پژوهشنامه عرفان
دوفصلنامه علمی، سال دوازدهم،
شماره بیست‌وچهارم،
بهار و تابستان ۱۴۰۰،
صفحات ۱۵۸- ۱۳۷

میزانِ «دوازده» در اندیشهٔ سید حیدر آملی و تأثیر آن بر قاضی سعید قمی در تحلیل ساختار هندسی کعبه

محسن ساربان‌نژاد*/ حسن بلخاری قهی**

چکیده: این مقاله به تأویلی که قاضی سعید قمی از حکمای عهد صفوی از ساختار هندسی کعبه ارائه می‌کند، با فرض تأثیرپذیری از سید حیدر آملی، از شارحان و پیروان شیعه‌مذهب اندیشهٔ ابن‌عربی، بالأخص در بحث «علم میزان» می‌پردازد. علم میزان به‌مثابهٔ دانشی که متکفل بررسی بنیاد مابعدالطبیعی نظام تطابقات است، تناظر میان عوالم غیب و شهادت را تشریح و در قالب نسبت‌های عددی و جداول هندسی توصیف می‌نماید. ابن‌عربی در کتاب *فتوحات مکیّه* علم میزان را با رویکردی متفاوت مورد توجه قرار داد و سید حیدر آملی نظام تطابقات را در سایهٔ عدد به‌عنوان وجودی کیفی از یک‌سو و معارف شیعه از دیگرسو توصیف نمود. فرض این مقاله برآن است که قاضی سعید قمی با تأثیرپذیری از اندیشه‌های سید حیدر به‌ویژه در بحث «میزان دوازده»، ساختار هندسی کعبه را در سایهٔ تناظر میان عرش و ارض مورد تأمل قرار داده است. وی در کتاب *شرح توحید صدوق* تأویل ساختار هندسی کعبه را براساس تناظر میان عوالم معقول و محسوس بالأخص در سایهٔ وجود روحانی ائمهٔ دوازده‌گانهٔ شیعه که واسطهٔ انتقال صورت معقول معبد عرش به کعبهٔ ارض بودند، ارائه نمود.

کلیدواژه‌ها: عرش، کعبه، علم میزان، تناظر

---

* دانشجوی دوره دکتری رشتهٔ پژوهش هنر، دانشگاه تهران (نویسندهٔ مسئول)
e-mail: sarebannejad@ut.ac.ir
** استاد دانشگاه تهران
e-mail: hasan.bolkhari@ut.ac.ir

مقاله علمی پژوهشی است. دریافت مقاله: ۱۳۹۸/۱۲/۷؛ پذیرش مقاله: ۱۳۹۹/۲/۲۲

[Downloaded from mail.erfanmag.ir on 2026-09-28]

مقدمه:

در یک چشم‌انداز کلی، علم میزان در کنار نجوم و تفسیرهای باطنی از انسان و جهان، بخشی از دانش‌های هرمسی است که می‌توان گفت همین دانش‌های هرمسی نیز در کنار کیهان‌شناسی‌های فلسفی مجموعهٔ میراث کیمیاوی در دورهٔ اسلامی را تشکیل می‌دهند. تنوع گستردهٔ سرچشمه‌های علم میزان که طیف وسیعی از دانش‌های بشری از شرق و غرب عالم شامل تفکرات مصری، یونانی، ایرانی و شرق هلنی را گرد هم آورده است، سبب می‌شود در متون برجای مانده از آن با طیفی از نام‌های مؤلفان مختلف برخورد نماییم که از شاهزادگان اموی همچون خالدبن یزید و پیشوایان شیعه مانند حضرت امام جعفر صادق(ع) تا پزشکانی همچون محمدبن زکریای رازی و فیلسوفانی همچون فارابی و ابن‌سینا و متکلمانی مانند قاضی عبدالجبّار همدانی (۴۱۵-۳۵۹ق) و ادیبانی مانند شمس‌الدین طغرایی (۵۱۵-۴۵۳ق) را پیش روی ما می‌نهد (فروخ، ۲۰۰۶، ج۳: ۲۳۲). در جهان اسلام نخستین بارقه‌های ظهور علم میزان مربوط به اندیشه‌های جابربن حیّان (۲۰۰-۱۰۴ یا ۱۰۳ق) است، اما با این وصف مشکلات عدیده‌ای بر سر راه انجام یک تحقیق همه‌جانبه در مورد علم میزان وجود دارد. به بیان دیگر هرچند بررسی تمام راه‌های درک این علم به نخستین قرون ظهور اندیشهٔ اسلامی و شخص جابربن حیّان منتهی می‌گردد، اما ادله‌ای همچون تردیدآمیز بودن وجود جابر به عنوان یک شخصیت تاریخی، تردید در صحت و اصالت آثار منسوب به وی، ابهام در زبان متون منتسب و ابهام در مباحثی که در این متون طرح گردیده با سایر مباحثی که ذیل دانش کیمیاگری در سایر تمدن‌های بشری به رشتهٔ تحریر درآمده است، دشواری‌های تحقیق در این زمینه را دوچندان می‌نماید. در منابع متعددی جابربن حیّان احیاکننده و صدالبته مبتکر علم میزان در جهان اسلام دانسته شده است (خوانساری، ۱۳۹۲ق، ج۲: ۲۱۸). علمی که متأثر از نگره‌های فیثاغوری، معتقد به تناظر میان نظم حاکم بر جهان فیزیکی و هماهنگی میان بانگ افلاک آسمانی است (سزگین، ۱۳۸۴، ج۴: ۱۸۴). علم میزان عمیقاً به توانایی‌های ذهن بشر برای فهم و تغییر جهان ایمان داشته که همین اعتقاد مبنای نوآوری جابر در علم کیمیا است. جابر نیز به‌شخصه کیمیا را علمی الهی و برترین علم می‌داند که سالک باید پس از خواندن ریاضی و فلسفه به آن دست یابد.

نقطه نظرات جابربن حیان به‌طور عام و علم میزان به‌شکل خاص تاکنون کم‌تر مورد توجه اهل تحقیق قرار گرفته است و تاکنون پژوهشی مستقل در زمینهٔ مبانی و مبادی علم میزان در اندیشه‌های

[Downloaded from mail.erfanmag.ir on 2026-09-28]

ابن‌عربی و به‌تبع او شارحان و مفسران اندیشهٔ وی بالأخص سید حیدر آملی انجام نشده است. این مقاله با استفاده از روش تحلیلی - تفسیری ابتدا معنا و مفهومی که جابربن حیان از علم میزان مراد می‌کرده است را بررسی کرده و دامنهٔ بحث به برداشت خاص سید حیدر آملی از این علم گسترش می‌یابد. سید حیدر آملی تحت تأثیر اندیشه‌های ابن‌عربی از یک‌سو و باور قلبی به معارف شیعی ازسوی دیگر، علم میزان را به عنوان دانش تبیین تطابق میان عوالم معقول و محسوس مورد توجه قرار می‌دهد. در انتها نقطه نظرات قاضی سعید قمی که شکل‌گیری ساختار هندسی کعبه را متأثر از تناظر میان عوالم معقول و محسوس می‌داند، بررسی می‌گردد. آنچه این مقاله را از معدود پژوهش‌های انجام گرفته تاکنون متمایز می‌کند، فرضیهٔ احتمال تأثیرپذیری قاضی سعید قمی در تحلیل ساختار هندسی کعبه از سید حیدر آملی بالأخص در بحث میزان «دوازده» است که قاضی سعید به‌عنوان تقریری خاص از شئون روحانی ائمهٔ شیعه درنظر می‌گیرد.

علم میزان در اندیشهٔ جابربن حیّان

اصطلاح میزان که جابربن حیّان علم خود را بدان نام‌گذاری می‌نماید از ریشهٔ «وزن» و به‌معنای اندازه و مقدار و نیز سنجش سنگینی چیزی به‌چیز دیگر اما مشابه آن است (خلیل‌بن احمد، ۱۴۰۹ق، ج۷: ۳۸۶). ابن‌منظور ذیل مدخل کلمهٔ وزن تلاش می‌کند دلالت‌های مختلف مشتقات واژهٔ وزن ازجمله میزان را نیز بررسی نماید. او در این مدخل پس از ذکر نامهٔ اعمال انسان به‌عنوان یکی از دلالت‌های معنایی میزان به نقل از ابوالعبّاس که خود از ابن‌اعرابی (۲۳۱-۱۵۰ق) ادیب و شاعر هم‌روزگار جابر و از پیروان مکتب نحوی کوفه می‌نویسد: «اعراب در محاورات خود وزن و قدر را به‌یک معنا به‌کار می‌برده‌اند» (ابن‌منظور، ۱۴۱۴ق، ج۱۳: ۴۴۷).

شکل‌گیری مکاتب نحوی بصره و کوفه و در میانهٔ آن‌ها مکاتب بغداد و اندلس که فهم معانی قرآن و دقت در روابط الفاظ و مفاهیم، فلسفهٔ وجودی آن‌ها به‌شمار می‌رفت سبب شد تا در عصر جابر قواعد فلسفی و مبانی اعتقادی بیش از پیش به یک‌دیگر نزدیک گردند. آنچه در این میان سبب پیوند میان دین و فلسفه می‌شود همانا میزان است. شاهد مثال این مدعا تناظری است که جابر میان ذات علت نخستین، که عقلی است که همان قسطاس مستقیم یا عدل است برقرار نموده و معتقد است هرچه از عقل صادر می‌شود به‌واسطهٔ میزان سامان یافته و میزان معیاری برای صحت آن

[Downloaded from mail.erfanmag.ir on 2026-09-28]

است. به‌هر ترتیب عنوان و محتوای میزان در اندیشهٔ جابر معادل وزن کردن و مقدار بوده و وسیله‌ای برای سنجش و یا نمادی حاکی ازآن است. میزان در دستگاه فکری فرزند حیّان، از جنس عقل و برهان است که سنجیدنی‌های محسوس و نامحسوس را به معیار عدل می‌سنجد و برحسب طبایع گزارش می‌کند. روش اندازه‌گیری آن نیز، تجزیه و تحلیل حروف تشکیل دهندهٔ نام شیء مورد نظر است. جابربن حیّان در مقالهٔ اول از اثر معروف خود که نام «الخواص الکبیر» را بر تارک خود داشته و در کنار چند رسالهٔ دیگر در مجموعه‌ای با عنوان *مختار رسائل جابربن حیّان* گردآوری شده است، با طرح پرسش‌هایی در مورد مادة المواد ازجمله؛ ارتباط آن با زمان، قدیم یا حادث بودن آن، پیوند این ماده با اعیان، مرئی یا نامرئی بودن آن، اینکه ساده است یا مرکب، رابطهٔ ترکیبی آن با سایر موارد در کنار تحوّل و استحاله‌اش، درنهایت چنین نتیجه‌گیری می‌کند که پرسش‌های مذکور از مسائل و موضوعات مشترک میان میزان و فلسفه است (جابربن حیان، ۲۰۰۵:۲۳۴). جابر در مقام پاسخ به‌پرسش چیستی مادهٔ نخستین، در جزء چهارم کتاب *الاحجار* با عنوان «نخبه من الجزء الرابع من کتاب الاحجار علی رأی بلیناس» اصالت و اولویت را برای طبایع (حرارت، برودت، یبوست و رطوبت) قائل می‌شود تاجایی‌که جهان را مبتنی‌بر طبایع اربعه دانسته و شناخت طبایع را منوط به‌میزان می‌داند. چراکه اگر کسی میزان را بشناسد، به‌تمام جزئیات و چگونگی ترکیب طبایع یا بسایط مفرد آگاه می‌گردد (جابربن حیان، ۲۰۰۵ : ۱۹۹). با این توصیف میزان مفهوم و موضوعی مبتنی‌بر ترکیب و اختلاط است و ازلحاظ مرتبت متأخر از آن قرار می‌گیرد. ازنظر جابر حرکت بنیان هرگونه ترکیب است و اولین حوزهٔ نفوذ میزان در میان اجناس یا موالید ثلاله در عالم تحت قمر که جهان کون و فساد است می‌باشد. جابربن حیّان با بسط نظرات خود به عوالم فوق‌القمر، حتی عقل و نفس را نیز تحت سیطره و در سلطهٔ میزان می‌داند (کربن، ۱۳۹۲:۱۸۴). به عقیدهٔ وی تمام پدیده‌های ایجاد شده در عالم محسوس و عوالم مافوق ماده، حاصل ترتیبی منظم و ترکیبی هماهنگ از حرکت و سکون است که به‌لحاظ کمّی قابل اندازه‌گیری است و تمامی تمایزها و کثراتی که خارج از علت العلل واحد ایجاد می‌گردد، از اهمیت تألیفات عددی نشئت می‌گیرد. جابر در کتاب *میدان العقل*، میزان را تحلیل کمّی و کیفی فرایندی می‌داند که طی آن نفسِ دارای فضیلت و قدرت، در پی عقل و علم، به‌سبب شهوت یا چیزی دیگر، دست به دامان جوهر می‌شود کما اینکه اصل قانون میزان نیز از همین گرایش و شوق نفس مشتق می‌گردد و میزان، آن مقداری

[Downloaded from mail.erfanmag.ir on 2026-09-28]

است که جوهر از همهٔ عوالم، به‌سبب شهوت نفس کسب می‌کند و یا به دوش می‌کشد. به هر تقدیر حتّی تعاریف اخیر، یعنی معرفی میزان به عنوان عامل سنجشِ شدّتِ شوق نفس نسبت به عناصر در زمان نزول به عالم ماده نیز چندان راهی به عوالم مافوق ماده نمی‌گشاید و مکتوبات در دسترسی که منسوب به جابر هستند حصول به میزان عقل و سایر موازین متعالیه را صرفاً در حد امکان طرح نموده و عمدتاً به میزان طبیعی یعنی نظامی از نسبت‌های کمّی، به عنوان عامل سنجش کیفیات اشیا می‌پردازد. درواقع این سید حیدر آملی، حکیم متأله شیعی است که با بسط مبتکرانهٔ نظریهٔ میزان به‌کلیهٔ سطوح و مراتب هستی آن را در راستای تطبیق عوالم آفاق و انفس به خدمت می‌گیرد.

علم میزان و نظام تطابقات از منظر سید حیدر آملی

پیش از هر چیز ضروری است که میزان و مراتب تأویلی علم کیمیا که خاستگاه اصلی آن است، از قید ابهاماتی که ممکن است پیرامون آن وجود داشته باشد پیراسته گردد. بدون شک، میزان حروف کامل‌ترین نوع میزان‌ها و اصل اندازه‌گیری کنندهٔ مقادیر طبایعی است که نفس برای تکوین اجسام در اختیار می‌گیرد. البته ضروری است که واژهٔ «اندازه» به همان شکلی که امروزه از آن استفاده می‌شود، فهم نگردد؛ چراکه اعداد در علم میزان واجد محتوایی کیفی بوده و هرگز نقشی مشابه نقش عدد در علوم آماری ندارند. به عنوان مثال هرچند کیمیاگران و شیمی‌دانان کلاً و یا جزئاً روی مواد واحدی کار می‌کنند، اما خلط شأن کیفی اعداد در علم میزان با نقش کمی آن‌ها در علوم آماری مانند خلط میان شیمی و علم کیمیاگری است. جَلدَکی، آخرین نمایندهٔ معروف گرایش رمزی و باطنی در کیمیاگری اسلامی در سدهٔ هشتم معتقد است:

> *اندازه‌گیری در علم میزان به معنای انتقال دادن طلا از معدن طبیعی آن به معدن فیلسوفان، یا به‌عبارت دیگر به‌معنای آزاد ساختن فکر، نیروی روحانی درون فلز است* (کربن، ۱۳۹۰ب: ۸۸).

فکرت تعادل موجودات که علم میزان متکفل تبیین آن است با فکرت عدل الهی هم‌راستا و بازتاب نسبت میان میزان و عدل الهی است که شاهد مثال آن آیهٔ ۴۷ سورهٔ انبیا است: «وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا وَإِنْ كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا وَكَفَى بِنَا

[Downloaded from mail.erfanmag.ir on 2026-09-28]

حَاسِبِینَ»، «روز قیامت ترازوهای عدل را تعبیه می‌کنیم. و به هیچ‌کس ستم نمی‌شود. اگر عملی به سنگینی یک خردل هم باشد به حسابش می‌آوریم. که ما حساب کردن را بسنده‌ایم».

میزان در عرفان اسلامی به معنای تعادل میان نور و ظلمت است. کما اینکه در مکتوبات منسوب به حمیدالدین کرمانی از عرفای اسماعیلی مذهبِ سدهٔ پنجم هجری قمری، میزان الدیانه معادل تعیین تطابق میان سلسلهٔ باطنی زمینی و سلسلهٔ ملکی آسمانی، و به بیان دیگر، تطابقات میان عوالم روحانی و جسمانی است. علم میزان وجه ظاهری یک موجود را متوقف بر تعادل‌بخشی به آن به‌واسطهٔ همتای نامرئی و ملکوتی می‌داند و برآن است که باطن عامل اساسی ثبوت و تعادل ظاهر است. درنهایت علم میزان قائل به اصلی است که ضرورت وجود این همتای نامرئی و ملکوتی را تضمین می‌کند (کربن، ۱۳۹۰الف: ۸۹).

علم میزان در اندیشهٔ سید حیدر آملی ابزاری برای اندازه‌گیری نظام تطابقات در سطوح مختلف هستی است. به‌عبارت‌دیگر این تطابقات با علم میزان اندازه‌گیری شده و در قالب مقادیر عددی و جداول هندسی توصیف می‌شوند. علم میزان که موضوع بخشی از کتاب *المقدمات من کتاب نص النصوص فی شرح فصوص الحکم* است، به عدد نگاهی کاملاً کیفی دارد. شاهد مثال این مدعا استنادهای مستقیمی است که سید حیدر به *رسائل اخوان الصّفا* که به فیثاغوریان مسلمان شهره بوده و متأثر از فیثاغورث و پیروان او نگاهی کاملاً وجودشناختی به عدد و هندسه دارند، ارائه می‌کند. در یک نگاه کلی می‌توان گفت علم میزان قرائت خاصی از اصل تناظر بوده و به‌بیان‌دیگر، اصل تناظر در دستگاه میزان تئوریزه شده است. البته این نکتهٔ بی‌نهایت مهم را نمی‌بایست از نظر دور داشت که فکرت وجود نظامی از تطابقات در سطوح مختلف هستی که با ابزار میزان سنجیده می‌شود، هم‌بستگی و وابستگی غیر قابل انکاری با فکرت دوری بودن وجود دارد. در نخستین بند از قاعدهٔ پنجم کتاب *نص النصوص*، سه کتاب کبیر در ترازوی علم میزان سنجیده می‌شوند. متن آیهٔ ۵۳ سورهٔ فصلت که در رابطه با مبانی وحیانی اصل تناظر مد نظر است، بیان‌گر کتاب آفاقی و یا همان کتاب عالم کبیر و نیز کتاب انفسی و یا کتاب عالم درونی است. در کنار این دو کتاب وحیانی و یا همان قرآن رأس سوم این مثلث را تشکیل می‌دهد. البته هرچند نظام تطابقات در این سه کتاب با عدد و هندسه توصیف می‌شوند، اما علم میزان رویکردی ریاضیاتی به عدد نداشته و اعداد واجد شئونی کیفی هستند. هرچند سید حیدر در باب مبانی و مواد اولیهٔ نظریات خود سخت

[Downloaded from mail.erfanmag.ir on 2026-09-28]

متأثر از ابن‌عربی است و استنادات مستقیم وی به کتاب *فتوحات مکیّه* جای هیچ‌گونه تردیدی در این مورد باقی نمی‌گذارد، اما اندیشهٔ وی در مورد علم میزان واجد ابتکاراتی است که مهم‌ترین آن‌ها طراحی و ابداع ۲۸ جدول هندسی در راستای توصیفِ نظام تطابقات در کنار اعداد است. از این جهت خاص، نظرات سید حیدر و جداول هندسی مقدمهٔ کتاب *نص النصوص* واجد مشابهت‌هایی مضمونی و نه الزاماً محتوایی با کتاب *اشکال* اثر یواخیم فیوره‌ای می‌گردد (کربن ۱۳۹۰الف: ۹۰). قاعدهٔ چهارم از کتاب *نص النصوص* به تطبیق عوالم صوری و معنوی به حکم هفت و دوازده اختصاص دارد. بدین معنی که نظام تطابقات در عالم صوری و معنوی در سایهٔ شئون هستی شناختی اعداد ۷ و ۱۲ توصیف می‌گردد. این بخش با ذکرِ وجود سلسله مراتب و درجات مختلف میان اولیای الهی که کامل‌ترین ایشان انبیا و اولیا هستند آغاز شده و با ذکر حدیث قدسی «اولیائی تَحْتُ قَبایی لا یَعرِفُهم غَیری» بر عظمت مقام ایشان تأکید می‌گردد.

از منظر این مقاله، بحث مربوط به‌تعریف و تشریح جایگاه اوتاد (جمع وتد به‌معنای ستون) چهارگانه مهم‌ترین بخش از سلسلهٔ روحانی اولیای الهی است. چراکه مفاهیم مربوط به اوتاد، رکن رکینی است که درنهایت، اصل تناظر، علم میزان و تطبیق عوالم صوری و معنوی را به ساختار هندسی کعبه بالاخص آن‌گونه که توسط قاضی سعید قمی در فصل دوم از جلد اول *شرح توحید صدوق* – کتاب اسرار الحج – مورد تأمل قرار گرفته است، مرتبط می‌سازد. اوتاد چهار نفر متناظر با جهات چهارگانهٔ شمال، جنوب، شرق و غرب که خداوند به‌واسطهٔ آنان این جهات را محافظت می‌نماید، هستند چراکه از عالم تنها ایشان محل نظر حق‌تعالی هستند (آملی، ۱۳۶۷: ۲۷۴). در باب ۱۶ *فتوحات مکیّه* با عنوان «فی معرفه المنازل السفلیه و العلوم الکونیه» و از بخش «فی مراتب الأوتاد و منازلهم»، اوتاد نه پنج نفر بلکه چهار نفر و اخصّ از ابدال هستند. کما اینکه دو امام نیز اخصّ از ابدال و قطب اخصّ از همگی آن‌هاست:

> *این اوتاد چهارگانه، مانند اوتاد قبلی [...]، از همان مقامات روحانی الهی برخوردارند. بعضی از آنان بر قلب آدم، بعضی بر قلب ابراهیم، بعضی بر قلب عیسی و سرانجام بعضی بر قلب محمد(ص) هستند. علاوه‌براین برخی از آن‌ها را روحانیت اسرافیل به‌سوی خود می‌کشد، برخی را روحانیت میکائیل، برخی را روحانیت جبرائیل و برخی را روحانیت عزرائیل. و هر یک از ارکان خانهٔ کعبه اختصاص به یکی از این*

[Downloaded from mail.erfanmag.ir on 2026-09-28]

اوتاد چهارگانه دارد. رکن شامی از آن وتدی است که بر قلب آدم(ع) است، رکن عراقی از آن وتدی است که بر قلب ابراهیم(ع) است، رکن یمانی از آن وتدی است که بر قلب عیسی(ع) است و بالاخره رکن حجرالاسود از آن وتدی است که بر قلب محمد(ص) است (ابن‌عربی، بی‌تا، ج۱: ۱۶۰).

در سایهٔ تطبیق اوتاد چهارگانه و ارکان کعبه «می‌توان دیگر اعضای سلسلهٔ باطنی را تشخیص داد. اوتاد (جمع وتد) چهارگانه، ستون‌های چهارگانه یا چهار «عمود» کیهانی در چهار جهت اصلی عالم قرار دارند و خداوند از مجرای آن‌ها به عالم نظر می‌کند. اشخاص آن‌ها مرکز یک مجموعهٔ تطابقات کامل است که رمزپردازی معبد کیهانی و نیز رمزپردازی معبد کعبه را که به‌صورت یک معبد روحانی متحوّل شده است، «متوازن» می‌سازد. اوتاد چهارگانه درحقیقت منطبق با چهار ملک مقرَّب است و این‌ها حاملان عرش یا معبد کیهانی‌اند که عبارت‌اند از اسرافیل، میکائیل، جبرئیل و عزرائیل. به‌همان ترتیب، هریک از آن‌ها منطبق با قلب یکی از چهار پیامبر بزرگ، یعنی آدم(ع)، ابراهیم(ع)، عیسی(ع) و محمد(ص) است. هریک نمایندهٔ یکی از ارکان (پایه‌های) چهارگانهٔ بیت کعبه است: رکن شامی، رکن غربی، رکن یمانی و رکن عراقی که حجرالاسود در آن قرار دارد» (کربن، ۱۳۹۰الف: ۹۸).

تطابقات سلسلهٔ اولیا با عوالم روحانی			
	عالم صوری		عالم معنوی
تطابق اوتاد چهارگانه	آدم(ع)	رکن شامی	اسرافیل
	ابراهیم(ع)	رکن عراقی	میکائیل
	عیسی(ع)	رکن یمانی	جبرئیل
	محمد(ص)	رکن حجرالاسود	عزرائیل

جدول ۱: تطابق اوتاد چهارگانه در عوالم صوری و معنوی

همان‌طورکه بقای عالم صوری وابسته به سیارات هفت‌گانه و بروج دوازده‌گانه است، بقای عالم معنوی نیز وابسته به هفت پیامبر و اوصیای دوازده‌گانهٔ ایشان است. این اوصیا وظیفهٔ حفظ شریعت آن پیامبر تا ظهور پیامبر بعدی را برعهده دارند. این ضرب‌آهنگ هفت و دوازده بیان‌گر قانونی بنیادی در هستی و یا به‌عبارت‌دیگر میزان هستی است. همچنان‌که اقالیم هفت‌گانهٔ فیض و آثار خود را از ستارگان هفت‌گانه دریافت می‌دارند، هفت پیامبر نیز علوم و معارف خود را از هفت ملکی

[Downloaded from mail.erfanmag.ir on 2026-09-28]

که خود مظهر هفت اسم الهی هستند دریافت می‌کنند. به‌همین ترتیب دوازده ملکی که در فلک هفتم مقیم هستند وظیفهٔ امداد و تأیید اولیای دوازده‌گانه را دارند همان‌طور که اقالیم مختلف فیض و آثار خود را از بروج دوازدگانه دریافت می‌کنند. برهمین اساس همان‌طور که نظم و ترتیب عالم صوری وابسته به گردش ستارگان هفت‌گانه در بروج دوازده‌گانه است، نظم عالم روحانی نیز منوط به ظهور انبیای هفت‌گانه در اولیا و اوصایای دوازده‌گانه که مظاهر و پاسدار شریعت آن نبی هستند خواهد بود. بین دو سمت نظام تطابقات یعنی عالم صوری و معنوی نیز هیچ‌گونه تمایزی جز از حیث تمایزات اسمائی و صفاتی نیست (آملی، ۱۳۶۷: ۲۸۴).

فهم مبانی و مبادی میزان دوازده نیز کاملاً وابسته به نظام فرشته‌شناخت ابن‌عربی و تحت تأثیر آن است. دوازده فرشته که در فلک اطلس آفریده شده‌اند وظیفهٔ رساندنِ فیض و امداد روحانی را هم به اولیای دوازده‌گانه و هم بروج دوازده‌گانه برعهده دارند. میزان دوازده شامل فرشتگان دوازده‌گانه، بروج دوازده‌گانه، دوازده نقیب بنی‌اسرائیل، دوازده چشمه که هنگام اصابت عصای موسی به صخرهٔ حریب از آن جوشید و از همه مهم‌تر دوازده وصیِ هر پیامبر است. امر ولایت و وصایت منحصر در این دوازده تن بوده و منبعث از علم و حُکم الهی و مقتضای قسط و عدل حق است. هرچند اسامیِ دوازده امام و وصی خاتم‌الانبیاء(ص) در دسترس می‌باشد، امام اسامی اوصیای انبیای پیشین تا حدود زیادی در نسخه‌های موجود مخدوش شده و تنها به‌کمک کتاب مقدس تا حدودی قابل شناسایی هستند. این اوصیا که اسامی آن‌ها تحت یک سنت عرفانی یهودی – مسیحی به اسلام رسیده و مورد تأیید پیامبر اسلام(ص) نیز قرار گرفته است، وظیفهٔ تأویل کتاب وحیانی و حفاظت از آن دربرابر تفاسیر به رأی را تا زمانی که دور یک پیامبر کامل شود و پیامبر دیگری ظهور کند، برعهده دارند. دلیل ظهور فساد در اسلام نیز انکار شأن امام به عنوان قیم بالکتاب است چراکه امام کتاب ناطق و کتاب، امام صامت است و بالطبع اوصیای دوران محمدی خاتم تمام اوصیای پیشین هستند. ابن‌عربی نیز که ردپای او در جای‌جای مباحث مطروحه توسط سید حیدر آملی به‌وضوح به‌چشم می‌خورد در باب شصتم از کتاب *فتوحات مکیه* و در بخش «الملائکه المدبره: الولاه الاثنا عشر لعالم الخلق» معتقد است به امر حق‌تعالی دوازده ولی که در فلک اقصی سکونت دارند بر عالم خلق ولایت پیدا می‌کنند. فلک اقصی نیز به‌نوبهٔ خود به دوازده قسمت تقسیم شده و هر قسمت مانند برج‌های دژ مدینه محل سکونت ایشان است. به ارادهٔ خداوند حجابی که

[Downloaded from mail.erfanmag.ir on 2026-09-28]

میان ایشان و لوح محفوظ قرار داشت برطرف گردید و این والیان طراز اسمای خویش و هرآنچه را تا روز قیامت به دست خداوند بر خلایق جاری می‌شود مشاهده نمودند. لذا تمامی این امور در نفس ایشان مرقوم گردید و با علمی محفوظ از خطا بدان آگاهی یافتند (ابن‌عربی، بی‌تا، ج۱: ۲۹۵). سید حیدر آملی مطالب مطرح شده تا پایان بند ۶۶۰ را به دایرهٔ شمارهٔ هشت که میزان هفت و دوازده را در عالم صوری نشان می‌دهد ختم می‌کند (تصویر ۱).

نظام تطابقات در عالم معنوی بر حسب میزان هفت و دوازده با استناد به‌جملات ابن‌عربی در باب دوازده کتاب *فتوحات مکیه* با عنوان «فی معرفه دوره فلک سیدنا محمد صلی اللّه علیه [و آله] و سلم» و از بخش «وجود روح محمد فی عالم الغیب» است که مورد توجه قرار می‌گیرد. دراینجا میزان هفت و دوازده ازیک‌سو متضمن زمان‌مندی زمان باطنی معنوی و زمان‌مندی زمان صوری تاریخی و ازسوی‌دیگر مطابق با فکرت وجود ازلی لوگوس در الهیات مسیحی است که در حکمت اسلامی مطابق حقیقت محمدی بوده و در اشخاص چهارده معصوم(ع) ظهور یافته است. این برداشت خاص ابن‌عربی و سید حیدر آملی از میزان است که به زمان شکل دوری می‌دهد. در سایهٔ میزان، زمان در انتهای هر دور به تعادل بازگشته و دور نوینی آغاز می‌گردد. ازآنجاکه میزان، مبنای اندازه‌گیری تطابقات در عوالم مختلف است، تصور منطبق بودن مراتب مختلف هستی بدون باور به‌میزان به عنوان اصلی که نظام تطابقات را اندازه‌گیری و تضمین می‌نماید، غیرممکن است. به همین دلیل است که در بینش‌هایی مانند آنچه مارکسیسم معتقد و مروج آن بود، سیر تکامل تک‌خطی تاریخ مجالی برای باور به‌میزان به‌مثابهٔ اصلی مابعدالطبیعی که در عدل الهی ریشه دارد، باقی نمی‌گذاشت. در سایهٔ همین میزان است که امکان تطبیق میان افراد و وقایع در ادوار مختلف تاریخ فراهم شده است. زمان به مبدأ خود بازگشت می‌نماید و فکرت بازگشت‌پذیری هرآنچه در دایرهٔ وجود است، تثبیت می‌گردد. میزان علمی براساس حکمت تاریخ است که در سایهٔ آن، شکوفایی وجود روحانی پیامبر حقیقی ادراک گشته و توالی‌های زمان‌مند، مکان‌مند شده و وحدت قبه‌ها میسر می‌گردد. تطابقات در عالم معنوی در سایهٔ میزان ۷ و ۱۲ درنهایت به‌دایرهٔ شمارهٔ ۹ در کتاب *المقدمات من کتاب نص النصوص فی شرح فصوص الحکم* ختم می‌گردد (تصویر ۲).

نکتهٔ مهمی که در توضیح این دایره و به‌طور خاص در مورد دایرهٔ مرکزی که نام محمد(ص) در آن درج شده محل تأمل قرار می‌گیرد، آن است که در دایره‌های معنوی، مرکز درعین‌حال می‌تواند

[Downloaded from mail.erfanmag.ir on 2026-09-28]

محیط هم باشد. اصلی معنوی و باطنی که ریشه در تفکرات نوافلاطنی و به‌ویژه کتاب اثولوجیا از فلوطین داشته و اهمیت آن در نظام تطابقی که توسط قاضی سعید قمی عرش را به خانهٔ کعبه پیوند می‌زند، مشخص خواهد شد.

تأویل ساختار هندسی کعبه توسط قاضی سعید قمی براساس میزان «دوازده»

تاریخ همواره روایت‌گر گرایشی نیرومند در میان ایرانیان بوده است که در هر برهه‌ای مجال ظهور و بروز می‌یافت نمودی آشکار داشت. گرایش به تشیع که همانا تأسیس پیامبرشناختِ باطنی و یا همان امام شناختِ مبتنی‌بر فلسفهٔ نبوی است. ازآنجاکه فکرت شیعی فی حد ذاته جوهر و گوهری به نام عرفان و باطن‌گرایی را در دل خود می‌پرورانده است، تلاش‌های سید حیدر آملی در جمع میان تصوف و تشیع درنهایت به‌قدرت گرفتن صفویه انجامید که هدف وحدت میان شیعیان و متصوفه را در عمل دنبال می‌کردند. وحدتی که تلاش برای تبیین و تشریح آن به‌صراحت مورد اشاره و تأکید سید حیدر قرار گرفته است.

> *زیرا در میان فرق اسلامی و طوایف مختلف آئین محمدی هیچ‌کس مانند طایفهٔ شیعه بر طایفهٔ صوفیه انکار نمی‌ورزند، چنان‌که هیچ‌کس مانند طایفهٔ صوفیه بر طایفهٔ شیعه خرده نمی‌گیرند، اگرچه مأخذ این هر دو یکی است و مشرب و مرجع‌شان واحد است، زیرا مرجع جمیع فرق شیعه، خصوصاً طایفهٔ امامیه، کسی جز امیرالمؤمنین علی(ع) و اولاد او، و اولاد اولاد او صلوات‌الله علیهم اجمعین، نیست. و مأخذ و مشرب همهٔ آن‌ها و مُسند علوم و مرجع اصول آنان ذات قدسی صفات حضرت علوی است. و حال صوفیان حقیقی نیز چنین است. زیرا آنان علوم خویش را به علی(ع) مستند می‌کنند و خرقهٔ خود را به آن امام همام، و پس از او به اولاد و اولاد اولاد او یکی بعد از دیگری منسوب می‌دارند، زیرا نسبت آنان یا از طریق کمیل‌بن زیاد نخعی است که شاگرد خاص و مرید خالص آن سرور بوده؛ و یا از طریق حسن بصری است که او نیز از بزرگ‌ترین شاگردان و برجسته‌ترین مریدان آن حضرت است، و یا از طریق امام جعفربن محمد صادق(ع) است که از اولاد اولاد او و درحقیقت خلیفه و وصیّ و امام معصوم منصوص از نزد حق‌تعالی است و ما ان‌شاءالله تعالی به کیفیت و تفصیل این موضوع در جای خود اشاره خواهیم کرد* (آملی،۱۳۹۳: ۴).

[Downloaded from mail.erfanmag.ir on 2026-09-28]

تأثیر اندیشه‌های بلند سید حیدر آملی بالأخص در بحث علم میزان بر نظرات قاضی سعید قمی از حکمای بلندآوازهٔ عصر صفویه بسیار محتمل به نظر می‌رسد. این حکیم برجسته علاوه‌بر تبحُّر در مباحث تصوف و عرفان و تبحُّر در حکمت مشائی و اشراقی و آگاهی از علوم ریاضی و طب، در علم فقه و حدیث و رجال و تفسیر نیز از فضلای زمان خود بود و به‌واسطهٔ اطلاع جامع از علوم نقلی مدتی به منصب قضا اشتغال داشت و دارای محضر ترافع بود (آشتیانی، ۱۳۹۳، ج۳: ۵۹). آرای وی در این زمینه به‌شکل تمام و کمال مبتنی‌بر اصل «تطابق صورت‌ها» در عوالم صوری و معنوی است و به‌عبارت‌دیگر تناظر بین «عالم غیب» و «عالم شهادت» است که هیکل کعبه را رقم می‌زند. همچنین تطابق میان ارکان کعبه و ارکان عرش‌ها یا بیت‌های عوالم برتر نیز در سایهٔ همین اصل تناظر صورت گرفته است. نکتهٔ حائز اهمیت دیگری که مدنظر است، طرح احتمال تأثیرپذیری قاضی سعید قمی در تأویل ساختار هندسی کعبه از نظرات سید حیدر آملی به‌ویژه در بحث «میزان دوازده» است. چراکه درصورتی که آشنایی حکمای عصر صفویه را با آرای سید حیدر مسلم فرض نماییم احتمال تأثیرپذیری قاضی سعید از سید حیدر بسیار منطقی و سهل‌الوصول است. درک نظرات تأویلی قاضی سعید قمی در مورد «مناسک حج» و ساختار هندسی کعبه که موضوع فصلی است که در پایان جلد اول *شرح توحید صدوق* با عنوان کتاب «اسرار الحج» آمده است، منوط و متوقف بر پیشینه‌ای است که بدون شک مهم‌ترین آن‌ها ادراک پدیدارشناسی صور روحانی است که برمبنای آن مرکز ذوات روحانی درعین محاط شدن در عالم اطراف، محیط بر آنان نیز هستند. چیزی حدود هشت قرن قبل از قاضی سعید و به‌واسطهٔ روایاتی که علی‌بن‌حسین مسعودی مورخ شیعه‌مذهب قرن چهارم هجری در کتاب *مروج الذهب و معادن الجوهر* ذکر می‌کند، با نوعی معماریِ شکل‌گرفته در سایهٔ نظام تطابق و تناظر مواجه می‌شویم. مسعودی در بخشی از گزارش خود با عنوان «ذکر خانه‌های معروف و معبدهای بزرگ و آتشکده‌ها و بت‌خانه‌ها و ذکر ستارگان و دیگر عجایب عالم» معتقداتی را روایت می‌کند که برمبنای آن گروهی معتقد بودند که خانهٔ کعبه به‌همراه شش خانه (معبد) دیگر ازجمله خانه‌هایی بودند که به نام و بر هیکل ستارگان یعنی ماه و خورشید و پنج ستارهٔ دیگر بنا شده بودند. در این میان مستند به‌روایت مسعودی خانهٔ کعبه را معبدی می‌دانستند که برصورت «زحل» برپا گردیده بود:

[Downloaded from mail.erfanmag.ir on 2026-09-28]

گروهی بر این رفته‌اند که بیت الحرام خانهٔ زحل بوده است و سبب بقا و حرمت خانه در طی قرون دراز همین است که خانهٔ زحل بوده و در پناه زحل بوده است زیرا زحل ستارهٔ دوام و بقاست و چیزی که منسوب بدان باشد زوال و فنا نپذیرد و پیوسته محترم باشد (مسعودی، ۱۴۰۹ق، ج۲: ۲۲۶).

شرحی که قاضی سعید قمی بر کتاب *التوحید* نوشتهٔ محمدبن علی بن‌حسین بن‌موسی بن‌بابویه قمی مشهور به شیخ صدوق که در بین سال‌های ۳۰۵ تا ۳۸۱ هجری قمری می‌زیسته و بدون تردید بزرگ‌ترین محدّث و فقیه مکتب حدیثی قم به‌شمار می‌آید، مورد توجه این مقاله است. وی در ذیل حدیث دوم از باب دوم کتاب *شرح توحید صدوق* خود با عنوان «الباب الثّانی من کتاب توحید الصّدوق رضی اللّه عنه فی التوحید و نفی التشبیه» و در بخش «إشاره الی الزمان و طبقاته الثلاثه و انّه تعالی منزّه عن مصاحبته» از تطابق میان سه «عالم»، سه «زمان» و سه «مکان» سخن می‌گوید. عالم شهادت، یعنی مرتبه‌ای که در آن موجودات را با حواس ظاهری می‌توان ادراک کرد. این عالم به نام عالم المُلک نیز شناخته می‌شود. عالم غیب که عالم نفس کلی و نفوس مَلِکی است که به نام عالم ملکوت نیز مشهور است. این عالم همان «مکان» عالم مثال است که اندام ادراک آن خیال معرفتی است. و سپس عالم عقول مجرد محض و یا عقول ملکی که نام دیگر آن عالم جبروت است و اندام ادراک آن عقل شهودی است. وی در شرح حدیث سوم از باب دوم و در بخش «وجه انّه لکلّ شیء «أمر» ربّانیّ یحفظه» به تشریح روابطی بنیادی می‌پردازد که ارتباط میان این عوالم و صور موجود در آن‌ها را شرح داده و تضمین می‌کند. هر عالم عالی‌تر، علت عالم مادون خویش است و در نقش نوعی چکیده و عصارهٔ کلیت عوالم تحت خود را به‌شکل لطیف‌تر و متعالی‌تر دربرمی‌گیرد. ولی این عالم عالی درعین اینکه شامل و جامع کلیّت عالمی است که در سیطرهٔ خود دارد، باطن آن کلیّت و جنبهٔ نهان، رمزی و تأملی عالم مادون خود نیز هست. با این توصیف تمام موجودات عالم مُلک، ملکوتی منحصربه‌فرد و مخصوص به‌خود را دارند که در سیطرهٔ آن بوده و درعین‌حال آن صورت متعالی و مخفی را در بطن خود پنهان داشته‌اند. عیناً همین رابطه میان صور عالم ملکوت و عقول جبروتی نیز حاکم است. به‌بیان ساده‌تر صور این عوالم، معلول صور عالم بالاتر و علت صورت‌های عوالم مادون خود هستند (قاضی سعید قمی، ۱۴۱۵ق، ج۱: ۱۹۸).

[Downloaded from mail.erfanmag.ir on 2026-09-28]

خانهٔ کعبه نیز همچون سایر موجودات و صور عالم شهادت، در تناظر با صورت‌هایی در عوالم ملکوت و جبروت قرار می‌گیرد که اندام درک این صور خیال معرفتی و عقل شهودی هستند. در همین راستا و در پرتو تأویل این صورت‌های سه‌گانه، ساختارهای مورد بحث همراه با تناظرهایشان از طریق شرح و تفسیری که ماهیت «هندسی» دارد، درک و فهم می‌شود. ضروری است دو نکتهٔ بسیار مهم را مدنظر قرار داد. اول اینکه صورت‌هایی که تفسیر و تأویل تطابق آن‌ها با یک‌دیگر مدنظر است، صورت به‌معنای ارسطویی آن نیست بلکه از مبدأ و منشأیی صورت‌بخش برای هر موجود حکایت می‌کند. دوم اینکه «اصل انتقال و تبدّل» صور، بنیان و شالودهٔ این تأویل را تشکیل می‌دهد. تأویل هیکل جسمانی کعبه نیز به‌شدّت وابسته به انحصار تعداد ائمهٔ پس از پیامبر اسلام(ص) در عدد دوازده بوده و تأویلی که ارائه می‌گردد مبتنی‌بر نظامی از تطابقات در سایهٔ عدد دوازده است. همان نظامی که سید حیدر آملی آن را تطبیق عوالم صوری و معنوی به حکم دوازده و یا میزان دوازده می‌نامید. درواقع قاضی سعید این تأویل و یا بهتر بگوییم برهان خود که از آن به «برهان عرشی» نیز یاد می‌کند، از دل حدیث سی‌وششم از باب دوم که شرح گفت‌وگوی نسبتاً طولانی حضرت عبدالعظیم از نوادگان حضرت امام حسن مجتبی(ع) با حضرت امام هادی(ع) است استخراج می‌کند. این حدیث روایت عرضهٔ معتقدات قلبی حضرت عبدالعظیم به امام هادی(ع) برای اطمینان از صحت و اتقان آن‌هاست. براساس برهان عرشی نخستین موجودی که از حق‌تعالی صادر می‌شود، نوری است که جامع تمام انوار است. این نور مستند به حدیث نبوی، نور حقیقت محمدی که در اشخاص چهارده معصوم(ع) به ظهور رسیده، عقل اول به تعبیر مشائیان و عرش به‌تعبیر حکما است. در عالم سافلات، این موجود نخستین آبی است که دربرگیرندهٔ معقولات و محتویات عقل است که بنابه احاطهٔ آن بر معقولات به عرش نیز شهره است. درنتیجه عقل به حکم احاطه به‌وسیلهٔ معقولات، محاط در آن‌ها و مرکز کرهٔ روحانی عرش و به حکم جامعیت و اشتمال بر معقولات، محیط بر آن‌ها است. موقعیتی که در سایهٔ آن مرکز دوایر روحانی در عین محاط بودن در محیط اطراف خود بر آن محیط نیز هستند ستنی است که حکمای مسلمان از فلسفهٔ نوافلاطنی به‌ارث برده‌اند (قاضی سعید قمی، ۱۴۱۵ق، ج۱: ۱۹۸).

این برهان، عرش و یا نقطهٔ بسیط (مرکز دایرهٔ روحانی) را در مقام عقل و نور نخستین در تناظر با آب، به معنی کلیّتی که محیط بر جمیع معقولات خویش است، قرار می‌دهد. این نگرش دو

[Downloaded from mail.erfanmag.ir on 2026-09-28]

وجهی یعنی نقطه‌ای که درعین محیط بودن محاط نیز هست، اصل اساسی تأویل کنندهٔ عبارت «کَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ»، «عرش او بر آب بود» که بخشی از آیهٔ ۷ سورهٔ «هود» است نیز خواهد بود. رابطهٔ میان دو مرکز (محیط و محاط) معلول دوازده رابطهٔ کارکردی است که شکل و هیکل مکعب در سایهٔ این روابط ایجاد می‌گردد. این مکعب هم صورت مثالی عرش در مقام معبد کیهانی و هم خانهٔ زمینی کعبه است. به‌عبارت‌دیگر لازمهٔ استقرار عرش بر آب و یا لازمهٔ اینکه حقیقت محمدی هم مرکز عالم باشد و هم محیط حاوی آن، وجود این دوازده رابطهٔ کارکردی است. ازآنجاکه کلّ تأویل قاضی سعید بر تطابق میان عوالم صوری و معنوی استوار است، وجود ائمهٔ دوازده گانهٔ شیعه در عالم مُلک به‌همراه صورت نورانی ایشان در عوالم ملکوت و جبروت است که این رابطه را توجیه و تضمین می‌کند. این همان معنای مبدأ صورت‌بخش است که بدان اشاره شد. اینک فرایند انتقال و تبدیل صورت کره و دایرهٔ عرش به مکعب و مربع ارض قابل ادراک می‌گردد. دو خط عمود برهم که از مرکز دایره عبور می‌کنند چهار ربع دایره را ایجاد کرده و آن را به چهار حد مابعدالطبیعی تقسیم می‌کنند که این حدود ذاتی تمام مخلوقات هستند و عرش یا عقل، اولین مخلوقات عالم هستند. به این ترتیب عرش الهی محدود به چهار حد اول، آخر، ظاهر و باطن است. دو حد نخست امتداد زمان کلی و دو حد دوم از امتداد مکان کلی حاصل می‌شوند. این چهار نقطه همان حاملان عرش هستند. این چهار نقطه به‌صورت رمزی متناظر با انوار چهارگانه‌ای هستند که در حدیثی از امیرمؤمنان(ع) از آن‌ها یاد شده و در کتاب *الکافی* روایت شده است:

> *به‌راستی خدای تعالی عرش را از چهار نور آفریده است؛ نور سرخ، که سرخی از آن سرخ شد، نور سبز که سبزی از آن سبز شد، نور زرد که زردی از آن زرد شد و نور سپید که سپیدی از آن سپید شد* (کلینی، ۱۳۸۷، ج۱: ۱۲۹).

اتصال این چهار نقطه به یک‌دیگر از طریق چهار وتر که تمثیلی از استحاله و اندماج مفاهیم زمان و مکان در یک‌دیگر است، شکل مربع را کامل می‌کند. به حکم تناظر میان صور عالم اعلی با صورت‌های عالم اسفل و بنابه تبعیت مثال از ممثول و مجلی از متجلی که جملگی اصول اساسی در سپهر سنت و حکمت است، ظهور مربع مذکور در عالم اسفل بنابر اصل انتقال، شکل مکعب را کامل می‌کند.

[Downloaded from mail.erfanmag.ir on 2026-09-28]

براساس این انتقال، مربع عالم شهادت نیز ازطریق تنزل صورت اعلای خود شکل گرفته و چهار زاویهٔ مرتبهٔ معقول به‌چهار زاویهٔ محسوس از طریق چهار خط منتقل می‌شوند. در این حالت تعداد حاملان عرش (علم) دو برابر می‌شوند و از چهار به هشت افزایش پیدا می‌کنند، که این خود اشارتی است به آیهٔ ۱۷ سورهٔ «حاقه»: «وَالْمَلَکُ عَلَی أَرْجَائِهَا وَیَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّکَ فَوْقَهُمْ یَوْمَئِذٍ ثَمَانِیَةٌ»، «و فرشتگان در اطراف آسمان باشند. و در آن روز هشت تن از آن‌ها عرش پروردگارت را بر فراز سرشان حمل می‌کنند». این فرایند، انتقال صدور کثرت عالم زیرین از وحدت عالم زبرین را توجیه می‌کند. فرایندی که محصول آن دوازده خط (یال)، شش سطح و هشت زوایه که حاملان عرش باشند است. استقرار این مکعب مرهون ثمرات فوق‌الذکر است و بدین وسیله است که «عرش بر آب مستقر می‌شود». دراثنای شرح و تبیین برهان عرشی، همچنان‌که تناظری میان عرش در مقام صادر نخستین و کعبه برقرار می‌شود، این‌بار تناظری میان نور و حقیقت محمدی به‌عنوان صادر نخستین و کعبه قابل تصور است. همان‌طور که ساختار مکعبی خانهٔ کعبه جامع تمام حدود عوالم جسمانی و روحانی است، نور و حقیقت محمدیه نیز در مقام صادر اول، شامل کلیت و تمامیت دوایر نبوت و امامت انبیا و ائمه‌ای است که در عالم شهادت ظاهر شده‌اند. قاضی سعید در تأویل خود به همان سنت عرفانی شیعی پایبند است که براساس آن نبوت، بر باطن نبوت و یا همان ولایت استوار می‌گردد و به‌بیان دیگر نظرات قاضی سعید امتداد همان ایده‌هایی است که با ابتنای قلب و باطن نبوت بر ولایت، سعی در تبیین پیامبرشناختِ حقیقی داشتند. درحقیقت هیکل خانهٔ کعبه برای قاضی سعید، تداعی‌کنندهٔ «آدم حقیقی»، انسان کامل، صادر اول و یا خلیفه‌الله است که در تمام سلسلهٔ انبیا به ظهور نسبی نایل گردیده و در شخص حضرت ختمی مرتبت محمد مصطفی(ص) به اوج بلوغ و درخشندگی رسیده و قوس نبوت بدان ختم می‌گردد. از این پس، ختم قوس نبوت معادل آغاز قوس ولایت است و درنهایت دایرهٔ وجود با اختتام این قوس تکمیل می‌گردد. دایره‌ای که نقطهٔ مرکزی آن درعین محاط بودن در فضای اطراف، بر آن محیط نیز هست و این نقطهٔ مرکزی چیزی جز ولایت نیست.

چنانچه این‌بار عرش نور محمدی به عنوان صادر اول درنظر گرفته شود، طبق روال قبلی مراکز آن به حکم مخلوق بودن، محدود به چهار حد مابعدالطبیعی می‌شود. این همان دور قبلی نبوت است که چهار پیامبر صاحب شریعت یعنی نوح، ابراهیم، موسی و عیسی(ع) تجسم آن هستند. نظیر

[Downloaded from mail.erfanmag.ir on 2026-09-28]

این چهار حد، در عالم شهادت نیز چهار حد شکل می‌گیرند که مربوط به دوران نبوت پیامبر اسلام(ص) و یا همان دوران ولایت آشکار هستند. این چهار حد عبارت‌اند از پیامبر اسلام(ص) در مقام ظهور و وجود عنصری آن حضرت، حضرت علی(ع)، امام حسن مجتبی(ع) و امام حسین(ع). در اینجا نیز مانند تأویل قبلی، هشت زاویه که همان حاملان عرش نور محمدی هستند، دوازده خط و شش سطح را داریم. مجدداً از طریق دوازده رابطهٔ کارکردی که همان دوازده امام دوران محمدی هستند این تناظر برقرار شده و به حکم ختم باطن و قلب نبوت پیامبر اسلام در ائمهٔ دوازده‌گانه، «عرش بر آب مستقر می‌شود». همان‌طورکه شکل هندسی مکعب شش سطح دارد، اسامی «منحصربه‌فرد» ائمه نیز به‌عدد شش محدود می‌شود؛ نام سه امام محمد، چهار امام علی، دو امام حسن، یک امام حسین، یک امام جعفر و یک امام موسی. این تأویل بخشی دیگر از «برهان عرشی» است. بیانی کاملاً هندسی که در راستای اثبات انحصار تعداد ائمهٔ شیعه در عدد دوازده ارائه می‌گردد. به‌بیان‌دیگر آنچه از فحوای کلام قاضی سعید قمی قابل استباط است این نکتهٔ بسیار مهم است که دلیل قداست عدد دوازده انحصار تعداد ائمه در دوازده نیست، بلکه به‌دلیل قداست ذاتی دوازده است که تعداد ائمهٔ شیعه منحصر در عدد دوازده می‌شود که در این مورد رد پای آرای سید حیدر آملی بسیار برجسته و قابل توجه است (قاضی سعید قمی، ۱۴۱۵ق، ج۱: ۵۲۳-۵۲۲).

قاضی سعید احتمالاً متأثر از سید حیدر آملی برهان خود را به نسبت میان فلک اعلا و دوازده برج یا نشانهٔ منطقه‌البروج بسط می‌دهد. و همچنین براساس این اصل که هرچه در عالم اعلا است صورتی در عالم زیرین دارد این ایده به نسبت میان خورشید نبوت و دوازده ماه ولایت نیز تعمیم پیدا می‌کند. همان‌طورکه از فلک اعلا یا همان فلک محیط و آسمان نهم نیرویی صادر می‌شود که میان بروج دوازدگانه توزیع می‌گردد، فلکِ کلی نوریِ عالم که محیط بر همهٔ کرات عقلی و حسی و عرش حقایق کلی و کلمات الهی است، به‌ضرورت باید واجد دوازده برج نوری باشد که محل و مسکن خورشید نبوت و ماه ولایت باشد. این بروج دوازده‌گانه همان اشخاص دوازده امام تشیع هستند و از این دوازده وجود نورانی به «تقاسیم وجود المشهد المحمدی» تعبیر می‌شود. قاضی سعید با ایجاد تناظری میان نسبت فلک محیط (عرش) و بروج دوازده‌گانه با موقعیت خورشید در طول یک سال کامل معتقد است سیر شمس از نقطهٔ طلوعش در زمان اعتدال ربیعی طی دوازده ماه کامل می‌شود. ازطرف‌دیگر، قمر در طول یک ماه بیست‌وهشت منزل را طی می‌کند. شمس نبوت

[Downloaded from mail.erfanmag.ir on 2026-09-28]

خاتم‌الأنبیاء(ص) نیز در وجود دوازده امام که هر یک منطبق با یکی از ماه‌های قمری هستند، متجلی می‌شود. در این مورد آیهٔ ۳۶ سورهٔ «توبه» مورد توجه است: «إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِي كِتَابِ اللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ مِنْهَا أَرْبَعةٌ حُرُمٌ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ فَلَا تَظْلِمُوا فِيهِنَّ أَنْفُسَكُمْ وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ»، «شمار ماه‌ها در نزد خدا از آن روز که آسمان‌ها و زمین را بیافریده دوازده است. چهار ماه، ماه‌های حرام‌اند. این است شیوهٔ درست. در آن ماه‌ها بر خویشتن ستم مکنید. و همچنان که مشرکان همگی به جنگ شما برخاستند، همگی به جنگ ایشان برخیزید. و بدانید که خدا با پرهیزگاران است».

امام قمری است در شب (باطن) آسمان نبوت که متوجه جنبهٔ تأویلی پیام وحی است.

درنتیجه می‌توان گفت برهان عرشی قاضی سعید بر سه رکن استوار است. رکن اول عرش را به عنوان صادر اول در نظر گرفته و چهار حد اول، آخر، ظاهر و باطن در عالم غیب را به عالم شهادت منتقل می‌کند. رکن دوم که مبتنی‌بر تبیین و تأویل رابطهٔ میان نبوت و امامت است، صورت عرش دین نبوی را با سلسلهٔ ولایت آشکار تطبیق می‌دهد. درنهایت رکن سوم برهان عرشی محصول تناظر میان خورشید با بروج دوازده‌گانه و شمس نبوت با اقمار ولایت است. آنچه مهم است اینکه تمام وجوهات سه‌گانهٔ برهان عرشی بر اصل انتقال صورت‌ها و نظامی از تطابقات مبتنی است. نظامی که محصول نهایی آن «استقرار عرش بر آب» است.

نتیجه:

در این مقاله تلاش شد تا در کنار بررسی احتمال تأثیرپذیری قاضی سعید قمی از سید حیدر آملی در تحلیل و تأویل ساختار هندسی کعبه به‌حکم میزان دوازده، بخشی از مهم‌ترین بنیان‌های نظری هنر و معماری اسلامی مورد توجه و ارزیابی قرار گیرد. ظهور حقیقت معقول در قامت جمال محسوس که اصلی‌ترین و رایج‌ترین تعریف برای هنر و معماری سنتی به‌طور عام و هنر و معماری اسلامی به‌شکل خاص است در قالب و از مجلای علم میزان مورد بررسی قرار گرفت. اصلی اساسی تناظر که فی‌حد ذاته بنیان و مبنای شکل‌گیری هنر و معماری در تمدن‌هایی است که ریشه در نوعی سنت معنوی داشته و این علم میزان است که این اصل اساسی را تئوریزه نموده و در راستای تأویل ساختار هندسی کعبه به خدمت قاضی سعید قمی درمی‌آورد. همچنین تلاش نمودیم تا با تشریح و

[Downloaded from mail.erfanmag.ir on 2026-09-28]

تبیین یکی از اصول حکمی و عرفانی کم‌تر شناخته شده در سپهر سنت معنوی اسلام، بر این مهم تأکید نماییم که هنر و معماری ایرانی – اسلامی در جای خود از مشرب بنیان‌های نظری قوی و استوار سیراب گشته و این فقر مطالعات نظری در مورد هنر و معماری اسلامی است که آن را دست‌کم در بعد نظری تا این حد مهجور ساخته است. تأویلی که از جانب قاضی سعید قمی ارائه شد، در جای خود به اثبات این مهم نایل گردید که هندسهٔ مربع شکل خانهٔ کعبه، به‌عنوان کهن‌الگوی شکل‌گیری معماری اسلامی، در بطن خود حاوی بنیان‌های محکم و مستدل عرفانی است و برهمین اساس فرم مربع می‌توانست به‌عنوان بنیان فرمی معماری اسلامی مورد توجه هنرمندان و معماران آشنا با عرفان اسلامی قرار گیرد.

کتاب‌نامه:

- ابن‌عربی، محیی‌الدین. (بی‌تا)، *الفتوحات المکیه*. (أربع المجلدات)، بیروت: دار الصادر.
- ابن‌منظور، محمدبن مکرم. (۱۴۱۴ ق)، *لسان العرب*، بیروت: دار الصادر.
- آشتیانی، سید جلال‌الدین. (۱۳۹۳)، *منتخباتی از آثار حکمای الهی ایران از عصر میرداماد و میرفندرسکی تا زمان حاضر*، قم: بوستان کتاب.
- آملی، سید حیدر. (۱۳۶۷)، *المقدمات من کتاب نص‌النصوص فی شرح فصوص‌الحکم*، تصحیح عثمان یحیی و هانری کربن، تهران: توس.
- ـــــــــــــــ . (۱۳۹۳)، *جامع الأسرار و منبع الأنوار*، تصحیح عثمان یحیی و هانری کربن، تهران: انجمن ایران‌شناسی فرانسه و شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- جابربن حیان. (۲۰۰۵)، *مختار رسائل جابربن حیان*، تصحیح پل کراوس، قاهره: مکتبة الخانجی.
- خلیل‌بن احمد. (۱۴۰۹ق)، *العین*، تحقیق مهدی مخزومی، تحقیق ابراهیم سامرائی، گردآورنده محسن آل عصفور، قم: موسسه دار الهجره.
- خوانساری، محمد باقربن زین‌العابدین. (۱۳۹۲ق)، *روضات الجنات فی أحوال العلماء و السادات*، تحقیق اسدالله اسماعیلیان، قم: دهاقانی (اسماعیلیان).
- سزگین، فؤاد. (۱۳۸۴)، *تاریخ نگارش‌های عربی*، ترجمه گروه مترجمان، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- فروخ، عمر. (۲۰۰۶)، *تاریخ الأدب العربی*، بیروت: دارالعلم للملایین.

[Downloaded from mail.erfanmag.ir on 2026-09-28]

- قاضی سعید قمی، محمدسعیدبن محمد مفید. (۱۴۱۵ق)، *شرح توحید الصدوق*، تصحیح نجفقلی حبیبی، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- قرآن کریم.
- کربن، هانری. (۱۳۹۰الف)، *معبد و مکاشفه*، ترجمه انشاءالله رحمتی، تهران: سوفیا.
- ـــــــــــ . (۱۳۹۰ب)، *واقع‌انگاری رنگ‌ها و علم میزان*، ترجمه انشاءالله رحمتی، تهران: سوفیا.
- ـــــــــــ . (۱۳۹۲)، *تاریخ فلسفه اسلامی*، ترجمه جواد طباطبایی، تهران: مینوی خرد.
- کلینی، محمدبن یعقوب. (۱۳۸۷)، *الکافی*، اهتمام محمدحسین درایتی، تحقیق مرکز بحوث دارالحدیث. قسم احیاء التراث، قم: موسسه علمی فرهنگی دارالحدیث، سازمان چاپ و نشر.
- مسعودی، علی‌بن‌حسین. (۱۴۰۹ق)، *مروج الذهب و معادن الجوهر*، قم: دارالهجره.

[Downloaded from mail.erfanmag.ir on 2026-09-28]

تصویر ۱: میزان ۷ و ۱۲ در عالم صوری (سیدحیدر آملی، ۱۳۶۷: ۵۷۶)

[Downloaded from mail.erfanmag.ir on 2026-09-28]

تصویر ۲: میزان ۷ و ۱۲ در عالم معنوی (سیدحیدر آملی، ۱۳۶۷: ۵۷۷)

[Downloaded from mail.erfanmag.ir on 2026-09-28]