

## عرش از دیدگاه حکیم سنایی

احمد رضا صیادی\* - مصطفی منصف\*\*

### چکیده

علاوه بر دیدگاه‌های عارفانه سنایی، که در حدیقه و آثار دیگر وی مشهود است، دیدگاه کلامی او نیز حائز اهمیت است. یکی از این موضوعات مهم، موضوع عرش و لامکان بودن خداوند است. متکلمان دیدگاه‌های مختلفی را در این باره مطرح کرده‌اند و عرفای اسلامی نیز در بحث و تفسیر آیه «الرحمن علی العرش استوی» به تأویل روی آورده‌اند و عرش را قلب و دل دانسته‌اند، اما سنایی، عارف بزرگ قرن ششم دیدگاهی متفاوت با عارفان دارد. وی استوای بر عرش را به معنای استیلا می‌داند، نه جای نشستن خدا، و معتقد است که خداوند چون خود آفریننده مکان است، در مکان نمی‌گنجد و تجسم و تشبیه در او راه ندارد.

### واژه‌های کلیدی

سنایی، عرش، تفسیر، تأویل، لامکان بودن خداوند.

### مقدمه

در کنار نظرها و عقاید عرفانی حکیم سنایی که در اکثر بخش‌های حدیقه و دیوان وی به چشم می‌خورد، باید به عقاید و اندیشه‌های کلامی او نیز اشاره کرد... یکی از موضوعات کلیدی که سنایی توجه خاصی بدان داشته، موضوع عرش و لامکان بودن خداوند است.

متکلمان مسلمان، در این باره دیدگاه‌های مختلفی را مطرح کرده‌اند که شرح و تفسیر همه آنها در این مقاله نمی‌گنجد. بنابراین، در این مقال، تنها به بررسی دیدگاه حکیم سنایی درباره عرش و لامکان بودن خداوند می‌پردازیم و البته، ناگزیر به مباحث کلامی دیگر نیز اشاره خواهیم نمود.

\* - دبیر آموزش و پرورش شهرضا.

\*\* - دبیر آموزش و پرورش شهرضا.

## عرش در لغت

در کتب لغت برای عرش معانی متعددی ذکر کرده‌اند. ما در این جا چند معنی را که در قرآن استعمال شده است ذکر می‌کنیم:

۱- عرش به معنی هر چیز سقف‌دار است، سایه‌بان، سقف‌خانه (۱۰/ص ۳۴۱؛ ۷/ج ۲، ص ۲۹۰). در قرآن کریم می‌خوانیم: «و هی خاویة علی عروشها» (س ۲/آیه ۲۵۹؛ ۱۸/آیه ۴۲)؛

۲- داربست، چوبی که درخت انگور را روی آن قرار می‌دهند (۱۰/ص ۳۴۱؛ ۷/ج ۲، ص ۲۹۰؛ ۱۸/ج ۳-۴، ص ۸۱۶؛ ۲۵/ص ۳۲۰) در قرآن آمده است: «و هو الذی انشأ جنات معروشات و غیر معروشات» (س ۶/آیه ۱۴۱)؛

۳- تخت و سریر، تخت سلطان (۱۰/ص ۳۴۱؛ ۷/ج ۲، ص ۲۹۰؛ ۱۸/ج ۳-۴، ص ۸۱۶) در قرآن آمده: «و رفع ابویه علی العرش» (س ۱۲/آیه ۱۰۰). ناصر خسرو گوید:

ور چون تو جسم نیست چه باید همیشه تخت؟ معنی تخت و عرش یکی باشد و سریر

(۲۷/ص ۱۰۴)

در قرآن کریم عرش بدین معنی، علاوه بر آیه فوق سه بار هم در سوره نمل آیات ۲۳، ۳۸ و ۴۲ به کار رفته است؛

۴- عرش به معنی تخت رب العالمین است (۱۰/ص ۳۴۱؛ ۱۸/ج ۳-۴، ص ۸۱۶).

عرش بدین معنی در قرآن ۲۱ بار به کار رفته است: هفت بار عبارت، ثم استوی علی العرش یا علی العرش استوی و دو بار به حمل عرش و حاملان عرش اشاره شده (س ۷/آیه ۷؛ س ۶۹/آیه ۱۷) و یک بار هم آمده که عرش خداوند بر آب بود (س ۱۱/آیه ۷) و بارها خداوند رب العرش و ذوالعرش نامیده شده است (۶/ج ۱/ص ۲۵۱).

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
رتال جامع علوم انسانی

## توصیف عرش

از مطاوی کتب تفسیر، کلام، حدیث و ... چنین برداشت می‌شود که مؤلفان این آثار تصورات متفاوتی از عرش و جایگاه و کیفیت و حدود آن داشته‌اند. با آن که گروهی معتقد بودند: «عرش تعریف کرده نشود و کیفیت آن و بیان حد آن در شرع جایز نیست» (۱۸/ج ۳-۴، ص ۸۱۶) «و لایقدر قدره احد» (۳۰/ج ۳، ص ۶۳۳)، ما برخی از تصورات و توصیفات اندیشمندان مسلمان را در این باره ذکر می‌کنیم:

۱- عرش فلک الافلاک و آسمان نهم است

راغب اصفهانی گوید: «قال قوم هو [العرش] فلك الاعلي والكرسي فلك الكواكب»<sup>۱</sup> (۱۰ص ۳۴۱) و در کتاب **كشاف اصطلاحات الفنون** می‌خوانیم: «آسمانی که بالای همه آسمانهاست و جسم محیط به عالم را عرش گویند» (نقل از: ج ۸/ ۱۰، ص ۱۵۸۰۱؛ ج ۳۱/ ۴، ص ۲۳۳۳).

اسدی توسی گوید:

زهامون به چرخ برین شد سوار سخن گفت بر عرش با کردگار

(نقل از: ج ۸/ ۱۰، ص ۱۵۸۰۱)

در **كشاف الاسرار** به این موضوع این گونه اشاره شده است: «وعن ابن مسعود قال: ما بين الكرسي الي الماء مسيره خمس مائة عام والعرش فوق الماء والله فوق العرش لا يخفي عليه من اعمالكم شيء»<sup>۲</sup> (ج ۳۰/ ۶، ص ۹۸). شیخ اشراق هم عرش را سه گونه می‌داند: «العرش ثلثة: العرش العقلي و هو العقل الاول والعرش النفسي و هو نفس فلك الاول و لا يخفي انهما نوران فائضان من نور الانوار المقدس و العرش الجسماني و هو الفلك الاعلي»<sup>۳</sup> (ص ۱۶/ ۱۴۶).

## ۲- عرش همان تخت الهی است که دارای پایه و طول و عرض است

در تفسیر **كشاف الاسرار** آمده است: «عرش در لغت عرب سریر است و مذهب اهل سنت و جماعت این است و مصطفی (ص) عرش را فوق و تحت و یمین و ساق گفت و آن را حاملانند از فریشتگان و بالای هفت آسمان است و در آن خبرهای درست است در صحاح آورده و ائمه دین آن را پذیرفته و بر ظاهر برفته و گردن نهاده و زبان و دل از معنی آن خاموش داشته و از دریافت چگونگی آن نومید نشده که خود را فرا دریافت آن به تکلف راه نیست و جز اذعان و تسلیم روی نیست» (ج ۳۰/ ۳، ص ۶۳۱). میبیدی در جای دیگر فاصله بین پایه‌های عرش را این گونه توصیف می‌کند: «وعن جعفر بن محمد (ع) عن ابيه عن جده انه قال: ان بين القائمه من قوائم العرش والقائمه الثانيه خفقان الطير المسرع ثلثين الف عام»<sup>۴</sup> (ج ۳۰/ ۸، ص ۴۵۲). ابوالفتوح رازی گوید: «اما در عرش دو قول گفتند: یکی؛ آن که چیزی است که خدای بیافرید آن را بر شکل سریری و در خیر است که جبرئیل خواست که طول عرش بدانند از خدای-تعالی-دستوری خواست تا چند سالها می‌پرید تا ضعیف شد و مانده گشت از خدای-تعالی-مدد قوت خواست. حق-تعالی-قوه و پرهاش مضاعف کرد بیش از آن مدت بپرید هم ضعیف شد. خدای-تعالی-قوتش زیادت کرد تا چندبار، چون ملالتش آمد. گفت: بار خدایا بیشتر پریده‌ام یا بیشتر مانده است؟ گفت: یا روح الامین چند هزار سال تا می‌پری هنوز یک قائمه از قوائم عرش نپریده‌ای و اگر همه عمر دنیا در این به سربری. جبرئیل گفت: «سبحان من لا يعلم كيفيه خلقه الا هو» (ج ۹/ ۴، ص ۳۸۸). جالب این که برخی از فرق اسلامی عرش را دارای جسم دانسته‌اند که وقتی خدا بر آن می‌نشیند از آن صدا بر می‌خیزد، مثل صدای پالان شتر (ج ۱۷/ ۱، ص ۱۳۴) و جایگاه آن را هم در قبه لاهوت دانسته‌اند (ج ۲۶/ ۳۹) و جالب‌تر آن که ملائکه از حمل عرش الهی و سنگینی آن شکوه سر می‌دهند (ج ۱۷/ ۱، ص ۲۵۱ پاورقی).

در بیان عظمت و بزرگی عرش، حدیثی از پیامبر(ص) بدین مضمون نقل شده است: «ما السموات السبع والارضون السبع في جنب الكرسي الاكحلقة ملقاه في ارض فلاه والكرسي عند العرش كذلك»<sup>۱</sup> (۱۰/ص ۳۴۱).

### ۳- عرش الهی بر روی آب است

«وكان عرشه علي الماء، اي فوق الماء، قبل ان خلق السماء والارض وكان الماء علي متن الريح وفي وقوف العرش علي الماء والماء علي غير قرار اعظم الاعتبار لاهل الانكار. قال كعب: خلق الله - عزوجل - ياقوته خضراء ثم نظر اليها بالهيبة فصارت ما [۶] يرتعد ثم خلق الريح فجعل الماء علي متنها ثم وضع العرش علي الماء»<sup>۲</sup> (۳۰/ج ۴، ص ۳۵۴).

### ۴- عرش دارای زنجیرهای زرین است وکل جهان درمقابل عرش بسیار ناچیز است

وهب بن منبه گوید: «عرش را سیصد و شصت هزار سلسله زرین است؛ از هر یکی قندیلی از نور آویخته، هفت آسمان و هفت زمین و آن چه در آن است همه در یک قندیل است، در دیگر قندیلها خدا می‌داند که چیست. پس چون ما کیفیت قنادیل عرش بدانیم، کیفیت عرش کی دانیم و چون کیفیت عرش بدانیم، کیفیت استوا کی دانیم و ما یعلم تأویله الا الله» (۱۵/ج ۲، صص ۷۵۴-۷۵۵) «الأشیاء كلها في العرش كحلقة في فلاة»<sup>۳</sup> (۳۰/ج ۸، ص ۴۵۲).

### ۵- عرش یاقوت سرخ است

در منتهی الأرب آمده است: «عرش یاقوت سرخ است که از نور حق - تعالی - می‌درخشد» (۱۸/ج ۳-۴، ص ۸۱۶).

### ۶- عرش الهی از حجاب‌های نور و ظلمت پوشیده شده است

در کشف الاسرار آمده است: «والعرش یکسي كل يوم سبعين ألف لون من النور لا يستطيع أن ينظر اليه خلق من خلق الله»<sup>۴</sup> (۳۰/ج ۸، ص ۴۵۲) و باز گوید: «... واحتجب الله من الملائكة الذين حول العرش سبعين حجاباً من نارٍ وسبعين حجاباً من ظلمه وسبعين حجاباً من نورٍ وسبعين حجاباً من در أبيضٍ وسبعين حجاباً من ياقوتٍ احمرٍ وسبعين حجاباً من زبرجدٍ أخضرٍ وسبعين حجاباً من ثلجٍ وسبعين حجاباً من ماءٍ وسبعين حجاباً من ما لا يعلمه الا الله عزوجل»<sup>۵</sup> (۳۰/ج ۸، ص ۴۵۲). برای پرهیز از اطاله کلام به همین مختصر بسنده می‌کنیم و نظرهای دیگر را در بخشهای بعدی مقاله می‌آوریم.

به طور کلی، از بررسی آرا و نظریات مختلف متکلمان، مفسران و... به این نتیجه می‌رسیم که: «اکثریت مسلمانان برای عرش حقیقتی و واقعیتی قائلند و شعرا و عرفای ایران از دیرباز همین معانی اجماعی عرفی را پذیرفته‌اند» ( ۶/ج ۱، ص ۲۵۲).

خاقانی گوید:

چارپای منبرش را هشت حمالان عرش برکتف دارند کاین مرکز ندارد قدر آن

(۳۲۷/ص ۵)

نه زیر قلم جای لوح است، چونان که بالای کرسی است عرش معلا

(۸۱۴/ص ۵)

انوری می‌سراید:

زیر طاق عرش طاووس ملایک جبرئیل از نثار تو شده یاقوت پاش و درفشان

(۱/ج ۱، ص ۳۶۷)

حافظ آورده:

شاهها اگر به عرش رسانم سریرفضل مملوک این جنابم و مسکین این درم

(۲۲۵/ص ۴)

### عرش از دیدگاه مذاهب مختلف

آیات عرشی از متشابهات قرآن است و متکلمان و مفسران در تفسیر و توضیح آن اختلاف نظر دارند:

**الف-** دسته‌ای از قبیل حنبله، مجسمه و کرامیه معنی لغوی عرش را پذیرفته‌اند و گفته‌اند مقصود از عرش تختی است که خداوند بر آن نشسته است؛ همچنان که مقصود از کرسی در آیه الکرسی یا همان عرش است و یا جای گذاشتن پاهاست (۳۰/ج ۲ (بخش اول) ص ۱۷۲۷).

**ب -** جمعی از متکلمان [معتزله و شیعه] معتقدند که معنی کردن الفاظ قرآن به معانی لغوی آن موجب تشبیه خداوند به اجسام می‌شود و وجود تخت و کرسی را برای خداوند از محالات دانسته‌اند و گفته‌اند که مقصود از عرش و کرسی بیان قدرت و عظمت و تسلط خداوند است، زیرا همچنان که پادشاهان برای اثبات برتری خود بر تخت می‌نشینند و حتی «بر تخت نشستن» دلیل پادشاهی و حکومت و اقتدار است، معنی استوای خدا بر عرش، همانا تسلط و قدرت او بر عالم است همچنان که خداوند از خود به ملک و مالک تعبیر کرده است، از تسلط و اقتدار خود نیز به عرش تعبیر نموده است (۲۹/ج ۲ (بخش اول) ص ۱۷۲۷، ۱۰/ص ۳۴۱). امیرالمؤمنین علی (ع) در تفسیر آیه «الرحمن علی العرش استوی» (س ۲۰/آیه ۵) فرمود: «یعنی استوی تدبیره و علا امره» (۲۰/ج ۱، ص ۳۷۳).

زمخشری نیز در **الکشاف** گوید: «لما كان الاستواء علي العرش وهوسرير الملك مما يردف الملك، جعلوه كناية عن الملك. فقالوا: استوي فلان علي العرش يريدون ملك و إن لم يقعد علي السرير البتة»<sup>۱۲</sup> (۱۱/ج ۳، ص ۵۲؛ ۹/ج ۴، ص ۳۸۸).

ج- اهل حدیث و اشعریان معتقدند که خداوند نه جسم است و نه شبیه به اشیاى جسمانى، ولی به نحوی که ما چگونگی آن را نمی‌دانیم [=بلاکیف] بر عرش است یعنی عرش را دارای وجود واقعی و شاید خارجی می‌دانند (۶/ج ۱، ص ۲۵۱).

د- صوفیه و عرفا عرش را تأویل می‌کنند و آن را دل و قلب مؤمن می‌دانند.

بین بر آب قلب عرش رحمان زخبط عارض زیبای جانان

(۲۲/ص ۷۶۰)

عرش رحمان دل است اگر دانی دل باقی نه این دل فانی

(۲/ص ۶۴۴)

### دیدگاه حکیم سنایی درباره عرش

اکنون، با این مقدمه به بررسی نظرهای حکیم سنایی در کتاب **حدیقه الحقیقه** همراه با شواهد مثالی از دیوان وی می‌پردازیم:

سنایی بارها و بارها لفظ عرش را در معنی لغوی آن؛ تخت و سریر آورده است که نیازی به ذکر همه آنها نیست. برای نمونه به ابیات زیر توجه فرمایید:

به فضل کوهها گردد بسان عرش بلیسی ز حکمت باغها گردد چنان {ظ: چنان} چون جان بخشایی

(۱۴/ص ۶۰۱)

چون همی خواهی که عماری بوی بر ساق عرش در ره اسلام عشق بوذر و عمار کو

(۱۴/ص ۵۷۷)

عرش و فرش دشمنان جاه او همچو بیژن زیر سنگ چاه باد

(۱۴/ص ۱۰۷)

حکیم سنایی در باب اول **حدیقه الحقیقه** به طور مبسوط به موضوع عرش الهی و لامکان بودن

خداوند می‌پردازد:

با مکان آفرین، مکان چه کند؟ آسمان گر، بر آسمان چه کند؟

آسمان دی نبود، امروز است باز فردا نباشد او نوزست

نه به ارکان ثبات اوقاتش نه مکان جای هستی ذاتش

ای که در بند صورت و نقشی بسته استوی علی العرش

صورت از محدثات خالی نیست	در خور عز لایزالی نیست
زان که نقاش بود و نقش نبود	استوی بود و عرش و فرش نبود
استوی از میان جان می خوان	ذات او بسته جهات ممدان
کاستوی آیتی ز قرآن است	گفتن لامکان ز ایمان است
عرش چون حلقه از برون دراست	از صفات خدای بی خبر است
در صحیفه کلام مسطور است	نقش و آواز و شکل از دور است
«ینزل الله» هست در اخبار	آمد و شد تو اعتقاد مدار
رقم عرش بهر تشریف است	نسبت کعبه بهر تعریف است
لامکان گوی کاصل دین این است	سربجنان که جای تحسین است
دشمنی حسین از آن جستست	که علی لفظ لامکان گفتست

(۱۳/صص ۶۵-۶۶)

سنایی در این ابیات بصراحت به لامکان بودن خداوند اشاره می‌کند و ذات خداوند را از مکان و زمان جدا می‌داند. همچنین به عقیده کسانی که معنی لغوی عرش را پذیرفته‌اند و خداوند را دارای مکان و نشسته بر عرش می‌دانند می‌تازد؛ فرقه‌هایی مانند کرامیه که معتقدند: «حق تعالی بر عرش قرار دارد به جهت فوق» (۱۷/ج ۱، ص ۱۳۷) و **حشویه و مجسمه** که می‌گویند: «خدا حال در عرش است و عرش مکان اوست و بر آن نشسته چنان که در قرآن آمده «و یحمل عرش ربك فوقهم یومئذ ثانیة» (س ۶۹/آیه ۱۷)؛ «یعنی در روز قیامت هشت فرشته تخت خداوند تو را در حالی که خداوند بر آن نشسته حمل می‌کنند» (۲۸/ص ۴۳۷).

بعضی از **مشبهه** معتقدند که: «... و عرش در زیر او در آواز است و آواز می‌کند، همچو آواز پالان شتر در شیب سوار (۱۷/ج ۱، ص ۱۳۴) و نیز می‌گویند [خداوند] در قبه لاهوت فوق عرش اعظم نشسته و ملائکه مقربه حول عرش صف [در] صف زده‌اند» (۲۶/ص ۳۹).

**یونسیه** که اصحاب یونس بن عبدالرحمن قمی و از فرق شیعه هستند، می‌گویند: «ملائکه عرش خداوند را برمی‌دارند و عرش هم خداوند را و در خبر آمده است: «ان الملائکه تنط احیاناً من وطأة عظمة الله تعالی علی العرش»؛ یعنی همانا ملائکه گاه به گاه از عظمت استقرار خدای تعالی بر عرش می‌نالند (مانند ناله شتر هنگامی که بار سنگین بر او می‌نهند)» (۱۷/ج ۱، ص ۲۵۱ پاورقی).

فرقه «**علی العرشیه**» معتقدند که «قرارگاه خدای تعالی عرش است و بارگاه کبریایی او عرش و جایی دیگر نیست او را، از آن منظر اعلی بر همه ناظرست و بر حال همه حاضر و قادر. هر حکم که می‌خواهد، آن جا می‌راند «**الرحمن علی العرش استوی**» (۲۶/ص ۲۵).

حکیم سنایی در ادامه به توضیح آیه «**الرحمن علی العرش استوی**» که محل نزاع فرقه‌های گوناگون است می‌پردازد و با این تمثیل که عرش در حکم نقش و خداوند در حکم نقاش است، عرش را مخلوق می‌داند و می‌گوید قبل از آفرینش عرش، خدا وجود داشته است و به عرش و مکان هم نیازی نداشته.

این بیان موافق قول اشعری است که می‌گوید: خداوند هست و بوده و او را مکانی نیست و او عرش و کرسی را بیافرید، ولی احتیاجی به مکانی ندارد؛ چنانکه پیش از خلق و آفرینش آنها احتیاجی به آنها نداشت (۲۸/ص ۴۳۷). ابوحنیفه نیز می‌گوید: «اقرار داریم که خداوند بر عرش است، بدون آن که حاجت به استوا بر آن داشته باشد. اگر محتاج می‌بود، قادر به ایجاد و تدبیر عالم نبود و اگر محتاج به نشستن بر عرش بودی، پس پیش از خلق عالم در کجا بودی؟» (۲۸/ص ۴۳۷).

در نخستین مصرع بیت هفتم، سنایی به سخن مالک بن انس اشاره می‌کند که ایمان و اعتقاد به استوا را واجب و کیفیت آن را نامعلوم و پرسش از آن را بدعت می‌داند: «چنانکه امام محمد غزالی در کتاب «احیاء العلوم» (ج ۱، ص ۹۶) آورده است «قال مالک لما سئل عن الاستواء، الاستواء معلوم و کیفیته مجهول و الايمان به واجب و السؤال عنه بدعه»<sup>۱۳</sup> (۲۴/ص ۱۰۸).

در ادامه، سنایی عقیده کرامیه را که معتقدند ذات خداوند محدود به جهات است، رد می‌کند. در کتاب توضیح الملل (ترجمه الملل والنحل) می‌خوانیم: بعضی مجسمه «نهایت» ثابت کنند خدای را - عزوعلا - از شش جهت و بعضی ثابت کنند از جهت تحت و بعضی انکار نهایت کرده‌اند و گفتند: «حضرت باری - عزشأنه - عظیم است و ایشان را در معنای عظمت خلاف است. بعضی گفتند معنی عظمت آن است که با وجود یگانگی و تنهایی فرو گرفته باشد همه اجزای عرش را و عرش در زیر باشد و او بالای کل آن باشد؛ بر وجهی که صفت بالایی باشد او را بر هر جزوی از اجزای عرش» (۱۷/ج ۱، ص ۱۳۸).

سنایی از قول خداوند می‌سراید:

نه ز نورم نه ز ظلمت نه ز جوهر نه ز عنصر      نه ز تحتم نه ز فوقم، ملک کان و مکانم

(۱۴/ص ۳۸۶)

سنایی برای روشتر شدن مقصود خود مثالی می‌آورد:

ینزل الله هسبت در اخبار      آمد و شد تو اعتقاد مدار

در احادیث و اخبار وارده به فرود آمدن خدا بر آسمان دنیا اشاره شده است؛ از جمله اشعری در «الابانه» حدیثی از رسول خدا آورده است که فرمودند: «ینزل الله - عزوجل - کل لیله الی السماء الدنيا فیقول هل من سائل نعطیه و هل من مستغفر فاغفر له حتی یطلع الشمس»<sup>۱۴</sup> (۲۸/ص ۴۳۷) و نیز در خبری از قول صوفیه آمده است که: «ینزل الله تعالی الی السماء الدنيا» (۲۴/ص ۹۸).

سنایی در این بیت می‌گوید: هر چند چنین اخباری وارد شده است، اما نباید اعتقاد پیدا کرد که خداوند همچون مردم، از مکانی بالاتر به مکانی پایین‌تر فرود می‌آید و غیر مستقیم هم تجسم خداوند و هم مکان داشتن او را رد می‌کند. در ادامه توضیح می‌دهد:

رقم عرش بهر تشریف است      نسبت کعبه بهر تعریف است



اضافه کردن عرش به ذات خداوند برای نشان دادن عظمت اوست؛ همچنان که اضافه کعبه به نام خدا (بیت‌الله) برای شناساندن آن است، نه معنی واقعی و حقیقی آن، چون خداوند جسم نیست که نیازی به مسکن و مکان داشته باشد.

این سخن سنایی شبیه است به قول ماتریدی که می‌گوید: «جمله آیاتی که در قرآن در آن باره (در مورد عرش) آمده، اضافه کلیه اشیاء به اوست و آن توصیف مقام بلند و عالی خداوند است که از جلال و عظمت او حکایت می‌کند» (۲۸/ص ۴۳۷) (نیز رک: ۲۹/ج ۲ (بخش اول) ص ۱۷۲۷).

لامکان گوی کاصل دین این است      سر بجنبان که جای تحسین است

سنایی در این بیت باز تأکید می‌کند که خداوند لامکان است و اعتقاد به این موضوع لازمه داشتن ایمان (گفتن لامکان زایمانست) و حتی اصل دین شمرده می‌شود.

دشمنی حسین از آن جسته است      که علی لفظ لامکان گفته است

شارحان حدیقه در توضیح این بیت مطالب مبسوطی ذکر کرده‌اند که به تکرار آنها نیازی نیست (۲۱/ص ۶۳). علاوه بر آن توضیحات، شاید بتوان گفت که این بیت اشاره دارد به دشمنی آن دسته از فرقه‌هایی که معتقدند خداوند با امام حسین (ع) دارای مکان است، زیرا پدر او، علی (ع) معتقد بود که عرش جایگاه خداوند نیست؛ چنانکه فرمود: «ان الله تعالی خلق العرش اظهارا لقدرتة لامکانا لذاته و قدکان و لامکان و هو الان علی ماکان» یعنی خدای تعالی عرش را آفرید به جهت اظهار قدرت خویش نه این که مکانی برای خودش باشد؛ او بوده است در حالی که مکانی نداشته است و اکنون نیز هست و مکانی ندارد (۳/ص ۲۰۰).

حکیم سنایی در توضیح بیشتر استوای الهی بر عرش و چگونگی آن و رد عقاید مجسمه و مشبهه چنین

می‌گوید:

آن یکی رجل گفته آن یک بید	بیهوده گفته‌ها بیرده زحد
و آن دگر اصبعین و نقل و نزول	گفته و آمده به راه حلول
و آن دگر استواء عرش و سریر	کرده در علم خویشان تقدیر
یکی از جهل گفته قعد و جلس	بسته بر گردن از خیال جرس
وجه گفته یکی دگر قدمین	کس نگفته ورا که مطلبک این
زین همه گفته قال و قیل آمد	حال کوران و حال پیل آمد
جل ذکره منزه از چه و چون	انبیاء را شده جگرها خون
عقل رازین حدیث پی کردند	علمار علوم طی کردند
همه بر عجز خود شدند مقرر	وای آن کوبه جهل گشت مصر
مثنیابه بخوان در او ماويز	وز خیالات بیهوده بگریز
آن چه نص است جمله آمنا	و آن چه اخبار نیز سلما

(۱۳/ص ۷۱)

اشاره سنایی در این ابیات به عقیده فرقه‌هایی چون هشامیه، نعمانیه، مجسمه، مشبهه و کرامیه است: هشام بن سالم گوید: «باری - تعالی - به صورت «انسان» است: اعلاء او مجوف، اسفلش مصمت و او نوری است تابان که می‌درخشد و وی را - سبحانه - پنج حس است و دست و پای و بینی و گوش و چشم و دهان (و زبان) و فرقه (کاکل) سیاه دارد که آن نور سیاه است. لیکن گوید که از گوشت و خون منزه است» (۱۷/ج ۱، ص ۲۴۷). نیز در کتاب توضیح الملل از قول هشام بن‌الحکم آمده است که گفت: «الله - تعالی - نوری است بر صورت انسان، و قبول نکرد آن که حق - تعالی - جسم باشد. ولیکن چون در خبر آمده است: «ان الله خلق آدم علی صورته» او «علی صورة الرحمن»؛ یعنی خدای - تعالی - آفرید آدم را بر صورت خود. با این کلمه است که بر صورت رحمن از تصدیق «خبر» ناگزیر است» (۱۷/ج ۱، ص ۲۵۰) و از داود جواربی و نعیم بن حماد نقل شده است که «حضرت مقدس، صاحب صورتی است که اعضاء دارد» (۱۷/ج ۱، ص ۲۵۰).

در کتاب «شرح مشکلات حدیقه سنائی» آیات و احادیثی که این فرقه‌ها، با تمسک به آنها برای خدا دست و پا، چهره و... قایلند، ذکر شده است (۲۱/ص ۷۲).

سنایی باز می‌فرماید:

مرد جسمی ز راه گمراه است کفر و تشبیه هر دو همراه است

(۱۳/ص ۶۷)

در این جا حکیم سنایی عقیده حلولیه را که معتقدند خدا در انسانها حلول می‌کند، رد می‌نماید. «نصیریه» گویند که: «حلول و ظهور روحانی در جسد جسمانی امری است که عاقل منکر آن نیست یا این روحانی در جانب خیر است، مانند ظهور جبرئیل به صورت اعرابی و تمثیل {ظ:تمثل} او به صورت بشر که بر پیغمبر نازل می‌شد؛ یا در جانب شر است، مانند ظهور شیطان و جن به صورت انسان. چون علی پس از پیغمبر از همه کس برتر بوده، خداوند به صورت او ظاهر شد» (۲۸/ص ۳۹۷).

سنایی عقیده حلول را این گونه طرد می‌کند:

گوید آن کس در این مقام فضول که تجلی نداند او زحلول

(۱۳/ص ۶۹)

و نیز در دیوان می‌خوانیم:

به ذات پاک نماند به هیچ صورت و جسم منزه است به وصف از حلول حالت و حال

(۱۴/ص ۳۴۹)

با بررسی نظرها و آرای مختلف می‌توان گفت که حکیم سنایی در موضوع عرش و استوای الهی با اشاعره همعقیده است و سخنان حکیم در ابیات پایانی یادآور سخنان ماتریدی است که گفت: «اعتقاد به آنچه در قرآن درباره

استواء او بر عرش آمده، واجب است و در عقل هم ثابت شده، ولی تأویل آن را نباید به چیزی کرد و نفی تشبیه از او واجب است» (۲۸/ص ۴۳۷؛ به نقل از توحید ماتریدی / صص ۶۷-۶۹).

### نتیجه

از مجموع نظرهای ذکر شده می‌توان دریافت، حکیم سنایی در موضوع عرش و استوای الهی بیشتر با اشاعره همعقیده است و جالبتر آنکه سنایی با وجود مشرب عرفانی و آگاهی گسترده از کتب صوفیه در موضوع عرش از آنان پیروی نکرده است، چه عموم صوفیه و عرفا عرش را تأویل به قلب مؤمن کرده‌اند.

برای نمونه عین القضاة همدانی در تمهیدات آورده است: «... الرحمن علی العرش استوی دریغا این رحمن چرا جمال به خلق نمود تا بدانستندی که قلب المؤمن عرش الرحمن چه باشد؟ زهی دل که صفت واسعیت دارد! مگر سهل عبدالله از این جا گفت که «القلب هو العرش و الصدر هو الكرسي» گفت: عرش دل باشد و صدر کرسی» (۳۲/ص ۱۴۷).

میبیدی می‌نویسد: «عرش او بر آسمان معلوم است و عرش او در زمین، دل دوستان است... عرش آسمان منظور فریشتگان است. عرش زمین، منظور خدای جهان است. عرش آسمان را گفت: الرحمن علی العرش استوی، و عرش زمین را گفت: «انا عند المنکسره قلوبهم» و «قلب المؤمن بین أصبعین من اصابع الرحمن» (۳۰، ج ۳، صص ۶۳۹-۶۴۰).

نیز شیخ محمود شبستری گوید:

چرا کردند نامش عرش رحمان      چه نسبت دارد او با قلب انسان  
مگر دل مرکز عرش بسیط است      که این چون نقطه و این دور محیط است

(۲۲/صص ۱۴۴-۱۴۵)

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی

### پی‌نوشتها

- ۱- کسی نمی‌تواند قدر و اندازه عرش را بسنجد.
- ۲- گروهی می‌گویند منظور از عرش فلک الافلاک است و منظور از کرسی، فلک کواکب است.
- ۳- از کرسی تا آب پانصد سال راه است و عرش بالای آب است و خدا فوق عرش است. چیزی از اعمالتان بر خدا پوشیده نیست.
- ۴- عرش سه گونه است: عرش عقلی که منظور از آن عقل اول است و عرش نفسی که منظور از آن خود فلک اول است و پوشیده نیست که اینها، دو نور پرتو افشان از انوار مقدس [الهی] است و عرش جسمانی که فلک اعلی است.
- ۵- و از جعفر بن محمد از پدرش و او از جدش نقل شده است که گفت: «بین یکی از پایه‌های عرش با پایه دوم، به اندازه سی هزار سال پرواز پرنده تیزپرواز است».
- ۶- آسمانهای هفتگانه و زمینهای هفتگانه در برابر کرسی، جز حلقه‌ای رها شده در بیابانی بیش نیست و کرسی در برابر عرش نیز چنان است.

۷- و عرش او بر آب بود؛ یعنی بالای آب قبل از آن که آسمان و زمین آفریده شود. آب بر سطح باد بود. در ایستادن عرش بر آب و قرار گرفتن آب بر چیزی دیگر، بزرگترین اندرز برای منکران است. کعب گفت: «خداوند - عز وجل - یاقوتی سبز آفرید، سپس به نظر هیبت به آن نگریست، پس آبی لرزان و مضطرب گردید. پس باد را بیافرید و آب را بر سطح آن قرار داد، سپس عرش را بر آب نهاد.

۸- همه چیزها در مقابل عرش مثل حلقه‌ای در بیابان است.

۹- و عرش هر روز با هفتاد هزار رنگ از نور پوشیده می‌شود؛ به گونه‌ای که آفریده‌ای از آفریدگان خدا نمی‌تواند به آن بنگرد.

۱۰- و خداوند [عرش را] از ملائکه‌ای که اطراف آن بودند فرو پوشاند با هفتاد حجاب از آتش و هفتاد حجاب از تاریکی و هفتاد حجاب از نور و هفتاد حجاب از مروارید سفید و هفتاد حجاب از یاقوت سرخ و هفتاد حجاب از زبرجد سبز و هفتاد حجاب از برف و هفتاد حجاب از آب و هفتاد حجاب از چیزی که غیر از خدا ی - عز وجل - کسی آن را نمی‌داند.

۱۱- علامه طباطبائی (ره) در تفسیر این آیه می‌فرماید: «ثم استوی علی العرش» کنایه است از استیلاء و تسلطش بر ملک خود و قیامش به تدبیر امور آن، به طوری که هیچ موجود کوچک و بزرگی از قلم تدبیرش ساقط نمی‌شود و در تحت نظامی دقیق هر موجودی را به کمال واقعی‌اش رسانیده، حاجت هر صاحب حاجتی را می‌دهد. و لذا در سوره یونس آیه ۳ پس از ذکر استواء تدبیر خود را ذکر می‌کند و می‌فرماید: «یدبر الامر» (۱۹/ج ۸، ص ۲۰۷).

۱۲- از آن جایی که استواء بر عرش - که همان تخت سلطان است - مترادف با پادشاهی است، آن را کنایه از فرمانروایی دانسته‌اند. پس این که گفته‌اند: فلانی بر تخت استیلا یافت، پادشاهی را اراده کرده‌اند؛ هر چند که بر تخت ننشسته باشد.

۱۳- مالک هنگامی که از او درباره استواء سؤال شد. گفت: «استواء معلوم است و کیفیت آن مجهول و ایمان به آن واجب و سؤال از آن بدعت است.»

۱۴- خداوند - عز وجل - هر شب بر آسمان دنیا فرود می‌آید و می‌گوید: «آیا سائلی هست که به او عطا کنم و آیا استغفار کننده‌ای هست که او را ببخشایم تا هنگام طلوع آفتاب.»

## منابع

قرآن مجید

- ۱- انوری ابیوردی: دیوان اشعار، به اهتمام محمد تقی مدرس رضوی، چ ۴، ج ۲، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، تهران. ۱۳۷۲
- ۲- اوحدی مراغه‌ای: کلیات اشعار، با تصحیح و مقابله و مقدمه سعید نفیسی، چ ۱، امیر کبیر، ۱۳۴۰
- ۳- بغدادی، عبدالقاهر: الفرق بین الفرق، ترجمه محمد جواد مشکور، حقیقت، تبریز. ۱۳۳۳
- ۴- حافظ، شمس الدین محمد: دیوان، به اهتمام محمد قزوینی و دکتر قاسم غنی، چاپ تهران. ۱۳۲۰
- ۵- خاقانی شروانی، افضل الدین بدیل بن علی: دیوان، به کوشش ضیاء الدین سجادی، چ ۴، زوار، تهران. ۱۳۷۳
- ۶- خرمشاهی، بهاء‌الدین: حافظ نامه، چ ۴، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی و انتشارات صدا و سیمای جمهوری اسلامی ایران، دوره ۲ جلدی، ۱۳۷۱.
- ۷- الخوری الشرتونی اللبنانی، سعید: اقرب الموارد فی فصح العربیه و الشوارد، چاپ کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی، دوره ۳ جلدی، قم ۱۴۰۳ هـ.ق.
- ۸- دهخدا، علی اکبر: لغت نامه، دوره ۱۵ جلدی، مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران. ۱۳۷۲
- ۹- رازی، ابوالفتوح: تفسیر ابوالفتوح رازی، به تصحیح و حواشی مهدی الهی قمشه‌ای، چ ۲، دوره ۱۰ جلدی، علمی، تهران. ۱۳۲۱

- ۱۰- الراغب الاصفهانی: معجم مفردات الفاظ القرآن، تحقیق ندیم مرعشلی، دار الکتب العربی، قم [بی تا].
- ۱۱- الزمخشری، جار الله محمود بن عمر: الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل وعیون الاقاول فی وجوه التأویل، جزء ۳، بیروت، دارالکتب العربی [بی تا].
- ۱۲- سجادی، سید جعفر: فرهنگ معارف اسلامی، چ ۴، کومش، تهران. ۱۳۷۹
- ۱۳- سنایی غزنوی، ابوالمجد مجدود بن آدم: حدیقه الحقیقه وشریعه الطریقه، به تصحیح و تحشیه مدرس رضوی، چ ۴، چاپ دانشگاه تهران. ۱۳۷۴
- ۱۴- \_\_\_\_\_: دیوان اشعار، به تصحیح و اهتمام مدرس رضوی، چ ۳، چاپخانه مروی، تهران. ۱۳۶۴
- ۱۵- سورآبادی، ابوبکر عتیق نیشابوری: تفسیر سور آبادی، به تصحیح سعیدی سیرجانی، چ ۲ جلد ۲، دوره ۵ جلدی، فرهنگ نشر نو، تهران. ۱۳۸۱
- ۱۶- سهروردی، شیخ شهاب الدین: مجموعه دوم مصنفات، به اهتمام هانری کربن، مقدمه و تصحیح و تحشیه سید حسین نصر، قسمت ایران شناسی انستیتوی فرانسوی پژوهشهای علمی در ایران، تهران. ۱۳۳۱
- ۱۷- شهرستانی، محمد بن عبد الکریم بن احمد: توضیح الملل، ترجمه الملل والنحل، با مقدمه و تصحیح و ترجمه سید محمدرضا جلالی نائینی، دوره ۲ جلدی، چ ۴، اقبال، ۱۳۷۳
- ۱۸- صفی پور، عبدالرحیم بن عبد الکریم: منتهی الارب فی لغة العرب، اسلامیة، تهران ۱۳۷۷ هـ ق.
- ۱۹- طباطبائی، سید محمد حسین: المیزان، ترجمه سید محمد باقر موسوی همدانی، چ ۸، دوره ۲۰ جلدی، بنیاد علمی و فکری علامه طباطبائی با همکاری مرکز نشر فرهنگی رجاء، قم. ۱۳۶۳
- ۲۰- طبرسی، ابی منصور احمد بن علی بن ابیطالب: الاحتجاج، تعلیقات و ملاحظات السید محمد باقر الخراسان، چ ۱، دوره ۲ جلدی، چ ۱، چاپ نعمان، نجف اشرف ۱۳۸۶ هـ ق
- ۲۱- طغیانی اسفنجانی، اسحاق: شرح مشکلات حدیقه سنائی، چ ۱، دانشگاه اصفهان. ۱۳۸۲
- ۲۲- لاهیجی، شمس الدین محمد: مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز، تصحیح محمد رضا برزگر خالقی و عفت کرباسی، چ ۱، زوار، تهران. ۱۳۷۱
- ۲۳- \_\_\_\_\_: مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز، مقدمه کیوان سمیعی، کتاب فروشی محمودی، تهران. ۱۳۳۷
- ۲۴- مدرس رضوی، محمد تقی: تعلیقات حدیقه الحقیقه، مؤسسه مطبوعاتی علمی، تهران [بی تا].
- ۲۵- مؤلف نامعلوم: لسان التنزیل، به اهتمام مهدی محقق، چ ۱، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، تهران. ۱۳۴۴
- ۲۶- مؤلف نامعلوم: هفتاد و سه ملت، به اهتمام و تصحیح محمد جواد مشکور، چ ۲، مؤسسه مطبوعاتی عطائی، تهران. ۱۳۴۱
- ۲۷- ناصر خسرو: دیوان اشعار، به تصحیح مجتبی مینوی و مهدی محقق، چ ۱، دانشگاه تهران، ۱۳۵۳
- ۲۸- مشکور، محمد جواد: سیر کلام در فرق اسلام، چ ۱، شرق، تهران. ۱۳۶۸
- ۲۹- مصاحب، غلامحسین: دایرة المعارف فارسی، فرانکلین، تهران. ۱۳۵۶
- ۳۰- المیبدی، ابوالفضل رشیدالدین: کشف الاسرار و عدة الابرار، به سعی و اهتمام علی اصغر حکمت، چ ۲، ابن سینا (دوره ۱۰ جلدی)، تهران. ۱۳۴۴
- ۳۱- نفیسی، علی اکبر: ناظم الاطباء، کتابفروشی خیام، تهران [بی تا].
- ۳۲- همدانی، عین القضاة: تمهیدات، مقدمه و تصحیح عقیف عسیران، چ ۲، کتابخانه منوچهری، تهران [بی تا].



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی