

• دریافت 89/3/11

• تأیید 89/8/18

تاریخ تطوّر موازنه در ادب فارسی

سید علی محمد سجادی*

احمد عزتی پرور**

چکیده

برقراری موازنه بین عالم کبیر (جهان) و عالم صغیر (انسان) یکی از درون‌مایه‌های مشترک اسطوره، دین، حکمت و عرفان در ایران پیش و پس از اسلام به شمار می‌آید. طبق این موازنه، جهان و انسان، سرشتی یگانه و مشابه دارند و عناصر سازنده وجود آنها از یک منشأ پدید آمده است و همانند دو آینه، همدیگر را بازمی‌تابانند. با این حال، این هر دو جهان به خدا نیز شباهت دارند. به همین جهت، با شناخت آن دو می‌توان به معرفت الهی دست یافت.

انعکاس این نظریه در ادب فارسی، چنان گستردگی و غنایی دارد که باز نمودن تطوّر آن، خالی از فایده نیست. در این مقاله، سیر اجمالی و تطوّر و دگرگونی‌های این نظریه با نقل شواهد از متون مختلف فارسی باز نموده می‌شود. مجال محدود مقاله، مانع از تحلیل و تعبیر نتایج این آموزه در پهنه‌های فرهنگی، دینی، عرفانی و حکمی شد؛ ولی در مجموع، نشان می‌دهد که آدمی در منظومه هستی چه جایگاه والا و ارج و شکوه بی‌همتایی دارد.

کلید واژه‌ها:

عالم کبیر، عالم صغیر، جهان، انسان، موازنه

*استاد دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه شهید بهشتی. (e. mail: a_sajadi@sbu.ac.ir)

**دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی دانشگاه شهید بهشتی.

مقدمه

ادبیات فارسی مثل ادبیات هر کشور دیگر آمیخته‌ای از عناصر فرهنگی گوناگون است. فرهنگ عوام، آموزه‌های دینی، اسطوره‌ها، تعالیم اخلاقی، اندیشه‌های فلسفی به همراه برداشتهای عاطفی از زندگی، مرگ، عشق و طبیعت از جمله سازندگان و مضامین آثار ادبی به شمار می‌روند. برخی از مضمونها مثل عشق، طبیعت و ماورای طبیعت جزو همگانیها یا جهانیهای ادبی هستند و در میان آثار ادبی تمام اقوام و مللی که ادب مکتوب دارند، دیده می‌شوند. بعضی از درونمایه‌ها نیز اختصاصی‌اند و ابتدا در پدیدارهای ذوقی و ذهنی یک ملت خاص، خلق و پروراند می‌شود و از آنجا به دیگر فرهنگها منتقل می‌گردد.

از جمله بن‌مایه‌های فرهنگی ویژه ایران زمین که اصالتی خاص دارد، نظریه‌ای است که ما آن را «موازنه» نامیده‌ایم. این موازنه بین جهان و انسان از یک سو و خدا و آدمی از سوی دیگر است. البته شکل‌های فرعی دیگری از تناظر و موازنه هم وجود دارد که تفصیل آنها در این مجمل نمی‌گنجد و مجال وسیع دیگری می‌خواهد. در این نوشته ناچیز، ما تنها به موازنه بین جهان و انسان می‌پردازیم و همسانی آن دو را در آثار فرهنگی و ادبی ایران باز می‌نماییم.

دیدگاه مقاله حاضر، جنبه تاریخی دارد. یعنی صرفاً به توصیف یک پدیده فرهنگی و ادبی پرداخته و نتیجه‌گیری و استنباط بر پایه شواهد و مصادیق موجود است. توجه به سیر تاریخی نظریه به ترتیب زمانی فارغ از ذهن‌گرایی و حدسه‌های بی‌پایه با تکیه بر شواهد عینی، جهت نیل به نتایج مستند و علمی، مورد اهتمام بوده است.

برای تعریف و تبیین دقیق‌تر نظریه‌ای که ما آن را «موازنه» نامیده‌ایم، به اجمال و ایجاز، تاریخی از شکل‌گیری و تطوّر و تحوّل نظریه را در فرهنگ و ادب ایرانی ارائه می‌کنیم و در پایان، معنا و مقصود این نظریه را با توجه به نمونه‌ها و شواهد مذکور، باز می‌نماییم.

پیشاپیش، تذکر دو نکته ضروری است:

یک - مطالبی که زیر عنوان «مفاهیم گفتار» آمده‌اند، برگرفته از مجموع نظریات صاحب نظری است که گزیده‌ای از گفتار او در متن مقاله نقل شده است. اگر نکته‌ای هست که متن مورد استناد آن نقل نگردیده است، علتی جز محدودیت فضای مقاله و رعایت اختصار ندارد. خواننده علاقه‌مند می‌تواند در اصل اثری که از آن نقل قول شده است، مطلب مورد نظر را به تفصیل بیابد.

دو - گزارشهای برگرفته از متون نثر به دو دسته بلند و کوتاه تقسیم شده است. باید دانست منظور از بلندی گزارش، نه لزوماً ذکر تفصیلی آنها در مقاله حاضر، بلکه شرح و بسط موازنه، در اصل اثری است که از آن نقل قول شده است. به دیگر سخن، در گزارشهای بلند، عناصر نظریّه موازنه به تفصیل و با شرح جزئیات و ذکر موارد تناظر و توازن آمده‌اند. در مقابل، گزارشهای کوتاه، بررسی آثاری است که در اصل آنها فقط به دو اصطلاح «عالم کبیر» و «عالم صغیر» اشاره شده، ولی درباره آنها هیچ توضیح و تفسیری صورت نگرفته است. برای مثال، بندهش در میان آثار ایران باستان، بیش از هر متن دیگری به شرح موازنه پرداخته، ولی در اینجا تلخیصی از آن در دسته‌بندی گزارشهای بلند آمده است. برعکس، در سندبادنامه، تنها دو اصطلاح «عالم کبیر» و «عالم صغیر» بی هیچ توضیحی به کار رفته‌اند. به همین دلیل، در بخش گزارشهای کوتاه جای گرفته است. همچنین در سیر تاریخی یادکرد از صاحب‌نظران، تقدّم و تأخّر زمانی شخصیتها بر مبنای همین دسته‌بندی (بلندی یا کوتاهی گزارشها) رعایت شده است.

در این مقاله برای کوتاهی سخن «موازنه» را فقط در متون نثر فارسی بررسی و قسمت موازنه در شعر فارسی را به زمانی دیگر موکول می‌کنیم.

موازنه در نثر فارسی

الف) گزارشهای بلند

یک - بُندهش

«بُندهش که مبنای آن احتمالاً نسکی گم شده از اوستاست، اثر ارزشمندی است که آغاز و انجام جهان را به روایت می‌کشد. از آفرینش پیش نمونه‌ها سخن می‌گوید. داستان کیومرث و گاو نخستین را در نبرد با اهریمن گزارش می‌کند. این کتاب، از دلکش‌ترین و پرمطلب‌ترین آثار اساطیری کهن است که درباره ایزدان و دیوان و کوهها و دریاها و اساطیری و جانوران و غیره بحث می‌کند.» (رحیم عقیقی 1383: 39)

درباره موازنه بین انسان و جهان در بندهش چنین آمده است:

«در دین گوید که تن مردمان بسان گیتی است، زیرا گیتی از آب سرشکی ساخته شده است. چنین گوید که این آفرینش نخست همه آب سرشکی بود، مردمان نیز از آب سرشکی می‌باشند. همانگونه که گیتی را پهنا با درازا برابر است، مردمان نیز به همانگونه‌اند: هر کس را درازا (به اندازه) پهنا می‌خورد. پوست چون آسمان، گوشت چون زمین، استخوان چون کوه، رگان چون رودها

و خون در تن چون آب در رود شکم چون دریا و موی چون گیاه است. آنجا که موی بیش رسته است، چون بیشه. گوهر تن چون فلز... دم برآوردن و فرو بردن چون باد است. جگر چون دریای فراخکرد، ... سر چون گرودمان [عرش] است. دو چشم چون ماه و خورشید است. دندان چون ستاره است. دو گوش چون دو روزن گرودمان است... روان چون هرمزد است. هوش و ویر و دریافت، اندیشه، دانش و فهم چون آن شش امشاسپند است (که) پیش هرمزد ایستند. دیگر نیروهای مینوئی درون تن چون دیگر ایزدان مینوئی اند... این نیز پیدا است که هر اندام مردمان از آن مینوئی است؛ جان و هر روشنی با جان - هوش، بوی و دیگر از این شمار - از آن هرمزد است. گوشت (از آن) بهمن، رگ و پی (از آن) اردیبهشت، استخوان (از آن) شهریور، مغز (از آن) سپندارمذ، خون (از آن) خرداد و پشم و موی (از آن) امرداداند.» (فرنیغ دادگی 1369: 123-127)

این برابریها نشان هم‌گوهری و هم‌شکلی جهان و انسان است. آدمی شبیه جهان و خود جهانی کوچک است.

مفاهیم گفتار بُندهش

- 1- تن مردم مانند جهان است. هرچه در گیتی وجود دارد در انسان نیز هست.
- 2- جهان از سرشکی پدید آمد، انسان هم از قطره‌آبی به وجود آمد.
- 3- هر عضوی از بدن آدم برابر با یکی از پدیده‌های گیتی است: پوست برابر آسمان، گوشت معادل زمین، استخوان متناظر با کوهها، رگها به جای رودها و... است.
- 4- دل همچون آب، مغز همانند روشنی بیکران و سر بسان گرودمان (عرش) شمرد می‌شود.
- 5- پادهای بدن مانند پادهای طبیعت است.
- 6- هفت امشاسپندان برابر با دو گوش و دو چشم و دو سوراخ بینی و دهان است و نیز معادل خورشید و ماه و ستارگان و ابر و باد و آتش و شهابها هستند.
- 7- هر مینو از بدن آدمی بهره‌ای دارد.

دو - ناصر خسرو (396-481 ه. ق)

ناصر خسرو، نخستین نویسنده پارسی‌گوی است که در آثار خود از موازنه بهره برده است. او در کتاب جامع‌الحکمتین خود به صورتی مشروح و مفصل از جنبه‌های گوناگون به آن پرداخته است. به نظر ناصر خسرو «هرچه در عالم حسّی موجود است، آن اثری است از آنچه در عالم

علوی موجود است.» (ناصرخسرو 1361: 109)

هفت سیّاره در آسمان، معادل هفت نور ازلی (ابداع، جوهر عقل، مجموعه عقل، نفس، جدّ، فتح و خیال) و معادل: حیات، علم، قدرت، ادراک، فعل، ارادت و بقا در انسان است. ناصرخسرو سه جهان را با هم متناظر می‌داند: جهان ازلی علوی، گیتی و انسان - آنگاه، جهان چهارمی اضافه می‌کند: دین.

معادل آن هفت تاییهای سه‌گانه در دین عبارتند از: رسول، وصی، امام، حجّت، داعی، مأذون و مستجیب. (ناصرخسرو 1361: 110)

شش پیامبر و خلیفه فاطمی، از نظر تاریخ دین با نمونه‌های یاد شده تناظر دارند: آدم، نوح، ابراهیم، موسی، عیسی، حضرت محمد(ص) و خداوند قیامت (خلیفه‌ی فاطمی).

از سوی دیگر، رسول معادل خورشید جهانی و وصی او موازی با ماه و درجات اسماعیلی متقارن با پنج سیّاره دیگرند (تیر، ناهید، بهرام، برجیس و کیوان). (ناصرخسرو 1361: 160 و 200)

مفاهیم گفتار ناصر خسرو

- 1- هرچه در عالم حسّی وجود دارد، به عینه برگرفته از عالم علوی است.
- 2- هفت ستاره در جهان، معادل‌های نورانی در عالم بالا دارد.
- 3- پدیده‌های ازلی و ملکوتی، علت پیدایش پدیده‌های مادی هستند.
- 4- هفت معادل معنوی ستارگان عبارتند از: ابداع، عقل، مجموع عقل و عاقل و معقول، نفس، جدّ، فتح و خیال.
- 5- معادل‌های ابداع و عقل و نفس، جبرئیل، میکائیل و اسرافیل هستند.
- 6- در وجود انسان هفت صفت: حیات، علم، قدرت، ادراک، فعل، ارادت و بقا، معادل آن هفت اصل ملکوتی و هفت ستاره است.
- 7- هفت فلز: زر، سیم، آهن، مس، ارزیز، سُرَب و سیماب، با آن هفته‌های قبلی موازنه دارند.
- 8- رسول، وصی، امام، حجّت، داعی، مأذون و مستجیب، در دین معادل معنوی آن هفته‌ها هستند.
- 9- پیامبر، معادل زر و وصی برابر با سیم است. (یادآور نظر افلاطون که حاکم را از طلا و دستیارش را از نقره می‌دانست).
- 10- انسان، پادشاه جهان مادی است و عقل کلی پادشاه عالم علوی است. مردم همه نبی و برخوردار از عقل کلی نیستند اما به میزان پیروی از او می‌توانند به مرتبه‌ای از مراتب قُرب دست یابند.

- 11- هفت پیامبر: آدم، نوح، ابراهیم، موسی، عیسی، محمد و خداوند قیامت (رهبر اسماعیلیه) هفت نور آسمان دین هستند و با هفت ستاره معادلند.
- 12- آفرینش دنیا و دین همسان است.
- 13- رسول و عقل، وصی و نفس، امام و جد، حجت و فتح، داعی و خیال و مستجیب و آدم مادی، با هم معادل و موازن هستند. دین حق و ابداع نیز با هم معادل دارند.
- 14- ایمان و اسلام با ستاره‌های سعد و کفر و نفاق با ستاره‌های زحل و مریخ معادلند. (گویا ناصر خسرو فراموش کرده که قبلاً ستاره‌ها را با پیامبران و مراتب اسماعیلیه معادل دانسته بود).
- 15- رسول، خورشید و وصی، ماه است.
- 16- آفتاب، روح جهان است و نیز با دل آدمی معادل دارد. ماه با مغز و پنج ستاره‌ی دیگر با پنج حسّ آدمی معادل است.
- 17- جهان، کالبد نفس کلی است و آلات و حواسّ آن با آلات و حواسّ جسد و نفس انسان برابر است.
- 18- عالم، جسد کلی و جسد آدمی، عالم جزوی است. انسان، جهانی مختصر است.
- 19- ستارگان و خانه‌های آنها مانند اعضای بدن آدم است که از وسط با خطی فرضی، تقارن داشته باشد.
- 20- چشم و گوش معادل ستاره‌های سعد یعنی مشتری و زهره و دهان و فرج معادل نحسها یعنی زحل و مریخ‌اند.
- 21- نفس ناطقه، جهت کسب علم به جسد نیاز دارد.
- 22- برای بقا و لذّت به آن دو نحس (دهان و فرج) نیاز است.

سه - محمد غزالی (450-505 ه. ق)

غزالی در کیمیای سعادت، با طرح نظریه موازنه کوشیده است تا جایگاه خدا را در هستی مُمَثَل و مجسم سازد. به نظر او روح آدمی در بدن، بهترین مثال و تمثال برای خدا در مجموعه هستی است و با شناخت یکی (جان آدمی) به شناخت دیگری (خدا) توان رسید. همان‌گونه که جای جان در تن معلوم نیست - نه می‌توان گفت کجاست و نه کجا نیست - ولی بر تمام اعضا و جوارح تأثیر می‌گذارد و به همگان فرمان می‌دهد، خدا نیز در جهان چنین وضعیتی دارد:

«جان را با هیچ عضو اضافه‌ی نتوان کرد. نتوان گفت در دست است یا در پای است یا در سر است و یا در جای دیگر.... چنان که عالم در تصرف پادشاه عالم است و وی منزّه از آنکه وی را

به جای خاص اضافه کنند.» (غزالی 1361: 52)

این نتیجه مبتنی بر پذیرش همسانی انسان و جهان است:

«تن آدمی، با مختصری وی، مثالی است از همه عالم؛ که از هر چه در عالم آفریده‌اند، اندر وی نمودگاری است: استخوان چون کوه است، عرق چون آب است، موی چون درختان است...» (غزالی 1361: 42)

چهار - رشیدالدین میبیدی (نیمه اول قرن ششم ه. ق)

کلام ناصر خسرو را به عنوان متکلمی اسماعیلی و حکیمی الهی به تفصیل بیان کردیم تا تردیدی در یکسانی آموزه‌های او با تعالیم ایران کهن باقی نماند. در اینجا نظر عارف و مفسری بزرگ نقل می‌شود تا ردّ پای اندیشه موازنه را در عرفان و تفسیر عرفانی باز یابیم.

«اهل تحقیق گفتند: عالم، دو است: عالم کبیر و عالم صغیر. کبیر آن است که گفتیم و صغیر، هر آدمی به نفس خویش عالمی است و هر چه در عالم کبیر است، نمودگار آن، در عالم صغیر است؛ از زمین و کوه و نبات و جوی روان و باد و آب و آتش و سرما و گرما و پیشه‌وران و فریشتگان و چهارپایان و غیر آن.

از اینجا است که ربّ العالمین در نفس آدمیان همان نظر فرمود که در عالم کبیر فرمود و گفت: «و فی آنفسکم افلا تُبصرون. و در آیت دیگر هر دو درهم بست و گفت: سُنْیْهِمْ آیَاتِنَا فی الافاق و فی آنفسهم.» (میبیدی 1339 ج 2: 90)

«آنچه در آسمان و زمین یابی، در خود یابی. آنچه در بهشت و دوزخ یابی در خود یابی. و آنچه در خود یابی نه در آسمان یابی و نه در زمین، نه در بهشت و نه در دوزخ.» (میبیدی 1339 ج 2: 759)

میبیدی در موازنه بین جسد آدم با عالم کبیر می‌نویسد: «جسدی که هر چه مخلوقات است و مُحدثات - در عالم علوی و در عالم سفلی - نمودگار آن در این جسد یابی. اگر تأمل کنی، چنانکه در آسمان هفت فلک مرتب ساخته، درین جسد هفت عضو مرکب کرده از آب و خاک، آنگه از گوشت و پوست و رگ و پی و استخوان.

چنانکه فلک بخشیده بر دوازده برج، در این بُنیت ساخته دوازده تُقبه بر مثال دوازده برج: دو چشم و دو گوش و دو بینی و دو پستان و دو راه معروف و دهن و ناف.

چنانکه فرشتگان را روش است در اطباق سماوات، همچنین قوای نفس را روش است در این ترکیب آدمی. چنانکه برجهای در آسمان، لختی جنوبی‌اند و لختی شمالی، این تُقبه‌ها در جسد،

لختی سوی یمین‌اند و لختی سوی شمال. چنانکه بر فلک آسمان هفت کوب است - که آنرا سیارات گویند و بر زعم قوی، نحوست و سعادت در نواصی ایشان بسته - همچنین در جسد تو هفت قوت است که صلاح جسد در آن بسته: قوت باصره و قوت سامعه و قوت ذائقه و شامه و لامسه و ناطقه و عاقله. اصل این شاخها در دل است. این خود، اعتبار جسد است به عالم علوی. اما اعتبار جسد به عالم سفلی آن است که: جسد همچون زمین است. عظام همچون جبال، مخ چون معادن، جوف چون دریا. امعاء و عروق چون جداول. گوشت چون خاک. موی چون نبات. روی چون عامر. پشت چون غامر. پیش روی، چون مشرق. پس پشت چون مغرب. یمین چون جنوب. یسار چون شمال. نفس چون باد. سخن چون رعد. اصوات چون صواعق. خنده چون نور. غم و اندوه چون ظلمت. گریه چون باران. ایام صبی چون ایام ربیع. ایام شباب چون ایام صیف. ایام کهولت چون ایام خریف. ایام شیخوخت چون ایام شتاء.» (میبدی 1339: 343-344)

مفاهیم گفتار میبدی

- 1- هر موجودی، جهانی است.
- 2- هر آدمی به نفس خویش، جهانی به شمار می‌رود و نمودگاری است از عالم کبیر.
- 3- آنچه در آسمان و زمین یافت شود، آنچه در بهشت و دوزخ وجود دارد، همه در آدم نیز هست.
- 4- اما آنچه در آدم هست، در جهان نیست.
- 5- در جهان هفت فلک وجود دارد؛ معادل آنها در انسان عبارتند از: آب، خاک، گوشت، پوست، رگ، پی و استخوان.
- 6- در برابر دوازده برج، دوازده حفره در آدمی هست. (همانها که سمعانی نیز برشمرده بود).
- 7- فرشتگان در آسمان و قوای نفس در آدمی، حرکت می‌کنند.
- 8- برجهای در دو نیمه شمالی و جنوبی جهان قرار گرفته‌اند، آن دوازده حفره نیز در سمت راست و چپ بدن، قرار گرفته‌اند.
- 9- در برابر هفت سیاره آسمانی، هفت نیروی بدن آدمی قرار دارد: بینایی، شنوایی، چشایی، بویایی، پساوایی، گویایی و خرد.
- 10- اصل همه نیروها در دل است.
- 11- درباره اجزای جسد، دقیقاً همانها آمده که سمعانی نیز ذکر کرده است.

پنج - احمد سمعانی (نیمه اول قرن ششم ه. ق)

رُوح الارواح سمعانی، یکی از زیباترین متنهای فارسی در موضوع عرفان است. در این کتاب، به بهانه شرح صد اسم الهی، لطیفترین اشارات و ظریفترین نکته‌ها درباره آفرینش آدم بیان شده است. برای نمونه، به نظر سمعانی، انسان همچون ظرفی است که تمام معانی جهان در آن جای گرفته است:

«آدمی مصری جامع است و ذات وی، وعای معانی کلّ عالم است... پس حکمت الهی اقتضا کرد و بر قدرت تقاضا کرد تا نسختی مختصر از اصل عالم اکبر برگرفت و در این عالم اصغر ثبت کرد.» (سمعانی 1384: 177)

همچنین به باور وی، نیل به جایگاه «عالم صغیر»، منوط به پیروی از عقل و پرهیز از صفات بهیمی و شیطانی است:

«ای درویش! خطرگاهی دادند آدمی را که به یک لحظه به درجه جبرئیل و میکائیل رسد، بل که درگذرد و به یک خطر سگی و خنزیری گردد. اگر بر موجب علم و مقتضای عقل برود اینکه مَلْکُ کریم: «ما هذا بشراً إن هذا الا مَلْکُ کریم» [یوسف / 31] و اگر بر پی شهوات رُود و دل در آستانه شیطان بندد اینکه بهیمه بلاقیمت.» (سمعانی 1384: 177)

سمعانی ضمن تطابق پدیده‌های جسمانی آدمی (بیماری، صحت، حیرت، انحطاط و...) با حالات و منازل سیارات هفت‌گانه، یکسانی پیکر انسان و اجرام آسمانی را نتیجه می‌گیرد:

«و چون در فلک دو عقده بود و آن را رأس و ذنب خوانند - و هر دو خفی‌الذاتند ولیکن به حکم قدرت ربّانی اثرشان ظاهر گردد - هم چنین در کالبد تو دو معنی است خفی و اثرشان ظاهر، و آن صحت مردم و سوء مزاج است. و حرکات او چون حرکات کواکب و ولادت او چون طلوع کواکب و موت او چون غروب کواکب. و استقامت احوال او چون استقامت کواکب. و تخلف و ادبار او چون رجوع کواکب، و امراض و علل او چون آفات کواکب. و تحیر او در امور چون توقف کواکب و و ارتفاع منزلت او چون ارتفاع کواکب و انحطاط منزلت او چون هبوط کواکب.» (سمعانی 1384: 178)

به طور کلی، مقصود سمعانی از موازنه، بیان برتری آدم بر عالم است:

«همه چیز در آدمی باز یابند اما آدمی را در هیچ چیز باز نیابند.» (سمعانی 1384: 178)

مفاهیم گفتار سمعانی

- 1- اگر آدمی طبق علم و عقل رفتار کند، فرشته می‌شود و چنانچه در پی شهوات برود، حیوان خواهد شد.
- 2- انسان همچون ظرفی است که تمام معانی جهان در آن جای می‌گیرد.
- 3- خدا می‌خواست، انسان را بر همه علوم آگاه کند و چون آدمی نمی‌توانست بر کلیت هستی اشراف پیدا نماید، هستی به شکل مختصر درآمد تا در آدمی جای گیرد و عقل او بتواند بر آن شهود یابد.
- 4- ترکیب جسد آدمی، شبیه افلاک است و منظور از نفس، صورت کالبد انسان است.
- 5- در جهان هفت فلک و در جسد آدمی، هفت عضو نظیر آن وجود دارد.
- 6- دوازده حفره بدن آدم (چشمها، گوشها، دو سوراخ بینی و...) همانند دوازده برج است.
- 7- معادل هفت سیاره در بدن عبارتند از: باصره، سامعه، ذائقه، شامه، لامسه، ناطقه و عاقله.
- 8- اصل همه قوای انسانی در دل اوست.
- 9- معادل رأس و ذنب در آدم، صحت و سوء مزاج است.
- 10- ولادت چون طلوع و مرگ آدم، همانند غروب است.
- 11- استقامت و ادبار انسان چون استقامت کواکب و رجوع آنهاست.
- 12- امراض آدمی همچون آفات کواکب است.
- 13- تحیر انسان بسان توقف کواکب، ارتفاع منزلت وی مانند ارتفاع کواکب و انحطاط منزلتش نظیر هبوط کواکب است.
- 14- جسد آدم چون زمین، استخوان‌ها کوه، مَخ معدن، جوف دریا، رگها و روده‌ها مانند جویها، گوشت بسان خاک، موی همانند گیاه و... است.
- 15- نفس مانند باد، سخن همچون رعد، صداها نظیر صاعقه، خنده همچون نور، غم چون ظلمت، گریه همانند باران، خواب معادل مرگ و بیداری برابر با زندگی است.
- 16- کودکی، بهار و جوانی، تابستان و کهولت، پاییز و پیری، زمستان است.
- 17- انسان چون شهری است که اقوام و قبایل گوناگون دارد.
- 18- رئیس شهر، دل است، شهوت چون شیطان و نفس حیوانی، انس است. نفس مطمئنّه نیز معادل فرشتگان است.

شش - سهروردی (مقتول 587 ه. ق)

شهاب‌الدین یحیی سهروردی به روشنی تمام، ولی با ایجازی که مناسب رساله‌های فارسی اوست، درباره‌ی موازنه بین جهان و انسان سخن رانده است:

«سنرّیهم آیاتنا فی الآفاق و فی أنفسهم، [فصلت / 53] اشارت می‌کند که عالم علوی در عالم کوچک - که انسان است - تعبیه کرده شده است. و آیتی دیگر: و لقد انزلنا الیکم کتاباً فیه ذکر کم افلا تعقلون، [انبیاء / 10] اشارت می‌کند که چیزهایی که وحی است همه اشارت است به عالم کوچک و احوال او.» (شیخ اشراق 1373: 190)

سهروردی، آدمی را شریف‌ترین مخلوق این جهان و عقل را شریف‌ترین موجود آن جهان می‌داند و بین آن دو معادله برقرار می‌کند:

«چون در عالم ترکیب - که عالم کون و فساد است - مزاجی پیدا می‌آید به فرمان خدای - عزّوجلّ - که مستعد بود قبول صورت را از واهب الصّور از آن عالم، اول قبول ضعیف‌تر بود و ملازم این مزاج را تا معتدل‌تر می‌شود و شریف‌تر و قوی‌تر می‌گردد. چنانکه نخست صورت آثار طبیعی و معادن بود، پس از آن، صورت نبات، پس صورت حیوان غیر ناطق، پس از آن، صورت انسان و او شریف‌ترین موجودات این عالم است و در آفرینش، آخرین همه موجودات افتاده است و چنانکه عقل نخستین، شریف‌ترین موجودات آن عالم است.

نفس که در وی عقل مستفاد حاصل شود، آخر موجودات این عالم عنصری است به حکم آنکه آخر این عالم، به اول آن پیوسته باشد. این معنی، یکی از حکمت‌های عجیب و بدیع باری - تعالی - است تا این عالم نیز موازی و مماثل و مشابه آن عالم باشد؛ که اگر نه این حالت بودی، هرگز آدمی خدای را و فریشتگان را در نتوانستی یافتن.

اکنون نباید دانستن که هرچه اندر آن عالم است، بیشترین آن را مثلی و شبیهی اندر این عالم است. اگرچه این عالم به اضافت آن عالم، سخت ضعیف و حقیر است و همچون ظلّ و شجر است. کاملترین موجودات که او را اندر این عالم با آن عالم، مناسبت و مشابهت است، آدمی است و بدین سبب او را عالم کوچک خوانند، به حکم آنکه حواشی عالم روحانی و جسمانی برهم زده‌اند و نموداری مختصر، آدمی است از او با هم آورده و کلام الهی بر این معنی، ناطق است - عزّ من قائل - سنرّیهم آیاتنا فی الآفاق و فی أنفسهم حتی یتبین لهم أنّه الحق. [فصلت / 53]

و این حدیث - که خلاصه آفرینش، محمد مصطفی فرموده است - انّ الله تبارک و تعالی خلق آدم علی صورته، هم دلیلی روشن است در این باب. و احتمال شرح این سخن، در این مختصر نمی‌گنجد.» (شیخ اشراق 1373: 419 - 420)

مفاهیم گفتار سهروردی

- 1- عالم علوی، در درون انسان جای داده شده است.
- 2- وحی مربوط به انسان، جهان کوچک، و احوال اوست.
- 3- در عالم کون و فساد، به ترتیب: جمادات، گیاهان، حیوانات و در پایان، انسان پدید آمد که شریف‌ترین موجودات است. در جهان علوی، عقل شریف‌ترین آفریده است.
- 4- عقل، نخستین مخلوق و نفس آدمی آخرین است و در نهایت به عقل می‌پیوندد.
- 5- اگر آدمی مماثل و معادل جهان کبیر نبود، نمی‌توانست آن را بشناسد.
- 6- عالم مادی، سایه آن جهان معنوی است.
- 7- چون شباهت آدم به آن عالم معنوی از دیگر موجودات بیشتر است، او را جهان کوچک نامیده‌اند.
- 8- انسان، گذشته از شباهت به عالم علوی، به خدا نیز شبیه است.

هفت - نجم‌الدین رازی (وفات 645 ه. ق)

نجم رازی در مرصادالعباد در شرح آفرینش آدم و شگفتی خلقت او نوشته است: «هر چند که ملائکه در آدم تفرّس می‌کردند، نمی‌دانستند که این چه مجموعه‌ای است. تا ابلیس پر تلبیس یکبارگی گرد او طواف می‌کرد و بدان یک چشم، اعورانه بدو در می‌نگریست. دهان آدم گشاده دید. گفت: باشید که این مشکل را گره‌گشایی یافتم، تا من بدین سوراخ فرو روم بینم چه جایی است. چون فرو رفت و گرد نهاد آدم برآمد، نهاد آدم، عالمی کوچک یافت. از هر چه در عالم بزرگ دیده بود در آنجا نموداری دید. سر را بر مثال آسمان یافت هفت طبقه. چنانکه بر هفت آسمان هفت ستاره‌ی سیاره بود، بر هفت طبقات سر قوای بشری هفت یافت. چون: متخیله و متوهمه و متفکره و حافظه و ذاکره و مدبّره و حسّ مشترک.

و چنانکه بر آسمان ملائکه بود، در سر حاسه بصر و حاسه سمع و حاسه شمّ و حاسه ذوق بود. و تن را بر مثال زمین یافت. چنانکه در زمین درختان بود و گیاهها و جویهای روان و کوهها، در تن مویها بود، بعضی درازتر چون موی سر بر مثال درخت، و بعضی کوچک چون موی اندام بر مثال گیاه و رگها بود بر مثال جویهای روان و استخوانها بود بر مثال کوهها. و چنانکه در عالم کبری چهار فصل بود: بهار و خریف و تابستان و زمستان، در آدم که عالم صغری است، چهار طبع بود: حرارت، برودت، رطوبت و یبوست در چهار چیز تعبیه: صفرا و سودا و بلغم و خون. و در

عالم کبری چهار باد بود: باد بهاری و باد تابستانی و باد خزانی و باد زمستانی، تا بهاری اشجار را آبستن کند و برگها بیرون آرد و سبزه‌ها برویاند، و تابستانی میوه‌ها بیزاند و خزانی بخوشاند و زمستانی بریزاند.» (نجم‌الدین رازی 1366: 75-77)

مفاهیم گفتار نجم‌الدین رازی

- 1- آدم، عالمی کوچک است که از عالم بزرگ در آن نمودگاری هست.
- 2- ابلیس، نخستین کسی بود که آدم را جهانی کوچک یافت.
- 3- معادل هفت سیاره در سر - که آسمان آدم است - عبارتند از: خیال، وهم، فکر، حافظه، ذاکره، مدبّره و حسّ مشترک.
- 4- معادل فرشتگان، پنج حسّ آدمی است.
- 5 - تن چون زمین، موی چون گیاه، رگها چون جویها، استخوان چون کوه، چهار طبع برابر با چهار فصل، چهار: جاذبه، هاضمه، ماسکه و دافعه چون چهار باد سال و چهار آب بدن مانند چهار آب طبیعی است.
- 6 - خدا جهان را در شش روز و انسان را در چهل روز به دست خویش آفرید.
- 7- جسد آدم عالم صغری است و همه جهان در برابر روح انسان، عالم صغری به شمار می‌رود. عالم کبری، روح آدم است.

هشت - عزیز نَسَفی (فوت پیش از 700 ه. ق)

در میان نظریه‌پردازان عارف ایرانی، هیچ کس مثل عزیز نَسَفی به موازنه جهان و انسان نپرداخته است. او در مواضع متعدّد «انسان کامل» خود به شرح و بسط این آموزه اهتمام خاص ورزیده است. اکنون قسمتی از آن را که حاوی تأویلات بدیع نسفی است، ذکر می‌کنیم. عنوان رساله دهم کتاب انسان کامل چنین است: «در بیان آنکه عالم صغیر نسخه و نمودار از عالم کبیر است.»

«ای درویش! موجودات از وجهی علامت است و از وجهی نامه است. از این وجه که علامت است، عالمش نام کردند و از این وجه که نامه است، کتابش نام نهاد. آنگاه فرمود که: هر که این کتاب را بخواند، مرا و علم و ارادت و قدرت مرا بشناسد. در آن وقت، خوانندگان ملائکه بودند و خوانندگان به غایت خُرد بودند و کتاب به غایت بزرگ بود. نظر خوانندگان به کنارهای کتاب و

به تمامت اوراق او نمی‌توانست رسید. از جهت عجز خوانندگان، نسخه‌ای از این عالم باز گرفت و مختصری از این کتاب باز نوشت و آن اول را عالم کبیر نام نهاد و آن دوم را کتاب خرد نام کرد. هرچه در آن کتاب بزرگ بود، درین کتاب خرد بنوشت، بی زیادت و نقصان، تا هرکه این کتاب خرد را بخواند، آن بزرگ را خوانده باشد. آنگاه خلیفه خود را به خلافت به این عالم صغیر فرستاد و خلیفه خدای، عقل است. چون عقل در این عالم صغیر به خلافت بنشست، جمله ملائکه، عالم صغیر را سجده کردند الا «وهم» که سجده نکرد و ابا کرد. همچنین چون آدم در عالم کبیر به خلافت بنشست، جمله ملائکه آدم را سجده کردند الا ابلیس که سجده نکرد و ابا کرد.» (نسفی 1371: 142-143)

آنگاه نسفی اعضا و جوارح آدمی را با اجزای عالم تطبیق می‌دهد: نطفه با جوهر، سر و دست و شکم و فرج و پای با هفت اقلیم و... (نسفی 1371: 147) به باور وی، «آدمی مراتب دارد و صفات و اخلاق آدمی که در ذرات آدمی مکنون‌اند و در هر مرتبه، چیزی ظاهر می‌گردند. چون مراتب آدمی تمام ظاهر شوند، صفات و اخلاق آدمی هم تمام ظاهر گردند و عالم صغیر، تمام شود. این رونده - که عالم صغیر را تمام کرد - در عالم کبیر، نائب و خلیفه خدا شد. گفت وی، گفت خدا باشد و کرد وی، کرد خدای بود. و این تجلی اعظم است.

پس سلوک، عبارت از آن باشد که رونده روی به مراتب خود می‌آورد و مراتب خود را به تدریج، تمام ظاهر گرداند، عالم صغیر تمام کند. تا عالم صغیر تمام نشود، امکان ندارد که وی در عالم کبیر، نائب و خلیفه خدا باشد و او را قدرت بر عالمیان پیدا آید. کسی را که قدرت بر خود نباشد، بر دیگران چون بود؟» (نسفی 1371: 85)

نسفی، آدمی را آینه‌ای می‌شمارد که خداوند جمال خود را در آن مشاهده می‌کند: «ای درویش! نطفه انسان جوهر اول عالم صغیر است و ذات عالم صغیر است و تخم عالم صغیر است. و عالم عشق عالم صغیر است. نطفه بر خود عاشق است، می‌خواهد که جمال خود را ببند و صفات و اسامی خود را مشاهده کند. تجلی خواهد کرد و به صفت فعل متلبس خواهد شد و از عالم اجمال به عالم تفصیل خواهد آمد و به چندین صور و اشکال و معانی و انوار ظاهر خواهد شد تا جمال وی ظاهر شود و صفات و اسامی و افعال وی پیدا آید.» (نسفی 1371: 16-17)

به نظر نسفی، «عالم صغیر، در عالم کبیر، نائب و خلیفه خدا شد. گفت وی، گفت خدا باشد و کرد وی، کرد خدای بود. و این تجلی اعظم است.» (نسفی 1371: 85)

مفاهیم گفتار نسفی

- 1- نطفه، جوهری است که تمامیت آدمی در آن پنهان است و به تدریج ظاهر می‌شود.
- 2- عالم صغیر، عالم عشق است و نطفه بر خویشتن عشق می‌ورزد.
- 3- انسان، جهان کوچکی است که آدم آن «عقل» و حوای آن «جسم» است. ابلیس «وهم» طاووس «شبهوت» مار «غضب» است. اخلاق نیک، بهشت و اخلاق بد دوزخ است.
- 4- جهان، علامت و کتاب است و فرشتگان شایستگی خواندن این کتاب را نداشتند. آدمی، عالم صغیری است که می‌تواند عالم کبیر را قرائت کند.
- 5- فرشتگان در برابر عقل آدم سجده کردند.
- 6- شب قدر و قیامت و شب و روز و... همه در وجود انسان است.
- 7- رفتار عالم صغیر، رفتار خداست.
- 8- عرش و کرسی و تمام ملکوت در وجود آدمی جای دارد.
- 9- هرچه در جهان هست، نمونه‌ای از آن در سرشت انسان هست.
- 10- ملک و ملکوت و جبروت در آدمی نهفته است.
- 11- جبروت، کتاب مجمل و ملک و ملکوت، کتاب مفصل است.

نه - افضل‌الدین کاشانی (فوت 707 ه. ق)

آخرین پارسی‌گویی که نظرات او را نقل می‌کنیم بابا افضل حکیم ایرانی است. از آنجا که او نیز به تفصیل در این باره سخن گفته است، نقل تمام اقوال او برای ما ممکن نیست. بطور خلاصه به نظر افضل‌الدین کاشانی:

«حق تعالی، کتاب جهان مردم را نسختی کرد از این جهان، یعنی صورت عالم و از آن جهان یعنی باطن عالم و حقیقتش. از هر یک، نشانی در جهان مردم بیاراست، به اندازه درست و تمام.» (بابا افضل 1366: 274)

به نظر می‌رسد بابا افضل به چهار جهان متناظر نظر دارد: انسان، صورت عالم، باطن عالم و حقیقت عالم. این چهار جهان درهم می‌تابند و نمودار کامل آنها انسان است. از این رو، می‌گوید: «پس خدای تعالی، ظاهر و باطن جهان و ظاهر و باطن مردم را بر یک اندازه آراست، رحمت بر خلق را. تا بدین دو کتاب خدا که برخوانند، راه یابند به لقای خدا. هیچ کتاب نیست که به لقای خدا راه‌نمای‌تر است از این دو کتاب، یعنی جهان بزرگ و جهان مردم، که هر دو نبشته و نگاشته

اوست. «(بابا افضل 1366: 281)

«مقصود ما از این موازنه هر دو جهان با یکدیگر و عیار ظاهر جهان مردم با ظاهر این جهان و باطن جهان مردم با ارواح باطن این جهان، آن است تا اهل خرد راه یابند به یگانگی که اگر آینه را باز پیش چشم‌ها نیاریم، روی را نتوان دید و در شناسی بمانند. پس ناچار به آیات آفاق و انفس، مردم را به لقای خدای - تعالی - باید خواند تا محبوب نمانند.

چون علم آیات آفاق و انفس، ایشان را به توحید رساند و از یگانگی آگاه شوند، علم آیات را از دست بیاید داد تا مشرک نباشند. چون آینه‌ای که اگر پیش روی نیاری، روی را نتوان دید، چونکه به آینه، راه باز روی یافتی و آینه را از دست نهدی، دو رویت اثبات باید کرد و یگانگی را بگذاشتن. پس به آیات نباید نگرست تا بدانی و بشناسی و از الحاد و تعطیل، بری شوی. چون بدانستی و بشناختی، آیات و علامات را فرو باید گذاشت تا مشرک نباشی. چون به علم و حکمت، توحید را یافتی، پدید آید که از اثبات دو جهان که کردی، تشبیه نخاست؛ برای آنکه هر دو جهان، صنعت یک صانع است. بلی، آنگاه تشبیه بود که دو چیز را با هم قیاس کنی که نه یکی نسخه دیگری بود، بلکه هر یک به سر خود چیزی بود، چنانکه دو مردم را با یکدیگر قیاس کنی. لکن چون مردم را با عالم قیاس کنی، که مردم نسخه و نتیجه عالم بود، هیچ دومی نباشد. نیز چون به واجب درنگری و به توحید رسی، نتوانی که جز خدای را حی و سمیع و بصیر خوانی؛ که به عیان و مشاهده دانسته باشی که جمله این جهان و آن جهان، به حیات خدا حی باشند و خدای را حیاتی نباید که بدان حی بود. همچنین به سمع و بصر خدای، سمیع و بصیر باشند و خدای را سمعی و بصری نباید که بدان سمیع و بصیر بود. چون خانه تاریک که به نور شمع روشن بود و شمع را روشنایی نباید که بدان روشن بود بلکه شمع از روشنایی، غنی است و خانه به روشنایی، نیازمند.

پس این سخن دانسته شد که این علامات جهان مردم و جهان بزرگ، اندر ظاهر، همه منادیانند از هر سوی که: این آیات و علامات را خداوندی است بی نیاز حی سمیع بصیر که به تدبیر وی جمله هست شدند و به خواست و مشیت وی، از ناپیدا به حضور پیدا افتادند. پس هر که خدای را بشناخت بدین صفات و قدرت و بی‌نیازی، هر چند کوشد که او را به چیزی مانده کند، نتواند. «(بابا افضل 1366: 284-285)

مفاهیم گفتار افضل‌الدین کاشانی

1- وجود آدم، نسخه مختصری از کتاب جهان است.

- 2- عالم صغیر، صورت مادی و جهان کبیر، باطن جهان است.
- 3- آسمان، زمین، آتش، هوا و آب ظاهر جهان است.
- 4- آسمان برابر با سمع، ذوق برابر با زمین، خورشید (آتش) معادل بینایی و لمس و شامه معادل نوشتن و گویایی هستند.
- 5- دیدن ظاهر جهان برابر با دیدن لقای الهی است.
- 6- در برابر نه آیت روحانی، نه نشانه جسمانی وجود دارد.
- 7- اسرافیل برابر با نفس اعلی، میکائیل معادل حافظه، جبرئیل همسان ناطقه و عزرائیل نظیر کاتبه است.
- 8- فکر در قیام، چهار پا در رکوع و حافظه در سجود هستند.
- 9- مقصود از موازنه انسان و جهان، شناخت خداست.
- 10- پس از پی بردن به یگانگی خدا از راه رؤیت ظاهر جهان و انسان، باید آنها را فرو گذاشت و به تنزیه حق پرداخت تا، از تشبیه و تجسیم برهیم.
- 11- سمع و بصر و حیات و قدرت الهی، مادی نیست.

ده - عزالدین کاشانی (فوت 735 هـ. ق)

«بدان که هیچ معرفت بعد از معرفت الهی، شریفتر و نافعتر از معرفت نفس انسانی نیست، علی‌الخصوص که معرفت الهی، مربوط و مشروط است بدان. چنانکه در حدیث صحیح است: مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ. لفظ نفس در این خبر، اگر بر معنی ذات و حقیقت حمل افتد، مراد آن بُود - والله اعلم - که هر که ذات و حقیقت خود را به صفت فوقیت و احاطت بر جمیع اجزای وجود خود بشناسد و همه جنود ملک و شیطانی و حقایق جسمانی و روحانی، در تحت احاطت ذات خود در عالم صغیر مشاهده کند، ذات مطلق را با جمیع اجزای وجود موجودات روحانی و جسمانی و ملک و شیطانی و جنی و انسی، همان نسبت تصوّر کند در عالم کبیر. و همچنانکه روح جزوی و قلب جزوی و عقل جزوی را در تحت احاطت ذات خود مندرج بیند، روح اعظم و قلب اعظم که عرش است و نفس کلی و عقل کلی را در تحت احاطت ذات واحد، محاط و محوی بیند. و هیچ ذاتی از ذوات کاینات، موصوف بدین صفت نیست الا ذات انسان. پس معرفت او، دلیل معرفت الهی باشد.» (عزالدین کاشانی 1382: 62)

«و دلیل آنکه صورت دل از عین عشق پدید آمد آن است که هر کجا جمالی بیند، با او

درآمیزد و هر کجا حُسنی یابد، بدو در آویزد و هرگز بی منظوری و محبوبی و دلارامی نباشد. وجود او، به عشق قابل است و وجود عشق بدو.

دل در وجود انسان، بر مثال عرش رحمان است. عرش، قلب اکبر است در عالم کبیر و قلب، عرش اصغر در عالم صغیر. جمله قلوب در تحت احاطت عرش مندرج‌اند. همچنانکه جزویات ارواح در تحت روح اعظم و جزویات نفوس در تحت نفس کلی. دل را صورتی است و حقیقتی، همچنان که عرش را. صورت او، آن مضغه صنوبری است که در جانب آیسر از بدن، ودیعت است. و حقیقت او آن لطیفه ربّانی که ذکرش تقدیم یافت. میان این حقیقت و صورت او، نفس ناطقه و روح حیوانی، متوسط‌اند. زیرا که حقیقت دل، محض لطافت است و صورتش عین کثافت. و میان کثیف مطلق و لطیف مطلق، به هیچ وجه تناسب نه.

پس نفس ناطقه و روح حیوانی - که هر یک رویی در عالم لطافت دارند و رویی در عالم کثافت - میان صورت دل و حقیقت او واسطه گشته تا هر اثر که از حقیقت دل صادر شود، اول به نفس رسد و به نسبت وجه لطیف، آن را بستاند و به نسبت وجه کثیف، به صورت دل سپارد و از وی در آقطار بدن منتشر گردد. همچنانکه اول فیض رحمت از حضرت الهیت بر حقیقت عرش فایض شود و از او به حمله عرش برسد و به واسطه ایشان به صورت عرش پیوندد و از آنجا به آقطار عالم شهادت رسد.» (عزالدین کاشانی 1383: 67 - 68)

مفاهیم گفتار عزالدین کاشانی

- 1- معرفت نفس، مقدمه معرفت الهی است.
- 2- تمام عناصر فرشتگی و شیطانی، در وجود آدم جای دارد.
- 3- روح و قلب و عقل و عرش و نفس کلی و عقل کلی همگی در انسان حاضرند.
- 4- دل چون عرش است.
- 5- نفس ناطقه و روح حیوانی نشان از لطافت روح و غلظت ماده دارند و واسطه میان ظاهر دل و حقیقت آن به شمار می‌روند.
- 6- آفرینش صورت دل بر صورت عشق.

ب) گزارشهای کوتاه

یک - عین القضاة همدانی (492-525 ه. ق)

عین القضاة یک جا به موازنه روح و خدا می‌پردازد:

«باش تا بدانی که جان را به قالب چه نسبت است. درون است یا بیرون. دریغا روح هم داخل است و هم خارج. او نیز هم داخل باشد با عالم وهم خارج. روح هم داخل نیست و نه خارج. او نیز با عالم نه داخل باشد و نه خارج. دریغا فهم کن که چه گفته می‌شود: روح با قالب متصل نیست و منفصل نیز هم نیست. خدای - تعالی - با عالم متصل نیست و منفصل نیز نیست.» (عین القضاة همدانی 1362:158)

جای دیگر بین «ذره» و «عرش» و سرانجام ذره‌ای که «انسان» باشد، موازنه برقرار می‌سازد:

«چون زمین فنا و قالب به زمین بقا و دل میدل شود، مرد را به جایی رساند که عرش مجید را در ذره‌ای بیند و در هر ذره‌ای عرش مجید بیند. از آن بزرگ نشیده‌ای که گفت: در هر ذره‌ای سیصد و شصت حکمت، خدا آفریده است. اما من می‌گویم که در هر ذره‌ای، صد هزار حکمت نامتناهی تعبیه است و این ذره در موجودات نگنجد و جمله موجودات، نسبت با این ذره، ذره‌ای می‌نماید. دریغا که مرد منتهی، در هر ذره‌ای هفت آسمان و زمین بیند. زهی ذره‌ای که آینه‌ی کل موجودات و مخلوقات آمده است.» (عین القضاة همدانی 1362:55)

در این متن گرچه مستقیم به اصطلاحات عالم کبیر و عالم صغیر اشاره نشده، ولی مخصوصاً از سطر پایانی پیداست که منظور از «آینه کل مخلوقات» همان عالم صغیر یا «دل» آدمی است. «معرفت خدای - تعالی - سه گونه است: یکی معرفت ذات و دیگر معرفت صفات و دیگر معرفت افعال و احکام خدا. اما ای عزیز! معرفت افعال الله و احکامه، از معرفت نفس حاصل شود: ستریهیم آیاتنا فی الآفاق و فی انفسهم.

هرگاه که معرفت نفس خود کامل‌تر، معرفت افعال خدا کامل‌تر. معرفت صفات خدای آنگه حاصل آید که معرفت نفس محمد که: لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنْفُسِكُمْ، حاصل آید. معرفت ذات او که را زهره باشد؟» (عین القضاة همدانی 1362:60)

عین القضاة در این متن از آیه‌ای سود جسته که همه قائلان به نظریه موازنه از آن استفاده کرده‌اند. تمام جلوه‌ها و صفات وجودی و سلبی و جمال و جلال الهی در «نفس / خود / عالم صغیر» حضور دارد.

«ای دوست! بهشت و دوزخ نیز با تُست. در باطن خود باید جُستن.» (عین‌القضات همدانی
1362: 290)

دو - احمد جام نامقی (440-536 ه. ق)

شیخ جام در یکجا از «عالم کبری و عالم صغری» یاد کرده و آنها را چون اصل موضوع و بدیهی به کار برده است و نیازی به تبیین و توضیح آنها احساس نکرده است:
«هر آن وقتی که مرد عارف از سرِ ندامت و شرم و تشویر الله، نَقَسی برزند و از سر شوق و نیاز او به محبوب او، چندان شرر دل‌سوز جان‌فزای روح‌نواز و کفر‌گداز و ضلالت‌زدای و دل‌افروز، از آن صدورِ مشروح او به عالم صغری و کبری پیدا کند که جمله آبادان گردد و جهانی برافروزد و عالمی بسوزد.» (احمد جام 1372: 37)

سه - ترجمه تاریخ یمینی (603 ه. ق)

«این بساط اخضر که مرصع است به جواهر ازهار، و این بسیط اغبر که ملمع است به مفاجر انهار، بی قدری دانا و مقدری توانا ممکن نیست و بر وجودِ خویش - که عالم اصغر است - اندیشه گماشت که: این نقش که نگاشت؟» (جرفادقانی 1374: 1)
مترجم از عقل و فضیلت آدمی سخن می‌گوید و اینکه می‌تواند دربارهٔ آفریننده بیندیشد. وی توضیح دربارهٔ «عالم اصغر» را مقتضای مقام ندانسته و آن را نزد خواننده معلوم و معروف شمرده است.

چهار - سندباد نامه (قرن ششم ه. ق)

«بر رأی خردمندان پوشیده نماند که مقصود کلی و غرض اصلی در انشا و ابدای اجرام علوی و اجسام سُفلی، آفرینش آدمی است که دُرّ صدف وجود و زبدهٔ شرف موجود است و ثمرهٔ بُستان صنع پادشاهی و معنی خطِ دفتر ملکوتِ الهی. و هر یک را از جملهٔ موجوداتِ علو و سفلی، در وی اثری و نشانی و دلیلی و برهانی است.» (سندبادنامه 1381: 21)

ظهیری سمرقندی گرچه از دو اصطلاح «عالم کبیر» و «عالم صغیر» نامی نبرده است ولی عباراتِ پایان متن، کاملاً توضیحی از همان مفاهیم است. البته مطالب سندباد نامه، اقتضای بیش از این ندارد و مجموعه‌ای از داستانها دربارهٔ هیله‌های زنان، مناسبتی با ذکر گسترده

مفاهیم موازنه نمی‌تواند داشته باشد. همین مقدار هم در مقدمه و خارج از متون داستانی است. مقدمه کتابهای مثنوی و منظوم، فرصتی برای توضیح مسائل دینی و عرفانی و اخلاقی بود و اگر از مبانی اعتقادی سخنی می‌رفت در همانجا مناسب داشت.

پنج - روزبهان (وفات 606 ه. ق)

«چون از نگارخانه امر، آشکال فعلی پیدا کرد، خلاصه کون، صورت آدم آمد - صلوات الله علیه - زیرا که لطف جواهر ملکوتی بود. حق به لباس هستی پوشیده بود و عالم، صفتش را حجاب نیامد.» (روزبهان بقلی 1382: 97)

«چون طیر انس - که روح ناطقه است - در قفس دل به معاشرت عشق در کون صغری - که جسم آدمی است - پرواز کند و سر حقیقتش به تقاضی عشق در بطنان غیب صورت به حرکت درآید - تا دل، عقل را به طلب جانان اعلام کند - او باش طبیعت، ملازمان خلیفت را در جسم و جان، خفته بیند، به خلوت خانه عقل کل درآید و پیش مهد دل در پایین سایه الهی نشیند، که آن سر خلاصه حدّثان است - که مر او را امیر حاجب و خلیفه خاص روح خوانند - و به ترنم طلب، آن زاده سرای ازل را از خواب فطرت بیدار کند و با او در عرصه دل، به خلوت خانه مهر کبریایی هم‌نفس شود و با او شرح اصوات جرس «الست» بگوید تا طبیعت، خلیفت انسانی و روحانی را در طلب سفر عشق به کار درآورد. سالکان سرای طبیعت را - که حواس روحانی و جسمانی‌اند - بعد از کمال استعداد، از نزول عشق خیر دهد تا آن خلیفه با عروسان خلیقت در تحت قبه کون صغری، مترصد کشف صدمات سلطان عشق شوند.» (روزبهان بقلی 1382: 71 - 72)

کلام روزبهان، اغلب پیچیده در تشبیهات و استعاره‌هاست. این ویژگی، سخن او را گاه پیچیده و نامفهوم می‌سازد. به طور خلاصه، روزبهان جسم را عالم صغیر و روح را عالم کبیر دانسته است: «خلاصه کون، صورت آدم آمد.» (روزبهان بقلی 1382: 44)

روزبهان، هر یک از سیارگان هفت‌گانه را با یکی از قوای معنوی - عقل و نفس - برابر گرفته است و بین آنها موازنه برقرار نموده است.

«حسین [حلاج] روایت کند از طور، از یاقوت نور، از صاحب میزان گفت: مُلک و ملکوت، در صورت آدم و ذریت او پیداست. و خداوند - جلّ جلاله - ظاهر کرد به صنایع و اسماء خود، نزد نزول سبحات او، از پیدا شدن ملک نزد قرآن کبریا که او راست قدر و حسنات به طور، طور سینا

خواهد، یا جبل مصطبه، یا جبال مکّه، آن جاست موضع تجلی بر این کوه قاف می‌نماید که محلّ قسم است و به یاقوت، نور شمس می‌خواهد و این صحیح است؛ یا تجلی موسی، یا خیام نور غیب، یا جوهری که به دست ملک نهار است.

به صاحب میزان، اسرافیل خواهد - والله اعلم - و این صحیح است. یا ملک قضا و قدر، یا فعل حق، یا قرآن.

معنی چنین است که: کونین، از عرش تا به ثری، در صورت آدم ظاهر است؛ زیرا که کون اصغر است. هر که آدم را دید، از عرش تا به ثری دید: سَنَرِهِمْ آيَاتِنَا فِي الْاَافَاقِ وَ فِي انْفَسِهِمْ. [فصلت/ 53] از فعل به عدم تجلی کرد، کون پدید آمد با هر چه در آن است از صنایع. از قَدَم به فعل تجلی کرد، آدم را با جمیع صفات پدید آورد. از آن گفت: خَلَقَ اللهُ اَدمَ عَلِيٍّ صورته. یعنی به صورت کون که از فعل، صادر آمد. و آن نزد ظهور عالم مُلک و شهادت کبری است: کبرای معرفت را، قدر و جاه انسان را، در حسنات لایزالی و مشاهده‌ی ذوالجلالی. «(روزبهان بقلی 1382: 271)

مفاهیم گفتار روزبهان

- 1- انسان، خلاصه‌ی هستی است.
- 2- جسم آدمی، عالم صغیر است.
- 3- عشق، آدمی را از جهان محسوس به عالم غیب می‌برد.
- 4- جهان مادی، سرای طبیعت و عالم معنی، حقیقت است.
- 5- دل، مرکز فلک عشق است.
- 6- کیوان برابر با عقل کل است.
- 7- عطارد برابر با عقل روحانی است.
- 8- شمس، روح اول به شمار می‌رود.
- 9- قمر، سر فؤاد است.
- 10- مُلک و ملکوت در نژاد آدم پیداست.
- 11- طور، موضع تجلی است.

شش - مرزبان نامه

«نهاد آدم را - که عالم اصغر است از سلسلهٔ آفرینش - در مرتبهٔ آخری او انداخت.» (وراوینی 1380: 4)

البته سعدالدین وراوینی برداشتی سیاسی از موازنه دارد:

«اگر پادشاه را باید که شرایط عدل مُرعی باشد و ارکان مُلک معمور، کاردار چنان به دست آورد که رفق و مدارات بر اخلاق او غالب باشد و خود را مغلوب طمع و مغمور هوای نگرداند و از عواقب و بازخواست، همیشه با اندیشه بُود. و ببايد دانست که مَلک را از چنین کاردان، چاره نیست که:

پادشاه مثلاً منزلت سر دارد و ایشان، مثبت تن. اگر چه سر، شریف‌ترین عضوی است از اعضا، هم محتاج‌ترین عضوی است به اعضا. چه، در هر حالتی تا از اعضای آلی، آلتی در کار نیاید، سر را هیچ غرض به حصول نیبوند. تا پای، رکاب حرکت نجانبند، سر را به هیچ مقصدی رفتن ممکن نگردد. تا دست، همعان ارادت نشود، سر به تناول هیچ مقصود نتواند یازید.

پس هم چنانکه سر را در تحصیل اغراض خویش، سلامت و صحت جوارح شرط است و از مبدأ آفرینش، هر یک عملی را متعین، پادشاه را نیز کارگزاران و گماشتگان باید.» (وراوینی 1380: 67)

هفت - اخلاق ناصری

«پس چون انسان بدین درجه رسد که بر مراتب کاینات بر وجه کلی واقف شود، جزویات نامتناهی - که در تحت کلیات مندرج باشد - بر وجهی از وجوه، در او حاصل آمده باشد. و چون عمل مقارن آن شود تا آثار و افعال او به حسَب قوا و ملکات پسندیده حاصل آید، به انفراد خویش، عالمی شود بر مثال این عالم کبیر و استحقاق آنکه، او را «عالم صغیر» خوانند یابد.

پس، خلیفهٔ خدای - تعالی شود در میان خلق او و از اولیای خالص او گردد. پس انسانی تام مطلق باشد و تام مطلق، آن بُود که او را بقا و دوام بُود.» (خواجه نصیر طوسی 1387: 70 - 71)

خواجه نصیر در جای دیگر به موازنهٔ نفس و بدن پرداخته است:

«همچنان که در علم طب آبدان، ازالتِ مرض به ضد کنند، در طب نفوس، ازالتِ رذایل هم به اضداد آن رذایل باید کرد.» (خواجه نصیر طوسی 1387: 167)

«و اما معالجات کلی در طب به استعمال چهار صنف بُود: غذا و دوا و سم و کی یا قطع.

در امراض نفسانی هم بر این سیاق، اعتبار باید کرد.» (خواجه نصیر طوسی 1387: 170) یکی دیگر از مواردی که خواجه نصیر به موازنه پرداخته است، هنگام تطبیق طبقات اجتماعی با طبایع آدمی است:

«شرط اول در معدلت، آن بود که اصناف خلق را با یکدیگر متکافی دارد. چه، همچنانکه آمزجه معتدل به تکافی چهار عنصر حاصل آید، اجتماعات معتدل، به تکافی چهار صنف صورت بندد: اول، اهل قلم. مانند ارباب علوم و معارف و فقها و قضات و کتاب و حساب و مهندسان و منجمان و اطبا و شعرا، که قوام دین و دنیا به وجود ایشان بود. ایشان به مثبت آیند در طبایع. دوم، اهل شمشیر. مانند مقاتله و مجاهدان و مطوّعه و غازیان و اهل ثغور و اهل باس و شجاعت و اعوان ملک و حارسان دولت، که نظام عالم به توسط ایشان بود. ایشان به منزلت آتش اند اندر طبایع.

سیم، اهل معامله. چون تجار - که بضاعات از افقی به افقی برند - و چون محترفه و ارباب صناعات و حرفه‌ها و جبات خراج، که معیشت نوع بی‌تعاون ایشان ممتنع بود. ایشان به جای هوا اند در طبایع.

چهارم، اهل مزارعه، چون برزگران و دهقانان و اهل حرث و فلاح که آفوات همه جماعت، مرتب دارند و بقای اشخاص بی مدد ایشان، محال بود. ایشان به جای خاک‌اند در طبایع. چنانکه از غلبه‌ی یک عنصر بر دیگر عناصر، انحراف مزاج از اعتدال و انحلال ترکیب لازم آید، از غلبه‌ی یک صنف از این اصناف بر سه صنف دیگر، انحراف امور اجتماع از اعتدال و فساد نوع لازم آید.» (خواجه نصیر طوسی 1387: 305)

خواجه در قسمت پایانی متن باز هم بین طب بدن و طب اجتماع «موازنه» برقرار نموده است. اجتماع همچون بدن آدمی است. همانگونه که حفظ صحّت بدن، مشروط و مبتنی بر اعتدال طبایع چهارگانه یا عناصر اربعه است، اعتدال جامعه هم موقوف بر تعادل طبقات اجتماعی و عدم غلبه‌ی یکی بر دیگری است.

هشت - مقالات شمسی

«بنده خدا شو تا زبان و کلام خدا بدانی. نگویم خدا شوی، کفر نگویم. آخر اقسام نامیات و حیوانات و جمادات و لطافت جوّ فلک، این همه در آدمی هست و آنچه در آدمی هست، در اینها نیست. خود عالم کبری، حقیقت آن است. آخر می‌فرماید: لا یسعی سمانی ولا ارضی و لکن یسعی قلب عبدی المؤمن.» (خواجه نصیر طوسی 1387: 79)

نه - فیه ما فیه

«حق تعالی، چون خواهد که چیزهای گوناگون از غرایب و عجایب و باغها و بوستانها و مرغزارها و علوم و تصنیفهای گوناگون در عالم پیدا کند، در اندرونها خواست آن و تقاضای آن بنهد تا از آن، این پیدا شود. و همچنین هرچه در این عالم می‌بینی، می‌دان که در آن عالم هست. مثلاً هرچه در نم بینی، بدان که در یم باشد، زیرا این نم از آن یم است. و همچنان این آفرینش زمین و عرش و کرسی و عجایب‌های دیگر، حق تعالی، تقاضای آن را در ارواح پیشینیان نهاده بود، لاجرم عالم برای آن پیدا شد.» (موسوی 1385: 140)

در این متن، مولوی از دو استعاره «نم» و «یم» بهره برده است و منظورش همان «عالم صغیر» و «عالم کبیر» است. او به تطبیق غیب با شهادت پرداخته و عالم جسمانی را با عالم مُثُل مطابق دانسته است. در این قطعه دو نکته هست:

- 1- وجود دو عالم غیب و شهادت و ابتنای یکی بر دیگری
- 2- اصالت عالم مُثُل و وجود ارواح انسانی که عالم کبیر به خاطر خواست عالم صغیر آفریده شده است.

نتیجه‌گیری

بررسی مبتنی بر شواهد مکتوب از متون کهن ایرانی - اسلامی به خوبی این نکته را نشان داد که اندیشه «موازنه» در پی تأکید بر کرامت و ارجمندی آدمی در منظومه عظیم هستی است. انسان با خدا از یک سو و با جهان از سوی دیگر، هم‌گوهر و حتی هم‌ارج است. کثرت‌ها در وجود او به وحدتی باشکوه تبدیل می‌شوند. جسم آدم، نشان از جهان دارد و روح او نمودار خداوند است. در وجود آدمی، خدا و جهان جلوه‌گر می‌شوند. به عبارتی دیگر، انسان، مجمع‌البحرین خدا و گیتی به شمار می‌رود.

سیر موازنه در جهت تبدیل از جسمیت به معنویت و از خاک به افلاک است. در بندهش، جسم و جان آدمی با جهان تناظر و موازنه دارد. کالبد انسان شبیه کیهان است و روان او به جهان مینوی و امشاسپندان تعلق دارد. با ناصر خسرو و اسماعیلیه، موازنه گسترش معنایی می‌یابد و به قلمرو ملکوت و دین و تشریح می‌رسد. آنچه عارفان بر نظریه می‌افزایند، اهمیت اساسی دارد؛ زیرا ضمن برکشیدن آدم در عالم و برتری کیهان کهن (انسان) به کیهان مهین (جهان)

وجه امتیاز و ترجیح نیز بیان می‌گردد. آدمی به سبب برخورداری از «دل» که شبیه خداست و پادشاه جسم به شمار می‌رود، به این شایستگی نائل شده است. حکیمان مسلمان نیز سبب برتری انسان را بر جهان و فرشتگان و به طور کلی، ملکوت و جبروت، بهره‌مندی او از عقل می‌دانند.

در نثر و شعر فارسی، آنچه به تأکید تمام و به عبارات گوناگون تکرار می‌شود، تبیین این نکته فلسفی است که ذات جهان، یگانه است و آفریننده‌ای یکتا دارد. مظاهر اصلی هستی عبارتند از: گیتی و انسان. این دو نیز هم‌گوهرند و یکی خلاصه دیگری است. وحدت انسان و جهان، نوعی وحدت وجود به شمار می‌رود. ایرانی، اندیشه دوگانگی نور و ظلمت و اهورا و اهریمن و روح و جسم را طرح می‌کند و خود به حل و انحلال آن به صورت تناظر و توازن عالم و آدم می‌پردازد. فحوای فرهنگ آن، همسانی خدا، جهان و آدم است. پرستش خدا با ستایش انسان و ارج جهان هم‌ارزند.

منابع

- آموزگار، ژاله. 1386. زبان، فرهنگ، اسطوره. تهران: معین.
- احمد جام نامقی، شیخ الاسلام ابونصر. 1372. روضه المُنین و جنّه المشاقین. به تصحیح و تحقیق: علی فاضل. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی (پژوهشگاه).
- اسدی توسی، 1354. گرشاسب‌نامه. به اهتمام: حبیب یغمایی. تهران: کتاب‌خانه طهوری.
- اصفهانی، جمال‌الدین محمد بن عبدالرزاق. 1362. دیوان اشعار. با تصحیح و حواشی: حسن وحید دستگردی. تهران: سنایی.
- انوری. 1364. دیوان اشعار. به اهتمام: محمدتقی مدرس رضوی. تهران: علمی و فرهنگی.
- بقلی شیرازی. 1366. غیرالعاشقین. به اهتمام: محمد معین و هانری کُربن. تهران: شوچهری.
- بقلی شیرازی. 1382. شرح شطحیات. به تصحیح و مقدمه: هنری کوربن. تهران: کتاب‌خانه طهوری.
- جلی، عبدالواسع. 1378. دیوان اشعار. به اهتمام: ذبیح‌الله صفا. تهران: امیرکبیر.
- جرفادقانی، ابوالشرف ناصح بن ظفر. 1374. تاریخ یمینی. ترجمه: جعفر شعار. تهران: علمی و فرهنگی.
- خواجه نصیر طوسی. 1387. اخلاق ناصری. تصحیح و توضیح: مجتبی مینوی و علی‌رضا حیدری. تهران: خوارزمی.
- سمعانی، شهاب‌الدین ابوالقاسم احمد. 1384. روح‌الارواح فی شرح اسماء الملک الفتاح. به تصحیح و توضیح: نجیب مایل هروی. تهران: علمی و فرهنگی.
- سنایی غزنوی، ابوالمجد محدود بن آدم. 1360. مثنوی‌های حکیم سنایی (به انضمام شرح سیرالعباد الی المعاد).

- با تصحیح و مقدمه: سید محمدتقی مدرس رضوی. تهران: بابک.
- سنایی غزنوی، ابوالمجد مجدود بن آدم. 1383. *حدیقه الحقیقه و شریعه الطریقه*. تصحیح: محمدتقی مدرس رضوی. تهران: دانشگاه تهران.
 - شبستری، شیخ محمود. 1382. *گلشن راز* (متن و شرح). به اهتمام: کاظم دزفولیان. تهران: طلایه.
 - شیخ اشراق. 1373. *مجموعه مصنفات فارسی*. به تصحیح و تحشیه: سید حسین نصر. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی.
 - ظهیری سمرقندی، محمد بن علی. 1381. *سندبادنامه*. مقدمه، تصحیح و تحقیق: محمدباقر کمال‌الدینی. تهران: میراث مکتوب.
 - عقیقی، رحیم. 1383. *اساطیر و فرهنگ ایران*. تهران: توس.
 - عنصری. 1363. *دیوان اشعار*. به کوشش: محمد دبیر سیاقی. تهران: سنایی.
 - عین‌القضات همدانی. 1362. *نامه‌های عین‌القضات همدانی*. به اهتمام: علی نقی منزوی و عقیف عسیران. با نظارت و اصلاح: حسین خدیو جم. تهران: کتابخانه منوچهری.
 - غزالی، محمد. 1361. *کیمیای سعادت*. به کوشش: حسین خدیو جم. تهران: علمی و فرهنگی.
 - فرنیغ دادگی. 1369. *بُندهش*. ترجمه: مهرداد بهار. تهران: توس.
 - قبادیانی بلخی، ناصر خسرو. 1363. *جامع‌الحکمتین*. به اهتمام: هانری کرین و محمد معین. تهران: کتابخانه طهوری.
 - کاشانی، بابا افضل. 1366. *مصنفات*. تصحیح: مجتبی مینوی و یحیی مهدوی. تهران: خوارزمی.
 - کاشانی، عزالدین محمود. 1382. *مصباح‌الهدایه و مفتاح‌الکفایه*. مقدمه، تصحیح و توضیحات: عفت کرباسی و محمدرضا برزگر خالقی. تهران: زوار.
 - گرگانی، فخرالدین اسعد. 1381. *ویس و رامین*. با مقدمه و تصحیح و تحشیه محمد روشن. تهران: صدای معاصر.
 - مختاری، عثمان. 1341. *دیوان اشعار*. به اهتمام: جلال‌الدین همایی. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
 - مولوی، جلال‌الدین محمد. 1372. *مثنوی معنوی*. به تصحیح: عبدالکریم سروش. تهران: علمی و فرهنگی.
 - مولوی، جلال‌الدین محمد. 1385. *فیه ما فیه*. با تصحیحات و حواشی: بدیع‌الزمان فروزان‌فر. تهران: امیرکبیر.
 - میبدی، رشیدالدین. 1361. *کشف‌الاسرار*. به اهتمام: علی‌اصغر حکمت. تهران: امیرکبیر.
 - نجم رازی. 1380. *مرصادالعباد*. به اهتمام: محمدمامین ریاحی. تهران: علمی و فرهنگی.
 - نسفی، عزیزالدین. 1371. *انسان کامل*. به تصحیح: ماریژان موله. تهران: کتابخانه طهوری - انجمن ایران - شناسی فرانسه در تهران.
 - نظامی گنجوی. 1385. *خسرو و شیرین*. تصحیح و حواشی: حسن وحید دستگردی. تهران: زوار.
 - وراوینی، سعدالدین. 1380. *مرزبان‌نامه*. به کوشش: خلیل خطیب رهبر. تهران: صفی‌علی‌شاه.