

عرش و کرسی از منظر علامه طباطبائی

مرتضی زاده بامری / دانشجوی دکتری فلسفه اسلامی

دریافت: ۱۳۹۷/۰۸/۱۵ - پذیرش: ۱۳۹۷/۱۲/۰۸

چکیده

از جمله حقایق که در قرآن کریم مطرح شده و اندیشمندان بسیاری درباره آن اظهار نظر کرده‌اند «عرش» و «کرسی» است. علامه طباطبائی یکی از اندیشمندانی است که با تلفیقی از روش «عقلی» و «نقلی» به تبیین آن پرداخته است. از منظر ایشان، «عرش» و «کرسی»، حقیقت واحدی است که به حسب اجمال و تفصیل و بطون و ظهور، به دو مرتبه تقسیم و از هم جدا می‌شوند؛ به گونه‌ای که اجمال آنچه در عرش است به تفصیل در کرسی ظهور پیدا می‌کند. این دو حقیقت موجوداتی مجرد و از حقایق عالم عقل به‌شمار می‌روند و دو مرتبه از مراتب علم فعلی حق تعالی هستند. صورت و تمثال تمام موجودات در عرش و کرسی وجود دارد و تدبیر امور عالم و زمام جمیع حوادث و اسباب آنها به عرش منتهی می‌گردد. عرش و کرسی در دنیا و آخرت حاملانی دارند. برای این دو حقیقت در شریعت، اوصاف گوناگون و نام‌های متفاوتی نیز ذکر شده است.

کلیدواژه‌ها: عرش، کرسی، علم الهی، علامه طباطبائی.

مقدمه

حقایق و معارف مربوط به عوالم غیبی از جمله مسائلی است که توجه اندیشمندان زیادی را به خود جلب کرده؛ به گونه‌ای که با همت و تلاش بی‌دریغ خود، سعی در گشودن پرده‌ها و حجاب‌های آن کرده‌اند. از جمله این حقایق، «عرش» و «کرسی» است که پیچیدگی و در پس پرده بودن آن اختلاف نظرانی را میان رهپویان طریق عقل و نقل و شهود به وجود آورده است. این مقاله سعی دارد عرش و کرسی را از منظر علامه طباطبائی موضوع بحث و بررسی قرار دهد. از آن رو که عمده مباحث مطرح شده در این مقاله از دو اثر مهم *المیزان* و *الرسائل التوحیدیه* استخراج شده، بدین روی، به صورت خلاصه از روش طرح مباحث در این کتب سخن خواهیم گفت. روش علامه طباطبائی در تفسیر شریف *المیزان*، روش تفسیری «قرآن به قرآن» مبتنی بر دو اصل «سیاق آیات» و «تفسیر آیات با آیات دیگر» است. در این روش، بیشترین استناد و استنباط برای کشف معانی قرآن و آگاهی از مضامین آنها، به خود آیات و تعمق و تدبر در آنهاست. ایشان در انتهای مباحث، از روایات به نحو تطبیقی هم استفاده می‌کند. در ضمن، ذکر مطالب عقلی، علمی، فلسفی، اجتماعی و تاریخی در *المیزان* به عنوان تفسیر آیات قرآن نیست، بلکه به عنوان مؤید نظر مختار است. بدین روی، در تبیین حقیقت عرش و کرسی نیز از همین روش بهره می‌برد. ایشان در کتاب *الرسائل التوحیدیه* و به ویژه در *رساله وسائط* (که عمده مطالب این مقاله از این رساله برگرفته شده است) با ظهورگیری از آیات و روایات، به تبیین حقایق می‌پردازد، هر چند از تطبیقات عقلی هم کم‌وبیش بهره می‌برد و بدین وسیله، هماهنگی کامل میان عقل و وحی را به نمایش می‌گذارد.

حقیقت «عرش» و «کرسی»

از دیدگاه علامه طباطبائی پذیرش «عرش» و «کرسی» از جمله ضروریات دین اسلام است و مکرر در قرآن و روایات به آنها اشاره شده است (طباطبائی، ۱۴۱۵ق، ص ۱۴۱) از جمله آیاتی که «عرش» و «کرسی» در آنها به کار رفته، آیه «هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ» (حدید: ۴) و آیه «وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ» (بقره: ۲۵۵) است. همچنین در روایات متواتری از عرش و کرسی یاد شده است؛ از جمله، روایتی که از رسول الله ﷺ نقل شده است: «ما السماوات والأرضون السبع في جنب الكرسي إلا كحلقة في أرض فلاة و الكرسي عند العرش كذلك» (عیاشی، ۱۳۸۰ق، ج ۱، ص ۱۳۷).

در این مرحله، ابتدا معنای لغوی و اصطلاحی «عرش» و «کرسی» را بیان می‌کنیم و در ادامه، از حقیقی یا کنایی بودن آنها سخن خواهیم گفت. مصنف *المیزان* از حیث لغوی، همگام با نظر *راغب* در *مفردات* (راغب اصفهانی، ۱۴۱۷ق، ذیل واژه «عرش») «عرش» را، که جمع آن «عروش» است، چیزی می‌داند که دارای سقف باشد. به همین دلیل اگر گفته می‌شود برای درخت مو عرشی ساخته شد، یعنی چیزی شبیه سقف که همان داربست باشد. همچنین به سبب شباهتی که بین هودج زنان و داربست وجود دارد به آن «عرش» گفته می‌شود. نشیمن‌گاه

سلطان را هم به اعتبار بلندی آن «عرش» می‌نامند. عرش خدا چیزی است که بشر از درک حقیقت آن عاجز است (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۸، ص ۱۴۸). از منظر ایشان، عرش و سریر پادشاه نزد عقلا دارای معنای خاصی است؛ یعنی: چون زمام امور کشور به‌دست پادشاه است و پادشاه به سبب محافظت و ادارهٔ امور کشور از ویژگی و مقام خاصی برخوردار است، بدین‌روی، برخی از لوازم زندگانی برای او اعتبار شده است. در نتیجه، عرش و سریر، که محل صدور فرامین و احکام پادشاه است، مختص اوست و حقیقت «عرش» هم چیزی جز این نیست. در اصطلاح هم «عرش» موجودی است که نسبتش به موجودات و حقایق دیگر مثل نسبت تخت پادشاه به مملکت است، و نسبت عرش با خداوند متعال، مانند نسبت تخت پادشاه به پادشاه است.

از منظر ایشان، عرش مرحله‌ای از وجود است که همهٔ صفات خداوند، که موجودات بدان محتاجند، در آن تجلی کرده است. این عرش وجود بسیطی دارد که دامنهٔ آن مجرد و مادی را دربر می‌گیرد (طباطبائی، ۱۴۱۵ق، ص ۱۴۱). بنابراین، می‌توان گفت: در دار هستی، مرحله‌ای وجود دارد که زمام جمیع حوادث و اسباب آن حوادث به آن منتهی می‌شود که نام آن مرتبه و مقام، «عرش» است (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۸، ص ۱۵۰).

همچنین «کرسی» در لغت، مشتق از (ک ر س) به معنای متصل کردن اجزای ساختمان است و تخت به این سبب «کرسی» نامیده شده که اجزای آن توسط نَخاز یا صنعت‌گر به هم متصل گردیده و در بسیاری از مواقع، «کرسی» کنایه از ملک و سلطنت است. در اصطلاح قرآنی، «کرسی» مقام ربوبی است که تمام موجودات قائم بدان هستند؛ زیرا مملوک و مدبّر و معلوم آن مقام هستند. بنابراین، «کرسی» مرحله و مرتبه‌ای از مراتب علم است که همه چیز در آن محفوظ است (همان، ج ۲، ص ۳۳۶).

با توجه به روشن شدن معنای لغوی و اصطلاحی این حقایق، حقیقی یا کنایی بودن آنها را بررسی می‌کنیم: علامه برای عرش و کرسی مصداق خارجی و حقیقی قایل است. توضیح آنکه در قرآن، هرچند تعبیر «استوای رحمن» بر عرش به کار رفته و به ظاهر، این تعبیر کنایی است، ولی بیانگر مقام و مرتبه‌ای است که همهٔ امور به آن منتهی می‌شوند. به عبارت دیگر، استوای بر عرش درعین‌حال که تمثیلی برای بیان احاطهٔ تدبیر خدا بر سلطنتش است، بیانگر آن است که حقیقتی خارجی و واقعی هم موجود است که منشأ تدبیر امور عالم است (همان، ج ۸، ص ۱۵۶). همچنین کرسی، که کنایه از سلطنت الهی است، دارای مصداقی خارجی و حقیقی است که همان مقام ربوبی است که تمام موجودات عالم قائم و وابسته به آن هستند (همان، ج ۲، ص ۳۳۶). در حقیقت، «عرش» و «کرسی» امر واحدی هستند که به حسب اجمال و تفصیل، به دو مرتبه تقسیم و از هم جدا می‌شوند (همان، ج ۸، ص ۱۶۸).

حقیقت عرش و کرسی در عین دارا بودن حقیقت وجودی

از منظر علامه، این دو حقیقت علاوه بر اینکه فعل خدا و معلوم او هستند، از مراتب علم فعلی خداوند هم محسوب می‌شوند. «علم فعلی» عبارت است از این که ذات هر موجودی در پیشگاه الهی حضور دارد؛ زیرا وجود مجردات به

عَرَض وجود اوست. بدین‌رو، خداوند در مرتبه وجودهای خارجی و موطن واقعی آنها نیز به هر موجودی احاطه علمی دارد، و این همان علم فعلی خداوند است. «علم فعلی» در مقابل «علم ذاتی» قرار دارد که به معنای حضور ذات خداوند متعال و همچنین حضور همه کمالات و لوازم و آثار او، یعنی همه مخلوقات برای خود و نزد خود بدون هیچ پرده و حجابی است (طباطبائی، ۱۴۱۵ق، ص ۳۳).

برای علم فعلی می‌توان دو لحاظ در نظر گرفت:

اول از آن نظر که هر شیء به‌ویژه نزد خداوند حاضر است و به همین سبب یکی از معلومات حضرت حق به‌شمار می‌آید. عرش و کرسی هم چون مخلوق و فعل خداوند متعال هستند، نزد خدا حاضرند و معلوم اویند (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۲، ص ۳۳۹).

دوم در جایی که موجودی، خود به بخشی از نظام هستی علم داشته باشد. در این صورت، معلومات او معلوم حضرت حق نیز هست. می‌توان چنین موجوداتی را از این نظر که در بردارنده صورت علمی اشیای دیگر هستند و از این حیث آینه‌ای برای نمایش علم حضرت حق به‌شمار می‌آیند، مراتب علم فعلی خداوند نامید. البته چنین لحاظی فقط مختص برخی از موجودات است که حیثیت حکایت‌گری از مادون و مراتب پایین‌تر را دارند و مشتمل بر صور آنها هستند. به همین سبب، فقط برخی از موجودات از مراتب علم فعلی حق تعالی شمرده می‌شوند. از این دسته، می‌توان «عقل اول» را نام برد که همان «علم عقلی کلی اجمالی» است که همه موجودات در آن مرتبه، به نحو بسیط و اجمالی حضور دارند. همچنین «نفس کلی» که علوم تفصیلی توسط قلم اعلا در آن مرتبه نگاشته شده است (صدرالمتألهین، ۱۳۶۳، ص ۲۷۰). عرش و کرسی نیز از این نظر که صور جمیع حوادث و وقایع در آنها موجود است. از مراتب علم فعلی خداوند به‌شمار می‌آیند. شاهد مثال این حیثیت و لحاظ، آیات و روایات متعددی است که در این زمینه وجود دارد، برای مثال، «وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ» (بقره: ۲۵۵) که علامه طباطبائی مراد از «کرسی» را در این آیه، همان مقام ربوبی می‌داند که تمام موجودات آسمان‌ها و زمین قائم به آن هستند؛ زیرا مملوک و مدبّر و معلوم آن مقام هستند. پس می‌توان گفت: «کرسی» مرتبه‌ای از مراتب علم فعلی خداست که تمامی عالم قایم به آن است و همه چیز در آن محفوظ و مکتوب و مکنون است (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۲، ص ۳۳۶).

همچنین از آیاتی که می‌توان حضور موجودات در عرش و معلوم عرش واقع شدن آنها را نام برد این آیه است: «هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ» (حدید: ۴). چون این نظام از آنجا آمده و در آنجا معلوم و حاضر است، بدین‌رو، در آنجا ثابت، برقرار و وجه الهی است. پس در آن مقام، صورت و وجوه تمام موجودات و مخلوقات و وجودهای آنها به نحو جمعی و بسیط حضور دارند (طباطبائی، ۱۴۱۵ق، ص ۱۴۳).

ایشان از روایت منقول از امام باقر (ع) نیز برای تبیین علمی بودن عرش استفاده می‌کند: «فی العرش تمثال ما خلق الله فی البر و البحر، قال: و هذا تأویل قوله تعالی: "وَ إِنْ مِنْ شَیْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَ مَا نُنزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ» (حجر: ۲۱)؛ (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۵۵، ص ۳۴).

صورت و نمونه تمام موجودات عالم در عرش موجود است. بنابراین، در عرش، فعلیت تمام موجودات مادون نزد خدای متعال و برای او با تمام وجودشان حضور دارد. از این رو، «عرش» از مراتب علم خدا به شما می‌رود. بنابراین، عرش علم فعلی به وجودهاست که موجودات در آن یافت می‌شود و به همین دلیل، در بیشتر روایات وارد شده از اهل بیت (ع) «عرش» به «علم» تفسیر شده است (طباطبائی، ۱۴۱۵ق، ص ۱۴۴).

بنابراین، با استناد به این آیات و روایات، می‌توان چنین نتیجه گرفت که در عالم هستی، مرتبه‌ای از علم وجود دارد که نامحدود و غیر متناهی است و این مرتبه همان «عرش» است (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۲، ص ۳۳۹) و «کرسی» هم مرتبه‌ای از مراتب علم خداست که تمامی عالم قائم به آن است و همه چیز در آن محفوظ و مکتوب و مکنون است؛ البته با این تفاوت که انواع و حقایق گوناگون در عرش به نحو جمعی حضور دارند و موجودند، ولی در کرسی به نحو تفصیل یافته و متمایز موجودند (همان، ج ۲، ص ۳۳۶).

البته باید بدین نکته توجه داشت که تمایز و تفصیل در کرسی، با تمایز و تفصیل خارجی موجودات تفاوت دارد؛ زیرا – همان گونه که گذشت – عرش و کرسی از سنخ علم و از مراتب علم فعلی و در زمره مجردات محسوب می‌شوند. تفصیل در کرسی مقابل اجمال در عرش است. این اجمال به نحو علمی و بسیط است. بدین روی، تفصیل در کرسی هم به نحو علمی است، نه خارجی و وجودی. برای چنین تمایزی، می‌توان دو نمونه ذکر کرد:

اول. تفصیل و تمایز در تعیین ثانی که از نوع علمی و در مقابل اجمال تعیین اول است و با تمایز و تفصیل موجود در مرتبه تعینات خلقی تفاوت دارد (جامی، ۱۳۷۰، ص ۳۸).

دوم. تفصیل و تمایز حقایق در نفس کلی یا لوح محفوظ است که آن هم علمی بوده و در مقابل اجمال در عقل اول و یا قلم اعلاست و با تمایز و تفصیل در مرتبه موجودات خارجی تفاوت دارد (ابن عربی، ۱۳۳۶ق، ص ۵۵).

مجرد یا مادی بودن عرش و کرسی

در زمینه مجرد یا مادی بودن عرش و کرسی، بین اندیشمندان اسلامی، اختلاف نظر وجود دارد: بعضی همان معنای ظاهری عرش را گرفته و نظرشان این است که «عرش» مخلوقی شبیه تخت است که ستون‌های آن روی آسمان هفتم قرار دارد. لازمه این سخن جسمانی بودن عرش و حتی خداوند متعال است. در بطلان این قول، همین بس که بر خلاف آیات و روایاتی است که خداوند را منزّه تر از آن می‌داند که شبیه مخلوقاتش باشد (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۸، ص ۱۵۴).

برخی دیگر نظرشان بر این است که «عرش» همان فلک نهم بوده که عالم جسمانی را احاطه کرده است: «ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ» (اعراف: ۵۴) و هو فی المشهور الجسم المحيط بسائر الأجسام و هو فلک الأفلاک» (الوسی، ۱۴۱۵ق، ج ۴، ص ۳۷۴). طبق این نظریه، «عرش» شبیه موجودات جسمانی است. با مراجعه به محکمات قرآن، این نظریه هم باطل است، به‌ویژه اینکه این نظریه مبتنی بر هیئت بطلمیوسی بوده که در جوامع علمی مردود است (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۸، ص ۱۵۴).

بعضی از مفسران دیگر گفته‌اند: خدای متعال جسم نیست تا نیازمند مکان باشد؛ محتاج نیست تا کرسی احتیاجش را برطرف کند. ولی دلیل خلقت عرش، یعنی این جسم نورانی با عظمت، که به شکل تخت دارای پایه و ستون است که بالای آسمان‌ها قرار دارد، بدون اینکه کسی روی آن بنشیند و یا محتاج آن باشد، فقط لطف خدا به مؤمنان است تا به غیب ایمان آورند و به خاطر این ایمان، از پاداش اخروی بهره‌مند شوند. بی‌اساس و مبنا بودن این توجیه عجیب هم محتاج بیان نیست (همان، ج ۱۴، ص ۱۳۴).

مرحوم علامه معتقد است: «عرش» و «کرسی» از حقایق مجرد و مربوط به عالم غیب هستند (طباطبایی، ۱۴۱۵ق، ص ۱۱۴). اگرچه بعضی از آیات همچون «الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ» (طه: ۵) یا «وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ» (بقره: ۲۵۵) ظهور در جسمانی بودن عرش و کرسی دارند، اما چون این آیات از تشابهات قرآن هستند، با ارجاع به محکمات، می‌توان معنای حقیقی و واقعی آنها را به دست آورد؛ چنانکه روش و سیره اهل بیت علیهم‌السلام در تفسیر همه آیات مشابه چنین است که آیات مربوط به صفات و افعال خداوند و غیرمحسوسات را به آیات محکم ارجاع می‌دهند و با آیات محکم، تشابهات را تفسیر و تبیین می‌کنند و آنچه را آیات محکم از خدا نفی می‌کنند، از مدلول آیات مشابه کنار می‌گذارند و اصل معنا را می‌گیرند و آن معانی که مستلزم نقص و محدودیت هستند و ظاهر آیات مشابه دال بر آن است، نفی می‌کنند. به هر روی، «عرش» عبارت می‌شود از: مقامی که سرمنشأ و زمام همه اوامر و احکام است و چون آیات محکمی از قبیل آیه «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ» (شوری: ۱۱) و آیه «سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ» (صافات: ۱۵۹) دلالت دارند بر اینکه خدا جسم نیست و خواص جسم را ندارد، در نتیجه، همین آیات لوازمی را که آیات مورد بحث مستلزم آن است نفی می‌کنند. پس عرش خداوند مادی نبوده و دارای شکل و بعد مادی نیست و بعد از حذف این لوازم از معنای «عرش»، به این نتیجه می‌رسیم که خداوند متعال صاحب مقامی است که منشأ صدور احکام عالم است و این مقام از مراتب علم فعلی خداوند به‌شمار می‌رود (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۴، ص ۱۲۹-۱۳۳).

از جمله آیات دیگری که می‌توان برای اثبات مجرد بودن عرش و کرسی به آن اشاره کرد آیه «وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ» (بقره: ۲۵۵) است که طبق روایاتی که در ذیل این آیه بیان کردیم، مراد از «عرش» و «کرسی»، «علم» است. (صدوق، ۱۳۶۱، ص ۳۰). برداشت مؤلف *المیزان* از این روایات آن است که در نظام هستی، مرحله و مرتبه‌ای نامحدود از علم موجود است که حدود جسمانی عالم ماده را ندارد، و حدود و قیود عالم مادی

توانایی اندازه‌گیری آن کمال نامتناهی را ندارد. چه‌بسا همین معنا از جمله «يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ» (بقره: ۲۵۵) استفاده شود؛ زیرا معلوم خدا را «ما بین ایدی» و «ما خلف» دانسته و این دو در عالم ماده قابل جمع نیستند. پس باید مرتبه‌ای باشد که حال و آینده و تمام اموری که متفرق در زمان و مکان هستند در آنجا به نحو جمعی موجود باشند (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۲، ص ۳۴۱).

از سوی دیگر، با توجه به اینکه علم مجرد است، می‌توان گفت: عرش و کرسی هم مجردند. همچنین روایاتی عرش و کرسی را از ابواب غیب معرفی می‌کنند؛ از جمله، «سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع، عَنِ الْعَرْشِ وَالْكَرْسِيِّ، فَقَالَ: «إِنَّ لِلْعَرْشِ صِفَاتٍ كَثِيرَةً مُخْتَلَفَةً لَهُ فِي كُلِّ سَبَبٍ وَصَنَعَ فِي الْقُرْآنِ صَنَعَهُ عَلِيٌّ حَدَّثَهُ... ثُمَّ الْعَرْشُ فِي الْوَصْلِ مُتَّفَرِّدٌ عَنِ الْكَرْسِيِّ لِأَنَّهُمَا بَابَانِ مِنْ أَكْبَرِ أَبْوَابِ الْغَيْبِ، وَهُمَا جَمِيعَا غَيْبِيَانِ، وَهُمَا فِي الْغَيْبِ مَقْرُونَانِ...» (صدوق، ۱۳۹۸ق، ص ۳۲۱). این روایات دلیل دیگری بر مدعای ما هستند. با توجه به اینکه عالم غیب در مقابل عالم شهادت و محسوس است، می‌توان گفت: این دو حقیقت مجرد و غیر مادی هستند.

از سوی دیگر، روایات مربوط به عرش و کرسی با همه کثرتی که دارند، این تفسیر (مجرد بودن عرش و کرسی) را تأیید می‌کنند؛ و اگر بعضی از آنها ظهور در جسمانی بودن عرش و کرسی دارند، به روایات دیگری که عرش را از سنخ علم و در نتیجه، مجرد می‌دانند ارجاع داده می‌شوند. (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۸، ص ۱۷۲).

بنابراین، عرش و کرسی موجودات مجردی هستند که فعلیت‌های تمام موجودات مادون در آنها حضور دارد و عرش همان باطن عالم مجردات می‌باشد (طباطبائی، ۱۴۱۵ق، ص ۱۵۱).

جایگاه عرش و کرسی در منظومه هستی

علامه نظام هستی را دارای مراتب و مراحل می‌داند که از بالاترین مرتبه و مقام، که مقام ذات است، شروع می‌شود و به پایین‌ترین و ضعیف‌ترین مرحله از حیث وجود، که عالم ماده است، می‌رسد. تعریف و توصیف ایشان از مقام ذات مطابق دیدگاه اهل معرفت است، بدین نحو که از منظر ایشان، وجود واجب وجودی صرف و خالص و نامتناهی است و از هر نوع تعیین اسمی و وصفی و هر نوع تقید مفهومی منزّه است، بلکه مقید به این قید هم نخواهد بود. بنابراین، ذات حق نسبت به هر تعین مفروضی مطلق است و از هرگونه قیدی، حتی قید اطلاق رهاست (همان، ص ۹).

پس از مقام «ذات»، مرحله «احدیت» است. «احدیت» تعینی است که همه تعینات را محو می‌کند و بساط همه کثرات را برمی‌چیند، و بدین‌روی، نخستین اسم و اولین تعین خواهد بود (همان، ص ۳۰).

پس از این مقام، نوبت به مقام «واحدیت» می‌رسد، با این توضیح که خداوند سبحان با احدیت ذات خود، همه کثرات را محو می‌کند. آنگاه با حفظ وحدت خود، به نظام اسما تنزل می‌کند، و با این تنزل، کثرتهای مفهومی ظهور می‌یابد، و این همان مقام «واحدیت» است (همان، ص ۳۴).

موجودات عالم هستی پس از ذات اقدس اله و اسما و صفات او، دارای سه مرحله هستند: عالم عقول، عالم مثال و عالم ماده (همان، ص ۷۱).

عالم عقل عالمی مجرد از ماده و آثار ماده، و برترین عوالم است. این عالم شامل عقول طولی و عقول عرضی است. نحوه شکل‌گیری عقول طولی بدین صورت است که یک عقل تحقق می‌یابد، و سپس عقل دیگری را ایجاد می‌کند و آن هم عقل دیگری را، تا آخر. البته این جریان تا تعداد معینی پیش می‌رود، و به «عقل فعال» منتهی می‌شود. «عقول عرضی» نیز عقولی هستند که رابطه علیت میانشان برقرار نیست، هرچند همگی معلول عقل واحد مافوق هستند. این عقول در برابر انواع مادی این جهان قرار دارند و هر یک از آنها نوع مادی مخصوصی را تدبیر می‌کنند (طباطبائی، ۱۳۸۷، ص ۳۱۷).

بعد از «عالم عقل»، «عالم مثال» قرار دارد که از ماده مجرد است، ولی آثار ماده، همچون بعد، شکل، وضع و مقدار را دارد که شبح جسم هستند در صورت جسم تجلی می‌کنند. این عالم چون واسطه میان عقل مجرد و جوهر مادی است، «برزخ» نامیده می‌شود (همان، ص ۳۲۲).

عالم ماده نیز همین عالم ظاهر است که نازل‌ترین مراتب هستی بوده و صور موجود در این عالم، متعلق به ماده است. هر یک از موجودات این عالم کمالات ممکن خود را به نحو بالقوه دارد و سپس با نوعی تدریج و حرکت به فعلیت می‌رسد، و ممکن است در اثر وجود موانع، نتواند به کمال خود برسد؛ یعنی این جهان، جهان تزاخم و تصادم است (همان، ص ۳۲۳).

با مقدماتی که ذکر شد، اکنون به بیان جایگاه و مرتبه عرش و کرسی در منظومه هستی می‌پردازیم. از مجموع مطالبی که مرحوم علامه طباطبائی برای بیان جایگاه این حقایق گفته است، می‌توان نکات ذیل را دریافت:

عرش و کرسی از جمله مخلوقات اند. این مطلب را می‌توان از روایتی که علامه از شیخ صدوق نقل می‌کند استفاده کرد: «إن الملائكة تحمل العرش و لیس العرش، كما تظن كهیئة السیریر، و لکنه شیء محدود مخلوق مدبّر و ربك مالک، لا أنه علیه، ککون الشیء علی الشیء» (صدوق، ۱۳۹۸ق، ص ۳۲۱).

این حقایق، مجرد و مربوط به عالم مجردات هستند. آیاتی مثل «وسع کرسیه السماوات و الأرض» (بقره: ۲۵۵) بیان می‌کنند که کرسی محیط بر آسمان‌ها و زمین است، و مراد از این احاطه، احاطه جسمانی نیست. همچنین بر اساس روایتی که از شیخ صدوق نقل کردیم، معلوم می‌شود که نحوه استوای رحمان بر عرش متناسب با مجردات است و با نحوه نشستن و قرار گرفتن موجودات جسمانی در مکان جسمانی تفاوت دارد. بنابراین، می‌توان نتیجه گرفت که «عرش» و «کرسی» از موجودات مربوط به عالم مجردات هستند.

عرش و کرسی مقدم بر عالم ماده هستند. نیز عرش بر کرسی تقدم دارد که این بحث را در جای خود (نسبت عرش و کرسی بایکدیگر و رابطه آنها با موجودات عالم)، مفصل مطرح خواهیم کرد.

عالم مجردات مراتب و مراحلی دارد؛ اما اینکه جایگاه این حقایق در کدام مرتبه از مجردات قرار دارد، مرحوم علامه با توجه به روایتی از *اصول کافی* (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۱، ص ۱۲۹). در تفسیر آیه «کذلک نری ابراهیم ملکوت السموات و الأرض...» (انعام: ۷۵)، «عرش» و «ملکوت» را یکی دانسته، می‌فرماید: مراد از آن، ملکوت اعلاست: «فالعرش هو الملكوت غیر أن الملكوت اثنان: ملکوت اعلی و ملکوت اسفل. و العرش لکونه مقام الإجمال و باطن البابین من الغیب کما سیأتی ما یدل علی ذلك من الروایة، کان الأخری به أن یكون الملكوت الأعلى» (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۸، ص ۱۶۵).

از سوی دیگر، بر اساس روایتی، شیخ صدوق عرش و کرسی را از ابواب غیب می‌داند. بنابراین، مربوط به عالم غیب هستند: «...لأنهم بابان من اکبر أبواب الغیب، و هما جمیعاً غیبان...» (صدوق، ۱۳۹۸ق، ص ۳۲۱). در نهایت، دیدگاه ایشان این است که عرش باطن عالم مجردات بوده که همان «عالم عقول طولی» است، و کرسی ظاهر آن است، یعنی عالم عقول عرضی و آنچه پایین‌تر از آن است (طباطبائی، ۱۴۱۵ق، ص ۱۵۱).

حاملان عرش و کرسی

از منظر مصنف *المیزان*، آیاتی نظیر «و الملك علی أرجائها و یحمل عرش ربک فوقهم یومئذٍ ثمانية» (حاقه: ۱۷) و «الذین یحملون العرش و من حوله...» (غافر: ۷)، دلالت دارند بر اینکه عرش حاملانی دارد؛ و با توجه به اینکه خداوند متعال در آیه اول، حاملان عرش را همراه با قید «یومئذٍ» آورده است، می‌توان گفت: هشت تن بودن حاملان عرش مربوط به روز قیامت است. (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۹، ص ۴۰۱). همچنین از ظاهر این آیات برمی‌آید که حاملان عرش در آن روز، ملائکه هستند (همان، ج ۱۹، ص ۳۹۸).

از جمله روایاتی که اشاره دارد به اینکه حاملان عرش ملائکه هستند، روایت امام علی علیه السلام در پاسخ به پرسش *جائلیق* است: «إنّ الملائکة تحمل العرش و لیس العرش کهیئة السریر...» (طباطبائی، ۱۴۱۵ق، ص ۱۴۳). اما روایاتی وجود دارد که می‌فرماید: «حملة العرش ثمانية، أربعة من الأولین و أربعة من الآخرين. فاما الأربعة من الأولین، فنوح و ابراهیم و موسی و عیسی؛ و أما الأربعة من الآخرين، فمحمد و علی و الحسن و الحسین علیهم السلام» (قمی، ۱۳۶۷، ج ۲، ص ۳۸۴).

در روایات دیگری آمده است: حاملان عرش چهار تن از ما (اهل بیت) علیهم السلام هستند و چهار تن از هر کس که خدا بخواهد (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۹، ص ۴۰۲). البته این دو دسته روایت با هم منافاتی ندارند؛ زیرا «عرش» به معنای «علم» است پس هیچ مانعی ندارد که بعضی روایات حاملان عرش را ملائکه بدانند، و بعضی دیگر آنان را غیر از ملائکه معرفی می‌کنند (همان، ج ۸، ص ۱۷۲).

البته در کتاب *الخصال*، از امام صادق علیه السلام روایتی نقل شده که در آن حاملان عرش را چهار تن ذکر کرده‌اند (صدوق، ۱۴۰۳ق، ص ۴۰۷) که به نظر می‌رسد با توجه به ذیل همان روایت، منظور حاملان عرش در دنیا هستند.

این مطلب را روایتی در الدرالمشهور نیز تأیید می‌کند: ابن جریر از ابن زید، روایتی نقل کرده است که گفت: رسول خدا درباره آیه «يحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية» (حاقه: ۱۷) فرمودند: «يحملة اليوم أربعة و يوم القيامة ثمانية» (سیوطی، ۱۴۰۴ق، ج ۶، ص ۲۶۱).

اما اینکه در تفسیر عیاشی از اصبح نقل شده است که از امیر المؤمنین علیه السلام درباره آیه «وسع كرسيه السماوات و الأرض» (بقره: ۲۵۵) سؤال شد و امام علیه السلام در پاسخ فرمودند: «إن السماء و الأرض و ما فيهما من خلق مخلوق فى جوف الكرسي؛ و له أربعة أملاكٍ يحملونه باذن الله» (عیاشی، ۱۳۸۰ق، ج ۱، ص ۱۳۸). ظاهراً تنها روایتی است که برای کرسی نیز حاملانی را اثبات می‌کند. از نظر علامه، این مطلب با نسبت دادن حاملان به عرش، که موافق ظواهر آیات قرآن نیز هست، منافاتی ندارد؛ زیرا می‌توان گفت: کرسی با عرش متحد است و هر دو یک چیز هستند؛ چیزی که ظاهر و باطنی دارد. ظاهر آن کرسی، و باطن آن عرش است. بنابراین، وقتی یکی از آن دو حاملانی داشته باشد، دیگری هم دارد (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۲، ص ۳۴۱). ایشان در الرسائل التوحیدییه، این قول را نیز مطرح کرده که حاملان چهارگانه مربوط به کرسی هستند و به اعتبار کرسی، به عرش نسبت داده می‌شود (طباطبائی، ۱۴۱۵ق، ص ۱۴۷).

تا اینجا، به اثبات رسید که عرش حاملانی دارد. اما در میان پاسخ‌هایی که امیر المؤمنین علی علیه السلام به پرسش‌های جاثلیق داده‌اند، خداوند را حامل عرش معرفی کردند که این امر باعث ایجاد سؤال برای جاثلیق شد که اگر خداوند حامل عرش است، چگونه قرآن هشت فرشته را حامل آن دانسته است؟

سأل الجاثلیق علیاً علیه السلام فقال: أخبرني عن الله - عز و جل - يحمل العرش أو العرش يحمله؟ فقال: الله - عز و جل - حامل العرش و السماوات و الأرض و ما فيهما و ما بينهما... قال: «فأخبرني عن قوله: (وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةً)» (حاقه: ۱۷) فكيف ذاك و قلت: إنه يحمل العرش و السماوات و الأرض؟ فقال أمير المؤمنين علیه السلام: إن العرش خلقه الله تبارك و تعالی من أتوار أربعة: نور أحمر منه احمرت الحمره، و نور أخضر منه اخضرت الخضرة، و نور أصفر منه اصفرت الصفرة و نور أبيض منه ابيض اليباض و هو العلم الذى حمله الله الحمله، و ذلك نور من نور عظمته... فكل شيء محمول يحمله الله بنوره و عظمته و قدرته... فالذين يحملون العرش هم العلماء الذين حملهم الله علمه... (كلینی، ۱۳۶۵، ج ۱ ص ۱۲۹).

تا اینکه فرمودند: همه موجودات محمول‌هایی هستند که خداوند همه آنها را به نور عظمت و قدرتش حمل می‌کند... پس هر چیزی محمول خداست و خداوند تبارک و تعالی آسمان‌ها و زمین را از زایل شدن نگه داشته است... و حاملان عرش نمی‌توانند خدا را حمل کنند؛ زیرا قوام و حیات خود آنها وابسته به خداست. سؤال جاثلیق نشان می‌دهد که «حمل» را به معنای بار کردن و به دوش گرفتن جسمانی گرفته و در کلام امام علیه السلام که فرمودند: خداوند حامل عرش است، حمل به معنای تحلیلی مراد است و آن را به قیام وجود اشیا به خداوند متعال تفسیر کرده‌اند، و روشن است که در این صورت، موجودات عالم محمول خدا خواهند بود، نه حامل او. و امام علیه السلام هم فرمودند: مراد از «عرش»، «علم» است؛ «حمل» هم به معنای «حمل علم». اما مراد از «علم»، صور نفسانی نیست، بلکه نور

عظمت و قدرت پروردگار است که به اذن خدا برای حاملان حاضر و شهود شده و همین حضور است که آن را «حمل» می‌نامیم، و بدین‌روی، بدون هیچ منافاتی، هم برای حاملان، حمل است و هم برای خداوند عالم؛ همچنان که افعال ما در عین اینکه نزد ما حاضر و محمول ماست، حاضر نزد خدا و محمول برای او نیز هست؛ زیرا او مالک افعال ماست و آن را به تملیک ما در آورده است.

پس نور عظمت خدا همان عرش است و این نور را، هم خدا حمل می‌کند و هم کسانی که این نور برایشان ظاهر شده است. پس خداوند حامل آن نور و حامل حاملان آن است. بنابراین، «عرش» همان «مقام حمل وجود موجودات و قوام آنها» است و حاملان عرش، خود محمول خدا هستند؛ زیرا قوام وجودشان به اوست (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۸، ص ۱۶۵).

ویژگی‌های عرش و کرسی

۱. احاطه کرسی: همان‌گونه که گذشت، کرسی مرتبه‌ای از علم الهی است که تمام آنچه را در آسمان‌ها و زمین است، در آن نوشته شده و محفوظ است (همان، ج ۲، ص ۳۳۷).

۲. عظمت عرش: در برخی آیات قرآن، عرش با وصف «عظمت» توصیف شده است: «رب العرش العظيم» (توبه: ۱۲۹) و معنای آن این است که عرش از کرسی بزرگ‌تر و صفات آن از صفات کرسی عظیم‌تر است (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۸، ص ۱۶۵).

همچنین آیه دیگری عرش را به صفت «مجید» متصف می‌کند. کلمه «مجید» صفت مشبیه از «مجدد»، به معنای «عظمت معنوی» است: «ذو العرش المجید» (بروج: ۱۵) که همان کمال ذات خداست (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۲، ص ۲۵۴).

۳. کریم: در آیه «هو رب العرش الکریم» (مؤمنون: ۱۱۶)، که آن را به وصف «کریم» توصیف می‌کند، که به معنای آن است که تمام احکام موجودات از آنجا صادر می‌شود (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۵، ص ۷۳).

۴. ابواب غیب: امام صادق علیه السلام می‌فرماید: عرش و کرسی از ابواب غیب هستند: «...لأنهما بابان من اکبر ابواب الغیب و هما جمیعاً غیبان» (صدوق، ۱۳۹۸ق، ص ۳۲۱).

۵. مقام علم: عرش و کرسی از مراتب علم فعلی خداوند هستند. (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۲، ص ۳۳۸).

۶. پناهگاه فرشتگان: علامه طباطبائی بر اساس روایتی از *علل الشرایع*، که در آن آمده است: ملائکه بعد از اعتراض به خلقت انسان، پشیمان شدند و به عرش خدا پناه بردند و استغفار کردند... (صدوق، ۱۳۸۵، ص ۴۰۶). با اینکه روایت را از جهاتی دارای غرابت دانسته، اما گفته است: بنابر تفسیر عرش به علم الهی، پناه بردن ملائکه به عرش اعتراف آنان به جهل خود و ارجاع علم به سوی حق تعالی است (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۸، ص ۱۷۱).

نسبت عرش و کرسی با یکدیگر و با موجودات عالم

آنچه از ظاهر آیات و روایات درباره نسبت عرش و کرسی با یکدیگر به دست می آید این است که رابطه آن دو به نحو اتحاد است، یعنی عرش و کرسی حقیقتاً شیء واحدی هستند که دو جنبه ظهور و بطون، یا اجمال و تفصیل دارند، به گونه ای که وجه باطنی آن محیط بر وجه ظاهر، و جنبه اجمالی آن والاتر از جنبه تفصیلی آن است. بر اساس روایتی، امام علی علیه السلام از رسول خدا صلی الله علیه و آله نقل می کنند که فرمودند: «أعطيت آية الكرسي من كنز تحت العرش ...» (طوسی، ۱۴۱۴ق، ج ۲، ص ۱۲۲). این روایت بیانگر آن است کرسی زیر عرش جای گرفته و عرش بر آن احاطه دارد (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۲، ص ۳۳۸).

همچنین در روایتی، امام صادق علیه السلام می فرمایند: عرش و کرسی دو باب از بزرگ ترین ابواب غیب هستند و خود آن دو نیز غیب هستند. همچنین آن دو مقرون به غیب هستند؛ زیرا کرسی باب ظاهر غیب است، و عرش باب باطنی غیب. پس عرش و کرسی در علم، دو باب قرین هم هستند؛ زیرا ملک عرش غیر از ملک کرسی است، و علم آن پنهان تر از علم کرسی است، و عرش صفتش از صفت کرسی عظیم تر است (رب العرش العظیم)، در عین اینکه هر دو قرین همدیگرند. بنابراین، عرش و کرسی همسایه هم شدند و یکی دیگری را در خود گنجانیده است و بر آن احاطه دارد (صدوق، ۱۳۹۸ق، ص ۳۲۱).

طبق دیدگاه مرحوم علامه، کرسی با عرش متحد است، و هر دو یک حقیقت و موجود واحد هستند؛ حقیقت و موجودی که ظاهر و باطنی دارد. ظاهر آن کرسی، و باطن آن عرش است (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۲، ص ۳۴۱). عرش و کرسی از این نظر که مقام غیب و منشأ پیدایش و ظهور موجوداتند، مثل هم و دارای معنای واحدی هستند. ولی اگر هر دو در کلام ذکر شوند معنایشان با هم تفاوت دارد، و هر کدام یک مرحله از غیب را می رسانند؛ زیرا مقام غیب در عین اینکه یک مقام است، دارای دو درب است: یکی درب ظاهر که بر عالم ماده اشراف و اتصال دارد، و دیگری هم درب باطن که بعد از آن قرار دارد. بر این اساس، عرش و کرسی در حقیقت، امر واحدی هستند که به حسب اجمال و تفصیل، به دو مرتبه تقسیم و از هم جدا می شوند؛ یعنی عرش مقام اجمال، و کرسی مقام تفصیل اشیاست (همان، ج ۸، ص ۱۶۷).

در خصوص رابطه این دو حقیقت با دیگر موجودات، مرحوم علامه معتقد است: با توجه به اینکه عرش مقامی است که زمام جمیع حوادث و اسباب را، که علت وجود آن حوادث هستند، بر عهده دارد و همچنین صور تمام مخلوقات و امور کونیه ای که با تدبیر خدای متعال اداره می شود، در عرش خدای تعالی به نحو اجمالی و بسیط است و کرسی هم مقام تفصیل یافتن و جدا شدن انواع گوناگون از وجود منبسط است، این دو حقیقت بر عالم ماده مقدم هستند (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۸، ص ۱۵۹).

همچنین در تأیید مدعای فوق، می توان به این گفته علامه استناد کرد: «هو کسابقه فی الدلالة علی أن العرش هو العلم، و الماء أصل الخلق، و كان العلم الفعلي متعلقاً به قبل ظهور التفاصيل» (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۸، ص ۱۶۸).

ایشان این سخن را در توضیح روایت ذیل آورده است: «آنه سئل عن قوله تعالى: و كان عرشه على الماء ... قال: ان الله حمل دینه و علمه الماء - قبل أن تكون سماء أو أرض - أو جن أو إنس أو شمس أو قمر». شاهد بحث این است که ایشان عرش را قبل از ظهور تفصیل و مقدم بر آن دانسته است.

نتیجه گیری

علامه طباطبائی با استفاده از روش‌های «عقلی» و «نقلی»، عرش و کرسی را تبیین کرده است. از نظر ایشان، عرش و کرسی حقایق و موجوداتی خارجی هستند که به حسب اجمال و تفصیل و بطون و ظهور، دو مرتبه یک حقیقت به حساب می‌آیند. این دو حقیقت از موجودات مجرد و مربوط به عالم عقول هستند؛ بدین صورت که عرش مربوط به عالم عقول طولی، و کرسی مربوط به عالم عقول عرضی است، و هر دو از مراتب علم فعلی خداوند به‌شمار می‌روند. عرش و کرسی ویژگی‌های گوناگونی از قبیل سعه، عظمت و مجد دارند و صورت و تمشال تمام موجودات عالم در آنها منقش است و زمام و تدبیر همه امور عالم به آنها منتهی می‌شود.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

منابع

- سیوطی، جلال الدین، ۱۴۰۴ق، *الدر المشور فی تفسیر المأثور*، قم، آیہ الله مرعشی نجفی.
- صدوق، محمد بن علی بن حسین بن بابویه قمی، ۱۴۰۳، *الخصال*، قم، جامعہ مدرسین.
- _____، ۱۳۶۱، *معانی الأخبار*، قم، جامعہ مدرسین.
- _____، ۱۳۹۸ق، *التوحید*، قم، جامعہ مدرسین.
- طباطبائی، محمدحسین، ۱۴۱۵ق، *الرسائل التوحیدیہ*، قم، مؤسسۃ النشر الاسلامی.
- _____، ۱۴۱۷، *المیزان فی التفسیر القرآن*، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.
- _____، ۱۳۸۷، *نہایۃ الحکمۃ*، دوازدهم، ۱ جلدی، قم، مؤسسۃ النشر الاسلامی.
- _____، ۱۴۲۷، *تفسیر البیان*، دار التعارف للمطبوعات، لبنان، بیروت
- طوسی، ابوجعفر محمد بن حسن، ۱۴۱۴ق، *الأمالی*، قم، دار الثقافۃ.
- عباشی، محمد بن مسعود، ۱۳۸۰ق، *کتاب التفسیر*، تهران، چاپ علمیہ.
- جامی، عبدالرحمن، ۱۳۷۰، *نقد النصوص فی شرح نقض الفصوص*، محقق و مصحح: سید جلال الدین آشتیانی، تهران، وزارت ارشاد اسلامی.
- مجلسی، محمدباقر، ۱۴۰۴، *بحار الانوار*، مؤسسۃ الوفاء، بیروت لبنان.
- الوسی، محمود بن عبداللہ، ۱۴۱۵، *روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی*، ۱۶ جلد، دار الکتب العلمیہ، منشورات محمد علی بیضون، لبنان - بیروت.
- ابن عربی، محیی الدین، ۱۳۳۶ق، *عقلۃ المستوفی*، مطبعۃ بریل، لیدن.
- صدرالدین شیرازی، محمدابن ابراہیم، ۱۳۶۳، *مفاتیح الغیب*، انجمن اسلامی حکمت و فلسفہ ایران.