

## کار، مردم‌گرایی و متابعت، سه ویژگی مهم تصوف

### شیخ علاءالدوله سمنانی

سید حسن طباطبایی\*

#### چکیده

کار، مردم‌گرایی و متابعت سه ویژگی مهم تصوف شیخ علاءالدوله سمنانی است. او از صوفیانی است که در کنار سیر و سلوک و خلوت‌نشینی ملتزم به کار و فعالیت و ارتزاق از دست رنج خویش بوده و این امر را در برنامه تربیتی مریدان نیز گنجانده بوده است. تأکید زیاد او بر خلوت‌نشینی نباید به معنی نفی مسئولیت‌پذیری اجتماعی تلقی شود.

ویژگی مهم دیگر در تصوف سمنانی، توجه فراوان او به شریعت است که آن را از راه شرح و بسط مفهوم «متابعت» تبیین می‌کند. متابعت در اندیشه او معیاری است که سالک با تمسک به آن از درستی سیر و سلوک خود مطمئن می‌شود.

#### واژگان کلیدی

متابعت، مردم‌گرایی، کار، تصوف، علاءالدوله.

#### مقدمه

شیخ علاءالدوله سمنانی از صوفیانی است که در بیشتر یکی از دوران‌های سرنوشت‌ساز

Email: Shtabataba@yahoo.com

\* استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه سمنان.



تاریخ ایران، یعنی دوره ایلخانان مغول زندگی کرده است. بی‌گمان شناخت جهان فکری او می‌تواند به منزله شناخت دوره‌ای از تاریخ کشورمان تلقی شود.

نام علاءالدوله به تصریح خودش احمد بوده (علاءالدوله سمنانی، ۱۳۶۲، ۵۴۰) و در منابع دیگر نیز همین نام برای او ذکر شده است (خواندمیر، ۱۳۶۲، ۲۲۰). مشهورترین لقب او «علاءالدوله» و پس از آن «رکن‌الدین» است. گویا لقب «علاءالدوله» به لحاظ مقام او در دستگاه خان مغول در دوره جوانی و لقب «رکن‌الدین» به دلیل موقعیت دینی و عرفانی او پس از تحول روحی به او داده شده بوده است (همان، ۲۲۰). مرحوم ذبیح‌الله صفا اواسط سال ۶۵۹ هجری را سال تولد شیخ می‌داند (صفا، ۱۳۷۸، ۸۰۱). وفات او نیز در شب جمعه ۲۲ رجب سال ۷۳۶ هجری در روستای صوفی‌آباد واقع در ۱۲ کیلومتری شهر سمنان اتفاق افتاده بوده است (سمرقندی، ۱۳۸۲، ۲۵۲).

خاندان علاءالدوله از خانواده‌های کهن و ثروتمند بوده‌اند. اصالت این خاندان از ناحیه سند بوده که پس از آن در بیابانک و نیز شهر سمنان مستقر شدند و در روزگار ایلخانان مشاغل دیوانی داشته‌اند (صفا، ۱۳۷۸، ۷۹۹). پدر او ملک شرف‌الدین محمد است که بنا بر تصریح فصیح خوافی، در سال ۶۸۷ هجری به امر ارغون مغول به ملکی بغداد انتخاب شد (مستوفی، ۱۳۶۴، ۶۷۵). «ملک» یکی از عناوین خانوادگی خاندان علاءالدوله بوده است. این عنوان، سبب شده برخی از مؤلفان مانند جامی، علاءالدوله را در اصل از ملوک سمنان بدانند (جامی، ۱۳۸۲، ۴۴۱).

برخی مادر شیخ را خواهر رکن‌الدین صاین (م ۷۰۰ هجری) از عالمان و قاضیان عهد ایلخانی دانسته‌اند (صدر، ۱۳۳۴، ۲۳). عموی او نیز ملک جلال‌الدین بوده که در سال ۶۸۸ به امر ارغون خان مغول به قتل رسید (صفا، ۱۳۷۸، ۸۰۰). ملک جلال‌الدین هم مانند برادرش از رجال بزرگ ایلخانی بوده و عنوان ملکی داشته است (همان، ۸۰۰).

در یک نگاه کلی، زندگی علاءالدوله به دو دوره تقسیم می‌شود: دوره قبل از تحول و دوره بعد از تحول. او حدود ده سال از زندگی خودش را یعنی از پانزده‌سالگی تا



بیست و چهار سالگی در ملازمت ارغون مغول می‌گذرانده و پس از آن به واسطه تنبه و تذکر روحی به تدریج از دربار فاصله می‌گیرد تا این که در رمضان سال ۶۸۵ هجری به سمنان عزیمت می‌کند (علاءالدوله سمنانی، ۱۳۶۲، ۲۹۹).

شیخ در سمنان به تحصیل علوم شرعی مشغول می‌شود و به دلیل دغدغه‌های روحی که داشته است در جست‌وجوی فرقه‌ناجیه بر می‌آید. حاصل این دغدغه‌ها و جست‌وجوها، آشنایی او با اخی شرف‌الدین سعدالله ابن حنویه سمنانی از مریدان برجسته شیخ نورالدین عبدالرحمان اسفراینی<sup>۱</sup> است که در نهایت به سرسپردگی او به این شیخ و ورود رسمی‌اش به مسلک تصوف می‌انجامد.

علاءالدوله علاوه بر دیوان اشعار، کتب و رساله‌های منثور زیادی به زبان عربی و فارسی دارد که ذکر آنها موجب تطویل است. مهم‌ترین اثر او کتاب العروه لاهل الخلوه و الجلوه است. در بررسی افکار علاءالدوله، با مردی مواجه می‌شویم که نزد مغولان حشمت و جلال آباء و اجدادی دارد، اما فقط به قصد جست‌وجوی حقیقت و یافتن فرقه‌ناجیه عمل درباری را رها می‌کند.

علاءالدوله در روزگاری زندگی می‌کند که تصوف از نظر تعداد صوفیان و خانقاه‌ها رشد زیادی یافته، اما به دلیل همین رشد بی‌رویه از حقیقت خود دور شده است. نقد و نظرهای نسبتاً مبتکرانه او در چنین دوره‌ای که تقلید بی‌تحقیق رسم رایج روزگار است، برای پژوهنده عرفان مغتنم و در خور دقت است.

در این مقاله، سه ویژگی مهم تصوف علاءالدوله بررسی شده است. وقوف به این ویژگی‌های سه‌گانه، به ما امکان می‌دهد اندیشه‌های این عارف بزرگ را در نظام فکری مبتنی بر این سه مورد بررسی کنیم.

این سه کلمه محوری، در سنت فکری مشایخ دیگر تصوف و نیز مشایخ کبروی که علاءالدوله از نظر طریقتی وابسته به آنهاست، سابقه دارد. با این حال علاءالدوله تشخیصی به این مفاهیم بخشیده که مطالعه اندیشه‌های او صرفاً در چارچوب این ویژگی‌ها قابل تحقیق است.



### تصوف در روزگار علاءالدوله

علاءالدوله در روزگاری وارد مسلک صوفیان می‌شود که تصوف از مدت‌ها قبل به درون قالب‌های تمدن اسلامی ریخته شده و جهان اسلام با جلوه‌های بی‌شمار آن در میان مردم روبرو بوده است (لویزن، ۱۳۸۴، ۵۱).

این دوره، یعنی قرن هفتم و هشتم هجری، اگر چه به طور کلی عهدی ناسازگار به احوال ادبیات و علوم است (صفا، ۱۳۷۸، ۳۰۱)، ولی تصوف و عرفان حال و روز دیگری دارد و رواج روز افزون می‌یابد (همان، ۱۶۵).

در یک تقسیم‌بندی کلی، تصوف این دو قرن را می‌توان به تصوف علمی و تصوف ذوقی تقسیم بندی کرد (بویل، ۱۳۷۹، ۵۱۷). منظور از تصوف علمی، گرایش و تمایل آن به شیوه تحلیل و توجیه است. کسی که بیشتر از همه در علمی کردن تصوف سهیم است محیی‌الدین عربی (متوفی ۶۳۸) است (همان، ۱۶۷).

در برابر این دسته از عارفان متفلسف، دسته‌ای دیگر از صوفیان بودند که دریچه خاطر را بر بحث‌های مبتنی بر فلسفه و استدلال بستند؛ مانند عطار نیشابوری (مقتول به سال ۶۱۸)، جلال‌الدین محمد بلخی (متوفی ۶۷۲) و دیگران (همان، ۱۷۰) که با رویکردی عملی به تجربیات عرفانی دست یافتند.

تصوف دوره علاءالدوله که می‌توان آن را تصوف دوره مغول نیز نامید، دارای دو ویژگی بارز است: ۱. تشکّل در قالب طریقت‌ها؛ ۲. تأکید و توجه خاص بر ذکر؛ روشی از عبادت عارفانه که با آداب ویژه‌ای انجام می‌شود (لویزن، ۱۳۸۴، ۷۷). البته توجه به ذکر در همه طریقت‌ها و دوره‌های تصوف وجود داشته است. چیزی که تصوف این دوره را از دوره‌های دیگر متمایز می‌کند، انجام این عمل به شکل خاص با آداب و شرایط ویژه است. سمنانی که از نظر طریقتی یکی از مشایخ سلسله کبرویان است، سنت عرفانی نجم‌الدین کبری (متوفی ۶۱۸) و پیروان او را ادامه می‌دهد. در بررسی آثار او در می‌یابیم که او دو روش عابدانه و عاشقانه را در نظام عرفانی خویش تلفیق می‌کند. بدین معنی که



از یک طرف به اجرای احکام شرع و ملازمت اوراد و اذکار دلبستگی نشان می‌دهد و از سوی دیگر، عشق و وجد و حال را به شرط موافقت آن با موازین شرعی برای سلوک لازم می‌شمرد (علاءالدوله سمنانی، ۱۳۸۳، ۴۱۹) طریقه عاشقانه تصوف با دنیای شعر و هنر ارتباط بیشتری دارد و طریقه عابدانه با قلمرو اخلاق و تربیت و کلام و حکمت (زرین کوب، ۱۳۷۹، مقدمه). تصوف علاءالدوله گرچه مایه‌های شاعرانه و هنری اندکی دارد، ولی با قلمرو دوم به ویژه مباحث کلامی پیوند گسترده‌تری یافته است. این امر سبب شده است برخی در صحت انتساب العروه - کتابی که لبریز از مباحث کلامی است - به علاءالدوله صوفی تردید کنند (علاءالدوله سمنانی، ۱۳۶۲، مقدمه: ۳۶).

### ویژگی‌های علاءالدوله

گرایش علاءالدوله به تصوف و تحول روحی او با شخصیت‌های نیمه افسانه‌ای چون ابراهیم ادهم و بودا شباهت زیادی دارد. او از سر ضرورت و ناچارگی، وارد این مسلک نشده است. در قبا و سلاح بوده و خانواده‌ای متمول و درباری داشته اما دغدغه‌های روحی که خود از آن‌ها در کتاب «العروه» به «زاجر حقانی» تعبیر می‌کند سبب تحول او شده است (علاءالدوله سمنانی، ۱۳۶۲، ۲۹۸).

چنین پیشینه‌ای در زندگی سمنانی و هدفی که او از پیوستن به صوفیان داشته، سبب شده تصوف او تا حد زیادی از جنبه‌های منفی در امان بماند. تصوف مورد نظر او تصوفی فعال و مردم‌گراست نه منفعل و مردم‌گریز. از این رو ویژگی‌های برجسته‌ای دارد که سه ویژگی محوری آن به تفصیل بررسی می‌شود.

#### ۱. سیر و سلوک توأم با کار

سیر و سلوک علاءالدوله توأم با کار و تلاش است. مریدان او در کنار سیر و سلوک و خلوت‌نشینی، ملتزم به کار و روزی خوردن از دسترنج خویش بوده‌اند. این درویشان چنان



سیر و سلوک را با فعالیت بدنی تلفیق کرده بودند که همزمان، با بیل زدن در مزرعه صوفی آباد خداداد در حجره ها و زاویه های کوچک خانقاه چله می نشستند (پناهی سمنانی، ۱۳۸۱، ۲۵).

اهمیت همزمانی فعالیت روحی و بدنی برای ایجاد تعادل در شخصیت انسان مسئله ای بوده که علاءالدوله در آن روزگاران به صورت خودآگاه یا ناخودآگاه به آن وقوف داشته و امروزه برخی از اندیشمندان به ضرورت همراهی این دو فعالیت اشاره کرده اند (اسلامی ندوشن، ۱۳۷۱، ۲۱۵).

البته این ویژگی، منحصر به تصوف علاءالدوله نیست و قبل از او نیز سابقه داشته است. ابو سعید ابوالخیر (متوفی ۴۴۰ هـ.ق) قائل به تمایز دو مقوله فقر صوفیانه و گدایی بود (شفیعی کدکنی، ۱۳۷۲، ۱۵۸). بسیاری از صوفیان دوره های بعد نیز حرفه و شغلی برای امرار معاش داشته و از گدایی و تن پروری پرهیز می کرده اند (مینوی، ۱۳۸۴، ۶۸)، اما روحیه تن پروری و گدایی در تصوف روزگار علاءالدوله طرفدارانی نیز داشته است (کیانی، ۱۳۶۹، ۳۰۱). این امر باعث شده او یکی از محورهای نقد خود بر تصوف را متوجه این روحیه منحط کند.

امیر اقبال سجستانی<sup>۲</sup>، یکی از مریدان برجسته علاءالدوله نوشته است که «درویشان پنبه بیرون می کردند و علاءالدوله نیز موافقت می فرمود. در آن اثنا فرمود که حضرت رسول ﷺ هرگز بیکار نبود و بیکاران را دوست نمی داشت (صدر، ۱۳۳۴، ۹۵). او با صوفیان بیکار مخالفت می ورزد و می گوید:

این مردمان عجب اعتقادهای کرده اند، البته می گویند که درویش می باید گدا باشد و محتاج؛ نمی دانند که حق تعالی هرگز هیچ مرشد را محتاج نداشته است به خلق و چرا باید که بندگان جز به خدای تعالی محتاج باشند. آخر این دنیا را با این همه نعمت به برکت ایشان بر پای می دارد بلکه مقصود از آفرینش، ایشان اند (سجستانی، ۱۳۶۶، ۲۵۱).



اسفراینی، پیر علاءالدوله نیز که سرچشمه افکار علاءالدوله از معتقدات او نشأت می‌گیرد، چنین اعتقادی دارد و درویش گدای گرسنه را درویش نمی‌داند، بلکه به نظر او «درویش آن باشد که به باطن از غیرحق عریان باشد، گرسنه سبجان باشد، تشنه رحمان باشد...» (اسفراینی، ۱۳۸۳، ۱۲۹) توجه علاءالدوله به احیا و آباد کردن زمین به اندازه‌ای است که وقتی از او می‌پرسند: اگر کسی زمین میت را احیا کند و در احیا کردن، مردم را به زور به کار وادارد دخل آن حلال است یا حرام؟ می‌گوید:

«دخل حلال است اما مظلمه آن که خلق را به زور کار فرموده بود در گردن او بود» (سجستانی، ۱۳۶۶، ۲۴۲).

در اندیشه او «حق تعالی این زمین را و مزارع را به حکمت آفریده و می‌خواهد که معمور باشد و فایده به خلق رسد و اگر خلق بدانند که از عمارت دنیا که برای فایده و دخل کنند نه به وجه اسراف و تماشا چه ثواب است، هرگز ترک عمارت نکنند و اگر بدانند که از ترک عمارت و گذاشتن زمین را معطل چه گناه حاصل می‌شود، هیچ کس نگذارد که اسباب او خراب شود» (همان، ۲۵۱). تأکید و تکرار او در احیای زمین گویا در شیوه تعلیمی او که عبارت است از احیای جان درویشان نیز موثر افتاده است. در رساله شرح حدیث ارواح المؤمنین به درویشان توصیه می‌کند که به وسیله آلات و ادوات محسوس و معقول تخم سعادت در مزرعه عالم بکارند تا در عالم غیب حاصل آن را درو کنند (سمنانی، ۱۳۸۳، ۱۷۹). در نظر او تخم اعمال در زمین قالب انسان لقمه است از این رو درویش باید در وقت لقمه خوردن حضور قلب داشته باشد تا جمعیت خاطر برای او حاصل شود (جامی، ۱۳۸۲، ۴۴۴). علاءالدوله چنان که از نوشته‌هایش بر می‌آید به طور کلی توکل را منافی کسب و عمل نمی‌داند و این مفهوم را دست‌آویزی برای تن‌پروری و گدایی قرار نمی‌دهد (سجستانی، ۱۳۶۶، ۲۴۴-۲۴۲).

## ۲. خلوت نشینی توأم با مردم‌گرایی

علاءالدوله از جمله صوفیانی نیست که به بهانه زهد و خلوت‌نشینی، از مسئولیت‌های



اجتماعی و حل مشکلات مردم شانه خالی کند. اهتمام او به این موضوع در حدی است که می‌گوید: «این که در آخر عمر مرا معلوم شد اگر در اول عمر معلوم شدی ترک ملازمت سلطان روزگار نمودی و هم در قبا خداپرستی کردمی و پیش ملوک، مهمات مظلومان ساختمی» (سمرقندی، ۱۳۸۲، ۲۵۳). علاقه شگفت‌انگیز علاءالدوله به امر وقف و حساسیت زیاد او در تولیت اوقاف نشان‌دهنده توجه او به حل مشکلات مردم و مسئولیت‌پذیری او می‌باشد. از این رو شرط می‌کند که فرزندان مشرف و خادم اوقاف نباشند و در تولیت آن هیچ دخالتی نکنند و امر تولیت اوقاف را بعد از خودش به یکی از سالکان که به مرتبه ارشاد رسیده و نیکو خوی و جوانمرد باشد تفویض می‌کند (علاءالدوله سمنانی، ۱۳۶۲، ۳۰۱-۳۰۰).

مردم‌گرایی علاءالدوله، ادامه سنت عملی صوفیان سلسله کبرویه به ویژه نجم‌الدین کبری پایه‌گذار این سلسله است. مردم‌گرایی، جزئی از طریقت عرفانی نجم‌الدین کبری و پیروان او محسوب می‌شود و از جنبه‌های مثبت عرفان آنان محسوب است. به باور مردم سمنان، نظام سنتی تقسیم آب (تقسیم استخری) که در آن روزگاران مشکلات کشاورزان را در آبیاری مزارع و باغات آسان می‌کرده از ابداعات علاءالدوله بوده است (باستانی پاریزی، ۱۳۸۳، ۲۶۷).

خلوت‌نشینی، عصاره تصوف علاءالدوله را تشکیل می‌دهد، اما بدان معنی نیست که او از حضور در اجتماع مردم و آگاهی از رنج و شادی‌های آنان غافل بوده است. تأکید او به مرید، خلوت‌نشین ماندن دائمی است مگر در مواقعی که مرید بخواهد در جمعه و جماعات شرکت کند (علاءالدوله سمنانی، ۱۳۸۳، ۸۲) و از این نظر هم عقیده با عارفانی است که معتقد بودند «هر که قرائت قرآن و زهد ورزیدن و شرکت در نمازهای جماعت و حضور بر جنازه [مسلمانان] و عیادت بیماران را ترک کند و دعوی این معنی [درویش] کند مدعی است» (شفیعی کدکنی، ۱۳۸۴، ۲۰۵).





مردم‌گرایی او بیش از همه متأثر از روش و مرام پیر و مرادش، نورالدین عبدالرحمان اسفراینی است؛ هم در تأکید او بر امر جماعت (اسفراینی، ۱۳۸۳، ۱۲۰) و هم در ارتباط موثر با اصحاب قدرت برای کنترل خوی توحش آنان و کم کردن آلام و مصائب مردم از این طریق.<sup>۲</sup>

صوفیان، به طور کلی قبل از حمله مغول تلقی بدبینانه‌ای از ارتباط با اصحاب قدرت داشته‌اند (هجویری، ۱۳۸۴، ۵۳۷). حتی پس از حمله مغول نیز ابتدا جانب حکومت‌های محلی را گرفتند و برخی از آنان مانند نجم‌الدین کبری (مقتول ۶۱۸) و عطار نیشابوری (مقتول ۶۱۸) در این راه به شهادت رسیدند. پس از مدتی صوفیان و اصحاب قدرت، هر دو احساس کردند که به یکدیگر نیازمندند (شیبی، ۱۳۸۵، ۸۱). در این روزگار حاکمان مغولی به اسلام‌گرایی پیدای می‌کردند و مراسم اسلام آوردن آن‌ها غالباً به کمک صوفی انجام می‌شده است. مراسم اسلام آوردن خان مغول، رسماً توسط شیخ کبرای سیف‌الدین باخزری (متوفی ۶۲۹) اجرا شد و مراسم غازان زیر نظر شیخ کبرای دیگر به نام صدرالدین ابراهیم حمویه (لویزن، ۱۳۸۴، ۶-۷۵).

در بررسی زندگانی علاءالدوله، به نمونه‌های زیادی بر می‌خوریم که او پس از تحول روحی و اقامت در صوفی‌آباد سمنان با اصحاب قدرت و دربارها ارتباط داشته است. این، در حالی است که به تصریح خودش بعد از تحول روحی سوگند یاد کرده و با خود پیمان بسته که به زیارت هیچ صاحب‌جاهی نرود (سجستانی، ۱۳۶۶، ۱۴۹). وجود همین مطالب در منابع و مأخذ معتبر، سبب شده برخی غیرمنصفانه و یا شاید از روی بی‌دقتی او را در شمار صوفیان درباری محسوب کنند (نسفی، ۱۳۸۴، مقدمه).

لویزن (Lewisohn) حکایتی را به نقل از سید علی همدانی (متوفی ۷۸۶هـ.ق) نقل کرده که به موجب این حکایت علاءالدوله ریاست مجمعی مرکب از چهارصد عالم را که به دعوت الجاتیو (متوفی ۷۱۶هـ.ق) گرد آمده بودند بر عهده داشت. به نظر او موارد دیگری نیز در زندگی‌نامه سمنانی وجود دارد که وی به صورت عالمی محرم اسرار شاه



ظاهر می‌شود و حاکمان تاتار بیشترین اعتبار را برای او قائل می‌شوند (لوپزن، ۱۳۸۴، ۷۶). باید به این نکته توجه کرد که ارتباط علاءالدوله با اصحاب قدرت، از درک صحیح او نشأت گرفته که گاهی می‌توان از محبوبیت و اعتبار خود نزد اهل قدرت خرج کرد و از این راه مانع رنج و مصائبی شد که این گروه متکبر و متفرعن بر مردم روا می‌دارند. هیچ یک از داستان‌های نقل شده در این مورد، نشان دهنده ارتباط منفعلانه و ذلیلانه علاءالدوله با اصحاب قدرت نیست.

در آثار زیست‌نگاری سمنانی آمده که گاه او عزتمندانه دعوت یا هدیه امیری را رد می‌کند (سجستانی، ۱۳۶۶، ۱۵۸)، اما در موردی به قصد اصلاح و آشتی بین امیر چوپان و سلطان ابوسعید ایلخانی به پایتخت می‌رود و میانجی‌گری می‌کند (میرخواند، ۱۳۳۹، ۵۱۷) گرچه سلطان ابوسعید هنگام دیدار به قصد ادای احترام بر می‌خیزد و او را در کنار خود می‌نشانند، نتیجه‌ای از این سفر حاصل نمی‌شود (خواندمیر، ۱۳۶۲، ۲۱۲).

بنابراین علاءالدوله به طور کلی نسبت به اصحاب قدرت بدبین است (سجستانی، ۱۳۶۶، ۱۶۶) از این رو ارتباط‌های او با دربار باید در راستای تفکر مردم‌گرای و مسئولیت‌پذیری او تبیین شود.

### ۳. متابعت شریعت

توجه به شریعت و لزوم تبعیت از کتاب و سنت در بین صوفیان به ویژه صوفیان دوران نخستین تصوف از جایگاه ویژه‌ای برخوردار بوده است.

این موضوع، همچنین، یکی از مشخصه‌های بارز طریقت کبرویه است که علاءالدوله خلف فکری آن محسوب می‌شود. نجم‌الدین رازی در کتاب مرصاد العباد به تفصیل به شرح و تبیین این موضوع پرداخته است (رازی، ۱۳۷۷، ۱۶۱ به بعد). در کاشف الاسرار عبدالرحمان اسفراینی، پیر علاءالدوله، تصریح شده که بدون شریعت نمی‌توان به طریقت رسید و کمتر می‌توان به حقیقت نائل شد، اما به اعتقاد هرمان لندولت (Herman Landolt) نه به



اندازهٔ نجم‌الدین رازی یکی دیگر از مشایخ کبروی که در مرصاد العباد بابهایی در اهمیت شریعت دارد و آن را پزشکی دل می‌داند (لندولت، ۱۳۸۲، ۲۰). در اندیشهٔ علاءالدوله متابعت شریعت پیامبر ﷺ یک معیار است که راه وصول به حضرت حق تعالی جز از آن راه ممکن نیست (علاءالدوله سمنانی، ۱۳۸۳، ۱۷۱) و شرط لازم صحت احوال و مقامات سالک موافقت آن‌ها با شریعت است (همان، ۱۷۳) و گرنه این مواهب و مکتسبات در حق صوفی به منزلهٔ مکر و استدراج است (همان، ۱۷۱). با آن‌که علاءالدوله تقسیم‌بندی سه تایی شریعت، طریقت و حقیقت را مطرح می‌کند (همان، ۳۰۹)، ولی نمی‌پذیرد که انسان پس از رسیدن به حقیقت از مراحل پیشین مستغنی باشد؛ زیرا، در نظر او بر خلاف بیشتر صوفیان که فنا را آخرین منزلگاه سیر و سلوک می‌دانند آخرین منزل و مقام عبارت است از عبودیت و بندگی<sup>۴</sup> (همان، ۳۱۱).

تقسیم‌بندی سه‌گانهٔ دیگری که در آثار صوفیان برای نشان دادن سیر کمالی انسان آمده است، عبارت است از: علم‌الیقین، عین‌الیقین و حق‌الیقین (کاشانی، ۱۳۷۶، ۷۵). علاءالدوله، در این جا قائل به مرتبهٔ چهارمی به نام حقیقت حق‌الیقین است (علاءالدوله سمنانی، ۱۳۸۳، ۳۴۶) و در همهٔ این موارد مفهوم «متابعت» یکی از تکیه کلام‌های اوست.

مفهوم متابعت در اندیشهٔ علاءالدوله، این است که سالک در همهٔ کارها به محمد ﷺ و وصی او علی علیه السلام اقتدا کند و «در آن‌که یکی از روندگان به توسع در معیشت دم و قدم زده ننگرد و سیرت استاد طریقت جنید را آئینهٔ احوال سازد تا در حال از خود بهره یابد و دیگران نیز به سبب اقتدا به او از احوال او برخوردار شوند (همان، ۲۴۶).

چنان‌که گذشت علاءالدوله متابعت را اقتدای تام و تمام از پیامبر ﷺ و وصی او علی علیه السلام می‌داند و معتقد است که سالک نباید در اندیشهٔ بهره‌بردن از رخصت‌ها و توسع‌های دینی باشد. اگر سالکی به ندرت از راه سیر و سلوک همراه با توسع به مقصدی نیز رسیده باشد نباید آن را قاعدهٔ عمومی سیر و سلوک پنداشت و از اجرای دقیق احکام شریعت که جنید بغدادی نیز به آن ملتزم بوده غافل ماند.



امیر اقبال سجستانی در کتاب چهل مجلس حکایتی را نقل کرده که نشان دهنده توجه فراوان علماءالدوله به اجرای احکام شریعت است:

«فرمود که چوپان [امیر چوپان] آهوئی فرستاده بود و سلام رسانیده و گفته: اگر ما را معین شود جهاد، از مازندران کسی فرستیم و خدمت شیخ را خبر کنیم و نیازمندی نموده که گوشت صید است بخورند، حلال باشد.

درین حال مرا حکایت امیر نوروز یاد آمد آن گاه که در خراسان بود من رفته بودم به زیارت مشهد طوس، او بشنید با پنجاه سوار در عقب من بیامد و گفت: می‌خواهم مادام که در خراسانی با تو باشم.

باری چند روز صحبت افتاد. یک روز آمد و خرگوش آورد که من خود زده‌ام بخور. گفتم: خرگوش هر که زند نخواهم خورد. گفت: چرا؟ گفتم: به قول امام جعفر صادق علیه السلام حرام است. چون از بزرگان یکی حرام داشته است، ناخوردن بهتر باشد. برفت و ساعتی دیگر باز آمد. با او دانشمندی ملازم بود. فقیه بحثی با خود بیاورد. این دانشمند پرسید که خرگوش را به چه سبب حرام می‌گویی؟ گفتم: به قول امام جعفر صادق علیه السلام. گفت: او نیز درین قول متمسکی داشته باشد تقریر باید کرد. گفتم متمسک او قرآن است، به دلیل نص می‌گوید. گفت در قرآن کجاست؟ گفتم در تورات صریح فرموده که خرگوش حرام است و در قرآن فرموده که «أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهِدَاهُمْ أَقْتَدِهِ» (انعام / ۹۰). معنی این است که اقتدا کن به آن. پس هر چه در تورات حرام کرده باشد که در قرآن به حلالی آیت ناسخ نیامده باشد، آن بر قرار خود حرام باشد و در قرآن جایی نیامده است که خرگوش را بر شما حلال کردیم، حرام باشد بدین معنی. پس برفت روزی آمد و آهوئی آورد و گفت: این آهو را من زده‌ام به تیری که خود تراشیده‌ام و بر اسی که از پدران ما در قدیم پیش از لشگر و غارت تخم بر تخم مانده است.

گفتم این همان حکایت مولانا جمال‌الدین درگزینی است که یکی از امرای مغول که



در حوالی همدان می‌نشست با او دعوی ارادت می‌کرد. روزی پیش او در آمد و دو مرغابی نهاد. گفت: این را باز من گرفته باشد. حلال باشد. مولانا تناول فرماید. گفت: سخن در مرغابی نیست. سخن در آن است که باز تو دوش پای مرغ کدام پیرزن خورده است که امروز او را قوت گرفتن این مرغ حاصل شده. بردار و ببر که لایق شماست. اسب تو تا جو کدام مظلوم می‌خورد که قوت دویدن حاصل می‌آید تا تو بر پشت او آهو می‌توانی زد روا نباشد» (سجستانی، ۱۳۶۶، ۹-۱۵۸).

از دیدگاه او متابعت هم معیار است و هم پل رسیدن به حقیقت و آگاهی. از این رو حقایق کشف شده بر سالک به شرط موافقت با سنت مصطفی و کتاب خدا معتبر است (همان، ۱۷۱). این معیار به سالک کمک می‌کند هنگام شنیدن سخن مشایخ نقد حقایق خود را بر محک کتاب و سنت بزند و هر چه موافق آن نیابد رد کند و بدان التفات نماید (همان، ۱۷۳).

او در رساله «مالابد منه فی الدین» متابعت را یکی از ارکان صراط مستقیم می‌داند و معتقد است که اگر کسی در متابعت سعی بلیغ نماید به توفیق خداوند حقایق بر وی عیان می‌شود و آگاهی‌هایی که از راه حسن ظن گرفته بود به علم الیقین مبدل می‌گردد (همان، ۱۶). علم مطابق واقع که در نوشته‌های علاءالدوله فراوان به کار رفته علمی است که انسان از راه متابعت و حسن ظن و حسن اعتقاد به آن باور پیدا می‌کند و در حقیقت مرحله‌ای است قبل از مراحل سه گانه علم الیقین، عین الیقین و حق الیقین ضرورت به دست آوردن چنین آگاهی برای سالک آن است که در پایان کار از دست یابی به حقیقت محروم نگردد و از اول، آخر کار خود را ببیند (سجستانی، ۱۳۶۶، ۲۱۴).

به اعتقاد سمنانی کسی از احوال بزرگان آگاهی می‌یابد که زندگانی او از نظر صورت و معنا موافق متابعت مصطفی صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ باشد و آن که شرط متابعت را صحیح عمل نکرده، از حقیقت سیر و سلوک آگاهی نخواهد یافت (علاءالدوله سمنانی، ۱۳۸۳، ۲۹۶).



علاءالدوله برای متابعت ظاهر و باطنی قائل است اما دغدغه اصلی او در نسبت میان ظاهر و باطن موازنه بین این دو است. این دغدغه یکی از محورهای مهم اندیشه سمنانی در بیان نظریه «صراط مستقیم» (علاءالدوله سمنانی، ۱۳۶۲، ۹۸-۶۷) و فرقه ناجیه (همان، ۲۱۲-۱۹۸) محسوب است.

او شعور و آگاهی اولیای خدا را به دلیل متابعت مصطفی صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ می‌داند و معتقد است اکنون نیز در متابعت بسته نیست. هر کس که از روی صدق در جاده شرع مستقیم قدم در راه نهد، حق تعالی به فیض خود درهای رحمت را بر او می‌گشاید (علاءالدوله سمنانی، ۱۳۸۳، ۲۸۸) همچنین او معتقد است که سالک به مقام ربانی جز به متابعت نمی‌تواند برسد. مقام ربانی مقامی است که در آن مقام از سالک جز عبادت تولد نمی‌کند و او ظاهراً و باطناً محل ظهور افاعیل حق می‌شود (همان، ۲۸۵).

اسفراینی پیر علاءالدوله نیز به همین شرط برای رسیدن به شعور و آگاهی معتقد است. به نظر او هر کسی بخواهد در دین خدا کسی شود و به خلعت محبت آراسته گردد باید از کردار و گفتار پیامبر پیروی کند تا از مقام محبت دور نیفتد (اسفراینی، ۱۳۸۳، ۱۴۶). او نیز رسیدن به مراحل عالی سیر و سلوک را صرفاً در گرو متابعت پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ می‌داند و به سالکان هشدار می‌دهد که از سر خیال نپندارند که به مقام اطمینان رسیده‌اند؛ زیرا دست‌آویز رسیدن به چنین مقامی شرع و بوسه دادن بر آستان محمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ است (همان، ۸۲).

توجه علاءالدوله به شرع و متابعت کتاب و سنت چنان است که ترک شریعت را حتی در حال وجد و مستی روا نمی‌داند و معتقد است که سالک پس از هوشیاری باید از آن چه در حال سکر مرتکب شده توبه کند (سجستانی، ۱۳۶۶، ۱۶۵).

متابعت محوری و شریعت‌مداری علاءالدوله مقوله بسیار گسترده‌ای است که از حوصله این مقاله خارج است و شایسته است به عنوان یک موضوع مستقل مورد بحث قرار گیرد.



## نتیجه

کار، مردم‌گرایی و متابعت سه ویژگی مهم تصوف شیخ علاءالدوله سمنانی است که مطالعه صحیح اندیشه‌های او صرفاً در چارچوب این ویژگی‌ها ممکن است. طریقت علاءالدوله بر تلفیق روش عابدانه و عاشقانه تصوف مبتنی است، اما به دلیل تأکید فراوان بر شریعت‌مداری، اندیشه‌های او در حیطة روش اولی متمرکز می‌شود و سعی او در تلفیق این دو روش چندان موفق نیست.

علاءالدوله سیر و سلوک و فعالیت بدنی را به طور همزمان برای مریدان لازم می‌شمارد و این یکی از جنبه‌های مثبت تصوف اوست که برخی از اندیشمندان معاصر نیز اهمیت این هم‌زمانی را در ایجاد تعادل بین جسم و روح مورد تأکید قرار داده‌اند.

علاقه فراوان علاءالدوله به احیای زمین، گویا در شیوه تعلیمی او نیز – احیای جان مریدان – موثر افتاده و در آثار او قرائن این موضوع مشهود است.

علاءالدوله از صوفیانی است که زهد و خلوت‌نشینی را دست‌آویزی برای فرار از مسئولیت‌های اجتماعی نمی‌داند. ارتباط او با اصحاب قدرت، نشأت گرفته از این موضوع مهم بوده که گاه می‌توان از محبوبیت و اعتبار خود نزد اصحاب قدرت استفاده کرد و از این راه آلام و مصائب مردم مظلوم را سبک‌تر کرد.

ویژگی سوم تصوف سمنانی، شریعت‌مداری اوست که آن را از راه شرح و بسط مفهوم «متابعت» تبیین می‌کند. متابعت یعنی اقتدای سالک در همه کارها به محمد ﷺ و وصی او علی علیه السلام که معیاری است برای اطمینان او از صحت سیر و سلوک.

## پی‌نوشت‌ها

۱. ابومحمد نورالدین عبدالرحمان بن محمد بن محمد کسرقی اسفراینی به استناد گفته‌های علاءالدوله که مهم‌ترین منبع آگاهی درباره زندگی اسفراینی است، روز دوشنبه چهارم شوال ۶۳۹هـ ق در خانقاه منسوب به شیخ ابوبکر کتانی واقع در روستای کسرق از توابع اسفراین ولادت یافت (اسفراینی، ۱۳۸۳، مقدمه) و به نقل تذکره



نویسان در یکی از سه تاریخ ۶۹۵، ۷۰۰، ۷۲۲ هـ ق وفات یافته است (همان، ۱۵). علاءالدوله مدفن او را در بغداد ذکر کرده است (علاءالدوله سمنانی، ۱۳۸۳، ۳۱۶).

۲. نام او جلال الدین امیر اقبال بن سابق سجستانی یا اقبال شاه بوده است (سجستانی، ۱۳۶۶، ۱۴). جامی در ترجمه کمال الدین عبدالرزاق کاشانی نام او را امیر اقبال سیستانی ذکر کرده است (جامی، ۱۳۸۲، ۴۸۳) امیر اقبال سخنان علاءالدوله را از عید فطر تا عید قربان جمع آوری کرده بود که این کتاب به چهل مجلس یا رساله اقبالیه معروف شده است (ر.ک: سجستانی، ۱۳۶۶، مقدمه).

۳. نامه‌ای از اسفراینی در دست است که خطاب به غازان، ایلخان مغول نوشته و او را به عدل و داد توصیه کرده است. این نامه در کتاب مرآت الادوار مصلح الدین لاری (متوفی ۱۱۸۷) آمده است (صدر، ۱۳۳۴، ۴۰-۳۶).

۴. علاءالدوله مانند اسلاف فکری خود قائل به اسقاط تکلیف و بی‌نیازی از شریعت در هیچ مرحله‌ای نیست. نجم‌الدین کبری (متوفی ۶۱۸) نیز اسقاط تکلیف را به معنی بی‌نیازی از شریعت نمی‌داند و آن را بدین معنی می‌داند که عده‌ای از بندگان خدا هنگام عبادت احساس هیچ‌گونه مشقتی نمی‌کنند (ر.ک: فوائح الجمال و فوائح الجلال، نجم‌الدین کبری، ترجمه محمدباقر ساعدی خراسانی به اهتمام حسین حیدرخانی، تهران، مروی، ۱۳۶۸).

## منابع

۱. اسفراینی، نورالدین عبدالرحمان، *کاشف الاسرار*، به اهتمام هرمان لندلت، ج ۲، تهران، موسسه مطالعات اسلامی دانشگاه تهران، دانشگاه مک گیل، ۱۳۸۳.
۲. اسلامی ندوشن، محمدعلی، *فرهنگ و شبه فرهنگ*، تهران، یزدان، ۱۳۷۱.
۳. باستانی پاریزی، محمدابراهیم، *آسیای هفت سنگ*، ج ۷، تهران، نشر علمی، ۱۳۸۳.
۴. بویل، جی. آ.، *تاریخ ایران کیمبریج*، جلد پنجم، ترجمه حسن انوشه، تهران، امیرکبیر، ۱۳۷۹.
۵. پناهی سمنانی، محمد، «*گزینه‌ها و نهاده‌های فرهنگ‌مدار و مردم‌پرور در میراث معنوی و مادی شیخ علاءالدوله سمنانی*»، فرهنگ قومس، تابستان ۱۳۸۱، شماره دوم (۲۰)، ص ۲۵ به بعد.
۶. جامی، نورالدین عبدالرحمان، *نفحات الانس*، مقدمه، تصحیح و تعلیقات دکتر محمود عابدی، ج ۴، تهران، اطلاعات، ۱۳۸۲.
۷. خواندمیر، غیاث‌الدین، *تاریخ حبیب السیر*، جلد سوم، زیر نظر دکتر دبیر سیاقی، ج ۳، تهران، خیام، زمستان ۱۳۶۲.
۸. رازی، نجم‌الدین، *مرصاد العباد من المبدأ الی المعاد*، به اهتمام محمد امین ریاحی، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۷۷.
۹. زرین کوب، عبدالحسین، *جستجو در تصوف ایران*، ج ۶، تهران، امیرکبیر، ۱۳۷۹.





۱۰. سجستانی، امیر اقبال شاه بن سابق، *چهل مجلس (= رساله اقبالیه)*، با مقدمه، تصحیح و تعلیقات نجیب مایل هروی، تهران، ادیب، ۱۳۶۶.
۱۱. سمرقندی، دولت‌شاه، *تذکره الشعرا*، به اهتمام و تصحیح ادوارد براون، تهران، اساطیر، ۱۳۸۲.
۱۲. شفیعی کدکنی، محمدرضا، *آن سوی حرف و صوت*، گزیده اسرار التوحید، تهران، سخن، ۱۳۷۲.
۱۳. \_\_\_\_\_، *دفتر روشنائی، از میراث عرفانی بایزید بسطامی*، ج ۲، تهران، سخن ۱۳۸۴.
۱۴. شیخی، کامل مصطفی، *تشیع و تصوف*، ترجمه علیرضا ذکاوتی قراگزلو، ج ۴، تهران، امیرکبیر، ۱۳۸۵.
۱۵. صدر، مظفر، *شرح احوال و افکار و آثار شیخ علاءالدوله سمنانی*، تهران، ۱۳۳۴.
۱۶. صفا، ذبیح‌الله، *تاریخ ادبیات در ایران*، جلد سوم، تهران، فردوس، ۱۳۷۸.
۱۷. علاءالدوله سمنانی، احمد، *العروه لاهل الخلوه والجلوه*، به تصحیح و توضیح نجیب مایل هروی، تهران، مولی، ۱۳۶۲.
۱۸. \_\_\_\_\_، *مصنفات فارسی*، به اهتمام نجیب مایل هروی، ج ۲، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۸۳.
۱۹. کاشانی، عزالدین محمود، *مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه*، به تصحیح جلال الدین همایی، ج ۵، نشر هما، ۱۳۷۶.
۲۰. کربلایی، حافظ حسین، *روضات الجنان و جنات الجنان*، به اهتمام جعفر سلطان‌القرائی، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۴.
۲۱. کیانی، محسن، *تاریخ خانقاه*، تهران، طهوری، ۱۳۶۹.
۲۲. لندولت، هرمان، «*پلی بین مردم‌شناسی و عرفان، گفتگو با هرمان لندولت*»، کتاب ماه، ادبیات و فلسفه، سال هفتم، آذر ۱۳۸۲، شماره دوم (۷۴)، ص ۲۰ به بعد.
۲۳. لویزن، لئونارد، «*مرور اجمالی اسلام ایرانی و تصوف ایرانی‌وار*» در میراث تصوف، جلد اول، ویراسته لئونارد لویزن، ترجمه مجدالدین کیوانی، تهران، نشر مرکز، ۱۳۸۴.
۲۴. مستوفی قزوینی، حمدالله، *تاریخ گزیده*، به اهتمام عبدالحسین نوایی، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۴.
۲۵. میرخواند، محمد بن برهان‌الدین خاوند‌شاه، *روضه الصفا*، جلد پنجم، کتاب‌فروشی مرکزی و دیگران، ۱۳۳۹.



۲۶. مینوی، مجتبی، *یادداشت های مینوی*، جلد دوم، به کوشش مهدی قریب و محمد علی بهبودی، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۸۴.
۲۷. نسفی، عزیزالدین، *کشف الحقایق*، به اهتمام و تعلیق احمد مهدوی دامغانی، تهران: علمی و فرهنگی، ۱۳۸۴.
۲۸. هجویری، ابوالحسن علی بن عثمان، *کشف المحجوب*، تصحیح و تعلیقات دکتر محمود عابدی، ج ۲، تهران: سروش، ۱۳۸۴.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی