

عرش الهی، واگرایی و همگرایی آن با کرسی

دکتر ماشاءالله بیات مختاری

عضو هیات علمی دانشگاه سیستان و بلوچستان

چکیده

در این که واژگان «عرش» و «کرسی الهی»، بیانگر یک واقعت اند یا دو واقعت، در هر صورت معنای آن دو چیست، از دیر باز گفتگوهای انجام شده و نظریاتی مطرح شده است. برخی آن قلمرو را جزو تشابهات دانسته اند که تنها باید بدان ایمان آورد و از تعمق، اندیشه ورزی و اظهار نظر، خود داری کرد. اما عده ای ظاهر نگر آن دو را جایگاه مادی دانسته و عده ای دیگر آن را دو جسم عظیم کیهانی که کرسی مشتمل بر تمامی آسمانها و زمین و عرش حاوی کرسی و محیط برآن، یا کرسی فلک هشتم و عرش فلک نهم بطلمیوسی به شمار آورده اند و پاره ای در گامی فراتر آن دو را تمثیلی از علم گسترده الهی، علم اجمالی و تفصیلی ذات ربوبی، ارائه مدلی از قدرت و حکومت و احاطه تدبیری ذات بی کران آفرینش گر، مجموعه هستی، عرش، بخش متافیزیک و کرسی، بخش فیزیک، مشیت الهی و مرکز تدبیر جهان و مقام صدور فرامین الهی تفسیر نموده اند. نویسنده معتقد است که تفسیر عرش به مرکز و مصدر تدبیر جهان، علاوه بر وفاق و هماهنگی آن با ظاهر آیات و روایات، به نوعی اکثریت اقوال و نظریات پژوهشی را حاوی و تحت پوشش خود قرار می دهد.

واژه های کلیدی: عرش، کرسی، مرکز تدبیر، علم، قدرت

مقدمه

واژه عرش و سایر مشتقات آن افزون بر سی بار در قرآن تکرار شده است (محمد فؤاد عبدالباقی، المعجم المفهرس، واژه عرش) که در بیست و یک مورد آن (اعراف/۵۴-توبه/۱۲۹- یونس/۳- هود/۷- رعد/۲- اسراء/۴۲- طه/۵- انبیاء/۲۲- مومنون/۸۶ و ۱۱۶ - فرقان/۵۹- نمل/۲۶- سجده/ ۴- زمر/۷۵- غافر/۱۵ و ۱۷- زخرف/۸۲- حدید/۴- حاقه/۱۷- تکویر/۲۰- بروج/۱۵) همانند «ثم استوی علی العرش» (اعراف/۵۴) و «کان عرشه علی الماء» (هود/۷) و «و یحمل عرش ربک فوقهم یومئذ ثمانیه» (حاقه/۱۷) استناد به ذات مقدس ربوبی داده شده است. در تک آیه «وسع کرسیه السموات و الارض» (بقره/۲۵۶) واژه کرسی به آن آفرینش گر مطلق و حقیقت غیب الغیوب، نسبت داده شده است. منظور از آن دو واژه در فرهنگ قرآنی چیست؟ آیا تفاوت ماهوی و ساختاری بین آن دو است؟ یا هر دو تعبیری از یک واقعیت اند؟

بدون شک آیات مربوط به عرش و کرسی الهی، در زمرهٔ تشابهات قرآنی محسوب می شوند، که باید در پرتو محکمت دین و آیات مرجع و مفسر، تبیین شوند. در این مقاله انگیزه و خواستهٔ راقم سطور آن است که قدمی کوتاه به سوی شناخت حقیقت، مفهوم و مصداق آن دو واژه بردارد و روزنه ای به آن عالم سراسر نور، معنویت، جبروت بگشاید و در گوشه ای از ساحل آن دریای با شکوه و با عظمت به تماشا بنشیند، گرچه ممکن است که در حقیقت هیچ موفق به انجام آن هدف نشده باشد.

عرش در لغت

در ابتدا به بررسی معنای دو واژه در کتب لغت می پردازیم:

خلیل بن احمد می نویسد: «عرش تخت و سریر پادشاه است و تعبیر «عرش الرجل» کنایه و به معنای قوام، پایداری و استواری امرکسی است. در صورت تزلزل و دستخوش چالش شدن و از بین رفتن ثبات و قدرت گویند: «أُلّ عرشه». عرش همانند «هودج» است، که به منظور سایبان زنان، بر پشت شتران نصب می شد. «عرش البیت» به معنای سقف خانه است و «عرش البئر» به این معناست که چاه را به وسیله چوب، سایبانی سازند که برداشت کنندۀ آب در آفتاب، قرار نگیرد.» (کتاب العین، ذیل واژه عرش)

ابن منظور می‌نگارد: «عرش به معنای تخت پادشاه است و خداوند، خود از تخت ملکه سباء تعبیر به عرش نموده است. (نمل/۲۸) و بنا به نقلی پیامبر(ص) در ارتباط با آغاز وحی فرموده اند: به بالا نگرستم و جبرئیل را بر تختی بین آسمان و زمین دیدم. «عرش البیت» همان سقف آن است و «القنديل معلق بالعرش» چراغ آویخته به سقف را گویند. و «هی خاویة علی عروشها» (بقره/۲۵۹) بدان معنا است که اول سقف‌ها فروریخته بود و آنکه دیوارها بر روی آن افتاده بودند. «عرش الرجل» قوام و استواری امر کسی است و «ثُلّ عرشه» نبود قوام امر کسی را گویند. «عرش البئر» سایبان با چوب درست کردن بر دهانه چاه است و عرش به معنای منزل، خانه و خود چوب هم آمده است.» (لسان العرب، مادة عرش)

راغب اصفهانی: «عرش» در اصل به معنای شییی است که سقف داشته باشد و به عروش همانند «وهی خاویة علی عروشها» (بقره/۲۵۶) جمع بسته می‌شود. ساختن عرش برای تاک و مو، همان داربست درست کردن است و داربستی را که برای حمل زنان در مسافرت‌ها پشت شتران نصب می‌کرده‌اند، عرش می‌گفته‌اند. جمله «عرش الماء» آن است که برای چاه، سایبان و سقف ساختم و جایگاه سلطان را به اعتبار ارتفاع و بلندی‌اش، عرش می‌گفته‌اند. (راغب اصفهانی، المفردات فی غرائب القرآن، ماده «عرش».)

در قرآن نیز در برخی از کاربردهایش واژه عرش در همان معانی لغوی به کار رفته است. عرش چیزی ست که دارای سقف باشد و بر خود سقف هم گفته می‌شود: «او کالذی مر علی قریه و هو خاویه علی عروشها» (بقره/۲۵۹) {یا همانند کسی که بر آبادی گذشت که سقف‌هایش فرو ریخته و دیوارها بر سقفها فرو غلطیده بود} و به معنای تخت بلند پایه، همانند تخت سلاطین نیز آمده است: «ایکم یأتینی بعروشها» (نمل/۲۸) {سلیمان گفت: کدام یک از شما تخت ملکه سباء را برای من حاضر می‌کنید؟} و بر داربست‌هایی که برای برپا نگه داشتن برخی از درختان می‌زنند، نیز اطلاق شده است. «هو الذی انشاء جنات معروشات و غیر معروشات» (انعام/۱۴) {او کسی است که باغ‌هایی از درختان داربست دار و بدون داربست، آفرید.}

کرسی در لغت

برای شناخت واژه کرسی برخی از متون لغوی گزارش می‌شود:

خلیل بن احمد: «کرس البناء» به معنای استوار ساختن و محکم بنیاد نهادن و «قلاده ذات کراسیس» به معنای ترکیب کردن و ضمیمه کردن چیزی به چیز دیگر است. (کتاب العین، ماده کرس).

ابن منظور: «تکرس الشیء» و «تکارس» به معنای تراکم و آمیختگی است. «تکرس اس البناء» به معنای استحکام بخشیدن و اشتداد در ساختمان است. «الکرس» عبارت است، از زنجیرهایی که به هم متصل گردند. به هر پدیده و مصنوعی که برخی از اجزای آن فوق برخی دیگر از آن قرار بگیرند و متصل شوند، کرسی گویند. «کراسه» و «کراس» به معنای اوراقی است که بر روی هم قرار گرفته و تألیف و ترکیب شده اند. «تکریس» به معنای ضمیمه کردن و ترکیب کردن چیزی به چیزی است. «کرس الرجل» یعنی دانشش در قلبش متراکم شد، در برخی از تفاسیر است: که کرسی الهی منظور علم و دانش اوست و برخی گویند قدرت و تدبیر اوست و برخی دیگر گویند جسم بزرگی است که از همه آسمانها و زمین بزرگتر است. (لسان العرب: ۱۹۴/۶، واژه کرس).

ابن فارس: «کرسی» واژه ای عربی است که به معنای جمع و ترکیب چیزی بر فراز چیز دیگر است و «کراس» به معنای اوراق مکتوبی است که تألیف شده باشند. (معجم مقاییس اللغة، واژه «کرس»).

راغب اصفهانی می نویسد: «کرسی» از «کرس» به معنای اساس و اصل است و گاهی نیز به هر چیز به هم پیوسته و ترکیب شده گویند، به همین جهت به تخت های کوتاهی که بر آن می نشینند، کرسی می گویند. در آیه «و لقد فتنا سلیمان و القینا علی کرسیه جسدا» (ص: ۳۴) به معنای همان تخت است، که تخت فراهم شده از اجزا است. (المفردات فی غرائب القرآن، واژه کرسی: ۴۲۸).

خلاصه این که «کرسی» مشتق و منسوب به «کرس الملک» است و آن چیزی است که پادشاه بر آن تکیه می دهد که دارای اجزاء و ترکیب شده است و به اهل علم و علماء «اهل الکرسی» و «کراسی» می گویند چون آنان تکیه گاه و مرجع مردم محسوب می شوند.

موارد استعمال عرش و کرسی در قرآن

واژه کرسی در قرآن دو بار به کار رفته است: «و لقد فتننا سلیمان و القینا علی کرسیه جسدا» (ص: ۳۴) که در این آیه، به معنای تخت است. «... و لا یحیطون بشی من علمه الا بما شاء و سع کرسیه السموات و الارض ...» (بقره/۲۵۶) که در این آیه اشاره شده که کرسی خداوند تمامی آسمانها و زمین را فراگرفته است، مراد از کرسی خداوند چیست؟

واژه عرش و سایر مشتقات آن همان گونه که پیشتر گفتیم، افزون بر ۳۰ بار در قرآن تکرار شده است و در ۲۱ مورد آن به ذات مقدس الهی و آفرینشگر مطلق استناد داده شده است. آیات عرش دارای انواهی هستند:

الف: در ۷ آیه، بعد از اشاره به آفرینش آسمانها و زمین و خلقت هستی اشاره شده است که «ثم استوی علی العرش» (اعراف / ۵۴)، یونس / ۳، زمر / ۲، طه / ۵، فرقان / ۵۹، سجده / ۴، حدید / ۴) مراد از «استوی علی العرش» چیست؟

ب: در بعضی از آن آیات بعد از جمله «استوی علی العرش» تعبیر «بدبر الامر» و یا آنچه که بدان مفهوم است، آمده است. (یونس / ۳).

ج: در برخی از آیات برای عرش اوصاف و ویژگیهایی ذکر شده است مانند «هو رب العرش العظيم» (توبه / ۱۲۹).

د: و گاهی اشاره می شود که عرش خدا بر روی آب بود. «و کان عرشه علی الماء». (هود / ۷).

ه: گاهی سخن از حاملان عرش الهی و این که تعداد آنان ۸ عدد است، شده است. «و یحمل عرش ربک فوقهم يومئذ ثمانیه». (حافه / ۱۷).

و: گاهی گفتگو از فرشتگانی شده است، که گرداگرد عرش را فراگرفته اند «وتری الملائکه حافین من حول العرش». (زمر / ۵۷).

برخی از آراء در حقیقت عرش و کرسی

ما در این بحث به باجمالی گزارش نظریات و دیدگاه هایی که درباره عرش و کرسی ارائه شده، می پردازیم که پاره ای از آنها با اندیشه ورزی به نوعی دیدگاه منتخب و مختار ما را که عرش را مرکز مجرد تدبیر الهی می داند، تأیید می نماید.

۱- آیات عرش و کرسی دست نیافتنی و جزو متشابهات

برخی که بیشتر آنان از علمای سلف اند، بر آنند که آیات مربوط به عرش و کرسی از آیات متشابه هستند که باید از بحث پیرامون آن خودداری کرد و بحث و کندوکاو در اطراف آن حقایق دینی، تجاوز از ظواهر کتاب و سنت و بدعت است و حقیقت و تأویل آن را جز خداوند نمی داند. به نظر این گروه بحث آزاد عقلی و علمی و کلامی در حوزه آن حقایق ممنوع و تحریم شده است.

از مالک بن انس در مورد آیه «الرحمن علی العرش استوی» (طه/۵) سؤال کردند. او پاسخ داد: الاستواء معلوم و الکیف غیر معقول و السئوال عنه بدعه و الایمان به واجب و انی لاظنک ضالاً» (محمد رشید رضا، المنار، ج ۸: ۴۵۳)

دو نکته در اینجا قابل یادآوری است: نخست آنکه قرآن و سنت و خرد به عنوان سه منبع معرفت بخش، مردم را بر تدبیر بر آیات خدا و تلاش فراگیر در شناسایی خدا و آیتش و احتجاج جستن به حجت ها و برهان های عقلی، تحریض و تشویق می کنند و برخی آیات جایگاه غیر متفکرین را جهنم و در سطحی پایین تر و فروتر از حیوانات قلمداد کرده اند. (اعراف/۱۵۹) و دوم این که در خود قرآن محکمت، مفسر و مرجع و کلید دست یابی به متشابهات معرفی شده اند و سراسر آیات قرآن یا خود محکم اند و یا با واسطه محکم اند. بر طبق آیه «هو الذی انزل علیک الکتاب منه آیات محکمت هنّ ام الکتاب و آخر متشابهات... و ما یعلم تأویله الا الله...» (آل عمران/۷) مجموعه آیات قرآنی به دو گروه محکمت و متشابهات تقسیم شده اند.

متشابه آیه ای نیست که کسی به آن دست نیازد بلکه به این معناست که همه کس در وهله اول مراد آن را نمی داند. در رؤیت ظاهری با چشم هم هر اندازه که قدرت و دید چشم نافذ باشد، ویژگیها، خصوصیات، و ظرایف و دقایق بیشتری از اشیا را مشاهده می کند ولی چشم ضعیف در همان بعد و مسافت، اشیا را مختلط، مشته، تاریک و کدر می بیند.

علامه طباطبایی: «در قرآن مجید آیه ای که هیچ گونه دسترسی به مراد واقعی اش ممکن نباشد، وجود ندارد و آیات قرآن یا بلاواسطه محکمند یا مانند متشابهات با واسطه محکم می شوند». (محمد حسین طباطبایی، قرآن در اسلام، دفتر انتشارات اسلامی، قم، ۱۳۶۷ ش: ۳۷).

ایشان در جای دیگر می نویسد: «محکم و متشابه بودن دو وصف نسبی است یعنی ممکن است یک آیه برای عامه مردم متشابه باشد و برای خواص محکم و نیز ممکن است آیه ای از آیات قرآن از یک نظر محکم و از نظر دیگر متشابه باشد و در نتیجه نسبت به آیه ای محکم و نسبت به آیه دیگر متشابه باشد و ما در قرآن متشابه مطلق نداریم ولی محذوری از وجود محکم مطلق نیست». (المیزان فی تفسیر القرآن: ۶۴/۳).

اگر بخواهیم به راز عارض شدن تشابه بر پاره ای آیات قرآن نزدیک شویم، توجه به یک مثال ما را به حقیقت موضوع رهنمود می سازد: آب باران که از آسمان نازل می شود، زلال و گواراست ولی در مسیر برخورد با انواع زمینهای شوره زار، خاشاک و مواد آلاینده، گل آلود و کدر می گردد و کف و زبیدی بر آن عارض می شود.

اگر شرایط زمین به نحوه ای بود که از خاک و مواد آلاینده پیراسته بود، ناخالصی و کفی بر آب باران عارض نمی شد. به همین گونه حقیقت قرآن پس از آنکه به جهان کثرت و طبیعت نزول کرد و در قالب واژه های محدود بشری قرار گرفت، محدودیت الفاظ روی برخی از آن حقایق را پوشاند و برخی از آیات جزو متشابهات گردیدند.

این دیدگاه که آیات متشابهات از جمله آیات مربوط به عرش و کرسی نایافتنی هستند، با رهنمود خود قرآن در آیه هفتم آل عمران که ما را موظف به ارجاع متشابهات و محکومات نموده است، هماهنگی ندارد.

۲- عرش و کرسی جایگاه جلوس الهی

حشویه و اهل حدیث از أشاعره و اهل سنت ظاهر عبارات و تعبیرات آیاتی را مانند «الرحمن علی العرش استوی» (طه/۵) و «کان عرشه علی الماء» (هود/۷) و «ثم استوی علی العرش» (اعراف/۵۴) را بر همان معنای ظاهری عرش یعنی تخت حمل کرده اند و در نتیجه معتقد شده اند، که خداوند دارای تخت عظیم مادی است که بر آن نشسته و عالم آفرینش را اداره می کند و به تدبیر امور می پردازد و در روز قیامت هم بر آن نشسته و هشت فرشته آن را حمل می کنند، به نحوی که همه آن را خواهند دید.

ابوالحسن اشعری و دیگر أشاعره که در حقیقت ادامه دهنده راه حشویه و مجسمه اند، برای اثبات جهت، مکان، نقل و انتقال، حرکت و فرود و فراز خداوند و خلاصه جسم انگاری او

برخی از آیات از جمله آیات مربوط به عرش و کرسی را دست آویز خویش قرار داده و با تمسک به ظاهر آن آیات معتقد شده اند که خداوند در عالم بالاست، همانجا که عرش او آنجاست و همو با تمسک به آیاتی مانند «کل شیء هالک الا وجهه» (قصص/۸۸) «و كان الله سمیعا بصیرا» (نساء/۱۳۴) و «بد الله فوق ابدیهم» (فتح/۱۰) برای خداوند صورت و چشم اثبات نموده است. (ابوالحسن اشعری، الاباه، باب ذکر الاستوی علی العرش، حیدرآباد دکن: ۳۵).

در روایاتی که از ابوموسی اشعری، ابن عباس، سدی نقل شده، آمده است: کرسی خدا حقیقی است و آن را از لؤلؤ آفریده و جایگاه دو پای اوست و سنگینی دو پای الهی به درجه ای است که کرسی تحمل آن را ندارد. (ابوالفتح رازی، روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن: ۳/۴۰۹ - ابن کثیر، تفسیر القرآن العظیم، ۱۴۰۷ق: ۱/۳۰۹ - علی بن محمد ماوردی، النکت و العیون: ۱/۳۲۶ - محمد بن اسماعیل بخاری، الصحیح: ۴/۸۴ - احمد بن حنبل، المسند: ۱/۲۸۲). در ضمن توقیعی که نمی توان به صحت آن اعتماد کرد، به فضل بن شاذان نیشابوری (متوفی ۲۶۰) این نسبت داده شده است که خداوند در آسمان هفتم بر عرش قرار گرفته است. (محمد بن حسن طوسی، اختیار معرفه الرجال (رجال کشی)، ش: ۱۰۲۶).

بدون شک بر طبق رهنمود کتاب و سنت و اصول کلی و محکمات دین، خداوند منزّه و پیراسته است که با مخلوقی از خلائقش در ذات و صفات و با اعمال شباهت داشته باشد؛ اندیشه جسم انگاری خداوند با اساس توحید و صریح آیاتی همچون «لیس کمثله شیء» (شوری/۱۱) و «قل هو الله احد، الله الصمد» (اخلاص/۲) که جسمیت و مکان مند بودن خدا را نفی می کند، منافات دارد.

فخر رازی با اقامه ۱۶ دلیل عقلی و ۸ دلیل نقلی، استقرار مادی خداوند را بر عرش مادی نفی می کند و روایت سعید بن جبیر از ابن عباس را که در آن کرسی به جایگاه پای الهی تفسیر شده، ساختگی دانسته و بر فرض صحت و پذیرش آن حدیث معتقد است، که باید به این که کرسی جایگاه قدم روح الامین یا فرشته عظیم القدر دیگری است، تأویل کرد. (فخر رازی، مفاتیح الغیب «التفسیر الکبیر»، چاپ سوم: ۷/۱۱۶)

البته بر محققان روشن است که فرشتگان نیز از ماده و ویژگیهای طبیعی به دورند و استقرار مادی ندارند.

۳- کرسی و عرش؛ فلک هشتم و نهم هیئت بطلمیوسی

برخی معتقدند که مراد از عرش الهی همان فلک نهم بطلمیوس است که محیط بر عالم جسمانی و محدّد جهات آن است که به خاطر خالی بودن از هر ستاره ای به «اطلس» نامبردار است؛ آن فلک با حرکت خود، زمان را ترسیم و شکل می دهد و در جوف و درونش و مماس با سطح مقعرش، فلک هشتم که همان کرسی است و محل ستارگان ثابت است، قرار دارد. و در درون فلک هشتم، افلاک هفت گانه دیگری که هر کدام حامل یکی از سیارات: زحل، مشتری، مریخ، خورشید، زهره، عطارد و ماه هستند، قرار دارند. بطلمیوس دانشمند فلکی و کیهان شناس مصری جهان طبیعت را همانند لایه های پیاز می دانست، که ورای فلک نهم محدّد جهات را که هشت فلک دیگر را در درون خود جای داده بود، خالی از همه چیز حتی خلاء می دانست. و این که هر فلکی سطح محدبش بدون هیچ فاصله، چسبیده به سطح مقعر، فلک مافوق است و اجسام افلاک، بسیط و قابل خرق و التیام نیستند و در هیچ کدام روزنه ای به دیگری وجود ندارد، او حرکات افلاک را ابدی و دائمی می دانست.

حاجی سبزواری در منظومه در تایید آن رهیافت، می نویسد:

والثانی کرسی و عرش اطلس فی السبع خنس جوار الكنس

یعنی در لسان شرع فلک دوم به نام کرسی نامیده شده است و فلک اطلس یا اول به عرش، نامبردار است (سبزواری، شرح منظومه: ۲۶۹) و بدین طریق او بر طبق تصور خود جمع بین شرع و عقل و علم نموده است.

این نظریه که عرش و کرسی الهی را بر فلک هشتم و نهم تطبیق کرده است، فهم و تفسیر قرآن نیست. بلکه تحمیل قواعد هیئت بطلمیوسی، بر آن است، که بعد از ظهور و اتقان نظام کپرنیکی و فرضیه منظومه شمسی و متروک شدن فرضیه افلاک نه گانه و زمین مرکزی، ناستواری و بطلان آن روشن است.

محمد عبده می نویسد: «برخی کرسی و عرش را همان فلک هشتم و نهم می دانند که فلاسفه یونان به آن معتقد بودند که این استنادی بدون علم و آگاهی و ممنوع است». (المنازل:

۴- عرش و کرسی همان مشتری و زحل

نویسنده ای می نویسد: «قرآن هفت آسمان را اثبات کرده است «الم تروا کیف خلق الله سبع سموات طباقاً و جعل القمر فیهن نوراً و جعل الشمس سراجاً» (نوح/۱۶ و ۱۵) که ممکن است مراد از این آسمانهای هفت گانه، طبقات اثبات شده جو و فضا و یا مقصود سیارات منظومه شمسی باشد. که بزرگتر از همه آنان از نظر حجم «مشتری» است، اگر بزرگترین سیاره را «عرش» بدانیم پس «مشتری» همان «عرش الله» است و «زحل» که در مرتبه بعد از آن از نظر وسعت است، به «کرسی» نامبردار می شود و شش عدد باقی مانده به اضافه ماه، سیارات سیمه هستند اما اگر عرش و کرسی را یک حقیقت بدانیم نیازی به شمارش ماه و محسوب کردن آن نمی باشد». (محمد طاهر بن عاشور، التحریر و التنویر: ۴/۴۹۸).

دیگری می نویسد: «منظور از آسمانها و زمین در آیه شریفه «وسع کرسیه السموات و الارض» آسمان و زمین همین منظومه شمسی است که تحت ربوبیت ویژه قرار دارند و به عنوان دانشگاه علم و صنعت اداره می شود و زمین مرکز بشریت است و اداره امور این دانشگاه در مرکز دانشگاه است که همان آسمان مشتری باشد و این آسمان مشتری است که وسعت آن بالاتر از وسعت تمام آسمانهای دیگر است و همه آسمانها و زمین در جوف آن جای تواند گرفت». (محمد باقر بهبودی، تدبری در قرآن: ۱/۱۷۷).

علوم تجربی ویژگی ثبات و دوام ندارند، چون به مرحله نهایی و تکاملی گام نگذاشته و از این رهگذر هم خود و هم داده هایش متزلزل و غیر مطلقند. تطبیق قرآن با نظریه های ناپایدار علم، این خطر را دارد که حقائق قرآنی را دستخوش تعرض قرار می دهد و راه را برای برداشت های نامعقول باز می کند. اگر قرآن و واژه های آن را بر طبق نظریات علمی گذشته و حال تفسیر کنیم، با تغییر و تبدل آنها ایمان مردم به قرآن دستخوش تزلزل و خدشه می گردد. این اشتباه است که فرض کنیم قرآن همه نظریه های معارض را بر می تابد و تأیید می کند.

۵- دو موجودی وسیع تر از تمامی آسمانها و زمین

برخی از مفسران با الهام از پاره ای از روایات، عرش و کرسی را به دو موجود عظیم و دو جرم بزرگ کیهانی تفسیر کرده اند، بدین معنا که مجموعه آسمانها و زمین در برابر کرسی بسیار کوچک و همانند حلقه انگشتر در یک بیابان پهناور است. کرسی مخلوق عظیمی است و آنقدر فراخ و گسترده است که گنجایش و ظرفیت فراگیری تمامی آسمانها و زمین را دارد و از هر سو آنها را احاطه کرده است و همین تناسب بین کرسی و عرش وجود دارد. روایاتی مانند:

«ما السموات السبع فی الکرسی الا کحلقه ملقاه فی ارض فلاه» (عبد علی بن جمعه حویزی، تفسیر نور الثقلین، دارالکتب العلمیه، قم، چاپ دوم: ۲۵۷/۱) و «الکرسی محیط بالسموات و الارض و ما بینهما و ما تحت الثری» (همان: ۲۶۰/۱) و «ان السموات و الارض و ما فیهما من مخلوق فی جوف الکرسی» (مجمع البیان: ۳۶۲/۲) و «السموات و الارض و ما بینهما فی الکرسی» (نور الثقلین: ۲۶۰/۱) و «کل شیئی فی الکرسی، السموات و الارض» (امین الاسلام طبرسی، مجمع البیان: ۳۶۲/۲) و «ان کل شیئی فی الکرسی» (اصول کافی: ۱۳۲/۱)، منابع این دیدگاه به حساب می آیند.

فخر رازی در گزارش اقوال می نویسد: «کرسی با عرش متفاوت است. کرسی پائین تر از عرش و بالاتر از آسمان هفتم است. همو می گوید: اخبار صحیحه ای وجود دارد که بیانگر آن است که کرسی جسم عظیمی است پائین تر و کوچکتر از عرش که تمامی آسمانها و زمین را فراگرفته است». (مفاتیح الغیب «التفسیر الکبیر»: ۱۳/۴).

زمخسری در مورد کرسی چهار وجه ذکر می کند و در یکی از اقوال اشاره می کند که: «کرسی پائین تر از عرش و در مقابل آن بسیار کوچک است و پائین تر از کرسی، آسمانها و زمین هستند». (جارالله محمود زمخسری، الکاشف، الناشر مکتبه العبیکان، ریاض، ۱۴۱۸ق، چاپ اول: ۴۸۳/۱).

ماوردی نوشته است: «حق این است عرش مخلوق بزرگی از مخلوقات خداوند تبارک و تعالی است». (النکت و العیون: ۲۲۹/۲).

علامه مجلسی: «گاهی واژه عرش در لسان روایات بر جسم بزرگی که بر سایر جسمانیات محیط است اطلاق شده است». (معانی الاخبار {پاورقی}، انتشارات اسلامی، وابسته به جامعه مدرسین، ۱۳۶۱ش: ۳۱).

عبدالله شبر معتقد است که: «عرش جسم بزرگی است که بر تمامی اجسام محیط است و کرسی یا همان عرش است و یا کوچکتر از عرش است که هستی را احاطه کرده است». (عبدالله شبر، تفسیر القرآن الکریم: ۱۷۵ و ۱۷۹).

وجود چنان عالم و جرمی که تمامی آسمانها و زمین را دربر گرفته باشد و به مراتب وسیع تر از جهان ما باشد، هنوز از طریق متداول علمی اثبات نشده است و برای بشر امروزی تصور یک چنین جرم با عظمتی بسیار مشکل است. ولی در همین حال هیچ دلیلی بر نفی آن در دسترس نیست. همه دانشمندان معترفند که وسعت آسمانها و زمین در نظر ما با پیشرفت وسائل و ابزار مطالعات نجومی روز به روز بیشتر می شود و هیچ کس نمی تواند ادعا کند وسعت عالم هستی به همین اندازه ای است که امروز علم موفق به کشف آن شده است. به احتمال قوی عوالم بی شمار دیگری وجود دارد که از قلمرو دید ما، بیرون است. قرآن در چند مورد اشاره به آفرینش آسمانهای هفت گانه نموده و این که آسمان دنیا یعنی اولین و نزدیک ترین آسمانهای هفت گانه، به ستارگان فروزان و چراغهای نورانی زینت داده شده است «و زینا السماء الدنيا بمصابیح» (فصلت، آیه ۱۲).

بشر امروز نه تنها از هفت آسمان بی خبر است، بلکه از آسمان اول نیز بدرستی آگاهی ندارد. زیرا مطالعه دانشمندان و کشف میلیونها کهکشان تنها در منطقه روشن کیهان انجام پذیرفته است که همانند خالی در یک لب است. شاید هزاران سال طول بکشد تا هفت آسمان به شناخت بشر در آیند و با توجه به این که پیشرفت های علمی به نقطه نهایی خود نرسیده است و این سیر تکاملی همچنان ادامه دارد، شاید کرسی و عرش که محیط بر همه آسمانها و زمین است، به ادراک بشر درآید.

و این که در برخی از روایات کرسی با عظمت تر از عرش و ظرفی برای همه مخلوقات از عرش و آسمان و زمین و هر موجود دیگری معرفی شده است، گویا به خاطر اشتباه راوی است که جای «عرش» و «کرسی» عوض شده است. (المیزان فی تفسیر القرآن: ۲/۳۸۵۸).

۶- مجموعه هستی و وجود منبسط

به اعتقاد برخی یکی از معانی متناسب با «ثم استوی علی العرش» (اعراف/۵۴) و «الرحمن علی العرش استوی» (طه/۵) آن است که براد از «عرش» وجود منبسط است که از آن به هستی مطلق، فیض عام، مشیت الله، علم فعلی و قدرت فعلی و هستی تمام می‌گنجد؛ تعبیر شده است. دلیل این که از هستی تعبیر به عرش شده، این است که باور کنند سلطه و قدرت مطلق الهی است و حق در کسوت آن از آغاز تا ختم در دو فوس صعود و نزول نمودار می‌گردد و مجموعه هستی نشانگر عظمت اوست:

روایاتی همانند «العرش فی وجه هو جملة الخلق» و «استوی من کل شیء لیس شیء اقرب الیه من شیء لم یجد منه بعد و لم یقرب منه قریب» (شیخ صدوق، معانی الاخبار؛ ۴۶۱: ۴۶) منابع و مأخذ فکری این دیدگاه هستند:

در این روایات اشاره شده است که خداوند با نسبت مساوی در هر چیزی حضور و نفوذ وجودی دارد و چیزی نزدیکتر به او از چیزی دیگر نیست:

شیخ صدوق: «عرش با به معنای مجموعه هستی است و با علم الهی مراد است» (شیخ صدوق، الاعتقاد، نقل از معانی الاخبار، {باورقی}؛ ۳۱).

ماوردی: «ممکن است براد از «عرش» همه آسمانها باشد زیرا آسمان به معنای بالا و سقف است و هر سقفی در نزد عرش، عرش نامیده می‌شود» (الکلیات و المیوز؛ ۲۲۹/۲).

علامه مجلسی: «یکی از معانی عرش جمیع مخلوقات است» (معانی الاخبار {باورقی}؛ ۳۱). در تفسیر نمونه آمده است: «عرش خدا مجموعه جهان هستی است اعم از بخش لیزیک و متافیزیک که تخت حکومت او محسوب می‌شود و استواء بر عرش کنایه از تسط پروردگار و احاطه کامل او نسبت به جهان هستی و نفوذ امر و فرمان و تدبیرش در سراسر عالم وجود است» (ناصر مکارم شیرازی و جمعی از نویسندگان، تفسیر نمونه، دارالکتب الاسلامیه، تهران، چاپ هفتم؛ ۳۸/۲۰).

۷- کرسی و عرش، جهان طبیعت و ماوراء طبیعت

برخی منظور از عرش را «عالم غیب» و کرسی را «عالم شهادت» دانسته اند. معنی دیگری برای عرش است و آن وقتی است که در مقابل کرسی قرار می‌گیرد، کرسی به معنای تخت پایه

کوتاه است که ممکن است کنایه از جهان ماده بوده باشد و عرش که به معنای تخت های پایه بلند است، کنایه از جهان مافوق ماده یعنی ارواح و فرشتگان باشد. (همان).

طبق این رویکرد معنای آیه شریفه «وسع کرسیه السموات و الارض» (بقره/۲۵۶) این می شود که منطقه قلمرو حکومت خداوند همه آسمانها و زمین است و به این ترتیب کرسی خداوند مجموعه زمین و ستارگان و کهکشانها و سحابی ها است. طبیعی است که طبق این معنای کرسی، عرش باید مرتبه ای بالاتر و عالی تر از جهان ماده بوده باشد، که در این صورت معنی «عرش» جهان ماورای طبیعت و فرشتگان و عالم ارواح خواهد بود.

یکی از تقسیم بندی های قاطع قرآن، تقسیم آفرینش به دو بخش غیب و شهادت است. غیب به معنای نهان، پشت پرده و حقایقی است که از حواس ظاهری ما نهان و در پشت پرده محسوسات واقع شده است. قرآن کریم واژه غیب را زیاد به کار برده است گاهی به تنهایی مانند «الذین یؤمنون بالغیب» (بقره/۳) «متمقین آنانند که ایمان به غیب دارند» و یا «عنده مفاتح الغیب لا یعلمها الا هو» (انعام/۵۹) «کلیدهای غیب دست خداست و جز او کسی از آنها آگاه نیست» و گاهی کلمه غیب همراه با کلمه شهادت به کار رفته است «عالم الغیب و الشهاده» (انعام/۷۳) «خداوند هم به غیب آگاه است و هم به شهادت» فلاسفه و حکما از همین تعبیر قرآنی استفاده کرده و جهان طبیعت را عالم شهادت و جهان ملکوت و متافیزیک را عالم غیب اصطلاح کردند. عالم شهادت، محسوس و ملموس ماست و برای اعتقاد و باور آن حواس ما کافیت ولی حواس ظاهری ما برای ادراک و باور جهان غیب کافی نیست بلکه فعالیت عقلی و قوه نهان تر و ظریف تر از حس برای مشاهده غیب و معرفت آن لازم است. اصولاً جهان غیب نقش علی و سببی نسبت به جهان مادی دارد.

کیهان و بخش مادی جهان و به تعبیر دیگر «کرسی» در این رویکرد شامل میلیونها کهکشان و تریلیونها ستاره است. اختر شناسان تاکنون میلیونها کهکشان را کشف کرده اند که تقریباً همه آنها به خوشه های کهکشانی تقسیم بندی و طبقه بندی شده اند. با در نظر گرفتن کهکشان های بسیار دوری که آنها را نمی توانیم ببینیم، ممکن است بر روی هم ۱۰۰ بیلیون کهکشان وجود داشته باشد. می دانیم که نور با سرعت ۳۰۰/۰۰۰ کیلومتر در ثانیه حرکت می کند. در یک سال

نوری مسافتی معادل ۹ تریلیون و ۴۰۸ بیلیون کیلومتر راه می پیماید و وسعت سرتاسر جهان مادی ممکن است ۲۵ بیلیون سال نوری باشد.

تناسب کهکشان ما یعنی کهکشان راه شیری با کل جهان طبیعت و سایر کهکشان ها همچون دانه غبار کوچک در فضا و خالی بر لب است ولی در عین حال وسعت کهکشان راه شیری را نمی توان بر حسب کیلومتر محاسبه کرد و برای اندازه گیری مسافت طولانی آن از واحد سال نوری باید استفاده کرد. قطر کهکشان راه شیری $۱۰۰/۰۰۰$ سال نوری است و خورشید ما در فاصله $۳۰/۰۰۰$ سال نوری از مرکز کهکشان قرار دارد و این خورشید دور آن کهکشان گردش و $۲۲۰/۰۰۰/۰۰۰$ سال معمولی طول می کشد که یک دور کامل بزند.

مجموعه کهکشان راه شیری از منظومه های خورشیدی بسیاری نظیر منظومه شمسی ما تشکیل شده است. کهکشان راه شیری شبیه یک عدسی است که قسمت مرکزی آن ضخیم و لبه های آن نازک است و منظومه شمسی ما در کنار لبه نازک آن قرار دارد. (محمود حکیمی، شگفتیهای آسمان، موسسه انجام کتاب، ۱۳۷۴ش: ۵۳)

منظومه شمسی ما که بخش کوچکی از کهکشان راه شیری است، از خورشید و ۹ سیاره ای که دور آن در حال گردش هستند، تشکیل شده است. آنها به ترتیب فاصله شان از خورشید عبارتند از: عطارد، زهره، زمین، مریخ، مشتری، کیوان، اورانوس، نپتون و پلوتون. کره زمین که ما در آن سکونت داریم، در برابر وسعت منظومه شمسی چون قطره ای در مقابل دریا به شمار می آید.

۸- عرش و کرسی الهی گنایه از علم بی پایان الهی

برخی از دین مداران و قرآن پژوهان با تکیه بر سیاق برخی آیات و روایات، «کرسی» و «عرش» را همان توسعه و نفوذ علم الهی می دانند. بنابراین جمله «وسع کرسیه السموات والارض» این است که علم خداوند گنجایش تمام آسمانها و زمین را دارد. گنجایش و ظرفیت از جهت مادی و معنوی متفاوت است، گاهی می گوئیم فلان لیوان گنجایش سه استکان آب دارد یعنی فضای خالی آن می تواند آن مقدار آب را در خود جای دهد و گاهی می گوئیم فلان شخص با ظرفیت است یعنی قدرت تحملش در برابر ناگواریها و حفظ اسرار دیگران و تملک نفس بالاست. اگر مراد از کرسی علم الهی باشد، علم از کمالات معنوی است و ظرفیت و

گنجایش آن هم معنوی است بدین معنا که علم نامحدود الهی به تمام آسمانها و زمین احاطه کامل دارد و هیچ چیز از قلمرو و نفوذ آگاهی او بیرون نیست.

شیخ صدوق: اعتقاد ما دربارهٔ عرش آن است که آن همه آفرینش و در وجهی دیگر همان علم است. (شیخ صدوق، معانی الاخبار: ۳۱، پاورقی)

امین الاسلام طبرسی: «وسع کرسیه السموات و الارض» یعنی علم و دانش او آسمانها و زمین را فراگرفته است و امام باقر(ع) و امام صادق(ع) و ابن عباس و مجاهد، کرسی را علم تعریف کرده اند و به علماء «کراسی» گفته می شود چون قوام دین و دنیا وابسته به تلاش های آنان می باشد. (امین الاسلام طبرسی، مجمع البیان، ج ۱ و ۲: ۳۶۲، ذیل آیه الکرسی)

ابوالفتوح رازی: «در معنای کرسی خلاف کرده اند. ابن عباس، سعید بن جبیر و مجاهد گفته اند مراد علم الهی است. از این رو علم را «کراسه» و عالمان را «کراسی» گویند. (روح الجنان و روح الجنان: ۴۰۹/۳)

علامه مجلسی: «بودن عرش به معنای علم الهی در اخبار بسیاری به آنها اشاره شده است. (معانی الاخبار، پاورقی: ۳۱)

زمخشری: در ذیل آیه «وسع کرسیه السموات و الارض» می نویسد: یعنی علم او آسمان و زمین را فراگرفته است و علم را از آن جهت کرسی گویند، چون استاد و عالم بر آن می نشیند و تدریس می کند. (الکشاف: ۴۸۳/۱)

فخر رازی: «یکی از معانی کرسی همان علم است چون کرسی به چیزی گفته می شود که بر آن تکیه شود و علم و دانش در دستگاه آفرینش تکیه گاه همهٔ امور است و به علما «کراسی» اطلاق می گردد.» (مفاتیح الغیب «التفسیر الکبیر»: ۱۳/۴)

ماوردی: «اصل و اساس در کرسی همان معنای علم بودن آن است از این رو به اوراقی که مطالبی در آنها نوشته شده و تنظیم شده اند «کراسه» گویند و به علما «کراسی» و «اوتاد الارض» گویند چون معتمد علیه هستند و اصح تاویلات درباره کرسی همان است که ابن عباس گفته که مراد از کرسی علم الله است.» (النکت و العیون: ۳۲۶/۱)

محمد عبده: «سیاق آیه الکرسی بیانگر آن است که کرسی الهی همان علم او است.» کرسی الرجل یعنی علمش فراوان شد و دانش خداوند محیط بر همه هستی اعم از بخش شناخته شده و ناشناخته آن است.» (المنازل: ۳۳/۳)

محمود طالقانی: «کرسی خدایی همان علم و اراده فعلی و تحقق یافته ای است که آسمانها و زمین را فراگرفته است. چه اگر علم و اراده مدبرانه و نافذی نباشد، تخت فرمانروایی پایه و اساسی ندارد و اگر باشد تا آنجا که هست، تخت فرمانروایی گسترش و نفوذ دارد اگر چه فرمانروا جایی و تختی نداشته باشد یا جایش در روی پلاس و در میان خرجه ای ساده باشد.

همین علم محقق و اراده نافذ است که سراسر گیتی را به هم پیوسته و به صورت واحدی نمودار ساخته و چون همه هستی صورت های علمی او هستند- مانند صورتهای ذهنی انسان- نگهداری آسمانها و زمین هیچ گونه سنگینی برای او ایجاد نمی کند و کرسی و کرسی دار را خسته و فرسوده نمی نماید گویا عرش و کرسی دو تعبیر استعاری از یک حقیقت و از دو جهت است:

علم فعلی و احاطی خداوند از این رو که در همه جهات و درون موجودات پایه و نفوذ دارد، کرسی او نامیده می شود و از این رو که پرتو این صفاتش، همه را فراگرفته یا ذات مقدسش به وسیله این صفات تجلی می نماید و در میان آنها محبوب است، عرش نامیده می شود و این تفاوت عرش و کرسی متناسب با معانی لغوی و اصطلاحی آن دو واژه است.» (پرتویی از قرآن: ۲۰۵/۲)

چون مخلوقات و معلومات خداوند یعنی کل آفرینش از ذات او جدا نیست و قائم به اویند لذا گاهی عرش به علم خدا هم اطلاق شده است.

۹- عرش و کرسی دو نحوه علم الهی

برخی روایات عرش و کرسی را دو نوع و دو سنخ از علم الهی معرفی نموده اند. روایات ذیل منبع آن دیدگاه هستند.

۱. سألت اباعبدالله (ع) عن العرش و الکرسی ما هما؟ فقال: « و فی وجه اخر العرش هو العلم الذی اطلع الله علیه انبیا و رسله و حججه و الکرسی هو العلم الذی لم یطلع الله علیه احدا من انبیا و رسله و حججه» (معانی الاخبار: ۲۹)

۲. سالت ابا عبدالله (ع) عن قول الله «وسع كرسیه السموات و الارض» (بقره/۲۵۶)

قال: «علمه» (معانی الاخبار: ۳۰)

۳. عن ابی عبدالله (ع): فی قوله «وسع كرسیه السموات و الارض و العرش و هو

علم الذى لا یقدر احد قدره» (نورالثقلین: ۱/۲۶۰)

ملاصدرا فیلسوف پرآوازه اسلامی عرش و کرسی را با نگاه به آن روایات دو سنخ از علم الهی می داند. او می نویسد که همه چیز در علم حق تعالی است و علم او به اشیاء دارای مراتبی است:

اول: مرتبه عنایت نخستین است که آن علم بسیط اجمالی است که بالاتر از آن اجمالی نیست چون آن عین ذات اقدس اوست.

دوم: مرتبه قضای الهی که عبارت از ثبوت صورتهای موجودات در عالم عقلی است یعنی همه اشیا به گونه وجود عقلی در قلم الهی که جوهری مقدس و عقلی است، وجود دارند که بدان «عقل» و «قلم» هم می گویند، که باطن عرش است.

سوم: لوح قضاست که عبارت از حصول صورتهای موجودات به طور مفصل و گسترده در عالم نفسی است که بدان «نفس کل» گفته می شود.

چهارم: کتاب محو و اثبات است که عبارت از ارتسام و نقش صورتهای جزئی تبدیل پذیر،

در لوح های قدری مانند آسمانهای هفت گانه و بلکه در نفوس منطبع و نقش شده آنهاست.

همه چیز در کرسی است همچنان که همه چیز در عرش است و بودن اشیاء در عرش منافی

بودن در کرسی نیست، زیرا نحوه بودن تفاوت دارد. چه آن که بودن در عرش به گونه اجمالی و

افاضه و در کرسی به صورت تفصیلی و فیض پذیری است و از این رو در مورد کرسی تعبیر به

وسعت و فراگیری آسمانها و زمین شده است.

خلاصه عرش به واسطه بساطتش صورت عقل کلی و روح اعظمی است که عبارت از محل

قضاست و کرسی صورت نفس کلّیه است که محل قدر و لوح قضا است و بودن عرش در

کرسی به صورت نفسانی و تفصیلی است و هیچ منافاتی در بودن هر یک از آنها در دیگری و

همچنین در بودن همه اشیا در هر یک از آن دو وجود ندارد.» (صدرالدین شیرازی، شرح

الاصول الکافی، چاپ سنگی: ۳۱۹)

علامه طباطبایی متأله معاصر در تفاوت عرش و کرسی گفتاری همگام با ملاصدرا دارد که گزیده آن گزارش می شود:

«حفص بن غیاث از امام نقل کرد که منظور از «وسع کرسیه السموات و الارض» علم الهی است و این روایت هم ذکر شد که آسمان و زمین و هر چه در آنها است، در کرسی است و عرش عبارت از علمی است که هیچ کس اندازه، آن را نمی داند، از این روایات استظهار می شود که علم الهی دارای مرتبه نامحدودی است یعنی بالاتر از این جهانی که ما جزئی از آن هستیم، جهان دیگری است که موجودات آن محدود به این حدود جسمانی و تعیناتی که در وجود این جهان است نمی شوند و آن جهان در عین نامحدودی برای حق تعالی معلوم به علم حضوری است.

عرش علمی است نامحدود، همان است که در آن جمله حدیث اشاره شد، (عرش علمی است که کسی قدر و اندازه آن را نمی داند) و نامحدودی آن به واسطه کثرت عددی نیست، زیرا وجود عددی متناهی است و اگر یکی به آن افزوده شود، بیشتر می شود و عدد اول کمتر از آن خواهد بود و اگر نامحدودی علم به واسطه نامتناهی بودن معلومات آن از جهت کثرت عددی باشد، لازمه اش این است که کرسی جزئی از اجزاء عرش باشد زیرا آن نیز علم است. پس مراد از نامحدودی علم از جهت کمال و شدت وجودی است. یعنی در جهان مادی قیود و حدود وجودی موجب تکثر و تعارض بین موجودات آنها می شود و ایجاب می کند که انواع به اصناف و افراد منقسم و افراد منقسم به حالات گردند.

موجودات چنان که با علم نامحدود و بی اندازه معلومند یعنی در ظرف آن علم وجود دارند (عرش) همچنین با حدود و قیود نیز معلومند یعنی در ظرف علم با اندازه نیز موجود است. (کرسی)

بنابراین فوق این ظرف، ظرف دیگری است که همه موجوداتی که در این جهان از نظر زمان و قیود دیگر پراکنده هستند، در آنجا مجتمعند.

در کتاب توحید صدوق، حنان بن سدید درباره عرش و کرسی از امام سؤال کردند و امام در جواب فرمودند: «آنها دو باب از بزرگترین دربهای غیبند و هر دو در غیب بودن مقرونند کرسی باب ظاهر غیب و طلوع گاه بدایع است و همگی چیزها از آنجا ظاهر می شود و عرش

باب باطن است که علم چگونگی و کیفیت، نگون و پیدایش، قدر و حدود، مشیت و اراده، علم الفاظ، حرکات و سکون، علم به مبدا و معاد در آن یافت می شود. کرسی و عرش دو باب علمند که قرین یکدیگرند ولی علم عرش پوشیده تر از علم کرسی است از این رو خداوند می فرماید: « رب العرش العظيم » (توبه/۱۲۹) یعنی صفت عرش بزرگتر از صفت کرسی است ولی با هم همسایه و یکی دیگری را در خود جای داده است.

این که امام فرمود: کرسی باب ظاهر از خیب است، بدان خاطر است که مرتبه علمی که اندازه دار و محدود است، نزدیکتر است به عالم جسمانی - که دارای اندازه و حد است - از مرتبه علمی که اندازه و حد ندارد. این که در برخی از روایات آمده است عرش علمی است که خداوند به پیامبران آموزش داده و کرسی علمی است که کسی را بر آن مطلع نرموده، گویا اشتباه راوی است که جای عرش و کرسی را عوض کرده است. در احتجاج طبرسی از حضرت صادق(ع) نقل شده است که هر چه خداوند آفریده در کرسی است، جز عرش که کرسی بر آن احاطه ندارد» (المیزان فی تفسیر القرآن: ۲/۳۵۷)

۱۰- کرسی، عرش گنایه از قدرت و تدبیر و حکومت الهی

الفاظ ما که برای بیان مشخصات و فراز و فرودهای زندگی محدود و ناچیز ما وضع شده است، نمی توانند بدرستی بیانگر عظمت مخلوقات بزرگ خدا باشند، چه رسد به این که بیانگر ذات و صفات خالق باشند. از این رهگذر در قرآن کریم با استفاده از معانی گنایی و استعاره و تشبیه و تمثیل، شباهی از آن همه عظمت ترسیم شده است. عرش و کرسی از جمله آن واژگان است. عرش در لغت به معنای سقف یا تخت پایه بلند است در مقابل کرسی که به معنای تخت پایه کوتاه آمده است. بر عرش معمولاً فرمانروایان می نشینند و کرسی تخت ساده ای است که معمولاً استادان و معلمان روی آن می نشینند و چون کرسی و عرش تحت اختیار و زیر نفوذ و سیطره انسان است، گاهی به صورت گنایی به معنای حکومت، قدرت، فرمانروایی و تدبیر به کار می رود.

بنا به نظر بسیاری واژگان «عرش» و «کرسی» در لغت عرب و کلمه «تخت» در زبان فارسی غالباً کنایه از قدرت، سلطنت، حکومت و تدبیر است.

در فارسی این کنایه زیاد به کار می رود که در فلان کشور شورش شد و زمامدار را از تخت فروکشیدند و یا به هواخواهی برخاستند و او را بر تخت نشاندند. این تعبیرات کنایه از به دست آوردن و از دست دادن قدرت است در صورتی که ممکن است اصلاً تختی وجود نداشته باشد و استناد «ثم استوی علی العرش» (اعراف/۵۴- یونس/۳) و «وسع کرسیه السموات و الارض» (بقره/۲۵۶) به خداوند، کنایه از احاطه کامل پروردگار و تسلط و نفوذ امر و فرمان و تدبیرش بر سرتاسر عالم است، یعنی سراسر کاخ هستی و تمام آسمان و زمین با تمامی محتویاتش، تحت سلطه و قدرت آفرینش گر مطلق است. او کاخ با عظمت هستی را آفریده و برای اداره آن سنن و مقرراتی به نام قوانین تکوینی وضع نموده و جهان هستی را در مسیری که اراده فرموده، به حرکت درآورده و هم ماده جهان هستی و هم قوانین تکوینی آن همگی در تحت قدرت و تدبیر او قرار دارند. «ان الله یحکم ما یرید» (مائده/۱) و «ان الله یفعل ما یرید» (حج/۱۴)

سلطه، قدرت و قیومیت خداوند مانند سایر صفاتش، ازلی و ابدی و نامحدود است و قابل مقایسه با قدرت هیچ مخلوقی نیست چون کمال مخلوق، اکتسابی و محدود است و کمال الهی عین ذات و نامحدود است.

فقال که از پیشتان معتزلیان به شمار می آید، معتقد است که مقصود از واژه عرش و کرسی تصویر عظمت الهی و کبریایی اوست بدین معنی که خداوند در شناساندن ذات و صفات و افعالش به مردم، از واژه هایی که مأنوس آنان است و درباره امیران و پادشاهان خود به کار می برده اند، استفاده کرده است. همان گونه که مردم به منازل و کاخهای پادشاهان رفت و آمد دارند و برای حل مشکل خود بر اطراف آن گرد می آیند، خداوند هم کعبه را برای طواف مردم و حجرالاسود را به عنوان «یدالله» و «یمین الله» همانند دست ملوک و پادشاهان برای بوسیدن تعیین کرده است و واژه عرش و کرسی صرف تمثیل است. (مفاتیح الغیب «التفسیر الکبیر»: ۱۳/۴)

فخرالدین رازی می گوید: احتمال دارد مراد از کرسی، سلطنت و قدرت باشد و عرب گاهی مرادش از کرسی حکومت است از رهگذر این که پادشاه بر کرسی و تخت می نشیند.

(مفاتیح الغیب «التفسیر الکبیر»: ۱۳/۴)

جارالله زمخشری می نویسد: «در کرسی چهار احتمال داده می شود یکی این که مراد از «وسع کرسیه السموات و الارض» تصویر عظمت و قدرت و حکومت الهی باشد و این تمثیل حسی است و در واقع نه کرسی و نه نشستی باشد و استواء بر عرش کنایه از ملکیت و مُلکیت است و از باب این که «الکنایه احسن و ابلغ من التصریح»، اگر بگوییم فلان کس بر تخت نشسته است، پیام بیشتری دارد تا این که بگوییم فلانی پادشاه است.» (الکشاف: ۴۸۱/۱)

ماوردی: در کرسی دو قول است یکی این که از صفات الهی باشد و دیگر این که از صفات ملکوت باشد؛ اگر از صفات الهی باشد، چهار احتمال در آن داده می شود: ۱- علم الهی ۲- قدرت الهی ۳- ملک الهی ۴- تدبیر الهی. (النکت والعیون: ۳۲۶/۱) و در عرش سه قول است، یکی این که مراد از عرش کنایه از ملک باشد زیرا پادشاهان زمین عادت دارند بر تخت بنشینند. (النکت و العیون: ۲۲۹/۲)

طبرسی: می تواند مراد از کرسی ملک و سلطنت و قدرت الهی باشد و جمله «وسع کرسیه السموات و الارض» معنایش آن می شود که قدرت خداوند بر آسمانها و زمین احاطه دارد. (مجمع البیان، ج ۲: ۳۶۲)

سید قطب: در آیه «وسع کرسیه السموات و الارض» از جهانگیر بودن سلطنت و قدرتی که خستگی به آن راه ندارد، به شکل خاص تعبیر شده است، تعبیری که از تجرید مطلق به این صورت محسوس درآمده است و این تمثیل و صورت باعث می شود که حقیقت مراد، در ذهن نیرو و عمق بیابد. کرسی و تخت معمولاً برای پادشاهان است و معنای جمله فراگرفتن کرسی خداوند آسمان و زمین را یعنی قدرت و سلطنت او همه جا را فراگرفته است و این همان معنای ذهنی کلی است که چون به معنای حسی نمایان بشود، بهتر در انسان اثر می کند. قرآن پیوسته صورتهای حسی برای معانی می سازد که بهتر در جان کارگر شود و اثر کنند. (سید قطب، فی ضلال القرآن: ۴۲۳/۱)

محمد هادی معرفت: معنی جمله «وسع کرسیه السموات و الارض» و «ثم استوی علی العرش» یعنی فرمانروایی او تمام بخش های هستی را بدون این که ناتوان و دچار خلل شود، فراگرفته است و کسانی که عرش را تعبیر به علم نموده اند، بدان خاطر است که تدبیر و حکومت نیازمند به علم و آگاهی است و تدبیر عام حق تعالی منبث از علم و قدرت است. در

روایات اهل البیت(ع) عرش به علم الهی و ماسوی الله تفسیر شده است.» (محمد هادی معرفت، التمهید فی علوم القرآن: ۳/ ۱۲۵)

۱۱- عرش کنایه از فروانروایی و کرسی کنایه از داوری او

برخی دو واژه «عرش» و «کرسی» را تمثیلی از فرمانروایی و داوری خداوند در حوزه هستی که بی رقیب است، دانسته اند.

نویسنده تفسیر «الفرقان فی تفسیر القرآن» می نویسد: استواء بر عرش در آیات کنایه از فرمانروایی و تدبیر خداوند در چهارچوب هستی از ماده اولیه تا چهره کنونی آسمانها و زمین و تا مرحله نابودی و از بین رفتن نظام کنونی آنهاست و کرسی هم کنایه از داوری و قضای الهی است، گفته می شود. عرش الملک و کرسی القضاء، بنابراین عرش آن سلطه فراگیر و مطلق است که شامل حکم و داوری هم می شود. بنابراین عرش کرسی را هم مشتمل است همان گونه که کرسی آسمانها و زمین را فراگرفته است. (صادقی، محمد، الفرقان فی تفسیر القرآن، ج ۱ از جزء سی: ۱۵۳)

۱۲- عرش همان فیض اول و مشیت الله

برخی از مفسران عرش را همان فیض اول و عینیت یافته مشیت الله می دانند. مفسر متأله و مجاهد سید محمود طالقانی در مورد واژه «عرش» مطالبی نوشته اند که در ابتدا به نظر می رسد که متفاوت از سایر برداشت ها و تفاسیر باشد، اما با تعمق و ژرف کاوی همانند با دیدگاه منتخب به نظر می آید، خلاصه گفتار ایشان چنین است:

مفسرانی مانند زمخشری، رازی، بیضاوی به تبعیت از نظر قفال معتزلی، اسمائی مانند عرش و کرسی را از قبیل تشبیه و تمثیل دانسته اند و گفته اند استواء خداوند بر عرش، تصویر عظمت اوست. همان گونه که کعبه، طواف و حجرالاسود نوعی تمثیل است. این گونه توجیه ها علاوه بر این که درهای تشبیه و تأویل را در ماده کلمات و حقایقی را که راجع به معاد است، مانند صراط، میزان، جهنم و بهشت باز می کند، با ظاهر خود آیاتی که عرش و کرسی را نام برده و توصیف کرده مطابق و هماهنگ نیست.

عرفا و اهل حدیث گفته اند: منظور از عرش و کرسی علم و قدرت خداوند است که هستی را پدید آورده و نگه داشته است و در سراسر موجودات نافذ است، بنابراین نباید عرش، عنوان علم و قدرت خداوند باشد، زیرا آن علم و قدرت عین ذات خداوند است. بلکه عرش، حقیقت و موجود مشخص است که علم و قدرت آن را پدید آورده است. آیه «ثم استوی علی العرش» در شش سوره (اعراف/۵۴ - رعد/۲ - یونس/۳ - فرقان/۵۹ - سجده/۴ - حدید/۴) قرآن که بعد از بیان خلقت آسمانها و زمین آمده و تعبیر «رب العرش» در شش مورد (توبه/۱۲۹ و ۸۱ - مومن/۱۱۶ - نمل/۲۶ - انبیاء/۲۲ - زخرف/۸۲) دیگر همگی دلالت دارند بر این که عرش موجود و حقیقتی است در مرتبه پایین تر از مرتبه ذات و صفات مقدس ربوبی و مخلوقی است از علم و قدرت. روایات معتبری که در توصیف عرش آمده مانند حدیث اول و دوم باب عرش اصول کافی مبین همین حقیقت است. تعمق در ساختمان انسان که نمونه ای از عالم بزرگ است و چگونگی ظهور اراده و علم و قدرت از مبادی وجودی انسان، دریچه ای برای تصور حقیقت عرش به ذهن انسان می گشاید. انسان در حقیقت نفخه ای از اراده است و پرتو آن اراده در مرتبه نازل به صورت قدرت مشخص درآمده، از آن قدرت است که قوای ذهنی و ادراکی روشن می شود و برای ابراز اراده و علم، پیوسته به قوای جزئی و اجزای حرکت فرمان می رسد و سپس اندیشه ها در خارج ذهن، ظاهر و محقق می گردند.

همین طور بروز علم و قدرت ازلی الهی، مخلوقی ابداعی و کانونی از انعکاس آن قدرت و علم بسیط و نامحدود است، که حرکت و نظم و قدرت بر عوالم موجودات از آن می تابد. به تعبیر و زبان بعضی احادیث اسلامی همان «مشیت» است که فرمود: خداوند مشیت را خود آفریده آنگاه چیزهای دیگر را به وسیله مشیت آفریده است و عنوان «عرش» اشاره به همان است. از این جهت فرمان اراده ازلی و بروز علم و قدرت و فیض وجود، در مرتبه آن عرش مشیت، از مبدأ صادر می شود و دیگر انوار قاهره وجود، در پیشگاه جلال آن که مرتبه ای است از جلال الهی (عرش)، خاض مند و از آن کسب علم و قدرت می نمایند و علم و قدرت و وحی از پرتو آن عرش علم و قدرت، به جبرئیل می رسد و او به نفوس مستعد می رساند. (سید محمود طالقانی، پرتوی از قرآن: ۱۹۱/۳)

خلاصه این که این افعال و صفات متقابل و گوناگون در آفرینش، اشعه ای از عرش مجید اوست که آن خود صورتی از قدرت و اراده قاهر الهی است. آن عرش محیط بلند پایه بر همه جهات و اجزا، باطن و ظاهر عالم نظارت دارد و فرمان می راند. (سید محمود طالقانی، پرتوی از قرآن: ۳/۳۱۷)

۱۳- عرش مرکز تدبیر و فرماندهی جهان

عرش با توجه به آیات و روایات همان گونه که فهم و اعتقاد علامه طباطبایی نیز به آن استقرار یافته، عبارت از جایگاه و مقامی است که فرامین و اوامر تکوینی و تشریحی خدا برای تدبیر از آن صادر می شود و فرشتگان، مجریان و عاملان آن فرامین در بستر وجود هستند. (المیزان فی تفسیر القرآن: ۱۷/۲۹۸). برای این که بحث روشن شود به ذکر مقدمه ای می پردازیم:

از قدیم الایام عادت بر این بوده است که مردم برای فرمانروایان خود جایگاهی مخصوص از قبیل گذاشتن متکاء فراهم می کرده اند که از دیگران متمایز باشند و کم کم به خاطر پیشرفت و مقتضیات جهان برای آنها تخت و سریری ساخته آن را «عرش» می نامیدند که اهمیت و جلوه آن از پستی و متکاء بیشتر بود و آن اختصاص به سلطان داشت و «کرسی» بر تختی اطلاق می شد که از عرش عمومی تر بود. کم کم به گونه ای شد که دو واژه «سلطان» و «تخت» قرین یکدیگر شدند و از هر یک دیگری به ذهن تبادل می کرد؛ واژه تخت بیانگر مقام سلطان بود و مردم از شنیدن آن واژه متوجه نقطه ای می شدند که مرکز تدبیر امور مملکت و اداره امور بود. اکنون هم در همه جوامع بشری سر نخ تمامی امور در یک جا جمع شده و به دست یک فرد سپرده می شود که با حسن تدبیر او، حیات جامعه ادامه می یابد و در صورت عدم وجود مسوول و رییس، نظام جامعه متلاشی می شود. بنابراین جمیع اعمال و احکام بیرون از حد و حصری که در پهنای مملکت و در بین میلیونها جمعیت یک کشور جریان دارد، پیوسته در کرسی ها و ادارات بخشها متمرکز شده و آن ادارات در کرسیها و ادارات مافوق خود در مراکز استانها متراکم می شوند، تا منتهی به صاحب عرش و حاکم و رهبر گردد. در آنجاست که جمیع تفصیل و جزئیات امور جاری، متراکم و متحد می شوند همچنان که امر واحد و متمرکز در نزد صاحب عرش، هر چه از مقام او پایین تر آید، تکثر و انشعابش بیشتر می شود و در مورد هر

اداره و سازمانی معنای خاص خود را می‌یابد تا این که به اعمال و ارادات افراد جامعه منتهی می‌شود.

واژه «عرش» چون در مورد خداوند به کار رفته است، مقام تمثیل و تشبیه اقتضا می‌کند که هر جزئی از اجزاء «ممثل» در «ممثل بها» نیز باشد و چون از عرش، تخت و محل کار ملک و فرمانروا و پادشاه، فرامین و تصرفات او صادر می‌شود، از این رهگذر باید «عرش الله» هم مصدر تدبیر و تصرف الهی باشد.

گرچه جمله «ثم استوی علی العرش» کنایه است و لیکن کنایه بودن منافات ندارد با این که یک حقیقت و واقعیتهایی این تعبیر را ایجاب کرده باشد. «استواء» پروردگار بر عرش از قبیل ملکیت، ریاست، زوجیت و ولایت نیست که بنا بر یک رویکرد و اعتقاد اموری اعتباری و قراردادی و خالی از حقیقت باشند.

درست است که بیانات دینی از حیث ظاهر نظیر بیانات خود ما به صورت اموری اعتباری است ولی بیانات دینی تکیه بر حقائق و واقعیاتی دارند. واژه‌های سلطنت، ولایت و ریاست در مورد خداوند اموری واقعی، حقیقی و لایق ساحت قدس اویند ولی در نزد ما اوصافی ادعایی، ذهنی، اعتباری و قراردادی هستند که به اندازه سرسوزن از عالم وهم به خارج سرایت نمی‌کنند. اگر ما کسی را «رئیس» می‌نامیم به این معناست که ما تابع اراده و تصمیم اوئیم نه این که حقیقتاً جامعه بدنی است و او رأس و سر آن. اگر کسی را «عضو» جامعه می‌دانیم، نه این که حقیقتاً دست و پای جامعه باشد بلکه به این معناست که او مانند دست و پا در تشکیل جامعه موثر است.

ولی در جمله «ثم استوی علی العرش» و تعابیری از آن دست در عین این که مثالی است که احاطه تدبیری خداوند را در هستی مجسم می‌سازد، دلالت بر این دارد که حقیقتی در کار است که زمام جمیع امور در آنجا متراکم و مجتمع می‌شوند.

پس در عالم هستی با همه سلسله طولی و عرضی که در آن است، مرحله‌ای وجود دارد که زمام جمیع حوادث و اسبابی که علت وجود آن حوادث اند و همه سلسله علل و اسباب به آنجا منتهی می‌شود و نام آن مرحله «عرش الهی» است و در آن صورت‌های تمامی موجودات که به تدبیر خدای تعالی اداره می‌شوند، موجود است. عرش علاوه بر این که مقام تدبیر عام عالم

است و جمیع موجودات را در درون خود به اجمال جای داده همچنین مقام علم نیز هست و قبل از وجود این عالم و در حین وجود آن و پس از رجوع مخلوقات به سوی پروردگار نیز محفوظ و موجود خواهد بود.

از آیه «ثم استوی علی العرش یدبّر الامر ما من شفیع الا یاذنه» (یونس/۳) و آیه «ثم استوی علی العرش ما لکم من دونه من ولی و لا شفیع» (سجده/۴) به دست می آید که اولاً عرش مقامی است که تمامی تدابیر عمومی عالم از آنجا منشأ گرفته و اوامر تکوینی الهی از آنجا صدور می یابد و ثانیاً دلالت بر عمومیت تدبیر الهی و نفی هر مدبر دیگری غیر از او دارند و این که هیچ سببی از اسباب تکوینیه که واسطه های بین خدا و حوادث عالمند، سببیت شان از خودشان نیست و عوض شدن تدبیری به تدبیر دیگر نیز به اذن خداست.

آیه «ان ربکم الله الذی خلق السموات و الارض فی سته ایام ثم استوی علی العرش» (اعراف/۵۴) موجود بودن عرش را مقارن با پیدایش هستی و کیهان و آیه «و کان عرشه علی الماء» (هود/۷) موجود بودنش را قبل از خلقت این عالم و آیه «و ترى الملائکه حافین من حول العرش» (زمر/۷۵) که مربوط به قیامت است، محفوظ بودن عرش را حتی در روز قیامت به اثبات می رسانند.

واژه «ثم» در «ثم استوی علی العرش» دلالت بر تراخی رتبی دارد. بدان معنی که شکوه مندتر از آفرینش آسمانها و زمین، استوی بر عرش و تدبیر هستی از مرکز اداره جهان است.

محمد عبده: «در کتاب و سنت وارد شده است خداوند قبل از آفرینش آسمان و زمین، عرش را آفریده و فرشتگان حامل آنند که مرکز تدبیر عالم حساب می شوند.» (محمد رشید رضا، المنار، دارالمعرفه، بیروت: ۴۵۲/۸)

قرآن پژوهی معاصر با توجه به کلام علامه طباطبایی می نویسد: «با استفاده از قرآن مجید و روایات می توان گفت عرش موجودی خارجی است و از عالم غیب و مرکز دستورات عالم است و رشته تدبیر جهان به آن منتهی می شود و استیلا بر عرش، علم به تفصیل جزئیات امور جهان و تدبیر کلیه جهان هستی است. از روایت حنان بن سدید در باب ۵۰ توحید شیخ صدوق به دست می آید، که عرش و کرسی هر دو مخلوق و از عالم غیبند و کرسی قائم به عرش است

و آنچه در عالم جاری می شود از عرش به کرسی و از کرسی به عالم پیوسته است.» (سید علی اکبر قریشی، قاموس القرآن، دارالکتب الاسلامیه، تهران: ۱۱۸/۴)

عرش خدا بر آب

آیه شریفه «و هو الذی خلق السموات و الارض فی سته ایام و کان عرشه علی الماء» (هود/۷) اشاره دارد که عرش الهی بر آب استقرار داشت، مراد چیست؟ کلمه «ماء» معنای معمولی آن آب است، اما گاهی به هر شیئی مایع مانند فلزات مایع، نیز اطلاق می گردد. در آغاز آفرینش و مهندسی قلمرو مادی و طبیعی جهان، مصالح آن به صورت مواد مذاب بود یا گازهای فوق العاده فشرده که شکل مواد مذاب و مایع را داشت، سپس در این توده آبگونه، حرکات شدید و انفجارات عظیمی رخ داد و قسمتهایی از سطح آن پی در پی به خارج پرتاب شد. آن اتصال و به هم پیوستگی به انفصال و جدایی گرایید و کواکب و سیارات و منظومه ها یکی پس از دیگری شکل گرفتند. آیه ذیل این حقیقت را اثبات می کند «اولم یر الذین کفروا ان السموات و الارض کانتارتقا ففتقناهما و جعلنا من الماء کل شیئی حی افلا یؤمنون» (انبیاء/۳۰) {آیا کافران نمی دانند که آسمان و زمین در آغاز به هم پیوسته و سپس آنها را از هم گشودیم و هر موجود زنده ای را از آب آفریدیم، آیا ایمان و اعتقاد نمی یابند}.

با توجه به این که عرش را چه معنا و تفسیری کنیم، تفسیر آیه «و کان عرشه علی الماء» متفاوت می شود. اگر همانند برخی مفسران آن را به معنای ملکیت و حکومت و تدبیر بگیریم، معنایش آن می شود که موضوع تدبیر خدا و قلمرو حکومت الهی قبل از آفرینش آسمانها و زمین، جز آب نبود چون اصولاً در عالم طبیعت، موجودی و معلومی مادی جز ماده آبگونه و بخار و دخان، وجود نداشته است، و اولین چیزی که از مادیات آفریده شده «ماء» است.

اما اگر عرش را آن گونه که باور نویسنده است، مرکز تدبیر هستی بدانیم آیه بیانگر این است که عرش قبل از خلقت آسمانهای هفتگانه وجود داشته و معنایش این است که مرکز دستورات خدایی متمرکز بر روی آب بود و از آنجا فقط به مواد مذاب دستور می رسید، تا وضع امروزی به وجود آمد.

امین الاسلام طبرسی: آیه «هو الذی خلق السموات و الارض فی سته ایام و کان عرشه علی الماء» (هود/۷) بیانگر آن است که عرش و آب، قبل از آفرینش آسمانها و زمین موجود بوده اند. (مجمع البیان: ۱۴۴/۶و۵)

مأمون خلیفه عباسی در مورد از آیه «و کان عرشه علی الماء» از امام رضا (ع) سؤال کرد امام فرمود: «آفرینش عرش و فرشتگان و آب (ماده مذاب) قبل از آفرینش آسمانها و زمین بوده است و این که خداوند عرش خود را بر آب نهاد، برای ارائه قدرت و توانایی خود به فرشتگان بود و سپس عرش را بر فراز آسمان هفتم بالا برد». (فخر الدین طریحی، مجمع البحرین، تهران، ۱۳۶۲: ۴ {در سه مجلد} / ۱۴۱).

ابی رزین می گوید: که به رسول الله (ص) گفتم: یا رسول الله خداوند قبل از این که هستی را بیافریند، در کجا بود حضرت فرمود: «کان فی عماء، ما تحته هواء و مافوقه هواء و خلق عرشه علی الماء». (محمد حسین طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ۱۳۹۱: ۱۸۰/۱۰).

بنا به گفته علامه طباطبایی می توان واژه «ما» را در این روایت موصوله گرفت و هوا را همانند «و افندتهم هواء» به معنای خالی تفسیر کرد و می توان «ما» را نافیه گرفت و «هوا» را به معنای معروف خود تفسیر کرد و چون ظاهر این روایت از اخبار جسم انگاری خداوند است، «عماء» را کنایه از غیب بودن ذات او که چشمان او را نمی بینند و عقول در آن متحیرند، تفسیر می کنیم. (همان).

عمران بن حصین می گوید که اهل یمن به رسول الله گفتند ای رسول خدا آغاز آفرینش چگونه بود؟ حضرت فرمود: «کان الله قبل کل شیئ و کان عرشه علی الماء و کتب فی لوح المحفوظ ذکر کل شیئ و خلق السموات و الارض». (همان).

حاملان عرش الهی

در جهان بینی ما، فرشتگان با رهنمود برخی آیات و روایات به طور خلاصه دارای ویژگیهای ذیل هستند:

خصوصیات ماده را ندارند و موجوداتی تک بعدی اند. خواب و سستی و غفلت و فراموشی و وسوسه در وجود آنها نیست. خیر محض و مطیع صددرصد اند، محدود به مکان خاص و گذر زمان نیستند، چون زمان و مکان از شئون ماده اند. هیچ جا از وجود آنها خالی نیست و انسان را در جهت تکامل یاری و برای او صلوات و طلب استغفار می کنند، حرکتشان فقط در جهت تسبیح، تقدیس پروردگار و عبادت او و شوق نسبت به کمال مطلوب لقاء الله و ترس و شفقت شان به خاطر دور شدن از او و ماندن در راه است.

اگر چه آنان از جهت مجرد بودن و ویژگیهای ذکر شده با هم مشترکند ولی دارای انواع و مراتب و مسؤولیت های مختلفی هستند برخی «مقربان» و برخی «حاملان عرش» و مجریان تدابیر الهی هستند، عده ای حافظان و نگهبانان انسانها هستند، برخی نگهبانان دوزخ و گروهی دربانان و خدمتگذاران در بهشت اند، برخی تدبیر امور کیهان کنند و برخی وحی را به رسولان می رسانند پاره ای دریافت کننده ارواحند و مؤمنان را بشارت و یاری دهند و کافران را لعنت و طرد کنند.

آیات «الذین یحملون العرش و من حوله یسیحون بحمد ربهم...» (مؤمن/۷) و «تری الملائکه حافین من حول العرش...» (زمر/۷۵) «و یحمل عرش ربک فوقهم یومئذ ثمانیه» (حاقه/۱۶) همگی دلالت بر این دارند که عرش حقیقتی است از حقائق خارجی و دارای مصداقی خارجی و حقیقی است و سر نخ تمامی امور در آنجا متراکم و تمامی فرامین الهیه برای تدبیر هستی از آنجا صدور می یابد و اشاره دارند بر این که برخی از فرشتگان حاملان عرش و کارپردازان و مجریان تدابیر الهی هستند.

این آیات علاوه بر این که وجود فرشتگان را در اطراف عرش ذکر می کنند، اشاره دارند که کسانی هم هستند که عرش پروردگار را حمل می کنند؛ به این معنا که موجود عظیم عرش که مرکز جمیع تدابیر الهی و مصدر آن است، قائم به وجود آنهاست.

در آیه «و یحمل عرش ربک فوقهم یومئذ ثمانیه» (مؤمن/۷) گرچه صریحاً تعیین نشده است که حاملان عرش از فرشتگان اند یا نه، ولی سیاق و ظاهر تعبیرات مجموع آیه نشان می دهد که

آنها فرشتگانند ولی مشخص نیست که آیا هشت فرشته اند یا هشت گروه کوچک یا بزرگ. اما آنچه که از روایات اسلامی به دست می آید، این است که حاملان عرش هم اکنون چهار نفر یا چهار گروه هستند اما در روز رستاخیز دو برابر می شوند؛ پیامبر گرامی می فرماید: «انهم الیوم اربعه فاذا کان یوم القیامه ادهم بالاربعه الاخرین فیکونون ثمانیه» (تفسیر علی بن ابراهیم قمی: ۳۸۳/۲) و شاید وجه افزوده شدنشان در روز قیامت این باشد که از همین عالم ماده، انسانهایی در اثر تکامل و پرواز با دو بال علم و عمل بدان درجه از شدت وجود و قدرت کمال می رسند که در زمره حاملان عرش در می آیند و به اصطلاح فلسفی بدان چهار ملانکه، عقول در سلسله نزول و بدین چهار، عقول در سلسله صعود گفته می شود و بدین ترتیب بخشی از تدبیر نظام آخرت را فرشتگان و برخی را انسانهای به کمال رسیده همچون پیامبر اسلام (ص) و ائمه اطهار (ع) به عهده خواهند گرفت.

از امام علی (ع) نقل شده است که فرمود: آسمانها و زمین و هر آفریده میان آنها همگی در درون «کرسی» قرار دارند و چهار فرشته آن را حمل می کنند.

در هیچ روایت دیگری از امامان معصوم نقل نشده است که کرسی حاملانی داشته باشد و آیات و روایات فقط حاملانی برای عرش ذکر کرده اند. این روایت نقل شده از امام علی (ع) یا فاقد اعتبار است و ممکن است که آن را توجیه کرد به این که کرسی یک نحوه اتحادی با عرش دارد آن چنان که ظاهر چیزی با باطنش یگانگی دارد. از این رو می توان حاملان عرش را حاملان کرسی نیز به شمار آورد. (المیزان فی تفسیر القرآن: ۳۵۸/۲).

نتیجه

همان گونه که قبلاً ملاحظه شد تنها در آیه «وسع کرسیه السموات و الارض» (بقره/۲۵۶) سخن از کرسی الهی رفته است. اما در ۲۱ مورد سخن از عرش الهی و استواء بر عرش مطرح شده است. برخی توقف و آن دو را از متشابهات دانسته اند و پاره ای آن دو را هم معنا و یک حقیقت دانسته اند و استدلال کرده اند که اگر بین آن دو تفاوت بود، سخن از کرسی هم همانند عرش در قرآن بسیار مطرح می گردید، در صورتی که تنها در یک آیه از آن سخن آمده است. به عقیده آنان می تواند مراد از کرسی و عرش، علم، قدرت، تدبیر و حکومت و ملکیت الهی باشد.

اما در نگاه ما و اکثریت بین آن دو تفاوت است. کرسی گرچه به معنای تدبیر و قدرت و حکومت است اما اگر از برخی رویکردها و دیدگاه های غیر عالمانه که در ارتباط با ساحت عرش اظهار شده، صرف نظر کنیم اکثریت موارد دیگر می تواند به یک معنا ارجاع داده شوند. عرش الهی امری حقیقی، واقعی و دارای مصداق خارجی است و امری اعتباری و صرف تمثیل و ارائه الگو و مدل نیست. عرش، مقام صدور فرامین الهی و مرکز تدبیر و فرماندهی جهان است که سرخ تمامی امور و حوادث در آنجا متراکم و مجتمع می شوند.

این تفسیر علاوه بر این که هماهنگ با ظاهر آیات و روایات است، می تواند اغلب نظریات ابراز شده را تصحیح و تحت پوشش قرار دهد، زیرا لازمه اجتناب ناپذیر مرکز تدبیر جهان وجود «علم» و «قدرت» و «تدبیر فراگیر» است و به خاطر تجرد مطلق الهی، عرش هم امری «متافیزیکی» و «غیرمادی» است، آن محیط بر کل هستی است و به خاطر این که سرخ تمامی علل و اسباب و جزئیات و تفصیل آفرینش به آنجا منتهی می شود، گویا «همه هستی» است و همان جلوه «مشیت الهی» و «علم اجمالی» به هستی است و چون تدبیر و هدف آفرینش، پیدایش انسانهای کاملی است که جلوه گاه اسماء و صفات ربوبی باشند، از این رو از قلب مومن بدرستی پیوسته، تعبیر به «عرش الله» شده است. «ان قلب المومن عرش الرحمن» (علامه مجلسی، بحارالانوار: ۴/۴۰۹) و در حدیث قدسی خداوند درباره آن قلب مومن می گوید: «و لم یسعی سمائی و لا ارضی و وسعی قلب عبدی المومن» (علامه مجلسی، بحارالانوار: ۴/۴۰۹) و اگر بر آن قلب پاک عرش الرحمن گفته شده است از این رهگذر است که جایگاه معرفت ذات الهی و مجری فرامین الهی صادره اوست.

منابع

۱. قرآن مجید
۲. ابن عاشور، محمد طاهر (۱۴۲۰) التحرير و التنوير. چاپ اول. بيروت: موسسه التاريخ.
۳. ابن كثير، ابوالفداء (۱۴۰۷) تفسير القرآن العظيم. بيروت: دارالمعرفه.
۴. ابن منظور (م ۷۱۱ق) لسان العرب. ذیل واژه عرش و کرسی. (بی جا).
۵. احمد بن، فارس زکریا (م ۳۹۵ق) معجم مقایس اللغة. ذیل واژه عرش و کرسی.
۶. اشعری، ابوالحسن علی بن اسماعیل (بی تا) الأبانة. حیدرآباد دکن. باب الذکر استوی علی العرش.
۷. امین الاسلام طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۳۹ش، ۱۳۷۹ق) مجمع البیان فی تفسیر القرآن. دارالاحیاء التراث العربی. ۱۰ جلد در ۵ مجلد.
۸. بهبودی، محمد باقر (بی تا) تدبری دو قرآن. تهران: انتشارات سنا. چاپ اول.
۹. حکیمی، محمود (۱۳۷۴) شگفتیهای آسمان. تهران: موسسه انجام کتاب.
۱۰. حویزی، عبد علی بن جمعه (بی تا) تفسیر نور الثقلین. چاپ دوم. قم: دارالکتب العلمیه. ۵ مجلد.
۱۱. خزاعی نیشابوری، حسین بن علی بن محمد (ابوالفتح رازی) (۱۳۷۱) روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن. انتشارات آستان قدس رضوی.
۱۲. راغب اصفهانی، حسین بن محمد (بی تا) المفردات فی غرائب القرآن، ذیل واژه عرش و کرسی (بی جا).
۱۳. رشید رضا، محمد (بی تا) تفسیر القرآن. الحکیم «المنار». بیروت: دارالمعرفه.
۱۴. زمخشری، جارالله محمود (۱۴۱۸) الکشاف. چاپ اول. ریاض: مکتبه العبیکان.
۱۵. سبزواری، ملاهادی (بی تا) شرح منظومه. قم: مکتبه المصطفوی.
۱۶. سید قطب (۱۳۹۱) فی ضلال القرآن. چاپ هفتم. بیروت: دارالاحیاء التراث العربی.
۱۷. شبر، عبدالله (۱۹۷۷) تفسیر القرآن الکریم. چاپ سوم. بیروت: دارالاحیاء التراث العربی.
۱۸. شیرازی، صدرالدین (۱۳۹۱) شرح الاصول الکافی. چاپ سنگی. تهران: مکتبه المحمودی.
۱۹. صادقی، محمد (۱۴۰۸) الفرقان فی تفسیر القرآن. چاپ دوم. قم: انتشارات فرهنگ اسلام.

۲۰. صدوق، ابوجعفر محمد بن علی بن حسین (۱۳۶۱) معانی الاخبار، قم: انتشارات اسلامی وایسته به جامعه مدرسین.
۲۱. طالقانی، سید محمود (۱۳۵۰) پرتویی از قرآن، تهران: شرکت سهامی انتشار.
۲۲. طباطبایی، محمد حسین (۱۳۶۷) قرآن در اسلام، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۲۳. طباطبایی، محمد حسین (۱۳۹۱) المیزان فی تفسیر القرآن، بیرون: موسسه الاعلمی للمطبوعات.
۲۴. طریحی، فخرالدین (۱۳۶۲) مجمع البحرین، تهران: المکتبه المرتضویه، ۳مجلد.
۲۵. طوسی، ابوجعفر محمد بن حسین (۱۳۴۸) اختیار معرفه الرجال (رجال کشی)، انتشارات دانشگاه مشهد.
۲۶. فخر رازی (۱۴۱۱) مفاتیح الغیب «تفسیر کبیر»، بیروت: دارالکتب العلمیه.
۲۷. فراهیدی، خلیل بن احمد (م ۱۷۰ق) کتاب العین، ذیل واژه عرش و کرسی (بی جا)
۲۸. قریشی، سید علی اکبر (بی تا) قاموس القرآن، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۲۹. قمی، علی بن ابراهیم (۱۳۶۷) تفسیر القمی، قم: دارالکتاب.
۳۰. کلینی، ابو جعفر محمد بن یعقوب بن اسحاق (بی تا) اصول کافی، ترجمه سید جواد مصطفوی، تهران: انتشارات علمیه اسلامیة.
۳۱. ماوردی، علی بن محمد (بی تا) النکت و العیون، بیروت: دارالکتب العلمیه و موسسه الکتب الثقافیه.
۳۲. معرفت، محمد هادی (۱۴۱۶) التمهید فی علوم القرآن، قم: موسسه النشر الاسلامی.
۳۳. مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۶۹) تفسیر نمونه، چاپ هفتم، تهران: دارالکتب الاسلامیه.