

عرش خدا و تفاوت آن با کرسی

مهدی بیات مختاری^۱

تاریخ دریافت: ۸۹/۳/۹

تاریخ تصویب: ۸۹/۹/۲۷

چکیده

از دیرباز، پژوهشگران مفاد واژه‌های عرش و کرسی را در قرآن کریم بررسی کرده و در پی یافتن پاسخ این پرسش بوده‌اند که این دو واژه بیانگر یک واقعیت‌اند یا اینکه دو واقعیت را بیان می‌کنند؛ بدین صورت، آنها نظریه‌هایی متفاوت را - که ناشی از تخصص و نیز برداشت‌های گوناگونشان از منابع است - درباره دو واژه مورد بحث طرح کرده‌اند:

گروهی آیات دربردارنده این دو واژه را جزو متشابهاتی قلمداد کرده‌اند که باید بدانها ایمان آورد و از تعمق در آنها خودداری کرد. برخی دیگر اظهار نظر درباره دو واژه مورد بحث را روا دانسته‌اند. از این گروه، عده‌ای کرسی و عرش را پدیده‌هایی مادی پنداشته‌اند که خود به چند دسته بدین شرح تقسیم می‌شوند: جسم‌گرایان عرش را محل استقرار خدا و کرسی را موضع قرارگرفتن پای آن ذات بی‌مثال قلمداد کرده‌اند؛ برخی برآن‌اند که عرش و کرسی، دو جسم عظیم کیهانی‌اند، کرسی مشتمل بر تمامی آسمان‌ها و زمین، و عرش حاوی کرسی و محیط بر آن است؛ عده‌ای کرسی و عرش را

۱. استادیار دانشکده الهیات دانشگاه سیستان m.mokhtari38@gmail.com

تعبیری از فلک هشتم و نهم در نظام کیهان بطلمیوسی شمرده‌اند و گروهی اندک نیز این دو را سیاره‌های مشتری و زحل پنداشته‌اند. دسته سوم، این واژه‌ها را نمادین و کنایه محض از امور ذیل - با توجه به روی کردهای متفاوتشان - تصور کرده‌اند: کنایه از علم اجمالی و تفصیلی ذات ربوبی؛ بخش فیزیک و متافیزیک هستی؛ علم گسترده الهی؛ قدرت بی‌کران خدا؛ احاطه تدبیری فراگیر آفریدگار بر همه آفریدگان؛ مجموعه جهان هستی و مشیت خدا. نگارنده در پرتو آیات و روایت‌ها، و با توجه به همه مبانی و روی کردها معتقد است دیدگاه اثبات تنزیهی، و تفسیر عرش به مرکز تدبیر و مدیریت جهان و مقام صدور فرمان‌های خداوند، علاوه بر هماهنگی آن با ظاهر آیات و روایت‌ها، به نوعی بیشتر اقوال و نظریه‌ها را تحت پوشش خود قرار می‌دهد.

واژه‌های کلیدی: عرش، کرسی، مرکز تدبیر جهان، علم، قدرت.

مقدمه:

واژه عرش و مشتقات آن، افزون بر سی بار در قرآن تکرار شده و در ۲۱ مورد از آیات، همانند «ثم استوی علی العرش» (قران، اعراف: ۵۴)، «كان عرشه علی الماء» (قران، هود: ۷) و «يحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية» (قران، حاقه: ۱۷)، به ذات ربوبی نسبت داده شده است. واژه کرسی در قرآن، تنها در آیه شریفه «و لا یحیطون بشیء من علمه الا بما شاء وسع کرسیه السموات و الارض» (قران، بقره: ۲۵۶) به آن حقیقت مطلق منسوب است.

حال، این پرسش مطرح می‌شود که مقصود از عرش الهی و کرسی ربوبی چیست. درباره این مسئله که آیا تفاوتی ماهوی بین آن دو وجود دارد و یا هر دو تعبیری از یک

عرش الکرّم: إذا عطف ما ترسل علیه قضبان الکرّم؛ عرش، تخت پادشاه است. تعبیر «عرش الرّجل» کنایه و به معنای استواری امر کسی است و در صورت تزلزل و از بین رفتن ثبات گویند: «تَلَّ عرشه». به خانه‌ای سقف‌دار که در سایه آن بیارامند، عرش گویند. عریش به معنای سایه‌بان می‌باشد و همانند «هودج» است که به منظور سایه‌بان زنان، بر پشت شتران نصب می‌شود. «عرش‌البیت» به معنای سقف خانه است و «عرش‌البئر» به این معناست که دهانه چاه را به وسیله چوب، محکم کرده باشند و سایه‌بانی سازند که برداشت‌کننده آب، در آفتاب قرار نگیرد و برای تاک، داریست درست کردن است (فراهیدی، ۱۴۰۹ق: ۱ / ۲۴۹).

راغب اصفهانی (م ۵۰۲) می‌نویسد:

«کرسی» در عرف جامعه به تخت‌هایی اطلاق می‌شود که بر آن می‌نشینند. در آیه «و لقد فتنا سلیمان و ألقینا علی کرسیه جسداً» به معنای همان تخت است. «کرسی» از «کرس» به معنای اساس و اصل شیء گرفته شده و نیز به هر چیز به هم پیوسته همانند اوراق مکتوبی که تألیف شده باشند، «کرس» گویند (راغب اصفهانی، ۱۴۰۴ق: ۴۲۸).

بدین ترتیب، اولین معنای لغوی عرش، تخت پایه‌بلند سقف‌داری است که معمولاً فرمان‌روایان بر آن می‌نشینند و به تدبیر امور می‌پردازند. نخستین مفهوم کرسی نیز تخت ساده و پایه‌کوتاه عمومی است که معمولاً استادان روی آن قرار می‌گیرند. امروز هم عنوان «صاحب کرسی دانشگاه» متداول است و به اهل علم، «اهل‌الکرسی» و «کراسی» می‌گویند؛ زیرا هنگام تدریس، بر تخت می‌نشینند و به علاوه، تکیه‌گاه مردم محسوب می‌شوند.

۲. آیات حاوی واژه عرش

آیاتی که در آنها به عرش الهی پرداخته شده است، بر چند قسم بدین شرح‌اند:
در هفت آیه شریفه (قرآن، اعراف: ۵۴؛ یونس: ۳؛ رعد: ۲؛ طه: ۵؛ فرقان: ۵۹؛ سجده: ۴؛ حدید: ۴)، پس از سخن گفتن درباره آفرینش آسمان‌ها و زمین، جمله «ثم استوی

«علی العرش» ذکر شده است؛ در بعضی آیات، پس از جمله «استوی علی العرش»، تعبیر «یدبّر الأمر» و یا جمله‌هایی بدان معنا آمده است (قرآن، یونس: ۳)؛ برخی موارد مانند «و هو ربّ العرش العظیم» (قرآن، توبه: ۱۲۹) بیانگر ویژگی‌های عرش‌اند؛ در آیه «و کان عرشه علی الماء» (قرآن، هود: ۷)، گفته شده که زمانی عرش خدا بر روی آب بوده است؛ در آیه «و یحمل عرش ربّک فوقهم یومئذ ثمانیه» (قرآن، حاقه: ۱۷)، از حاملان عرش الهی و تعداد آنان سخن گفته شده است؛ گاه نیز همانند آیه «و تری الملائکه حاقّین من حول العرش» (قرآن، زمر: ۷۵)، سخن از فرشتگانی است که گرداگرد عرش را فراگرفته‌اند.

از آیه‌های «ثمّ استوی علی العرش یدبّر الأمر ما من شفیع الاّ یاذنه» (قرآن، یونس: ۳) و «ثمّ استوی علی العرش ما لکم من دونه من ولیّ و لا شفیع» (قرآن، سجده: ۴) چنین برمی‌آید که اولاً عرش، مقامی است که تدبیرهای عمومی عالم و اوامر تکوینی الهی از آنجا صادر می‌شود و ثانیاً تدبیر الهی عمومی است و هر مدبّر دیگری غیر از او نفی می‌شود. سببیت هیچ‌یک از اسباب تکوینی که واسطه‌های بین خدا و حوادث عالم‌اند، از خودشان نیست و تبدیل تدبیری به تدبیر دیگر نیز به اذن خدا صورت می‌گیرد.

در آیه «انّ ربّکم الله الذی خلق السموات و الارض فی سته ایام ثمّ استوی علی العرش» (قرآن، اعراف: ۵۴)، وجود عرش، مقارن با پیدایش سیارات اثبات می‌شود و واژه «ثمّ» بر تراخی رتبی دلالت می‌کند؛ بدان معنی که شکوهمندتر از آفرینش آسمان‌ها و زمین، تدبیر هستی از مرکز اداره جهان و عرش است (طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ۱۵۷ / ۸). در آیه «و هو الذی خلق السموات و الارض فی سته ایام و کان عرشه علی الماء لیبلوکم ائکم احسن عملاً» (قرآن، هود: ۷) که «و کان عرشه علی الماء» پس از «خلق السموات و الارض» آمده، وجود عرش قبل از تکوین عالم مادی اثبات می‌شود و آیه «و تری الملائکه حاقّین من حول العرش» (قرآن، زمر: ۷۵) - که به گفته

همه مفسران و با توجه به سیاق آیه، مربوط به قیامت است- محفوظبودن عرش را در روز قیامت اثبات می‌کند.

۳. عرش و کرسی در روایت‌ها

امام صادق (ع) در پاسخ حفص بن غیاث که از ایشان درباره «وسع کرسیه السموات و الأرض» سؤال کرد، چنین گفتند که مقصود از کرسی، علم الهی است (صدوق، ۱۳۶۱ش: ۳۰؛ صدوق، بی‌تا: ۲۷؛ حویزی، بی‌تا: ۱/ ۲۶۰). در روایت «السموات و الأرض و ما بینهما فی الکرسی، و العرش هو العلم الّذی لایقدر أحد قدره»، آسمان و زمین و هر چه در آنها قرار دارد، در کرسی است و عرش عبارت از علمی است که هیچ‌کس اندازه آن را نمی‌داند (صدوق، بی‌تا: ۳۲۷؛ حویزی، بی‌تا: ۱/ ۲۶۰)، آن حضرت تصریح می‌کند که عرش، علم نامحدود الهی است؛ بنابراین، بالاتر از این جهانی که ما جزئی از آنیم، جهانی دیگر وجود دارد که موجودات آن به حدود جسمانی موجود در این جهان، محدود نمی‌شوند و آن جهان درعین نامحدودبودن، به واسطه علم حضوری، برای خدا معلوم است. مقصود از نامحدودی علم، کمال و شدت وجودی آن است. موجودات- همچنان که در ظرف عرش و علم نامحدود وجود دارند و به واسطه علم نامحدود الهی معلوم‌اند- با حدود، قیود و ظرف کرسی و علم با اندازه نیز موجود و معلوم‌اند. در جهان مادی، قیود و حدود وجودی، موجب تکثر و تعارض بین موجودات می‌شود و انواع به اصناف و افراد تقسیم می‌شوند؛ بنابراین، بالاتر از ظرف کرسی، ظرف عرش قرار دارد و همه موجوداتی که در این جهان، از نظر زمان و قیود دیگر پراکنده هستند، در آنجا مجتمع‌اند (طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ۲/ ۳۳۹).

امام صادق (ع) در پاسخ به سؤال درباره عرش و کرسی فرمودند:

آنها دو باب از بزرگ‌ترین درب‌های غیب‌اند و هر دو در غیب‌بودن، مقرون‌اند؛ کرسی، باب ظاهر غیب و طلوع‌گاه بدایع است و همگی چیزها از آنجا ظاهر می‌شود و عرش، باب باطن است که علم کیفیت، پیدایش، قدر و حدود، مشیت و اراده، علم الفاظ، حرکات و سکون؛ علم به مبداء [بدء] و معاد، در آن یافت می‌شود. کرسی و

عرش دو باب علم‌اند که قرین یکدیگرند؛ ولی علم عرش، پوشیده‌تر از علم کرسی است؛ از این رو، خداوند می‌فرماید: «رَبَّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ» (قرآن، توبه: ۱۲۹)؛ یعنی صفت عرش، بزرگ‌تر از صفت کرسی است؛ ولی با هم قرین و یکی دیگری را در خود جای داده است (صدوق، بی‌تا: ۳۲۱).

از نظر امام، کرسی باب ظاهر از غیب است، بدان سبب که مرتبه علم محدود در مقایسه با علم نامحدود، به عالم جسمانی - که دارای اندازه و حد است - نزدیک‌تر است. در برخی روایت‌ها آمده است: «العرش هو العلم الّذی اطلع الله علیه أنبیاه و رسله و حججه و الکرسی هو العلم الّذی لم یطلع الله علیه أحداً من أنبیاه و رسله و حججه»؛ عرش علمی است که خداوند به پیامبران آموزش داده و کرسی علمی است که کسی را بر آن مطلع نفرموده است (صدوق، ۱۳۶۱ش: ۲۹). در این‌گونه روایت‌ها، گویا راوی به اشتباه جای عرش و کرسی را عوض کرده است (طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ۲ / ۳۴۱). از امام صادق (ع) نقل شده است که «کل شیء خلقه الله فی جوف الکرسی ما خلا عرشه فإنّه أعظم من أن یحیط به الکرسی»؛ هرچه خداوند آفریده، در کرسی است؛ جز عرش که کرسی بر آن احاطه ندارد (طبرسی، ۱۳۸۶ق: ۲ / ۱۰۰).

۴. عرش، مرکز تدبیر جهان

محمد عبده، علامه طباطبایی و برخی دیگر، بر این نظر پای فشرده‌اند که با استفاده از آیات قرآن و روایت‌ها می‌توان گفت عرش، موجودی عینی و خارجی است که قبل از آفرینش آسمان‌ها و زمین وجود داشته و صور جمیع حوادث و وقایع، به‌گونه‌ای اجمالی، در آن موجود بوده است؛ این بخش، مرکز تدبیر عالم است و فرمان‌های خدا برای تدبیر جهان، از آنجا صادر می‌شود و فرشتگان، مجریان آن فرمان‌ها در بستر وجودند. اساساً اداره جهان در عرش صورت می‌گیرد و استیلای بر عرش، به‌مثابه علم به امور جهان و تدبیر هستی است (رشیدرضا، بی‌تا: ۸ / ۴۵۲؛ طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ۸ / ۱۵۷ و ۱۶ / ۲۹۸؛ قریشی، بی‌تا: ۴ / ۱۱۸).

در اینجا، بیان سه مسئله مقدماتی بدین شرح، ضروری به نظر می‌رسد:

الف) کلماتی که در مقام افاده و استفاده به کار می‌بریم، برای تبادل مفاهیم محدود و رفع نیازهای مادی وضع شده‌اند. زبان‌ها پدیده‌هایی طبیعی و زاییده منطقه‌هایی خاص‌اند و برای رفع نیازهای بشر ساخته شده‌اند. الفاظ و از جمله واژه‌های عربی، از جهت تنگنای ذاتی‌شان نمی‌توانند بیانگر عظمت مخلوقات باشند؛ چه رسد به اینکه ذات، صفات و افعال خالق را بیان کنند و قالبی برای آن حقایق قرار گیرند. شناساندن عوالم ماوراءطبیعی به زندانیان زمان و مکان چگونه میسر است؟ اگر از آن ساحت‌ها هیچ سخنی گفته نمی‌شد، قصور و تقصیر شکل می‌گرفت و بشر هرگز راه تکامل را نمی‌یافت؛ از آن سوی، اگر خداوند متعال، کلماتی مناسب برای این معانی اختراع می‌کرد، به سبب ناتوانی بشر، این کلمات برایش قابل فهم نبود؛ بنابراین، جز سربسته و با استفاده از تمثیل سخن گفتن، راهی وجود ندارد و برای بیان این معانی باید از الگوها، نمادها و استعاره‌ها کمک گرفت. استفاده از معانی کنایی، تشبیه و تمثیل در قرآن برای ترسیم بخشی از آن همه عظمت، از جهاتی دور کننده و نارسا، و از جهتی دیگر، به حقیقت نزدیک می‌کند. عرش و کرسی از جمله آن واژه‌ها و آن ساحت به شمار می‌آیند.

ب) واژه‌های ریاست، عضویت، ملکیت و... درباره انسان‌ها اوصافی ادعایی، اعتباری و متعلق به عالم خیال و تصور هستند و در عالم خارج، تحقق ندارند؛ مثلاً اگر کسی را رئیس می‌نامیم، پیرو تصمیم وی هستیم؛ نه اینکه جامعه بدن باشد و او سر آن؛ اگر کسی را عضو جامعه می‌دانیم، منظورمان این نیست که او دست و پای جامعه است؛ بلکه سخن ما به این معناست که او در تشکیل جامعه مؤثر است؛ بدین ترتیب، بیانات دینی نیز گرچه از حیث ظاهر، نظیر بیانات خود ما، اموری اعتباری‌اند، بی‌تردید، بر حقایق تکیه می‌کنند و مفاهیم ملکیت و ریاست درباره خداوند متعال، اموری حقیقی‌اند و به گونه‌ای شایسته ساحت اقدس او، عینیت دارند.

ج) از روزگاران کهن، رسم بوده است که مردم با گذاشتن چیزهایی همچون متکاء، جایگاهی مخصوص برای فرمان‌روایان خود فراهم می‌کردند تا بدین صورت، آنها از دیگران متمایز باشند؛ کم‌کم به سبب مقتضیات زمان، برای آنها تخت‌هایی ساختند و آن تخت‌ها را عرش نامیدند. عرش دارای جلوه‌ای بیشتر از پُشتی بود و به سلطان اختصاص

داشت. به مرور زمان، دو واژه سلطان و تخت به گونه‌ای با یکدیگر قرین شدند که از هر یک، دیگری به ذهن تبادر می‌کرد. واژه تخت بیانگر مقام حاکم بود و مردم با شنیدن آن، متوجه نقطه‌ای می‌شدند که مرکز تدبیر و اداره امور مملکت بود. اکنون هم در همه جوامع بشری، اداره تمامی امور به یک فرد سپرده می‌شود که با حسن تدبیرش، حیات جامعه ادامه می‌یابد و در صورت نبود وی، نظام جامعه متلاشی می‌شود. مدیریت فعالیت‌های متنوع و بیرون از حد و حصری که در میان میلیون‌ها نفر جمعیت یک کشور جریان دارد، پیوسته در شهرداری‌ها، بخش‌داری‌ها و فرمان‌داری‌ها متمرکز می‌شود و از طرفی تصمیم‌ها و فعالیت‌های آن اداره‌ها در کرسی‌ها و اداره‌های بالاتر در مراکز استان‌ها و پایتخت، متراکم می‌شود تا اینکه سرانجام، به رهبر جامعه و صاحب عرش منتهی شود؛ بدین ترتیب، همه جزئیات امور جاری کشور، نزد وی متراکم می‌شود و به عکس، امر واحد نزد حاکم جامعه و صاحب عرش، هرچه پایین‌تر می‌آید، دارای انشعاب بیشتر می‌شود و درباره هر سازمانی، معنای خاص خود را می‌یابد و در نهایت، به اعمال و اراده‌های افراد جامعه، منتهی می‌شود.

«عرش‌الله» بیانی استعاری است؛ ولی کنایی بودن این تعبیر با این مسئله منافاتی ندارد که واقعیتی آن را ایجاد کرده باشد و از قبیل امور صرفاً قراردادی و خالی از حقیقت نباشد. از آنجا که خداوند متعال واژه عرش را درباره خود به کار برده است، مقام تشبیه اقتضا می‌کند که هر یک از اجزاء ممثل، در ممثل‌بها نیز باشد و چون در محل کار رهبر جامعه، تصمیم‌ها اتخاذ می‌شود و از «تخت» وی، فرمان‌ها صادر می‌شود، «عرش‌الله» هم مصدر تدبیر و تصرف الهی است. جمله «ثم استوی علی العرش» و تعبیرهایی از این دست، در عین اینکه احاطه تدبیری خداوند متعال را بر هستی مجسم می‌کنند، بر این مسئله نیز دلالت دارند که حقیقتی در کار است که همه امور در آنجا جمع می‌شوند. در عالم هستی با همه سلسله طولی و عرضی‌ای که در آن است، مرحله‌ای به نام عرش الهی وجود دارد که زمام همه حوادث و سلسله تمام علل و اسباب، به آنجا منتهی می‌شود. عرش علاوه بر اینکه مقام تدبیر هستی است، مقام علم نیز هست و در آنجا، صورت‌های تمامی موجودات که به تدبیر خداوند متعال اداره می‌شوند، وجود

دارد. عرش قبل از وجود این عالم، هنگام وجود آن و نیز پس از رجوع به سوی پروردگار، موجود خواهد بود.

طبق آیه شریفه «**و هو الذی خلق السموات و الارض فی سته ايام و کان عرشه علی الماء**» (قرآن، هود: ۷)، پیش از آفرینش آسمان‌ها و زمین، عرش الهی بر آب قرار داشت. حال، سؤال این است که منظور از این آیه چیست. معنای متعارف کلمه ماء، آب است؛ اما گاه این کلمه به هر چیز روان مانند فلز مایع نیز اطلاق می‌گردد (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴ ش: ۲۶ / ۹). براساس آیه شریفه «**اولم یر الذین کفروا ان السموات و الارض کانتا رتقا ففتقناهما و جعلنا من الماء کل شیء حی ا فلا یؤمنون**» (قرآن، انبیاء: ۳۰)، در آغاز، مصالح مادی جهان به صورت مواد مذاب یا گازهای بسیار فشرده و به شکل مایع بود؛ سپس در این توده آب‌گونه، حرکت‌هایی شدید و انفجارهایی بزرگ رخ داد و قسمت‌هایی از سطح آن، پی‌درپی به خارج پرتاب شد؛ بدین ترتیب، آن اتصال به انفصال گرایید و کواکب، سیارات و منظومه‌ها یکی پس از دیگری شکل گرفتند (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴ ش: ۲۶ / ۹).

با توجه به اینکه واژه عرش را چگونه تفسیر کنیم، تبیین آیه «**و کان عرشه علی الماء**» متفاوت می‌شود. اگر عرش را به معنای حاکمیت، حکومت و تدبیر فرض کنیم، مفاد آیه آن است که قبل از آفرینش آسمان‌ها و زمین، موضع تدبیر و قلمرو حکومت خداوند متعال، جایی جز آب نبود؛ چون اصولاً در عالم طبیعت، موجودی مادی جز ماده آب‌گونه و دخان وجود نداشته و اولین آفریده مادی، ماء است؛ اما اگر طبق ظاهر آیات و روایت‌ها، عرش را مرکز تدبیر هستی بدانیم، آیه حاوی این معناست که قبل از آفرینش آسمان‌های هفتگانه، عرش وجود داشته و در آن مقطع از عرش، تنها به مواد مذاب دستور می‌رسید و مدیریت، بر سامان‌یابی ماده آب‌گونه متمرکز بود تا اینکه وضع کنونی به وجود آمد.

ابورزین می‌گوید: به رسول‌الله (ص) گفتم: خداوند قبل از اینکه هستی را بیافریند، در کجا بود؟ حضرت فرمود: «**کان فی عماء، ماتحته هواء و مافوقه هواء و خلق عرشه علی الماء؛** خدا در عماء (ابری غلیظ که جلو دید چشم را بگیرد) بود که بالا و پایین آن هوا بود و عرش

خود را بر آب خلق نمود» (سیوطی، بی تا: ۳ / ۳۲۲). در عبارت «ماتحتہ ہوا و مافوقہ ہوا» می توان واژه «ما» را از نوع موصولہ گرفت و «ہوا» را همانند عبارت «و أفئدتہم ہوا»، بہ معنای «خالی» تفسیر کرد؛ همچنین می توان «ما» را از نوع نافیہ گرفت و «ہوا» را بہ معنای رایج آن تفسیر کرد؛ بدین ترتیب، معنای جملہ چنین می شود کہ خدا در عماء و ابری بود کہ برخلاف ابرہای دیگر، بر بالا و پایین آن، ہوا احاطہ نداشت. چون ظاہر این روایت، جسم انگاری خداوند متعال است، «عماء» را کنایہ از غیب بودن ذات او- کہ چشمان او را نمی بینند و عقل ہا در او متحیرند- تفسیر می کنیم (طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ۱۰ / ۱۸۰).

عمران بن حصین می گوید کہ اہل یمن گفتند: ای رسول خدا! آغاز آفرینش چگونه بود؟ حضرت فرمود:

كان الله قبل كل شيء و كان عرشه على الماء و كتب في لوح المحفوظ ذكر كل شيء و خلق السموات و الأرض؛ خدا قبل از ہر چیز بود و در آن ہنگام، عرش او بر آب بود و در لوح محفوظ، ہمہ چیز را نوشت و آن گاہ آسمان ہا و زمین را خلق کرد (سیوطی، بی تا: ۳ / ۳۲۲).

مأمون عباسی دربارہ آیہ شریفہ «و كان عرشه على الماء» از امام رضا (ع) سؤال کرد. امام فرمود:

آفرینش عرش، فرشتگان و آب (مادہ مذاب) قبل از آفرینش آسمان ہا و زمین بودہ است و اینکہ خداوند عرش خود را بر آب نہاد، برای ارائہ توانایی خود بہ فرشتگان بود و سپس عرش را بر فراز آسمان ہفتم بالا برد و سپس آسمان ہا و زمین را در شش دورہ آفرید (حویزی، بی تا: ۲ / ۳۳۶).

امین الاسلام طبرسی می نویسد: آیہ «هو الذی خلق السموات و الأرض فی سته آیام و كان عرشه على الماء» (قران، ہود: ۷) بیانگر آن است کہ عرش و آب، قبل از آفرینش آسمان ہا و زمین موجود بودہ اند (طبرسی، ۱۳۷۲ش: ۵ / ۲۱۸).

۵. حاملان عرش الهی

فرشتگان از جهت مجردبودن با هم مشترک‌اند؛ ولی مراتب و مسئولیت‌های مختلفی دارند: گروهی مقربان و برخی حاملان عرش‌اند؛ عده‌ای حافظان انسان‌ها هستند؛ بعضی نگهبانان دوزخ و گروهی خدمت‌گزاران بهشت‌اند؛ برخی امور کیهان را تدبیر می‌کنند و برخی وحی را به رسولان می‌رسانند؛ گروهی نیز دریافت‌کننده ارواح‌اند، مؤمنان را بشارت و یاری می‌دهند و کافران را لعنت و طرد می‌کنند.

آیات «الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ...» (قرآن، غافر: ۷)، «تَرَى الْمَلَائِكَةَ حَافِينَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ...» (قرآن، زمر: ۷۵) و «يَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةٌ» (قرآن، حاقه: ۱۶) همگی بر این مسئله دلالت می‌کنند که عرش از حقایق خارجی است که در آنجا، سرنخ امور به هم می‌رسد و فرمان‌های خدا برای تدبیر هستی صادر می‌شود. این آیات علاوه بر اینکه بیانگر وجود فرشتگان در اطراف عرش‌اند، به این نکته اشاره می‌کنند که عده‌ای از فرشتگان، حامل عرش پروردگار و مجریان تدبیرهای الهی هستند.

شیخ مفید می‌نویسد: عرشی که فرشتگان حامل آن هستند و بدین‌گونه به تعظیم و تکریم آن مشغول‌اند، مخلوقی در آسمان هفتم است و بی‌تردید، جایگاه توطن خداوند متعال نیست. عنوان «عرش‌الله» از نوع اضافه تشریفی است. در حدیثی آمده است:

انَّ اللَّهَ تَعَالَى خَلَقَ بَيْتًا تَحْتَ الْعَرْشِ سَمَاءَ الْبَيْتِ الْمَعْمُورِ تَحْتَهُ الْمَلَائِكَةُ فِي كُلِّ عَامٍ، وَ خَلَقَ فِي السَّمَاءِ الرَّابِعَةِ بَيْتًا سَمَاءَ الضَّرْحِ وَ تَعْبُدُ الْمَلَائِكَةُ بِحُجَّتِهِ وَ التَّعْظِيمِ لَهُ وَ الطَّوَّافِ حَوْلَهُ، وَ خَلَقَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ فِي الْأَرْضِ وَ جَعَلَهُ تَحْتَ الضَّرْحِ.

از امام صادق (ع) روایت شده است: «لو ألقى حجرٌ من العرشِ لوقع على ظهر البيت المعمور، و لو ألقى حجرٌ من البيت المعمور لسقط على ظهر البيت الحرام» (مفید، ۱۴۱۴ق: ۷۵).

در آیه شریفه «و يحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية» (قرآن، حاقه: ۱۶)، به صورت صریح تعیین نشده است که حاملان عرش از فرشتگان‌اند یا نه؛ ولی سیاق تعبیرهای مجموع آیه نشان می‌دهد که فرشتگان، عرش الهی را حمل می‌کنند؛ همچنین مشخص نیست که این فرشتگان، هشت عددند و یا هشت گروه کوچک یا بزرگ هستند؛

اما از روایت‌های اسلامی، مانند «آتهم الیوم أربعه فاذا كان يوم القيامة أیدهم بالأربعة الأخرین فیکونون ثمانیه» (قمی، ۱۳۶۷ش: ۲/ ۳۸۳) از پیامبر (ص) درمی‌یابیم که اکنون، حاملان عرش، چهار نفر یا چهار گروه هستند و در روز رستاخیز، دوبرابر می‌شوند. شاید افزوده شدن بر تعداد این فرشتگان در روز قیامت، از آن جهت باشد که از همین عالم ماده، انسان‌هایی تکامل می‌یابند و بدان درجه از شدت وجود و قدرت کمال می‌رسند که درزمره حاملان عرش درمی‌آیند. در فلسفه، به چهار فرشته اول، عقول در سلسله نزول و به چهار فرشته دوم، عقول در سلسله صعود گفته می‌شود 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) برعهده خواهند گرفت (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴ش: ۲۴/ ۴۵۲). در روایتی آمده است که حاملان هشتگانه عرش خدا در قیامت، چهار نفر از اولین و چهار نفر از آخرین هستند؛ گروه نخست عبارت‌اند از نوح، ابراهیم، موسی و عیسی، و گروه دوم، محمد (ص) و علی، حسن و حسین (ع) هستند (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴ش).

از امام علی (ع) نقل شده است:

«ان السماء و الأرض و ما بینهما من خلق مخلوق فی جوف الكرسي، و له أربعه أملاک یحملونه بأمر الله»؛ آسمان‌ها و زمین و هر آفریده میان آنها همگی در درون کرسی قرار دارند و چهار فرشته آن را حمل می‌کنند (عیاشی، بی‌تا: ۱/ ۱۳۸).

جز این روایت، در هیچ روایت دیگری، برای کرسی حاملانی ذکر نشده و در آیات و روایت‌ها، فقط از حاملان عرش سخن گفته شده است؛ بنابراین، روایت نقل شده از امام علی (ع) یا اعتبار ندارد و یا اینکه می‌توان آن را بدین صورت توجیه کرد که کرسی به‌گونه‌ای با عرش اتحاد دارد؛ چنان‌که ظاهر چیزی با باطنش یگانگی دارد؛ از این رو می‌توان حاملان عرش را حاملان کرسی نیز به‌شمار آورد (طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ۲/ ۳۴۱).

۶. ارزیابی برخی آرا دربارهٔ عرش و کرسی

در این بخش، نظریه‌ها و دیدگاه‌های دیگری را که دربارهٔ عرش و کرسی بیان شده‌اند، به صورت مختصر، مرور و نقد می‌کنیم و در پایان، از مباحث طرح‌شده نتیجه‌گیری می‌کنیم.

۶-۱. سکوت همراه با ایمان

برخی - که بیشتر از جمله پیشینیان هستند - بر آن‌اند که آیات مربوط به عرش و کرسی از متشابهاتی هستند که باید از بحث دربارهٔ آنها خودداری کرد. بحث آزاد عقلی و کلامی دربارهٔ این حقایق، بدعت و ممنوع است؛ زیرا کاوش در آنها به منزلهٔ عبور از ظواهر کتاب و سنت است و اصولاً تأویل آن واژگان را جز خداوند متعال کسی نمی‌داند.

از مالک بن انس (۹۵ - ۱۷۹هـ) دربارهٔ آیهٔ شریفهٔ «الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى»

(قرآن، طه: ۵) سؤال شد؛ وی پاسخ داد:

«الإستواء معلومٌ و الکيف غير معقول و السّؤال عنه بدعه و الإیمان به واجب و إنّي لاظنّك ضالّاً، ثمّ أمر فأخرج» مفهوم استوا معلوم و چگونگی آن، غیرقابل شناخت و سؤال از آن، بدعت و ایمان به آن واجب، و من تو را فردی گمراه می‌بینم. مالک دستور به خروج وی از مجلس داد.

از ابوحنیفه نیز نقل شده است که «آیات عرش را تفسیر نکنید» (طبرسی، ۱۳۷۲ش: ۴/۶۶۰؛ اندلسی، ۱۴۲۰ق: ۵/۶۶).

بی‌تردید، این دیدگاه با رهنمودهای قرآن هماهنگی ندارد؛ زیرا کتاب و سنت به عنوان دو منبع بنیادین معرفت، همواره مردم را به تدبّر و تلاش برای شناسایی خدا و آیاتش، و احتجاج به برهان‌های عقلی تشویق می‌کنند. امر به تفکر و نهی از نتیجهٔ آن، کاری معقول نیست و در برخی آیات از جمله آیهٔ ۱۵۹ از سورهٔ مبارکهٔ اعراف، جایگاه غیرمتفکران، جهنم و در سطحی فروتر از حیوانات بیان شده است.

به علاوه، طبق آیهٔ «هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ... وَ مَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ...» (قرآن، آل عمران: ۷)،

مجموعه آیات قرآنی به دو گروه محکمت و متشابهات تقسیم شده و محکمت، مفسر و کلید دستیابی به متشابهات معرفی شده‌اند. در قرآن، آیه‌ای وجود ندارد که هیچ‌گونه دست‌رسی‌ای به معنای واقعی‌اش ممکن نباشد؛ زیرا آیات قرآن یا بی‌واسطه محکم‌اند و یا مانند متشابهات، با واسطه محکم می‌شوند؛ تنها حروف مقطعه در آغاز سوره‌ها - از آنجا که مدلول لفظی لغوی ندارند - از دو دسته ذکر شده خارج می‌شوند. محکم و متشابه دو وصف نسبی‌اند؛ بدین شرح که ممکن است آیه‌ای برای عامه مردم، متشابه و برای خواص، محکم باشد؛ همچنین ممکن است آیه‌ای از یک نظر، محکم و از نظر دیگر، متشابه باشد و در نتیجه، نسبت به آیه‌ای محکم و نسبت به آیه دیگر، متشابه به‌شمار رود؛ بدین ترتیب، در قرآن، متشابه مطلق نداریم؛ ولی محذوری از وجود محکم مطلق نیست. در رؤیت ظاهری با چشم، هر قدر دید چشم، نافذتر باشد، ویژگی‌ها و ظرایف بیشتری از اشیاء را مشاهده می‌کند؛ ولی چشم ضعیف در همان فاصله، اشیاء را مختلط، مشتبه و کدر می‌بیند (طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ۳/ ۲۱؛ ۱۳۵۳ش: ۴۹).

برای پی‌بردن به راز عارض شدن تشابه بر برخی آیات قرآن و چگونگی رفع آن، مثالی قرآنی ذکر می‌کنیم: آب باران که از آسمان نازل می‌شود، زلال و گواراست؛ ولی در اثر برخورد با زمین‌های شوره‌زار و مواد آلاینده، کدر می‌شود و کف و زبد در آن پدید می‌آید. اگر زمین از خاک و مواد آلاینده پیراسته بود، ناخالصی و کف بر آب باران عارض نمی‌شد. و به هر صورت و در نهایت، مواد آلاینده ته‌نشین می‌شود و آب زلال خواهد گشت. حقایق و معارف بلند قرآن نیز پس از آنکه به جهان طبیعت نزول کردند و در قالب واژه‌های محدود بشری قرار گرفتند، محدود بودن الفاظ، برخی از آنها را می‌پوشاند؛ بدین ترتیب، برخی آیات جزو متشابهات قرار می‌گیرند و در نهایت، با ارجاع به محکمت، معنای آنان نیز آشکار می‌شود.

۶-۲. نظر جسم‌گرایان

۶-۲-۱. عرش و کرسی، جایگاه جلوس خداوند متعال

حشویه و برخی از اهل حدیث مانند کلبی و مقاتل، واژهٔ عرش را در آیات «الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى» (قرآن، طه: ۵)، «كَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ» (قرآن، هود: ۷) و «ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ» (قرآن، اعراف: ۵۴)، به معنای ظاهری‌اش، یعنی تخت حمل کرده و در نتیجه معتقد شده‌اند خداوند متعال دارای تختی عظیم و مادی است که بر آن نشسته و به تدبیر امور عالم می‌پردازد (آلوسی، ۱۴۱۵ق: ۴ / ۳۷۴). در روایتی که از ابن عباس نقل شده، آمده است: کرسی خدا از لؤلؤ آفریده شده است، جایگاه دو پای اوست و سنگینی دو پای الهی به اندازه‌ای است که کرسی تحمل آن را ندارد (خزاعی، ۱۳۷۱ش: ۳ / ۴۰۹؛ ابن‌کثیر، ۱۴۰۷ق: ۱ / ۳۰۹؛ ماوردی، بی‌تا: ۱ / ۳۲۶؛ احمد بن حنبل، بی‌تا: ۵ / ۱۴۲).

ابوالحسن اشعری و دیگر اشاعره که در واقع، ادامه‌دهندهٔ راه حشویه و مجسمه‌اند، برای اثبات جهت، مکان و حرکت خداوند متعال و خلاصه جسم‌انگاری او، برخی آیات و از جمله آیات مربوط به عرش و کرسی را دست‌آویز خویش قرار داده و با تمسک به ظاهر آن آیات، معتقد شده‌اند خداوند متعال در عالم بالاست و عرش او نیز همانجا قرار دارد. اشعری با تمسک به آیاتی مانند «كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ» (قرآن، قصص: ۸۸)، «وَ كَانِ اللَّهُ سَمِيعًا بَصِيرًا» (قرآن، نساء: ۱۳۴) و «يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ» (قرآن، فتح: ۱۰)، برای خدا صورت و چشم قائل شده است (اشعری، بی‌تا: ۳۵).

در پاسخ به دیدگاه حشویه می‌توان گفت: طبق رهنمودهای کتاب، سنت، محکّمات دین، و مبانی عقلی و علمی، خداوند متعال، منزّه از آن است که در ذات، صفات و یا افعال، با مخلوقی شباهت داشته باشد. اندیشهٔ جسم‌انگاری خدا با اساس توحید و نصّ صریح آیاتی همچون «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ» (قرآن، شوری: ۱۱) و «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ * اللَّهُ الصَّمَدُ» (قرآن، اخلاص: ۱ و ۲) - که جسم‌بودن و مکان‌داشتن خدا را نفی می‌کنند - منافات دارد. فخر رازی با اقامهٔ شانزده دلیل عقلی و هشت دلیل نقلی، استقرار مادی

خداوند متعال را بر عرش و کرسی مادی نفی می‌کند و روایت‌های دال بر این اندیشه را موضوع و ضعیف می‌داند (فخرالدین رازی، ۱۴۱۱ق: ۷/ ۱۱۶).

۶-۲-۲. فلک هشتم و نهم، هیأت بطلمیوسی

بطلمیوس، کیهان‌شناس مصری، جهان طبیعت را همانند لایه‌های پیاز قلمداد می‌کرد که زمین در مرکز آن قرار گرفته است. وی معتقد بود وراى فلک نهم، خالی از همه چیز، حتی خلأ است؛ فلک هشتم درون فلک نهم جای دارد و در فلک هشتم، افلاک هفتگانه دیگری قرار دارند که هرکدام حامل یکی از سیاره‌های زحل، مشتری، مریخ، خورشید، زهره، عطارد و ماه‌اند. برخی همانند فیلسوف نام‌بردار، ملاهادی سبزواری معتقدند مراد از عرش، همان فلک نهم بطلمیوس (اطلس) است که محیط بر عالم جسمانی است و در جوفش، فلک هشتم- که همان کرسی و محل استقرار ستارگان ثابت است- قرار دارد. سبزواری می‌نویسد: «و الثانی کرسی و عرش اطلس؛ در لسان شرع، فلک دوم به‌نام کرسی نامیده شده و فلک اطلس یا اول، به عرش نام‌بردار است» (سبزواری، بی‌تا: ۲۶۹). عبده نیز می‌نویسد: «برخی کرسی و عرش را همان فلک هشتم و نهم می‌دانند که فلاسفه یونان به آن معتقد بودند» (رشیدرضا، بی‌تا: ۳/ ۳۳).

این نظریه که طبق تصور معتقدانش، بین علم و دین جمع کرده است، تبیین معارف قرآن به‌شمار نمی‌رود؛ بلکه تفسیر به رأی و تحمیل قواعد هیأت بطلمیوسی بر آن است و بعداز ظهور نظام کپرنیکی و خورشیدمحوری، و متروک‌شدن افلاک نه‌گانه و زمین مرکزی، ناستواری و بطلان آن، روشن است.

۶-۲-۳. عرش و کرسی، همان مشتری و زحل

به‌اعتقاد بعضی، ممکن است مراد از آسمان‌های هفتگانه در آیات شریفه «ألم ترؤا کیف خلق الله سبع سموات طباقاً* و جعل القمر فیهن نوراً و جعل الشمس سراجاً*» (قرآن، نوح: ۱۵ و ۱۶)، طبقات اثبات‌شده جو ویا سیاره‌های منظومه شمسی باشد که از آن میان، مشتری از نظر حجم، بزرگ‌تر از همه است. اگر بزرگ‌ترین سیاره را عرش فرض

کنیم، مشتری همان «عرش الله» است و زحل - که از نظر وسعت، در مرتبه بعد از آن قرار دارد - کرسی نامیده می‌شود؛ شش سیاره باقی‌مانده به‌اضافه ماه نیز سیاره‌های سبعة هستند و اگر عرش و کرسی را یک حقیقت بدانیم، نیازی به محسوب کردن ماه نیست (ابن عاشور، ۱۴۲۰ق: ۲ / ۴۹۸).

برخی دیگر نیز تصریح کرده‌اند که منظور از آسمان‌ها و زمین در آیه شریفه «وسع کرسیه السموات و الارض»، آسمان و زمین موجود در منظومه شمسی است که تحت ربوبیت ویژه قرار دارند. زمین، مرکز بشریت است و اداره امور این دانشگاه، در مرکز دانشگاه، یعنی همان آسمان مشتری صورت می‌گیرد. وسعت آسمان مشتری، بیش از تمام آسمان‌های دیگر است و همه آسمان‌ها و زمین می‌توانند در جوف آن، جای گیرند (بهبودی، بی تا: ۱ / ۱۷۷).

در نقد این رویکرد می‌توان گفت اولاً این رویکرد به هیچ روی، با سیاق آیات حاوی عرش و کرسی هماهنگ نیست و ثانیاً واقعیت دامن‌گستر بودن جهان و اینکه بخش طبیعی هستی، ادنی مراتب وجود است، آن را دست‌خوش تزلزل می‌کند؛ ثالثاً تطبیق قرآن با نظریه‌های ناپایدار علم و ره‌آوردهای علوم تجربی، ممکن است حقایق قرآنی را دست‌خوش تعرض قرار دهد و راه را برای برداشت‌های نامعقول از آیات، باز کند. اگر قرآن و واژه‌های موجود در آن را طبق نظریه‌های علمی لرزان گذشته و حال تفسیر کنیم، ایمان مردم به این کتاب آسمانی، متزلزل و خدشه‌دار می‌شود؛ زیرا قرآن همه نظریه‌های معارض را برنمی‌تابد و تأیید نمی‌کند.

۶-۲-۴. دو جرم وسیع کیهانی

برخی مفسران با استناد به روایت‌هایی مانند «ما السموات السبع فی الکرسیّ إلا کحلقة ملقاة فی أرض فلاة»، «الکرسیّ محیطٌ بالسموات و الارض و ما بینهما و ما تحت الثرى»، «ان السموات و الارض و ما فیهما من مخلوق، فی جوف الکرسیّ»، «السموات و الارض و ما بینهما فی الکرسیّ»، «کلّ شیء فی الکرسیّ، السموات و الارض و «السموات و الارض و کلّ شیء فی

الکرسی» (کلینی، ۱۳۶۳ش: ۱/۱۳۲؛ حویزی، بی تا: ۱/۲۵۷ و ۲۶۰؛ طبرسی، ۱۳۷۲ش: ۲/۶۲۸)، معتقدند عرش و کرسی دو جرم بزرگ کیهانی هستند.

فخر رازی، زمخشری، ماوردی، شبّر و... در ضمن بیان دیدگاه‌های مختلف می نویسند: کرسی با عرش تفاوت دارد؛ بدین شرح که عرش، مخلوقی بزرگ از مخلوقات خداوند متعال و جسمی بزرگ است که بر همه اجسام، احاطه دارد؛ کرسی نیز جسمی عظیم است که تمام آسمان‌ها و زمین را احاطه کرده و مجموعه آنها در برابر کرسی، همانند انگشتری در بیابان پهناور است. همین تناسب بین عرش و کرسی نیز وجود دارد. کرسی کوچک‌تر و پایین‌تر از عرش است و آسمان‌ها و زمین، پایین‌تر از کرسی قرار دارند (فخرالدین رازی، ۱۴۱۱ق: ۱۳/۴؛ زمخشری، ۱۴۱۸ق: ۱/۴۸۳؛ ماوردی، بی تا: ۲/۲۲۹؛ شبّر، ۱۹۷۷م: ۷۹ و ۱۷۵).

در نقد این نظریه می توان گفت نباید واژه‌هایی را که معانی استعاره‌ی شان فی الجمله مقصود است، بر مصداق‌های مادی حمل کرد؛ به علاوه، وجود دو جرمی که همه آسمان‌ها و زمین را دربر گرفته باشند و به مراتب وسیع‌تر از جهان شناخته شده ما باشند، هنوز به صورت علمی اثبات نشده و برای بشر معاصر، تصور چنین اجرام با عظمتی بسیار مشکل است؛ گرچه هیچ دلیلی برای نفی آن، در دسترس نیست و هیچ کس نمی تواند ادعا کند وسعت عالم هستی به اندازه‌ای است که امروز، علم موفق به کشف آن شده است. دانشمندان معتقدند شناخت وسعت آسمان‌ها و زمین با پیشرفت ابزارهای مطالعات نجومی پیوند دارد. در قرآن، چند بار از آفرینش آسمان‌های هفتگانه سخن گفته شده و آمده است که نزدیک‌ترین آسمان‌های هفتگانه، به ستارگان فروزان زینت داده شده‌اند: «و زیناً السماء الدنیا بمصابیح» (قرآن، فصلت: ۱۲). بشر امروز نه تنها از هفت آسمان بی خبر است؛ بلکه از آسمان اول نیز کاملاً آگاهی ندارد و مطالعه دانشمندان و کشف میلیون‌ها کهکشان، تنها در منطقه روشن کیهان انجام شده است.

۶-۲-۵. طبیعت و ماوراء طبیعت

برخی مفسران تصریح کرده‌اند که عرش معنی دیگری نیز دارد و بدان معنا درمقابل کرسی قرار می‌گیرد. کرسی ممکن است کنایه از جهان ماده باشد و عرش، کنایه از جهان مافوق ماده، یعنی فرشتگان و ارواح است (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴ش: ۲۰/۳۸). از جمله تقسیم‌بندی‌های قاطع قرآن، تقسیم آفرینش به دو بخش غیب و شهادت است. عالم غیب، عبارت از حقایقی است که از حواس ظاهری ما پنهان‌اند. در قرآن کریم، واژه «غیب» گاه به‌تنهایی به کار رفته است؛ مانند «الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ» (قرآن، بقره: ۳) و «عنده مفاتيح الغيب لا يعلمها الا هو» (قرآن، انعام: ۵۹)؛ گاه نیز این واژه همراه با واژه «شهادت» آمده است؛ مانند «عالم الغيب والشهادة» (قرآن، انعام: ۷۳). حکما از همین تعبیر قرآنی استفاده کرده و جهان طبیعت را عالم شهادت، و ساحت لاهوت و ملکوت را عالم غیب نامیده‌اند. جهان غیب نسبت به جهان مادی، نقش سببی دارد و بسیار گسترده‌تر از آن است. برای مشاهده و شناخت جهان غیب، فعالیت عقلی و قوه‌ای پنهان‌تر و ظریف‌تر از حس لازم است؛ اما عالم شهادت برای ما ملموس است و حواس ما برای باور آن کافی‌اند.

بخش مادی جهان هم با اینکه محدود به‌شمار می‌رود، خود شامل میلیون‌ها کهکشان است. با در نظر گرفتن کهکشان‌های بسیار دوری که نمی‌توانیم آنها را ببینیم، شاید در مجموع، صدبیلیون کهکشان وجود داشته باشد. وسعت سرتاسر جهان مادی نیز چیزی حدود ۲۵ بیلیون سال نوری است. تناسب کهکشان ما، یعنی کهکشان راه شیری، با دیگر کهکشان‌ها همچون دانه غباری کوچک در فضا است؛ ولی در عین حال، برای اندازه‌گیری مسافت طولانی آن باید از واحد سال نوری استفاده کرد. قطر کهکشان راه شیری، صد هزار سال نوری است و خورشید در فاصله سی هزار سال نوری از مرکز کهکشان قرار دارد. خورشید دور کهکشان راه شیری می‌گردد و یک دور کامل آن در این مسیر، ۲۲۰ میلیون سال معمولی طول می‌کشد. مجموعه کهکشان راه شیری از منظومه‌های خورشیدی بسیاری تشکیل شده و منظومه شمسی ما که بخشی کوچک از این کهکشان است، خورشید و نه سیاره را شامل می‌شود. وسعت زمین ما در برابر

منظومه شمسی، چون قطره‌ای درمقابل دریاست؛ حجم خورشید، یک میلیون و ۳۹۱ هزار برابر حجم کره زمین، قطر آن ۱۰۹ برابر قطر زمین، و وزنش ۳۳۰ هزار برابر وزن زمین است (پلن، ۱۳۸۷ش: ۲۰۶؛ حکیمی، ۱۳۷۴ش: ۵۳).

۶-۲-۶. مجموعه جهان هستی

با توجه به روایت‌هایی همانند «العرش فی وجه هو جمله الخلق» و «استوی من کل شیء»، فلیس شیء أقرب الیه من شیء، لم یبعد منه بعیداً و لم یقرب منه قریباً» (صدوق، ۱۳۶۱ش: ۲۹)، برخی معتقدند مراد از عرش، مجموعه جهان هستی، اعم از بخش فیزیک و متافیزیک است که از آن به عالم وجود، فیض عام، علم فعلی، قدرت فعلی و هستی ممکنات تعبیر می‌شود. هستی، تخت حکومت خدا محسوب می‌شود و استواء بر عرش، کنایه از تسلط و احاطه کامل پروردگار بر جهان هستی و نفوذ امر و تدبیرش در سراسر عالم وجود است (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴ش: ۳۸ / ۲۰). علت ذکر تعبیر «عرش» برای هستی آن است که مجموعه هستی، نمایانگر قدرت مطلقه الهی است و توانایی حق در کسوت هستی، از آغاز تا پایان، در دو قوس صعود و نزول، نمودار می‌شود.

شیخ صدوق می‌نویسد: «اعتقادنا فی العرش أنه جمله جمیع الخلق و العرش فی وجه آخر هو العلم؛ مراد از عرش، یا مجموعه هستی و یا مقصود، علم الهی است» (مفید، ۱۴۱۴ق: ۷۵). ماوردی هم می‌گوید: «ممکن است مراد از عرش، همه آسمان‌ها باشد؛ زیرا آسمان به معنای بالا و سقف است و هر سقفی در نزد عرب، عرش نامیده می‌شود» (ماوردی، بی‌تا: ۲ / ۲۲۹).

۶-۳. کنایه‌انگاران محض

۶-۳-۱. دو سنخ علم الهی

برخی عرش و کرسی را کنایه از دو گونه علم الهی معرفی کرده‌اند؛ مثلاً صدرالمتألهین می‌نویسد:

همه چیز در علم حق تعالی است و علم او به اشیاء، دارای مراتبی است: الف) مرتبه عنایت نخستین که علم بسیط اجمالی است و از ره‌گذر اینکه عین ذات اقدس

اوست، بالاتر از آن، اجمالی نیست. ب) مرتبه قضای الهی که عبارت از ثبوت صورت‌های موجودات در عالم عقلی است. همه اشیا به‌گونه وجود عقلی در قلم الهی و یا عقل الهی - که جوهری مقدس و عقلی است - وجود دارند که همان باطن عرش است. ج) لوح قضا است که عبارت از حصول صورت‌های موجودات به‌طور مفصل و گسترده در عالم نفسی است که بدان نفس کل گفته می‌شود. د) کتاب محو و اثبات که عبارت از ارتسام و نقش صورت‌های جزئی تبدیل‌پذیر در لوح‌های قدری، مانند آسمان‌های هفتگانه و بلکه در نفوس منطبع آنهاست. همه چیز در کرسی است؛ همچنان که همه چیز در عرش است و بودن اشیا در عرش، منافعی بودن در کرسی نیست؛ زیرا نحوه بودن تفاوت دارد؛ چه آنکه بودن در عرش به‌گونه اجمالی و افاضه، و در کرسی به‌صورت تفصیلی و فیض‌پذیری است و از این رو، در مورد کرسی، تعبیر به فراگیری آن به تمامی آسمان‌ها و زمین شده است. عرش به‌واسطه بساطتت، صورت عقل کلی و روح اعظمی است که عبارت از محل قضا است و کرسی صورت نفس کلیه است که محل قدر و لوح قضا است و بودن عرش در کرسی، به‌صورت 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 (شیرازی، ۱۳۹۱ق: ۳۱۹).

۶-۳-۲. کنایه از علم بی‌پایان خدا

برخی قرآن‌پژوهان با تکیه بر آیات و روایت‌ها، کرسی و عرش را عبارت از نفوذ علم الهی می‌دانند و بین آن دو، تفاوتی قائل نیستند. گنجایش مادی و معنوی با هم متفاوت‌اند و مفاد ظرفیت لیوان، با مفهوم ظرفیت و قدرت تحمل یک شخص متفاوت است. از آنجا که علم از کمالات معنوی به‌شمار می‌رود، گنجایش آن هم معنوی است؛ بنابراین، معنای «وسع کرسیه السموات و الأرض» (قرآن، بقره: ۲۵۶) این است که علم نامحدود الهی بر تمام آسمان‌ها و زمین احاطه کامل دارد و هیچ چیز از نفوذ آگاهی خداوند متعال بیرون نیست.

شیخ صدوق و علامه مجلسی تصریح کرده‌اند که عرش در وجهی دیگر، همان علم است و بدین معنا در اخبار بسیاری آمده است (صدوق، ۱۳۶۱ش: ۳۱ پاورقی).

امین‌الاسلام طبرسی در تفسیر «وسع کرسیه السموات و الارض» می‌نویسد: امام باقر (ع)، امام صادق (ع)، ابن‌عباس و مجاهد، کرسی را به معنای علم دانسته‌اند؛ از این رو، علم را کراسه نامیده‌اند و به علما کراسی گفته می‌شود (طبرسی، ۱۳۷۲ش: ۲/ ۶۲۹).

زمخشری، فخرالدین رازی، ابوالفتوح رازی، ماوردی و عبده اشاره کرده‌اند، کرسی به صندلی‌ای گفته می‌شود که استاد بر آن می‌نشیند و تدریس می‌کند. این واژه به‌عنوان کنایه از خود علم نیز به‌کار می‌رود. یکی از معانی کرسی و بلکه اساس آن، همان علم است؛ از این رو، به اوراقی که مطالبی در آنها نوشته شده و تنظیم شده‌اند، کراسه گویند و علما را که تکیه گاه هستند، کراسی و اوتاد الارض نامند. مراد از کرسی، علم‌الله است و «وسع کرسیه السموات و الارض» یعنی دانش خداوند متعال، بر همه هستی اعم از بخش شناخته‌شده و ناشناخته آن، محیط است (ماوردی، بی‌تا: ۱/ ۳۲۶؛ فخرالدین رازی، ۱۴۱۱ق: ۴/ ۱۳؛ خزاعی، ۱۳۷۱ش: ۳/ ۴۰۹؛ زمخشری، ۱۴۱۸ق: ۱/ ۴۸۳؛ رشیدرضا، بی‌تا: ۳/ ۳۳).

شیخ مفید می‌نویسد: تبیین عرش به علم، از نوع مجاز لغوی و خلاف «أصالة الحقیقه» است و برای تفسیر آیه «الرَّحْمَنُ عَلِي الْعَرْشِ اسْتَوَى» به معنای برخورداری خدا از علم، توجیهی پذیرفتنی وجود ندارد (مفید، ۱۴۱۴ق: ۷۵).

۳-۳-۶. علم و اراده فعلی و تحقق یافته

برخی گفته‌اند کرسی خدا همان علم و اراده فعلی و تحقق یافته‌ای است که آسمان‌ها و زمین را فراگرفته است؛ زیرا اگر علم و اراده نافذی وجود نداشته باشد، تخت فرمان‌روایی، اساسی ندارد. این علم محقق و اراده نافذ، سراسر گیتی را به هم پیوسته و به صورت واحدی نمودار کرده است و چون همه هستی، صورت‌های علمی خداست (مانند صورت‌های ذهنی انسان)، نگهداری آسمان‌ها و زمین، هیچ‌گونه سنگینی‌ای برای او ایجاد نمی‌کند و کرسی و کرسی‌دار، فرسوده و خسته نمی‌شوند. گویا عرش و کرسی دو تعبیر استعاری از یک حقیقت و از دو جهت‌اند: علم فعلی و احاطی خداوند متعال از آنجا که در موجودات، پایه و نفوذ دارد، کرسی او نامیده می‌شود و از آنجا که پرتو این صفاتش،

همه را فراگرفته است یا ذات مقدسش از طریق این صفات تجلی می‌کند و درمیان آنها محجوب است، عرش نامیده می‌شود (طالقانی، ۱۳۵۰ش: ۲ / ۲۰۵).

۶-۳-۴. عرش، کنایه از فرمان‌روایی، و کرسی، کنایه از داوری خداوند متعال

برخی با توجه به تعبیر «عرشُ المَلِكِ و کرسیّ القضاء»، دو واژهٔ عرش و کرسی را تمثیلی از فرمان‌روایی و داوری خدا دانسته‌اند. استوای خدا بر عرش، کنایه از فرمان‌روایی و تدبیر هستی از مادهٔ اولیه تا چهرهٔ کنونی آن و تا مرحلهٔ نابودی و از بین رفتن نظام موجود است و کرسی هم تمثیلی از مقام داوری و قضای الهی است. عرش، آن سلطهٔ فراگیری است که شامل داوری هم می‌شود و مشتمل بر کرسی نیز هست؛ همان گونه که کرسی، آسمان‌ها و زمین را فراگرفته است (صادقی، ۱۳۶۵ش: ۲ / ۲۱۶).

۶-۳-۵. عرش و کرسی، کنایه از قدرت، تدبیر و حکومت الهی

از نظر بسیاری مانند قفال معتزلی، مفید، زمخشری، بیضاوی، فخرالدین رازی، ماوردی، طبرسی، سیدقطب و معرفت (فخرالدین رازی، ۱۴۱۱ق: ۴ / ۱۳؛ مفید، ۱۴۱۴ق: ۷۵؛ زمخشری، ۱۴۱۸ق: ۱ / ۴۸۱؛ ماوردی، بی‌تا: ۱ / ۳۲۶ و ۲ / ۲۲۹؛ طبرسی، ۱۳۷۲: ۲ / ۶۲۹؛ قطب، ۱۳۹۱ق: ۱ / ۴۲۳؛ معرفت، ۱۴۱۶ق: ۳ / ۱۲۵) واژه‌های عرش و کرسی در لغت عرب، بیشتر کنایه از حکومت، تدبیر و صرف تمثیل است. عرش و کرسی - که به معنای تخت پایه‌بلند و پایه کوتاه آمده‌اند - از آن جهت که تحت اختیار و سیطرهٔ انسان هستند، گاه به صورت کنایی، به معنای حکومت، قدرت، فرمان‌روایی و تدبیر به کار می‌روند. در زبان فارسی، گاه از عبارتهای کنایی «از تخت فروکشیدن» و «بر تخت نشاندن» استفاده می‌شود؛ در حالی که ممکن است اصلاً تختی وجود نداشته باشد و این تعبیرها کنایه از به دست آوردن و از دست دادن قدرت هستند.

بر همین اساس، آیات «ثمَّ استوی علی العرش» (قرآن، اعراف: ۵۴؛ یونس: ۳) و «وسع کرسیه السموات و الأرض» (قرآن، بقره: ۲۵۶) کنایه از احاطه و نفوذ تدبیر پروردگار بر سرتاسر عالم است. او هستی را آفریده و برای ادارهٔ آن، سنی را به نام قوانین

تکوینی وضع کرده و بدین صورت، جهان را در مسیری به حرکت درآورده که اراده فرموده، است. طبق رهنمود آیات «ان الله يحكم ما يريد» (قرآن، مائده: ۱) و «ان الله يفعل ما يريد» (قرآن، حج: ۱۴)، ماده جهان هستی و قوانین تکوینی آن، همگی تحت تدبیر خدا قرار دارند و تمام آسمانها و زمین با همه محتویاتش، با فرمان وی مدیریت می‌شود. قیومیت خداوند متعال مانند دیگر صفاتش، ازلی، ابدی و نامحدود است و نمی‌توان آن را با قدرت هیچ مخلوقی مقایسه کرد؛ زیرا کمال مخلوق، اکتسابی و محدود، و کمال الهی، عین ذات او و نامحدود است.

قَالَ، از پیش‌تازان معتزله، معتقد است واژه‌های عرش و کرسی صرفاً تمثیلی برای تصویر عظمت خداست. خداوند متعال برای شناساندن ذات، صفات و افعالش، از واژه‌هایی استفاده کرده که برای انسان‌ها مأنوس است و آنها را درباره امیران خود به کار می‌برند. همان گونه که مردم به کاخ‌های پادشاهان رفت‌وآمد می‌کنند و برای حل مشکلاتشان در اطراف آنجا گرد می‌آیند، خدا هم کعبه را برای طواف مردم و حجرالاسود را برای بیعت، به‌عنوان «یدالله» و «یمین‌الله» همانند دست ملوک، تعیین کرده است (فخرالدین رازی، ۱۴۱۱ق: ۴/۱۳).

شیخ مفید معتقد است عرش در لغت، به معنی حکومت و فرمان‌روایی است. در اشعار شاعران عرب مانند «إذا ما بنو مروان ثلث عروشهم» و «أطننت عرشك لايزول ولا يغير» نیز این واژه به معنای حکومت به کار رفته است. در آیه شریفه «و لها عرش عظیم» نیز - که در توصیف ملکه سباء نازل شده است - عرش به معنی مُلک عظیم است. عرش الهی کنایه از تدبیر او، و استوای بر عرش، همان تسلط و استیلاء است. عرب در اشعار خود، همانند «قد استوی بُشرٌ علی العراق/ من غیر سیف و دم مهراق» از استیلاء، به استواء تعبیر می‌کند (مفید، ۱۴۱۴ق: ۷۵).

زمخشری می‌نویسد:

محتمل است که مراد از «وسع کرسیه السموات و الأرض» تصویر قدرت و حکومت الهی باشد و این تمثیل، حسی است و در واقع، نه کرسی و نه نشستنی است و استوای بر عرش، کنایه از ملکیت و مُلکیت است و با توجه به اصل «الکنایه أحسن

و أبلغ من التصريح»، اگر بگوییم فلان کس بر تخت نشسته است، پیام بیشتری دارد تا اینکه بگوییم فلانی پادشاه است (زمخشری، ۱۴۱۸ق: ۱ / ۴۸۱).

نظر سید قطب هم این است که در آیه «وسع کرسیه السموات والأرض»، از فراگیر بودن سلطنت و قدرتی که خستگی به آن راه ندارد، به شکلی خاص تعبیر شده و تجرید مطلق به صورت محسوس درآمده است. این تمثیل باعث می‌شود حقیقت مورد نظر، در ذهن، نیرو و عمق بیابد. کرسی معمولاً برای پادشاهان است و تعبیر «فراگرفتن کرسی خداوند متعال، آسمان‌ها و زمین را» بدان معناست که سلطنت او همه جا را فراگرفته و این، همان معنای ذهنی کلی است که چون به معنای حسی نمایان شود، بهتر در انسان اثر می‌کند. در قرآن، پیوسته صورت‌های حسی برای بیان معانی به کار می‌رود تا اثری بهتر ایجاد شود (قطب، ۱۳۹۱ق: ۱ / ۴۲۳).

استاد معرفت هم بر این عقیده است که «وسع کرسیه السموات والأرض» و «ثم استوی علی العرش» یعنی فرمان‌روایی خداوند متعال، تمام بخش‌های هستی را فراگرفته است؛ بدون اینکه ناتوان شود. علت تعبیر عرش به علم ازسوی برخی، آن است که تدبیر، به آگاهی نیازمند است و تدبیر عام حق تعالی، از علم و قدرت او برمی‌آید. در روایت‌های اهل بیت (ع)، عرش به علم الهی و ماسوی الله تفسیر شده است (معرفت، ۱۴۱۶ق: ۳ / ۱۲۵).

۶-۳-۶. عرش، فیض اول و مشیت‌الله

برخی مفسران عرش را همان فیض اول، اول ما صدر، نفس‌الرحمان و مشیت‌الله می‌دانند. از نظر آنان نباید عرش و کرسی، عنوان علم و قدرت خدا باشد؛ زیرا علم و قدرت، عین ذات خداوند متعال، و عرش، حقیقتی مشخص است که علم و قدرت، آن را پدید آورده است. آیه «ثم استوی علی العرش» در شش سوره از قرآن (قران، اعراف: ۵۴؛ رعد: ۲؛ یونس: ۳؛ فرقان: ۵۹؛ سجده: ۴؛ حدید: ۴) که بعد از بیان خلقت آسمان‌ها و زمین آمده، و تعبیر «رب العرش» در شش مورد دیگر (قرآن، توبه: ۸۱ و ۱۲۹؛ مؤمنون: ۱۱۶؛ نمل: ۲۶؛ انبیاء: ۲۲؛ زخرف: ۸۲)، همگی بر این حقیقت دلالت می‌کنند که عرش، موجود و

حقیقتی است در مرتبه پایین‌تر از مرتبه ذات و صفات مقدس ربوبی، و مخلوقی است از علم و قدرت. روایت‌های معتبری مانند حدیث اول و دوم باب عرش در *الکافی*، که در توصیف عرش آمده‌اند، بیانگر همین حقیقت‌اند. تعمق در ساختمان انسان که نمونه‌ای از عالم بزرگ است و چگونگی ظهور اراده، علم و قدرت از مبادی وجودی او، دریچه‌ای را برای تصور حقیقت عرش، به ذهن انسان می‌گشاید. انسان در واقع، نفخه‌ای از اراده است و پرتو آن اراده در مرتبه نازل، به صورت قدرت مشخص درآمده است. از آن قدرت، قوای ذهنی و ادراکی، روشن می‌شود و برای ابراز اراده و علم، پیوسته به قوای جزئی و اجزای حرکت، فرمان می‌رسد؛ سپس اندیشه‌ها در خارج از ذهن، محقق می‌شوند.

به همین صورت، بروز علم و قدرت ازلی الهی، مخلوقی ابداعی و کانونی از انعکاس آن قدرت و علم بسیط و نامحدود است که حرکت، نظم و قدرت بر عوالم موجودات، از آن می‌تابد. به تعبیر بعضی احادیث اسلامی، این همان مشیت است که درباره آن آمده است: خداوند، مشیت را خود آفریده و آن‌گاه چیزهای دیگر را به وسیله مشیت خلق کرده است و عرش اشاره به همان است. از این جهت، فرمان اراده ازلی و بروز علم، قدرت و فیض وجود، در مرتبه آن عرش مشیت، از مبدأ صادر می‌شود و دیگر انوار قاهره وجود، در پیشگاه جلال آن - که مرتبه‌ای است از جلال الهی (عرش) - خاضع‌اند و از آن، علم و قدرت کسب می‌کنند. علم، قدرت و وحی از پرتو آن عرش علم و قدرت، به جبرئیل می‌رسد و او آنها را به نفوس مستعد می‌رساند (طالقانی، ۱۳۵۰ش: ۳ / ۱۹۱). خلاصه آنکه این افعال و صفات متقابل و گوناگون در آفرینش، اشعه‌ای از عرش مجید خداست و آن خود صورتی از قدرت و اراده قاهر الهی است. این عرش محیط بلندپایه بر همه جهات و اجزا، باطن و ظاهر عالم نظارت دارد و فرمان می‌راند (طالقانی، ۱۳۵۰ش: ۳ / ۳۱۷).

۷. نتیجه‌گیری

گروهی عرش و کرسی را دارای یک معنا دانسته و چنین استدلال کرده‌اند که اگر بین آن دو تفاوت بود، در قرآن، از کرسی نیز همانند عرش، بسیار سخن گفته می‌شد؛ در صورتی که تنها در یک آیه، از کرسی سخن گفته شده است. به عقیده آنان، کرسی و

عرش، ویژگی کنایی دارند و مراد از آنها علم، قدرت، تدبیر و حکومت جهان شمول خداست.

به نظر می‌رسد برخلاف عقیده آنها، عرش و کرسی با یکدیگر متفاوت‌اند. با توجه به اینکه کرسی، تختی ساده و پایه کوتاه است که معمولاً استادان روی آن می‌نشینند و به دانشمندان، «اهل‌الکرسی» و «کراسی» می‌گویند، می‌توان آن را درباره خدا به معنای تدبیر ملازم با علم تفسیر کرد؛ اما با توجه به معنای لغوی عرش - که تخت پادشاهان است - و کاربرد واژه استواء و رهنمود آیات و روایات می‌توان گفت عرش الهی، مفهومی حقیقی و دارای مصداق خارجی است. عرش، جایگاه صدور فرمان‌های خدا و مرکز تدبیر جهان است و سرخ همه امور و حوادث در آنجا مجتمع می‌شود. کنایه و تمثیل صرف پنداشتن عرش، علاوه بر اینکه درهای تأویل را درباره کلمات و حقایق متافیزیکی، مانند فرشتگان، روح، صراط، میزان، جهنم و بهشت باز می‌کند، با ظاهر خود آیاتی که عرش را توصیف کرده‌اند، هماهنگ نیست.

صرف نظر از برخی دیدگاه‌های جسم‌انگارانه بیان شده درباره عرش، بیشتر موارد دیگر را می‌توان به گونه‌ای پذیرفت. تفسیر عرش به مرکز تدبیر جهان می‌تواند بیشتر نظریه‌های دیگر را تصحیح کند و تحت پوشش قرار دهد؛ زیرا لازمه اجتناب‌ناپذیر این مسئله، وجود علم، قدرت و تدبیر فراگیر است و به سبب تجرد خدا، عرش هم از نوع متافیزیکی و محیط بر کل هستی است و از آنجا که سرخ همه علل، اسباب و جزئیات آفرینش به آنجا منتهی می‌شود، گویا همه هستی است و همان جلوه مشیت الهی و علم اجمالی به هستی است. چون هدف از آفرینش، پیدایش انسان‌هایی کامل است که جلوه‌گاه اسماء و صفات ربوبی باشند، در حدیث «ان قلب المؤمن عرش الرحمن» (مجلسی، ۱۴۰۳ق: ۳۹/۵۵)، قلب مؤمن - که جایگاه معرفت ذات الهی و مجری فرمان‌های خداست - با بیانی کنایی، عرش الله تعبیر شده است.

منابع

- قرآن.

- آلوسی، سید محمود (۱۴۱۵ق). *روح المعانی*. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- ابن عاشور، محمدطاهر (۱۴۲۰ق). *التحریر و التّنویر*. بیروت: مؤسسه التّاریخ.
- ابن کثیر، ابوالفداء (۱۴۰۷ق). *تفسیر القرآن العظیم*. بیروت: دارالمعرفه.
- احمد بن حنبل (بی تا). *مسند أحمد بن حنبل*. بیروت: دار صادر.
- اشعری، ابوالحسن علی بن اسماعیل (بی تا). *الابانہ*. حیدرآباد دکن.
- اندلسی، ابوحنیان محمد بن یوسف (۱۴۲۰ق). *البحرالمحیط فی التفسیر*. بیروت: دارالفکر.
- بهبودی، محمدباقر (بی تا). *تدبری در قرآن*. تهران: سنا.
- پلن، استنسی (۱۳۸۷ش). *نظریه و مسائل نجوم*. مشهد: دانشگاه فردوسی.
- حکیمی، محمود (۱۳۷۴ش). *شگفتی‌های آسمان*. تهران: مؤسسه انجام کتاب.
- حویزی، عبدعلی بن جمعه (بی تا). *تفسیر نورالثقلین*. قم: دارالکتب العلمیه.
- خزاعی نیشابوری، حسین، مشهور به ابوالفتوح رازی (۱۳۷۱ش). *روض الجنان و روح الجنان*. مشهد: آستان قدس رضوی.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۰۴ق). *المفردات فی غریب القرآن*. قم: دفتر نشر کتاب.
- رشیدرضا، محمد (بی تا). *تفسیر القرآن الحکیم*. بیروت: دارالمعرفه.
- زمخشری، جارالله محمود (۱۴۱۸ق). *الکشاف*. ریاض: مکتبه العبیکان.
- سبزواری، ملاهادی (بی تا). *شرح منظومه*. قم: مکتبه المصطفوی.
- سیوطی، جلال الدین (بی تا). *الدر المنثور فی تفسیر بالمأثور*. بیروت: دارالمعرفه للطباعه و النشر.
- شبر، عبدالله (۱۹۷۷م). *تفسیر القرآن الکریم*. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- شیرازی، صدرالدین (۱۳۹۱ق). *شرح الاصول الکافی*. چاپ سنگی. تهران: مکتبه المحمودی.

- صادقی، محمد (۱۳۶۵ش). *الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن*. قم: فرهنگ اسلامی.
- صدوق، محمد بن علی (۱۳۶۱ش). *معانی الاخبار*. قم: انتشارات اسلامی جامعه مدرسین.
- ----- (بی تا). *التوحید*. قم: انتشارات اسلامی جامعه مدرسین.
- طالقانی، سید محمود (۱۳۵۰ش). *پرتویی از قرآن*. تهران: شرکت سهامی انتشار.
- طباطبایی، محمدحسین (۱۳۵۳ش). *قرآن در اسلام*. تهران: دار الکتب الاسلامیه.
- ----- (۱۴۱۷ق). *المیزان فی تفسیر القرآن*. قم: انتشارات اسلامی جامعه مدرسین.
- طبرسی، أحمد بن علی (۱۳۸۶ق / ۱۹۶۶م). *الاحتجاج*. تعلیق: سید محمدباقر خراسان. النجف الاشرف، دار النعمان للطباعة و النشر.
- طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲ش). *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*. تهران: ناصر خسرو.
- عیاشی، محمد بن مسعود (بی تا). *تفسیر العیاشی*. تحقیق سید هاشم رسولی محلاتی. تهران: المکتبه العلمیه الاسلامیه.
- فخرالدین رازی، محمد بن عمر (۱۴۱۱ق). *مفاتیح الغیب*. بیروت: دار الکتب العلمیه.
- فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۰۹ق). *کتاب العین*. تحقیق مهدی المخزومی. قم: مؤسسه دارالهجره.
- فیض الاسلام، سید علی نقی (۱۳۷۹ش). *نهج البلاغه*. تهران: فقیه.
- قریشی، سید علی اکبر (بی تا). *قاموس القرآن*. تهران: دار الکتب الاسلامیه.
- قطب، سید (۱۳۹۱ق). *فی ضلال القرآن الکریم*. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- قمی، علی بن ابراهیم (۱۳۶۷ش). *تفسیر القمی*. قم: دارالکتاب.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۶۳ش). *الکافی*. تصحیح علی اکبر غفاری. تهران: دار الکتب الاسلامیه.
- ماوردی، علی بن محمد (بی تا). *النکت و العیون*. بیروت: دار الکتب العلمیه و مؤسس الکتب الثقافیه.

- مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳ق). *بحار الانوار*. تصحیح محمدباقر بهبودی. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- معرفت، محمدهادی (۱۴۱۶ق). *التمهید فی علوم القرآن*. قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۴ش). *تفسیر نمونه*. تهران: دار الکتب الاسلامیه.
- مفید، محمد بن محمد (۱۴۱۴ق). *تصحیح اعتقادات الامامیه*. تحقیق حسین درگاهی. بیروت: دارالمفید للطباعة و النشر.

