

Journal of Imamiyyah Studies

Vol. 9, No. 18, March 2024, 7-30

(DOI) 10.22034/JIS.2023.320925.1762

The Place of Human in the Universe and His Relationship with God according to ‘Alā’ al-Dawla al-Simnānī¹

Shahla Shokri², Abolfazl Mahmoudi³, Fatemeh Lajevardi⁴

(Received on: 2022-05-30; Accepted on: 2022-07-21)

Abstract

Humans hold a distinctive place in the universe, and various intellectual systems offer diverse perspectives on the human place. Muslim mystics present their own interpretation of the nature and position of humans. ‘Alā’ al-Dawla al-Simnānī, a mystic and theologian from the eighth century AH associated with the Kubrawi order during the Mongol Ilkhanate era, extensively explores the significance and existential dimensions of humans in his works. This research aims to elucidate ‘Alā’ al-Dawla’s perspective on the human place in the universe, the existential relationship between humans and God, as well as the existential dimensions of humans. According to ‘Alā’ al-Dawla, humans occupy a unique position among creatures owing to distinctive traits such as their exceptional talent, comprehensiveness, and succession of God. He categorizes humans into two groups: perfect humans and animal humans. Perfect humans, deemed the most perfect existence among creatures, serve as the final cause and sustaining force of the universe. Meanwhile, animal humans exhibit varying degrees of existence. Humans, in this framework, possess two dimensions: body and soul. The soul undergoes various stages, each reflecting specific properties. ‘Alā’ al-Dawla refers to these stages as the “seven graces.”

Keywords: ‘Alā’ al-Dawla al-Simnānī, creation, stage of perfect human, animal human, seven graces.

1 This article is derived from Shahla Shokri, “The place of human in the universe and its relationship with God in the thoughts of Imam ‘Alī and Shaykh ‘Alā’ al-Dawla al-Simnānī,” PhD diss., Sciences and Research Branch of Islamic Azad University, Tehran, 2022.

2 PhD student, Religions and Mysticism, Faculty of Theology and Political Science, Sciences and Research Branch of Islamic Azad University, Tehran, Iran. Email: shahlashokri18@gmail.com

3 Professor, Department of Religions and Mysticism, Faculty of Theology and Political Science, Sciences and Research Branch of Islamic Azad University, Tehran, Iran. Email: a_mahmoudi@srbiau.ac.ir

4 Assistant professor, Department of Religions and Mysticism, Faculty of Theology and Political Science, Sciences and Research Branch of Islamic Azad University, Tehran, Iran. Email: flajevardi@srbiau.ac.ir.

جایگاه انسان در هستی و نسبت او با خدا در اندیشه علاءالدوله سمنانی^۱

شهلا شکری^۲، ابوالفضل محمودی^۳، فاطمه لاجوردی^۴

[تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۳/۹؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۴/۳۰]

چکیده

انسان در جهان جایگاهی متفاوت دارد و نگاه نظام‌های فکری به انسان متفاوت است. عارفان مسلمان نیز تفسیر خاص خود را از جایگاه و ماهیت انسان دارند. علاءالدوله سمنانی، از عرفا و متکلمان قرن هشتم هجری سلسله کبرویه در دوره ایلخانان مغول، در آثار خود اهمیت و ابعاد وجودی انسان را مطرح کرده است. این پژوهش در پی یافتن دیدگاه علاءالدوله درباره جایگاه انسان در هستی، چگونگی رابطه وجودی انسان با خداوند و ابعاد وجودی او است. به باور علاءالدوله، انسان به دلایل متعددی همچون استعدادهای خاص، جامعیت و خلافت از جایگاهی ویژه در میان موجودات بهره‌مند است. او انسان‌ها را به دو قسم انسان کامل و انسان حیوان تقسیم می‌کند. انسان کامل کامل‌ترین وجود در میان موجودات، علت غایی و علت بقای عالم است. دسته دوم نیز دارای مراتبی هستند. انسان دو بُعد جسم و روح دارد و روح دارای مراتبی و هر مرتبه ویژگی‌هایی را بازمی‌تاباند؛ علاءالدوله از این مراتب با عنوان لطایف هفت‌گانه یاد می‌کند.

کلیدواژه‌ها: علاءالدوله سمنانی، آفرینش، مقام انسان کامل، انسان حیوان، لطایف هفت‌گانه.

۱. برگرفته از رساله دکتری شهلا شکری، «جایگاه انسان در هستی و نسبت آن با خدا در اندیشه امام علی (ع) و شیخ

علاءالدوله سمنانی»، استاد راهنما: ابوالفضل محمودی، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد علوم و تحقیقات، تهران، ایران، ۱۴۰۱.

۲. دانشجوی دکتری ادیان و عرفان دانشکده حقوق الهیات و علوم سیاسی، واحد علوم و تحقیقات، دانشگاه آزاد اسلامی،

تهران، ایران Shahlashokri18@gmail.com

۳. عضو هیئت علمی، استاد تمام گروه ادیان و عرفان دانشکده حقوق الهیات و علوم سیاسی، واحد علوم و تحقیقات،

دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران a_mahmoudi@srbiau.ac.ir

۴. عضو هیئت علمی، استادیار گروه ادیان و عرفان، دانشکده حقوق الهیات و علوم سیاسی، واحد علوم و تحقیقات،

دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران Flajevardi@srbiau.ac.ir

مقدمه

انسان یکی از محورهای اصلی اندیشه بشری است که در طول تاریخ و در همه جوامع، پرسش‌های مهمی درباره‌اش طرح شده و بخشی از تلاش فکری انسان صرف یافتن پاسخ درست برای آنها شده است. گروهی انسان را دارای طبعی گناه‌آلود و بیمار می‌دانند، برخی طبع انسان را آکنده از خیر می‌شناسند و عده‌ای نیز آن را فاقد طبیعت می‌دانند. بر این اساس، از جمله مسائل مطرح، جایگاه انسان در هستی و ابعاد وجودی او و نوع رابطه‌اش با خداوند است. از نگاه فیلسوفان، هدف از آفرینش انسان معرفت پروردگار است و این شناخت بالاترین درجه لذت را ایجاد می‌کند. تعالی و کمال نفس مطمئنه این است که با قوه ادراک خود خدای متعال را بشناسد. عارفان مسلمان نیز توجه ویژه‌ای به موضوع انسان داشته‌اند. از دیدگاه عرفا، انسان در عرصه آفرینش و در میان موجودات از موقعیتی خاص برخوردار است. این جایگاه به دلیل خصوصیات ذاتی و غیر اکتسابی و شهود عرفانی انسان است که به واسطه آن، چهره دیگری از جهان طبیعت، یعنی حیات لطیف، برای انسان عارف نمایان و موجب رشد و کمال و رسیدنش به لقای حق می‌شود.

از جمله عارفانی که درباره جایگاه و اهمیت انسان بحث کرده، شیخ علاءالدوله سمنانی^۱ است. او از چهره‌های درخشان عرفان ایرانی در قرن هشتم است و جایگاهی والا در تاریخ تصوف دارد. او در زمان حیات خود شیخ سلسله کبرویه به شمار می‌رفت (راشدی نیا، ۱۳۹۶: ۳۶). وی توانسته است در عرفان، مکتبی خاص و آموزه‌هایی ویژه تأسیس کند. این پژوهش در پی پاسخ به این پرسش‌ها است: از نگاه علاءالدوله انسان چه جایگاه و اهمیتی در هستی دارد؟ هدف از آفرینش انسان چیست و کیفیت آفرینش او چگونه است؟ ارتباط وجودی و تکوینی خدا و انسان چگونه است؟ ابعاد وجود انسان و ماهیت روح و ویژگی‌های آن کدام‌اند؟

در دیدگاه شیخ سمنانی، انسان جایگاهی برتر از دیگر موجودات دارد. هستی از دو قوس صعود و نزول تشکیل می‌شود که انسان بعد از ایجاد مراتب معدنی نباتی و حیوانی، به صحنه جهان محسوس قدم می‌گذارد (علاءالدوله سمنانی، ۱۳۶۲: ۲۳۵-۲۳۶) و می‌تواند با طی مسیر کمال در

قوس صعود به مقام «قاب قوسین او ادنی» (نجم: ۹) دست یابد. می‌توان گفت که منظور از قوس صعود بر اساس احادیث «اول ما خلق الله تعالی العقل» و «اول ما خلق الله نوری» اولین مخلوق، یعنی پیامبر اسلام (ص)، است که به بالاترین حد کمال در قوس صعود رسیده و «اول منبرها منبر پیامبر (ص) است» (علاءالدوله سمنانی، ۱۳۶۲: ۲۱۶). مقصود خداوند از آفرینش انسان هدایت تمام انس و جن است که از راه پرستش و عبادت خداوند تکامل می‌یابند و به خدا نزدیک می‌شوند. خداوندی که رحمانیتش شامل همه موجودات می‌شود، می‌خواهد تمام مخلوقاتش به کمال نهایشان دست یابند. برای انسان این کمال همان جانشینی خداوند است و به همین علت در انسان کششی فطری وجود دارد تا شایستگی قبول فیض و رحمانیت حاصل شود و به اسرار الهی برسد که در انسان به امانت گذاشته شده است. با توجه به اینکه سمنانی دارای شخصیتی علمی و عرفانی تأثیرگذار است، شناخت او برای برای عرفان اسلامی اهمیت دارد. امید است معرفی وی به رشد و توسعه عرفان اسلامی کمک کند. از جمله آثار موجود درباره وی کتاب بررسی آرا و اندیشه‌های شیخ علاءالدوله سمنانی نوشته میثم نصرالهی است که انسان‌شناسی او را مطرح کرده؛ اما به رابطه وجودی و تکوینی خدا و انسان، که موضوع اصلی مقاله حاضر است، به اختصار اشاره کرده است.

روش تحقیق این مقاله با توجه به ماهیت و کیفیت پژوهش، کیفی و از راه توصیف و تحلیل اسنادی و عمدتاً مبتنی بر آثار سمنانی است.

۱. جایگاه و اهمیت انسان

توان و استعداد انسان به فرد خاص اختصاص ندارد، بلکه نوع انسان این توانایی را بالقوه دارد. شرافت و برتری آدمی نیز در گرو به فعلیت رساندن همین توان وجودی است. به بیان دیگر، هر موجودی که از نعمت نفس ناطقه برخوردار است، استعداد رسیدن به مراحل تجدد تام را دارد.

از آنجا که تمام انسان‌ها دارای نفس ناطقه‌اند، اگر مسیر کمال را به درستی طی کنند، به یقین به مقام والای کمال نائل خواهند شد و در نعیم وصال ذوالجلال خواهند بود (علاءالدوله سمنانی، ۱۳۶۲: ۳۳۴) وگرنه مرتبه وجودی شان از جماد، گیاهان و حیوانات نازل تر خواهد بود؛ زیرا چنین انسانی معرفت شهودی و حضوری به خدا ندارد. بنابراین بر اساس دیدگاه سمنانی، برتری انسان به دلیل استعدادهایی است که برای نائل شدن به حقیقت و به دست آوردن رشد و کمال در وجودش نهاده شده است. این استعدادها در گنجینه وجود انسان‌اند و علت کرامت انسان بر دیگر موجودات هستی به شمار می‌روند.

در این دیدگاه کل هستی و هر چه در آن وجود دارد در حقیقت نسخه‌ای از وجود انسان است. به این ترتیب، علاءالدوله شأنی برتر از کل عالم برای وجود انسان قائل است و او را محیط بر عالم می‌داند؛ از این رو در ذیل آیه «و سَخَّر لَكُم مَّا فِی السَّمَوَاتِ وَ مَّا فِی الْأَرْضِ جَمِيعًا» (جاثیه: ۱۲) می‌گوید: «آفرینش آسمان و زمین، عرش و کرسی و لوح و قلم در ظاهر بزرگ است، اما آفرینش آدمی از تمام آنها بزرگ‌تر است؛ به دلیل اینکه هیئت مجموع دارد» (علاءالدوله سمنانی، ۱۳۶۲: ۲۴۳) و هرچه در ملک و ملکوت و عالم آفاق هست، همه در ملک و ملکوت انسان موجود است. علاوه بر آن، امانت ام‌الکتاب که از آدم است و در ملکوت آفاق موجود نیست، در وقت تخمیر طینت آدمی در درون او به امانت گذاشته شده و به این سبب وی بین همه موجودات می‌تواند مظهر ذات و صفات ذاتی و فعل حق باشد و فعل او علت اثر باشد. انسان خلیفه روی زمین است و مقام مقعد صدق در آیه شریفه «ان المتقین فی جنات و نهر فی مقعد صدق عند ملیک مقتدر» (قمر: ۵۵) مقام انسان است (علاءالدوله سمنانی، ۱۳۶۹: ۱۴۷). شیخ سمنانی از عارفانی است که تعابیر صریحی را در این باره دارد؛ از جمله تعابیر وی درباره انسان، همچون برخی دیگر از عارفان، «نگین انگشتر آفرینش»، «چکیده و عصاره هستی»، «خاتمه موالید» و «خاتمه ترکیبات» است که حکایت از برتری انسان در میان موجودات دارد.

۲. آفرینش انسان

۲-۱. هدف

بر اساس آیات قرآن کریم، هدف آفرینش جهان هستی پدید آمدن انسان است: «هو الذی خلق لکم ما فی الارض جمیعاً» (بقره: ۲۹). مفسران این آیه شریفه را دلالت بر شرافت و برتری انسان می‌دانند. بر اساس این آیه، آفرینش آنچه در زمین و آسمان است (جهان طبیعت) برای بهره‌برداری آدمی است، هم برای رفع نیازهای دنیوی و هم برای تفکر در آیات زمینی و آسمانی و دستیابی به کمال معنوی. سمنانی نیز باور دارد که خداوند همه موجودات را فقط به خاطر حضرت آدم ظاهر گرداند و نیز با توجه به تفسیر آیه «و علم آدم الاسماء کلها» (بقره: ۳۱)، مقصود از آفرینش آدم، معرفت ذات، اسماء و صفات سبحانی است (دارمی، ۱۳۵۸: ۷)؛ به همین دلیل آدم حامل امانت معرفت است و همه خلائق دیگر برای وجود حضرت آدم و فرزندان او در غیبت و شهادت و صورت و معنا وسائط‌اند. مقصود اصلی، آفرینش انسان کامل است. او خلیفه حق، واسطه فیض و محل ظهور اسمای الهی است و از نور ازلی به قابلیت و مناسبت نور صفات می‌گیرد. وی جامع همه حقایق عالم است. علاءالدوله با اشاره به فرق انسان حیوان و انسان کامل می‌گوید: «حق تعالی دوست داشت که شناخته شود و این جز از راه شناخت انسان کامل ممکن نبود؛ از این رو هر چه را از اسباب و وسیله‌ها آفرید، برای ظهور انسان کامل آفرید، نه برای انسان حیوان» (ر.ک: علاءالدوله سمنانی، ۱۳۶۲: ۲۱۸-۲۴۱). با توجه به آنچه گفته شد، هدف از آفرینش کائنات، انسان کامل است. اکنون باید دید هدف از آفرینش انسان چیست. خداوند در قرآن کریم می‌رmaid: «و ما خلقت الجن و الانس الا ليعبدون» (ذاریات: ۵۶). علاءالدوله نظرش درباره موضوع فوق این است که هدف از عبادت و طاعت، کسب معرفت و نائل شدن به لذت دیدار الهی است (علاءالدوله سمنانی، ۱۳۶۹: ۸۴).

۲-۲. کیفیت آفرینش

بنابر دیدگاه سمنانی، بر اساس مشیت خداوندی، در هر یک از مواد جهان طبیعت، از جمله خاک و آب و باد و آتش، نوری قرار داده شده که در اثر ترکیب آنها حیوان حاصل شده است. همه آنها جلوه‌هایی از عناصر عالم ماده هستند و با گذشت زمان، حیات انسانی که نوع عالی‌تر از حیات سایر جانداران است، از حیات طبیعی به وجود آمد. انسان با شایستگی دریافت فیض الهی، با اسرار الهی آشنا شد و «به دنبال وجود نشئه روحانی انسان است که او طریق سلوک را با جان و دل طی می‌کند» (علاءالدوله سمنانی، ۱۳۹۴: ۲۰).

۳. خدا و انسان

۱-۳. ارتباط وجودی و تکوینی

فهوم نفخ روح در قرآن کریم آمده است: «فَإِذَا سُوِّتَهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ؛ (حجر: ۳۹) پس چون کار او را به پایان رسانیدم و از روح خود در او دمیدم باید که برایش به سجده افتید».

نفخ روح که در قرآن آمده هم درباره حضرت آدم (ع) است و هم دیگر انسان‌ها، اما این آیه درباره حضرت آدم (ع) است؛ چون در ادامه آیه «فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ» آمده و طبق قرائن خارجی، سجده ویژه حضرت آدم بوده است. بنابراین می‌توان گفت این آیات مخصوص حضرت آدم (ع) هستند؛ زیرا او نماد نوع انسان و نیز دارای نور انبیا بوده است. در اینجا جهت بیان مفهوم نفخ روح لازم است تفسیر مختصری از آیه شریفه ذکر کنیم. تسویه یعنی معتدل کردن چیزی به گونه‌ای که هر عضو آن در جایی شایسته‌اش قرار بگیرد و قائم به امر خود باشد، یعنی در حد وسط، بین زیاده و نقصان، و مطابق با حکمت و مصلحت که معیار عدل است باشد. از این آیه استنباط می‌شود که خلقت بدن نخستین انسان (حضرت آدم) به تدریج و در زمانی طولانی

و در چند مرحله صورت گرفته است. در مرحله اول، جمع‌آوری اجزا انجام شده و در مرحله دوم تسویه، یعنی تنظیم اجزا و گذاشتن هر جزء در جای مناسب خود، سپس دمیدن روح از عالم امر الهی واقع شده است.

«نفخ» به معنای دمیدن هوا در داخل جسم است و به معنای تأثیر گذاشتن بر چیزی یا القای امری نامحسوس در آن نیز به کار می‌رود. مراد از «نفخ روح» در اینجا ایجاد روح در آدمی است، یعنی ارتباط برقرار کردن میان بدن و روح. چنانکه در آیه «ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ» (مؤمنون: ۱۴) می‌فرماید: «سپس او در آفرینش دیگر پدید آوردیم» یا در آیه مبارکه «قُلْ يَتُوفَاكُم مَّلِكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ؛ (سجده: ۱۱) بگو ملک الموتی که موکل شما است، جان شما را می‌گیرد» به همان معنا آمده است؛ زیرا در آیه اول می‌فرماید که روح انسان همان بدنی است که آفرینش دیگر پیدا کرده، بدون اینکه چیزی از آن کم یا چیزی به آن افزوده شود و در آیه دوم می‌فرماید که روح در هنگام مرگ از بدن گرفته می‌شود، در حالی که بدن به همان حال قبل باقی است. بنابراین در تعریف روح می‌توان گفت که روح حقیقت وجودی متعلق و وابسته به بدن و منشأ آثار و رفتار و حالات است، با این حال مستقل از بدن است و وقتی تعلقش به بدن قطع شد، از آن جدا می‌شود (موسوی همدانی، ۱۳۷۴: ۲۲۸/۱۲). البته در اینجا نظر دیگری نیز مطرح است. نفخ الهی به معنای دمیدن نیست؛ زیرا خداوند منزله از تنفس و جسم است، بلکه به معنای تعلق روح به بدن است. در اینجا یک حقیقت مجرد از ماده و صورت با امر مرکب از ماده و صورت ارتباط یافته است؛ زیرا روح مجرد به مکان نیاز ندارد، در حالی که جسم محتاج به مکان است. احتمال دارد تعلق به معنای تدبیر باشد، یعنی جسم تحت تدبیر روح قرار بگیرد. در تفسیر المیزان «دمیدن روح در آن» عبارت است از اینکه او را موجودی زنده قرار داد. «روحی» یعنی روحی که از جانب و مخلوق خدا است. نسبت دادن روح به خداوند نیز برای تشریف و احترام است تا عظمت روح انسانی را به ملائکه بنمایاند و پس از آنکه مقام بلند آدم را شناختند، آنان را به سجده امر کند (موسوی همدانی، ۱۳۷۴: ۳۴۲/۱۷). البته سجده عبودیت برای غیر خدای تعالی واجب نیست و منظور از این سجده، اطاعت و تعظیم به امر خداوند سبحان است؛ زیرا امر الهی به آن

صادر شده بود. در آیه مبارکه «ثُمَّ سَوَّاهُ وَ نَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوْحِهِ...» (سجده: ۹) نیز استعاره به کار گرفته شده است، یعنی روح به دم زدن و نفسی تشبیه شده که آدمی می کشد و برمی گرداند و احیاناً آن را در غیر خود می دمدم (موسوی همدانی، ۱۳۷۴: ۱۶/۳۷۴).

دانشمندان در مورد مفهوم دمیده شدن روح الهی در انسان نظرات دیگری هم ارائه کرده اند. گروهی معتقدند که مقصود از نسبت دادن روح به خدا، که نشانگر عظمت روح آدمی است، این نیست که خدا روح جدا دارد و جزئی از روح خدا در انسان دمیده شده است. گروهی دیگر نظرشان این است که چون روح انسان مجرد است، به پیشگاه الهی نزدیک تر است؛ بنابراین خداوند روحی که در انسان دمیده را به خود منسوب کرده است. دیدگاه سوم که تقریباً بسیاری از عرفا آن را مطرح می کنند، این است که اضافه روحی که در انسان دمیده شده، اضافه مجازی نیست، بلکه نسبت و اضافه حقیقی است و مراد از نسبت روح انسان به خدا خاصیت ربوبی او است که در حوزه انسانی به شکل روح جلوه می کند. به همین جهت است که انسان در اثر مجاهده با نفس و متخلق شدن به اخلاق الهی، لیاقت دیدار خداوند را به دست می آورد. بنا بر نظر چهارم، روحی که در انسان دمیده شده حقیقتاً از ماهیت الهی بوده و تأویل و تفسیر دیگری در دو آیه مربوطه به کار است. در واقع جمله «و نفخت فيه من روحي» برای درک و استنباط مردم بوده است و ارواح آدمیان از هویت الهی برخوردارند. این نظر از طریق روش های عقلانی قابل اثبات و منطبق با منابع معتبر اسلامی نیست؛ زیرا این گروه از یک طرف انسان را دارای روحی عظیم می شناسند و عظمت روحی او را درک می کنند و از سوی دیگر، روح انسانی را جزئی از مقام الهی به شمار می آورند (جعفری، ۱۳۸۷: ۴۵۷-۴۵۹). گروه دیگر معتقدند که خداوند متعال حقیقتی یگانه است و اوصاف کمالی ثبوتی دارد که نشانگر عظمت ذات اقدس الهی است. یکی از صفات کمالی، حیات عامه است. این صفت منشأ بروز زندگانی، جان و روح انسانی در آدمیان است؛ از این رو می گوییم همه موجودات، به ویژه انسان، مظاهر صفات الهی اند. بنابراین آیه «و نفخت فيه من روحي» اضافه حقیقی است و نیازی به تأویل ندارد و با دلایل عقلی می توان آن را اثبات کرد.

ابوبصیر می‌گوید که از حضرت صادق (ع) شنیدم که «مؤمن برادر مؤمن است. مردم باایمان مانند اعضای یک پیکرند که اگر عضوی از آنان ناله‌ای کند، تمام اعضا آن درد را احساس می‌کنند و ارواح آنها یک روح است. به تحقیق پیوستگی روح مؤمن به روح خداوند شدیدتر از پیوستگی پرتو آفتاب به آفتاب است» (کلینی، ۱۳۸۷: ۱۶۶/۲). از این رو انسان در اثر مبارزه با نفس و متصف شدن به اخلاق الهی به خدا شباهت پیدا می‌کند و خداگونگی و شایستگی لقاء الله را به دست می‌آورد. علاءالدوله سمنانی آیه مورد بحث را این‌گونه تبیین می‌کند که روح انسان از امر الهی و غیبی است و امر را به معنای فرشتگان در نظر می‌گیرد؛ چنانکه در آیه «من کل امر سلام» (قدر: ۴-۵) امر به معنای مَلک آمده است. در حقیقت وضع معنوی آدمی چنین است که خداوند متعال در مرحله اول با دمیدن روح انسانی (و نفخت فیه من روحی) همه حقایق جهان را به او می‌بخشد، او را روح جهان قرار می‌دهد، با محیط کردن او بر عالم طبیعت، برتری‌اش را بر دیگر موجودات اعلام می‌کند، زمینه رشد و کمال او را در ماده خلقت او به وجود می‌آورد و هنگامی که انسان در مسیر انسانیت و کمال جویی به راه می‌افتد، با عنایت خویش او را تأیید می‌کند. این حقیقت ملکوتی که معنای گسترده‌ای دارد از امر الهی است و برای انسان‌ها قابل شناسایی نیست: «و یسئلونک عن الروح قل الروح من امر ربی و ما اوتیتم من العلم الا قليلا (اسراء: ۸۷)؛ از تو درباره روح می‌پرسند، به آنها بگو روح از امر پروردگار من است و به شما جز اندکی از علم داده نشده است» (علاءالدوله سمنانی، ۱۳۶۲: ۱۴۷).

در اندیشه سمنانی، سالک به واسطه مجاهده با ذکر، که در واقع همان وجود روحانی و هسته باطنی آگاهی عرفانی است، حجاب را از روی روحانیت پاک می‌کند. روح انسان روز ازل را که با روح الهی عهد و پیمان وفاداری بسته بود به یاد می‌آورد و در نتیجه، به ذات و اسما و صفات حق تعالی معرفتی پیدا می‌کند که از جنس معرفتی که پیش از سماع داشت نیست. به عبارت دیگر، انوار جمال الهی که در وقت ایجاد در او قرار داده شده بود، در قلب و عقل او تجلی می‌کند و به واسطه نور روحانیت به سر الوهیت که در انسان به امانت گذاشته شده واصل می‌شود و به

ندای «یا ایتها النفس المطمئنه ارجعی الی ربک راضیه مرضیه» (فجر: ۲۸) گوش جان می سپارد (علاءالدوله سمنانی، ۱۳۹۴: ۲۰).

علاءالدوله بر اساس حدیث قدسی «خمرت طینه آدم بیدی اربعین صباحاً»، بر این باور است که اسرار الهی در آفرینش انسان به ودیعه گذاشته شد. او در تفسیر نفخ روح الهی در انسان، میزان بهره‌مندی انسان از روح الهی و نیز رشد روحانی انسان را به مسئله ایمان و قرب الهی و تعهد و احساس مسئولیت در عالم وجود مربوط و وابسته می‌داند. در جریان نفخ روح الهی در وجود انسان، بر اساس مشیت خداوندی، حیات انسانی پس از تحولات گوناگون دارای عقل، اندیشه و استعداد می‌شود و با ظهور عقل، احساس تعهد و مسئولیت در انسان به وجود می‌آید. این احساس تعهد در زندگی از لحظه اول خلقت، یعنی دمیدن روح الهی، آغاز می‌شود و هر اندازه که انسان در انجام تعهدات موفق‌تر باشد، از تأییدات روح الهی بیشتری برخوردار می‌شود (علاءالدوله سمنانی، ۱۳۹۳: ۳۶).

نکته دیگر درباره آیه «و نفخت فیه من روحی» این است که لحظه دمیدن روح الهی در انسان آغاز تجلی ذات در بطن روح انسانی است. همه انبیا و اولیای الهی آن روح مقدس را دارند که مسیر روحانی خود را از آغاز آفرینش شروع کردند؛ بنابراین انسان‌های بزرگ دارای ذات پاک هستند، اما همه انسان‌ها مسیر الی الله را طی نمی‌کنند. در قرآن کریم آمده است که «و قلیل من عبادی الشکور» (سبأ: ۱۳)؛ یعنی عبادت‌کنندگان واقعی و مؤمنان مخلص اندکی وجود دارند؛ پس هر انسانی لایق دریافت روح مقدس نیست. هر فردی که از بطن پاک، از پدر و مادری عقیف و مؤمن متولد شود، به مراتب والای روحانی و درجات عالی معنوی خواهد رسید. بنابراین هر خانواده‌ای که لقمه حلال می‌خورد، دارای بطن مطهر است و از این بطن پاک، موجودی زیباتر و مقدس‌تر با ذاتی پاک پا به عرصه خلقت خواهد گذاشت که با الطاف الهی به درجات عالی انسانی می‌رسد. از دیدگاه علاءالدوله، عالم و آدم محصول تجلی اسما و صفات حق هستند. «هر چه هست و نام وجود دارد یا ذات یا صفات و افعال یا آثار حق است» (علاءالدوله سمنانی، ۱۳۵۸: ۴۷). جهان و

هر چه در آن است تجلی ذات خدا در آینه اسما است. او به نوع دیگری از تجلی نیز اشاره می‌کند و تجلی را به معنای رسیدن و واصل شدن به حق می‌داند؛ البته اتحاد به معنای وصل به حقیقت است، نه یکی شدن سالک با خدا (فروهر، ۱۳۸۱: ۱۸۹ به نقل از علاءالدوله سمنانی، ۱۳۶۹: ۸۴).

فیض الهی همواره در عالم ساری و جاری است و همگان از عنایات بی‌پایان او بهره می‌برند، اما همه انسان‌ها فیض و عنایت الهی را در همه زمان‌ها درک نمی‌کنند؛ زیرا ادراکشان تابع شرایط روحانی ویژه‌ای است که نتیجه عمل آنان است. علاءالدوله فیض را صفت نامتناهی می‌داند. از نگاه وی، فیض غیر مکانی و غیر عرضی است: «بدان که فیض آن نیست که همچون آب جدا شود، از مکانی به مکان دیگر رسد و عرضی نیست که عارض شود، همچون روشنی چراغ که از رهگذر آتش عارض می‌شود، بلکه فیض عبارت از اشراق نوری است» که منزه است از مکان و حیّز و رنگ و حرکت و حقیقت آن نور. قابلیت دریافت فیض نیز منطقی‌اً از آن وجودی است که صفت نور بی‌زمان و مکان را داشته باشد. این صفت، چنانکه سمنانی تقریر می‌کند، در کنار نه صفت دیگر خداوند باید در انسان وجود داشته باشد تا مسما به اسم انسان و لایق جانشینی خداوند شود (علاءالدوله سمنانی، ۱۳۶۲: ۲۱۷).

بنابراین انسان متصف به نوریت قابل و پذیرنده فیض حضرت حق است و این حقیقت را نمی‌توان از طریق حس تجربی درک کرد، بلکه باید آن را از راه علم ذوقی و شهودی دریافت. وجود پذیرنده فیض در مقام تمثیل، ماه مستنیر است که به حکم استعداد پذیرندگی و شباهت، نور را از آفتاب منیر حق دریافت و منعکس می‌کند. ماه به شکل و صورت مناسب آفتاب است و اگر وسائط حقیقی نباشد، آن ممکنات نمی‌توانند فیض از حق تعالی را قبول کنند (علاءالدوله سمنانی، ۱۳۶۲: ۲۱۸).

از همین رو نور به گونه‌ای مجازی در جایگاه آخر ترتیب صفات ده‌گانه حق برشمرده می‌شود. این مسئله برگرفته از نکته‌ای قابل تأمل در اعتقاد سمنانی به نوعی ترتیب یا تقدم و تأخر در ذکر صفات الله است. وی معتقد است که وجود پیشگام تمام صفات حق است و نور واپسین صفت حضرت حق که با آن نور که واسطه

است، از صفات ذات به دیگری فیض می‌رساند (علاءالدوله سمنانی، ۱۳۶۲: ۱۹۰). به این دلیل است که «نور» واسطه فیض وجود به مراتب ارواح معرفی شده است (طاهری، واردی، ۱۳۹۹: ۱۴۵). ۷ داستان حضرت آدم (ع) در قرآن کریم، به ویژه در سوره بقره، سرشار از رمز و رازهایی است که گشودنشان در شکل‌گیری انسان‌شناسی مبتنی بر قرآن و شناخت کرامت انسان سهم بسزایی دارد و بر اساس آن می‌توان به پاسخ بسیاری از پرسش‌های مهم انسان درباره خویش رسید. علاءالدوله با عنایت به این مسئله، با روش عرفانی در پی تفسیر آیات مربوط به آدم برآمده، درباره خروج آدم (ع) از بهشت اشاره می‌کند که خداوند در ازل اراده کرد و حضرت آدم بر وفق آن آفریده شد و بر اساس استعدادش عمل می‌کند. هر چیزی در عالم امکان بر اساس اراده و حکمت و مقدرات خداوند ظاهر می‌شود و او حکیم است و کار عبث نمی‌کند. در واقع آدم از همان آغاز برای زندگی در زمین آفریده شده بود و تمامیت یافتن او با هبوط بر زمین ممکن می‌شد. بر اساس این دیدگاه، خوردن از شجره ممنوعه نه تنها خطا نیست، بلکه چون کاری در جهت تحقق برنامه اصلی و از پیش تعیین شده است، بایسته است و اولین اقدام آگاهانه انسان برای کامل کردن انسانیتش به شمار می‌آید. این کار در نظام اتم و احسن هستی لازم و حتمی بوده و انسان به علت وجود جمعی‌اش، خلیفه الهی و محور تجلی الهی است. یکی از شرایط و معیارهای خلیفه الله بودن این است که نور روحانیت در وجود شخص متجلی شود: «تخلقوا باخلاق الله». خلیفه خدا باید صفات و اعمال خدا را نشان دهد و آینه صفات او باشد (علاءالدوله سمنانی، ۱۳۶۲: ۱۵۰).

۳-۲. رابطه بندگی

رابطه در لغت به معنای ارتباط و ربط می‌آید، اما در رابطه انسان و خداوند، خداوند موجودی مستقل است و انسان و دیگر آفریده‌ها موجوداتی وابسته‌اند. با اینکه موجودات از خود هستی مستقل ندارند، این امکان را دارند که بتوانند با خدای ازلی، مستقل و قادر مطلق رابطه برقرار کنند.

علاءالدوله مقام بندگی را این‌گونه بیان می‌کند: «هرچه بنده به مقام حقیقت نزدیک‌تر می‌شود، احساس فقر بیشتری می‌کند و در نتیجه خود را به حق وابسته‌تر می‌بیند و خاضعانه به مقام بندگی روی می‌آورد. انسان در هیچ حالتی از بنده مطیع خدا بودن رها نمی‌شود» (علاءالدوله سمنانی، ۱۳۶۲: ۲۶۴-۲۶۵). شیخ در تأیید این موضوع می‌فرماید: «درویشان باید همواره در کمین نفس باشند تا بتوانند به کمال نائل آیند و اگر چنین نکنند، نفس به محض دیدن کمال، با طرح و نقشه‌ای او را به دیدن کمال خود می‌کشاند و از دیدن کمال حق کور خواهد کرد» (علاءالدوله سمنانی، ۱۳۶۹: ۲۳۵). در جای دیگر نیز می‌گوید: «ادب آن است که در همه خلق به چشم عزت نگردد تا حدی که خود را بر جمادات فضیلت نهد. عارف کامل نظر به همه خلق خدای تعالی چنان کند که از نظر حق بیند همه چیز را و همه کس را تا هر یکی را به جای خود و حال خود کامل بیند و نفس خود را بر هیچ کس ترجیح نهد» (علاءالدوله سمنانی، ۱۳۶۲: ۲۰۸).

سمنانی مقام عبودیت را آخرین مقام سیر و سلوک می‌داند (علاءالدوله سمنانی، ۱۳۶۹: ۳۴۶)، یعنی عبد کاملاً تسلیم حق است. او درباره ویژگی‌های بنده واقعی نیز معتقد است که علم حقیقت حق دل حقیقی و هدایت حق دیده‌طریقی و کتاب منیر حق سمع است و در این باره در ذیل آیه «انّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئَلًا» (اسراء: ۳۶) می‌فرماید: «به درستی که از هر یک از این جوارح گوش و چشم و قلب، نفس خود و آنچه صاحبش به او نموده پرسیده شده، یعنی از گوش پرسند چه شنیدی، و از چشم پرسند چه دیدی و از قلب پرسند چه دانستی. به عبارت دیگر، انسان باید از چیزی که بدان علم و یقین ندارد پیروی نکند؛ زیرا هر انسانی در مسیر زندگی اش هدفش رسیدن به حقیقت است و باید به و نه ای عمل کند که عین واقع باشد و این مسئله تنها با پیروی از علم و یقین محقق می‌شود» (علاءالدوله سمنانی، ۱۳۶۲: ۳۵۰).

چنانکه از متن فوق معلوم می‌شود، بندگی‌ای که شیخ از آن سخن می‌گوید، بندگی صرفاً خائفانه چونان رابطه بردگان با صاحبشان نیست، بلکه با عشقی شورآفرین به معبود همراه است که بنده را به فراسوی محاسبات عقل عرفی می‌برد.

۴. ابعاد و مراتب وجود انسان

از نظر قرآن کریم انسان مرکب از روح و بدن است. به بیان دیگر، دارای بُعد مادی و حیوانی و بُعد معنوی و ملکوتی است و با توجه به این دو بُعد، انسان دو نوع حیات دارد: حیات دنیایی و حیات آخرتی. اگر انسان دو بُعد نداشت، از این دو عالم خبری نبود؛ زیرا اگر تنها دارای بُعد مادی بود، عالم دنیا کفایت می‌کرد و به عالم آخرت نیاز نداشت و اگر تنها دارای بُعد روحانی بود، به عالم آخرت بسنده می‌شد و به عالم دنیا نیاز نبود. اینکه انسان دارای دو نوع حیات است، به سبب دو بُعد او، یعنی بدن و روح، است (جعفری، بی تا: ۹۹).

الف) بدن: شیخ علاءالدوله با باور به اینکه «خداوند جوهر ماده را که اصل ممکنات دنیا است، ذوقبول آفریده است، یعنی هر نوع که ارادت حق تعالی بود و در او تصرف نمایند، او را قابلیت قبول آن باشد»، سه نوع بدن برای انسان نام می‌برد. او بدن نخستین انسان را با عنوان بدن محلول شهادی معرفی می‌کند که فسادپذیر است و قابلیت کسب فیض نور نفس را دارد و همچنین بعد از مرگ متفرق می‌شود و هر عنصری از او به اصل خود لاحق می‌شود. وی از بدن دوم با عنوان بدن مکتسب یاد می‌کند که امریات متفرق در عنصریات است و بعد از مرگ از فیض نفس جدا نمی‌شود (نصرالهی، ۱۳۹۱: ۱۶۳ به نقل از علاءالدوله سمنانی، ۱۳۶۲: ۲۱۲-۲۱۳) و نعمت و تألم را ادراک می‌کند. سومین بدن را نیز بدن ذری محشور می‌نامد که از نظر وی، از فیض افق مبین و نفوس کلی حاصل شده، در قیامت با روح و بدن مکتسب جمع می‌شود (ر.ک: علاءالدوله سمنانی، ۱۳۶۲: ۳۴۵-۳۴۲).

ب) روح و مراتب آن: در نوشته‌های شیخ به دو نوع روح اشاره شده است: حیوانی و انسانی. شیخ در ذیل آیه «ثم انشأناه خلقا آخر» (مؤمنون: ۱۴) می‌گوید: «روح حیوانی فیض عرشی است که مرکب روح انسانی است و با آفرینش بدن ایجاد می‌شود و فیضی است که از نفس کل به وی می‌رسد. همچنین مکتسبات بدن به وسیله فیض عرشی برتری می‌یابد. همان‌گونه که در دنیا به دلیل آن ویژگی، بدن محلول از دیگر بدن‌ها تمایز می‌یابد، در عالم برزخ نیز با آن صفات از دیگر بدن‌ها

جدا می‌شود» (علاءالدوله سمنانی، ۱۳۶۲: ۱۷۷-۱۷۸). فیضی که همراه بدن ایجاد می‌شود، روح انسانی نیست، بلکه این فیض از عرش به وجود می‌آید که پیش از این بدن، ثابت است. از این عبارات درمی‌یابیم که شخصیت انسان فراتر از جسم مادی او است و روح و نفس تمام شخصیت انسان است. نکته دیگر اینکه حقیقت وجود انسان نفس است، نه بدن.

۵. لطایف هفت‌گانه و مر وجود انسان

نظریه لطایف هفت‌گانه از آموزه‌های مهم عرفانی شیخ علاءالدوله است و برخی نظریات شیخ در زمینه تفسیر قرآن و دیگر نظریات عرفانی وی نیز بر پایه این نظریه است. علاءالدوله مراتب وجودی انسان نورانی را با تکیه بر هفت پیغمبر درونی و نوعی اندام‌شناسی عرفانی و با کمک گرفتن از نور و رنگ و لطایف هفت‌گانه بیان می‌کند که در جدول ارائه می‌شود.

اندام	لطیفه	جایگاه	موقعیت آن لطیفه نسبت به انسان
اول	قلبیه	تصویری از هستی است.	آن را مقام جسم یا «آدم وجود تو» می‌نامند.
دوم	نفسیه	منزل و مأوای نفس است؛ این اندام جایگاهی برای حضور پلیدی‌ها و شهوات است.	به این دلیل که مبرای از جسم است، عالم صورت است و چون با امور پلید و پست‌تر از خود روبه‌رو است، موقعیت نوح را پیدا می‌کند که با دشمنانی پست روبه‌رو بود. به همین دلیل آن را نوح هستی تو یا «نوح وجود تو» گفته‌اند (علاءالدوله سمنانی، ۱۳۶۹: ۲۲۹).
سوم	قلبیه	جایگاهی برای من روحانی است که در دل آدمی جای دارد.	تصویر ابراهیم هستی یا «ابراهیم وجود تو» است که تصویری از عالم معنا است.

اندام	لطیفه	جایگاه	موقعیت آن لطیفه نسبت به انسان
چهارم	سرّیه	جایگاهی است که در عالم خیال و ملکوت با حضرت حق گفت و گوی پنهانی دارد.	موسای هستی تو یا «موسای وجود تو» نام دارد.
پنجم	روحیه	تصویر جهانی جبروتی است و جایگاهی بسیار شریف دارد که نماینده خدا است.	لطیفه روحیه را «داود وجود تو» نامیده اند.
ششم	خفیه	نمایانگر سرشت الهی در عالم لاهوت است.	آن را «عیسای وجود تو» می نامند؛ زیرا الهامات روح قدسی با این اندام دریافت می شوند.
هفتم	حقیه	این اندام تصویر خود راستین است.	آن را «محمد وجود تو» می نامند (علاءالدوله سمنانی، ۱۳۶۲: ۲۳۰-۲۳۱؛ کاکایی، محمودیان، ۱۳۸۸: ۸۸-۸۶).

می توان گفت که این اندام ها همان قوا و استعداد های مثبت روح وجود انسان هستند که در صورت توجه به آنها، تحصیل معرفت و هستی یابی و تقرب به پروردگار متعال حاصل می شود. این اندام انسان نورانی که هفت لطیفه دارد، با هفت رنگ مرتبط است. لطیفه قلبیه به رنگ سیاه تاریک است؛ زیرا با لطیفه حقیه نوری فاصله زیادی دارد. پرده غیب شیطان است که سالک در اولین مرحله با گفتن کلمه «لااله الاالله» و تدوام بر آن، ده هزار حجاب را رفع می کند. لطیفه نفیسه «یا نوح وجود تو» آبی رنگ است، زیرا نفس بر تیرگی ماده چیره شده و به فنا رسیده است و نور نفس بر او ظاهر شده و پرده کبود خوش رنگ است (علاءالدوله سمنانی، ۱۳۶۹: ۳۰۳). لطیفه قلبیه یا «ابراهیم وجود تو» به رنگ سرخ عقیق ظهور می یابد که سالک از دیدن آن نور هیجان زده می شود. لطیفه سرّیه یا «موسای وجود تو» به رنگ سفید همراه با پرتو سبز رنگ است که در این مقام، علم لدنی ظاهر می شود. لطیفه روحیه یا «داود وجود تو» رنگی زرد دارد. به تعبیر قرآن، «صفراء لونها تسر الناظرین» (بقره: ۶۹)؛ رنگ زرد زرین

سرورآفرین است و از دیدن او نفس ضعیف می شود. لطیفه خفیه یا «عیسای وجود تو» به رنگ سیاه روشن است، زیرا مقام سزّالاسرار است، یعنی مقام آشکار در نهایت پنهانی و گاه باشد که از دیدن این پرده سیاه، سالک فانی شود و رعشه بر وجود او افتد. لطیفه حقیه یا «محمد وجود تو» نور سبز درخشان دارد که صفت خاص حق است و رنگ سبز آن علامت حیات شجره وجود است. این ویژگی، یعنی پرواز روح انسان به عالم قرب الهی، متعلق به تمام انسان ها است که به سبب داشتن قوه تعقل، استعداد و ظرفیت نائل شدن به این مرتبه از هستی را دارند. از این مرتبه، یعنی به فعلیت رسیدن قوه انسانیت، در قرآن کریم به روح منسوب به خداوند تعبیر شده است.

جمع بندی

فرقی که علاءالدوله میان دو گونه انسان، یعنی انسان کامل و انسان حیوان، می نهد محور اصلی انسان شناسی عرفانی او است. او انسان را جامع مراتب الهی می داند. آرا و اندیشه اش به حکیم و عارف بزرگ، ابن عربی، بسیار نزدیک است و روش سلوکی و عرفانی اش بر اساس اصلاح و تهذیب نفس است و هدفش از سلوک، وصول به حقیقت.

نتیجه

۱. بنا بر انسان شناسی عرفانی علاءالدوله سمنانی، انسان موجودی جامع است؛ زیرا همه حقایق هستی و نام های خداوند متعال در آن تجلی کرد و بدین سان لیاقت خلیفگی را به دست آورد. خداوند او را بر جهان حاکم قرار داد و ابزار جهان را برای انسان نهاد، همه اسباب آفرینش را به گونه ای فراهم کرد که انسان صفات و ویژگی های فطری خویش را به فعلیت برساند؛ ویژگی هایی مثل دمیده شدن روح الهی در وی که ذاتی انسان است و در حقیقت انسانیت انسان بدون آنها ممکن نیست و موجب شرافت و برتری او بر دیگر موجودات است.

۲. غرض از آفرینش انسان تکامل است و انسان باید متوجه وجود کامل تری باشد که فنا و زوال نپذیرد. انسان باید به مقتضای فطرت الهی خویش، عاشق کمال و طالب حقیقت باشد. این اصلی ترین نیاز او است و روح بی بهایت جوی او را مقتضیات جهان مادی نمی تواند ارضا کند.

۳. نوع رابطه انسان با خدا خلیفگی و جانشینی است؛ زیرا انسان خداگونه است و بنابراین می تواند نماینده خدا روی زمین باشد. همچنین نسبت انسان با خدا از نوع نسبت بنده به مولا است.

۴. در طریقت عرفانی علاءالدوله، نور، رنگ، لطایف هفت گانه و انسان نورانی جایگاهی ویژه دارند. وی با تکیه بر هفت پیغمبر درونی، هفت مرحله وجودی سالک را با انواری رنگین به تصویر می کشد.

۵. فیض تجلی خداوند وجود بخش و هستی بخش همه ممکنات است. به بیان دیگر، آفرینش و خلقت نمی تواند بدون فیض الهی موجود باشد.

۶. ماهیت و ابعاد وجود انسان، موجودی طبیعی - الوهی و پویا و هدفمند است که در طرح تکاملی و هدفمند هستی وارد شده است که از طریق توجه به باطن و تربیت روحانی او به هدف متعالی نائل خواهد شد.

پی نوشتها

۱. ابوالمکارم رکن الدین علاءالدوله احمد بن محمد بن احمد بیابانکی سمنانی از بزرگان مشایخ صوفیه و از عارفان و نویسندگان اواخر قرن هفتم و اوایل قرن هشتم هجری است. وی در ذی الحجه سال ۶۵۹ ق در قریه بیابانک سمنان ولادت یافت. خاندان ایشان از خاندان ثروتمند سمنان که اصل آن از ناحیه سند بود چنانکه بقول خود «صد هزار از ملک پدری و میراث وقف صوفیان» کرد. (علاءالدوله

سمنانی، ۱۳۶۴: ۷) او مکنی به ابوالمکارم و ملقب به علاءالدین، رکن الدین و شمس الدین و معروف به علاءالدوله سمنانی و موصوف به سلطان المتألهین بود (زرین کوب، ۱۳۶۸: ۶۹). بیشتر بزرگان تصوف بعد از شیخ علاءالدوله، که صاحب تألیف در مورد تصوف و بزرگان آن هستند، از او نام برده و از ویژگی و بیانات عرفانی وی سخن گفته اند و او را با القاب بلندی همچون «الشیخ العالم، امام ربانی، قطب حقانی، قطب محققان حقایق، سلطان المشایخ و المحققین، قدوه ارباب طریقت و غوث الاسلام و المسلمین» خوانده اند (ابن فوطی، بی تا: ۴/۹۹۴). همچنین بعضی از نویسندگان به مناسبت قطبیت و مقام ارشادش، او را شاه علاءالدوله (بیگدلی، ۱۳۶۶: ۱/۴۰۹) و برخی نیز به لحاظ شهرت و ثروت خاندانش او را امیر رکن الدین نامیده اند (شوشتری، ۱۳۷۶: ۱۳۴). وی بسیار پرآوازه و پرتألیف و از مشایخ بزرگ سلسله کبرویه در دوره ایلخانان مغول بود. او از طریق نورالدین عبدالله اسفراینی کسرقی و شیخ جورفانی خرقة خود را به شیخ رضی الدین علی لالا از مشایخ کبرویه می رسانید (زرین کوب، ۱۳۶۹: ۱۶۹). بنیان گذار سلسله کبرویه، نجم الدین کبری از پیروان امامان دوازده گانه بود. علاءالدوله دست نوشته های خود را بیش از صد اثر معرفی کرده است. (راشدی نیا، ۱۳۹۶: ۳۰) از آثار علاءالدوله می توان به آداب الخلو، چهل مجلس یا رساله اقبالیه، مصنفات فارسی، العروة لاهل الخلوۃ والجلوة و مناظر المحاضر للناظر الحاضر اشاره کرد.

کتاب نامه

قرآن کریم

ابن وطی، کمال الدین ابوالفضل (بی تا)، مجمع الآداب فی معجم اللقب، به کوشش مصطفی جواد، دمشق: بی تا.

بیگدلی شاملو، لطفعلی بیگ بن آقاخان (۱۳۶۶)، آتشکده، به کوشش حسن سادات ناصری، تهران: بی تا.
جعفری، محمد تقی (۱۳۸۷)، تفسیر و نقد و تحلیل مثنوی مولوی، ج ۸ و ۹، تهران: مؤسسه نشر آثار علامه جعفری.

- جعفری، محمدتقی (بی تا)، انسان در افق قرآن، اصفهان: قائم.
- دارمی، عثمان (۱۳۵۸)، الرد علی بشر المریسی، به کوشش محمد حامد فقی، بیروت: بی نا.
- راشدی نیا، اکبر (۱۳۹۶)، مقدمه و تصحیح بر تبیین المقامات و تعیین الدرجات علاءالدوله سمنانی، به کوشش اکبر راشدینیا، ترجمه عزت الله مرتضائی، تهران: نشر سخن.
- زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۶۸)، دنباله جست و جو در تصوف ایران، تهران: امیر کبیر.
- زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۶۹)، دنباله جست و جو در تصوف ایران، تهران، امیر کبیر، چاپ سوم.
- شوشتری، سید نورالله (۱۳۷۶)، مجالس المؤمنین، تهران: کتابفروشی اسلامیه.
- طاهری، حسین؛ واردی، زرین (۱۳۹۹)، «بازشناسی تحلیلی توصیفی رنگ و نور در آرای علاءالدوله سمنانی»، متن پژوهی ادبی، سال ۲۴، شماره ۸۵.
- علاءالدوله سمنانی، رکن الدین احمد بن محمد بن احمد (۱۳۵۸)، چهل مجلس تحریر امیر اقبال سیستانی، به کوشش عبدالرفیع حقیقت، تهران: شرکت مؤلفان و مترجمان ایران.
- علاءالدوله سمنانی، رکن الدین احمد بن محمد بن احمد (۱۳۶۲)، العروة لاهل الخلوة و الجلوة، به کوشش نجیب مایل هروی، تهران: مولی.
- علاءالدوله سمنانی، رکن الدین احمد بن محمد بن احمد (۱۳۶۴)، دیوان کامل اشعار فارسی و عربی، به کوشش عبدالرفیع حقیقت، تهران: شرکت مؤلفان و مترجمان.
- علاءالدوله سمنانی، رکن الدین احمد بن محمد بن احمد (۱۳۶۹)، مصنفات فارسی، به کوشش نجیب مایل هروی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- علاءالدوله سمنانی، رکن الدین احمد بن محمد بن احمد (۱۳۹۳)، رساله نوریه، به کوشش کاظم محمدی، کرج: نجم کبری.
- علاءالدوله سمنانی، رکن الدین احمد بن محمد بن احمد (۱۳۹۴)، سرّ سماع، به کوشش کاظم محمدی، کرج: نجم کبری.
- فروهر، نصرت الله (۱۳۸۱)، «تجلی از دیدگاه شیخ علاءالدوله»، فرهنگ قومس، سال ۶، شماره ۲۰.
- کاکایی، قاسم؛ محمودیان، حمید (۱۳۸۸ش)، «الاهیات عرفانی از دیدگاه علاءالدوله سمنانی و

بوناونتوره»، فصلنامه اندیشه دینی، پیاپی ۳۱.

کلینی، محمد بن یعقوب بن اسحاق (۱۳۸۷)، اصول کافی، ج ۲، تهران: علمیه اسلامیة.

موسوی همدانی، سید محمدباقر (۱۳۷۴)، ترجمه تفسیر المیزان، ج ۱۲، ۱۶ و ۱۷، قم: دفتر انتشارات

جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.

نصرالهی، میثم (۱۳۹۱)، بررسی آراء و اندیشه‌های عرفانی شیخ علاءالدوله سمنانی، قم، نشر ادیان.

References

The noble Quran.

‘Alā’ al-Dawla al-Simnānī, Rukn al-Dīn Aḥmad b. Muḥammad b. Aḥmad. 1358 Sh. Chihil majlis taḥrīr Amīr Iqbāl Sīstānī. Edited by Abdorrafī Haghghat. Tehran: Iran’s Authors and Translators Company.

‘Alā’ al-Dawla al-Simnānī, Rukn al-Dīn Aḥmad b. Muḥammad b. Aḥmad. 1362 Sh. Al-‘Urwa li-ahl al-khalwa wa-l-jalwa. Edited by Najib Mayel Heravi. Tehran: Mawla.

‘Alā’ al-Dawla al-Simnānī, Rukn al-Dīn Aḥmad b. Muḥammad b. Aḥmad. 1364 Sh. Dīwān kāmil ash‘ār Fārsī wa ‘Arabī. Edited Abdorrafī Haghghat. Tehran: Iran’s Authors and Translators Company.

‘Alā’ al-Dawla al-Simnānī, Rukn al-Dīn Aḥmad b. Muḥammad b. Aḥmad. 1369 Sh. Muṣannafāt Fārsī. Edited by Najib Mayel Heravi. Tehran: Elmi Farhangi Publications.

‘Alā’ al-Dawla al-Simnānī, Rukn al-Dīn Aḥmad b. Muḥammad b. Aḥmad. 1393 Sh. Risāla nūriyya. Edited by Kazem Mohammadi. Karaj: Najm Kobra.

‘Alā’ al-Dawla al-Simnānī, Rukn al-Dīn Aḥmad b. Muḥammad b. Aḥmad. 1394 Sh. Sīr samā’. Edited by Kazem Mohammadi. Karaj: Najm Kobra.

Bigdeli Shamlou, Lotf-Ali Beg ibn Aqa Khan. 1366 Sh. Ātashkada. Edited by Hassan Sadat Nasseri. Tehran: n.p.

Dārimī, ‘Uthmān al-. 1358 Sh. Al-Radd ‘alā Bishr al-Marīsī. Edited by Muhammad Hamid Faqi. Beirut: n.p.

Foruhar, Nosratollah. 1381 Sh. “Tajallī az dīdgāh Shaykh ‘Alā’ al-Dawla.” Farhang Qumis 6, no. 20 (summer): 185-203.

- Ibn al-Fuwaṭī, Kamāl al-Dīn Abū l-Faḍl. n.d. *Majma' al-ādāb fī mu'jam al-alqāb*. Edited by Mustafa Jawad. Damascus: n.p.
- Jafari, Mohammad Taghi. 1387 Sh. *Tafsīr wa naqd wa taḥlīl Mathnawī Mawlawī*. Vols. 8 and 9. Tehran: Institute for Publication of the Works of Allameh Jafari.
- Jafari, Mohammad Taghi. n.d. *Insān dar ufuq Qur'ān*. Isfāhan: Ghaem.
- Kakaie, Ghasem and Hamid Mahmoudian. 1388 Sh. "Ilāhiyyāt 'irfānī az dīdgāh 'Alā' al-Dawla Simnānī and Bonaventure." *Andīshi dīnī*, no. 31 (summer): 79-98.
- Kulaynī, Muḥammad b. Ya'qūb b. Ishāq al-. 1387 Sh. *Uṣūl al-kāfī*. Tehran: Elmiyyeh Islamiyyeh.
- Mousavi Hamadani, Seyyed Mohammad BAgher. 1374 Sh. *Tarjumi tafsīr al-mīzān*. Vols. 12, 16, 17. Qom: Islamic Publishing Office of the Society of Seminary Teachers of Qom.
- Nasrollahi, Meisam. 1391 Sh. *Barrasī ārā' wa andīshihāyi 'irfānī Shaykh 'Alā' al-Dawla Simnānī*. Qom: University of Religions and Denominations Press.
- Rashedinia, Akbar. 1396 Sh. *Muqaddami wa taṣḥīḥ bar Tabyīn al-maqāmāt wa-ta'yīn al-darajāt 'Alā' al-Dawla Simnānī*. Translated into Persian by Ezzatollah Mortezaei. Tehran: Sokhan Publications.
- Shūshtarī, Sayyid Nūr Allāh. 1376 Sh. *Majālis al-mu'minīn*. Tehran: Islamiyya Bookstore.
- Taheri, Hossein and Zarrin Varedi. 1399 Sh. "Bāzshināsī taḥlīlī tawṣīfī rang wa nūr dar ārāyi 'Alā' al-Dawla Simnānī." *Matnpazhūhī adabī* 24, no. 85 (October): 139-66.
- Zarrinkoub, Abdolhossein. 1368 Sh. *Dunbāli justujū dar taṣawwuf Iran*. Tehran: Amir Kabir.