



A symbolic reading of Ibn Arabi's *Shatranj al-Ārifin* and Sheikh A'lā al-Dowleh Semnāni 's *Shatranjiya Treatise*

Rezvani Moghaddam. Elham¹  -Khayyatian.Ghodratollah^{2*} 

1: Post-doctoral researcher of Sufism and Islamic mysticism and lecturer at the Department of Religions and Mysticism, Semnan University, Semnan, Iran.

2: Professor of Islamic mysticism, Semnan University, Semnan, Iran (correspondence author): khayyatian@semnan.ac.ir

Abstract: A symbol is one of the signs of expression with the help of which a person reveals the unknown, ambiguous and inexpressible content of his mind. Mystics have used symbolism to develop their mystical thoughts. Ibn Arabi's worldview is best illustrated by the use of symbols, allusions and interpretations. In his works, he wondrously decorates the language of his text; still, in its underlying layers, treasures of truth are hidden. The present essay has analyzed the symbols in the two works of *Shatranj al-Ārifin* and *Shatranjiya Treatise*, respectively attributed to Ibn Arabi and Sheikh A'lā al-Dowleh Semnāni, using a descriptive-analytical method. The results of this research reveal that Ibn Arabi elaborated on the symbolism of chessboard and set the number of chessboard squares according to one hundred positions; he limited himself to the apparent meaning for some of the squares but used hermeneutic interpretations of symbols for those where the apparent meaning did not hold a solid ground. Meanwhile, Sheikh A'lā al-Dowleh Semnāni, in short, associated the characteristics of each of the chess pieces to the nature and features of human existence, creating a mystic-ethical chessboard of human existence in accordance with the chess pieces. Therefore, Ibn Arabi's symbolic system is very complex and mysterious compared to that of Sheikh A'lā al-Dowleh, and at the same time, it is indicative of valuable knowledge from the treasures of divine secrets.

Keyword: Chess, Symbol, *Shatranj al-Ārifin*, Existentialism, *Shatranjiya Treatise*, Ibn Arabi, Sheikh A'lā al-Dowleh Semnāni.

- E. Rezvani Moghaddam; Gh. Khayyatian (2024). A symbolic reading of Ibn Arabi's *Shatranj al-Ārifin* and Sheikh A'lā al-Dowleh Semnāni 's *Shatranjiya Treatise*. *Journal of Linguistic and Rhetorical Studies* 15(37). 209-240.

[Doi: 10.22075/jlrs.2024.33203.2425](https://doi.org/10.22075/jlrs.2024.33203.2425)

سال پانزدهم - شماره ۳۷ - پاییز ۱۴۰۳

صفحات ۲۰۹-۲۴۰ (مقاله پژوهشی)

تاریخ: وصول ۱۴۰۲/۱۱/۱۶ - بازننگری ۱۴۰۳/۰۱/۱۹ - پذیرش ۱۴۰۳/۰۱/۱۹

خوانشی نمادین از شطرنج‌العارفین ابن عربی و رساله شطرنجیه شیخ علاءالدوله سمنانی^۱

الهام رضوانی مقدم^۱ / قدرت الله خیاطیان^۲

۱: پژوهشگر پسادکتری تصوف و عرفان اسلامی و مدرس گروه ادیان و عرفان دانشگاه سمنان، سمنان، ایران.

۲: استاد عرفان اسلامی، دانشگاه سمنان، سمنان، ایران (نویسنده مسئول).

khayatian@semnan.ac.ir

چکیده: نماد به‌عنوان یکی از نشانه‌های بیان است که فرد به کمک آن، درونمایه ناشناخته، مبهم و بیان‌ناپذیر ذهن خود را آشکار می‌سازد. عارفان برای پرورش اندیشه‌های عرفانی خویش، از نمادپردازی بهره برده‌اند. جهان‌بینی ابن عربی، بهره‌گیری از نماد، اشاره و تأویل است. وی در آثارش به طرز شگرفی، در ظاهر افاده معنایی خاص می‌کند؛ اما با این حال، در لایه‌های زیرین آن، گنجینه‌هایی از حقیقت نهفته است. جستار پیش رو با روش توصیفی-تحلیلی به بررسی نماد در دو اثر شطرنج‌العارفین منسوب به ابن عربی و رساله شطرنجیه شیخ علاءالدوله سمنانی پرداخته است. نتایج حاصل از این پژوهش آن است که ابن عربی به تفصیل به نمادپردازی خانه‌های شطرنج پرداخته و تعداد خانه‌های شطرنج را مطابق با صد مقام تنظیم و در برخی منزل‌ها، به معنای ظاهری آن اکتفا نموده؛ اما در برخی منازل که معنای مذکور ضعیف و بعید بوده، از تفسیرهای تأویل‌گرایانه نمادها بهره برده است. درحالی که شیخ علاءالدوله سمنانی، به اختصار، هر یک از مهره‌های شطرنج را با توجه به خاصیتی که دارند، بر خواص و طبایع وجود انسانی تطبیق داده و از بازی شطرنج، شطرنجی عرفانی-اخلاقی در انطباق با مهره‌های شطرنج و خاصیت آن بر وجود انسانی ایجاد نموده است؛ بنابراین نظام نمادگرایی شیخ اکبر، نسبت به شیخ علاءالدوله بسیار پیچیده و غامض و درعین حال، گویای معارف ارزشمندی از گنجینه‌های اسرار الهی است.

کلیدواژه: شطرنج، نماد، شطرنج‌العارفین، وجودشناسی، رساله شطرنجیه، ابن عربی، شیخ علاءالدوله سمنانی.

- رضوانی مقدم، الهام؛ خیاطیان، قدرت الله (۱۴۰۳). «خوانشی نمادین از شطرنج‌العارفین ابن عربی و رساله شطرنجیه

شیخ علاءالدوله سمنانی» دانشگاه سمنان: مجله مطالعات زبانی و بلاغی. ۱۵ (۳۷). ۲۴۰-۲۰۹.

[Doi: 10.22075/jlrs.2024.33203.2425](https://doi.org/10.22075/jlrs.2024.33203.2425)

۱. این مقاله از طرح پسادکتری دانشگاه سمنان با شماره قرارداد ۲۳۵۰۵ استخراج گردیده است.

۱. مقدمه

اصل در نمادگرایی، کنار هم قرار دادن نماد با شیء نمادین است. نمادینه ساختن موضوع، به نسبت توازی موجود بین وضع درونی مورد نظر و چیز خاصی که برای نمادینه کردن آن وضع به کار گرفته می‌شود، محقق می‌شود. امتزاج وضعیت مورد نظر با ذات، نقطه‌ای طبیعی در آغاز نمادینه کردن است. در مرحله بعد، حرکت از درون به بیرون دارد؛ یعنی وجدان باطنی به سوی چیزی که در عالم خارج قابل حس است، حرکت می‌کند (نجیب محمود، ۱۳۸۷: ۹۹).

نمادگرایی از دوره‌ای به بعد در عرفان، شعر و هنر فراوان مورد استفاده قرار گرفت. آنگاه که اندیشه‌ها و احساسات غیرقابل تعریف در دنیای درونی انسان بروز می‌یابد، فرد می‌کوشد آن‌ها را با ارگان‌های حسی مأنوس خود، تعریف کرده و به تصویر بکشد (همان). تجربه‌های عارفانه ماهیتی دارند که به دشواری قابل شناخت و بیان هستند و نماد در دو حوزه، با آنان پیوند می‌یابد: یکی اینکه تجربیات، معمولاً از طریق نماد برای شخص عارف، متجلی می‌شود؛ دیگر اینکه از طریق نماد، بیان و توصیف شکل می‌گیرد. علت اصلی این امر نیز، آن است که در عرفان، تجربه‌های غیرحسی و روحانی، باید در قالب حس و تجربه ریخته شود که این امر، فقط به واسطه نماد و رمز حاصل می‌شود (پورنامداریان، ۱۳۶۸: ۴۳).

نمادهای مورد استفاده ابن عربی، دربرگیرنده گنجینه‌های باارزش فراوانی از حقایق و معارف است که شخصاً آن‌ها را تجربه کرده است. او نمادها را گاه به صورت پنهان و پیچیده و گاه به شکل آشکار و قابل فهم به کار می‌برد. وی با بهره بردن از رمزا و نمادها، بی‌آنکه در ظاهر، بین لفظ و معنا ارتباطی برقرار کند یا در پی رابطه‌ای میان حقایق پنهان الفاظ باشد، به استفاده از روش رمزی اکتفا نمی‌کند و گاهی پا را فراتر می‌گذارد و رمزا و نمادها را ابزاری می‌داند که اقطاب صوفیه به عنوان اشاره به معانی مورد نظرشان به کار می‌برده‌اند (حلمی، ۱۳۸۷: ۶۱-۶۳). ابن عربی، از علم اشاره سخن می‌گوید که به

نظر وی، «علم اشاره، نزدیک کردن و دور کردن است»^۱ (ابن عربی، بی تا، ۱/ ۲۷۸ و ۲۷۹) و در ادامه به تفسیر اشارات و نمادهای موجود در این شعر می‌پردازد: «اهل الله برای بیان معنایی دور و یا پنهان کردن موضوع در مجلسی که غیر صوفیان در آن حضور دارند، از اشارت استفاده می‌کنند» (همان: ۲۷۹). اگر از ابن عربی سؤال کنیم معنی اشاره نزد عارفان چیست؟ پاسخی بهتر از ابیات نمادین زیر نخواهیم یافت. هر چند سخنان ابن عربی در توضیح شعر مذکور بسیار پوشیده و پیچیده است؛ اما وضوح ساختار و نسبت‌های شعری او را نباید نادیده گرفت (حلمی، ۱۳۸۷: ۶۷ و ۶۸).

تصویر عرفانی از صفحه شطرنج و مهره‌های آن، یکی از تمثیلاتی است که مورد توجه عارفان قرار گرفته است؛ به گونه‌ای که عارفان، هریک از مهره‌های شطرنج را با توجه به خاصیتی که دارد، بر خواص و طبایع وجود انسانی تطبیق داده و از بازی شطرنج، شطرنجی عرفانی - اخلاقی در انطباق با مهره‌های شطرنج و خاصیت آن بر وجود انسانی ایجاد نموده‌اند. با توجه به این مطلب، می‌توان تطبیق مهره‌های شطرنج بر وجود انسانی را، صورتی کمال یافته دانست که عارفان به آن توجه کرده‌اند؛ ولیکن بسیاری از نکته‌های دقیق عرفانی را که ابن عربی و شیخ علاءالدوله سمنانی در رسائل خود بیان نموده‌اند، با توجه به شطرنج وجود انسانی، می‌توان بررسی نمود.

ابن عربی، نمادها را به مبانی باطنی که موجب خلق نمادهای مذکور شده است، بازمی‌گرداند. وی با اشیاء و صور، صحنه‌هایی را به تصویر می‌کشد که تجلی گاه اسماء و صفات حق هستند. او معتقد است این اشیاء و صور، عین اسماء و صفات هستند (نجیب محمود، ۱۳۸۷: ۱۰۳)؛ البته ویژگی‌های مرتبط با هستی که در اشیاء مشاهده می‌کنیم، فقط گوشه‌ای از تجلی نامحدود اسماء و صفات الهی است (عفیفی، ۱۹۶۳: ۲۳۲). شیخ

۱. علم اشاره تقریب و ابعاد

فابحث علیه فان الله صیره

تیه عسمة من قال الله له

و سیرها فیک تأویب و اساد

لـمن یقوم به افک و الحداد

کن فاستوی کائنا و القوم اشهاد

خوانشی نمادین از *شطرنج العارفين* ابن عربی و *رساله شطرنجیه* شیخ علاءالدوله سمنانی — ۲۱۳
علاءالدوله سمنانی نیز از طریق وجودشناسی مهره‌های شطرنج به صورت نمادین به این
امر روی آورده است. به گفته وی: «اسراری که در شطرنج ودیعت نهاده بودند، از روی
حال، نه از روی مقال، جمله با من آموختند و پیش از تعلیم دقایق و تفهیم حقایق، با من
گفتند که ای بیچاره! اسرار ظاهر ربّانی از مدرسه ظاهر، خواهی آموخت؛ بیا به یک
لحظه در مدرسه «سُربهم آیاتنا فی الآفاق و فی أنفسهم»^۱ بنشین تا آن رموز که در
مدرسه، چندین گاه معلوم نشد، مفهوم تو گردد» (سمنانی، ۱۳۶۹: ۳۲۳).

۱-۱. پیشینه پژوهش

مقاله ریشه‌شناسی اصطلاحات شطرنج از دکتر مصطفی ذاکری (۱۳۸۱) که در آن،
به ریشه‌شناسی اصطلاحات متداول در شطرنج پرداخته شده است. مقاله مضمون آفرینی
و نمادپردازی از شطرنج در متون منظوم عرفانی از ناصر خیاط و مهدی رضانی (۱۳۹۵)
که در این مقاله به بازخوانی آثار منظوم عرفانی که در آن اصطلاحات شطرنج به کار
رفته، پرداخته است. تاکنون پژوهشی مستقل در باب نمادپردازی در *شطرنج العارفين*
منسوب به ابن عربی و *رساله شطرنجیه* شیخ علاءالدوله سمنانی ملاحظه نشد؛ لذا ضرورت
دارد به پژوهش در این زمینه پرداخته شود.

۲. ایضاح لغوی و اصطلاحی شطرنج

«شترترنگ از ریشه چترنگ پهلوی است که اصل آن از "چاتورانگا" دارای چهار لبه
یا چهار حد، شامل چهار بخش: فیل، رخ، اسب و پیاده است» (خلف تبریزی، ۱۳۶۲:
ذیل شطرنج؛ علیزاده، رضانی، ۱۳۹۷: ۴۳). واژه شطرنج، معرب «شدرنج» است؛ به این
معنا که هر کس بدان مشغول شود، رنج و ناراحتی‌اش از بین می‌رود. عده‌ای دیگر آن
را معرب «صد رنگ» به معنای صد حيله و مکر و گاهی اصل آن را «شطرنج» به معنای
کناره یا کرانه رنج و تعب گفته‌اند (دهخدا، ۱۳۷۳: ۱۳۷۳). ذیل واژه. زبیدی می‌گوید: «اصلش
صدرنگ، یعنی صد حيله و نیرنگ بوده است و یا اصلش شدرنج بوده است؛ یعنی

۱. ما آیات (قدرت و حکمت) خود را در آفاق جهان و نفوس بندگان کاملاً هویدا و روشن می‌گردانیم

هر کس بدان مشغول شود، رنج و ناراحتیش می‌رود و نابود می‌شود و یا اصل آن شط رنج بوده است؛ یعنی کناره یا کرانه رنج و تعب» (زبیدی، ۱۳۰۶: ذیل شطرنج). از نظر برخی شترنج یا شطرنج، برگرفته از نام پهلوی چترنگ است که آن، خود نیز از ریشه سنسکریت^۱ چتورنگ^۲، به معنی دارنده چهار بخش گرفته شده است. این واژه از دو بخش «چتور» به معنی چهارتایی (شاید اشاره‌ای به حرکات چهارگانه مهره‌های شطرنج) و پسوند «انگ» یا «هنگ» به معنی ردیف یا دسته آمده است. معنای چتورنگ را دارنده چهار بخش (ارتش چهاربخشی) دانسته‌اند. این چهار بخش، شامل چهار بخش ارتش هند، یعنی (فیل، اسب، پیاده و ارابه)^۳ می‌شد (دریایی، ۱۳۹۳: ۳۹؛ Thieme, ۱۹۷۱: ۴۲۴).

قدیمی‌ترین اثری که در آن به توصیف شطرنج پرداخته شده، کتاب مروج الذهب مسعودی است که در اواخر قرن سوم و در اوایل قرن چهارم می‌زیسته است. وی در این کتاب، ذکر نمود که بازی شطرنج در دوره عباسی به اوج خود رسیده و در سراسر دنیای اسلام گسترش یافته است. این بازی در آن عهد، بر صفحه چرمی قرمز رنگ و مربع شکل انجام می‌شد (المسعودی، ۱۹۶۵، ۴/۲۲۶). در باب اختراع این بازی، راوندی نویسنده کتاب *راحةالصادور* معتقد است: «شطرنج را حکمای هند نهادند و به نوشیروان عادل فرستادند و بزرجمهر آن را برگشاد و بر آن یک باب بیفزود، نوشیروان آن را به قیصر روم فرستاد. حکمای روم، خاطر برگماشتند و ایشان نیز دو باب زیادت کردند» (راوندی، ۱۳۸۵: ۴۰۸ و ۴۰۷).

۲-۱. شطرنج العرفا و نمادهای آن

۱. سنسکریت یا سانسکریت، زبان باستانی مردم هندوستان و زبان دینی مذاهب هندوئیسم، بودیسم و جاینیسم است که از لحاظ زبان‌شناسی با پارسی باستان هم‌ریشه است.
۲. Catrang: اصل سانسکریت آن caturanga است.
۳. (hasty-asva-ratha-padata).

خوانشی نمادین از شطرنج‌العارفین ابن عربی و رساله شطرنجیه شیخ علاءالدوله سمنانی - ۲۱۵
شطرنج‌العرفا، نوعی بازی خط‌کشی شده بر کاغذ یا مقوا است که براساس الگوی
شطرنج، در هریک از خانه‌های آن، یکی از صفات پست یا عالی اخلاقی و درجات
عرفانی نوشته شده است. بازی از خانه اول که «صفر عدم» نام دارد، آغاز می‌شود و هر
بازیکن، مهره خویش را با توجه به نقش کعبتین، به پیش می‌راند. بازی مارپله امروزی،
نوع دیگری از این بازی است و شطرنج‌العرفا به غیر از نام، هیچ شباهتی به بازی مصطلح
امروزی ندارد (بلاغی، ۱۳۶۹: ۱۸۳).

زبان و ادبیات فارسی مشحون است از تمثیلات، قصص و تصوراتی عرفانی که عارفان
از درون انسان، حیوان و مظاهر طبیعی و اشیا داشته‌اند؛ به طوری که اگر تمثیل‌ها، قصه‌ها
و تصوره‌های خانقاهی را از زبان و ادب فارسی بگیریم، چیزی نمی‌ماند جز حکایاتی
تاریخی و اندکی اجتماعی و بیشتر رسمی و درباری. به‌هرحال، یکی از تمثیلاتی که در
ادبیات عرفانی مورد توجه خانقاهیان قرار گرفته، تصویری است از صفحه شطرنج و
مهره‌های آن؛ به‌صورتی که عارفان هریک از مهره‌های شطرنج را با خاصیتی که داشته،
بر خواص و طبایع وجود انسانی تطبیق داده و از بازی شطرنج، شطرنجی عرفانی - اخلاقی
به وجود آورده‌اند که خواندنی است و دانستنی.

عارفان، در انطباق مهره‌های شطرنج و خاصیت آنها بر وجود انسانی، با توجه به سپیدی
و سیاهی مهره‌ها و اینکه در خانه‌های سفید و سیاه می‌نشینند، به این صورت عمل
کرده‌اند:

مهره‌های سپید در صفحه شطرنج و انطباق آن در شطرنج وجود انسان (از راست به
چپ):

رخ: صدق، اسب: عشق، فیل خانه سپید: صبر و حلم، وزیر: عقل معاد، شاه: جان، فیل
خانه سیاه: عدالت، اسب: همت، رخ: معرفت، پیاده: قناعت، پیاده: فکر، پیاده: ادب، پیاده:
صوم، پیاده: صمت، پیاده: انصاف، پیاده: ذکر، پیاده: سهر.

مهره‌های سیاه در صفحه شطرنج و انطباق آن در شطرنج وجود انسان (از راست به
چپ):

رخ: کذب، اسب: شهوت، فیل سیاه در خانه سپید: حسد، شاه: نفس، وزیر: عقل
معاش، فیل سیاه در خانه سفید: غضب، اسب: غرور، رخ: جهل، پیاده: حرص، پیاده:
غفلت، پیاده: کینه، پیاده: خورد، پیاده: لجاج، پیاده: ریا، پیاده: کفران، پیاده: خواب
(سمنانی، ۱۳۶۹، مقدمه: ۴۰).

جدول شماره یک: «شطرنج وجود انسانی و مهره‌های آن»

کذب	شبهت	حسد	نفس	عقل معاش	غضب	غرور	جهل
حرص	غفلت	کینه	خورد	لجاج	ریا	کفران	خواب
قناعت	فکر	ادب	روزه	خاموشی	انصاف	ذکر	سهر
صدق	عشق	صبر	عقل معاد	جان	عدالت	همت	معرفت

پس شطرنج وجود انسانی و مهره‌های آن، به این گونه است. البته این تطبیق مهره‌های
شطرنج بر وجود انسانی، صورتی کمال یافته است که عارفان متأخر به آن توجه
نموده‌اند؛ ولیکن بسیاری از نکته‌های دقیق عرفانی را که ابن عربی در *شطرنج‌العارفین* و
شیخ سمنانی در *رساله شطرنجیه* عنوان کرده است، می‌توان با توجه به شطرنج وجود
انسانی بررسی کرد.

۲-۲. وجودشناسی شطرنج

خوانشی نمادین از *شطرنج العارفين* ابن عربی و رساله *شطرنجيه* شيخ علاءالدوله سمنانی — ۲۱۷

شکل تخته شطرنج، با نمونه کلاسیک (ماندالای هستی^۱ = وجود)، یعنی نمودار طرح اولیه شهر یا معبد، مطابقت می‌یابد. این نمودار، نماد وجود به مثابه مقام فعلیت قدرت الهی است؛ بنابراین می‌توان گفت نبردی که در بازی شطرنج صورت می‌گیرد، نبردی نمادین است. به نظر بور کهارت (زاده ۱۸۹۷ م.)، اگر عالم محسوسات، در بسط تکاملی خود، تاحدی از تکثر کیفیات ذاتی مکان و زمان متأثر گشته، پس ماندالا به نوبه خود برگرفته از تقسیم زمان به واسطه مکان است؛ بنابراین ماندالا، انعکاس معکوس تلفیقی بنیادین از مکان و زمان است و اهمیت وجودشناسانه آن هم در این نکته نهفته است. ماندالا از یک سو، یعنی نماد روح جهانی^۲ - از جهت گوهر متعالی و ابدی عالم، از سوی دیگر، نماد هستی^۳ است. کیفیت هندسی این نماد، بیانگر روح کلی است؛ درحالی که صرف بسط کمی آن، وجود را توصیف می‌کند. از منظر وی، نماد رنگ سیاه و سفید خانه‌های شطرنج، دارای ارزش والایی اند؛ مهره‌های سفید، لشکر نور است و مهره‌های سیاه، لشکر تاریکی؛ به گونه‌ای که می‌توان گفت: نبردی که در صفحه شطرنج رخ می‌دهد، هم به مثابه نبرد میان دو لشکر مادی یا دنیوی است که هر کدام در دفاع از یک اصل می‌جنگند^۴ و هم به عنوان نبرد میان روح انسان با ظلمت [نفسانی]. اینها دو شکل مختلف از «جهاد» اند؛ جهاد اصغر و جهاد اکبر (بور کهارت، ۱۳۸۸).

در هر مرحله از بازی شطرنج، انسان مختار است از میان چندین حرکت ممکن، یکی را انتخاب کند؛ اما هر حرکت، پیامدهای ناگزیری دارد و از این رو مجال انتخاب آزاد با نوعی ضرورت، مرتباً کاهش می‌یابد و آنچه در انتهای بازی به دست می‌آید، حاصل یکسری قوانین جدی و پیچیده است. در اینجا است که ما می‌توانیم نه تنها رابطه اراده و سرنوشت، بلکه ارتباط میان آزادی و علم را هم مشاهده کنیم. بازیگر شطرنج، جز در

1. Vastu-mandala.

2. Purusha.

3. Vastu.

۴. در جهاد، این امکان وجود دارد که هر یک از مبارزین خود را شرعاً مدافع نور بدانند و محارب با ظلمت. این مساله باز نتیجه معنای دوگانه هر نماد است: هر آنچه که برای یک شخص تعبیری از روح است، ممکن است در نگاه شخص دیگر به صورت ماده تاریک تجلی کند.

آن موردی که حرکتی از سر بی دقتی از سوی طرف مقابلش صورت می گیرد، فقط قادر به حفظ آزادی عمل خود مطابق با قوانین بازی، یعنی هر حرکت مجاز خواهد بود. به بیان دیگر، آزادی عمل، هماهنگی کاملی با پیش بینی و علم به حرکات ممکن دارد و برعکس، حرکت بی هدف، اگرچه به ظاهر در ابتدا آزادانه و خودانگیخته محسوب می شود، در واقع، منجر به از دست رفتن آزادی در پایان بازی خواهد شد (همان).

بنابراین، می توانیم هنر شطرنج را در تطابق با جهان ظاهر و باطن، در تطابق کامل با قوانین عالم، قرار دهیم. لازمه این هنر، «حکمت» یا همان معرفت به ممکنات است؛ از این رو، هر امر ممکن به گونه ای وحدت یافته در روح جهانی و الهی حضور دارد. حکمت حقیقی، کمابیش همان روح (پوروشا) است که نماد آن، جنبه هندسی^۱ صفحه شطرنج یا همان نشان وحدت بنیادین ممکنات عالم است. روح جهانی، عین حقیقت است و از رهگذر همین حقیقت است که انسان آزادی می یابد. ورای این حقیقت، انسان اسیر سرنوشت خواهد بود. این ها همه آموزه های شطرنج است (همان).

به غیر از جنبه مهندسی و ریاضی صفحه شطرنج، رنگ های سفید و سیاه شطرنج، نمودی از نور و ظلمت است که در آن، مبارزه انجام می گیرد و به پیروزی یا شکست یکی از آن ها می انجامد. اگر از مهره های مختلف بازی شطرنج، معانی روحانی و باطنی مراد کنیم، شاه نماد قلب یا روح است و صورت های دیگر، قوای مختلف روان. وانگهی حرکات آن ها، با انحاء مختلف تحقق امکانات کیهان که در بازی شطرنج نمایش یافته است، تطابق می یابد.

اینک به بررسی شطرنج در هر دو اثر پرداخته می شود.

۳. شطرنج العارفین ابن عربی

۱. به یاد می آوریم که روح با کلمه، شکلی از اشکال (صورتی از صور) است؛ یعنی اصل صوری عالم است.

خوانشی نمادین از *شطرنج العارفین* ابن عربی و رساله *شطرنجیه* شیخ علاءالدوله سمنانی — ۲۱۹
این رساله، منسوب به ابن عربی است. موضوع *شطرنج العارفین*، حق و ارشاد به صراط
مستقیم، عنایت به حق در آنچه او را خشنود می‌سازد و از آن جهت که او راضی است،
مجاهدۀ نفس اماره، هوای نفسانی خود و شناخت دسیسه‌های خویشتن و خطرات و آفات
طریق است (تلمسانی، بی‌تا: ۴).

۳-۱. انواع مقامات

از مهم‌ترین و باسابقه‌ترین مباحث علم عرفان، بحث از منازل و مراحل سلوک است.
عرفا از مراحل سلوک، به مقامات، منازل، احوال، درجات، مواقف و... تعبیر نموده و
برای تبیین هریک از این مراحل، اصطلاحی را به کار گرفته‌اند. نوپا^۱ (متوفی ۱۹۸۰ م.)،
محقق فرانسوی، شقیق بلخی (متوفی ۱۹۴ هـ.ق.) را اولین کسی می‌داند که به‌صورت
منسجم در مقامات سخن گفته است (نوپا، ۱۳۷۳: ۱۸۴). ابو عبدالرحمن سلمی (متوفی
۴۱۲ هـ.ق.) نیز در *طبقات الصوفیه*، سخنی دارد که مؤید همین نظر است: «به گمان من،
اولین کسی که در این علوم سخن گفته، شقیق بلخی در خراسان است» (سلمی، ۱۴۲۴:
۶۳). ابونصر سراج طوسی (متوفی ۳۷۸ هـ.ق.)، سابقۀ بحث از مقامات را به قبل از امام
صادق (ع) مستند کرده است. وی امیرالمؤمنین را آغازگر بحث از مقامات معرفی
می‌کند (سراج طوسی، ۱۹۱۴: ۱۳۰). وی با تألیف *اللمع* و تعریف و تبیین مقامات و
مرزبندی آن با احوال، شاید اولین کسی است که مهم‌ترین و منسجم‌ترین گام را در
روشن کردن مقامات عرفانی برداشته است. وی در کتاب *الأحوال و المقامات* که بخشی
از کتاب *اللمع* است، مقامات و احوال را تعریف و تفاوت آن دو را بیان کرده و به تبیین
مقامات و احوال پرداخته است. خواجه عبدالله انصاری (متوفی ۴۸۱ هـ.ق.) را می‌توان
تکمیل‌کننده مباحث مقامات با تألیف کتاب *منازل السائرین* دانست.

ابن عربی در این رساله، زیباترین مقامات را در سه مقام دانسته که بر حسب ترقی
سالک در طریق عارفان، آن را *مُلک*، *ملکوت* و *جبروت* نامیده و مقابل آن‌ها، ارکان
سه گانه دین، یعنی اسلام، ایمان و احسان قرار داده است که نمادی از هریک از عوالم
محسوب می‌شود. سالک، از *ملک* به *ملکوت*، سپس به *جبروت* و *نحل* واحد که وجود

1. Paul Nwyia.

اصولی و فرعی است، ترقی می‌یابد (تلمسانی، بی تا: ۱۱). هریک از مقامات به منزله یک نماد است. برخی، مقامات را هفت‌گانه دانسته‌اند. مراتب وجود حق هفت است و آن بر دو قسم مراتب قدیم و مراتب حادث است. مراتب قدیم، مرتبه احدیت، وحدت و واحدیت و مراتب حادث سه مرتبه است: ارواح مجرده بسیط، مرتبه اجسام لطیف (عالم مثال) و مرتبه عالم اجسام کثیف و مرتبه هفتم آن، جامع همه مراتب مذکور جسمانی، نورانی و واحدیت و تجلی آخر است و به واسطه آن مراتب تمام می‌شود و حق تعالی ظاهر می‌گردد (همان: ۱۲). همچنین، برخی مقامات را از جهت دیگر، هفت‌گانه دانسته و آن را موطن نامیده‌اند. موطن هفت‌گانه، عبارت‌اند از: موطن روز الست بر بکم قالوا بلی، موطن ارحام، موطن دنیا، موطن برزخ، موطن حشر، موطن جنت یا جهنم و موطن کثیب. برخی مقامات را چهل و آن را مراتب وجود دانسته‌اند. خواجه عبدالله انصاری (متوفی ۴۸۱ هـ.ق.) آن را صد مقام قرار داده و آن را به ده قسم، منقسم نموده و آن را منازل السائرین نامیده است. وی، این مقامات را نام برده و هر کدام را به ده قسم، منقسم نموده است (همان: ۱۳). عبدالکریم جیلی (متوفی ۸۲۶ هـ.ق.)، این مقامات چهارگانه را نام برده است.

اما گرچه صاحب شطرنج‌العارفین، از صد مقام نام برده و به ده قسم منقسم نموده است، از نظر وی، طی مراحل شطرنج، بیش از آنکه اختیاری باشد، اجباری (واجب) است. از جمله کسانی که آن را به هزار مقام رسانده‌اند، ابوبکر کتانی (متوفی ۳۲۲ هـ.ق.) است. به نظر وی، میان حق و بنده، هزار مقام از نور و ظلمت است که برخی از آن‌ها به هفتاد هزار مقام می‌رسد و آن را حجاب می‌نامد (همان: ۱۷). به هر حال، همه این اقوال، صحیح است و در آن تناقضی وجود ندارد و اختلافی بین آن‌ها نیست. این امر به اعتبار مردم و معادن مردم است. در برخی از آن‌ها حق در هزار مقام از نور و ظلمت، در برخی از آنها، حق، در صد مقام و در نظر برخی، حق، در سه مقام و از دید برخی، حق در گام

خوانشی نمادین از *شطرنج العارفين* ابن عربی و رساله *شطرنجیه* شیخ علاءالدوله سمنانی — ۲۲۱
اول یا در لحظه اول قرار دارد و رحمت خداوند به هر که بخواهد اختصاص می‌یابد
(همان).

۲-۳. مقامات نمادین در *شطرنج العارفين*

از منظر ابن عربی، فاعل متصرف در این شطرنج، خدای یگانه و توانا است؛ همان که
مؤثر «لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ» (انبیاء: ۲۳) در بندگانش است و بندگان از امتثال به او امر و
نواهی‌اش در آنچه منفعت و اختیار دارند، پرسیده می‌شوند. مفعول متصرف در این
شطرنج، نمادی از عبدالایجاد است. خداوند فرمود: «إِنَّ كُلَّ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ
إِلَّا آتَى الرَّحْمَنَ عَبْدًا» و نیز آورده است: «مَا تَرَى فِي الْخَلْقِ الرَّحْمَنَ مِنْ تَفَاوُتٍ» (همان:
۲۰). آیات قرآنی و احادیث نبوی بسیاری بر این مطلب دلالت دارد و روزه‌ای است
برای کسانی که قبلاً مورد عنایت قرار گرفته‌اند. منظور از عبدالایجاد، همان مفعول
متصرف در اوست و همچنین مسئول است در مقابل آنچه که خداوند برگزیده و آنچه
مغایر با امر و فرمان خدا باشد، بر عهده اوست و بنده را در هر موقعیتی از تخته شطرنج
وجود و عدم باشد، نهی می‌کند؛ پس خداوند متعال او و اعمالش را با قدرت و اراده
خود، خلق کرده و او را مکلف نموده است؛ پس اگر او کار نیک کند، با فضلش به او
پاداش می‌دهد (همان: ۲۱).

از نظر ابن عربی، این شطرنج، مثال و تعبیری نمادین برای ما و بیانگر حالت عبد فانی
حادث با خالقش و مولای قدیم باقی است (همان: ۵). در این رساله، بدایت سیر سالک،
وسط و نهایت آن، در وجود ممکن که در معرض بلاها و خطرات قرار می‌گیرد، نشان
داده شده است. در این شطرنج، سیر و انواع آن، سائر و منازل و مقامات آن، فائز و
درجات آن، خاسر و درکات آن، بیان فاعل متصرف در این شطرنج و بیان مفعول
متصرف در آن آمده است (همان).

تنبیه موجود در شطرنج، اشاره به ترقی و علل آن دارد. مقاماتی که مترقی از آن عبور
می‌کند، درجات نامیده می‌شود و قلاب‌ها اشاره به سقوط و علل آن دارد. راهرو یا
سالک، عبدالله، عبدالرحمن یا عبدالایجاد نامیده شده و آغاز سیر او از عدم، شماره یک
و سیر او بر حسب ترتیب اعداد طبیعی از یک تا صد است. عقد یا دهه اول از یک تا

ده، طبقه سفلی نامیده می‌شود و فرد بدون قوه تمیز، تشخیص، بلوغ و رشد است و تکلیف شرعی بر او نیست (همان)؛ اما کسی که به درجات بالاتر از این مقامات برسد، بازگشتش مذموم است، مؤاخذه خواهد شد و شایسته است مجدداً توبه خود را تجدید کند و سفر خود را از سرگیرد و از رحمت خداوند متعال ناامید نگردد. علت بازگشت به طبقه پایین، سکونت و استقرار در مقامی از مقامات هفت گانه است که در آن قلاب‌هایی او را به در که‌ای از درکات طبقه سفلی می‌کشاند؛ به عنوان مثال، قلیل‌الادب، او را به افعال سیئه بازمی‌گرداند، الصحبة‌الردیه، او را به جهالت برمی‌گرداند؛ عقل بیمار (العقل‌السقیم)، او را به مذلت برمی‌گرداند؛ الجهل، او را به کفر (تحت‌الثری) برمی‌گرداند؛ ریا، او را به کینه (الحقد)، غرور، او را به بلا بازمی‌گرداند و شیطان، او را به شهوت برمی‌گرداند (همان). طبقه دوم، اقامت در یکی از این مقامات است: اول، حسد که او را به دریای عظیم (البحر‌العظیم) بازمی‌گرداند؛ دوم، خرابات که او را به خلق بد (الخلق‌السیء) برمی‌گرداند و برای او شایسته است که از رحمت خداوند ناامید نگردد و زیاد توبه کند و به سوی خدا بازگردد.

ابن عربی، علت ترقی در شطرنج‌العارفین را، اقامت در یکی از مقامات هشت‌گانه دانسته که عبارت‌اند از: عشق مجازی که او را به عشق حقیقی می‌رساند؛ رحمت بر برهنگان که او را به حسن خلق می‌رساند؛ هم‌نشینی پاکان که او را به افعال نیکو ارتقا می‌دهد؛ تحقیقات که او را به عالم علوی می‌برد و فی سبیل الله که او را به بهشت ارتقا می‌دهد؛ شجاعت او را به شهادت می‌رساند؛ مرشد کامل او را به بقا بالله می‌رساند و علم او را به سلطنت محمدی ارتقا می‌دهد (همان: ۵).

جدول شماره دو: «شطرنج‌العارفین منسوب به ابن عربی»

الفرور	اسرافیل	جبرائیل	ملائکة الجوز	ابن نعرش	بقاء بالله	ارصم	مکاتیل	عزرائیل	الشیطان
۹۰	۹۳	۹۲	۹۰	۹۵	۹۶	۹۷	۹۸	۹۹	۱
التهادة	الناسوت	الذکوت	الولاية	النوة	فنا فی له	الغروت	اللاهوت	الروح	الضکون
۹۰	۸۹	۸۱	۸۷	۸۶	۸۵	۸۱	۸۳	۸۲	۸۱
الشرفة	طسکة	الزراة	الجنة	فنا فی الوجود	فنا فی الشیخ	مدن الیارة	السجادة	الحقیقة	العرفة
۷۱	۷۲	۶۲	۶۱	۷۵	۷۶	۷۷	۷۸	۷۹	۸۰
الایمان	العلم	الجهاد	رمضان	العلم الحرفی	التفصیل	الانعال	الاعتقاد	الکمال	المسلم
۷۰	۶۹	۶۸	۶۷	۶۶	۶۵	۶۶	۶۳	۶۲	۶۱
الزاد	الزاد	الماء	الرحمة	الجماعة	الزینة	لشاه و شمس	الدواع	الطوبیة	النسار
۵۱	۵۲	۵۳	۵۱	۵۵	۵۶	۵۷	۵۸	۵۹	۶۰
مساجد	الذیارة	التقیات	المقل کامل	الموفی نحو	الحزبات	التشقیق	المکشد	القیمة	الایمان
۵۰	۴۹	۴۸	۴۷	۴۶	۴۵	۴۶	۴۳	۴۲	۴۱
الطهار	التفصیل	المصل	الجو	الکوة	الجور	المزاد	الطیور	تیم العوان	الصحة الطیبة
۳۱	۳۲	۳۳	۳۴	۳۵	۳۶	۳۷	۳۸	۳۹	۴۰
الزینة	دعاء ثقی	الاعراف	الخشبة	المخوف	الارض	الجور	المنز الجاری	الطیوع	البسط
۲۱	۲۲	۲۳	۲۴	۲۵	۲۶	۲۷	۲۸	۲۹	۳۰
المیانة	الانفال	الانفال	حمنه	الماهی	الجور	المسرة	الخانیق	الغائب	السواوس
۱۱	۱۲	۱۳	۱۴	۱۵	۱۶	۱۷	۱۸	۱۹	۲۰
الجملة	الانفال	المعدلة	المعدلة	مخت الزا	المذلة	الشهوة	باب انشاء	ولادة الوجود	العدم
۱۰	۹	۸	۷	۶	۵	۴	۳	۲	۱

۳-۳. وجودشناسی نمادهای شطرنج‌العارفین

همان‌گونه که بیان شد، ابن عربی، در شطرنج‌العارفین صد خانه و هر خانه را به منزله یک مقام در نظر گرفته و برای هر خانه یک صفت و نماد را برگزیده تا از این طریق شطرنج‌العارفین خود را جهت هدایت سالکان طریق تنظیم نماید. ابن عربی، در تأویل صوفیانه عبارات و انتخاب نمادهای لازم برای مفاهیمی چون حقایق الهی، مقامات، اصطلاحات عرفانی از محیط پیرامونی خود پا فراتر نگذاشته است. وی نمادهای مذکور را متناسب با معانی صوفیانه مورد نظر خود تفسیر می‌کند و در این مسیر، ظرفیت کامل و هوش و استعدادش را به کار می‌گیرد؛ اما با این حال، به آنچه در اطراف خویش مشاهده

نموده، اکتفا می‌کند. وی در برخی خانه‌های شطرنج از پدیده‌های طبیعی همچون «بحرالعظیم، البحر، الارض، الصحراء، الجوّ، التراب، الماء، التراب العظیم، الکون» استفاده نموده است. در برخی منزل‌ها از نمادهای مرتبط با عوالم جبروت، ملکوت، لاهوت، ناسوت، شهادت، در برخی از منزل‌ها، نماد مربوط به ملائک همچون میکائیل، عزرائیل، جبرائیل، اسرافیل و شیطان بهره برده، در برخی منزل‌ها نیز از نمادهای اوصاف رذیله بشری همچون حسرت، شهوت، حقد، جهالت، طمع، حسد، جهل و... و در برخی از منازل، اوصاف حمیده بشری، همچون علم، معرفت، سخاوت، حسن خلق، افعال حسنه، خوف، خشیت و... قرار گرفته است.

اولین منزلی که ابن عربی از آن سخن به میان آورده، عدم است. وی، در برخی از منازل، همچون عدم، شریعت، طریقت، نبوت، مرشد کامل و... به معنای حقیقی آن پرداخته و از به کار بردن نماد در آن‌ها خودداری نموده است. «اگر بین معنای ظاهری واژه و معنای باطنی صوفیانه، تشابهی آشکار وجود داشته باشد، نباید سراغ تفسیرهای دشوار نمادها رفت. در چنین وضعیتی به ارائه تأویل‌های عجیب و غریب نیازی نیست؛ اما اگر تشابه موجود بین دو معنای مذکور، ضعیف و بعید باشد، تفسیرهای تأویل‌گرایانه نمادها که عموماً مبتنی بر تقلای ذهنی است، اجتناب‌ناپذیر می‌شود. اینجاست که مفسر می‌کوشد بین نماد و شیء مورد نظر، ارتباطی هرچند بعید و دور را برقرار کند» (نجیب محمود، ۱۳۸۷: ۱۱۸ و ۱۱۹).

عدم: ابن عربی در این مورد، به سمت تفسیرهای دشوار نمادها نرفته و آنچه را در معنای ظاهری واژه افاده می‌شود، در معنای باطنی نیز در نظر گرفته است: عدم ممکن در مقابل وجود ممکن قرار دارد و آن چیزی است که به خداوند تعلق دارد. پس آن، موجود در علم و معدوم در عین است؛ به خاطر اینکه او صانع و اثری از آثار قدرت‌ش است. این عدم، همان چیزی است که از آن به وجود ممکن نیز تعبیر شده است؛ پس قدرت خداوند متعال، مربوط به ظهور آن به وجود است؛ یعنی اخراج آن از عدم ممکن

خوانشی نمادین از شطرنج‌العارفين ابن عربي و رساله شطرنجيه شيخ علاءالدوله سمنانی — ۲۲۵
به وجود ممکن؛ چون قدرت و اراده، فقط به ممکنات مربوط می‌شود؛ اما عدم ذاتی که
برای غیر خدا، عقلاً و نقلاً واجب است، بنده نمی‌تواند از آن بگریزد؛ زیرا عقلاً و نقلاً
خلاف وجود ذاتی واجب است و به این وجود جز خداوند متعال متصف نمی‌شود
(تلمسانی، بی تا: ۲۱).

ابن عربي، در برخی از منزل‌ها، از نمادهایی استفاده نموده که قابل درکند و با آنچه در
ذهن عارف است، هم‌خوانی دارند؛ اما برخی اوقات نیز چنین نیست و فهم آن‌ها بعید و
دور از ذهن است. نمادهایی وجود دارند که بار معنایی دارند و بین نماد و شیء مورد
نظر، ارتباط برقرار می‌شود. این ارتباط، شیء را به لحاظ ذاتش با نماد مورد نظر مشابه
می‌کند. این وضع، نزدیک‌ترین نوع به طبیعت نمادگرایی است و خصوصی‌ترین ویژگی
مربوط به انسان را شامل می‌شود. این نوع نمادگرایی موجب درک ژرف‌نای طبیعت اشیاء
می‌شود و دو شیء را که از بیرون متفاوت دیده می‌شوند، ولی از نظر درونی سازگارند،
با ارتباطی واحد به یکدیگر پیوند می‌دهند (نجیب محمود، ۱۳۸۷: ۱۲۴ و ۱۲۵).

تراب (خاک): نماد تیرگی‌های وجود انسان و نفس حیوانی او است.

الصحرا: نماد انزوا از تمام هم‌نوعانش است (تلمسانی، بی تا: ۲۸).

الجو: نمادی از آسمان و حق است که زمین دنیا بر انسان تنگ می‌آید و عارف در تلاش
است که به جانب حق بشتابد.

الکُره (جبن)^۱: این منزل نمادی از بیزاری از دنیا است و عارف که از جان خویش بیزار
است، آرزوی مرگ می‌کند؛ اما آن را نمی‌یابد.

مُرَادِ الْمَطْلُوب: نماد ملحق شدن بنده با صفات حق است.

الامنة المَرَضِيه: نماد حفاظت از احساسات ظاهری و باطنی است.

الماء: نماد راز زندگانی.

۱. در متن کتاب شرح شطرنج‌العارفين (تلمسانی، بی تا: ۲۹)، (الکُره) و فی نسخه الجبل آمده که صحیح آن، الجبن
است و به احتمال زیاد، در هنگام استنساخ و یا تایپ، به جای الجبن، الجبل دیده و یا نوشته شده است. یکی از
معانی جبن، ناراحتی و ناخوشایندی قلب است که با کُره یا کُره، مترادف است.

الصُّوت اللَّطِيف: نماد ندای الهی که نفس آن را به صورت آیات قرآن الضحی، الم نشرح و سورة کوثر می‌گوید. درواقع، می‌توان گفت این حقیقت نفس، متصل به حضرت قدسی است و آغازگر صعود سالک است (تلمسانی، بی تا: ۳۱).

عشق مجازی: «اگر عشق مجازی، بر دل او چنگ زد، او را بالا می‌برد و به عشق حقیقی می‌رساند» (همان: ۲۶ و ۲۷). عشق مجازی در شطرنج مربوط به عشق‌های مبتنی بر احساس یا فلسفه افلاطونی به کار می‌رود و ابن عربی از آن‌ها برای توصیف حقایق متعالی، ظرایف روحی و مادی، زیبایی‌های نفسانی و درونی استفاده می‌کند که از طریق عشق مجازی به عشق حقیقی می‌رسد.

عوالم سفلی (عوالم حیوان، نبات و جماد) و علوی: ذات انسان و ملزومات

آن، عالم مادی و عالم حس، الارض، بحرالعظیم، الصحراء، التراب، التراب العظیم منابع تأمین‌کننده عناصر نمادهای مرتبط با انسان‌اند. ابن عربی، نام تمام تعابیری را که برشمردیم، «نشانه‌هایی دال بر نورانیت و موهبت‌های الهی می‌داند؛ به‌عنوان مثال، بحر را می‌توان معرفت، بنا به مراتب روحی انسان، بیش از آنکه مرتبط با تلاش او باشد، به اراده و خواست خداوند مربوط دانست» (حلمی، ۱۳۸۷: ۸۲ و ۸۳). این‌ها، نشان‌دهنده عالم علوی هستند، نه سفلی؛ بنابراین برای رسیدن به معارف عالی، مناسب‌ترین و بهترین وسیله‌اند. ابن عربی، عالی‌ترین مرتبه معرفت را، «مرتبه اهل عنایت» می‌نامد. عارف مستقر در این مرتبه، کسی است که خداوند او را ممتاز کرده و برای عبور از رودها و دریاها و رسیدن به اقیانوس، کشتی در اختیارش گذاشته است. او با رسیدن به اقیانوس، می‌تواند از طریق کشف، از اسرار معرفت حقایق آگاه شود. از نظر وی، فقط مقربون هستند که می‌توانند وارد اقیانوس شوند؛ بنابراین او با تعابیری همچون بحر و دیگر موارد مذکور «گنجینه‌هایی مملو از اشارات و نمادهای اسرارانگیز و نورانی به‌دست می‌دهد. او گنجینه‌ها را می‌گشاید و آن‌چه را که لازم می‌داند انتخاب می‌کند و از میان آن‌ها بیرون می‌کشد» (همان: ۸۳).

خوانشی نمادین از *شطرنج العارفين* ابن عربی و *رساله شطرنجیه* شیخ علاءالدوله سمنانی — ۲۲۷

«البحر» در *شطرنج العارفين* نماد کسی است که در دریای سردرگمی، گرفتار حیرت شده است و در جست‌وجوی آن است که چگونه به معشوق حقیقی واصل گردد (تلمسانی، بی تا: ۲۷) و بحرالاعظم در *شطرنج العارفين*، نماد کسی است که خشم و حیرت باهم بر وی غلبه یافته و در دریای عظیم حیرت غرق می‌شود.

دعاء الحق: نماد نجات از شرمندگی دنیا و عذاب آخرت است (همان).

خرابات: انقطاع از تمام تعلقات دنیوی و کیهانی و روی آوردن قلب به جانب حق است.

محو بعد المحو: نماد توکل بر خداست و تمام هستی باید از قلب وی خالی گردد.

النار: آتش از نظر ابن عربی، نماد «هرچه دلنشین نیست و سالک برای رسیدن به مراتب بالا، بالاخره با آن مواجه شود» (نجیب محمود، ۱۳۸۷: ۱۱۷). ابن عربی در *شطرنج العارفين* آن را نمادی از شدت محبت و شوق لقای خداوند متعال و رضایت او می‌داند (تلمسانی، بی تا: ۳۶).

عرش: نماد عظمت و مقام تجلی و حریم نفس است (تلمسانی، بی تا: ۴۵).

۴. *رساله شطرنجیه* شیخ علاءالدوله سمنانی

درباره تاریخ تألیف *رساله شطرنجیه* سمنانی، اطلاعات دقیقی وجود ندارد؛ اما به نظر نجیب مایل هروی، «این رساله را، بیشترین فهرست‌نگاران از جمله مؤلفات و نگاهشده‌های علاءالدوله دانسته‌اند؛ درحالی که چنین نیست؛ بل رساله مزبور متضمن نکاتی است عرفانی که سمنانی با تمثیل جستن به ابزار و آلات *شطرنج*، به بیان آنها پرداخته و یکی از مریدان، گفتار او را در این خصوص، گویا با پسند و سلیقه خودش در اواخر سده هشتم تحریر کرده است» (سمنانی، ۱۳۶۹: مقدمه، ۴۱).

شیخ علاءالدوله سمنانی، در *رساله شطرنجیه*، به تطبیق مهره‌های *شطرنج* با وجود انسانی پرداخته و روح را به منزله حقیقت دانسته است. سالک به مدد روح، آزاد و بدون پیوستگی با روح، اسیر دست تقدیر است. بازی *شطرنج* نیز، آموزش به سالکی است که به بازی *شطرنج* می‌پردازد و در آن بازی، چیزی جز وسیله وقت‌گذرانی، تصعید هوا، شهوت، جنگ‌جویی و نیاز به ماجراجویی خویش نمی‌بیند؛ اما به قدر استعداد عقلانیش،

محمولی می‌یابد برای تأملات نظری؛ راهی که از عمل به سیر و نظر می‌انجامد. در تطبیق مهره‌های شطرنج وجود انسانی، نکات دقیق عرفانی یافت می‌شود که شیخ علاءالدوله، در شطرنجیه آن را بیان می‌کند:

و فی کُلِّ شَیْءٍ لَهُ شَاهِدٌ
یَدُلُّ عَلَیْ أَنَّهُ وَاحِدٌ
«ای دوست! هر که از شطرنج چندین گنج برگرفت، در عالم «سَنَرِیْهِمْ آیَاتُنَا فِی الْأَفَاقِ»^۱، مسافری شرط اوست؛ اما هر که هزار بار اسرار قرآن بر او خوانند و هنوز بیدار نشد، خاک‌ساری است که هرگز از خواب بیدار نگردد. چون عجایب شطرنج را در عالم معنی نظر کن، هرگاه معانی را به جان و دل تلقین کردی، همه احوال دنیا و آخرت از یک چیز حقیر تواند» (سمنانی، ۱۳۶۹: ۳۲۲).

سمنانی در رساله خود، اشکال و مهره‌های شطرنج را شخصیت‌پردازی کرده و از هریک از آنها خواسته است تا اسرار نهفته در خود را آشکار سازند و او را نصیحت کنند. او به ترتیب به سراغ پیاده، فرس، فیل، اسب، رخ و شاه رفته و از آنها اسرارشان را آموخته است. این رساله نه تنها به تبیین مفاهیم عرفانی که در فهم سلوک خود سمنانی نقش داشته است، کمک می‌کند، بلکه به شاگردان او نیز در این زمینه‌ها درس می‌دهد. همان‌گونه که بیان شد، شیخ علاءالدوله سمنانی، به تطبیق مهره‌های شطرنج با وجود انسانی پرداخته که در ذیل به رمزپردازی آن نمادها اشاره می‌گردد:

پیاده: مهره پیاده، از جهت امتیاز، از کم‌ارزش‌ترین مهره‌ها در شطرنج است. علاءالدوله، به اولین کسی از آلات شطرنج که بدان اشاره می‌نماید، پیاده است: «او را دیدم در پیش شاه شطرنج، صف کشیده، با او گفتم: مرا پندی ده. گفت: ای ظاهرین! در من نگر و سیرت رفتار من آینه غماز خود ساز...؛ اما راه بس باخطر است؛ گاه از فرس بترسم، گاه از پیل، تهویل خورم. گاه از رخ، رخ برتابم، گاه از فرزین، تهوین یابم؛ اما چون خانه را با چندین رنج قطع کنم، با من گویند: هشت کار کردی، مزد بستان،

۱. ما آیات (قدرت و حکمت) خود را در آفاق جهان، کاملاً هویدا و روشن می‌گردانیم (فصلت: ۵۳).

خوانشی نمادین از *شطرنج العارفين* ابن عربی و رساله *شطرنجيه* شيخ علاءالدوله سمنانی — ۲۲۹ تاکنون پیاده بودی، این دم سوار شو. از مرتبه پیادگی به مرتبه فرزینی رسیدی و فرزین فرزانه شدی و همنشین شاه گردیدی» (سمنانی، ۱۳۶۹: ۳۲۳ و ۳۲۴).

خواهی که شاه رقعۀ آزادگی شوی ز اسپ مراد خویش برغبت پیاده شو
(همان: ۳۲۴).

با توجه به بیان شیخ علاءالدوله، می‌توان در مواضع گوناگون، از پیاده، نمادهای مختلفی را اتخاذ نمود. در بیت فوق، پیاده را می‌توان نماد هواهای نفسانی دانست که شیخ علاءالدوله معتقد است اگر می‌خواهی جزء آزادگان شوی، اسب مراد و آرزوها و هواهای نفسانی خویش را کوتاه کن.

به نظر علاءالدوله، اگر سالک، بخواهد همنشین شاه گردد، «الفقراء جلساء الله»، شایسته است که پیاده‌وار در نزد شاه جان خویش را فدا نماید «یقاتلون فی سبیل الله فیقتلون و یقتلون» (همان: ۳۲۴). در این عبارت، پیاده را می‌توان نماد فداکاری و جان‌فشانی نیز دانست؛ زیرا باید از محل استقرار خود تا پایان، خانه به خانه، مسیر هشت خانه خود را بیماید؛ بنابراین پیاده را می‌توان نماد سالکی دانست که پس از طی منازل گوناگون، به فنا می‌رسد.

به نظر وی، اگر سالک، هشت خانه بهشت را با همت پشت سر بگذارد، به رقعۀ ای می‌رسد که فی مقعد صدق عند ملیک مقتدر، همنشین خواهد شد؛ اما وی همواره سالک را از خطرات راه آگاه می‌گرداند: «گاه تلیس ابلیس از راه افکند؛ گاه غرور دنیا از دوست بازدارد و گاه نکبت شهوت سرگردان کند» (همان).

بنابراین، به‌طور کلی می‌توان پیاده را نماد سالک مبارز دانست. شیخ علاءالدوله سمنانی که اولین معلم خود را بین مهره‌های شطرنج پیاده می‌داند، بر اهمیت تلاش، مبارزه، رسیدن به هدف، عبور از خود (فنا) اشاره می‌کند. پیاده، در شطرنج جلوتر از مهره‌های دیگر و در جلوی صف قرار دارد و خود را برای حفاظت از شاه فدا می‌کند. پیاده‌ها، از نظر تعداد، بزرگ‌ترین گروه در شطرنج هستند و درعین حال ضعیف‌ترین مهره بازی‌اند؛ اما زمانی که یک پیاده تمام خانه‌های تخته شطرنج را طی کرده و به آخرین خانه رسید، به مرتبه وزیری می‌رسد. مریدانی که وارد راه تصوف می‌شوند، در

بسیاری از جوانب شبیه پیاده‌های بازی شطرنج هستند. در ابتدای راه، از نظر معنوی ضعیف هستند و در معرض خطرات نفس و شیطان هستند؛ بنابراین ویژگی‌های مهمی که باید در مرید وجود داشته باشد، تلاش، مبارزه، مجاهدت، اراده و فداکاری است. یک مرید تا جایی که این ویژگی‌ها را داشته باشد، می‌تواند به سیر و سلوک خود ادامه دهد؛ در غیر این صورت، موانع راه او را از بازی خارج می‌کند.

فرزین: مهم‌ترین مهره شطرنج بعد از شاه است که امروزه آن را وزیر می‌نامند؛ چون فرزین، پیاده عرصه شطرنج را طی کرد، فرزین می‌شود.^۲ شیخ علاءالدوله می‌گوید: نزد فرزین رفتم و به او گفتم: از علم خود به من بیاموز. گفت: «ای دوست! روش مرا دلیل خود ساز تا تو را از بیابان حیرت به پایان میدان عبرت برد. گفتم: روش تو چیست؟ گفت: من همنشین شاهم و با شاه هم‌خانه‌ام به یک خصلت و آن، این است که عزلت جویم و گوشه اختیار کنم و چون عزلت جستم، عزت یافتم» (همان).

کسی که عزت عزلت نیافت هیچ نیافت کسی که روی قناعت ندید هیچ ندید (همان).

شیخ سمنانی، از زبان فرزین می‌گوید: اگر می‌خواهی در جوار حق قرب یابی، عزلت را برگزین و از میان، گوشه گیر و از راه گفت‌وگوی برخیز که عزلت سبب عزت است: «در عزلت، عزت است؛ هم در دنیا و هم در آخرت» (همان: ۳۲۵)؛ بنابراین می‌توان فرزین را نماد عزلت در سیر صعودی سالک به حق دانست. در رساله شطرنجیه، فرزین،

۱. «این لغت با آنکه در اشعار و کتب نثر و نظم قدیم، بسیار آمده، ولی در فرهنگ‌های قدیم فارسی ذکر نشده و نخستین بار در مجمع‌الفرس، سروری کلمه فرز را مرخم فرزین دانسته است؛ بی‌آنکه خود فرزین را مدخل کند و رشیدی نیز در فرهنگ خود از وی تقلید نموده و هر دو این کلمه را به کسر فاء نوشته‌اند» (رشیدی، ۱۳۳۷، ۲/ذیل واژه؛ سروری، ۱۳۳۸: ذیل واژه).

۲. با توجه به اینکه تعداد مهره‌های پیاده هشت است، هریک از آن‌ها این قابلیت را دارند که به فرزین تبدیل شوند، به همین دلیل است که هر شطرنج‌باز، می‌تواند هر هشت پیاده را به فرزین تبدیل کند.

خوانشی نمادین از *شطرنج العارفين* ابن عربی و رساله *شطرنجيه* شيخ علاءالدوله سمنانی — ۲۳۱
نزدیک‌ترین فرد به شاه است که این نزدیکی را از طریق انزوا به دست آورده است و به
کسی که می‌خواهد نزدیکی به حق را به دست آورد، انزوا را توصیه می‌کند.

پیل: یکی از مهره‌های شطرنج که حرکت آن بر تخته شطرنج، به صورت مورب و
کج است و از جمله مهره‌های شطرنج است که جزء سواران محسوب می‌شود. معمولاً
این مهره را به صورت فیل می‌سازند یا می‌تراشند. پیل از فارسی میانه، به فارسی دری
رسیده است. شیخ علاءالدوله، بعد از فرزین به جانب پیل روی می‌آورد و از وی استمداد
می‌جوید تا از فواید پیل نیز بهره‌مند گردد. پیل در پاسخ می‌گوید: «ای دوست بر این
رقعه‌ای که بدین بزرگی در مانده‌ام و فرو مانده، گاه از شیخون فرس، دماغم پرتس،
گاه از تاختن رخ بر حذر و گاه از مکر پیاده در گوشه‌ای افتاده؛ اما یک هنر دارم که دو
منزل را یکی سازد و از هر خانه‌ای که حرکت کنم، در دو خانه نزول نکنم، به سیوم
خانه باز روم... تو نیز ای دوست، بر نطع دنیا، پیل‌وار فرو مانده‌ای... تو نیز ار می‌خواهی
که از همه مکاید و مقایید دنیا رسته شوی، چون از خانه رحم مادر قدم بیرون نهادی،
ملتفت به لذات دنیای فانی مشو... بر همه مردوار پشت پای زن» (سمنانی، ۱۳۶۹: ۳۲۵).
پیل، نماد زاهدی است که از دام‌های دنیوی رها شده است؛ فیل، پس از اظهار اینکه
در برابر حملات دشمنان در صحنه شطرنج به حالتی ناتوان فرومی‌افتد، اشاره می‌کند که
راه نجات از این حملات فریب نخوردن از لذت‌های فانی دنیا است.

فرس: شیخ، زمانی که این مقدمات را می‌شنود، به سمت فرس می‌تازد و به او
می‌گوید: تو نیز هر چه از رموز داری به من بیاموز: «گفت: ای دوست! بر بساط شاه
شطرنج به غیر رخ، هیچ آلتی به من نرسد. گاه بر پیل شیخون برم، گاه بر پیاده تاختن
آرم. این منزلت بدان یافته‌ام که چون از خانه خود حرکت کنم، یک خانه راست روم،
دیگر خانه کثر. بدان خانه، قاعده راست یاران نگاه دارم و بدین خانه دوم، قاعده عزلت
را تقرب کنم. چون در تقلب احوال باشم، گاه (روی) بر این طرف کنم و گاه بدان منزل
رو آورم» (همان: ۳۲۵ و ۲۳۶). سپس علاءالدوله از زبان اسب به سالک می‌گوید: تو نیز
اگر می‌خواهی بر نطع شرع محمدی (ع) قرب یابی، رفتار من را پیشه خود کن. وی خانه

دوست در عالم عبودیت را دارای دو خانه می‌داند که یک خانه، شریعت است و دوم، خانه حقیقت است: «در عالم شریعت، راست‌رو باش که کمال شریعت، راست‌روی است» (همان: ۳۲۶).

راستی آور که شوی رستگار
راستی از تو، ظفر از کردگار
از کثری افتی به کم و کاستی
از همه غم رستی اگر راستی
فرس یا اسب را باید نماد فتوت دانست. در اینجا شیخ علاءالدوله هم از فداکاری، شجاعت و دیگر فضایی که در فتوت وجود دارد، سخن می‌گوید و هم از دوری از انسان‌ها برای نزدیک شدن به خدا، یعنی عزلت.

رخ: رخ، خویشتن را در بساط شطرنج از همه بزرگ‌تر می‌داند: «بر این بساط شطرنج، هیچ کس از من بزرگ‌تر نیست که مرد آزادم و تیزدو و سبک‌خیز. گاه بر پیل ترک‌تاز کنم، گاه بر اسب شیخون برم. همه از دست من عاجزند. اگر من نباشم، شاه را مات نزدیک است. این همه را که یافتم، از برکت یک خصلت یافتم و آن، این است که تیزدو و راست روم، هرگز گزری گرد پیراهن من نگردد» (همان).

برین بساط چو رخ رو که چرخ فرزین گرد پیاده کرد بسی شاه را ز فیل و فرس
شیخ علاءالدوله، ویژگی رخ را راست‌رفتاری می‌داند؛ بنابراین رخ را به جهت نوع حرکتش، می‌توان نماد راست‌رفتاری دانست و این، از آن جهت است که به وی آفت نمی‌رسد و از گزند مصون است. وی در تطبیق رخ با شطرنج وجود انسانی، به سالک می‌گوید: «اگر می‌خواهی به رقعۀ عبودیت و نطع اخلاص بشریت و شریعت، قرب حق بیابی، همچون رخ، راست‌روی پیشه کن تا مانند وی، از گوشۀ بساط دنیا، به رقعۀ آخرت برسی» (همان). شیخ معتقد است کسانی که استواری را در راه راست عادت می‌کنند، مانند رخ که به طور ناگهانی از یک سر تخته شطرنج به سر دیگر می‌رسد، از گوشۀ دنیا به گوشۀ آخرت می‌رسند (سمنانی، ۱۳۶۹: ۳۲۶).

خوانشی نمادین از شطرنج‌العارفين ابن عربی و رساله شطرنجیه شیخ علاءالدوله سمنانی - ۲۳۳
بشنو که برآستی چه می‌گوید رخ
گر راست روی هر آنچه ماراست، تراست
(همان).

شاه: شیخ سمنانی، وقتی از رموز رخ بهره‌مند شد، به سراغ شاه با جاه رفت و از وی خواست تا اسرار خویش را بازگوید: «من والی ولایت این رقع‌ام تا من به‌جایم، بازی برجاست؛ اما چون من مات شوم، همه، رقعۀ بساط برافشانند و سپاه زیروزبر گردد. هم هوس فرس نماند، هم تهویل فیل، سود ندارد، هم تمکین فرزین فریاد نرسد، هم رخ فرخ دست‌نگیرد، هم چارۀ پیاده به کار نیاید. تا مادام که من به‌جای باشم، همه اهل بساط را رونق باشد... هر که در جوار من باشد، از آسیب نهیب دشمنان او را حمایت کنم. این بدان یافته‌ام که آهسته‌رفتارم، چون رخ شتاب‌زدگی نکنم، یک‌یک خانه به احتیاط بروم و اگر احتیاط نکنم در دست پیاده مات شوم. تو را اقتدای صورت رفتار من تمام باشد» (سمنانی، ۱۳۶۹: ۳۲۷).

صاحب وقار چون شه شطرنج اگر شوی
یابیی ز صدر رنج به کلی ره نجات
زنهار سوی خانۀ بیگانه رخ منه
اندیشه کن که تا نبود دامگاه مات
(همان).

به نظر شیخ علاءالدوله، در شطرنج وجود انسانی، اگر انسان می‌خواهد به‌واسطه شریعت، به مرتبۀ شاهی دست یابد و هشت بهشت را به او بدهند و «أَدْخُلُوا الْجَنَّةَ أَنْتُمْ وَ أَزْوَاجِكُمْ» در حق وی محقق گردد و مادام که او باشد، عالم برپای باشد و «لَوْلَاكَ لَمَا خَلَقْتُ الْأَفْلَاكَ» در حق وی مقرر شود (همان: ۳۲۷ و ۳۲۸). به این مراتب زمانی خواهد رسید که با اندیشۀ خود این مسیر را سپری نماید تا به دام مهره‌های دیگر نیفتد و مات^۱ نگردد.

در نهایت، شیخ علاءالدوله، نقش شاه را برجسته‌تر می‌نماید و معتقد است تا زمانی که شاه، بر رقعۀ فرمان باشد: «فرس، خصم او، از او دفع می‌کند و گاه از بهر او، پیل تاختن

۱. مات، به معنای حیران. وضعیت شاه شطرنج را نشان می‌دهد که در میان مهره‌های دشمن، گرفتار شده و نمی‌تواند از تهدید مهره‌هایی که به آن کیش داده‌اند، نجات یابد. این معنا در صورت کنایی از مات شطرنج به کار رفته است (ذاکری، ۱۳۸۱: ۲۲).

آرد، گاه فرزین، به دعوت او برخاسته، گاه پیاده، در پیش او چاکروار ایستاده، با این همه مرتبت، وقت بود که در خانه رفتارش فروگیرند و مات گردد، همه آن رقعہ را برافشانند، همه یاران او از ترک تاز بازاستند، صاحب شطرنج گوشه نطع برافشانند و آن شاه باجاه را در زیر آن خریطه مذلت اندازد» (همان: ۳۲۸).

شیخ معتقد است بر رقعہ زندگی، شاه باجاه، نماد انسان محتاط است و اهل و خدم، همانند آلات شطرنج هستند که گاهی به شکل فرس به جانب فرد می تازد، گاهی با صفت رخ بر وی خصم می کند، ناگهان بیک قضا به حکم قدر در خانه عمل وی را مات می گرداند و درنهایت او را در گور تنگ و تاریک می اندازند و جز کردارش به فریادش نمی رسد. همان طور که در بازی شطرنج، فرد برای جلوگیری از مات شدن توسط حریفش باید با دقت عمل کند، حرکاتش را به صورت تصادفی انجام ندهد و همیشه آگاه باشد، انسانی که به عنوان خلیفه الهی در زمین است نیز برای جلوگیری از مات شدن به وسیله نفس و شیطان، باید همیشه محتاط باشد.

۵. ارزیابی

نمادهایی که ابن عربی، به کار می گیرد، دارای گنجینه باارزشی از معارفی است که وی آن ها را تجربه نموده است. او گاهی نمادها را به صورت پنهان و گاه به شکل آشکار و قابل فهم به کار می برد. تعبیری که ابن عربی به کار می برد، نماد انوار و اسراری است که خداوند بر قلب وی و هر عالم دیگر برخوردار از شرایط لازم، نازل کرده است که اگر با الفاظ دیگر نیز ادا شوند، قابل درک خواهند بود. از منظر وی، برای آنکه مخاطب به معنای مورد نظر وقوف یابد، باید معنای بیرونی این پدیده ها را از ذهن خود دور کند و به معنای باطنی و پنهان آن ها بیندیشد؛ بنابراین کلمات را باید به نحوی تأویل نمود که اسرار پنهانی عرفان را مکشوف سازد. بر این اساس، ابن عربی، بر ارتباط معنا و لفظ تأکید می کند؛ به گفته وی: «برای همه چیزهای عالم، مشابهی در وجود انسان هست که به مناسب ترین شکل به آن اضافه می شود. این تناسب به واسطه حال، زمان و محیط تعیین

خوانشی نمادین از *شطرنج‌العارفین ابن عربی و رساله شطرنجیه شیخ علاءالدوله سمنانی* - ۲۳۵
می‌شود. بین عالم و انسان از جهات گوناگون روابط و پیوستگی‌هایی وجود دارد و این
عالم است که در پی روابط مذکور است» (ابن عربی، ۱۳۷۸: ۱۰۵). به بیان دیگر، از منظر
ابن عربی، انسان به‌عنوان عالم صغیر، هنگام نزول الهام و واردات قلبی، به مناسب‌ترین
شکل با تمام چیزهای عالم کبیر مواجه می‌شود؛ مثلاً وقتی گفته می‌شود «الارض» یا
«البحر»، ما از میان معانی گوناگون، معنایی را انتخاب می‌کنیم که با حال ما همخوانی و
تناسب داشته باشد. در این انتخاب، قابلیت طبیعی ما و زبان عربی مؤثر است؛ زیرا عربی
«قدرت تفهیم موضوع توسط تمثیل و تشابه» را دارد (همان). حتی کمترین اشاره موجود
در نماد، برای درک معنایی فراتر از معنای ظاهری شیء نمادین مورد نظر ما اکتفا
می‌کند.

منظور ابن عربی از بحر در بیشتر آثار منثور و منظوم وی، معرفت است. معرفت‌دهنده،
خداست و انسان، معرفت را به طریق اکتساب به‌دست نمی‌آورد. از نام‌های نمادین دریا،
می‌توان به این نتیجه رسید که معرفت، بنا به مراتب روحی انسان، بیش از آنکه مرتبط با
تلاش او باشد، به اراده و خواست خداست؛ بنابراین ابن عربی، در نظریه معرفتی خویش،
بنا به میزان معرفت عطا شده به افراد، مراتب خاصی را در نظر می‌گیرد و اهل معرفت را
به هفت گروه تقسیم می‌کند: ۱- مؤمنی که تصدیق کرده و در حرکت است؛ ۲- عالمی
که بعد از مواجهه با دلیل می‌پذیرد و اعتراف می‌کند؛ ۳- جاهلی که می‌بیند و محل را
ترک می‌کند؛ ۴- اهل شبهه‌ای که متحیر و متوقف است؛ ۵- اهل ظنی که گرفتار
خیالات است؛ ۶- ناظری که مدام در نگریستن است؛ ۷- مقلدی که طبق خواست خود
با هر گروه رفتار می‌کند. در این شطرنج، احتمالاً منظور از بحر و بحرالاعظم، موارد
چهارم و پنجم است.

با بررسی رساله شطرنجیه شیخ علاءالدوله و با توجه به معنایی که وی به هر مهره
داده، می‌توان گفت که هر مهره، به یک نماد خاص اشاره می‌کند. پیاده نماد مبارزه و
مجاهده، وزیر، نماد عزلت و تجرید، فیل، نماد زهد، اسب، نماد فتوت، رخ، نماد
استقامت و شاه، نماد انسان محتاط است. شیخ علاءالدوله سمنانی، برخلاف ابن عربی، به
تطبیق و نمادپردازی مهره‌های شطرنج پرداخته است. با توجه به این نکته که فلسفه بازی

شطرنج، برگرفته از میدان جنگ است؛ بنابراین حرکت مهره‌ها نیز مطابق با آن چیده شده است: «پیادگان را از آن در پیش داشت که پادشاه در میان باید به لشکر استوار و فرزین از بهر آنکه وزیر است هم پهلوی وی نشست و فیلان در پهلوی ایشان از آن‌اند تا استظهار ایشان باشند و اسبان در پهلوی فیلان به جای سواران تا دوانند» (راوندی، ۱۳۶۴: ۴۱۴). به‌طور معمول، حرکت مهره‌ها، براساس ویژگی‌های ظاهری و صفات آن‌ها است، به همین جهت شیخ علاءالدوله، هریک از مهره‌ها را نماد خاصی از وجود انسانی قرار داده است.

۶. نتیجه‌گیری

نماد، به‌عنوان یکی از نشانه‌های بیان است که فرد با کمک آن، درون‌مایه ناشناخته، مبهم و بیان‌ناپذیر ذهن خود را هویدا می‌سازد. متون نگاشته شده توسط ابن عربی، مملو از گنجینه نمادهاست. رساله شطرنج‌العارفین وی نیز دربردارنده نمادهای عرفانی است که با الهام از این رساله، می‌توان راه راست را یافت و به کنه موضوع واقف شد. او با بهره بردن از نمادها، نظراتش را درباره شطرنج وجود انسان و نقش آن در تصحیح سلطنت انسان بر وجود خویش و درنهایت وصول به لقاءالله بیان می‌کند. منظور وی از شطرنج‌العارفین، ارائه یک تعبیر نمادین از شطرنج (عالم کبیر) و انسان (عالم صغیر) است. وی بر موجودیت خویش سلطنت دارد و علمش براساس سلطنت مزبور است؛ بنابراین منظور ابن عربی از شطرنج، صرفاً حرکت مهره‌ها، سقوط یا نزول آن‌ها به خانه‌های بالا یا پایین نیست؛ بلکه وی می‌کوشد در این شطرنج بگوید انسان در زندگی نظری، عملی و روحی خود، باید حرکتی متناسب با ظاهر و باطن را در پیش گیرد. شیخ اکبر، در برخی از منزل‌ها، از نمادهایی استفاده نموده که قابل درکند؛ در مقابل برخی منزل‌ها، دارای نمادهایی هستند که بار معنایی دارند و بین نماد و شیء مورد نظر ارتباط برقرار می‌شود. از نظر ابن عربی، اگر بین معنای ظاهری و معنای باطنی عارفانه، تشابهی آشکار وجود داشته باشد، نباید سراغ تفسیرهای دشوار نمادها رفت. در مقابل شیخ

خوانشی نمادین از *شطرنج العارفين* ابن عربی و رساله *شطرنجيه* شيخ علاءالدوله سمنانی — ۲۳۷
 علاءالدوله به وجودشناسی مهره‌های شطرنج مطابق با وجود انسانی پرداخته است. وی
 پیاده را نماد مبارزه، فرزین نماد عزلت و تجرید، فیل، نماد زهد، اسب، نماد فتوت، رخ،
 نماد استقامت و شاه، نماد انسان محتاط می‌داند. وی معمولاً حرکت مهره‌ها را براساس
 ویژگی‌های ظاهری و صفات مهره‌ها می‌داند؛ بنابراین جهان‌بینی ابن‌عربی نسبت به شیخ
 علاءالدوله در زمینه نمادپردازی شطرنج، جامع‌تر و کامل‌تر است. با توجه به اینکه
 ابن‌عربی در اغلب آثار خویش به تأویل‌گرایی و تفسیر نمادها پرداخته، در این رساله نیز
 توانسته است به بهترین شکل ممکن و به تفصیل به نمادپردازی خانه‌های شطرنج پردازد؛
 درحالی که شیخ علاءالدوله سمنانی به‌اختصار و تنها به نمادپردازی مهره‌های شطرنج
 مطابق با وجود انسانی پرداخته است.

منابع

- قرآن کریم.

- ابن عربی، محیی‌الدین (بی‌تا). *فتوحات مکیه*. جلد اول، بیروت: دارالصادر.
- ابن عربی، محیی‌الدین (۱۳۷۸). *ترجمان‌الاشواق*. رینولد آلن نیکلسون. تهران: روزنه.
- المسعودی، ابوالحسن علی‌بن‌الحسن علی (۱۹۶۵). *مروج‌الذهب*. بیروت: دارالاندلس.
- بلاغی، عبدالحجّت (۱۳۶۹). *کتاب انساب خاندان‌های مردم نایین «مدینه‌العرفا» و کتاب شطرنج‌العرفا*،
چ اول. تهران: سپهر.
- بورکهارت، تیتوس (۱۳۸۸). *رمزپردازی*. ترجمه جلال ستاری. تهران: سروش.
- پورنامداریان، تقی (۱۳۶۸). *رمز و داستان‌های رمزی در ادب فارسی*. تهران: علمی و فرهنگی.
- تلمسانی، محمدبن‌الهاسمی بن عبدالرحمن‌الحسنی (بی‌تا). *شرح شطرنج‌العارفين منسوب الی الشیخ
الاکبر قدس الله سره*. بی‌جا. بی‌نا.
- حلمی، محمد مصطفی (۱۳۸۷). *ابن‌عربی با نمادها در پی چه چیزی است؟ منبع نمادهای به کار رفته
توسط او کدام است؟* ابراهیم مدکور و دیگران، تهران: مرکز.
- خلف تبریزی، محمدحسین (۱۳۶۲). *برهان قاطع*. به اهتمام محمد معین، چاپ پنجم، تهران: امیر کبیر.
- دریایی، تورج (۱۳۹۳). *گزارش شطرنج و نهش نیو-اردشیر*. ترجمه شهرام جلیلیان. تهران: توس.
- دهخدا، علی‌اکبر (۱۳۷۳). *لغتنامه*. زیر نظر محمد معین و سیدجعفر شهیدی. تهران: دانشگاه تهران.
- ذاکری، مصطفی (۱۳۸۱). «ریشه‌شناسی اصطلاحات شطرنج». *نامه انجمن*. ۱. ۳۷-۲۲.

- راوندی، محمد بن علی بن سلیمان (۱۳۸۵). *راحة الصدور و آية السرور* در تاریخ آل سلجوق، به سعی و تصحیح محمد اقبال. با مقدمه استاد بدیع الزمان فروزانفرو استاد مجتبی مینوی. تهران: اساطیر.
- رشیدی، عبدالرشید بن عبدالغفور (۱۳۳۷). *فرهنگ رشیدی*: به ضمیمه معربات رشیدی. به تحقیق و تصحیح محمد لوی عباسی. ج ۲. تهران: کتابفروشی بارانی.
- زبیدی، محمد مرتضی (۱۳۰۶ هـ.ق.). *تاج العروس من جواهر القاموس*. بالمطبعة الخيرية. مصر: افست دارالمکتبه الحیاة. بیروت: لبنان.
- سراج طوسی، سراج (۱۹۱۴ م.). *اللمع فی التصوف*. مطبعة بریل. لیدن.
- سروری، محمد بن قاسم بن حاجی محمد (۱۳۳۸). *فرهنگ مجمع الفرس*. به کوشش محمد دبیر سیاقی. تهران: کتابفروشی علی اکبر علمی.
- سلمی، ابو عبدالرحمن محمد بن حسین بن محمد بن موسی ازدی نیشابوری (۱۴۲۴). *طبقات الصوفیه*. تحقیق مصطفی عبدالقاهر عطا، چاپ دوم. بیروت: دار الکتب العلمیة.
- سمنانی، علاءالدوله (۱۳۶۹). *مصنفات فارسی*. به اهتمام نجیب مایل هروی. تهران: علمی و فرهنگی.
- عقیفی (۱۹۶۳ م.). *التصوف. الثورات الروحية فی الاسلام*. قاهره.
- علیزاده، ناصر؛ رضائی، مهدی (۱۳۹۷). «مضمون آفرینی و نمادپردازی از شطرنج در متون منظوم عرفانی». *مجله عرفان اسلامی*. ۱۵ (۵۷): ۶۲-۴۱.
- نجیب محمود، ذکی (۱۳۸۷). *نمادگرایی در اندیشه ابن عربی، نگاهی به الگوی ترجمان الاشواق*، ابراهیم مدکور و دیگران. تهران: مرکز.
- نویا، پل (۱۳۷۳). *تفسیر قرآنی و زبان عرفانی*. ترجمه اسماعیل سعادت. چاپ اول. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.

-Thieme (1971), *Chese and Bacgammon (Tric-Trac) in Sanskrit Literature*, Indological Studies in Honor of W.Norman Brown, ed. E Bender, New Haven Connecticut, 1962, pp 215. Reprint in his *Kleine Schriften*, teil 2, Franz Steiner Verlag GmbH, Wiesbaden.424.

Reference

- The Holy Quran.
- Ibn Arabi, M. (n.d.). *Fatuhat Makiya* (Vol. 1). Beirut: Dar al-Sader.
- Ibn Arabi, M. (1999), *Turjan Al-Ashwaq*, Reynold Allen Nicholson, Tehran: Rozhan.
- Al-Masoudi, A. (1965). *Moruj Al-Dhahab*. Beirut: Dar al-Andalus.

خوانشی نمادین از شطرنج‌العارفین ابن عربی و رساله شطرنجیه شیخ علاءالدوله سمنانی — ۲۳۹

- Balaghi, A. (1990). *the genealogy book of the families of the people of Nayin "Madinah al-Arafa" and the book of chess al-Arafa*. first chapter. Tehran: Sepehr.
- Burkhart, T. (2009). *Encryption* (J. Sattari, Trans.). Tehran: Soroush.
- Pournamdarian, T. (1989). *Secrets and Secret Stories in Persian Literature*. Tehran: Scientific and Cultural.
- Telmsani, M. (No date), *the description of SHatrang-Al-Arifin of the sages attributed to Al-Sheikh al-Akbar, may Allah be pleased with him*.
- Helmi, M. (2008). What is Ibn Arabi Looking for with Symbols? What is the Source of the Symbols Used by Him? In E. Madkor et al. (Eds.), Tehran: Center.
- Khalaf Tabrizi, M. (1983). *Borhan Qate* (M. Moin, Ed.). Tehran: Amir Kabir.
- Mariya, T. (2013). *New-Ardashir chess and chess report*, translated by Shahram Jalilian, Tehran: Tos.
- Dekhoda, A. (1994). *Dictionary* (M. Moin & S. J. Shahidi, Eds.). Tehran: University of Tehran.
- Zakeri, M. (2002). Etymology of Chess Terms. *Association Letter*, 1-4 (winter and spring), 22-37.
- Rawandi, M. (2006). *Rahat al-Sudor and Ayat al-Suror in the History of the Seljuq Dynasty* (M. Iqbal, Ed.). Tehran: Asatir
- Rashidi, A. (1958). *Farhang Rashidi: With the Appendix of Rashidi's Poems* (M. L. Abbasi, Ed.). Tehran: Barani bookstore.
- Zubeidi, M. (1888). *Taj al-Aros from Jawahar al-Qamoos*. Egypt: Al-Khairiya Publishing House; Beirut: Dar al-Maktab al-Hayya offset.
- Sarraj Tousi, S. (1914). *Al-Lama fi al-Tasavuf*. Leiden: Brill Press.
- Sarwari, M. (1959). *Farhang Majma al-Fors* (M. Debir Siagi, Ed.). Tehran: Ali Akbar Elmi bookstore.
- Sulami, A. (1424). *Tabaqat al-ufiya* (M. A. Atta, Ed.). Beirut: Dar al-Kitab al-Alamiya.
- Semnani, A. (1990). *Mosanafat Farsi* (N. M. Heravi, Ed.). Tehran: Scientific and Cultural.
- Afifi. (1963). *Al-Tasuf, al-Thuvaraat al-Ruhiya fi al-Islam*. Cairo.
- Alizadeh, N., & Ramezani, M. (2017). Theme Creation and Symbolization of Chess in Mystical Poems. *Islamic Mysticism Magazine*, 15(57), 41-62.
- Najib Mahmoud, Z. (2007). *Symbolism in Ibn Arabi's thought, a look at the model of Tarjoman al-Ashwaq*, Ebrahim Madkoo and others, Tehran: Center.
- Nwyia, P. (1994). *Qur'anic Interpretation and Mystical Language* (I. Saadat, Trans.). Tehran: Academic Publishing Center.

- Thieme, (1971), *Chese and Bacgammon (Tric-Trac) in Sanskrit Literature*, Indological Studies in Honor of W.Norman Brown, ed. E Bender, New Haven Connecticut, 1962, pp 215. Reprint in his *Kleine Schriften*, teil 2, Franz Steiner Verlag GmbH, Wiesbaden, 1971, p. 424.