

**The Correspondence of Existential Worlds in the Thought of
Sheikh Alaa-Douleh Semnani***

Ghodratallah khayatian[✉] 1, Ghasem raufi^{2✉} 

Abstract

1. Introduction

As a verb, the term “Correspondence” means “to look at each other” (in Persian culture, under the word, “تناظر”, “Tanaazor”), “to confront” (in the dictionary under the word “Movajehh”, “مواجهه”), and to match; as a noun it means similarity. In mystical terms, “correspondence of cosmoses” is the similarity and/or confrontation of the two universes, i.e. the microcosm, and the macrocosm, despite their contemporaneity. One of the clear examples of this is the correspondence of the dimensions of human existence with other universes. In the mystical discussion of “correspondence”, the basis of creation is the correspondence of the cosmoses; the emergence of various aspects of creation is visible in the two worlds – macrocosm and microcosm – and shows the interconnectedness of the parts and elements of these two worlds. Mystics believe that whatever exists in the visible world and the macrocosm, has its example existing in the microcosm. In his works, Sheikh Ala-o-Dowleh Semnani, one of the mystics of the 7th and 8th centuries AH, has used the principle of the correspondence of the worlds, depicting the gist of his special mystical teachings such as 'Lataif Sab'a', and the question of creation of man. The issue of dualism is present in all his topics, including the

* **Article history:**

Received: 16 February 2023

Received in revised form 03 May 2023

Journal of Prose Studies in Persian Literature

Year 26, No. 53, spring and summer 2023

Accepted: 06 May 2023

Published online: 12 August 2023

Publisher: Shahid Bahonar University of Kerman



© The Author(s).

1. Professor of the Department of Religions and Mysticism, Faculty of Humanities, Semnan University, Semnan, Iran. (Corresponding author.) E-mail: khayatian@semnan.ac.ir.

2. PhD student of Sufism and Islamic Mysticism, Semnan University, Iran. E-mail: ghasem.raufi@semnan.ac.ir

principles and branches of religion, theoretical views of mysticism, etc.

2. Methodology

This study, through a descriptive-analytical method and based on a library study, seeks to analyze and examine the idea of the correspondence of worlds in the works of Sheikh Ala-o-Dowleh Semnani in order to find out the purpose, application, and function of the use of correspondence in his mystical teachings. In the thought of Ala-o-Dowleh Semnani, the events of the universe are related to the affairs of the soul.

3. Discussion

Among the preliminaries of the design and explanation of the subject of correspondence in Sheikh Semnani's thought is the explanation of the place of man, the world, and the heart in the system of existence. In one categorization, he divides the universe into two worlds, minor and major, and in another division, while expressing his mystical thoughts, he believes in four types of worlds: horizons, soul, unseen and martyrdom (Semanani, 1362: 70). According to Semnani, the existence of correspondence in the world is an obvious phenomenon that does not require any special reasoning and logic. In his intellectual system, correspondence has various functions, the first of which is the correspondence of the cosmic and personal worlds; the correspondence of these two worlds with each other and familiarity with these worlds is evident in the practical teachings of Sheikh Ala-o-Dowleh Semnani. The second function of the idea of correspondence of the Sheikh is evident in his "Treatise on Chess", in which, by expressing detailed mystical points about chess pieces, he somehow corresponds it to the chess game of human existence. The Sheikh refers to chess pieces as having a spiritual meaning. The third function and example of correspondence in the thought and works of Ala-o-Dowleh, which is also related to the knowledge of self, ontology, and the heavens, is that he considers a spiritual matter for every cosmic matter. The fourth function of correspondence in Semnani's thought is the subject of mystical lights, which was planned by the mystics before him and somehow evolved with Ala-o-Dowleh. The fifth function of correspondence in Sheikh Semnani's works is the subject of mystical veils, and prophets. In all these cases, we see the

establishment of correspondence in the mystical system of Sheikh Semnani.

4. Conclusion

The idea of the universality of man and the universality of the world is actually the expression of the idea of the “correspondence” of microcosm and macrocosm, which will cause the comprehensive recognition of man as both a microcosm and a macrocosm with its own meaning and place in the system of creation. Using a descriptive-analytical method and based on library studies, this study analyzes and examines the idea of correspondence in the works of Sheikh Ala-o-Dowleh Semnani and shows the purpose, application and function of the use of correspondence in his mystical teachings. By emphasizing the duality and connection between microcosm and macrocosm, Sheikh Ala-o-Dowleh Semnani disputes Ibn Arabi's views on the unity of existence and tries to explain the idea of the correspondence of worlds. It is necessary to understand the idea of correspondence in his thought, in order to know the place of man, the world, the universe, and also the heart as the middle links of this correspondence. All these topics are included under his main mystical thought, Lataif Sab'a. The basis for Semnani's theory of Lataif Sab'a is the principle that, on the one hand, all these Lataif (Subtleties) are the result of the effects of heavenly bodies and elements, and on the other hand, there is a correspondence between the subtleties of the Saba, heavenly bodies, elements, types of lights, types of humans and prophets. From Semnani's point of view, the function of correspondence is manifested in the knowledge of man, the world, and the truth, as well as in monastic education, human existential chess, types of subtleties, lights, and prophets.

Keywords: Mysticism, Correspondence of worlds, World of soul, World of horizons, Macrocosm, Little cosmos, Sheikh Ala-o-Dowleh Semnani.

References [In Persian]:

The Holy Quran

Ameli, H. (1934). *My introduction to the book Nass al-Nusus fi Sharh Fuss al-Hakm*; Edited and introduced by Henry Carbone and Osman Ismail Yahya. Tehran: Iranian Studies Department of Iran and France Institute. Scientific researches.

- Ashraf Chenari, A. and A. (2018). "Review of Lataif Saba' and the seven existential prophets from Attar to Sheikh Alaa-al-Dawlah Semnani". *Adyan and Irfan magazine*, 52nd year. Second Issue. Autumn and winter 2018. pp. 189-205.
- Bashirpour, H. and Pazaki, S. (2019). "The pillars of Immanuel Sudenberg's mystical thought". *Javidan Khord scientific journal*. Number 38. Fall and Winter 2019. pp. 35-62.
- Chitik, W. (2011). *The worlds of Ibn Arabi's imagination and the problem of religious differences*. Translated by Qasem Kakai. Second edition. Tehran: Hermes.
- Harrani, A. (2008). *Tuf al-Aqool from the Prophet's family*. Armaghan Hikmat from the Asmat family. Translated by Mohammad Mehdi Sazandagi. Qom: Navid Islam Publishing House.
- Dehkhoda, A. (1964). *Dehkhoda dictionary*. C11. Tehran: Siros Publications.
- Razi, N. (1999). *Mersad al-Ebad Man al-Mabda to al-Maad*; To the attention of Mohammad Amin Riahi. Tehran: Scientific and cultural publishing company.
- Semnani, Alaa- al-Dawlah. (1983). *Al-Arwa, Lahl-al-Khalwa and Al-Jalwa*, by Najib Mayel Heravi, Tehran: Moli.
- Semnani, Alla- al-Dawlah. (1985). *Divan Complete Persian and Arabic Poems*. Corrected by Abdul Rafi Haqit. Tehran: Iranian authors and translators company.
- Semnani, Alaa-al-Dawlah. (1987). *chehel majlis*. Written by Amiraqbal Sistani. Introduction. Correction and annotations by Najib Mile Hervey. Tehran: Writer.
- Semnani, Alaa-al-Dawlah, (1369). *Mosanafat Farsi*. To Najib Mile Hervey's efforts. Tehran: Scientific and cultural company.
- Shovan, F. (2002). *Gem and shell of Islamic mysticism*. Translated by Mino Hojjat. Tehran: Research and publication office.
- Peacock, M and L. Gholampour Ahangar Kalai and Sh. Ojaq Alizadeh (2016). "Interpretation of Attar's poems based on the idea of correspondence", *a specialized quarterly for interpretation and analysis of Persian language and literature texts*. Number 31. Spring 2016. pp. 87-117.
- God's power. A and M. (2011). "Correspondence between the world of horizons and the macrocosm from the perspective of Hakim

Afzaluddin Kashani". *Shiraz University of Religious Thought Quarterly*, serial 40. Autumn 2013, pp. 29-50.

Lahiji. M. (2011). *Description of Golshan Raz*. Correction and suspension of Mohammad Reza Barzegar Khaleghi and Efat Karbasi. Tehran: The visitor.

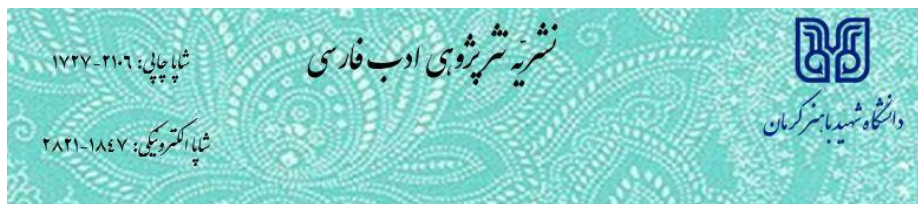
Moeen. M. (1985). *Certain Persian culture*. Volume 1. Tehran: Amir Kabir Publications.

Naiji. M. (2007). *Translation and description of rules of al-Tawheed*. Volume 2. Qom: Religious press.

References [In Arabic]:

Ibn Arabi, m. (1986). *God's plans for the reform of the human kingdom*. Beirut: Darsader.

Semnani, Alaa-al-Dawlah. (2009). *Ain al-Hayya and hova tatamato taavilat olnajmiya le najmoddin kobraa*. Investigation and suspension of Sheikh Ahmad Farid Al-Muzidi. Volume 6. Beirut: Darul Kitab Al-Alamiya.



شماره چاپی: ۲۱۰۶-۱۷۲۷

شماره الکترونیکی: ۱۸۴۷-۲۸۲۱

نشریه نشر پژوهی ادب فارسی



دانشگاه شهید باهنر کرمان

تناظر عوالم وجودی در اندیشه شیخ علاءالدوله سمنانی*

دکتر قدرت‌الله خیاطیان^۱، قاسم رؤفی^۲

چکیده

اندیشه جهان‌وارگی انسان و اندام‌وارگی جهان، در واقع نمود اندیشه تناظر بین عالم صغیر و کبیر است که سبب شناخت جامع انسان به عنوان عالم صغیر الجثه و کبیر بالمعنی و جایگاه آن در نظام خلقت خواهد شد. این مقاله با روش پژوهش توصیفی-تحلیلی و بر اساس مطالعات کتابخانه‌ای، به واکاوی و بررسی ایده تناظر در آثار شیخ علاءالدوله سمنانی پرداخته و هدف، کاربرد و کارکرد استفاده از تناظر را در آموزه‌های عرفانی وی نشان داده است. شیخ علاءالدوله سمنانی، متنازع آرای وحدت وجودی ابن‌عربی با تاکید بر دوگانگی و ارتباط بین عالم صغیر و عالم کبیر، سعی در تبیین اندیشه تناظر عوالم دارد. ملزومات درک ایده تناظر در اندیشه وی، شناخت جایگاه انسان، جهان، کیهان و همچنین دل به عنوان حلقه واسط این تناظر است که همه این موضوعات ذیل اندیشه اصلی عرفانی وی یعنی لطایف سبعة قرار می‌گیرد. مبنای اصلی نظریه لطایف سبعة سمنانی بر این اصل استوار است که تمامی این لطایف از تاثیرپذیری فیوضات افلاک و عناصر، حاصل و از سوی دیگر بین لطایف سبعة، فیوضات افلاک، عناصر، انواع انوار، انواع انسان و پیامبران وجودی تناظر برقرار است. کارکرد تناظر از منظر سمنانی در شناخت انسان،

* تاریخ دریافت مقاله: ۱۴۰۱/۱۱/۲۷ تاریخ بازنگری: ۱۴۰۲/۰۲/۱۳ تاریخ پذیرش نهایی مقاله: ۱۴۰۲/۰۲/۱۶

نشریه نشر پژوهی ادب فارسی، دوره ۲۶، شماره ۵۳، بهار و تابستان ۱۴۰۲، صص
DOI: 10.22103/JLL.2023.21076.3047

۱۱۱-۱۳۹

ناشر: دانشگاه شهید باهنر کرمان، دانشکده ادبیات و علوم انسانی.

حق مؤلف © نویسندهگان



۱. استاد گروه ادیان و عرفان، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه سمنان، سمنان، ایران. (نویسنده مسئول)

رایانامه: khayatian@semnan.ac.ir

۲. دانشجوی دکتری تصوف و عرفان اسلامی، دانشگاه سمنان، ایران.

رایانامه: ghasem.raufi@semnan.ac.ir

جهان و حق و همچنین تربیت خانقاهی، شطرنج وجودی انسان، انواع لطایف، انوار و پیامبران وجودی نمود دارد.

واژه‌های کلیدی: عرفان، تناظر عوالم، عالم انفس، عالم آفاق، عالم کبیر، عالم صغیر، شیخ علاءالدوله سمنانی.

۱. مقدمه

تناظر در لغت به معنای به یکدیگر نظر کردن (فرهنگ فارسی معین، ذیل واژه «تناظر»)، مقابله نمودن (لغت نامه دهخدا، ذیل واژه «تناظر») و تطابق، تشابه و همانندی است و در اصطلاح عرفانی، تناظر عوالم وجودی، عبارت است از در برابر هم بودن، تشابه و همانندی و مطابقت عوالم وجودی با هم که یکی از نمونه‌های بارز آن مطابقت ابعاد وجودی انسان با دیگر عوالم وجودی به شمار می‌رود. اندیشه تناظر عوالم وجودی، از قدمتی طولانی برخوردار است. گروهی ریشه آن را به دوران ایران باستان، گروهی مرجع آن را یونان باستان و برخی آن را به آیین‌های زروانی منتسب می‌کنند (طاووسی و همکاران، ۱۳۹۶: ۸۸-۹۶). وجود ارتباط بین عالم صغیر و عالم کبیر و به نوعی تناظر اجزای این دو عالم، در قرآن نیز به چشم می‌خورد. آیه ۵۳ سوره فصلت و آیات ۲۰ و ۲۱ سوره ذاریات نمونه‌هایی از این موضوع هستند. در اندیشه و احادیث منقول از اهل بیت (ع) نیز تناظر عوالم و اجزای آن وجود دارد؛ هم‌چنان که در حدیثی از امام صادق (ع) با این مضمون که: «وَ الْأَطْنُ صُورَتُهُ وَ الْعَظْمُ فِي جَسَدِهِ بِمَنْزِلَةِ الشَّجَرِ فِي الْأَرْضِ وَ الشَّعْرُ فِي جَسَدِهِ بِمَنْزِلَةِ الْحَشِيشِ فِي الْأَرْضِ وَ الْعَصَبُ فِي جَسَدِهِ بِمَنْزِلَةِ اللَّحَاءِ عَلَى الشَّجَرِ وَ الدَّمُ فِي جَسَدِهِ بِمَنْزِلَةِ الْمَاءِ فِي الْأَرْضِ وَ لَا قَوَامَ لِلأَرْضِ إِلَّا بِالْمَاءِ وَ لَا قَوَامَ لِجَسَدِ الْإِنْسَانِ إِلَّا بِالدَّمِ وَ الْمَخُّ دَسَمَ الدَّمِ وَ زَبْدُهُ» (خشت صورت اوست و استخوان‌های بدنش مانند درختان روی زمین و موهای بدنش مانند علف‌های روی زمین و اعصاب بدنش مانند پوست درختان و خون در بدنش مانند آب بر روی زمین است و برای زمین هیچ تکیه‌گاهی جز آب نیست و قوام بدن انسان جز

با خون و مغز چربی خون و عصاره آن نیست) (حرانی، ۱۳۸۷: ۲۵۸)، این تناظر مطرح شده است.

یافتن و برقراری تناظر بین اجزا و عوالم کبیر و صغیر یکی از ویژگی‌های آثار عرفا است. اقوال مختلفی در اسلام، سایر ادیان و مذاهب در موضوع وجود تناظر بین عوالم وجودی مطرح شده است که هر یک از منظری به این موضوع نگریسته‌اند. در متون عرفانی افرادی چون غزالی و ابن عربی نیز قائل به تناظر هستند. این نظریه در رسائل اخوان الصفا نیز به چشم می‌خورد و به نوعی مبنای اندیشه جهان‌شناسی و انسان‌شناسی ایشان شده و سبب تأثیر در دیگر متفکران اسلامی همچون غزالی، ابن عربی و... شده است (قدرت‌اللهی و فرحناکی، ۱۳۹۰: ۳۲). یکی از کارکردهای تناظر عوالم، برقراری دیالکتیک در تفسیر آیات و روایات است که به نوعی در تفسیر آیات آفاقی به انفسی و بالعکس در نزد مفسران، دیده می‌شود. البته این نظریه محدود و منحصر به حوزه اسلام و عرفان اسلامی نیست؛ بلکه پژوهشگران سایر ادیان نیز به این موضوع پرداخته‌اند؛ برای نمونه، مبنای اندیشه عرفانی سودنبرگ، اصل تناظر است و وی معتقد است، انسان سعادت‌مند کسی است که در حالت تطابق و تناظر قرار دارد؛ یعنی وجه خارجی او در تطابق با انسان درونی‌اش است (بشیرپور و پازوکی، ۱۳۹۹: ۴۴).

در بحث تناظر عوالم، اساس خلقت بر مبنای متناظر بودن عوالم وجودی قرار داده شده است؛ از جمله ظهور جنبه‌های گوناگون خلقت در دو عالم صغیر و کبیر، نمایان است و نشان از ارتباط و بهم‌پیوستگی اجزا و عناصر این دو عالم دارد. عرفا نوع رابطه این عوالم را از نوع تناظر می‌دانند و معتقدند هرچه در جهان مشهودات و عالم کبیر وجود دارد، نمونه آن در عالم صغیر و یا انسان نیز وجود دارد. با پیدایش نظریه انسان کامل در عرفان اسلامی و بسط آن توسط عرفای مختلف، بیش از پیش این تناظر نمایان شد. اوج پردازش این نظریه در اندیشه ابن عربی نمایان‌گر است؛ او با هوش سرشار و ظرافت‌های بدیع، انسان و عالم را به منزله عالم صغیر و عالم کبیر، به مثابه آینه در نظر می‌گیرد که البته انسان، زبده، خلاصه و مختصری از جهان است (ابن عربی، ۱۳۸۶: ۱۰۳).

۱-۱- بیان مسئله

شیخ علاءالدوله سمنانی از عارفان قرن هفتم و هشتم هجری قمری در آثار خود، از اصل تناظر عوالم استفاده کرده است که در آن عصاره و چکیده آموزه‌های عرفانی خاص وی، نظیر لطایف سبعة و چگونگی خلقت و آفرینش انسان نهفته است. در آثار علاءالدوله سمنانی، موضوع تناظر یا دوگانه‌انگاری، یعنی از هر موضوع آفاقی، نمونه انفسی را ذکر کردن، وجود دارد. این دوگانه‌انگاری در همه مباحث وی اعم از اصول و فروع دین، آرای نظری وی در عرفان و... مطرح است. تردد در میان اصطلاح آفاقی و انفسی یکی از شاخصه‌های عرفانی پیر سمنانی است. برای نمونه در آثار وی به مواردی اینچنینی مانند، زکات ظاهری و حقیقی، حج ظاهری و حقیقی و... برمی‌خوریم. در تبیین آموزه‌های عرفانی وی نیز این موضوع وجود خارجی دارد. ذکر انسان آفاقی و انفسی، مسافر آفاقی و انفسی، نمونه‌هایی از این موضوع هستند (سمنانی، ۱۳۶۹: ۱۴۰). شیخ سمنانی معتقد است باید این عالم صغیر و کبیر را به واسطه ابزارهای معرفتی، شناخت؛ یعنی با استعداد آفاقی نمی‌توان در عالم انفس سیر کرد؛ بلکه باید همه قوای نفسانی و مدرکات عقلی را رها کرد (سمنانی، ۱۳۶۹: ۱۳۸). می‌توان گفت که عقل یا کشف به تنهایی نمی‌تواند انسان را در درک مسائل مربوط به انسان‌شناسی، جهان‌شناسی و خداشناسی یاری کنند و داشتن تجربه و کشف شهودی در کنار ابزار عقل معیار متقنی برای شناخت و بالابردن آگاهی انسان می‌باشند. نکته قابل توجه در آثار شیخ علاءالدوله، در کنار مباحث آفاقی و انفسی، آن است که وی به زمان آفاقی و انفسی نیز معتقد است. از نظر وی زمان آفاقی عبارت از ابتدای حرکت افلاک است؛ همچنان که خدای تعالی در آیه ۵ سوره انبیا فرموده است (سمنانی، ۱۳۶۲: ۱۷۱). مستند گفته علاءالدوله به زمان انفسی، آیه ۴۷ سوره حج است و منظور وی آن است که یک روز از آن روزی که نزد حق است، مانند و برابر هزار سالی است که در نزد ماست و به زمان آفاقی اطلاق می‌شود (سمنانی، ۱۳۶۲: ۱۷۴).

۱-۲- پیشینه تحقیق

مقالات و پژوهش‌های محدودی در موضوع تناظر در آرا و اقوال عرفانی عرفا صورت پذیرفته که برای نمونه می‌توان به مقاله «تفسیر اشعار عطار بر اساس ایده تناظر»، نوشته لیلا غلامپور آهنگر کلایی، محمود طاووسی و شهین اوجاق علیزاده در فصلنامه تخصصی دانشگاه آزاد اسلامی واحد کرج با عنوان تفسیر و تحلیل متون زبان و ادبیات فارسی (دهخدا)، دوره ۹ بهار ۱۳۹۶ شماره ۳۱ و مقاله «تناظر عالم صغیر و عالم کبیر از نگاه حکیم افضل‌الدین کاشانی» دوره ۱۱، شماره ۴۰، آبان ۱۳۹۰ در نشریه اندیشه دینی دانشگاه شیراز اشاره کرد. این مقاله با روش پژوهش توصیفی - تحلیلی و بر اساس مطالعات کتابخانه‌ای، در پی واکاوی و بررسی ایده تناظر عوالم در آثار شیخ علاءالدوله سمنانی است تا بتواند هدف، کاربرد و کارکرد استفاده از تناظر را در آموزه‌های عرفانی وی دریابد.

۱-۳- ضرورت و اهمیت تحقیق

پرداختن به آموزه‌های مختلف عرفا از افق‌های مختلف، سبب خلق درک و فهم جامع‌تری از اندیشه ایشان می‌شود و در مقیاس بزرگ‌تر جایگاه اندیشه و آموزه‌های یک عارف در برابر سایر عرفا، بهتر و جامع‌تر نمایان می‌شود. با توجه به جایگاه، اندیشه و آرای شیخ علاءالدوله سمنانی در عرفان اسلامی، ضرورت پژوهش‌های اینچنینی در راستای تدوین نگرش عرفانی وی بیش از پیش احساس می‌شود.

۲- بحث

۱-۲- نقش کائنات و جهان در اندیشه شیخ علاءالدوله سمنانی

در عرفان اسلامی و به ویژه عرفان ابن عربی، کائنات، جهان و اشیاء جهان همگی تعینی از ظهور حق هستند و با استناد به اندیشه وحدت وجودی وی، نمود بروز کثرت در واحد هستند که نقش مکملی نیز در شناخت نظام هستی دارند. علاءالدوله سمنانی برای خلقت انسان، یک سیر نزولی مدون و مشخصی را ترسیم می‌کند و در این سیر، هر یک از اجزای

خلقت، اعم از کواکب، افلاک، طبایع، عناصر اربعه و... نقش دارند. در واقع سیر و حرکت طبیعی و هدفمند آن‌ها، به دنبال خلقت موجودی به نام انسان در سیر آفرینش است. شیخ علاءالدوله در رساله سربال البال لذوی الحال بیان می‌کند که همه سیارات، افلاک و عناصر اسبابی شدند تا بدنی که قابل فیض نور نفس شود، بی‌واسطه خلق شود و این بدن انسان است که فیض انوار نفس و عقل را بی‌واسطه قبول می‌کند و ناطق می‌شود (سمنانی، ۱۳۶۹: ۱۳۲).

وی به تفصیل تمام در برخی آثار خود به موضوع جایگاه کائنات در نظام خلقت و آفرینش انسان اشاره می‌کند که این موضوع، تسلط و اشراف وی را بر علم نجوم و کیهان‌شناسی زمانه‌اش، می‌رساند؛ اما این تسلط سبب بیان اندیشه‌ای نو و بدیع در حوزه نجوم توسط وی نشده و شیخ سمنانی به بیان مفروضات گذشتگان پرداخته است. درباره تفاوت انسان با افلاک، باید گفت که انسان دارای اختیار است؛ ولی انجم و افلاک، اختیاری از خود ندارند. وی معتقد است سیر حرکت سالک در یک مسیر طولی و از یک نقطه واحد، آغاز و با طی مراحل مختلف به نقطه پایانی می‌رسد و مجدداً حرکت او آغاز می‌شود. در این سیر، اموری وی را تا مرحله معینی مدد می‌رسانند. نهایت سفر مسافران آفاقی، عقل و نهایت سفر مسافران انفسی، روح است (سمنانی، ۱۳۶۹: ۱۴۶).

قبل از بیان تفصیل بحث، ذکر این نکته ضروری است که علاءالدوله امر خلقت و آفرینش موجودات را طی یک سیر مشخص و بروز و ظهور معین و پیوسته می‌داند. به نظر وی، افلاک دارای سه حرکت اند: یکی از مشرق به مغرب که این حرکت مخصوص فلک نهم است؛ حرکتی دیگر از مغرب به مشرق که این حرکت مربوط به فلک هشتم است و حرکت سوم، رجعت کواکب سیاره است که این حرکت مخصوص به فلک تدویر است (سمنانی، ۱۳۶۲: ۲۵۰)؛ به عبارت دیگر در خلقت موجودات، همه افلاک، امهات علوی و سفلی تأثیر گذارند (سمنانی، ۱۳۶۲: ۲۱۲-۲۳۰). نکته قابل تأمل در این موضوع آن است که علاءالدوله سمنانی در بیان اسماء و مراتب کواکب، کلام خود را به قرآن مستند می‌کند (سمنانی، ۱۳۶۲: ۲۴۷-۲۵۲). وی بر آن است که نیرات علویات، آیات بیانات و نظام

مملکت، الهی اند که به حکمت خداوندی و فرمان او، وسایط ارزاق، احوال، آجال، شادی و اندوه خلایق شدند (سمنانی، ۱۳۶۲: ۲۵۵). می توان ادعا نمود همه اجزای خلقت نظام آفرینش در خدمت انسان هستند تا علاوه بر مهیا نمودن وسایط رشد و تحول، وی را در رسیدن به هدف والای وی یعنی خداشناسی یاری نمایند.

علاءالدوله در بیان مراتب کیهان، چگونگی خلقت ماسوی الله و ویژگی هر یک از این عوالم، معتقد است که این مراتب، متناظر خود را در عالم دیگر اعم از عالم آفاق یا انفس دارد. وی در موضعی می گوید که جوهر نفس کل، عرش است و این نفس کل در فیض رساندن، مثل ابری بارانزا است و چون حق تعالی، می خواهد زمین مواتی را احیا کند، به آن دستور احیا می فرماید (سمنانی، ۱۳۶۲: ۱۷۶، ۲۱۸). نکته مهم در آموزه های عرفانی شیخ علاءالدوله سمنانی، آن است که هر چه در عالم شهادت، اعم از عناصر، طبایع، افلاک، انجم و... که به چشم حس می توان دید، همگی مظهر تجلی صفت ظاهری حق هستند و عالم شهادت از بدو پیدایش تا قیامت به همین شیوه خواهد بود و دریافتن حقیقت آن، کار مشکلی است؛ مگر برای کسانی که به سبب موت اختیاری از سر آن مطلع شوند (سمنانی، ۱۳۶۹: ۱۴۸). در واقع در اندیشه علاءالدوله سمنانی، رویدادهای کائنات به امور انفسی مرتبط می شود. یکی از مواردی که ارتباط بین عالم کبیر و عالم صغیر و تناظر آن را می رساند که البته ارتباطی با کیهان شناسی علاءالدوله نیز دارد، بحث مداد است. به واسطه این مداد است هر چه در عالم امکان و در عالم کبیر بالجهت ظاهر شده و می شود و همچنین بر لوح دل انسانی که عالم صغیر الجئه و کبیر بالمعنی است، به تایید آن مداد، نقوش آن موجودات و ممکنات و علوم آن اسماء در او منقوش می شود (سمنانی، ۱۳۶۲: ۲۱۹). علاءالدوله سمنانی معتقد است که همه لطایف سبعة از تاثیر پذیری فیوضات افلاک، عناصر و... حاصل می شوند (سمنانی، ۱۳۶۲: ۲۲۹).

۲-۲- جایگاه انسان در خلقت

در قرآن، متون دینی و روایات اسلامی، انسان، جایگاه والایی دارد که همان هدف آفرینش است. این مطلب سبب شده است که عرفا، مبانی عرفان و اندیشه خود را پیرامون موضوع انسان بنا سازند و بر همین اساس، به تبیین و تحلیل نظام خلقت پردازند. علاءالدوله سمنانی نیز همانند برخی از عرفا، نظریات ارزشمندی در این حوزه دارد. وی معتقد است اگرچه آفرینش آسمان، زمین، عرش، کرسی، لوح و قلم از روی صورت و معنی بزرگ است؛ ولی آفرینش انسان به دلیل اینکه هیأت مجموع را دارد، از همه بزرگتر است (سمنانی، ۱۳۶۲: ۲۴۳). از نظر علاءالدوله سمنانی، حق تعالی، انسان را برای آبادانی دنیا و به دست آوردن، آخرت در بهترین ترکیب و صورت آفریده است (سمنانی، ۱۳۶۲: ۱۳۲).

مجموعه اسرار خدا انسان است هر کس که به سر آن رسد انس آنست

(سمنانی، ۱۳۶۹: ۳۵۹)

پیر سمنانی در ابتدای سلوک عملی خود و روی گردانی از دربار ارغون‌شاه، به یکی از فواید سلوک و ارشاد که اطلاع یافتن انسان از مجموعه غیب و شهادت است، پی می‌برد؛ یعنی هیچ چیزی در عالم کبیر بالجهت نیست، که در انسان مانند آن نباشد و در حقیقت انسان از روی معنی، به عالم کبیر محیط است (سمنانی، ۱۳۶۲: ۳۲۵ و ۱۳۶۹: ۱۴۷، ۳۳۶). از نظر وی آفرینش انسان به گونه‌ای است که روی انسان به عالم انفس و پشت وی به عالم آفاق است و چون اجل از راه انفس فرا رسد، آلات و ادوات آفاقی را از وی بگیرند (سمنانی، ۱۳۶۹: ۱۴۱). یا در موضعی دیگر بیان می‌کند که انسان همه اجزای مرکب حیوانی و نشو و نما نباتی و اجتماع عناصر معنوی را دارد (سمنانی، ۱۳۶۹: ۲۱۸) و رابطه انسان با حق را ذاتی می‌داند (سمنانی، ۱۳۶۹: ۱۵۵).

بنابراین، در نزد همه عرفا و علاءالدوله سمنانی، انسان، مجموعه عالم غیب و شهادت است و دارنده سر اسماء الهی که قابلیت تجلی را دارد (سمنانی، ۱۳۶۲: ۱۴۷). وی خلیفه حق بر روی زمین است و قابلیت جمع همه فیوض صفاتی و ذاتی را دارد و خداوند این

دنیا را مزرعه آخرت و سرای کسب و عمل او ساخته و او را حامل امانت و مشرف به تعلیم اسماء گردانیده است (سمنانی، ۱۳۶۲: ۱۸۰، ۱۵۰، ۱۹۰، ۱۹۱، ۲۴۱ و ۱۳۶۹: ۱۶۰). حق، جوهر انسان را قابل هر صورتی که بخواهد، خلق کرده و در تحت امر الهی، همچو شمعی است در دست شمع و هر چه بخواهد از او می‌یابد (سمنانی، ۱۳۶۲: ۲۰۴). مهم‌ترین ویژگی که سبب شده انسان، خلیفه حق باشد، تسخیر کردن است که به واسطه این ویژگی، تسخیر معادن، کواکب، حیوانات، نباتات، دیو، آدمی و پری بر وی آسان شده است (سمنانی، ۱۳۶۲: ۲۰۶).

علاءالدوله سمنانی با بیان بیت شعری از نجم‌الدین کبری (۵۴۸-۵۶۱۸ ه.ق.)، معتقد است

هر آنچه از عالم می‌طلبی، در خود طلب کن:

بیرون ز تو نیست هر چه در عالم هست در خود بطلب هر آنچه خواهی که توئی

(سمنانی، ۱۳۶۲: ۲۴۲).

به نظر علاءالدوله سمنانی، هر چه در عالم هست، همچون ابزار و ادوات یک کارخانه است و انسان همچون انگوری است که قرار است از آن دوشاب تهیه شود و جرم او از خاک حاصل شده و شیرینی در او، مانند روح در بدن است. انگور، مرتبه به مرتبه زیر لگد عصا و با همراهی خاک تیره و مشقت آتش تیز، به دوشاب تبدیل می‌شود و هر چه دوشاب، صافی‌تر باشد، آن را عزیزتر می‌دارند و برای آدمیان نیز چنین مسیری مرتسم است (سمنانی، ۱۳۶۶: ۱۱۳-۱۱۴).

پیر بیابانکی، مطلوب حق تعالی را آن می‌داند که او را باید از راه اجمال و تفصیل شناخت. ساکنان عالم غیب، که ادراک مخصوص ایشان است، معرفت اجمالی دارند و به خاطر لطافتشان معرفت تفصیلی ندارند. مرکبات عالم شهادت هم به خاطر کثافتشان، نه ادراک اجمالی و نه تفصیلی دارند. حق تعالی این کثیف و لطیف را در انسان جمع کرد و نوری از انوار الهی در این مجموعه تعبیه کرد تا به واسطه آن، خود را ببیند (سمنانی، ۱۳۶۶: ۱۶۷).

عالم صغری به صورت عالم کبری به اصل اصغر اندر صورت و در راه معنی اکبرم
(سمنانی، ۱۳۶۴: ۲۱)

۲-۳- دل در اندیشه علاءالدوله سمنانی

دل یا قلب در عرفان اسلامی و اندیشه عرفا، جایگاه ممتازی دارد که آن را محل ظهور و معرفت حق تعالی می‌دانند. ابن عربی، قلب را با کعبه مقایسه می‌کند و آن را شریف‌ترین مکان برای اهل ایمان می‌داند و همچنین از نظر وی، قلب، عرش خداوند در عالم صغیر است و آن را از وسیع‌ترین امور عالم می‌داند (چیتیک، ۱۳۹۰: ۲۲۵). شیخ سمنانی در بیان اهمیت جایگاه دل به موضوع لزوم ضبط قرآن به وسیله دل بیان می‌دارد که: «خدای تعالی، نهی فرمود از حرکت زبان به ضبط آن، تا دل را متوجه دارد که هر چه در دل قرار گرفت، زبان بیان آن می‌تواند کرد و اگر به زبان بسی چیز بداند و دل از معانی آن بازماند، بیان آن به زبان کردن، تمام نداند» (سمنانی، ۱۳۶۲: ۲۴۶). این اهمیت تا بدان حد است که رساله «سربال البال لذوی الحال» شیخ سمنانی، معراج‌نامه دل است که در آن دل در آفاق و انفس سفر می‌کند و در پی یافتن ذات خود و همه اشیاء است (سمنانی، ۱۳۶۹: ۱۳۸). به نظر وی باید در دل سیر و سفر کرد تا به ام‌الکتاب رسید (سمنانی، ۱۳۶۹: ۱۳۹).

دل آئینه جمال شاهنشاهیست وین هر دو جهان غلاف آن آئینه است
(سمنانی، ۱۳۶۹: ۲۱۰)

نفس و دل در منظومه فکری صوفیان معانی مختلفی دارد. علاءالدوله سمنانی در توضیح این مطلب بیان می‌کند که آنچه درویشان، نفس می‌گویند، مرادشان لطیفه روح حیوانی است، که منشاء اخلاق ذمیمه است و آنچه دل می‌گویند، مرادشان نفس است که محرک الافلاک در عالم انفس است و آنچه اطوار دل می‌گویند، مرادشان اطباق افلاک عالم انفس است (سمنانی، ۱۳۶۹: ۱۴۵). با استناد به نظر شیخ سمنانی، نباید دل را دل گوشتین صنوبری شکل دانست و همچنین نباید لطیفه قلبیه را که کافر از آن معزول است، قلب نامید (سمنانی، ۱۳۶۹: ۲۱۰).

در ادامه موضوع دوگانه‌انگاری امور و اشیاء توسط شیخ سمنانی، وی اعتقاد به دو دل گوشتین صنوبری شکل و دل حقیقی دارد. از دل گوشتین که محل روح حیوانی است، روزنه‌ای است به دل حقیقی که آیه ۳۷ سوره ق به آن اشاره کرده است و نور ایمان که کلمه «لا اله الا الله» صورت آن است، پرتو می‌اندازد و عالم باطن بدان منور می‌شود و اقمشه وجود، بر دوست و دشمنی که در عالم انفس است، اطلاع حاصل می‌شود (سمنانی، ۱۳۶۹: ۲۵۸). در واقع از نظر علاءالدوله سمنانی، دل، خلیفه روح انسانی است (سمنانی، ۱۳۶۲: ۸۱) و امانت ام‌الکتاب در دل به ودیعت نهاده شده است (سمنانی، ۱۳۶۹: ۱۳۸).

پیر بیابانکی معتقد است سنت الهی اقتضا می‌کند که میان هر لطیف و کثیفی، باید واسطه‌ای باشد تا هر یک از این دو شق از این واسطه بهره گیرند. مثال وی در این موضوع، صدف و غضروف است. غضروف که بر سر شانه بدن است نه گوشت و نه استخوان است؛ بلکه واسطه میان این دو است. در عالم روحانی و جسمانی، دل گوشتین محل روح و خون است و از یک طرف با ذکر، صفت دل حقیقی بر وی آشکار می‌شود و همه اعضا از وی به صلاح در می‌آیند. قمر نیز در افلاک همین خاصیت را دارد. از طرفی نقش صورت آفتاب را می‌پذیرد و از جهت دیگر به واسطه این نور خورشید، زمین تاریک را روشنی می‌بخشد (سمنانی، ۱۳۶۲: ۱۹۰ و ۲۱۷). ماه در بدن فلکی خود همچون مضغه صنوبری در بدن انسان است (سمنانی، ۱۳۶۲: ۲۲۳). استفاده تمثیلی از دل و یافتن اشتراکات آن با سایر اشیاء و امور، از ویژگی‌های نظم و نثر علاءالدوله سمنانی است. وی در موضوع انواع مختلف آدمیان و اشاره به «ولی مرشد» بر آن است که وظیفه وی آباد کردن دنیا و دین است و وجود او در عالم، همچون دل در بدن بنی آدم است (سمنانی، ۱۳۶۲: ۲۸۷).

در اهمیت دل و مقام آن در نظام آفرینش، علاءالدوله سمنانی چنین می‌سراید:

از روی حقیقت همه را محرابی	تو مقصد کل عالم اسبابی
در خود بطلب هر آنچه خواهی یابی	در تست ودیعت آن امانت بیقین

(سمنانی، ۱۳۶۹: ۱۳۸)

تمثیل دیگر شیخ علاءالدوله درباره دل و وسعت آن در مقایسه با افلاک، آن است که خداوند انسان را بر مثال حوضی آفرید که در آن، چشمه‌ای از غیب قرار داد و دل، سرچشمه این حوض است. از این حوض پنج جوی، آب را به عالم شهادت می‌رساند و جماعتی این آب را گم کرده و نتوانستند آب این پنج جوی را جاری کنند. مراد از این جوی‌ها، حواس پنجگانه است. سمنانی در توضیح و تبیین این موضوع، به تناظر موجود در این تمثیل می‌پردازد و آبا و امهات را بر مثال کارکنان و بنّایان آن در نظر می‌گیرد و لقمه‌ها و مشتهیات عالم شهادت را چون گل و خشت به دست بنّای این حوض می‌دهد و قوای طبیعت را، آلات و دست‌افزارهای ایشان می‌گرداند (سمنانی، ۱۳۶۶: ۱۶۷-۱۶۹).

اما باید شرایطی برای دل فراهم شود تا شایستگی فیض الهی را بیابد. علاءالدوله در شرح این موضوع بیان می‌کند که واجب است برای حاکم، در امر عدل و احسان دعای خیر کرد تا به وجود وی انتظام، آبادانی و امنیت به وجود آید؛ زیرا آدمی دارای قالب، نفس، دل و روحی می‌باشد که قالب، به قوت حاکمان است که خلیفه پیغمبر در امر معاش و ضبط امور است و منع و زجر نفس به حکم علماست؛ زیرا به طبع و هوای خود، آن صاحب نفس را رها نمی‌کنند و اگر از حد شرع قدم بیرون نهد، او را تادیب می‌کنند و ولیّ مرشد، متصرف و ناظر بر دل هر یک از مؤمنان است و به نور فراست، دل را از صفات و اخلاق ذمیمه پاک می‌گرداند و تا زمانی که این هر سه در عالم نباشند، برای دل شایستگی فیض الهی حاصل نمی‌شود (سمنانی، ۱۳۶۲: ۲۹۴). پیر سمنانی در رساله «سربال البال لذوی الحال» و با استناد به مکالمه دل با روح، معتقد است، قدم گذاشتن در عالم انفس، نیازمند شرایطی است که در ابتدا باید گناهان و بارهای سنگین، اموراتی را که حواس را پرت می‌کنند و امورات نفسانی را از خود دور کرد؛ امور مادی را به کناری گذاشت؛ از خود فانی شد و خرقة نیستی و گلیم فقر را پوشید و بندگی پیشه کرد و متابع بود و اخلاص ورزید و آنگاه حرکت آغاز می‌شود تا به سرزمین مقدس و با نعلین در دست گرفته، بررسی تا با مقربان حضرت حق، روی در باطن داشته باشی (سمنانی، ۱۳۶۹: ۱۴۱-۱۴۲).

با استناد به موارد فوق، می‌توان ابراز داشت که حقیقت دل در اندیشه سمنانی نقش محوری دارد و به نوعی حقیقت آدمی است که تمام قوای ظاهری و باطنی انسان در حکم بنده برای وی می‌باشند و در واقع کارکرد این اعضا، جایگاه و مرتبه وجودی انسان را در سیر نزولی و صعودی مشخص می‌نمایند. با استناد به گفته ابن عربی می‌توان نتیجه این بحث را چنین ترسیم کرد که دل آینه‌ای برای تجلیات الهی است که آن‌ها را به عقل نشان می‌دهد و هنگامی که یکی از اسمای الهی بخواهد امری از ملکوت در عالم شهادت ظاهر سازد بر دل آدمی تجلی کرده و «شرح صدر» حاصل می‌شود و در این هنگام است که دل آینه عقل می‌گردد و عقل در آن هر آنچه را که قبلاً ندیده بود، مشاهده می‌کند (ابن عربی، ۱۳۶۶: ۱۷۷).

۲-۴- تناظر عوالم در اندیشه شیخ علاءالدوله سمنانی

از منظر عرفا، انسان آینه عالم است و برای این دو عالم مراتب مختلفی در نظر گرفته می‌شود. گروهی بر این عقیده‌اند که جهان هستی دارای چهار مرتبه است و متناظر با آن، برای انسان نیز چهار مرتبه در نظر می‌گیرند. چهار مرتبه انسان، عبارت از بدن، ذهن، روح و نفس که به ترتیب با چهار مرتبه عالم یعنی جنبه‌های محسوس ماسوی الله، جنبه‌های نامحسوس ماسوی الله، جنبه‌های شناختی خدا و جنبه‌های ناشناختی خدا متناظر هستند (شووان، ۱۳۸۱، مقدمه: ۲۱). علاءالدوله سمنانی در یک تقسیم‌بندی به دو عالم صغیر و کبیر و در یک تقسیم‌بندی دیگر و در ضمن بیان اندیشه‌های عرفانی خود معتقد به چهار نوع عالم آفاق، انفس، غیب و شهادت است (سمنانی، ۱۳۶۲: ۷۰). وجود تناظر در عالم یک امر بدیهی است که نیازمند استدلال و منطق خاصی نیست. در مکتب وحدت وجودی‌ها، اولین اصل تناظر بر این موضوع استوار است که هر چه در علم خداوند و در مرحله اعیان ثابت است، در عالم آفاق و شهادت، وجودی دارد. اگر بخواهیم عالم آفاق را از زبان علاءالدوله بیان کنیم، اینگونه است که «عالم آفاق آن است که از دور حرکات افلاک ظاهر گشته و از تکرار آن روزها، هفته‌ها، ماه‌ها و سال‌ها پیدا شده و...» (سمنانی، ۱۳۶۲: ۱۷۲).

قائل شدن به تناظر عوالم انسانی و آفاقی، محدود و منحصر به شیخ علاءالدوله سمنانی نیست و بسیاری از شاعران و عارفان با توجه به نگرش خود در پی یافتن تناظر و همانندی بین بدن انسان و اجزای آن با عالم خارج و آفاق بوده‌اند. برای نمونه در کتاب تمهید القواعد و در موضوع پاسخ به اشکالات عرفان عملی، نویسنده به تناظر عوالم و اجزای آن اشاره می‌کند. یکی از نمونه‌های مورد اشاره این کتاب در باب تناظر، این است رطوبت‌هایی که از چشم و دهان خارج می‌شود، جاری مجرای چشمه‌ها و رودها در زمین هستند و بخار بدن، جاری مجرای ابر است و عرق جاری، مجرای باران است (نائیجی، ۱۳۸۶، ج ۲: ۱۰۳۶-۱۰۴۰)، یا در کتاب «گلشن راز»، شاعر می‌سراید:

تن تو چون زمین سر آسمانست	حواست انجم و خورشید جانست
چو کوهست استخوان‌هایی که سختست	نباتت موی و اطرافت درخت است
بدین منوال باشد حال عالم	که تو در خویش می‌بینی آن دم
	(لاهیجی، ۱۳۹۱: ۴۲۸)

دو گانه‌انگاری یا تناظر عوالم آفاقی و انسانی، به معنی متناظر قرار دادن دو چیز در ظاهر و باطن، یکی از شاخصه‌های عرفانی پیر بیابانکی است. او به ازای موجودات خارجی - اعم از مادی یا روحانی - مابه‌ازایی در عالم انسانی در نظر می‌گیرد. وی معتقد است آنچه از عجایب ملک و ملکوت در مقام مشاهده می‌شود، بیرون از انسان نیست و همه در مملکت نفس وی وجود دارد و نسبت‌های وجود مفردات، مرکبات علوی و سفلی عالم آفاق است که غیب و شهادت انسان از آن مرکب است، در خود انسان وجود دارد (سمنانی، ۱۳۶۹: ۱۶۲). شیخ سمنانی با بیان این موضوع که انسان حاصل مجموعه فیوض متفرقه است، معتقد است که ظاهر انسان را که به حس می‌توان دید، بر مثال عالم شهادت است و باطن او را که به عقل می‌توان درک کرد، بر مثال عالم غیب است و حروف و اباجاد و کلمات او بر مثال موایید ثلاثه و کلام کامل او بر مثال انسان، به عنوان نوع خاص حیوان، است، (سمنانی،

۱۳۶۹: ۲۱۹، ۳۰۱). شیخ سمنانی برای موضوع تناظر چندین کارکرد در نظر می‌گیرد و سالک را برای درک و شناخت خود، جهان و خدا یاری می‌نماید.

اولین کارکرد تناظر عوالم آفاقی و انفسی و متناظر قراردادن ملحقات این دو عالم با یکدیگر و آشنایی با این عوالم، در آموزه‌های عملی و ارکان تربیت خانقاهی شیخ علاءالدوله سمنانی مشهود است. آثار رشد سالک در خلوت خانقاهی مشاهده می‌شود و در خلوت است که سالک می‌تواند بر عناصر، طبایع، افلاک و انجم ولایت باطن خود عبور کند (سمنانی، ۱۳۶۹: ۱۵۴)؛ به عبارت دیگر با رعایت همه شروط خلوت، عناصر، طبایع، نفوس نباتی، بهیمی، سبعی و شیطانی مسخر او می‌شوند و هر تصرفی که بخواهد، می‌تواند در آن‌ها داشته باشد (سمنانی، ۱۳۶۹: ۲۶۰-۲۶۱). وی در رساله «سربال البال لذوی الحال»، عالم آفاق را به منزله پوست بیرون بدن قلمداد می‌کند و اعتقاد دارد، نباید از پوست، مغز را طلب کرد (سمنانی، ۱۳۶۹: ۱۳۹) و در همان رساله، با سیر در عالم آفاق و عالم انفس، تناظراتی را بین این دو عالم برقرار می‌سازد. برای نمونه عالم قلم در آفاق را برابر با روح در عالم انفس می‌داند (سمنانی، ۱۳۶۹: ۱۴۰، ۱۴۴).

علاءالدوله سمنانی در بحث از عبور از مراحل مختلف سلوک و وقوع مکاشفات و در باب تمثیل، قوه‌های مختلف انسانی را به صفت‌های حیوانات تشبیه می‌کند و در برخی مواضع، در ازای هر یک از قوای نفسانی، یک حیوان وجودی را در نظر می‌گیرد. برای نمونه و در ابتدای سلوک قوه شهوت را همچون خری چاق سرکش و قوه غضب را مانند خوکی با هیبت و شیر یا سگ چاق بزرگی می‌داند که در میانه سلوک این صفت‌ها، ضعیف، لاغر و کوچک شده و در نهایت همچون مرده تصور می‌شود (سمنانی، ۱۳۶۲: ۲۶۸). شیخ سمنانی مورچه را صفت حرص می‌داند که در اول راه قصد گزیدن دارد و همانند فیلی ظاهر می‌شود که سالک از او فرار می‌کند. صفت حقد و کینه به صورت ازدهایی است که قصد نیش زدن دارد و با تضرع و نیازمندی از محضر دل شیخ، امکان رهایی از آن وجود دارد. (همان).

دومین کارکرد اندیشه تناظر شیخ علاءالدوله سمنانی در رساله شطرنجیه وی مشهود است که در آن با بیان نکته‌های دقیق عرفانی درباره مهره‌های شطرنج، به نوعی آن را با شطرنج وجود انسانی متناظر می‌کند. شیخ از مهره‌های شطرنج، معنایی روحانی مراد می‌کند و معتقد است: «... چون عجایب شطرنج را در عالم صورت نقش بستنی، درعالم معنی نظر کن، هرگاه معانی را به جان و دل، تلقین کردی، همه احوال دنیا و آخرت از یک چیز، حقیر تو آند» (سمنانی، ۱۳۶۹: ۳۲۸). شیخ سمنانی معتقد است: «بر رقعہ حیات امروز، شاه با جاه تویی، اهل و خدم چون آلات شطرنج، گرد تو درآمده، گاه یکی بر شکل فرس از بهر تو تاختن می‌آرد و یکی بر صفت رخ، خصم تو می‌افکند و...» (سمنانی، ۱۳۶۹: ۳۲۸).

سومین کارکرد و مصداق تناظر در اندیشه و آثار علاءالدوله که ارتباط با معرفت نفس، هستی‌شناسی و افلاک نیز دارد، عبارات ذیل است: «عالم کبیر از روی مثل، یک شخصی است که افلاک بدن ظاهر محلول اوست و عناصر اربعه و چهار طبع؛ که آن سردی، تری، گرمی و خشکی است، در وجود این عالم کبیر بالجته به جای چهار طبع وجود انسانی است و چهار خلط او که سودا، صفرا، خون و بلغم است و کواکب ثابت و سیاره به جای حواس ظاهر و باطن اوست و قوت‌های خادمه و مخدومه که در آدمی می‌باشد، به جای آن در این عالم کبیر بالجته قوای صالحه مطیعۀ ملایکه است و قوای فاسده مستکبره شیاطین و نفوس فلکی و عقلی به جای لطیفه قالبی است که در انسان موجود است و نفس کلی که عرش است، به جای لطیفه نفسی انسانی است و عقل کلی، که لوح محفوظ است، به جای لطیفه قلبی انسانی است و مداد نوری به جای لطیفه سرّی انسانی است و دوات نونی به جای لطیفه روحی است و قلم قدسی که پنهان است از چشم عقل، به جای لطیفه خفیّ انسانی است و فیض که از حق تعالی فیض می‌گردد، به صفت واجدی در وقت تجلی تا شناخته شود، به جای لطیفه حقی است که بی‌واسطه از حق مبین فیض می‌گیرد و عالم شهادت به جای ظاهر بدن انسانی است که چشم ظاهر می‌بیند آن را و عالم غیب به جای غیب باطن انسانی است که بصیرت باطن آن را می‌بیند و موالید ثلاثه در عالم کبیر بالجته، یعنی معدن، نبات و حیوان به جای حروف، اباجد و کلمات است و انسان که خاتم التراکیب و مطلوب لئفسه و

حامل امانت و آینه جمال و جلال الهی است، آن کلام کامل است که در هیچ عالم، مثل او نیست و خاموشی بر آن کلام واجب است از روی نیکویی و تمامی. اما کلام پاک آدمی به جای نیک‌بخت است و کلام خبیث او به جای بدبخت در عالم کبیر بالجهت و بهشت در این عالم به جای شعور متکلم است در انسان به پاکی و خوشی و در یافتن تنعم به آن و دورخ در مقابل شعور انسان است به پلیدی و متألم شدن از آن و ربع مسکون که ظاهر است از روی زمین و مستقر موالید و قابل کون و فساد است، به جای بدن مایتحلل انسانی است که در هر چشم‌زدنی نیست می‌شود. دیگر بدنی نو او را تحلیل می‌کند و کوه‌ها به جای استخوان بدن آدمی است و جوی‌ها به جای رگ‌های آدمی و درختان به جای موی‌های وی و هفت اقلیم به جای هفت اعضای آدمی که دو دست و دو زانو و دو پای و یک سر است و باقی را بر این قیاس می‌کن و استنباط می‌کن، اگر از اهل قیاس و اجتهادی» (سمنانی، ۱۳۶۲: ۲۶۱-۲۶۲).

جدول ۱: چکیده تناظر موجود در عوالم

تناظر موجود بین عوالم	
عالم آفاق	عالم انفس
عناصر اربعه و چهار طبع (سردی، تری، گرمی و خشکی)	چهار خلط (سودا، صفرا، خون و بلغم)
کواکب ثابت و سیاره	حواس ظاهر و باطن
قوای صالحه مطیعه ملایکه	قوت‌های خادمه و مخدومه
قوای فاسده مستکبره شیاطین و نفوس فلکی و عقلی	لطیفه قلبی
نفس کلی که عرش است	لطیفه نفسی انسانی
عقل کلی که لوح محفوظ است	لطیفه قلبی انسانی

تناظر موجود بین عوالم	
عالم آفاق	عالم انفس
مداد نوری	لطیفه سرّی انسانی
دوات نونی	لطیفه روحی
قلم قدسی	لطیفه خفی
فیض که از حق تعالی فایض می‌گردد	لطیفه حقی
عالم شهادت	ظاهر بدن انسانی
عالم غیب	غیب باطن انسانی
موالید ثلاثه (معدن، نبات و حیوان)	حروف، اباجد و کلمات
انسان	کلام کامل
نیک‌بخت	کلام پاک آدمی
بدبخت	کلام خبیث
بهشت	شعور متکلم در انسان به پاکی و خوشی و در یافتن تنعم
دوزخ	شعور انسان است به پلیدی و متألم شدن
ربع مسکون	بدن مایتحلل انسانی
کوه‌ها	استخوان بدن آدمی
جوی‌ها	رگ‌های آدمی
درختان	موی‌های
هفت اقلیم	هفت اعضای آدمی

چهارمین کارکرد تناظر در اندیشه سمنانی مبحث انوار عرفانی است که توسط عرفای قبل از شیخ سمنانی طرح ریزی شده و به نوعی با علاءالدوله سمنانی به تکامل رسید. به نظر وی، نور چیزی است که به واسطه آن، اشیاء دیده می‌شوند. او به انواع نورها معتقد است و نور را در عوالم مختلف و به مراتب مختلف وجودی تعمیم می‌دهد و به نوعی می‌توان گفت، نورها در این عوالم مختلف و متناظر یکدیگر هستند و ارتباط این نورها با عالم افلاک نیز مشهود است. از نظر وی، نور در غیب انفس بر خفی، روح، سر، دل و نفس اطلاق می‌شود و نور در عالم شهادت انفس بر نور باصره و قوای مدرکه اطلاق می‌شود و نور در غیب آفاق بر ارواح، ملک و جن اطلاق می‌شود و نور در شهادت آفاق بر آفتاب، ماه، ستارگان، چراغ و شمع اطلاق می‌شود. در مقام مقایسه و تناظر بین این نورها، شیخ سمنانی معتقد است نور روح، مانند نور آفتاب است؛ ولی عظیم‌تر از آن است. نور سر مانند نور زهره است؛ ولی از آن لطیف‌تر و نورانی‌تر است. نور دل به نور ماه شبیه است و انوار شمع، شعله و چراغ به مانند ارواح طیبه هستند (سمنانی، ۱۳۶۹: ۳۰۲-۳۰۵). شیخ علاءالدوله سمنانی معتقد است که هر عضوی از اعضای بدن، نور مخصوص خود را دارد و علاوه بر آن، هر طاعتی نیز نور مخصوص به خود را دارد (سمنانی، ۱۳۶۹: ۳۰۹).

جدول ۲: اطلاق‌های مختلف نور در عوالم

اطلاق‌های مختلف نور در عوالم مختلف			
عالم غیب انفس	عالم غیب آفاق	عالم شهادت انفس	عالم شهادت آفاق
خفی	ارواح	نور باصره	ماه
روح	ملک	قوای مدرکه	ستارگان
سر	جن		چراغ
دل			شمع
نفس			

بنجمین کارکرد اندیشه تناظر در آثار شیخ سمنانی، موضوع حجاب‌های عرفانی و پیامبران وجودی است. با استناد به برخی از پژوهش‌های محققان در این حوزه، نظریه لطایف سبعه پیر سمنانی، شرح و بسط آرای ابن عربی در رساله «شق‌الجیب» و تطبیق این لطایف با پیامبران وجودی هفت‌گانه عطار در «مصیبت‌نامه» است (اشرف‌امامی و اکبری چناری، ۱۳۹۸: ۱۸۹). نجم‌الدین رازی (وفات: ۵۶۵۴.ق.) در مرصاد العباد نیز تعبیر مشابهی دارد که، حضرت محمد (ص) را به دل شخص آدمی و دیگر انبیاء را به مثابه اعضای دیگر آن فرد می‌داند (رازی، ۱۳۷۸: ۸۱).

شیخ سمنانی، برای سالک، هفتاد هزار حجاب درونی قائل است که باید از آن‌ها رهایی یابد. هر حجاب رنگ مخصوص به خود را دارد. وی این حجاب‌های درونی را منطبق و متناظر با پیامبران الهی که جنبه بیرونی و ظهوری دارند، می‌داند. در واقع ریاضت سبب رفع حجاب می‌شود. علاءالدوله معتقد است «اگر کسی لا اله الا الله و آدم، رسول الله، گوید و ریاضت کشد، ده هزار حجاب رفع می‌شود و اگر نوح رسول الله گوید، بیست هزار و اگر ابراهیم رسول الله گوید، سی هزار و اگر موسی رسول الله گوید، چهل هزار و اگر داود رسول الله گوید، پنجاه هزار و اگر عیسی رسول الله گوید، شصت هزار رفع گردد و ده هزار دیگر رفع نگردد تا لا اله الا الله محمد رسول الله نگوید» (سمنانی، ۱۳۶۶: ۱۳۱). نکته قابل تأمل در این موضوع آن است که علاءالدوله سمنانی، تعداد پیامبران اولوالعزم را هفت نفر می‌داند (سمنانی، ۱۳۶۲: ۳۰۵). که برخی عرفا نظیر سیدحیدر آملی (وفات: ۷۸۲.ق.) این هفت نفر را متناظر با کواکب هفت‌گانه جهان مادی می‌داند (آملی، ۱۳۵۳.ق: ۱۵۵).

در ادامه این بحث و تناظر بین لطایف سبعة در عالم انفس و پیامبران در عالم آفاق، شیخ سمنانی در کتاب تفسیر عرفانی خود، معتقد است این لطایف سبعة در حکم پیامبران اولوالعزم در عالم آفاق اند که هر یک حاکی از مقام و مرتبه پیغمبری است که مظهر آن در عالم کبیر وجود دارد (سمنانی، ۲۰۰۹، ج ۶: ۳-۲۰).

نام لطیفه	صاحب لطیفه	پیامبر تطبیق شده	رنگ و نور لطیفه	متناظر آفاقی
لطیفه قالبیه	انسان	آدم	تاریکی	قوای فاسده مستکبره شیاطین و نفوس فلکی و عقلی
لطیفه نفسیه	انسان مدنی	نوح	آبی	نفس کلی که عرش است
لطیفه قلبیه	مسلمان	ابراهیم	سرخ	عقل کلی که لوح محفوظ است
لطیفه سرّیه	مؤمن	موسی	سفید	مداد نوری
لطیفه روحیه	ولی	داوود	زرد	دوات نونی
لطیفه خفیه	نبی	عیسی	سیاه روشن	قلم قدسی
لطیفه انائیه	خاتم	محمد	سبز درخشان	فیض که از حق تعالی فایض می گردد

جدول ۳- نظریه تناظر عوالم مختلف شیخ علاءالدوله

۳- نتیجه گیری

در خلقت انسان به عنوان عالم صغیر، همه امور، اعم از کائنات، عناصر اربعه و... نقش دارند تا او را به عنوان خلیفه الهی، شایسته این عنوان نمایند. خداوند، انسان را بر مثال خود، آفرید و برای درک جایگاه انسان در عالم به عنوان مجموعه اسرار خدا، مجموعه عالم غیب و شهادت، دارنده سرّ اسماء الهی، خلیفه حق و حامل امانت الهی باید هر آنچه در عالم شهادت است، نمونه و یا شبیه آن در عالم انفس باشد تا انسان بتواند مجموعه عالم غیب و شهادت باشد. در واقع با اندیشه جهان‌وارگی انسان، امکان شناخت این عالم صغیر و جایگاه آن در نظام خلقت میسر خواهد بود. علاءالدوله سمنانی، عارف طریقت محور سلسله

کبرویه با استفاده از نظریه تناظر در انواع مراتب وجودی نظام خلقت و تبیین آن درصدد است تا شناخت جامعی نسبت به خود، جهان و خدا ایجاد نماید. وی برای این منظور به اندیشه تناظر عوالم وجودی روی می آورد و با توجه به کارکردهای متنوع و متعدد این نظریه، سعی در تدوین منظم نظام عرفانی خود و ارائه آن دارد. اندیشه تناظر عوالم بخش کوچکی از آرای شیخ علاءالدوله سمنانی را شامل می شود که آن هم در ذیل اندیشه اساسی وی؛ یعنی لطایف سبعة قرار می گیرد که «دل» در این موضوع نقش محوری و اساسی دارد. باید بیان کرد لطایف سبعة سمنانی از تاثیرپذیری فیوضات افلاک، عناصر و ... حاصل می شود و بحث های مرتبط آفاقی این موضوع، نظیر انواع رنگ ها، انواع انسان ها، انواع پیامبران و برخی از امور مربوط به کائنات به عنوان امور متناظر لطایف سبعة مطرح می شوند. سمنانی برای اندیشه تناظر کارکردهایی را متصور است که او را در تبیین آرای عرفانی اش یاری می کنند. مدار اندیشه تناظر وی، پیرامون محور شناخت است که این شناخت در تربیت خانقاهی و شطرنج وجودی انسان، کارکرد تربیتی و در حوزه های معرفت نفس، هستی شناختی، انوار، پیامبران وجودی و ... کارکرد معرفتی دارد. سمنانی با طرح بحث جهان وارگی انسان و اندام وارگی جهان و ارائه کارکردهای آن در پی درک و شناخت انسان، جهان و حق تعالی است. او با تناظر اجزا و عناصر عالم با اعضا و جوارح انسان، طبایع چهارگانه انسان، با عناصر اربعه و چهار طبع (سردی، تری، گرمی و خشکی)، کواکب ثابته و سیاره با ظاهر و باطن، فیوضات مختلف کیهانی با لطایف سبعة، ربع مسکون با بدن مایتحلل انسانی، کوه ها با استخوان بدن انسانی، جوی ها با رگ های آدمی، درختان با موی های انسان و هفت اقلیم با هفت اعضای آدمی در این مسیر گام برداشته است.

فهرست منابع

الف) منابع فارسی

۱. قرآن کریم.
۲. ابن عربی، محیی الدین. (۱۳۸۶). **فصوص الحکم**. ترجمه و شرح صمد و محمدعلی موحد، تهران: کارنامه.
۳. آملی، حیدر بن علی. (۱۳۵۳ق). **المقدمات من کتاب نص النصوص فی شرح فصوص الحکم**. با تصحیح و مقدمه هانری کربن و عثمان اسماعیل یحیی، تهران: قسمت ایرانشناسی انستیتو ایران و فرانسه، پژوهش های علمی.
۴. اشرف چناری، علی و علی اکبری چناری. (۱۳۹۸). «بررسی لطایف سبعة و پیامبران وجودی هفت گانه از عطار تا شیخ علاءالدوله سمنانی». *نشریه ادیان و عرفان*، سال پنجاه و دوم، شماره دوم، پاییز و زمستان ۱۳۹۸، صص ۱۸۹-۲۰۵.
۵. بشیرپور، حبیب و شهرام پازکی. (۱۳۹۹). «ارکان اندیشه عرفانی ایمانوئل سودنبرگ». *مجله علمی جاویدان خرد*، شماره ۳۸، پاییز و زمستان ۱۳۹۹، صص ۳۵-۶۲.
۶. چیتیک، ویلیام. (۱۳۹۰). **عواالم خیال ابن عربی و مسئله اختلاف ادیان**. ترجمه قاسم کاکایی، چاپ دوم، تهران: هرمس.
۷. حرّانی، ابو محمد. (۱۳۸۷). **تحف العقول عن آل الرسول**. ارمغان حکمت از خاندان عصمت، ترجمه محمد مهدی سازندگی، قم: دفتر نشر نوید اسلام.
۸. دهخدا، علی اکبر. (۱۳۴۳). **لغت نامه دهخدا**. ج ۱۱، تهران: انتشارات سیروس.
۹. رازی، نجم الدین. (۱۳۷۸). **مرصاد العباد من المبدأ الی المعاد**. به اهتمام محمدامین ریاحی، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
۱۰. سمنانی، علاءالدوله. (۱۳۶۲). **العروة لاهل الخلوّة و الجلوّة**. به اهتمام نجیب مایل هروی، تهران: مولی.
۱۱. سمنانی، علاءالدوله. (۱۳۶۴). **دیوان کامل اشعار فارسی و عربی**. تصحیح عبدالرفیع حقیقت، تهران: شرکت مؤلفان و مترجمان ایران.

۱۲. سمنانی، علاءالدوله. (۱۳۶۶). **چهل مجلس**. تحریر امیراقبال سیستانی، مقدمه، تصحیح و تعلیقات نجیب مایل هروی، تهران: ادیب.
۱۳. سمنانی، علاءالدوله. (۱۳۶۹). **مصنفات فارسی**. به اهتمام نجیب مایل هروی، تهران: شرکت علمی و فرهنگی.
۱۴. شووان، فریتوف. (۱۳۸۱). **گوهر و صدف عرفان اسلامی**. ترجمه مینو حجت، تهران: دفتر پژوهش و نشر سهروردی.
۱۵. طاووسی، محمود و همکاران. (۱۳۹۶). «تفسیر اشعار عطار بر اساس ایده تناظر». *فصلنامه تخصصی تفسیر و تحلیل متون زبان و ادبیات فارسی*، شماره ۳۱، بهار ۱۳۹۶، صص ۸۷-۱۱۷.
۱۶. قدرت‌اللهی، احسان و مهدی فرحناکی. (۱۳۹۰). «تناظر عالم صغیر و عالم کبیر از نگاه حکیم افضل‌الدین کاشانی». *فصلنامه اندیشه دینی دانشگاه شیراز*، پایب ۴۰، پاییز ۱۳۹۰، صص ۲۹-۵۰.
۱۷. لاهیجی، محمد بن یحیی. (۱۳۹۱). **شرح گلشن راز**. تصحیح و تعلیق محمدرضا برزگر خالقی و عفت کرباسی، تهران: زوآر.
۱۸. معین، محمد. (۱۳۶۴). **فرهنگ فارسی معین**. جلد ۱، تهران: انتشارات امیر کبیر.
۱۹. نائیجی، محمدحسین. (۱۳۸۶). **ترجمه و شرح قواعد التوحید**. جلد ۲، قم: مطبوعات دینی.

ب) منابع عربی

۱. ابن عربی، محیی‌الدین. (۱۳۶۶). **التدبیرات الهیة فی اصلاح المملكة الانسانیة**. بیروت: دارصادر.
۲. سمنانی، علاءالدوله. (۲۰۰۹م). **عین الحیاة و هو تتمه التأویلات النجمیة لنجم الدین کبری**. تحقیق و تعلیق شیخ احمد فرید المزیدی، جلد ۶، بیروت: دارالکتب العلمیة.