شوند؛ البته همراه با «نفی کیفیت» و مماثلت با مخلوقات. از منظر ابن تیمیه، «استواء» صفتی حقیقی و واقعی برای خداوند است، نه مجازی به معنای «استیلا» یا «تسلط». وی تصریح می‌کند که اصل این صفت ثابت است (بلا تأویل)، اما کیفیت آن برای انسان مجهول است (بلا کیف). بدین ترتیب، او می‌کوشد میان اثبات حقیقت صفت و تنزیه الهی جمع کند؛ به این معنا که استواء، حقیقتی ثابت برای ذات الهی است، اما نه به‌گونه‌ای که مستلزم تشبیه یا تجسیم باشد. ابن تیمیه برای تقویت این قرائت، به آیاتی همچون: «يَا عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ كَوِّنْ لَكَ ذُنُوبَكَ وَرَافِعُكَ إِلَيْنَا» (آل عمران/۵۵) و «بَلْ رَفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ» (نساء/۱۵۸) استناد می‌کند و از کاربرد «إِلَيْنَا» در این آیات، دلالت بر علو حقیقی را نتیجه می‌گیرد. به اعتقاد او، اگر خداوند به‌صورت مکانی در همه‌جا حضور می‌داشت، تعبیر «رَفَعَ إِلَيْنَا» فاقد معنای محصل بود. ازاین‌رو، وی «علو» را به معنای حقیقی آن اثبات می‌کند و آن را مؤید فهم ظاهری از استواء می‌داند (ابن تیمیه، ۱۴۲۰ق، ج. ۱، ص. ۷۰).

با وجود ادعای «بلا کیف و بلا تشبیه»، دیدگاه ابن تیمیه با نقدهای جدی روبه‌رو شده است. دیدگاه ابن تیمیه در باب «إِسْتَوَاءُ اللَّهِ عَلَى عَرْشِهِ» مبتنی بر ظاهرگرایی نص‌محور و وفاداری شدید به فهم ظاهری آیات است. او با نفی تأویل و اثبات علو و استواء حقیقی، کوشیده است میان اثبات صفات و نفی تشبیه جمع کند؛ اما از منظر بسیاری از مکاتب کلامی و تفسیری (مانند: آلوسی، ۱۴۱۵ق، ج. ۴، ص. ۳۷۵؛ ابن کثیر، ۱۴۱۹ق، ج. ۳، ص. ۳۸؛ براك، ۱۴۲۹ق، ج. ۱، ص. ۱۹۱؛ رازی، ۱۴۲۰ق، ج. ۱۴، ص. ۲۵۶؛ رشیدرضا، ۱۴۱۰ق، ج. ۸، ص. ۴۰۲؛ زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج. ۳، ص. ۵۲)، این جمع و ترکیب، موفق و بی‌اشکال تلقی نشده و به‌نوعی بازگشت غیرمستقیم به‌جهت‌مندی و مکان‌پذیری ذات الهی ارزیابی شده است. در نتیجه، اختلاف اصلی میان ابن تیمیه و منتقدان او، نه در اصل ایمان به صفات الهی، بلکه در چگونگی فهم زبان وحی و نسبت عقل، تنزیه و ظاهر نص نهفته است. استناد به احادیث نیز چندان به کار ظاهرگرایان نخواهد آمد، زیرا چنان‌که در یکی از منابع معتبر حدیثی دیدیم، یا مستقیم به این موضوعات پرداخته نشده است و یا برداشت ظاهرگرایانه از آن‌ها ضعیف است.

نتیجه‌گیری

بررسی‌های هر دو منبع حدیثی مشهور شیعی و سنی، یعنی کافی کلینی و صحیح بخاری، نشان می‌دهد که در هر دو سنت حدیثی، اصل تنزیه خداوند از جسمانیت و مکان امری پذیرفته شده است، اما در نحوه تفسیر و مواجهه با ظاهر روایات تفاوت‌های بنیادینی وجود دارد. در کافی (در واقع، نزد امامیه: ۱) «عرش» در چارچوبی معرفتی و نوری تفسیر می‌شود و با علم، احاطه قیومی و تدبیر الهی پیوند می‌خورد؛ (۲) روایات به‌صراحت، حد، جسم، صورت، مکان و جهت را از ذات الهی نفی می‌کنند و هرگونه تفسیر مکانی از استواء را مردود می‌شمارند؛ و (۳) استواء به معنای استقرار یا نشستن نیست، بلکه کنایه از احاطه علمی، سلطه تدبیری و قیومیت مطلق خداوند است. این رویکرد «تنزیه تصریحی و نظام‌مند» نام دارد که هم مبانی تجسیم را ابطال می‌کند و هم تفسیری غیرجسمانی ارائه می‌دهد. اما در صحیح بخاری (اهل سنت: ۱) روایات غالباً بدون تحلیل تفصیلی کلامی نقل شده و کیفیت آن به خداوند واگذار شده است؛ (۲) برخی شروح، تعبیری مانند «استیلا»، «علو شأن» یا «احاطه علمی» را مطرح کرده‌اند؛ و (۳) جریان‌های ظاهرگرا، به‌ویژه در قرائت منسوب به ابن تیمیه، بر اثبات حقیقی استواء و علو «بلا کیف» (بدون کیفیت) تأکید دارند؛ به عبارتی «استواء» را صفتی حقیقی و واقعی، نه مجازی، دانسته و معتقدند اصل آن ثابت است (بلا تأویل)، اما کیفیت آن مجهول است (بلا کیف). با این حال، از منظر بسیاری از مکاتب کلامی، اثبات حقیقی استواء و علو، حتی «بلا کیف»، می‌تواند به‌نوعی، بازگشت غیرمستقیم به‌جهت‌مندی و مکان‌پذیری ذات الهی تلقی شود و زمینه اتهام گرایش به تجسیم یا تشبیه را فراهم سازد. اختلاف اصلی میان ابن تیمیه و منتقدان او، در چگونگی فهم زبان وحی و نسبت عقل، تنزیه و ظاهر نص است.

به‌طور خلاصه، بررسی‌های تطبیقی نشان می‌دهد درحالی‌که رویکرد امامیه به تنزیهی صریح و نظام‌مند در تفسیر استواء بر عرش می‌پردازد و برداشت تجسیمی از منابع حدیثی آن غیرممکن است، منابع معتبر حدیثی اهل سنت چنین صراحتی ندارد، که یکی از دلایل مهم آن روش مواجهه با آیات و احادیث مرتبط با صفات الاهی است. اما این به معنای برداشت تجسیمی از این منابع نیست، زیرا عموم شروح به دیدگاه غیرتجسیمی تمایل دارند و رویکرد ظاهرگرایانه، به‌ویژه نزد ابن تیمیه، با وجود تأکید بر «بلا کیف» (برای درامان ماندن از اتهام برداشت جسمانی)، با توجه به ابهام در تبیین منظرشان، هنوز در معرض اتهاماتی مبنی بر گرایش به تشبیه و جهت‌مندی قرار گرفته است. پس گرچه برخی گروه‌های تجسیمی (در اهل سنت) ممکن است تلاش کنند که پایه‌هایی برای نظر خود در احادیثی از کتب معتبره‌ای مانند صحیح بخاری، ترتیب دهند، اما آن احادیث چندان بر دیدگاه تجسیمی آنان دلالت ندارند و نمی‌توان آن‌ها را دلیل روایی بر صحت دیدگاه تجسیمی دانست، حتی اگر تلاش شود با دیدگاه مبهمی مانند دیدگاه ابن تیمیه، بین ظاهر آیات و تنزیه باری تعالی جمع کرد.

منابع

قرآن مجید.

ابن ابی‌الحدید، عبد الحمید بن هبه الله. (۱۳۶۳). شرح نهج البلاغة. قم: کتابخانه آیت‌الله مرعشی.

ابن الأثیر، مجدالدین. (۱۳۸۹ق). جامع الأصول فی أحادیث الرسول. مكتبة دار البیان.

- ابن تیمیة الحرانی، تقی الدین. (۱۴۲۰ق). العقيدة الواسطية. ریاض: أضواء السلف.
- ابن تیمیة الحرانی، تقی الدین. (۱۴۰۸ق). الفتاوى الكبرى. بیروت: دار الکتب العلمیة.
- ابن حنبل، احمد بن محمد. (۱۴۱۶ق). مسند الإمام أحمد بن حنبل. مؤسسة الرسالة.
- ابن کثیر قرشی، ابوالفداء اسماعیل بن عمر. (۱۴۱۹ق). تفسیر القرآن العظیم. بیروت: دار الکتب العلمیة.
- ابن مطهر، حسن بن یوسف. (۱۴۱۷ق). کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد. قم: مؤسسة النشر الإسلامی.
- ابن منظور، محمد بن مکرم. (۱۴۱۴ق). لسان العرب. بیروت: دار البیروت.
- ألوسی، شهاب الدین. (۱۴۱۵ق). روح المعانی. بیروت: دار الکتب العلمیة.
- بخاری، محمد بن اسماعیل. (۱۴۲۲ق). الجامع المسند الصحيح. دار طوق النجاة.
- براک، عبدالرحمن. (۱۴۲۹ق). شرح العقيدة الطحاوية. دار التدمرية.
- بحرانی، سید هاشم. (۱۴۱۶ق). تفسیر البرهان. تهران: بنیاد بعثت.
- بهرامی، حمزه علی. (۱۳۹۷). تحلیل تطبیقی استواء علی العرش در اندیشه ماتریدیان و سلفیان با تأکید بر دیدگاه ابن تیمیة. پژوهش نامه مذاهب اسلامی، ۵ (۹).
- بیات مختاری، مهدی. (۱۳۹۰). عرش خدا و تفاوت آن با کرسی. تحقیقات علوم قرآن و حدیث، ۸ (۲).
- جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۷۹). تفسیر تسنیم. قم: انتشارات اسراء.
- جوهری، اسماعیل بن حماد. (۱۴۰۴ق). صحاح اللغة. بیروت: دار العلم للملایین.
- حویزی، عبدعلی بن جمعه. (۱۳۸۳ق). تفسیر نور الثقلین. قم: مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان.
- رازی، ابوعبدالله محمد بن عمر. (۱۴۲۰ق). مفاتیح الغیب. بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد. (۱۴۱۲ق). مفردات راغب. بیروت: دار الشامیة.
- رشیدرضا، محمد. (۱۴۱۰ق). تفسیر المنار. الهيئة المصرية العامة للكتاب.
- زاده بامری، مرتضی. (۱۴۰۳). بررسی تطبیقی حقیقت عرش و کرسی از منظر علامه طباطبائی و مکتب عرفانی ابن عربی. دانشگاه علوم اسلامی رضوی.
- زمخشری، ابوالقاسم محمود بن عمرو. (۱۴۰۷ق). الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل. دار الکتب العربی.
- سبحانی، جعفر. (۱۳۹۱). سیمای عقائد شیعه (ترجمه محدثی). تهران: نشر مشعر.
- سیوطی، جلال الدین. (۱۴۳۲ق). الدر المنثور. بیروت: دار الفکر.
- صدوق، محمد بن علی. (۱۳۹۸ق). التوحید. قم: جامعه مدرسین.
- طباطبائی، سید محمدحسین. (۱۳۶۳). تفسیر المیزان (ترجمه سید محمدباقر همدانی). قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
- طبرسی، فضل بن حسن. (۱۳۳۸). مجمع البیان. تهران: مکتبة العلمیة.
- عسقلانی، ابن حجر. (۱۳۷۹ق). فتح الباری شرح صحیح البخاری. بیروت: دار المعرفة.
- غنیمان، عبدالله بن محمد. (۱۴۰۵ق). شرح کتاب التوحید من صحیح البخاری. مدینه منورة: مکتبة الدار.
- فراهیدی، خلیل بن احمد. (۱۳۸۳). العین. قم: انتشارات اسوه.
- فیض کاشانی، ملا محسن. (۱۴۰۶ق). الوافی. اصفهان: کتابخانه امام امیرالمؤمنین علی (ع).
- فیومی، احمد بن محمد. (۱۳۹۶). مصباح المنیر. قم: طلیعة نور.
- قرشی، سید علی اکبر. (۱۳۷۱). قاموس قرآن. تهران: دار الکتب الإسلامیة.

قسطلانی، احمد. (۱۳۲۳ق). إرشاد الساری لشرح صحیح البخاری. مصر: المطبعة الكبرى الأميرية.
 کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۳۹۳). الکافی. قم: دار الثقلين.
 مازندرانی، محمدصالح بن احمد. (۱۳۴۲). شرح الأصول و الروضة. تهران: المكتبة الإسلامية.
 مفید، محمد بن محمد بن نعمان. (۱۳۶۸). تصحیح اعتقادات الإمامية. قم: انتشارات کنگره شیخ مفید.
 نسایی، احمد بن شعیب. (۱۴۰۶ق). السنن الصغرى للنسائی. حلب: مكتب المطبوعات الإسلامية.

References

The Noble Qur'ān.

- Ibn Abī al-Hadīd al-Mu'tazilī. (1363 SH [1984 CE]). *Sharḥ Nahj al-Balāgha* (Commentary on the Peak of Eloquence). Qom: Maktabat Āyat Allāh al-Mar'ashī. [In Arabic]
- Ibn al-Athīr, Majd al-Dīn. (1389 AH [1969–1970 CE]). *Jāmi' al-Uṣūl fī Aḥādīth al-Rasūl* (The Compendium of Foundations concerning the Traditions of the Messenger). Maktabat Dār al-Bayān. [In Arabic]
- Ibn Taymīya al-Harrānī, Taqī al-Dīn. (1420 AH [1999–2000 CE]). *Al-'Aqīda al-Wāsiṭiyya* (The Wāsiṭī Creed). Riyadh: Aḍwā' al-Salaf. [In Arabic]
- Ibn Taymīya al-Harrānī, Taqī al-Dīn. (1408 AH [1987–1988 CE]). *Al-Fatāwā al-Kubrā* (The Great Fatwās). Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyya. [In Arabic]
- Ibn Ḥanbal, Aḥmad ibn Muḥammad. (1416 AH [1995–1996 CE]). *Musnad al-Imām Aḥmad ibn Ḥanbal* (The Musnad of Imam Aḥmad ibn Ḥanbal). Mu'assasat al-Risāla. [In Arabic]
- Ibn Kathīr al-Qurashī, Abū al-Fidā' Ismā'īl ibn 'Umar. (1419 AH [1998–1999 CE]). *Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīm* (Exegesis of the Magnificent Qur'ān). Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyya. [In Arabic]
- Ibn Muṭahhar, Ḥasan ibn Yūsuf ('Allāma al-Hillī). (1417 AH [1996–1997 CE]). *Kashf al-Murād fī Sharḥ Tajrīd al-'Itiqād* (The Unveiling of the Intended in Commentary on the Purification of Belief). Qom: Mu'assasat al-Nashr al-Islāmī. [In Arabic]
- Ibn Manẓūr, Muḥammad ibn Mukarram. (1414 AH [1993–1994 CE]). *Lisān al-'Arab* (The Tongue of the Arabs). Beirut: Dār al-Bayrūt. [In Arabic]
- Ālūsī, Shihāb al-Dīn. (1415 AH [1994–1995 CE]). *Rūḥ al-Ma'ānī* (The Spirit of Meanings). Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyya. [In Arabic]
- al-Bukhārī, Muḥammad ibn Ismā'īl. (1422 AH [2001–2002 CE]). *Al-Jāmi' al-Musnad al-Ṣaḥīḥ* (The Authentic Collection). Dār Ṭawq al-Najāt. [In Arabic]
- Barāk, 'Abd al-Raḥmān. (1429 AH [2008 CE]). *Sharḥ al-'Aqīda al-Ṭahāwīya* (Commentary on al-Ṭahāwī's Creed). Dār al-Tadmuriyya. [In Arabic]
- Bahrānī, Sayyid Hāshim. (1416 AH [1995–1996 CE]). *Tafsīr al-Burhān* (The Exegesis of the Proof). Tehran: Bunyād-i Bi'that. [In Arabic]
- Bahrāmī, Ḥamza 'Alī. (1397 SH [2018 CE]). "Taḥlīl-i Taṭbīqī-yi Istawā' alā al-'Arsh dar Andīsha-yi Mātūrīdīyān wa Salafīyān bā Ta'kīd bar Dīdgāh-i Ibn Taymīya" (A Comparative Analysis of 'Establishment upon the Throne' in the Thought of the Mātūrīdīs and Salafīs with Emphasis on Ibn Taymīya's Perspective). *Pizhūhishnāma-yi Madhāhib-i Islāmī* (Journal of Islamic Sects), 5(9). [In Persian]
- Bayāt Mukhtārī, Mahdī. (1390 SH [2011 CE]). "'Arsh-i Khudā wa Tafāvut-i Ān bā Kürsī" (The Throne of God and Its Difference from the Footstool). *Taḥqīqāt-i*

- ‘Ulūm-i Qur’ān wa Ḥadīth* (Qur’ānic and Hadith Studies Research), 8(2). [In Persian]
- Jawādī Āmulī, ‘Abd Allāh. (1379 SH [2000 CE]). *Tafsīr-i Tasnīm* (Tasnīm Exegesis). Qom: Intishārāt-i Asrā’. [In Persian]
- al-Jawharī, Ismā‘īl ibn Ḥammād. (1404 AH [1983–1984 CE]). *Ṣiḥāḥ al-Lughā* (The Correct [Book] of Language). Beirut: Dār al-‘Ilm li-l-Malāyīn. [In Arabic]
- al-Ḥuwayzī, ‘Abd ‘Alī ibn Jum‘a. (1383 AH [1963–1964 CE]). *Tafsīr Nūr al-Thaqalayn* (The Exegesis of the Light of the Two Weighty Things). Qom: Mu‘assasa-yi Maṭbū‘ātī-yi Ismā‘īlīyān. [In Arabic]
- al-Rāzī, Abū ‘Abd Allāh Muḥammad ibn ‘Umar (Fakhr al-Dīn). (1420 AH [1999–2000 CE]). *Maḡāṭih al-Ghayb* (The Keys to the Unseen). Beirut: Dār Ihya’ al-Turāth al-‘Arabī. [In Arabic]
- al-Rāghib al-Isfahānī, Ḥusayn ibn Muḥammad. (1412 AH [1991–1992 CE]). *Mufradāt al-Rāghib* (al-Rāghib’s Vocabulary). Beirut: Dār al-Shāmiya. [In Arabic]
- Rashīd Ridā, Muḥammad. (1410 AH [1989–1990 CE]). *Tafsīr al-Manār* (The Manār Exegesis). Al-Hay’a al-Misriya al-‘Āmma li-l-Kitāb. [In Arabic]
- Zāda Bāmrī, Murtaḍā. (1403 SH [2024 CE]). *Barrasī-yi Taṭbīqī-yi Haqīqat-i ‘Arsh wa Kūrsī az Manẓar-i ‘Allāma Ṭabāṭabā’ī wa Maktab-i ‘Irfānī-yi Ibn al-‘Arabī* (A Comparative Study of the Reality of the Throne and Footstool from the Perspective of ‘Allāma Ṭabāṭabā’ī and Ibn al-‘Arabī’s Mystical School). Razavi University of Islamic Sciences. [In Persian]
- al-Zamakhsharī, Abū al-Qāsim Maḥmūd ibn ‘Amr. (1407 AH [1986–1987 CE]). *Al-Kashshāf ‘an Ḥaqā’iq Ghawāmiḍ al-Tanzīl* (The Revealer of the Realities of the Obscurities of Revelation). Dār al-Kitāb al-‘Arabī. [In Arabic]
- Subḥānī, Ja‘far. (1391 SH [2012 CE]). *Sīmā-yi ‘Aqā’id-i Shī‘a* (The Features of Shī‘ī Beliefs), translated by Muḥaddithī. Tehran: Nashr-i Mash‘ar. [In Persian]
- al-Suyūfī, Jalāl al-Dīn. (1432 AH [2011 CE]). *Al-Durr al-Manthūr* (The Scattered Pearls). Beirut: Dār al-Fikr. [In Arabic]
- al-Ṣadūq, Muḥammad ibn ‘Alī (Ibn Bābawayh al-Qummī). (1398 AH [1977–1978 CE]). *Al-Tawḥīd* (Monotheism). Qom: Jāmi‘a-yi Mudarrisīn. [In Arabic]
- Ṭabāṭabā’ī, Sayyid Muḥammad Ḥusayn. (1363 SH [1984 CE]). *Tafsīr al-Mīzān* (The Balance Exegesis), translated by Sayyid Muḥammad Bāqir Ḥamadānī. Qom: Daftar-i Tablīghāt-i Islāmī. [In Persian translation]
- al-Ṭabrisī, Faḍl ibn al-Ḥasan. (1338 SH [1959 CE]). *Majma‘ al-Bayān* (The Gathering of Elucidation). Tehran: Maktabat al-‘Ilmīya. [In Arabic]
- al-‘Asqalānī, Ibn Ḥajar. (1379 AH [1959–1960 CE]). *Faṭḥ al-Bārī bi-Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* (The Victory of the Creator: Commentary on the Authentic Collection of al-Bukhārī). Beirut: Dār al-Ma‘rifa. [In Arabic]
- Ghanīmān, ‘Abd Allāh ibn Muḥammad. (1405 AH [1984–1985 CE]). *Sharḥ Kitāb al-Tawḥīd min Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* (Commentary on the Book of Monotheism from the Authentic Collection of al-Bukhārī). Medina: Maktabat al-Dār. [In Arabic]
- al-Farāhīdī, Khalīl ibn Aḥmad. (1383 SH [2004 CE]). *Al-‘Ayn* (The Book of ‘Ayn). Qom: Intishārāt-i Uswa. [In Arabic]
- Fayḍ Kāshānī, Mullā Muḥsin. (1406 AH [1985–1986 CE]). *Al-Wāfi* (The Complete). Isfahan: Maktabat Imām Amīr al-Mu‘minīn ‘Alī (AS). [In Arabic]

- al-Fayyūmī, Aḥmad ibn Muḥammad. (1396 SH [2017 CE]). *Miṣbāḥ al-Munīr* (The Luminous Lamp). Qom: Ṭalī'a-yi Nūr. [In Arabic]
- Qureshī, Sayyid 'Alī Akbar. (1371 SH [1992 CE]). *Qāmūs-i Qur'ān* (The Qur'ānic Dictionary). Tehran: Dār al-Kutub al-Islāmīya. [In Persian]
- al-Qaṣṭallānī, Aḥmad. (1323 AH [1905–1906 CE]). *Irshād al-Sārī ilā Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* (Guidance of the Traveler to the Commentary on the Authentic Collection of al-Bukhārī). Egypt: Al-Maṭba'a al-Kubrā al-Amīriya. [In Arabic]
- al-Kulaynī, Muḥammad ibn Ya'qūb. (1393 SH [2014 CE]). *Al-Kāfi* (The Sufficient). Qom: Dār al-Thaqalayn. [In Arabic]
- Māzandarānī, Muḥammad Ṣāliḥ ibn Aḥmad. (1342 SH [1963 CE]). *Sharḥ al-Uṣūl wa-l-Rawḍa* (Commentary on the Principles and the Garden). Tehran: Al-Maktaba al-Islāmīya. [In Arabic]
- al-Mufīd, Muḥammad ibn Muḥammad ibn Nu'mān (al-Shaykh al-Mufīd). (1368 SH [1989 CE]). *Taṣḥīḥ I'tiqādāt al-Imāmīya* (Correction of the Imāmī Doctrines). Qom: Intishārāt-i Kungira-yi Shaykh al-Mufīd. [In Arabic]
- al-Nasā'ī, Aḥmad ibn Shu'ayb. (1406 AH [1985–1986 CE]). *Al-Sunan al-Ṣuḡhrā li-l-Nasā'ī* (The Minor Traditions of al-Nasā'ī). Aleppo: Maktab al-Maṭbū'āt al-Islāmīya. [In Arabic]