

گونه‌شناسی و تبیین سیر تطور دیدگاه‌های مفسران فریقین درباره عرش الهی

مینا شمخی^۱ علیرضا خنشا^۲

چکیده:

عرش یا جایگاه الهی؛ از مفاهیم قرآنی است. این واژه، در آیات فراوانی (حدود ۲۱ بار) به کار رفته و همواره در مورد معنا و چیستی آن، بین مذاهب مختلف اسلامی اختلاف وجود داشته و بین فقیهان، متکلمان، عرفا و فلاسفه در مورد آن، تشتّ آراء دیده می‌شود. بنابراین طرح مساله درباره سیر تاریخی تطور آراء مفسران حول «عرش الله» و چیستی و ویژگی‌های آن، می‌تواند در فهم بهتر و انتخاب دیدگاه اصلح کمک فراوانی نماید. این پژوهش، به شیوه تحلیل محتوا صورت گرفته و نتایج تحلیل آراء تفسیری حول این آیات، بیان‌کننده دیدگاه‌های زیر می‌باشد: الف: جزء متشابهات، کیفیت نامجهول و علم آن مخصوص خداست، ب: جسمانی بودن عرش، ج: رویکرد بطنی؛ قلب پیامبر(ص)، د: بیان اخبار و روایات ماثور، ه: عالم علوی و مجرد، و: تدبیر ملک و اعمال قدرت و فرمانروایی، ز: مقام علم، ح: وجود مرکزی در تدبیر عالم، ت: کل جهان هستی. در مجموع می‌توان گفت: عرش دارای حقیقت عینی و وجود خارجی است که یا کل نظام هستی یا مرکز تدبیر آن را شامل می‌شود و استوی علی عرش؛ یعنی: خداوند قدیر و حکیم با تکیه بر مقام سلطنت و فرمانروایی و با علم و قدرت و ربوبیت مطلق، امور عالم را اداره و تدبیر می‌نماید.

کلید واژه: قرآن، آراء تفسیری، عرش الهی، سیر تاریخی، تطور آراء، عوامل بروز.

^۱ دانشیار و عضو هیئت علمی گروه علوم قرآن و حدیث، دانشکده‌ی الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه شهید چمران اهواز، اهواز، ایران.

m.shamkhi@scu.ac.ir

^۲ دکتری علوم قرآن و حدیث، مدرس دروس معارف دانشگاه و موسسات آموزش عالی شیراز akhonsha@yahoo.com

مقدمه

عرش یا جایگاه الهی یکی از مفاهیم مهم در قرآن است که در ۳۳ آیه به آن اشاره شده است. از این میان، حدود ۲۱ آیه به واژه «عرش» و ویژگی‌های مربوط به خدای متعال پرداخته‌اند. این آیات شامل موارد زیر هستند: اعراف/۵۴، هود/۷، فرقان/۵۹، سجده/۴، حدید/۴، یونس/۳، رعد/۲، طه/۵، مومنون/۸۶، نمل/۲۶، توبه/۱۲۹، مومنون/۱۱۶، زخرف/۸۲، انبیاء/۲۲، بروج/۱۵، تکویر/۲۰، غافر/۷ و ۱۵، اسراء/۴۲، حاقه/۱۷ و زمر/۷۵.

با توجه به کثرت کاربرد این واژه در آیات ذکر شده و وجود اختلاف نظر در تفسیر معنا و چیستی آن میان مذاهب اسلامی، مکاتب مختلف هر یک به نوعی به توصیف آن پرداخته‌اند. در میان فقها، متکلمان، عرفا و فلاسفه نیز نظرات متنوعی وجود دارد. مفسران فریقین، بر اساس اعتقادات و گرایش‌های مکتبی خود به شرح و تفسیر این مفهوم می‌پردازند. لذا بررسی سیر تاریخی آراء مفسران در خصوص «عرش الله» و ویژگی‌های آن می‌تواند به فهم بهتر و انتخاب دیدگاه مناسب‌تری کمک کند.

پژوهش حاضر در صدد است به بررسی و تحلیل سیر تاریخی آراء و دیدگاه‌های مختلف مفسران که حاصل تضارب آراء بین مذاهب مختلف اسلامی و بازتاب‌دهنده گرایش‌های مکتبی آنان است پرداخته و به سوالات ذیل پاسخ دهد:

۱. چیستی و ویژگی‌های «عرش الله» در آیات قرآنی چگونه تحلیل شده و دیدگاه‌های مختلف مذاهب اسلامی درباره آن چیست؟

۲. سیر تاریخی تغییر و تطور آراء مفسران درباره مفهوم «عرش» چگونه بوده و چه عواملی بر غنای این مفهوم در طول زمان تأثیر گذاشته است؟

۳. چگونه مفهوم عرش به عنوان یک حقیقت عینی و وجود خارجی در تفاسیر فریقین مطرح شده و چه ارتباطی با تدبیر امور عالم توسط خداوند دارد؟

پیشینه پژوهش:

از پژوهش‌های انجام گرفته درباره این موضوع می‌توان به آثار زیر اشاره نمود:

- ۱- «چیستی حقیقت عرش در قرآن کریم و تحلیل دیدگاه مفسران» از ابراهیم کلانتری و خدیجه روشن بین. در این مقاله پنج دیدگاه درباره عرش توضیح داده شده و دیدگاه پنجم را ترجیح داده است.
- ۲- «گفتمان تفاسیر مذاهب اسلامی در تحلیل عرش و استواء بر آن» از محسن خوش فر و مینا ابراهیم. در این پژوهش به بررسی دیدگاه مفسران اشعری، معتزله و امامیه در باب عرش پرداخته شده است.
- ۳- «بررسی حقیقت عرش الهی از دیدگاه مفسران فریقین با تأکید بر آیه ۵ سوره طه» از رضا جمالی و رضا نجفی. در این اثر مفهوم عرش با توجه به آیه ۵ سوره طه بررسی شده است.

- ۴- «بررسی معنای استوای بر عرش از دیدگاه مفسران فریقین» از زهرا محلوچی.
- در این مقاله مفهوم استوی بر عرش مورد تحقیق و پژوهش قرار گرفته است. تفاوت این مقاله با مقالاتی که ذکر گردید شامل موارد زیر می باشد:
- در این مقاله به بررسی کامل دیدگاه‌های مختلف مفسران فریقین درباره عرش الهی از قرن اول تا قرن حاضر، پرداخته شده است در صورتی که در هیچ کدام از کارهای قبلی این جامعیت دیده نمی شود و آنها موردی هستند.
 - در این اثر به نقد دیدگاه و آراء مفسران فریقین از طرف سایر مفسران نیز پرداخته شده است.
 - در این نوشتار به بررسی سیر تاریخی این دیدگاه‌ها همراه با سیر تطور آنها دوره به دوره پرداخته شده است.
 - در این پژوهش روایات تفسیری حول آیات عرش به طور مستقل آمده است که در کارهای قبلی به این شکل دیده نمی شود.
 - سبب و عوامل بروز آراء تفسیری نیز در این نوشتار بررسی شده که در هیچکدام از آثار قبلی به آن پرداخته نشده است.

ضرورت پژوهش و روش تحقیق

از آنجا که واژه «عرش» در آیات متعدد قرآن به کار رفته و همواره در مورد معنای آن بین مذاهب اسلامی اختلاف نظر وجود دارد، مکاتب گوناگون هر یک به گونه‌ای به توصیف این مفهوم پرداخته‌اند. همچنین، نظرات متفاوتی از سوی فقیهان، متکلمان، عرفا و فلاسفه وجود دارد. با توجه به اینکه این موضوع کمتر در تحقیقات مورد توجه قرار گرفته و آگاهی از سیر تاریخی دیدگاه مفسران می‌تواند به درک عمیق‌تر موضوع کمک کند، پژوهش درباره تحول تاریخی اندیشه‌های مفسران در سده‌های مختلف اهمیت زیادی خواهد داشت. در این پژوهش به شیوه تحلیل محتوا با جستجوی قرن به قرن در کتب تفسیری مفسران فریقین، آراء آنها استخراج گردیده و مورد بررسی و تجزیه قرار گرفته است.

این پژوهش، به بررسی سیر تاریخی آراء و دیدگاه‌های مختلف مفسران درباره «عرش الهی» می‌پردازد و آیات زیر بخاطر غرر و کلیدی بودن آنها در این امر، بیشتر مورد تاکید قرار می‌گیرد: اعراف/۵۴؛ سجده/۴؛ یونس/۳؛ هود/۷؛ رعد/۲؛ فرقان/۵۹؛ حدید/۴.

۱- بررسی لنوی

عرش: «الْعَرْشُ: السِّریر للملک»؛ عرش در اصل به معنای تخت قدرت و سریر پادشاهان می‌باشد و اصطلاح «عرش الرجل» کنایه از پایداری و قوام امر کسی است (فراهیدی، ۱۴۱۰ق: ۲۴۹؛ فیومی، ۱۴۱۴ق: ۴۰۲؛ فیروزآبادی،

۱۴۱۵ق، ۴۲۷/۳). هم‌چنین نشان دهنده ارتفاع در چیزی است که ساخته شده است (ابن فارس، ۱۴۰۴ق: ۲۶۵/۴)، برخی آن را به معنی چیز سرپوشیده و مسقف که جمع آن عروش می‌باشد مانند «و هی خَاوِیَةٌ عَلَی عَرْشِهَا» (بقره/۲۵۶) و کنایه از سلطنت، عزت و قدرت می‌دانند. نیز به داربست برای درخت انگور و هودج زنان (داربستی که برای مسافرت خانم‌ها در پشت شتر نصب می‌شده است). عرش می‌گفته‌اند (راغب، ۱۴۱۲ق: ۵۵۸/۱). برخی نیز معانی گوناگونی مانند تخت شاهان، بیت یا خانه، سقف خانه، ملک و استحکام امور برای آن می‌آورند (ابن منظور، ۱۴۱۴ق: ۳۱۳/۶ و ۳۱۴؛ طبرسی، ۱۳۷۲: ۶۵۹/۴). بعضی هم آن را در مقابل فرش، به معنای چیز صاف که بالای سر کشیده شده است، معنا نموده‌اند (مصطفوی، ۱۰۲/۱۳۶۰: ۸). در مجموع عرش در لغت به معنای ارتفاع می‌باشد و به اعتبار همین بلندی به سقف و تخت نیز گفته شده است و می‌توان آن را کنایه از قدرت و حکمرانی دانست.

۲- بررسی آراء مفسران فریقین

درباره این آیات از قرن اول تا کنون چند نوع دیدگاه قابل مشاهده می‌باشد:

۱-۲- کیفیت مجهول عرش

عده‌ای از مفسران درباره حقیقت «عرش» و استوی بر آن سکوت کرده و معتقدند این آیات از تشابهات هستند و نباید درباره چیستی آن، تحقیق و جستجو کرد. این دیدگاه بین مفسران متقدم تا امروزه طرفدار دارد (سمرقندی، ۱۴۱۶ق، ۵۲۰/۱؛ طبرانی، ۲۰۰۸م، ۴۷/۳؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ۵۵۸/۱؛ ثعلبی، ۱۴۲۲ق، ۲۳۸/۴؛ بغوی، ۱۴۲۰ق، ۱۹۷/۲؛ ابن جزی غرناطی، ۱۴۱۶ق، ۲۹۰/۱؛ ابوحیان اندلسی، ۱۴۰۷ق، ۶۴-۶۶؛ ملافتح‌الله کاشانی، ۱۳۳۶، ۳۹/۴؛ سیوطی، ۱۴۰۴ق، ۹۰-۹۲ و ۱۰۸/۱؛ بیضاوی، ۱۴۱۸ق، ۱۰۲/۱؛ شبانی، ۱۳۷۷، ۱۹۹/۱؛ قرطبی، ۱۳۶۴، ۷۹/۲؛ خازن، ۱۴۱۵ق، ۷۲/۱؛ محلی، ۱۴۱۶ق، ۲۱؛ سیوری، ۱۴۲۲ق، ۹۰/۱؛ سید قطب، ۱۴۱۲ق، ۱۲۹۶/۳؛ مظهری، ۱۴۱۲ق، ۲۵۹/۳؛ شوکانی، ۱۴۱۴ق، ۲۴۰/۲؛ خطیب، ۱۴۲۴ق، ۴۱۳-۴۱۲/۴؛ طنطاوی، ۱۹۷۷م، ۲۵۸/۵؛ جعفری، ۱۳۷۶، ۱۰۲/۴؛ عزه دروزه، ۱۳۸۳ق، ۴۱۲/۲؛ حجازی، ۱۴۱۳ق، ۷۲۲/۱؛ طه دره، ۱۴۳۰ق، ۵۲۲/۳؛ خرم دل، ۲۹۵، ۱۳۸۴؛ ارمی علوی، بی تا، ۳۴۶/۹؛ صابونی، ۱۴۲۱ق، ۴۱۸/۱).

۲-۲- جسمانی بودن عرش

این دیدگاه؛ عرش را جسم عظیمی می‌داند که بر اکوان و جهان محیط است و تشبیه شده به تخت پادشاهان و ملوک که بر آن، به تدبیر امور مشغولند (ابن عجبیه، ۱۴۱۹ق، ۲۲۲/۲؛ آلوسی، ۱۴۱۵ق، ۳۷۳/۴). در این گروه؛ مفسران معتقدند آفرینش عرش توسط خداوند، بعد از خلقت آسمان‌ها و زمین صورت گرفته است (واحدی، بی تا، ۳۹۷/۱؛ جرجانی، ۱۴۳۰ق، ۱۸۲/۳؛ ابن عجبیه، ۱۴۱۹ق، ۲۲۲/۲) و برخی، به بیان ویژگی‌های جسمانی عرش، مانند دارا بودن سیصد و شصت هزار ستون که هر ستونی مانند شصت هزار ستون دنیا می‌باشد، پرداخته‌اند (جرجانی، ۱۴۳۰ق، ۶۵۸/۱). برخی

نیز عرش را اعظم مخلوقات که دارای جسم معین است، می‌دانند (ابن عطیه، ۱۴۲۲ق، ۴۰۸/۲). بعضی هم با ذکر دو خبر و با استناد به آن؛ معتقدند که عرش الهی، بالای بهشت و هفت آسمان و دارای حاملان می‌باشد (مبیدی، ۱۳۷۱، ۶۳۱/۳-۶۳۳). بعضی نیز دو قول را صحیح می‌دانند: الف: خدا عرش را خلق نمود و ایستاده قرار داد. ب: قدرت و غلبه و تثبیت امور (ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸ق، ۲۱۸/۸) به نقل از ابو موسی اشعری و سدی: خدای تعالی کرسی از لؤلؤ آفرید، و هفت آسمان در جنب کرسی چون هفت درم است که بر سپری افکنند (ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸ق، ۴۱۰/۳).

۲-۳- کنایه از ملک و تدبیر

برخی مفسران استوی بر عرش را به معنای قدرت و توانایی دانسته‌اند. این دیدگاه نیز بین مفسران فریقین طرفداران زیادی دارد (قمی، ۱۳۶۷، ۲۳۶/۱؛ طبری، ۱۴۱۲ق، ۱۴۶/۸؛ ابن ابی حاتم، ۱۴۱۹ق، ۱۴۹۶/۵؛ شیخ طوسی، بی تا، ۳۳۴/۵؛ حموش قیسی، بی تا، ۳۲۱۵/۵؛ طبرسی، ۱۳۸۶ق، ۶۶۰/۴؛ قاضی عبدالجبار معتزلی، ۲۰۰۹م، ۱۸۹/۱؛ قشیری، بی تا، ۷۸/۲؛ فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ۲۵۸/۱۴ - ۲۶۹؛ بیضاوی، ۱۴۱۸ق، ۱۵/۳؛ قرطبی، ۱۳۶۴، ۷/ ۲۱۸-۲۱۹؛ ابن کثیر، ۱۴۱۹ق، ۳۸۳-۳۸۲/۳؛ شیبانی، ۱۳۷۷، ۳۳۸/۲؛ ثعالبی، ۱۴۲۲ق، ۳۷/۳؛ محلی، ۱۴۱۶ق، ۱۶۰؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۵ق، ۲۰۳-۲۰۵؛ شریف لاهیجی، ۱۳۷۳، ۴۲/۲؛ بحرانی، ۱۴۱۶ق، ۵۵۹/۲؛ عروسی حویزی، ۱۴۱۵ق، ۳۹/۲-۴۰؛ قمی مشهدی، ۱۳۶۸ق، ۱۰۶-۱۰۲/۵؛ حقی برسوی، بی تا، ۱۷۳/۳-۱۷۶؛ آلوسی، ۱۴۱۵ق، ۳۷۶-۳۷۳/۴؛ شبر، ۱۴۰۷ق، ۳۷۲/۲؛ شبر، ۱۴۱۲ق، ۱۷۵/۱؛ ابن عاشور، ۱۹۸۴م، ۱۲۲-۱۲۵؛ مراغی، بی تا، ۱۶۸/۸؛ مغنیه، ۱۴۲۴ق، ۳۳۸/۱-۳۳۹؛ قاسمی، ۱۴۱۸ق، ۳۳۸/۳؛ بلاغی، ۱۳۸۶ق، ۲۰۹/۱؛ نهاوندی، ۱۳۸۶ش، ۶۰۷/۲؛ رشید رضا، ۱۴۱۶ق، ۴۳۴/۱؛ خسروانی، ۱۳۹۰ق، ۲۵۰/۳؛ شاه عبدالعظیمی، ۱۳۶۳، ۸۵-۸۸/۴؛ بروجردی، ۱۳۶۶، ۴۱۸-۴۱۷/۴؛ عاملی، ۱۳۶۰، ۱۶۴/۴؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۳، ۲۰۵/۶؛ قرائتی، ۱۳۸۳، ۸۲/۴؛ بانو امین، ۱۳۶۱، ۲۲۲/۵؛ مدرسی، ۱۴۱۹ق، ۳۷۷/۳؛ شحاته، ۱۴۲۱ق، ۱۴۷۹/۸؛ زبیدی، ۲۰۰۷م، ۳۵۵/۱؛ جمعی از نویسندگان، ۱۳۷۷، ۲۹۱/۳).

۲-۴- وجود استعاره یا مجاز

برخی از مفسران به وجود استعاره یا مجاز در این آیات معتقدند. آنان استوی بر عرش را بر تخت ظاهر شدن و از آن بالا رفتن می‌دانند مثلاً گفته می‌شود: من در پشت اسب و در پشت خانه مستقر شدم (ابوعبیده، ۱۳۸۱ق، ۲۷۳/۱).

۲-۵- وجود حقیقت خارجی بنام عرش

این رای، مجاز در آیه را رد می‌کند و قائل به وجود عرش در آسمانها می‌باشد و وجود آن را دلیل اثبات قدرت خداوند حکیم می‌داند (ابن کیسان، بی تا: ۱۴۵). این دیدگاه نزد مفسران متأخر مانند علامه طباطبایی طرفداران بیشتری دارد (طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ۱۴۷/۸-۱۵۲).

۲-۶- قلب پیامبر(ص)

دیدگاه دیگر مطرح در این باره، رمزی و عرفانی بوده و به مفسران عارف تعلق دارد. آنان عرش را «قلب پیامبر اعظم(ص)» دانسته که خداوند با جمیع صفاتش در آن تجلی کامل نموده است. آنان برای عرش، قائل به ظاهر و باطن هستند و ظاهر آن را آسمان‌های هفتگانه که در آن صور کائنات نقاشی شده است و باطن را، عقل اول که تصاویر اشیاء به صورت جامع در آن به تصویر کشیده شده، می‌دانند (ابن عربی، ۱۴۲۲ق: ۲۳۷/۱؛ گنابادی، ۱۴۰۸ق: ۱۸۵/۲-۱۸۷؛ صفی‌علی‌شاه، ۱۳۷۸: ۲۴۳/۱).

۲-۷- عالم علوی و مجرد

در این دیدگاه؛ عرش به عنوان عالم مافوق ماده (مجرد)، مطرح می‌باشد. برخی مفسران؛ این قول را می‌پذیرند و معتقدند: مراد از کلمه (السَّمَاوَاتِ) عوالم علوی و مجردان و قدسیان باشد به لحاظ اینکه به معنای علو و رفعت معنوی است، زیرا ساحت ربوبی بر حسب نظام اشرف، انوار قدسیه و فرشتگان را آفریده و آنها را واسطه همه گونه فیوضات نسبت به عوالم دیگر قرار داده است و جمله (ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ) نیز با این معنا سازش و تناسب دارد یعنی عوالم قدس وسائط اجراء تدبیر پروردگارند و وسیله ارتباط عوالم ماده و جهان طبع با ساحت ربوبی هستند (حسینی همدانی، ۱۴۰۴ق: ۳۶۵/۶). برخی مفسران آن را به عنوان «قول دوم» می‌آورند و می‌نویسند: معنی دیگری برای «عرش» نیز هست، و آن در مواردی است که در مقابل «کرسی» قرار گیرد، در این گونه موارد کرسی ممکن است کنایه از جهان ماده بوده باشد و عرش کنایه از جهان مافوق ماده (عالم ارواح و فرشتگان) دارد (مکارم شیرازی، ۱۳۷۳، ۲۰۵/۶؛ قرائتی، ۱۳۸۳: ۸۲/۴).

۲-۸- وجود مرکزی در تدبیر عالم

در این دسته مفسر به تعریف «عرش» پرداخته و می‌گوید: مرحله و مقامی که در عالم کون زمام جمیع حوادث و اسباب آنها و ترتیب سلسله علل بدانجا منتهی می‌شود «عرش» نامیده می‌شود، پس در عالم کون با همه اختلافی که در مراحل آن است مرحله‌ای وجود دارد که زمام جمیع حوادث و اسباب که علت وجود آن حوادثند و ترتیب و ردیف کردن سلسله علل و اسباب منتهی به آنجا می‌باشد و نام آن مرحله و مقام، «عرش» است. و باید دانست که صور امور کونیه‌ای که به تدبیر خدای تعالی اداره می‌شود، هر چه هست، در عرش خدای تعالی موجود است (طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ۱۴۷/۸-۱۵۲؛ فضل‌الله، ۱۴۱۹ق: ۱۴۴/۱۰؛ جوادی آملی، ۱۳۹۵: ۱۱۴/۲۹-۱۱۵؛ بهشتی، ۱۳۵۲: ۱۹۵).

۲-۹- کل جهان هستی

در این دسته؛ مفسر، بعد از توضیح آیه و بیان این که منظور از «یوم» همان «دوران» می‌باشد به تعریف عرش پرداخته و آن را کل نظام هستی می‌داند و می‌نویسد: الف) مقصود از «یوم» در این گونه آیات، همان دوره‌های آفرینش آسمان‌ها و زمین است؛ از تعبیر برخی آیات که کلمه‌ی «بینهما» را اضافه دارد استفاده می‌شود که مقصود آفرینش کل

جهان در شش دوره است. ب) در علم زمین‌شناسی و کیهان‌شناسی نیز به دوره‌های خلقت زمین و جهان اشاره شده است و براساس مطالعات علمی، حدس‌هایی بیان کرده اند، اما آنچه مسلم است مجموعه‌ی آسمان و زمین، بلکه کل هستی، در چند دوره آفریده شده است که در آیات ۱۱۸ سوره‌ی فصلت به محتوای این دوره‌ها اشاره‌ای اجمالی شده است. ج) «عرش» هنگامی که در مورد خدا به کار می‌رود، به معنای مجموع جهان هستی است که در حقیقت هم چون تخت حکومت پروردگار است؛ و تعبیر «سپس بر تخت تسلط یافت» کنایه از تسلط زمامدار بر امور کشور خویش و... (رضایی اصفهانی، ۱۱۳/۷). برخی هم فحوای شرح منظوم‌شان، نشان می‌دهد که کل نظام هستی، عرش می‌باشد (نریمانی، بی تا: ۲۶۵/۱).

۳- نقد و تحلیل

هر کدام از این دیدگاه‌ها مورد نقد و بررسی سایر مفسران قرار گرفته است که در ادامه خلاصه‌ای آورده می‌شود:

۱- نقد دیدگاه کیفیت مجهول عرش: در قرآن کریم آیه‌ای نداریم که هیچ‌گونه دسترسی به مرادش ممکن نباشد، آیات یا بدون واسطه محکم‌اند یا مانند تشابهات با ارجاع و با واسطه محکم می‌گردند (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ۸/ ۱۴۸). یعنی مطابق آیه هفت آل عمران، تاویل متشابه از سر فتنه‌گری منع شده است؛ نه شرح و تفسیری که با ارجاع به آیات محکم، معنای آن آشکار و تشابه برطرف می‌شود و از طرفی آیات بسیار زیادی نیز ما را دعوت به تعقل و تفکر در قرآن کریم می‌نماید (جوادی آملی، ۱۳۹۵: ۱۱۶/۲۹).

۲- نقد دیدگاه تجسیم: مشبّهه، ظاهریه و مجسمیه، عرش را به معنای ظاهری در نظر گرفته‌اند، یعنی خدای سبحان عرش و تختی دارد و بر آن می‌نشیند. از ابن تیمیه نقل شده که در هنگام فرود از منبر گفت: ان الله ينزل الى سماء الدنيا كنزولي هذا (جوادی آملی، ۱۳۹۵: ۱۱۷/۲۹ به نقل از ابن تیمیه، حیات... عقائده: ۱۱۸)؛ خداوند به آسمان دنیا مانند پایین آمدن من از منبر، نزول می‌کنند. آیات فراوانی از قرآن مجید مانند «لیس کمثله شی» (شوری/۱۱)، هرگونه خصوصیات جسمانی برای حق تعالی را نفی می‌کند و بر دیدگاه اهل تجسیم خط بطلان می‌کشد. چون خداوند سبحان، جسم نیست که دارای ویژگی‌های آن باشد. اکثر مفسران چه متقدم چه معاصر، دیدگاه اهل تجسیم را رد می‌نمایند. مثلاً فخر رازی شانزده دلیل عقلی و هشت دلیل نقلی در نفی صفات جسمانی برای حق تعالی می‌آورد. برخی از متکلمان قدیم، عرش را فلک نهم یا فلک افلاک دانسته‌اند؛ این سخن نیز باطل می‌باشد، چون رنگ و بوی تجسیم می‌دهد (جوادی آملی، ۱۳۹۵: ۱۱۷/۲۹).

۳- قلب پیامبر (ص)؛ معمولاً مفسران عرفان‌گرا، در شرح آیات، عرش را قلب حضرت محمد (ص) می‌دانند که خداوند با تمام صفاتش در آن تجلی نموده و محل انزال قرآن کریم نیز می‌باشد. در بررسی این دیدگاه؛ می‌توان گفت: قلب

پیامبر(ص) می‌تواند مصداقی از عرش الهی باشد نه معنای آن، مؤیدش روایتی است که قلب مؤمن را عرش خدا می‌خواند: «قلب المؤمن عرش الرحمن» (مجلسی، ۱۴۰۳ق: ۳۹/۵۵).

۴- بیان اخبار و روایات ماثور: در گونه‌شناسی روایات حول عرش به آن پرداخته شد. نکته حائز اهمیت این‌که، بسیاری از روایات ائمه؛ «ایام» به «دوران»، «عرش» به «علم الهی»، «استوی» بر آن به «استیلاء قدرت و تدبیر امور» معنا شده است.

۵- عالم علوی و مجرد: برخی مفسران در کنار دیدگاه اصلی‌شان، به دیدگاه دومی که عرش همان عالم غیب، علوی و مجرد است، اشاره می‌نمایند. این دیدگاه کمتر مورد نقد قرار گرفته و از نظری محتمل به صحت می‌باشد.

۶- تدبیر ملک و اعمال قدرت و فرمانروایی: این دیدگاه که طرفداران زیادی دارد و مفسران متقدم تا متاخر را شامل می‌شود و نیز برخی از روایات معصومین(ع) هم پشتوانه آن می‌باشد، چندان مورد نقد قرار نگرفته است چرا که صاحبان آن در تفسیر آیات، دچار تشبیه و تجسیم نشده و از متشابهات به شمار نیآورده‌اند. به علاوه در شرح به معنای لغوی ارجاع داده شده و از تحمیل فرضیه‌های علمی بر حذر بوده‌اند. برخی پژوهشگران (کلانتری؛ روشن‌بین، ۱۳۹۲: ۲۸-۲۹) با استناد به سخنان علامه در المیزان، می‌گویند چون مفاهیم استیلاء، حاکمیت و سلطنت خداوند بر مفاهیم عرفی تداعی شده، پس حاوی هیچ حقیقتی نبوده و نمی‌توان برای آنها هیچ مصداق عینی حقیقی در نظر گرفت، بلکه صرفاً بیانگر نوعی اعتبار و قرارداد خالی از حقیقت است و این می‌تواند این دیدگاه را با چالش جدی روبرو نماید. درحالی که ملک و سلطنت حق تعالی بر عالم وجود، واقعی و حقیقی بوده و بیانگر فعلی از افعال عینی خداوند حکیم می‌باشد (کلانتری؛ روشن‌بین، ۱۳۹۲: ۱۹-۲۰).

۷- مقام علم: برپایه برخی روایات (کلینی، ۱۳۶۳: ۱۳۱/۱-۱۳۲)، «استوی خدا بر عرش» یعنی او مستوی بر مقام علم است. برخی مفسران معتقدند: مقام تدبیر امور با مقام علم با هم سازگارند، زیرا مقام فرمانروایی و تدبیر امور ناظر به فعل حضرت حق است و فعل خدای سبحان گویای قدرت اوست و بازگشت قدرت به علم است، البته هر دو (علم و قدرت) از حقایق تکوینی‌اند (جوادی آملی، ۱۲۰/۲۹). به دیگر سخن، این دو مفهوماً از یکدیگر جدا هستند؛ ولی مصداقاً قدرت عین علم است، زیرا حق تعالی همین که دانست چیزی خیر است، انجام می‌دهد، پس علم و قدرت و تدبیر الهی، موجودات خارجی و تکوینی هستند که ذات حق برپای آن‌ها نظامش را اداره می‌نماید (جوادی آملی، ۱۲۱/۲۹).

۸- وجود مرکزی در تدبیر عالم: علامه طباطبایی با طرح این دیدگاه؛ معتقد است که مرحله و مقامی که در عالم کون، زمام جمیع حوادث و اسباب آنها و ترتیب سلسله علل بدانجا منتهی می‌شود «عرش» نامیده می‌شود، یعنی در عالم کون با همه اختلافی که در مراحل آن است، مرحله‌ای وجود دارد که زمام جمیع حوادث و اسباب که علت وجود آن حوادثند و ترتیب و ردیف کردن سلسله علل و اسباب منتهی به آنجا می‌باشد و نام آن مرحله و مقام، «عرش» است. و

اینکه فرمود: «ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ» کنایه است از استیلاء و تسلطش بر ملک خود و قیامش به تدبیر امور آن، بطوری که هیچ موجود کوچک و بزرگی از قلم تدبیرش ساقط نمی‌شود، و در تحت نظامی دقیق هر موجودی را به کمال واقعیش رسانیده، حاجت هر صاحب حاجتی را می‌دهد، و لذا در آیه سوم سوره یونس هم، پس از ذکر استواء، به «يُدَبِّرُ الْأَمْرَ»، اشاره می‌نماید (طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ۸/۱۴۹-۱۵۰).

۹- کل جهان هستی: برخی مفسران معاصر با تحلیل‌های عقلی، مستند به برخی روایات، عرش الله را مجموع جهان هستی معرفی می‌نمایند. مثلاً در روایتی از امام صادق آمده است: «از یک جهت تمامی خلق را عرش می‌گویند و کرسی ظرفی است که آن را در بر گرفته است...» (مجلسی، ۱۴۰۳ق: ۵۵/۲۸).

۴- بررسی سیر تاریخی تطور آراء

با دقت در آراء تفسیری مفسران از سده های نخست تاکنون متوجه سیر تاریخی این دیدگاه‌ها می‌شویم. این تغییر و تطور آراء تفسیری درباره «عرش الله» در این دسته آیات شریفه به قرار زیر است:

در تفاسیر نخستین به شرح لغوی واژه‌ها و روایات و اخبار منقول بسنده شده است. در تفاسیر روایی قرن سوم و چهارم، گاهی به معنای استوی علی عرش پرداخته، آن را تدبیر امور و فرمانروایی ملک دانسته یا جزء متشابهات که باید در برابر آن تسلیم و ایمان کامل داشت و در اخبار منقول از ام سلمه، مالک و ابوحنیفه به اطاعت محض و عدم سوال از چیستی عرش تاکید شده است. در قرن پنجم و ششم؛ آراء حول عرش الله، به سه دسته منقسم می‌شود: متشابهات و عدم چیستی، جسمانی بودن، کنایه از ملک و تدبیر. بعد در قرون میانه؛ مفسرانی مثل ابن عربی، عرش الهی را «قلب پیامبر(ص)» که خداوند با تمام صفاتش در آن تجلی پیدا کرده است، می‌داند. دیگر مفسران میانه مانند فخر رازی، بیضاوی، جرجانی، قرطبی، ابوحیان اندلسی، سیوطی و ملافتح الله کاشانی؛ با نفی تجسیم در ذات الله، آن را کنایه از تدبیر ملک و استیلاء قدرت دانسته‌اند، البته برخی به متشابه و عدم چیستی آن یا جسمانی بودن عرش، رای داده‌اند. در قرن یازده و دوازده؛ مفسران، به صورت روایی به شرح آیات عرش پرداخته‌اند و اخبار و روایات را حول این آیات را ذکر نموده‌اند.

در قرون معاصر؛ آراء مفسران حول «عرش الله» و استوی بر آن به قرار زیر است:

الف: جزء متشابهات بوده که کیفیت آن نامجهول و علم آن مخصوص خداست؛ ب: جسمانی بودن عرش؛ ج: رویکرد بطنی؛ قلب پیامبر(ص)؛ د: بیان اخبار و روایات ماثور؛ ه: عالم علوی و مجرد؛ و: تدبیر ملک و اعمال قدرت و فرمانروایی؛ ز: مقام علم؛ ح: وجود مرکزی در تدبیر عالم؛ ت: کل جهان هستی.

۵- بررسی روایات تفسیری حول آیات عرش

روایات تفسیری آیات که از ناحیه ائمه اطهار(ع) صادر شده، خود به چند دسته می‌باشند:

۱- دسته‌ای از روایات به آفرینش عرش مانند سایر مخلوقات اشاره دارند یعنی عرش وجودی جسمانی دارد مانند روایت زیر:

پیامبر(ص) در ضمن حدیثی طویل در وصف معراج فرمود: گفتیم: «ای فرشتگان پروردگار من! آیا ما را چنان که حق است می‌شناسید؟» گفتند: «ای پیامبر خدا (! چگونه شما را نشناسیم حال آنکه شما نخستین آفریگان خداوند بودید، او شما را همانند نوری از نور خود در نوری از پرتو عزت خود و از درخشش ملکوت خود و از نور وجه کریم خود آفرید و پیش از آنکه آسمان پهناور و زمین گسترده به وجود آیند، برای شما جایگاه‌هایی در ملکوت سلطنت خود قرار داد درحالی که عرش او بر آب بود، قبل از آنکه آسمان بنا شود و زمین گسترده شود؛ سپس آسمان‌ها و زمین را در شش روز [شش دوران] آفرید. بعد، عرش را تا آسمان هفتم فراز بُرد و بر عرش خود استیلا یافت و حال آنکه شما جلوی عرش، او را تسبیح و تقدیس و تکبیر می‌کردید، سپس فرشتگان را از آغاز آنچه اراده کرد از نورهای چندی آفرید؛ ما از کنار شما گذشتیم و شما داشتید او را تسبیح و تحمید و تهلیل و تکبیر و تمجید و تقدیس می‌کردید، آنگاه ما هم با تسبیح و تحمید و تهلیل و تکبیر و تمجید شما، او را تسبیح و تقدیس و تمجید و تکبیر و تهلیل کردیم، هر آنچه از خداوند نازل شود به سوی شماست و هر آنچه نزد خداوند بالا رود از سوی شماست؛ حال چگونه شما را نشناسیم» (مجلسی، ۱۴۰۳: ۸/۱۵، ۱۷۶/۵۴؛ برازش، ۱۳۹۴: ۱۷۲/۵).

۲- عرش را علم حق تعالی معرفی کرده‌اند مانند این حدیث از امام علی(ع): ملائکه عرش خدای را حمل می‌کنند، و عرش خدا آن طور که تو می‌پنداری مانند تخت نیست، بلکه چیزی است محدود و مخلوق و مدبر به تدبیر خدا، و خداوند مالک او است، نه اینکه روی آن بنشینند ... منظور از عرش آن علمی است که خداوند به حاملین عرش داده، و آن نوری است از نور عظمتش، پس به عظمت و نورش دل‌های مؤمنین را بینا کرده است و... (صدوق؛ ۱۳۹۸: ۳۱۶). نیز امام صادق(ع) فرمود: «حملهُ العرش - و العرشُ العلمُ - ثمانيةٌ^۲، أربعةٌ مِنَّا و أربعةٌ مِمَّن شاء الله؛ صاحبان عرش - و عرش علم - هشت نفرند، چهار نفر از ما و چهار نفر از کسانی که خدا بخواهد» (کلینی، ۱۳۶۳: ۱/۱۳۲). که در توضیح آن آمده: عرش مقام فرمانروایی است نه تخت؛ و چون تدبیر حکیمانه خدا بر محور علم به نظام احسن است و آنچه در جهان خارج به نام نظام کیهانی یافت می‌شود، تابع نظام ربانی - یعنی مقام منیع علم به اصلح و احسن - است، تفسیر عرش به مقام علمی پروردگار می‌تواند واجد وجه صحت باشد (جوادی آملی، ۱۳۹۵: ۱۶۷/۲۹).

۳- دسته‌ای به مفهوم استوی بر عرش پرداخته و آن را تدبیر امور دانسته‌اند مانند امام علی(ع): عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى؛ یعنی تدبیر خدای عزوجل و امر او بر عرش مستولی گردید (مجلسی، ۱۴۰۳: ۳/۳۱۰؛ برازش، ۱۳۹۴: ۱۷۶/۵) یا امام کاظم(ع) فرمود: بر هر چیز کوچک و بزرگ تسلط دارد (برقی، ۱۳۷۱: ۱/۲۳۸؛ مجلسی، ۳۳۶/۳).

۴-دسته‌ای بیان می‌کند: در عرش از هرچه خداوند متعال آفریده، نمونه‌ای وجود دارد(مجلسی، ۱۴۰۳ق: ۳۶/۵۵؛ برازش، ۱۳۹۴: ۱۷۸/۵).

۵-احادیثی که از مفاد آن برمی‌آید عرش وجود خارجی دارد مانند روایاتی که به ذکر فاصله عرش تا فرش پرداخته‌اند مانند: از امام علی (ع) روایت شده که شخصی از آن جناب، از فاصله بین زمین و عرش سؤال کرد؟ حضرت فرمود: فاصله‌اش به قدر این است که بنده‌ای از در اخلاص بگوید: «لا اله الا الله» (طبرسی، ۱۳۸۶ق: ۲۵۹/۱). روایات اهل بیت(ع) نشان می‌دهد: استوی بر عرش، جسمانی نیست و مراد تدبیر امور و استیلاء قدرت بر جهان هستی است.

۶-سبب و عوامل بروز آراء تفسیری

در سده‌های نخست؛ گفتمان غالب، نقل قول ساده از صحابه و تابعان برای شرح آیات جهت فهمیدن مفهوم آن، برای رسیدن به بهشت رضوان الهی می‌باشد و معمولاً همراه با بیان ساده آیات، شان نزول، و فضیلت قرائت، اعراب و قرائت نیز مورد توجه قرار می‌گیرد و از بحث‌های عقلی، کلامی یا فلسفی خبری نیست. با شروع قرن چهارم و پنج گرایش به روش اجتهادی و استفاده از عقل رونق گرفت و تفسیر آیات با تحلیل عقلی مبتنی بر وحی و نقل صورت می‌گیرد و البته بحث‌های کلامی به علت برخورد مذاهب مختلف باهم نیز رونق یافت.

با شروع سده‌های میانی بعثت حمله مغول و ایلخانان بین سال‌های ۶۱۶-۶۵۴ قمری (بیانی، ۱۳۷۹: ۶۲-۱۴۰) عزلت و گوشه‌نشینی و تفسیر بطنی یا رمزی گسترش یافت. تفسیر ابن عربی نمونه بارز تفسیر عرفانی در سده هفتم می‌باشد. در ایران و با روی کار آمدن سلسله صفوی؛ با مهاجرت علمای شیعه به ایران از جمله محقق کرکی، تفاسیر از صبغه فلسفی به رویکرد فقهی متمایل شد و با تثبیت و قوی شدن صفویه در دوران شاه طهماسب و شاه عباس (۹۳۰-۱۰۳۰ق) مکتب فلسفی اصفهان و شیراز رونق گرفت و بزرگانی چون شیخ بهایی، میرداماد و ملاصدرا پا به عرض ظهور گذاشتند و تفسیر فلسفی قرآن توسط آنان رونق گرفت. آنگاه با گسترش اخباری‌گری در قرن یازده و دوازده، تفاسیر نقلی و ماثور رونق دوباره یافت. در قرون اخیر با نهضت بیداری اسلامی و بازگشت دوباره به قرآن (معارف؛ شفیع، ۱۳۹۴: ۶)، به جهت نیاز جامعه برای حل مشکلات اجتماعی و تربیتی، گرایش به تفاسیر اجتماعی رونق گرفت و انواع این تفاسیر چه در شیعه و چه در اهل سنت با صبغه‌های گوناگون اجتماعی، جهت هدایت بشر به سر منزل مقصود و رفع نیازها و پرسش‌های مسلمانان و پاسخ به شبهات به ویژه شبهات مطرح شده توسط مستشرقین، تدوین و به رشته تحریر درآمد (ایازی، ۱۳۷۸: ۲۹). هم‌چنین در سده معاصر به علت ادغام مباحث فلسفی و عرفانی و کلامی و وجود مفسران متکلم، فیلسوف و عارف مانند ملاصدرا، علامه طباطبایی و علامه جوادی و حسن زاده آملی، عرفان نظری از صوفی-گری و عزلت‌نشینی تبدیل به روش سیر و سلوک عملی برای رسیدن به قرب و لقاء الله گردید (رودگر، ۱۳۸۷: ۱۱-).

(۱۲) و در تفاسیر جامع در کنار توجه به مباحث لغت‌شناسی، اعراب و قواعد عربی، ضمن توجه به روایات تفسیری موثق، از مباحث فلسفی و عرفانی نیز بهره‌برداری گردید.

نتیجه‌گیری

- جمع‌بندی دیدگاه‌های مفسران فریقین نشان می‌دهد آراء آنها حول «عرش الله» و استوی بر آن به قرار زیر است:
- ۱- آیاتی که به «عرش» اشاره دارند، از نوع آیات متشابه به شمار می‌آیند. این بدان معناست که دلالت و کیفیت دقیق این مفهوم برای فهم انسانی نامشخص است. علم و حقیقت عرش تنها در دست خداوند است.
 - ۲- برخی مفسران به جسمانی بودن عرش اعتقاد دارند، یعنی آن را به عنوان یک موجود فیزیکی و مادی در نظر می‌گیرند. این دیدگاه بر این باور است که عرش به عنوان جایگاه الهی، دارای ساختار و ویژگی‌های مشخصی است و ممکن است در برخی تفاسیر به صورت یک متافیزیک حسی توصیف شود که می‌تواند به اقدامات خداوند در عالم هستی ارتباط پیدا کند.
 - ۳- دیدگاه بطنی به معناشناسی عمیق‌تر و باطنی در مورد عرش اشاره دارد. بر اساس آن، قلب پیامبر (ص) به عنوان محلی ویژه برای درک حقایق عمیق و عرفانی از عرش به شمار می‌آید. رویکرد بطنی، تأکید دارد بر این که تفسیر عرش تنها به معنای ظاهری نمی‌رسد و بایستی از منظر معرفت باطنی و شهودی نیز مورد تحلیل قرار گیرد. این رویکرد می‌تواند بینش‌های جدیدی درباره عرش ارائه دهد که فراتر از تفسیرهای کلامی یا فیزیکی است.
 - ۴- در مورد عرش، اخبار و روایات متعددی از منابع معتبر دینی دیده می‌شود که به تبیین و تفسیر این مفهوم کمک می‌کنند. این روایات معمولاً از پیامبر اکرم (ص) و ائمه معصومین (ع) نقل شده‌اند و اهمیت فراوانی در شناخت عرش و ویژگی‌های آن دارند.
 - ۵- عرش به عنوان یک عالم علوی و مجرد شناخته می‌شود. در این معنا، عرش به جهانی است که از ماده و دنیای مادی فراتر است و به نوعی نمایانگر مقام بالایی در نظام هستی است. این عالم به نمایندگی از صفات الهی و حقیقت مطلق دنیا را در بر می‌گیرد و وجود عرش به عنوان یک موجود غیرمادی در متون دینی می‌تواند به مسائل فلسفی و عرفانی در رابطه با وجود و عدم وابستگی به ماده اشاره داشته باشد.
 - ۶- عرش به عنوان نمایانگر قدرت و تدبیر الهی در عالم هستی مطرح می‌شود. در این معنا، عرش محلی برای تجلی حکمت و اراده خداوند در اداره جهان است. این مفهوم می‌تواند در بحث‌های الهیاتی و فلسفی در مورد سرنوشت انسان‌ها و جهان طبیعی مطرح شود و می‌تواند به شناساندن نظمی که بر گزار کننده امور عالم است، کمک کند.

۷- عرش به عنوان مقامی از علم و حکمت الهی توصیف می‌شود. بدین معنا که فهم موجودات و اصول کلی حاکم بر جهان از طریق عرش قابل درک است. این مقام علم، به نوعی معرفت و درک عمیق نسبت به مسائل هستی را نشان می‌دهد و ارتباطات مختلف بین آفرینش و خالق را شامل می‌شود.

۸- عرش به عنوان یک مرکز اصلی در تدبیر عالم برشمرده می‌شود. در این راستا، عرش به شکلی نمادین نشان‌دهنده اتصال و هماهنگی میان همه اجزا و مظاهر عالم است. این موضوع به بحث‌های مربوط به وحدت وجود و یا پیوستگی جهان بر اساس تفکرات فلسفی و اسلامی مرتبط می‌شود که وجود عرش را به عنوان مرجعی برای تدبیر هستی معرفی می‌کند.

۹- در نهایت، عرش به عنوان نمادی از کل جهان هستی و نظام‌های موجود در آن تلقی می‌شود. این مفهوم به کلیت عالم و نحوه تعامل متغیرات در عالم مادی و غیرمادی اشاره دارد و به نوعی نباید عرش را تنها به عنوان یک موجود خاص، بلکه به عنوان مجموع اجزا و کل عالم در نظر گرفت.

۱۰- یافته‌های تحقیق نشان می‌دهد که مفهوم عرش در بین مفسران فریقین به یکی از معانی حاصل از نتایج بکار رفته است و سیر آن نشان از عمیق تر شدن معانی و چاق شدن آن به مرور می‌باشد.

دیدگاه منتخب: با توجه به دیدگاه بزرگانی مانند علامه طباطبایی و علامه جوادی آملی درباره «عرش الهی» می‌توان بیان نمود که عرش دارای حقیقت عینی و وجود خارجی است که یا کل نظام هستی یا مرکز تدبیر آن را شامل می‌شود و استوی علی عرش؛ یعنی: خداوند قدیر و حکیم با تکیه بر مقام سلطنت و فرمانروایی و با علم و قدرت و ربوبیت مطلق، امور عالم را اداره و تدبیر می‌نماید.

در تحلیل این دیدگاه می‌توان گفت وجود نظام دقیق در عالم هستی که بر اساس روابط علی تشکیل شده، نشان‌دهنده محاسبات عمیق و بی‌نظیر الهی است. هر حادثه‌ای در عالم نتیجه تصمیم و تدبیر خداوند است و بنابراین، هر موجود در جایی خاص و با هدفی مشخص قرار دارد. تدبیر الهی نه تنها مستلزم علم بی‌نهایت خداوند است، بلکه قدرت او را نیز نشان می‌دهد. این دو مؤلفه به صورت همزمان در تدبیر عالم عمل می‌کنند و باعث می‌شوند که هر موجودی در مسیر تکامل خویش حرکت کند. بر اساس این بینش، نه تنها خداوند عالم یعنی «علت العلل» است، بلکه در تمامی جزئیات و فراز و نشیب‌های هستی نیز این نکته مهم است که فعل خداوند مستند به علم اوست. علم و قدرت به عنوان مؤلفه‌های تکوینی، نشان‌دهنده چگونگی اداره شدن نظام هستی توسط خداوند هستند. این سیستم برای بقای نظم در جهان و تحقق اهداف الهی ضروری است. بنابراین علم و قدرت در عمل الهی یکدیگر را تکمیل می‌کنند، چرا که قدرت مطلقه خداوند بر اساس علم او عمل می‌کند و هر گونه درکی از تشکیلات جهان باید متضمن شناختی صحیح از علم و قدرت خداوند باشد. در مجموع، می‌توان گفت که بر اساس روایات و تفسیرها، مفهوم «استوی خدا بر عرش»

به نوعی نشان‌دهنده پیوستگی و هماهنگی بین علم و قدرت الهی است. این رویکرد نه تنها به درک بهتری از ذات الهی می‌انجامد، بلکه موجب تقویت ایمان به تدبیر خداوند در جهان می‌شود.

منابع

۱. ابن ابی حاتم، عبدالرحمن بن محمد، (۱۴۱۹ق)، تفسیر القرآن العظیم، عربستان، مکتبه نزار مصطفی البارز.
۲. ابن بابویه «شیخ صدوق»، محمد بن علی، (۱۴۰۴ق)، عیون اخبارالرضا(ع)، بیروت، موسسه الاعلمی للمطبوعات.
۳. ابن بابویه «شیخ صدوق»، محمد بن علی، (۱۳۹۸ق)، التوحید، محقق، هاشم حسینی، قم، جامعه مدرّسین.
۴. ابن جزّی غرناطی، محمد بن احمد، (۱۴۱۶ق)، کتاب التسهیل لعلوم التنزیل، شرکت دارالارقم.
۵. ابن عاشور، محمد بن طاهر، (۱۹۸۴م)، التحریر و التنویر، تونس، الدار التونسی للنشر.
۶. ابن عجیبه، احمد بن محمد، (۱۴۱۹ق)، البحر المذید فی تفسیر القرآن المجید، قاهره، عباس زکی.
۷. ابن عربی، محیی الدین محمد، (۱۴۲۲ق)، تفسیر ابن عربی، بیروت، داراحیاء التراث العربی.
۸. ابن عطیه اندلسی، عبدالحقّابن بن غائب، (۱۴۲۲ق)، المحرر الوجیز فی تفسیر الکتاب العزیز، بیروت، دارالکتب العلمیه.
۹. ابن فارس، احمد، (۱۴۰۴ق)، معجم مقاییس اللغه، قم، مکتب الاعلام الاسلامی.
۱۰. ابن کثیر، اسماعیل، (۱۴۱۹ق)، تفسیر القرآن العظیم، بیروت، دارالکتب العلمیه.
۱۱. ابن کیسان، عبدالرحمن، (بی تا)، تفسیر ابی بکر الاصم عبدالرحمن بن کیسان، بیروت، دارالکتب العلمیه.
۱۲. ابن منظور، محمد بن مکرم، (۱۴۱۴ق)، لسان العرب، بیروت، دارصادر.
۱۳. ابوالفتح رازی، حسین بن علی، (۱۴۰۸ق)، روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن، مشهد، آستان قدس رضوی.
۱۴. ابوحیان اندلسی، محمد بن یوسف، (۱۴۰۷ق)، تفسیر النهر الماد من البحر المحیط، بیروت، دارالجنان.
۱۵. ابو عبیده، معمر بن مثنی، (۱۳۸۱ق)، مجاز القرآن، تحقیق، محمد فواد سزگین، قاهره، مکتبه الخارجی.
۱۶. ارمی علوی، محمد امین، (بی تا)، تفسیر حدائق الروح و الریحان فی روایی علوم القرانی، بیروت، دارطرق النجاه.
۱۷. آل غازی، عبدالقادر، (۱۳۸۲ق)، بیان المعانی، دمشق، مطبعه الترقی.
۱۸. آلوسی، سید محمود، (۱۴۱۵ق)، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم، بیروت، دارالکتب العلمیه.
۱۹. امین، سیده نصرت، (۱۳۶۱)، مخزن العرفان در تفسیر القرآن، تهران، نهضت زنان مسلمان.
۲۰. انصاریان، حسین، (۱۳۸۳)، ترجمه قرآن (انصاریان)، قم، انتشارات اسوه.

۲۱. ایازی، سید محمد علی، (۱۳۷۸)، قرآن و تفسیر عصری، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
۲۲. بحرانی، سید هاشم، (۱۴۱۶ق)، البرهان فی تفسیر القرآن، تهران، بنیاد بعثت.
۲۳. برازش، علیرضا، (۱۳۹۴)، تفسیر اهل بیت علیهم السلام، تهران، انتشارات امیرکبیر.
۲۴. برقی، احمد بن محمد، (۱۳۷۱)، المحاسن، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
۲۵. بروجرودی، سید محمد ابراهیم، (۱۳۶۶)، تفسیر جامع، تهران، انتشارات صدر.
۲۶. بغوی، حسین بن مسعود، (۱۴۲۰ق)، تفسیر بغوی (معالم التنزیل)، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۲۷. بلاغی نجفی، محمد جواد، (۱۴۲۰ق)، آلاء الرحمن فی تفسیر القرآن، قم، بنیاد بعثت.
۲۸. بلاغی، سید عبدالحسین، (۱۳۸۶ق)، حجه التفاسیر و بلاغ الاکسیر، قم، انتشارات حکمت.
۲۹. بلخی، مقاتل بن سلیمان، (۱۴۲۳ق)، تفسیر مقاتل بن سلیمان، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۳۰. بهشتی، سید محمد، (۱۳۵۲)، خدا از دیدگاه قرآن، تهران، بنیاد بعثت.
۳۱. بیانی، شیرین، (۱۳۷۹)، مغولان و حکومت ایلخانی در ایران، تهران، انتشارات سمت.
۳۲. بیضاوی، عبد الله بن عمر، (۱۴۱۸ق)، انوار التنزیل و اسرار التاویل، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۳۳. ثعالبی، عبد الرحمن بن محمد، (۱۴۱۸ق)، جواهر الحسان فی تفسیر القرآن، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۳۴. ثعلبی، احمد بن محمد، (۱۴۲۲ق)، الكشف و البیان (تفسیر ثعلبی)، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۳۵. ثقفی تهرانی، محمد، (۱۳۹۸ق)، تفسیر روان جاوید، تهران، انتشارات برهان.
۳۶. جرجانی، حسین بن حسن، (۱۳۳۷-۱۳۴۱)، تفسیر گازر، چاپ جلال الدین محدث ارموی، تهران.
۳۷. جرجانی، عبدالقاهر، (۱۴۳۰ق)، درج الدرر فی تفسیر القرآن العظیم، عمان، دارالفکر.
۳۸. جعفری، یعقوب، (۱۳۷۶)، تفسیر کوثر، قم، انتشارات هجرت.
۳۹. جمالی، رضا و نجفی، رضا، (۱۴۰۱)، «بررسی حقیقت عرش الهی از دیدگاه مفسران فریقین با تاکید بر آیه ۵ سوره طه»، نشریه مطالعات تفسیری، دوره ۱۳، ش ۵۲، ۱۶۷-۱۸۴.
۴۰. جمعی از نویسندگان، (۱۳۷۷)، تفسیر هدایت، مشهد، بنیاد آستان قدس رضوی، ج ۳، ۲۹۱.
۴۱. جوادی آملی، (۱۳۹۵)، عبدالله، تفسیر تسنیم، قم، مرکز نشر اسراء.
۴۲. حجازی، محمد محمود، (۱۴۱۳ق)، التفسیر الواضح، بیروت، دار الجیل الجدید.
۴۳. حسینی شیرازی، سید محمد، (بی تا)، تقریب القرآن الی الاذهان، بی جا.
۴۴. حسینی همدانی، سید محمد، (۱۴۰۴ق)، انوار درخشان در تفسیر القرآن، تهران، کتابفروشی لطفی.
۴۵. حقی بروسوی، اسماعیل، (بی تا)، تفسیر روح البیان، بیروت، دار الفکر.
۴۶. حموش قیسی، مکی بن ابی طالب، (بی تا)، مشکل اعراب القرآن، بی جا.

۴۷. حوی، سعید، (۱۴۲۴ق)، الاساس فی التفسیر، قاهره، دارالسلام.
۴۸. خازن، علی بن محمد، (۱۴۱۵ق)، تفسیر الخازن (لباب تاویل فی معانی التنزیل)، بیروت، دارالکتب العلمیه.
۴۹. خرم‌دل، مصطفی، (۱۳۸۴)، تفسیر نور، تهران، احسان.
۵۰. خسروانی، علیرضا، (۱۳۹۰ق)، تفسیر خسروی، تهران، انتشارات اسلامیه.
۵۱. خطیب، عبدالکریم، (۱۴۲۴ق)، التفسیر القرآنی للقرآن، بیروت، دار الفکر العربی.
۵۲. خوش‌فر، محسن و ابراهیم، مینا، (۱۴۰۳)، «گفتمان تفاسیر مذاهب اسلامی در تحلیل عرش و استواء برآن»، نشریه مطالعات تقریبی مذاهب اسلامی، دوره ۲۰.
۵۳. دروزه، محمد عزه، (۱۳۸۳ق)، التفسیر الحدیث، قاهره، دار احیاء الکتب العربیه.
۵۴. راغب اصفهانی، حسین، (۱۴۱۲ق)، المفردات فی غریب القرآن، بیروت، دارالعلم.
۵۵. رشید رضا، محمد، (۱۴۱۶ق)، المنار (تفسیر القرآن الحکیم)، بیروت، دارالمعرفه.
۵۶. رضایی اصفهانی، (۱۳۸۷)، محمد علی و جمعی از پژوهشگران، تفسیر مهر، قم، دفتر پژوهش‌های تفسیر و علوم قرآن.
۵۷. رودگر، محمد جواد، (۱۳۸۷)، حیفه عرفان (سلوک و سیاست)، قم، وثوق، دفتر دهم.
۵۸. زبیدی، ماجد ناصر، (۲۰۰۷م)، التیسیر فی التفسیر للقرآن بروایة اهل البیت، بیروت، دار المحجۀ البیضاء.
۵۹. زمخشری، محمود، (۱۴۰۷ق)، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، بیروت، دارالکتاب العربی.
۶۰. سمرقندی، نصر بن محمد، (۱۴۱۶ق)، تفسیر السمرقندی، بیروت، دارالفکر.
۶۱. سید بن قطب، ابراهیم، (۱۴۱۲ق)، فی ظلال القرآن، بیروت، دارالشروق.
۶۲. سیوری، مقداد بن عبدالله، (۱۴۲۲ق)، کنزالعرفان فی فقه القرآن، قم، مکتب نوید اسلام.
۶۳. سیوطی، جلال الدین، (۱۴۰۴ق)، الدر المنثور فی تفسیر الماثور، قم، کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
۶۴. شاه عبدالعظیمی، حسین، (۱۳۶۳)، تفسیر اثنی عشری، تهران، میقات.
۶۵. شبر، سید عبدالله، (۱۴۰۷ق)، الجوهر الثمین فی تفسیر الکتاب المبین، کویت، مکتبه الافین.
۶۶. شبر، سید عبدالله، (۱۴۱۲ق)، تفسیر القرآن الکریم (شبر)، بیروت، دارالبلاغه للطباعه و النشر.
۶۷. شحاته، عبدالله محمود، (۱۴۲۱ق)، تفسیر القرآن الکریم، قاهره، دارغریب.
۶۸. شریف لاهیجی، محمد بن علی، (۱۳۷۳)، تفسیر شریف لاهیجی، تهران، دفتر نشر داد.
۶۹. شوکانی، محمد، (۱۴۱۴ق)، فتح القدیر، دمشق، دار ابن کثیر.
۷۰. شیانی، محمد بن حسن، (۱۳۷۷)، نهج البیان عن کشف معانی القرآن، قم، نشر الهادی.
۷۱. صابونی، محمد علی، (۱۴۲۱ق)، فوه التفاسیر، بیروت، دارالفکر.

۷۲. صفی علی شاه، محمد حسن، (۱۳۷۸)، تفسیر صفی علی شاه، تهران، منوچهری.
۷۳. طباطبایی، سید محمد حسین، (۱۴۱۷ق)، المیزان فی تفسیر القرآن، قم، جامعه مدرسین.
۷۴. طبرانی، سلیمان بن احمد، (۲۰۰۸م)، التفسیر الکبیر، اردن، دارالکتاب الثقافی.
۷۵. طبرسی، احمد بن علی، (۱۳۸۶)، الاحتجاج، نجف، دارالنعمان.
۷۶. طبرسی، فضل بن حسن، (۱۳۷۲)، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تهران، ناصر خسرو.
۷۷. طبرسی، فضل بن حسن، (۱۳۷۷)، تفسیر جوامع الجامع، تهران، دانشگاه تهران.
۷۸. طبری، محمد بن جریر، (۱۴۱۲ق)، جامع البیان فی تفسیر القرآن، بیروت، دار المعرفه..
۷۹. طنطاوی، سید محمد، (۱۹۷۷م)، التفسیر الوسیط للقرآن الکریم، قاهره، نهضه مصر.
۸۰. طه دره، محمد علی، (۱۴۳۰ق)، تفسیر القرآن و اعرابه و بیانه، بیروت، دار ابن کثیر.
۸۱. طوسی، محمد بن حسن، (بی تا)، التبیان فی تفسیر القرآن، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۸۲. عاملی، ابراهیم، (۱۳۶۰)، تفسیر عاملی، تهران، کتابفروشی صدوق.
۸۳. عروسی حویزی، عبد علی جمعه، (۱۴۱۵ق)، تفسیر نور الثقلین، قم، اسماعیلیان.
۸۴. علی بن ابی طالب (ع)، (۱۴۲۹ق)، تفسیر امیرالمومنین (ع) للقرآن الکریم، بیروت، مرکز الشرق الاوسط الثقافی.
۸۵. عیاشی، محمد بن مسعود، (۱۳۸۰ق)، کتاب التفسیر (تفسیر عیاشی)، تهران، چاپخانه علمیه.
۸۶. فخر رازی، محمد بن عمر، (۱۴۲۰ق)، مفاتیح الغیب، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۸۷. فراهیدی، خلیل بن احمد، (۱۴۱۰ق)، کتاب العین، قم، انتشارات هجرت.
۸۸. فضل الله، سید محمد حسین، (۱۴۱۹ق)، تفسیر من وحی القرآن، بیروت، دار الملائک للطباعه و النشر.
۸۹. فیروزآبادی، محمد بن یعقوب، (۱۴۱۵ق)، القاموس المحیط، بیروت، دارالکتب العلمیه.
۹۰. فیض کاشانی، ملا محسن، (۱۴۱۵ق)، تفسیر الصافی، تهران، انتشارات الصدر.
۹۱. فیومی، احمد بن محمد، (۱۴۱۴ق)، المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر للرافعی، قم، موسسه دار الهجره.
۹۲. قاسمی، جمال الدین، (۱۴۱۸ق)، تفسیر القاسمی، بیروت، دارالکتب العلمیه.
۹۳. قاضی معتزلی، عبد الجبار، (۲۰۰۹م)، تفسیر القاضی عبد الجبار معتزلی، بیروت، دارالکتب العلمیه.
۹۴. قرائتی، محسن، (۱۳۸۳)، تفسیر نور، تهران، مرکز فرهنگی درسهای از قرآن.
۹۵. قرطبی، محمد بن احمد، (۱۳۶۴)، الجامع لاحکام القرآن، تهران، ناصر خسرو.
۹۶. قشیری، عبد الکریم بن هوازن، (بی تا)، لطائف الاشارات (تفسیر قشیری)، مصر، الهیئه المصریة العامه للکتاب.
۹۷. قمی مشهدی، محمد بن محمد رضا، (۱۳۶۸)، تفسیر کنز الدقائق و بحر الغرائب، تهران، وزارت ارشاد اسلامی.
۹۸. قمی، علی بن ابراهیم، (۱۳۶۷)، تفسیر قمی، قم، دارالکتاب.

۹۹. کاشانی، ملافتح الله، (۱۳۳۶)، منهج الصادقین فی الزام المخالفین، تهران، کتابفروشی محمد حسن علمی.
۱۰۰. کرمی حویزی، محمد، (۱۴۰۲ق)، التفسیر الکتاب المنیر، قم، چاپخانه علمیه.
۱۰۱. کلانتری، ابراهیم؛ روشن بین، خدیجه، (۱۳۹۲)، «چیستی حقیقت عرش در قرآن کریم و تحلیل دیدگاه مفسران»، نشریه مطالعات تفسیری، سال چهارم، ش ۱۵، ۷-۲۸.
۱۰۲. کلینی، محمد بن یعقوب، (۱۳۶۳)، الکافی، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ج ۱، ۱۳۲.
۱۰۳. گنابادی، سلطان محمد، (۱۴۰۸ق)، بیان السعاده فی مقامات العباد، بیروت، موسسه الاعلمی للمطبوعات.
۱۰۴. ماوردی، علی بن محمد، (بی تا)، النکت و العیون (تفسیر ماوردی)، بیروت، دارالکتب العلمیه.
۱۰۵. مجلسی، محمد باقر، (۱۴۰۳ق)، بحار الانوار، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۱۰۶. محلوجی، زهرا، (۱۳۹۹)، «بررسی معنای استوای بر عرش از دیدگاه مفسران فریقین»، نشریه پژوهش های نوین در آموزه های قرآن و سنت، سال سوم، ش ۶.
۱۰۷. محلی، محمد بن احمد، (۱۴۱۶ق)، تفسیر جلالین، محقق، جلال الدین سیوطی، موسسه النور للمطبوعات.
۱۰۸. مدرسی، سید محمد تقی، (۱۴۱۹ق)، من هدی القرآن، تهران، دار محبی الحسین.
۱۰۹. مراغی، احمد بن مصطفی، (بی تا)، تفسیر المراغی، بیروت، دار احیاء التراث العربی..
۱۱۰. مصطفوی، حسن، (۱۳۶۰)، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، تهران، نشر کتاب.
۱۱۱. مظهری، محمد ثناء الله، (۱۴۱۲ق)، التفسیر المظهری، پاکستان، مکتبه رشیدیه.
۱۱۲. معارف، مجید و شفیعی، سعید، (۱۳۹۴)، درآمدی بر مطالعات حدیثی در دوران معاصر، تهران، سمت.
۱۱۳. مغنیه، محمد جواد، (۱۴۲۴ق)، تفسیر الکاشف، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
۱۱۴. مکارم شیرازی، ناصر، (۱۳۷۳)، ترجمه قرآن (مکارم)، قم، دارالقرآن الکریم.
۱۱۵. مکارم شیرازی، ناصر، (۱۳۷۴)، تفسیر نمونه، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
۱۱۶. میدی، رشید الدین احمد، (۱۳۷۱)، کشف الاسرار وعده الابرار، تهران، امیرکبیر.
۱۱۷. نریمانی، علی، (بی تا)، تفسیر عرفانی اشراق، قم، بی نا.
۱۱۸. نهاوندی، محمد، (۱۳۸۶)، نفحات الرحمن فی تفسیر القرآن، قم، موسسه البعث.
۱۱۹. هواری، هود بن مکم، (۱۴۲۶ق)، تفسیر کتاب الله العزیز، الجزائر، دارالبصائر.
۱۲۰. واحدی نیشابوری، علی بن احمد، (بی تا)، الوسیط فی تفسیر القرآن المجید، بیروت، دارالکتب العلمیه.

سایت‌ها

- پایگاه جامع قرآنی quran.inoor.ir
- ویکی نور <http://wikinoor.ir>
- ویکی شیعه <https://fa.wikishia.net>
- دانشنامه حوزوی ویکی فقه <http://wikifeqh.ir>

نرم افزارها

- نرم افزار جامع التفاسیر القرآن



Typology and explanation of the evolution of the views of the commentators of the two sects about the divine throne

Mina Shamkhi³ Alireza Khensha*⁴

Abstract

The throne or divine place is one of the concepts of the Quran. This word is used in many verses (about 21 times) and there is always a difference of opinion between different Islamic schools about its meaning and essence, and there are differences of opinion among jurists, theologians, mystics and philosophers about it. Therefore, raising the issue of the historical evolution of the views of the commentators about the "Throne of God" and its essence and characteristics can be of great help in better understanding and choosing the most appropriate view. This research was conducted using the method of content analysis and the results of the analysis of the interpretive views about these verses express the following views: a: It is part of the similarities, the quality of the unknown and its knowledge is exclusive to God, b: The physicality of the throne, c: The internal approach; The heart of the Prophet (PBUH), D: The narration of the news and narrations of the Prophet, E: The world of the Absolute and the Immaterial, F: The management of the kingdom and the exercise of power and sovereignty, G: The position of knowledge, H: The central existence in the management of the world, T: The entire universe. In summary, it can be said that the Throne has an objective reality and an external existence that includes either the entire system of existence or the center of its management and is located on the Throne; that is, the Almighty and Wise God, relying on the position of sovereignty and sovereignty and with absolute knowledge, power and lordship, manages and manages the affairs of the world.

Keywords: Quran, Interpretative ideas, The divine Throne, Historical course, The evolution of ideas, Factors of emergence.

³ Associate Professor and Faculty Member, Department of Quran and Hadith Sciences, Faculty of Theology and Islamic Studies, Shahid Chamran University of Ahvaz, Ahvaz, Iran. m.shamkhi@scu.ac.ir

⁴ PhD in Quran and Hadith Sciences, Lecturer in Education Courses at Shiraz University and Higher Education Institutions akhonsha@yahoo.com