

فصلنامه علمی-ترویجی مطالعات تقریبی مذاهب اسلامی (فروغ وحدت)  
سال یازدهم / دوره جدید / شماره ۴۳ / بهار ۱۳۹۵  
صص ۳۰-۱۶

# نگاه‌عارفانه‌شیخ‌علاءالدوله‌سمنانه به‌جامعه

## • ابوالفضل فتحی

کارشناس ارشد ادیان و عرفان دانشگاه شهید مدنی آذربایجان (نویسنده مسئول)

abolfazl\_fathi1@yahoo.com

## • مهدی سلیمان دوست ورجوی

کارشناس ارشد ادیان و عرفان دانشگاه شهید مدنی آذربایجان

saei2000saei@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۴/۸/۲۴، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۵/۲/۵

## چکیده

هدف از این تحقیق، جستجوی ماهیت عرفانی و علل اجتماعی در این قضیه است که شیخ علاءالدوله سمنانی، در کنار حجم غالبی از مضامین عرفان عملی و معرفت الهی، تفاسیر نظری خود را به صورت اشارات پراکنده در مورد مسائل مختلف جامعه ایران در دوره حکومت ایلخانی (۷ و ۸ ق) مطرح می‌سازد، چنان‌که نقش عواملی محیطی و خارجی را در تحولات اسلام و تصوف، مهم ارزیابی کرده و به امکان تأثیر بخشی گسترده مشایخ بر تعلیم و تربیت انسانها، تأکید دارد. سابقه او در ارتباط با حکام مغول و مناظره با کافر کیشان بودایی، تلاش او را در راه حفظ دین اسلام نشان می‌دهد و نیز دعوت او از همه علمای مکاتب و مذاهب در رفع آسیبهای کلی افراط، تفریط، تفرقه پراکنی و تعصب جاهلانه، ضرورت وحدت اسلامی را در نگاه او اثبات می‌کند. از سوی دیگر، با انتقاد از بی‌عدالتی، کفر و فساد در سیاست بیگانه، توده‌های مردم را به التزام عملی و نظری بر محور قرآن و سنت پیامبر(ص)، گرایش به اعتدال، اخوت، نوع‌دوستی و تسامح فرامی‌خواند و همگام با تبلیغ ارزشهای اجتماعی، طبقه صوفیه را به سلوک در شریعت، اخلاص، ورع، فقر و توکل سوق می‌دهد، تا این اعتبار را از آفتهای بدعت، اباحه، ریاکاری، خودبینی نفس، جاه و حب دنیا میرا نموده و با تعریفی جمعی و عامه پسند از کمالات انسانی، اصول عرفانی را در جوامع توسعه بخشد.

کلیدواژه‌ها: علاءالدوله سمنانی، جامعه، حکومت، طبقات مسلمانان.



## مقدمه

روحي او در جريان شكست سلطان احمد تكودار، در رأس سپاه تازه مسلمان شده مغول در قزوین، از ارغون ایلخانی، آخرین پادشاه بت پرست مغولان در ایران بود.<sup>۴</sup> این جنگ در سال ۶۸۳ق، اهمیت مذهبی داشت.<sup>۵</sup>

به نظر می‌رسد شیخ سمنانی با ناامیدی از اصلاح حکومت، که دو سال بعد از توبه در خدمت آن ماند،<sup>۶</sup> به این نتیجه رسید که تنها راه حفظ و قوام اسلام را باید در توسعه تصوف، جستجو کند، اما به دلیل رشد و تربیت اولیه او در طبقه سیاسی جامعه، بعدها نیز در راستای تفسیر اصول عرفان، نمی‌توانست آثار مسائل اجتماعی عصر خود بر دین را نادیده بگیرد، چنان‌که تأکید می‌کند: «احتیاج مردم به پیغمبران، از آن رو افتاد که انسان، مدنی بالطبع است و می‌خواهد که اجتماعی باشد؛ زیرا خدا، حاجت هر یک از ایشان به دیگری وایسته کرده است و اگر قاعده‌ای نباشد که براساس آن معاشرت کنند، هنگام غلبه صفات شیطانی، علیه هم عمل می‌کنند و امر معیشت، منتظم نمی‌شود».<sup>۷</sup>

از طرف دیگر، از آنجا که شیخ سمنانی هیچ نوع منافاتی را میان تجربه احوال و مقامات سلوک با حضور در جامعه، قبول ندارد، سبک حیات دنیوی عارفانه را با موازین متعامل و متکامل سیاست، طهارت و عبادت، به سطح معیشت عامه، نزدیک می‌سازد.<sup>۸</sup> گویی او حسن خلق با دیگران و کسب لقمه حلال را از عوامل تبدیل صورت حیوانی انسانها به نورانیت باطنی می‌داند؛ زیرا ریشه خودخواهی را در نفس افراد می‌خشکاند. به این صورت، نسبت به دیگر مشایخ کبروی قبل از خود،

اکثر متفکران مسلمان، انسان را ماهیتی محوری در نظام خلقت تعریف کرده‌اند و امیال و نیازهای مادی و معنوی او را که به صورت بالقوه در فطرت الهی خود دارد، زمینه‌ساز ایجاد سازمانی منظم و منسجم از هنجارها، ارزشها و قوانین، تحت عنوان «جامعه» می‌دانند.<sup>۱</sup> در این میان، گرایشات دینی، از جمله عرفان نیز می‌توانند با رابطه سازی بین جهان‌بینی، انسان‌شناسی و خداشناسی خاص خود، تحت تأثیر شرایط اجتماعی، ظهور و افول یافته و با القای رسوم و ارزشهای فرهنگی خود، آن را دچار تغییراتی نسبی کنند. با توجه به دوران حساس تاریخی برای تصوف ایران در قرون ۷ و ۸ق، آمار رشد طریق صوفیه در دوره ایلخانی مانند: نقشبندیه، سهروردیه و کبرویه را بیشتر از مسائل معنوی افراد، می‌توان زیر سایه عواملی مربوط به جامعه، بررسی کرد که تهاجم سیاسی و اقتصادی مغولان، بروز اختلال در نظام دینی اسلام، استحاله فرهنگی بیگانه در تصوف، کثرت خاتقاهها و مریدان و افزایش اعتبار و مقام و علم رسمی صوفیه، از آن جمله می‌باشند.<sup>۲</sup>

در این دوره یکی از مشایخ طریقت کبرویه، «رکن‌الدین احمد سمنانی» (۶۵۹-۷۳۶ق) فرزند «ملک شرف‌الدین محمد» از حکام بغداد و وزرای ارغون ایلخانی (حکومت: ۶۸۴-۶۹۱ق) بود؛ او از نوجوانی با لقب درباری «علاءالدوله» به مدت ۱۱ سال به خدمات دیوانی اشتغال داشت.<sup>۳</sup> ظاهراً یکی از دلایل گرایش او به تصوف در ۲۴ سالگی، تحول

۴. جستجو در تصوف ایران، ص ۱۷۰؛ مجالس المؤمنین، ج ۲، ص ۱۳۴؛ روضات الجنان، ج ۱، ص ۳۲۸.  
۵. تذکره الشعراء، ص ۴۳۹؛ جامع التواریخ، ج ۲، ص ۸۲۳؛ تاریخ حبیب السیر، ج ۳، ص ۲۲۸.  
۶. چهل مجلس (رساله اقبالیه)، ص ۲۴۳؛ العروة، ص ۲۹۹.  
۷. مصنفات فارسی، ص ۲۳۴.  
۸. ر.ک: همان، ص ۱۳؛ العروة، ص ۳۰۳.

۱. اندیشه اجتماعی متفکران مسلمان، ص ۴۱؛ مقدمه ابن خلدون، ج ۱، ص ۷۲؛ جامعه شناسی دین، ص ۱۱۷.  
2. "Iran", pp.16&41;  
جامع التواریخ، ج ۱، ص ۳۷۴.  
۳. تاریخ حبیب السیر، ج ۳، ص ۲۲۰؛ فحات الانس، ص ۴۴۱؛ ریحانة الادب، ج ۴، ص ۱۵۸؛ تاریخ گزیده، ص ۶۷۱؛  
"Ala- al-dawla Al- Simnani", P.346.





بهره می‌برد و حشر و نشر با کاهنان بودایی در دربار مغول و امکان مناظره دینی با آنان، از جمله آن است که یکی از نخستین تماسهای نزدیک و عینی بین ادیان بودایی و عرفان اسلامی را در ایران نشان داده و طریقت و خانقاه او را در ارتباط با اقلشار مختلف سیاسی و مذهبی، فعال می‌سازد. اما نقاط مشترکی بین اکثر مشایخ کبرویه مانند: عزیزالدین نسفی (د ۶۸۰ق)، نجم‌الدین رازی (د ۶۵۴ق) و میر سید علی همدانی (د ۷۸۶ق) و غیره، در زمینه توجه به ارزشهای جمع‌گرا، اخوت، ولایت، وحدت مذاهب، ارشاد خلق و حکومت، به چشم می‌خورد که تحلیل تطبیقی و مقایسه‌ای و ریشه‌ای را در تفکرات شیخ سمنانی که غالباً بدیع و خلاق به نظر می‌رسند، ممکن می‌سازد. پس با توجه به نگاه ابن‌خلدون (د ۸۰۸ق) که مسائل حکومت، تربیت، رسوم، مقتضیات دین، حکمت، اخلاق، کسب معاش، مدنیت و فرهنگ را تحت مجموعه «فن علم اجتماع» قرار داده است<sup>۹</sup> و خود را مبدع این دانش در اسلام معرفی می‌کند،<sup>۱۰</sup> می‌توان چنین مواردی را در قالب عناوین کلی که شیخ سمنانی بیشتر به آنها توجه کرده است؛ یعنی مسائل: حکومت، کفر، جهاد، طبقات مسلمانان و صوفیه، بررسی نمود.

### پیشینه بحث

پیشینه بحث را می‌توان در مقاله «وحدت و همبستگی در اندیشه و تعالیم علاءالدوله سمنانی» اثر میثم نصرالهی، در لزوم پرهیز از تعصبات جاهلانه و تفرقه برانگیز اهل سنت و شیعه در جامعه اسلامی و نیز در حد اشاره‌ای کوتاه در کتابی از عبدالحسین زرین‌کوب با عنوان دنباله جستجو در تصوف ایران یافت که فصل پنجم آن را به نقش طریقت شیخ سمنانی؛ یعنی کبرویه،

۹. مقدمه ابن‌خلدون، ج ۱، ص ۶۸.

۱۰. همان، ج ۱، ص ۷۰.

اختصاص می‌دهد. علاوه بر این در مقاله‌ای لاتین از «لئونارد لویسون» با عنوان «The spiritual journey in kubrawi Sufism» در این زمینه مطالبی آمده است. در کتابی از «تود لاوسون» با عنوان «Reason and inspiration in Islam» نیز در فصل ۲۰ کتاب به این موضوع اشاره می‌شود. مقاله‌ای با عنوان «Ala al simnani اثر «آلگار» نیز در جلد اول دایرة المعارف اسلام، نشر لیدن، به معرفی آثار عرفانی سمنانی می‌پردازد. همچنین در مقاله‌ای با عنوان «الاهیات عرفانی از دیدگاه علاءالدوله سمنانی و بوناوتنوره»، اثر قاسم کاکایی و حمید محمودیان، وحدت شهود او، در راستای ولایت الهی بر خلق تفسیر می‌شود.

### حکومت

شیخ سمنانی، بنا بر حدیث نبوی: «الناس علی دین ملوکهم» که اکثر مشایخ کبروی نیز بر آن تأکید می‌کنند،<sup>۱۱</sup> عامل اصلی آسیبهای اجتماعی را حکومت می‌داند.<sup>۱۲</sup> از سوی دیگر، او حتی حکام عجم را به دلیل تقدیم صلح آمیز ممالک اسلامی به کفار مهاجم مغول، کافر معرفی می‌کند؛ زیرا با ترک جهاد واجب، اجرای حکم شرعی خدا بر زمین را نادیده گرفتند.<sup>۱۳</sup>

در عرصه عمل نیز، استعفای مادام‌العمر او از سوابق سیاسی خود نزد ارغون ایلخانی، که از او با عنوان «شاه بت پرست» و حامی کفار بودایی یاد می‌کند،<sup>۱۴</sup> نشان از ناامیدی او از اصلاح حکومت بیگانه دارد که حتی بعد از اسلامی شدن دولتهای غازان خان (حکومت: ۶۹۴-۷۰۳ق) و الجایتو، (حکومت:

۱۱. الانسان الكامل، ص ۴۴۳؛ زبدة الحقایق، ص ۷۸؛ مرصاد العباد، ص ۴۶۳؛ مرموزات، ص ۵۹؛ ذخیره الملوک، ص ۲۵۳؛ ینوع الاسرار، ص ۱۳۶.

۱۲. العروة، ص ۲۷۸؛ چهل مجلس، صص ۱۳۱، ۱۳۴ و ۱۴۶.

۱۳. چهل مجلس، ص ۱۳۸.

۱۴. رک: همان، ص ۱۳۱؛ چهل مجلس (رساله اقبالیته)، ص ۱۳۳.



بدعت، می‌داند و در همین حال، اصل اعتبار و محبت ائمه اهل بیت (ع) را از انحصار شیعیان، خارج می‌سازد که البته در حوزه طریقت اهل سنت او با اتصال فرقه ارادت کبرویه به سلسله الذهب از امام رضا (ع) تا امام علی (ع)،<sup>۲۲</sup> تعارضی ندارد. با این وجود، او با استناد به آیه ۱۶۵ سوره انعام، وجود حاکم را در بقای جامعه ضروری می‌داند<sup>۲۳</sup> که نگاه غالب عرفا بوده است.<sup>۲۴</sup> او اطاعت از حاکم مسلمان را حتی با وجود صدور ظلم از او بر کل انسانها واجب دانسته و علت آن را ضرورت پیشگیری از فتنه در وحدت اسلامی جامعه مطرح می‌کند. گویی از آنجا که او ابوالحسن اشعری (د ۳۲۴ق) را برتر از دیگر علمای اسلام در ایمان و حکمت می‌خواند،<sup>۲۵</sup> تحت تأثیر نظریه سنی «کسب» حاصل از قدرت حادث فاعل و نیز علت مباشر بودن خدا در همه تغییرات حادث بر جوهر،<sup>۲۶</sup> نگاه سازش کارانه و جبری به سلاطین غلبه‌گر دارد و حتی اعمال قهر و غلبه بر مردم را البته در قالب احکام شرعی، لازمه نظم و معاش اجتماع می‌داند. پس همانند اکثر صوفیه<sup>۲۷</sup> امر به خلاف شرع را از سوی حکام، قابل تحمل ندانسته<sup>۲۸</sup> و با اینکه بارها ناراضی‌های خود را از مفاسد حکومت غیراسلامی ایلیخانان، اعلام کرده، اما هرگز مردم را به جهاد علیه آنان، دعوت نمی‌کند؛ زیرا احتمال می‌دهد نتیجه‌ای جز افزایش قتل، فسق و فتنه بین مسلمانان، دربر نخواهد داشت. شیخ سمنانی با استناد به آیه ۷۱ سوره مؤمنون، تبعیت از هوای نفس به جای حق را موجب تباهی زمین

۷۰۴-۷۱۶ق)،<sup>۱۵</sup> همچنان از آن سلاطین تازه مسلمان، اظهار ناراضی دارد.<sup>۱۶</sup> پس به نظر می‌رسد که او مسلمان شدن مغولان را تنها یک سیاست ظاهری و عوام فریبی دانسته و فاقد تأثیر بخشی مطلوب در جامعه می‌بیند. تعریف شیخ سمنانی از «خلافت» با عنوان «حکومت کامل الهی» و بر محور عدل می‌باشد<sup>۱۷</sup> که بین عرفای کبرویه، اصلی ثابت و وحدت آفرین است.<sup>۱۸</sup> از سویی او تنها راه اصلاح حکومت ظلم در آینده را مشروط به ظهور مهدی (ع) از ائمه اهل بیت نبی (ص) کرده و توانایی تحقق کمال ظاهری و باطنی و عدل حقیقی در جامعه را در این امام (ع) منحصر می‌داند.<sup>۱۹</sup> ارجاعات او در این زمینه به احادیث امامان شیعه (ع) و ابراز محبت به ایشان از یک سو و معرفی مهدی (ع) با تعبیر عرفانی مثل «قطب ابدال»،<sup>۲۰</sup> تبری از شیعیان و نیز سلطان الجایتو با عنوان «روافض» و «پادشاه خربنده» به خاطر جایگزینی اسامی ۱۲ ائمه (ع) به جای ذکر خلفای اربعه در خطبه‌ها،<sup>۲۱</sup> از سوی دیگر، ثابت می‌کنند که شیخ سمنانی، فقط در طریقت، تحت تأثیر تبلیغات آزادانه امامیه تحت حمایت اجتماعی ایلیخانان، قرار گرفته، اما از غلبه سیاسی و مذهبی شیعیان علیه اکثریت اهل سنت، انتقاد می‌کند؛ زیرا شریعت شیعی را احکامی غیراصیل و آمیخته با

۱۵. جامع التواریخ، ج ۲، ص ۹۰۳؛ تاریخ حبیب السیر، ج ۳، ص ۱۰۷؛  
"Ilkhans", P.1121.

۱۶. چهل مجلس، صص ۱۴۶ و ۲۱۸؛ چهل مجلس (رساله اقبالیه)، ص ۲۲۲.  
۱۷. رک: العروة، صص ۱۴۷ و ۲۸۷. در مصادیق نیز، او خلافت ولایی علی (ع) را در کنار ابوبکر نزدیک‌ترین نوع حکومت به الگوی قرآنی عدل الهی، محمد (ص) دانسته، اما در مقابل، از انحراف خلافت توسط آل مروان گفته و آنان را «شجره ملعونه خر» می‌نامد.  
۱۸. مرصاد العباد، ص ۴۳۲؛ ذخیره الملوك، ص ۲۵۳؛ تحفة البررة، ص ۱۹۱.  
۱۹. رک: تحفة البررة، ص ۱۸۲؛ العروة، ص ۲۸۸.  
۲۰. چهل مجلس، ص ۱۷۷.  
۲۱. رک: همان، ص ۲۱۸؛ چهل مجلس (رساله اقبالیه)، ص ۲۶۱.  
۲۲. مصنفات فارسی، ص ۳۱۴.  
۲۳. رک: العروة، ص ۲۹۴.  
۲۴. احیاء علوم الدین، ج ۱، ص ۴۴؛ ذخیره الملوك، ص ۲۶۶؛ بیان التنزیل، ص ۲۱۳؛ ینبوع الاسرار، ص ۲۳۹؛ مرصاد العباد، ص ۴۲۹.  
۲۵. چهل مجلس، ص ۲۲۲.  
۲۶. توضیح الملل، ج ۱، ص ۹۴؛ احیاء علوم الدین، ج ۳، ص ۶۷۵.  
۲۷. ذخیره الملوك، صص ۲۲۲ و ۲۵۰؛ احیاء علوم الدین، ج ۳، ص ۶۰۳؛ مرصاد العباد، ص ۴۳۰؛ مرموزات، ص ۸۷.  
۲۸. العروة، ص ۲۹۳.



و آسمان و هرچه در آن است، می‌داند و مصادیق آن را در عصر خود تحلیل می‌نماید.<sup>۲۹</sup> پس همچون دیگر مشایخ کبرویه،<sup>۳۰</sup> علت اصلی نابسامانی جامعه را سیاست ناقص و غیرشرعی حاکم بر رأس نظام و نیز عدم شایسته سالاری در طبقات، ارزیابی می‌کند. در نتیجه از پادشاهان می‌خواهد که علم برین معرفت را از اولیای صوفیه بیاموزند، تا صورت خلافت خود را به نبی(ص) نزدیک سازند. به عبارت دیگر، او کمال شریعت و طریقت را در جامعه، بدون عمارت حکومت، بی‌نتیجه می‌بیند و بدون ادعای حق تصرف در آن، که فقط در ولایت آخرالزمانی و جهانی مهدی(ع)، منحصر می‌شود، ولایت مشایخ را در دنیا، تداوم باطن نبوت می‌داند.

### کفار

پس از سقوط دولت خوارزمشاهیان و خلافت عباسیان در قرن هفتم قمری، تحت حمایت سیاسی مغولان بود که ادیان شمنیزم، بودیزم و هندوئیسم از چین، تبت، کشمیر و هند، برای نخستین بار، در ایران، حضور اجتماعی یافته و با فعالیت آزاد خود، قوانین شرعی اهل‌ذمه در اسلام را بی‌اعتبار ساختند.<sup>۳۱</sup> اما مذهب غالب در دوره شیخ سمنانی، بودیزم از فرقه مهاپانا؛ یعنی تانتریسم (Tantrism) بود.

در آثار کبرویه نیز، کاربرد واژه‌های «کافران، بت پرستان، هندوان و اهل تناسخ»،<sup>۳۲</sup> نشانه برخورد طبقه صوفیه با تأثیرات فرهنگی بیگانگان، علیه اسلام است. در آثار شیخ سمنانی نیز، واژه‌های «مرتاضان و بخشیان شکمونی»،<sup>۳۳</sup> اشاره به فعالیت

۲۹. رک: چهل مجلس (رساله اقبالیه)، ص ۱۱۰.

۳۰. مرصاد العباد، ص ۴۳۸؛ مرموزات، ص ۱۳۰؛ زیادة الحقایق،

ص ۸؛ الانسان الكامل، ص ۷۷.

۳۱. جامع التواریخ، ج ۱، ص ۷۶؛ تاریخ حبیب السیر، ج ۳، ص ۶۶.

۳۲. اوراد الاحیاب، ج ۲، ص ۱۱۴؛ مرصاد العباد، ص ۴۳۸؛

مرموزات، ص ۱۵۲؛ ذخیره الملوک، ص ۲۸۵؛ رساله الی الهائم،

ص ۲۵؛ مصنفات فارسی، ص ۲۲۴؛ الانسان الكامل، ص ۳۹۴.

۳۳. چهل مجلس، صص ۱۳۱ و ۲۰۳؛ العروة، صص ۶۵ و ۳۲۰.

اجتماعی و عرفانی ادیان بودایی، بیشتر از دیگر مذاهب هندی در ایران دارد، چنان‌که «قویلیای خان»، خاقان مغول (حکومت: ۶۵۴-۶۹۲ق) بعد از گرویدن به مذهب لامائیسم تبت، دستور ترجمه عربی کتب بودا را صادر کرد.<sup>۳۴</sup> در دوره حکومت «هلاکو خان» (حکومت: ۶۵۴-۶۶۳ق) نیز، کاهنان «بخشی» اجازه تبلیغ مذهب بودایی تبت را داشتند.<sup>۳۵</sup>

شیخ سمنانی، روایت می‌کند: به دستور سلطان ارغون، او را به سلطانیه بردند، تا با بخشیان، مناظره کند،<sup>۳۶</sup> او بنا به وجوب پاسخ به کفر به جهت دین و نیز تقدم اصلاح حاکم بر توابعش، ابتدا، ارغون ایلخانی را ارشاد می‌کند. سپس در پاسخ به سؤال انتقادی بوداییان در مورد علت جنگهای پیامبر(ص)، می‌گوید: «محمد(ص)، باغبان الهی برای درختان انسانی در دنیا شد. اما کافران را شاخه‌های بد باغ و مفسد و مخل در رشد فضایل مسلمانان، می‌دید. پس مصلحت دین را در نابودی کافران دید، تا به فراغت خاطر، بندگی حق در جامعه، توان گیرد و آن نعمت را که کافران می‌خورند و معصیت می‌کنند، مسلمانان بخورند و طاعت کنند».<sup>۳۷</sup> سرانجام، ارغون، با وجود بقا در کفر خود، که دامنه نفوذ سیاسی کاهنان را ظاهراً بیشتر از روحانیان اسلام نشان می‌دهد، تبلیغ با معنویت قابل شهود و عشق بی‌ریا و عامه‌گرایی عرفان شیخ سمنانی را از اسلام با ذوقی دلنشین، در باطن و صلح جویانه و نقطه اشتراک بین ارزیابی می‌کند.

شیخ سمنانی، به مناسبت‌های مختلف در تفسیر طریقت خود، علل گرایش به کفر را توهم ذهنی در وحدت

34. "Kubilay", P.1106.

۳۵. جامع التواریخ، ج ۱، صص ۱۷۶ و ۳۰۱.

۳۶. العروة، ص ۳۲۰؛ چهل مجلس، ص ۱۳۱. «بخشیان» جمع بخشی،

لغتی مغولی از واژه چینی بگسی، به معنی مردی دارای علامات وسیع،

می‌باشد. کلمه‌ای سانسکریتی به معنی کاهن بودایی، معادل «لاما» در

تبت است (نعت‌نامه دهخدا، ج ۳، ص ۲۸۲).

۳۷. چهل مجلس (رساله اقبالیه)، ص ۱۵۲.



وجود، نقص در شهود کل و جزء، تخیل تبدیل قالب در سلوک روح، اتحاد و اتصال به روح شاکمونی و مقام برخان،<sup>۳۸</sup> فنای کلی انسان، تجلی فیوض مختلف در تناسخ، عدم تمایز عین و ذهن و چندگانه پرستی، معرفی می‌کند.<sup>۳۹</sup> در این میان او علت اصلی جهل همه مرتاضان هندی را تأکید بر تناسخ روح انسان در قالبهای جسمی مختلف و غفلت از تبدیل صفات سالک و کمال روح در احوال و مقامات می‌داند. او با استفاده از روش استدلال کلامی اشعری در قالب تمثیلهای عرفانی اسلام، در مباحثات مکرر خود بر بوداییان، غلبه می‌یابد. چنین گزارشی، ناشی از مطالعه کامل او در کتب ترجمه شده و عرفان عملی بودایی است که در دوره خدمت دولتی اش، سابقه داشت، در

حالی که این حجم توجه به مسائل غیراسلامی جامعه، در آثار دیگر مشایخ صوفیه، کم‌نظیر است. او در مقابل اعتراض عوام به ارشاد کفار می‌گفت: «در راه اسلام، سعی خود، دریغ ندارم تا او در سلوک خود، مشاهده کند که کدام دین، کامل تر است و رفع حجب آن در اختیار تلقین شیخ در مقامات ریاضتی است».<sup>۴۰</sup> گویی او نقطه اشتراک فرهنگی بیگانگان را با اسلام در نگاه عرفانی به دین می‌یابد. پس سعی می‌کند با عرفان تطبیقی و معادل یابی تمثیل و اصول باطنی و تصفیه تناقضات شرک آلود، خرافی و خلاف شرع و عقل بوداییان، به دفاع عقیدتی از حقانیت اسلام و تبلیغ و القای طریقت آن پردازد. تصریح او بر این نکته که «هیچ یک از صوفیه غیر من، تا به حال درک

نکرده‌اند که اصل لطایف سبعة قلب، از کجا است»<sup>۴۱</sup> و از سویی تنظیم آن لطایف که احوال روح در هفت مرتبه عالم صغیر وجود انسان در تطبیق با عالم کبیر، بوده و کمال آن، به وحدت شهود در استهلاک کثرات با نور و الوان خاص می‌رسد،<sup>۴۲</sup> شباهتهایی با آیین تانتریسیم «کوندالینی یوگا»، به عنوان فرقه‌ای از بودیزم «مهایانه» دارد که تا قرن دوم قمری، به مرزهای شرقی ایران، رسیده بود.<sup>۴۳</sup> جالب اینکه سابقه طرح آن در آثار حکیم ترمذی (د ۲۹۶ق) و شیخ کبری (د ۶۱۸ق) و نیز خواجگان نقشبندیه،<sup>۴۴</sup> از نظر جغرافیایی، متعلق به ماوراءالنهر، در شمال شرقی ایران بوده است و امکان دارد او ایده اولیه عرفان بودایی در مجاورت خود را پذیرفته و اسلامی کرده باشد.

۴۱. چهل مجلس (رساله اقبالیه)، ص ۹۷.

۴۲. العروة، ص ۳۶۰؛

“Ala- al-dawla Al- Simnani”, P.346.

43. “Situating Sufism and Yoga”, P.255.

«Kundalini Yoga»؛ نوعی ریاضت و مراقبه یوگا در مذهب تانترای بودایی تبت از قرن شش میلادی می‌باشد که قوای هفت مرکز یا پایه وجود انسان را که مثل مار به خود پیچیده و ساکن است، بیدار می‌سازد. ریشه آن تحت تأثیر یوگای تانترای هند و در شمال غربی هند از قرن چهار میلادی بوده است (Ibid, PP.246&257).

۴۴. دنباله جستجو در تصوف ایران، ص ۵۴؛ اوراد الاحباب، ج ۱، ص ۳۵۷؛ فوائیح الجمال، ص ۱۵۳؛

“Situating Sufism and Yoga”, PP.252-254.

۳۸. به نظر شیخ سمنانی: «مذهب شکمان، آن است که می‌گویند:

نفوس، چون قطرات اند و حق تعالی، همچون دریا. چون قطره به دریا رسید، متحد شد و ایشان آن شخص را، برخان گویند به معنی واصل» (مصنفات فارسی، ص ۲۲۴).

۳۹. رک: همان، صص ۲۰۴ و ۲۷۰؛ چهل مجلس (رساله اقبالیه)، صص ۸۴ و ۸۵. به نظر اکثر محققان، دو رکن اصلی مذاهب بودایی، تناسخ (Samsara) و وصول به فنای (Nirvana) است (“BUDDHA”, P.323).

۴۰. رک: چهل مجلس، ص ۱۳۱.



جمله «وحدت وجود» ابن عربی، بدین شود.<sup>۴۵</sup>

## جهاد

شیخ سمنانی، یکی از نخستین عرفایی است که بر ضرورت «جهاد» در دوره ایلخانی علیه کفار، اشاره می‌کند: «جهاد اصغر در عالم شهادت، جهت اعتلای کلمه توحید و کارزار با دشمنان دین حق است».<sup>۴۶</sup> او راه‌حل نهایی در تحقق سعادت جمعی را در جهاد اکبر هر فرد با نفس اماره می‌بیند: «همه کافران و مشرکان را بکشید، تا دین مسلمانی، همه عالم را فراگیرد و دین خدا از هوای نفسانی، جدا گردد».<sup>۴۷</sup> سپس با استناد به آیه ۱۸ سوره هود، هرکس را که به وجوب وجود حق، نبوت و ولایت، ایمان ندارد، «کافر» معرفی و هرکس را که به وحدانیت حق تعالی، ایمان ندارد، «مشرک حقیقی» اعلام می‌کند و هرکس را که تنزیه به خدا از جمیع نقایص و صفات خلق نکند، «ظالم حقیقی» می‌خواند.<sup>۴۸</sup> بر این اساس، بوداییان مغول، هر سه صفت ردیله را داشته و برخلاف نظر فقهای حنفی<sup>۴۹</sup> و نیز میر سید علی همدانی،<sup>۵۰</sup> حتی از حدود اهل‌ذمه نیز، خارج هستند که احتمال شافعی بودن شیخ سمنانی را افزایش می‌دهد. از سوی دیگر، اهل حلول، اتحاد، تشبیه، غلات شیعه و معتزله در نظر او، ظالم حقیقی بودند. او بنا بر آیه ۱۲۸ سوره نساء، برخلاف تفسیر اکثر علمای معاصرش، مبنی بر الزام صلح بین زن و شوهر، «جهاد» را علیه کفار خاندان مغول، اعلام می‌دارد، در حالی که حکام عجم را به خاطر عدم مقاومت در جهاد واجب، خائن به دین می‌خواند.<sup>۵۱</sup> گویی اشاره

به «محمد خوارزمشاه» در قرن هفتم قمری دارد.<sup>۵۲</sup> او مهم‌ترین خطر غلبه کفار را زوال طبقات اسلامی جامعه می‌بیند؛ زیرا مجتهدان را از هر نوع افراط و تفریط در آراء که به تفرقه تسنن و تشیع می‌انجامد، برحذر می‌دارد. او در آثار خود، محور عمده ارجاعات را، قرآن و احادیث نبی(ص) قرار می‌دهد، تا نظرات وحدت طلبانه‌اش، مورد پذیرش همه فرقه‌های اسلام، قرار گیرد. اما از سوی دیگر، او تنها راه دفع آسیبهای مغولان را که در اوایل قرن هشتم قمری، بیشتر اختلافات مذهبی، گزارش می‌دهد، در ظهور مهدی موعود(ع) با تجمیع سلطنت و ولایت در او می‌داند که با استناد بر احادیث «صاح بخاری و مسلم»، اهمیت عمومی آن را یادآور می‌شود.<sup>۵۳</sup> حتی در تفسیر آن از احادیث شیعی<sup>۵۴</sup> و نیز تعابیر خاص عرفانی<sup>۵۵</sup> بهره می‌گیرد.

شیخ سمنانی، با انحصار تحقق کامل عدل و محو ظلم در انتظار ظهور مهدی(ع)، هیچ اشاره‌ای به وجوب جهاد با مغولان در عصر خود، نمی‌کند و در حالی که برخی مشایخ نقشبندیه معاصر او، به جهاد با «کالمیکهای بودایی» در ترکستان، اقدام می‌کردند<sup>۵۶</sup> و از سویی شیخ خلیفه مازندرانی (د ۷۳۶ق) و شیخ حسن جوری (د ۷۴۳ق) در خراسان، به تأسیس نهضت سربرداران علیه ایلخانان، پرداختند،<sup>۵۷</sup> شیخ سمنانی بدون توجه به آنان، جهاد حقیقی را فقط در جنگهای صلیبی شام، علیه مسیحیان اسلام ستیز، معتبر می‌داند.<sup>۵۸</sup> گویی او به سابقه این فتوا در تصوف نزد ابراهیم

۴۵. مقامات جامی، ص ۲۲۲؛ نفحات الانس، ص ۴۸۳؛ روضات

الجنان، ج ۲، ص ۱۲۷.

۴۶. مصنفات فارسی، ص ۷۹.

۴۷. العروة، ص ۲۴۶.

۴۸. رک: همان، ص ۶۴.

۴۹. فقه سیاسی، ج ۳، ص ۲۷۹.

۵۰. ذخیره الملوک، ص ۲۸۵.

۵۱. رک: چهل مجلس، ص ۱۳۶.

۵۲. تاریخ جهانگشای جوینی، ص ۴۵۹.

۵۳. رک: همان، صص ۲۸۸ و ۲۸۹.

۵۴. مصنفات فارسی، ص ۲۳۱.

۵۵. العروة، ص ۳۶۷.

56. "Naksh bandiyya", P.935.

57. "Iran", P.49.

۵۸. چهل مجلس، ص ۱۳۱.

ادهم<sup>۵۹</sup> و عبدالقادر گیلانی (د ۵۶۱ق) نظر دارد<sup>۶۰</sup> و با توجه به هم‌زمانی طرح این ادعایش با دوره حکومت ابوسعید ایلخانی (۷۱۶-۷۳۶ق) که او را نیز همچون حکام قبلی مغول، خود بزرگ بین، خود رأی و متکبر<sup>۶۱</sup> می‌داند، به دلیل اسلامی شدن ظاهری دولت آنان از دوره غازان خان، در سال ۶۶۴ق،<sup>۶۲</sup> هیچ اشاره‌ای به اهمیت آن نمی‌کند. از سوی دیگر، به علت ممانعت او از نافرمانی مردم در مقابل حاکم مسلمانی که اهل غلبه و ظلم است، ضرورتی برای صدور حکم جهاد و عمل به آن علیه سیاست مغولان، در عصر خود، نمی‌بیند. گویی او برخورد با حاکم را فقط در صورت مشاهده امر او برخلاف شریعت که به تحمیل فتنه مفسده‌انگیز در اسلام، منجر می‌شود، جایز می‌داند.

مصادق توجه به این مسئله را در امتناع شیخ سمنانی و مریدان او از فرمان الجایتو ایلخانی در مورد تحریم ذکر خلفای اربعه در خطبه‌ها می‌بینیم<sup>۶۳</sup> که به رواج انتقاد، تحقیر و تخطئه علیه گرایش این حاکم مغول به بدعت‌گذاریه‌های رافضی، بر زبان اکثر علمای اهل سنت می‌انجامد،<sup>۶۴</sup> به طوری که حاکم بعدی، ابوسعید، با پرهیز از تشیع،<sup>۶۵</sup> مشروعیت دولت خود را از چنین انتقادات و اتهامات مذهبی، دور نگاه داشت. بنابراین شیخ سمنانی در این دوره، مخالف نهضت‌های شیعی بود که به جهاد ضد ایلخانان می‌پرداختند. اما براساس آیه ۱۱۰ سوره آل عمران، امر به معروف و نهی از منکر را بر تمام مسلمانان واجب می‌داند و خیر و صلاح امت

نبی(ص) را در عمل به آن می‌بیند.<sup>۶۶</sup> به نظر می‌رسد او از آنجا که عدم عمل به آن فریضه اجتماعی را موجب رواج کفر و اباحه‌گری در اسلام می‌داند، بر حسب مقتضیات زمان و نسبت به توان هر مسلمان در امر و نهی با دست، زبان و دل، امکان تحقق آن را در سطح عمومی، افزایش می‌دهد.

### طبقات مسلمانان

شیخ سمنانی توانایی ایجاد وحدت در فرقه‌های اسلامی را در انحصار طبقه صوفیه می‌داند که در رأس هفت طبقه آن، مقام «قطب»، نقش ارشاد کل انسانها را بر عهده دارد که در هر دوره‌ای، یک شخص بوده و دلش از محمد(ص)، فیض و نور می‌گیرد.<sup>۶۷</sup> او این طبقه روحانی و فراطبیعی را که دیگر مشایخ کبروی، در قداست، اختصاص و امتیاز و گزینش باطنی آن از عوام، تفسیر نوشته‌اند،<sup>۶۸</sup> به عالم دنیوی و مادی جامعه، نزدیک و قابل دسترسی، جلوه می‌دهد.<sup>۶۹</sup> اما این مسئله را در جامعه با مقتضیات طبقات دیگر، در تعارض نمی‌بیند و مردم را در صورت، رعیت سلطان در معاش، در شریعت، تلمیذ فقها و در طریقت، مرید اولیا، می‌داند. با این وجود، با استناد به حدیث نبوی(ص): «الشیخ فی قومه کالتبی فی امته»<sup>۷۰</sup> که به تواتر در آثار اکثر صوفیه نقل می‌شود و تفسیر واحدی دارد،<sup>۷۱</sup> طبقه اولیای صوفیه را نزدیک‌تر از بقیه به خدا و نبی(ص) دانسته<sup>۷۲</sup> و با اشاره به آیه ۳۵ سوره مائده، رجحان حقانیت دینی آنان در تحقق کمال و سعادت

۶۶. ر.ک: مصنفات فارسی، ص ۱۰۶.

۶۷. العروة، ص ۳۱۰.

۶۸. مرصاد العباد، ص ۴۱۸؛ الانسان الكامل، ص ۳۱۷؛ چهل مجلس، ص ۷۸؛ اورداد الاحیاب، ج ۲، ص ۲۹؛ فوائیح الجمال، ص ۴۷؛ المصباح، ص ۳۳.

۶۹. العروة، ص ۳۶۱.

۷۰. ر.ک: همان، ص ۲۹۲.

۷۱. مرصاد العباد، ص ۴۸۲؛ الانسان الكامل، ص ۷۵؛ تحفه البررة، ص ۸۳؛ اورداد الاحیاب، ج ۲، ص ۳۲؛ المصباح، ص ۲۹.

۷۲. دیوان کامل اشعار، ص ۳۵۷.

۵۹. کشف المحجوب، ص ۱۲۸.

۶۰. کتاب راحة الصدور، ص ۹۸.

۶۱. چهل مجلس، ص ۱۴۶.

۶۲. جامع التواریخ، ج ۲، ص ۹۰۳.

۶۳. چهل مجلس (رساله اقبالیه)، ص ۲۶۱.

۶۴. مناقب العارفین، ج ۲، ص ۸۵۸؛ نفحات الانس، ص ۴۴۱؛ تاریخ

عالم آرای عباسی، ص ۲۵۸؛ مقامات جامی، ص ۱۵۸.

۶۵. تشیع و تصوف، ص ۲۸۷.







جامعه را به اثبات می‌رساند.<sup>۷۳</sup>

گویی در نگاه او تعلیم بطون قرآن، معرفت در نسخ احکام و الفاظ امر و نهی آن در شرایط مختلف، فقط به دست اولیا، امکان‌پذیر می‌باشد. از این رو بر مردم هم واجب می‌شود که مرجع اسلامی خود را از آنان، برگزینند که بر هوای نفس غلبه یافته و به مقام انسان کامل، نایل شده‌اند. شیخ سمنانی، طبقه فلاسفه را بیشتر از دیگر اهالی علم، مورد تخطئه قرار می‌دهد که علت عمده آن، گرایش ذهنی آنان به تعقل استدلالی و نقش آن در ظاهرگرایی و نفی شهود عرفانی است.<sup>۷۴</sup> او با اشاره به مصادیقی، ابن‌سینا (د ۴۲۸ق) و شهاب‌الدین سهروردی مقتول (د ۵۸۷ق) را مردانی معرفی می‌کند که خدا، آنان را گمراه کرده است. حتی این نظریه را در جریان شهودی، مورد تأیید نبی(ص)، قرار می‌دهد.<sup>۷۵</sup> نظیر همین مکاشفه از زبان مجدالدین بغدادی (د ۶۰۷ق) نیز نقل شده است که ابوحامد غزالی (د ۵۰۵ق) را بر حق و واصل به حقیقت، در مقابل فلاسفه، مطرح می‌کند.<sup>۷۶</sup> گویی کتاب/احیاء علوم‌الدین او، به علت پیوند شریعت با طریقت، دین با دنیا، دفاع از علم مکاشفه و نقلی صوفیه و نیز تبری مطلق از فلسفه و اثبات کفر و بدعت اهل آن،<sup>۷۷</sup> مورد توجه شیخ سمنانی قرار می‌گیرد. او ضمن نامه‌ای در اعلام برائت از وحدت وجود ابن‌عربی (د ۶۳۸ق)، کل مسلمانان را از مفاسد گرایش به فلاسفه که در رواج شرک و بدعت، هم‌ردیف مکاتب یونانی و بودایی هستند، برحذر می‌دارد.<sup>۷۸</sup>

به نظر می‌رسد او بقای اسلام را در تمسک به اصل توحید و تنزیه حق تعالی می‌بیند و در راه دفاع از آن، به بطلان طبقات اهل اتحاد، حلول و تناسخ و

اغلاط آنان می‌پردازد که با وجود سابقه طرد آنان در تصوف،<sup>۷۹</sup> به علت تأثیر بی‌سابقه بوداییان در افزایش بدعتها و نقاط عقیدتی در عرفان این دوره، نیاز اجتماعی بیشتری به معرفت حق و تمایز حقیقت آن از شبهات شرک آلود احساس می‌کند. با این وجود او رعایت رسم ادب در عبودیت حق را حتی در حال سکر، بسط و وجد نیز بر مشایخ، واجب می‌داند.<sup>۸۰</sup> این احتیاط کلامی در تفسیر باطنی دین، ریشه‌گرایی او به شریعت و حفظ اعتدال در طریقت را نشان می‌دهد. گویی او امکان مصونیت از افراط و تفریط و غلو و تفرقه در مذاهب اسلامی را فقط در تبعیت از طبقه اولیای صوفیه، منحصر می‌بیند، چنان‌که آنان را «امت وسط و خیر الامم» و سیاست آنان را «اسهل و اشمل» می‌داند.<sup>۸۱</sup>

شیخ سمنانی، کامل‌ترین اولیا را در ارتباط با نبی(ص)، مهدی(ع) معرفی می‌کند و علت غیبت او را تکمیل صفات اعتدال و تثبیت آن بر حق می‌داند، تا در نتیجه، دعوت او شامل همه عالم شده و قطب دوران در مقام سلطنت گردد. همچنین او، ایمان مسلمانان را در صورتی حقیقی می‌داند که «اعتقاد یابند محمد بن حسن عسکری(ع) زنده است و بیرون خواهد آمد و خدا می‌داند آن‌گاه که او غایب شده بود، در طبقه ابدال در آمد و همچنان عمر یافت تا قطب ابدال شد».<sup>۸۲</sup> استفاده او از احادیث و تفاسیر شیعی درباره مهدویت، در میان اهل سنت که عمدتاً بر عدم تولد و غیبت مهدی(ع)، از قرن سوم قمری، تأکید می‌ورزیدند،<sup>۸۳</sup> کم‌سابقه بود، چنان‌که در آثار اخلاف کبروی، شیخ کبری، بغدادی، رازی، نسفی و باخزری، هیچ خبری از این خبر سرنوشت‌ساز در آینده اسلام که تحت تأثیر تشیع باشد، به چشم نمی‌خورد و تنها در آثار

۷۳. العروة، صص ۲۸۴ و ۲۸۵.

۷۴. «علاءالدوله سمنانی و تفسیر عرفانی»، صص ۱۲۷-۱۳۹.

۷۵. چهل مجلس، صص ۲۲۸.

۷۶. نفحات الانس، صص ۴۳۰.

۷۷. احیاء علوم‌الدین، ج ۱، صص ۳۹، ۴۴ و ۱۶۴؛ ج ۴، صص ۱۱۵۰.

۷۸. نفحات الانس، صص ۴۸۹ و ۴۹۰.

۷۹. کشف‌المحجوب، صص ۲۱۸؛ الانسان الکامل، صص ۳۹۴.

۸۰. «سلوة العاشقین و سکنة المشتاقین»، صص ۲۴۱.

۸۱. العروة، صص ۳۰۵.

۸۲. چهل مجلس، صص ۱۷۷.

۸۳. مقامات جامی، صص ۱۵۶.



شیعه، تلقین کند؛ زیرا غالباً نزد دو طرف نزاع به عنوان الگوهای علم و کمال و اعتدال و تقرب نسبی و معنوی به نبی(ص) معتبر بودند. پس این قابلیت را داشتند که در تحقق باطنی وحدت مذاهب، نقطه اشتراک مسلمانان، واقع شوند.

### معیشت صوفیه

در سیره مشایخ کبرویه، هرگز کمال انسان، مشروط به ترک مطلق دنیا و مادیات آن نشده است و فعالیت خانقاههای آنان با تأکید بر اهمیت سنت و وقف املاک و خدمات عام المنفعه و ارتباطات اجتماعی، گواه این مدعا می‌باشد.<sup>۸۶</sup> شیخ سمنانی نیز با رویکرد اقتصادی، تصوف خود را آغاز نمود: «مراد در اول درویشی این واقع شد که املاک بسیار خریده بودم؛ به وجهی که در آن شبیه بود. اما اول بیع کرده بودم و دیگر نقد بسیار بود که از سلطان ارغون، به من رسیده بود و بعد از مدتی گفتگو بر من معلوم شد که مال ارغون نیست و صاحبان آن معلوم نیست که به ایشان باز پس دهی. بهتر آن است که نقود را صدقه کنی و املاک را وقف کنی که خدا، صاحبان مال را نیک می‌داند و ثواب به روزگار ایشان برساند؛ با این کار برکت بسیار دیدم».<sup>۸۷</sup> او به این وسیله، خانقاه «سکاکیه» منسوب به یکی از مریدان ابوسعید ابوالخیر (د ۴۴۰ق) را در بیابانک سمنان بازسازی کرد.<sup>۸۸</sup> او در محاسبه‌ای ۵۰۰ هزار دینار املاک خود؛ یعنی بیش از دو برابر خرج خانقاه مجدالدین بغدادی، را وقف تصوف کرده،<sup>۸۹</sup> اما شرط می‌کند که حتی فرزندان او در تولیت آن، حق تصرف

خاندان سعدالدین حمویه (د ۶۴۹ق) تأثیراتی برجا می‌گذارد.<sup>۸۴</sup> از این رو در دوره شیخ سمنانی، تبلیغ شیعیان در سنن اهل بیت(ع)، با لغو نیاز سیاسی به تقیه، در سطح عمومی، عملی و علنی مطرح می‌شد، چنان‌که تحت تأثیر این شرایط، او یکی از نخستین دفاعیات را با وجود تسنن خود، به نفع تشیع، اعلام می‌کند.<sup>۸۵</sup>

از سوی دیگر، او از تسنن خود نیز دفاع می‌کند و ذکر عبارت احترام آمیز «رضی الله عنه» را به صحابه رسول(ص) اختصاص می‌دهد و گویی علت این مسئله را که اهل سنت و جماعت، بعد از نام خاندان نبی(ص)، عبارت «سلام الله علیه» را انکار می‌کنند، فقط این می‌داند که خود را از تعصب روافض، مبرا نشان دهند. پس او ابراز محبت به اهل بیت(ع) را در باطن و در حد اعتدال، تأیید می‌کند. این نکته که او، تنها واژه «رافضی» را در خطاب به شیعیان، به کار می‌برد، نشان می‌دهد که فقه، اصول، کلام و تفسیر علمای شیعه امامیه را که بعد از شکست نظامی اسماعیلیان توسط مغولان و در اقلیت بودن غلات و اهل حق، به عنوان فرقه اصلی و در اکثریت تشیع، معروف بود، قبول نداشته و نوعی افراط و تفریط سنتی در اسلام می‌دیده است که در تفسیر شافعی - حنفی او از اصول و فروع شریعت، اثبات می‌شود. با توجه به نگاه کلی او به مذهب تشیع و عدم تفکیک فرقه‌ها و مشخصات آن، می‌توان به عدم تمایل او در مطالعه فقه امامیه پی برد. او در اکثر مواردی که به ذکر، مدح و تفسیر عرفانی مقام ۱۲ ائمه اهل بیت(ع) می‌پردازد، اشاره‌ای به شیعه نمی‌کند. به نظر می‌رسد قصد دارد پیوند اهل سنت را با محبت اهل بیت(ع) بیشتر کند و از سویی نیز، به القای اعتدال و اصلاح غلو شیعیان در معرفی ائمه(ع) پردازد و به جای ارائه شناخت تاریخی، سیاسی و کلامی از خاندان نبی(ص) که تا عصر او تداومی اختلاف برانگیز یافته بود، تفاسیری عرفانی از ایشان، خطاب به سنی و

۸۶. جامع التواریخ، ج ۱، ص ۱۸۱؛ سیرت جلال‌الدین مینکبرتی، ص ۳۳۲؛ رشحات عین الحیات، ج ۲، ص ۶۳؛ تاریخ جهانگشای جوینی، ص ۶۴۲؛ تاریخ خانقاه در ایران، صص ۱۹۵ و ۳۰۹؛ نفحات الانس، ص ۴۳۳؛ تاریخ حبیب السیر، ج ۳، ص ۲۲۰؛ اوراد الاحیاء، ج ۲، صص ۶۷-۶۹.

۸۷. چهل مجلس، صص ۲۰۲ و ۲۴۳.

۸۸. همان، ص ۲۲۹.

“Ala- al-dawla Al- Simnani”, P.346.

۸۹. تاریخ خانقاه در ایران، ص ۳۰۹.

84. "Sad- al-din Al- Hammui", P.704;

تشیع و تصوف، ص ۱۹۸.

۸۵. چهل مجلس، ص ۱۷۹.



نداشته باشند.<sup>۹۰</sup> گویی برنامه دنیوی او برای معاش اشتراکی صوفیه، پرهیز از انحصارگرایی مالی و فاصله طبقاتی بین این جماعت و از سویی رفع نیاز مردمان به خلق و تمرکز اظهار فقر آنان در خدا بوده است که اعتبار اجتماعی هم دربر داشت: «درویش چون مضطر شود، واجب است عرض خود نگاه دارد و رهین منت ظالمان نشود و تکبر بر متکبران، اظهار کند و از سویی مال را قبول کند و به صدقه دهد، تا در فسق، خرج نکنند مادام که صاحب حق، معلوم نیست».<sup>۹۱</sup>

بنابراین ضرورت تنها پل ارتباطی عوام با دولت توسط مشایخ صوفی، به شرط عدم وابستگی صوفیه به سیاست، مورد تأیید او و اکثر کبرویه بود.<sup>۹۲</sup> در این میان فقط شیخ نسفی، امتناع مطلق از دریافت مال شاهان را به دلیل ظلم و حرام خواری ناشی از عدم تقید آنان به شریعت، بر مسلمان واجب می‌داند.<sup>۹۳</sup>

گویی این احتیاط شرعی در ارتباط حکومت، بعد از ظهور دولتهای غیراسلامی مغولان و سقوط خلافت عباسیان (۶۵۶ق)، بیشتر از گذشته، ذهن مشایخ را درگیر می‌کند که ناشی از جلب توجه اقتصادی در تصوف است. به نظر می‌رسد یکی از دلایل اتکای اقتصادی شیخ سمنانی به امور اوقاف، احساس خطر او از اختیار رایج عمال دولت، در مصادره اموال عامه مردم بود؛ زیرا او علت ثبت دفتری حجت‌های وفقی خود را، اعلام تحریم املاکش بر اعوان و عهله سلطان و قضات، می‌داند، تا از شومی طمع آنان، خانقاهش تصرف نشده و خراب نگردد.<sup>۹۴</sup> از طرفی ارتباط او با اهل فتنوت و اخوت،<sup>۹۵</sup> بر گرایشات جمعی او، اخلاص در عمل، انفاق، شفقت، اینار در حق فقرا و ضعفا و

اطعام سفره عام، می‌افزود.<sup>۹۶</sup>

شیخ سمنانی از نخستین عرفایی است که توجه بیشتری به کسب معاش می‌کند که از ریشه آن در طریقت کبرویه، پی می‌بریم تجویز کسب و اشتغال به حرفه‌ای که معاش سالک را تأمین سازد، به این منظور است که طمع به اغیار رفع شده و خلوص ایمان تضمین گردد.<sup>۹۷</sup> به عبارتی، ضرورت تأمین مخارج خانواده مردمان توسط مکاسب حلال و لزوم پرهیز از گدایی و اظهار نیاز به غیر حق و مال حرام، با گرایش به شریعت، ارزش بیشتر می‌یافت.<sup>۹۸</sup> از سوی دیگر، به علت ارتباط شیخ سمنانی با «نقشبندیه»،<sup>۹۹</sup> می‌توان او را تحت تأثیر خواجهگان بخارا دید که از قرن ششم قمری به اهل حرفه، انتساب داشتند و از این طریق، اعتبار و نفوذی در طبقات عامه یافتند که ریشه در اصل «خلوت در انجمن» داشت.<sup>۱۰۰</sup>

از این رو می‌توان در ظاهر با خلق و در باطن با حق بود. او علت کثرت مریدان و وسعت ارشاد شیخ صفی‌الدین اردبیلی (د ۷۳۵ق) را نیز گرایش او به کسب طعام حلال می‌داند که حتی بسیاری از مفسدان، تحت تأثیر طریقت او از کسب حرام، دست کشیدند.<sup>۱۰۱</sup> اما شیخ سمنانی، در عصر خود، اکثر علما را «حرام‌خواران مبتدع در خفا» می‌خواند که با تظاهر و به نام اتصال خلق به حق، از مسلمانان سوء استفاده کرده و آنان را گمراه می‌سازند.<sup>۱۰۲</sup> گویی او نیازمندی و وابستگی اقتصاد صوفیه به اغیار را، محرک نفس سالک دیده و از این رو اهمیت کار را در خودکفایی و برابری طبقه خود با عامه مردم و حفظ آداب اصیل طریقت و تبلیغ ارزشهای کمال انسان، مؤثر می‌دانست:

۹۶. همان، ص ۲۶.

۹۷. الانسان الكامل، ص ۱۴۴؛ اوراد الاحباب، ج ۱، ص ۷۳.

۹۸. ذخیره الملوك، صص ۲۳۷ و ۵۸۳؛ مرصاد العباد، ص ۵۳۲.

۹۹. رشحات عين الحيات، ج ۱، ص ۶۳؛ ج ۲، ص ۵۹۵.

100. "Naksh bandiyya", P.936.

۱۰۱. چهل مجلس، ص ۱۱۷.

۱۰۲. همان، ص ۱۱۸.

۹۰. چهل مجلس، ص ۲۰۸.

۹۱. رک: همان، ص ۲۰۳.

۹۲. ذخیره الملوك، ص ۲۵۷؛ مرصاد العباد، ص ۴۵۹؛ تحفة البررة،

ص ۲۵۲؛ اوراد الاحباب، ج ۲، ص ۲۷۱.

۹۳. الانسان الكامل، ص ۱۲۸.

۹۴. چهل مجلس (رساله اقبالیة)، ص ۳۰۰.

۹۵. همان، ص ۲۴۶.



نداشته باشد، می‌تواند در طریقت، ارزش یابد، تا حدی که تعارضی با کمال در احوال و مقامات، پیدا نمی‌کند، چنان‌که مصادیق آن در سیره برخی از متقدمان تصوف نیز، به چشم می‌خورد.<sup>۱۰۸</sup> گویی به نظر شیخ سمنانی، اولیا، بر حسب کمال ابعاد وجود انسانی، نباید نیازهای جسمانی و مادی جامعه را نفی کنند، بلکه باید به مسائل دنیوی، به عنوان آیات و الطاف الهی که نظم هدفمندی در خلقت دارند، بنگرند. براساس این نگاه اعتدالی و تطبیقی به دین و دنیا، عرفا، می‌توانند با گرایش به مسائل اجتماعی هر زمان و مکانی، محدوده کمال‌گرایی فردی را در نظام تربیتی تصوف به دامنه عام اصلاح طلبی جمعی، توسعه دهند و بدین‌سان، کل جامعه را تحت تأثیر ارزشهای فرهنگی خود، قرار دهند.

#### نتیجه‌گیری

۱. در مقایسه با آثار دیگر مشایخ صوفیه در دوره ایلخانی، عرفان نظری و عملی شیخ سمنانی، حاکی از فرهنگ خلاقانه ارزشها و هنجارهایی است که او در کنار سلوک فردی باطنی برای گرایش جمعی ظاهری و تأثیرگذاری و اثرپذیری متقابل فرد و جامعه و مقتضیات زمان و مکان آن در برابر تصوف و تفاسیر آن از ارتباط متکامل جهان، انسان و خدا، قائل می‌گردد.

۲. او در نظر، حیات انسانها را ذاتاً نیازمند همیاری، خیرخواهی، صلح با یکدیگر و بهبود شرایط عدالت، امنیت و آبادانی ممالک می‌داند، تا از مسائل دنیوی، در راه خدمت به رشد تعلیم و تربیت عرفانی و کمال‌گرایی باطنی در اسلام، بهره‌مند گردند؛ در نتیجه راهکار بازیابی قدرت و اعتبار جوامع اسلامی را، در تصفیه افراط، تفریط و تعصب ناشی از جهل و خودبینی در فتاوی‌ای علما و نیز گفتگوی مصلحانه و حقیقت طلبانه

«به نزدیک خلق، این ناپسندیده است و تشنیه می‌زند که درویش را مال به چه کار، چون مرا معلوم است که عندالله پسندیده است و غافلان دانند که این بدتر از آن نباشد که به گدایی حاصل کنند و به درویشان دهند؛ مرا به سخن مردم و سرزنش ایشان چه التفات باشد».<sup>۱۰۳</sup>

او برخی از مشایخ همچون سفیان ثوری (د ۱۶۱ق) و ابراهیم ادهم (د ۱۶۱ق) را که بر توکل نمی‌نشستند، تحسین کرده و از برخی که فقط توکل داشته و یا مثل ابوسعید ابوالخیر، قرض می‌کردند، انتقاد می‌کند.<sup>۱۰۴</sup> پس شیخ سمنانی، مقام توکل را در دین، منافی عمل کسب در دنیا ندیده و از این رو به رسوم سیاحت بی‌توشه در بادیه، تقبیح دنیا، و ریاضت و خلوت طویل و شاقه، تمایلی نشان نمی‌دهد و گویی قصد دارد این باور شایع و سطحی عوام را در مورد ناسازگاری زندگی عرفانی با ثروت، از اذهان عصر خود، پاک سازد: «این مردم عجب اعتقادهای پیدا کرده‌اند که می‌گویند درویش باید گدا و محتاج باشد؛ نمی‌دانند که خدا، هرگز هیچ شیخی را محتاج به مردم در معیشت، نمی‌کند».<sup>۱۰۵</sup> گویی از سوی دیگر، او با توجه به عدم سابقه تصوف در اخلاف خاندان خودش که سیاسی و دولتی بودند، ریشه فرهنگی اسباب کسب و منفعت را در خود حفظ کرده و در معاش صوفیه به تعادل و سازگاری می‌رساند.

به نظر او، «درویشانی که به کار مشغول‌اند، می‌باید که بطّالی را در میانشان راه نباشد که یک بیکار، ۱۰۰ مرد را از کار، باز می‌دارد».<sup>۱۰۶</sup> توصیفات ضمنی او از «عمارت کاریز»،<sup>۱۰۷</sup> اشتغال او به عنوان یک صوفی در زمینه زراعت را نشان می‌دهد. بنابر این نگاه، هر نوع فعالیت اجتماعی که با احکام شریعت، تعارضی

۱۰۳. همان، ص ۲۵۱.

۱۰۴. همان، ص ۲۰۱.

۱۰۵. همان، ص ۲۵۱.

۱۰۶. همان، ص ۲۲۰.

۱۰۷. همان، صص ۲۰۱ و ۳۱۱.

۱۰۸. متن و ترجمه کتاب تعریف، ج ۱، صص ۹۱ و ۹۲؛ کشف

المحجوب، ص ۱۲۸؛ تذکرة الاولیاء، ج ۱، ص ۴۸۷.



فرقه‌ها و اعتدال‌گرایی و تکامل می‌بیند که جلوی رشد اباحه، بدعت، تفرقه، تکفیر و فساد در دین را می‌گیرد. ۳. لحن کلام او، نشان می‌دهد که در مسائل مربوط به طریقت، رأی مستقل دارد و خود را به کلی در وجود یک شیخ مشهور، مستهلک نمی‌کند، تا مردم را نیز از تقلید ظاهری بدون تعقل و معرفت باطنی، بازدارد و دروازه پذیرش عمومی تصوف را به روی عموم اقشار هر جامعه‌ای بگشاید.

۴. او جنبه آزاد اندیشی، حقیقت‌طلبی، خلاقیت، اصالت، عدم وابستگی سیاسی و تقلیدی ادبی را با زبان انتقادی و صریح و بی‌پروا، در آثار خود هماهنگ می‌سازد، تا نقش و مسئولیت کلان ولایت مشایخ در کمال و سعادت جمعی را، مؤثرتر ایفا کند. بنابراین، برخلاف تبلیغات عامه فلاسفه و فقها، علیه دنیا ستیزی و جامعه‌گریزی صوفیه، می‌توان مصادیقی همچون شیخ سمنانی یافت که در دوره مهمی از تاریخ که ساختارهای تمدن و فرهنگ ملتی مسلمان، آسیب کلی دیده است، منافع شخصی خود را فدای مصالح

جمعی کرده، شریعت و طریقت، علم و عمل و نیز دین و دنیا را لازم و ملزوم یکدیگر قرار داده و ارزشهای جامعه محوری همانند: کار و کسب رزق حلال، و سنت وقف و امور خیریه برای تحقق جهانی کمال و عدالت، را به عنوان مسائلی سرنوشت‌ساز، مطرح می‌سازد که در آثار عرفانی قبل از او، کمتر مورد توجه قرار می‌گرفت. اما با اصول پرسابقه زهد، ورع، قناعت، ساده زیستی، اخلاص، صبر، فقر، توکل و رضا در نگاه آنان، هیچ منافاتی پیدا نمی‌کند، بلکه با نزدیک کردن عرفا به نقشهای اجتماعی، امکان دسترسی عمومی به کمال انسانی را فراهم می‌سازد.

۵. نگاه شیخ سمنانی، علاوه بر خلاقیت پردازی معرفتی، امکان استقلال و بی‌نیازی ظاهری تصوف و نیز اعتبار آن را در مقابل دیگر طبقات جامعه، افزایش داده و در تبدیل آن به فرهنگ کلان و وحدت آفرین در تقابل با تهاجم مذاهب تفرقه افکن، نقش مؤثری ایفا می‌کند.

#### کتابنامه

- قرآن کریم.  
- آزاد ارمکی، تقی، اندیشه اجتماعی متفکران مسلمان، تهران، سروش، ۱۳۷۶ ش.  
- ابن خلدون، عبدالرحمن، مقدمه ابن خلدون، ترجمه محمد پروین گنابادی، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۶۶ ش.  
- افلاکی العافی، احمد، مناقب العارفین، تصحیح: تحسین یازیچی، تهران، دنیای کتاب، ۱۳۶۲ ش.  
- باخزری، یحیی، اوراد الاحباب و فصوص الآداب، تحقیق: ایرج افشار، تهران، فرهنگ ایران زمین، ۱۳۵۸ ش.  
- بغدادی، مجدالدین، تحفة البررة فی مسائل العشرة، ترجمه محمدباقر ساعدی خراسانی، تصحیح: محمد بهشتی، تحقیق: حسین حیدرخانی مشتاقعلی، تهران، مروی، ۱۳۶۸ ش.  
- جامی، عبدالرحمن، نفحات الانس و حضرات القدس، تصحیح: محمود عابدی، تهران، اطلاعات، ۱۳۷۰ ش.  
- جوینی، عطاملک بن محمد، تاریخ جهانگشای جوینی، تصحیح: محمد بن عبدالوهاب قزوینی، تهران، هرمس، ۱۳۷۸ ش.  
- حمویه، سعدالدین، المصباح فی التصوف، تصحیح: نجیب مایل هروی، تهران، مولی، ۱۳۶۲ ش.  
- خرندزی زیوری نسوی، محمد، سیرت جلال‌الدین مینکبرتی، ترجمه فارسی از مترجم مجهول در قرن ۷ قمری، تحقیق: مجتبی مینوی، تهران، نگاه ترجمه و

نشر کتاب، ۱۳۴۴ ش.

هروی، تهران، ادیب، ۱۳۶۶ ش.

- خنجی اصفهانی، فضل الله بن روزبهان، تاریخ عالم آرای عباسی، تصحیح: محمداکبر عشیق، تهران، میراث مکتوب، ۱۳۸۲ ش.
- خوارزمی، حسین، ینبوع الاسرار فی نصایح الاربار، تحقیق: مهدی درخشان، تهران، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، ۱۳۸۴ ش.
- خواندمیر، غیاث‌الدین بن همادالدین حسینی، تاریخ حبیب السیر فی اخبار افراد بشر، مقدمه به قلم جلال‌الدین همایی، تهران، خیام، ۱۳۳۳ ش.
- دهخدا، علی‌اکبر، لغت‌نامه دهخدا، زیر نظر: محمد معین و سید جعفر شهیدی، تهران، مؤسسه لغت‌نامه دهخدا، ۱۳۳۴ ش.
- رازی، نجم‌الدین، مرصاد العباد، تصحیح: محمدمبین ریاحی، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۶۶ ش.
- همو، مرموزات اسدی در مرموزات داودی، تصحیح: محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران، سخن، ۱۳۸۱ ش.
- راوندی، محمد بن علی، کتاب راحة الصدور و آية السرور، در: تاریخ آل سلجوق، تصحیح: محمد اقبال، تهران، کتاب‌فروشی علی‌اکبر علمی، ۱۳۳۳ ش.
- زرین‌کوب، عبدالحسین، جستجو در تصوف ایران، تهران، امیرکبیر، ۱۳۸۶ ش.
- همو، دنباله جستجو در تصوف ایران، تهران، امیرکبیر، ۱۳۸۶ ش.
- سمرقندی، دولت‌شاه بن بختیشاه، تذکرة الشعراء، تحقیق: فاطمه علاقه، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۸۵ ش.
- سمنانی، علاء‌الدوله، «سلوة العاشقین و سکتة المشتاقین»، تصحیح: نجیب مایل هروی، مجله یغما، دوره ۲، شماره ۳۲، ۱۳۷۰ ش.
- همو، العروة لاهل الخلوۃ و الجلوۃ، تصحیح: نجیب مایل هروی، تهران، مولی، ۱۳۶۲ ش.
- همو، چهل مجلس (رساله اقبالیه)، تحقیق: امیر اقبال‌شاه بن سابق سجستانی، تصحیح: نجیب مایل
- همو، چهل مجلس، تصحیح: عبدالرفیع حقیقت، تهران، اساطیر، ۱۳۷۹ ش.
- همو، دیوان کامل اشعار فارسی و عربی، به اهتمام: نجیب مایل هروی، تهران، شرکت مؤلفان و مترجمان ایران، ۱۳۶۴ ش.
- همو، مصنفات فارسی، به اهتمام: نجیب مایل هروی، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۸۳ ش.
- شوشتری، قاضی نورالله، مجالس المؤمنین، تهران، کتاب‌فروشی اسلامی، ۱۳۷۷ ش.
- شهرستانی، محمد بن عبدالکریم، توضیح الملل (ترجمه الملل و النحل)، ترجمه مصطفی بن خالقداد هاشمی عباسی، تصحیح: محمدرضا جلالی نائینی، تهران، اقبال، ۱۳۵۸ ش.
- شیخی، کامل مصطفی، تشیع و تصوف، ترجمه علیرضا ذکاوتی قزاق‌زولو، تهران، امیرکبیر، ۱۳۷۸ ش.
- عطار نیشابوری، محمد بن ابراهیم، تذکرة الاولیاء، با مقدمه میرزا محمد خان قزوینی، تهران، خیابان شاه، ۱۳۳۶ ش.
- عمید زنجانی، عباسعلی، فقه سیاسی، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۷ ش.
- غزالی، محمد بن محمد، احیاء علوم الدین، ترجمه محمد خوارزمی، به کوشش: حسین خدیوجم، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۷۲ ش.
- فضل‌الله وزیر، رشیدالدین بن عمادالدوله، جامع التواریخ، به کوشش: بهمن کریمی، تهران، شرکت نسبی حاج محمدحسین اقبال و شرکاء، ۱۳۳۸ ش.
- کبری، نجم‌الدین، رساله الی الهائم الخائف من لومة اللائم، تصحیح: توفیق سبحانی، تهران، کیهان، ۱۳۶۴ ش.
- همو، فوائج الجمال و فوائج الجلال، ترجمه محمدباقر ساعدی خراسانی، تصحیح: محمد بهشتی، به اهتمام: حسین حیدرخانی مشتاقعلی، تهران، مروی، ۱۳۶۸ ش.
- کربلایی تبریزی، حافظ حسین، روضات الجنان و





- جنات الجنان، مقدمه و تصحیح: جعفر سلطان القرایی،  
تحقیق: محمدامین سلطان القرایی، تبریز، ستوده،  
۱۳۸۳ش.
- کلابادی، محمد، متن و ترجمه کتاب تعرف، تحقیق:  
محمدجواد شریعت، تهران، اساطیر، ۱۳۷۱ش.
- کیانی (میرا)، محسن، تاریخ خاتقاه در ایران، تهران،  
طهوری، ۱۳۸۰ش.
- مدرس تبریزی، محمدعلی، ریحانة الادب فی تراجم  
المعروفین بالکنیة و اللقب، تهران، خیام، بی تا.
- مستوفی قزوینی، حمدالله بن احمد، تاریخ گزیده،  
تحقیق: عبدالحسین نوایی، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۴ش.
- موحدی، محمدرضا، «علاءالدوله سمنانی و تفسیر  
عرفانی او»، مجله مطالعات عرفانی، شماره ۲، زمستان  
۱۳۸۴ش.
- نسفی، عزیزالدین بن محمد، الانسان الکامل، تحقیق:  
هانری کرین، تصحیح: ماژیران موله، ترجمه ضیاءالدین  
دهشیری، تهران، طهوری، ۱۳۸۴ش.
- همو، بیان التنزیل، تصحیح: علی اصغر میرباقری فرد،  
تهران، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، ۱۳۷۹ش.
- همو، زبدة الحقایق، تصحیح: حق وردی ناصری،  
تهران، طهوری، ۱۳۴۴ش.
- نظامی باخزری، عبدالواسع، مقامات جامی، تصحیح:  
نجیب مایل هروی، تهران، نشر نی، ۱۳۷۱ش.
- واخ، یوآخیم، جامعه شناسی دین، ترجمه جمشید  
آزادگان، تهران، سمت، ۱۳۸۰ش.
- واعظ کاشفی، علی بن حسین، رشحات عین الحیات،  
تحقیق: علی اصغر معینیان، تهران، بنیاد نیکوکاری  
نوریانی، ۲۵۳۶ شاهنشاهی.
- هجویری غزنوی، علی بن عثمان، کشف المحجوب،  
تحقیق: محمدحسین تسییحی (رها)، اسلام آباد، مرکز  
تحقیقات فارسی ایران و پاکستان، ۱۹۹۵م.
- همدانی، میر سید علی، ذخیره الملوک، تصحیح: سید  
محمود انواری، تبریز: مؤسسه تاریخ و فرهنگ ایران،  
۱۳۵۸ش.
- Bar to hold- Boyle, W-j. A, "Kubilay", *The  
Encyclopedia of Islam*, Vol. V, Prepared by a  
number of leading orientalis, (Ed) Leiden: E.J.  
Brill, 1986.
- Bruijn, J.T.P. De, "Iran", *The Encyclopedia of  
Islam*, Vol. IV, (Ed) Leiden: E.J. Brill, 1986.
- Ernst, Car L.W, "Situating Sufism and Yoga",  
*Sufism*, Vol. II, Liyod Ridegeon, (Ed) Routledge,  
Critical concept in Islam Studies, USA and Canada,  
2008.
- Landolt, H, "Sad- al-din Al- Hammui", *The  
Encyclopedia of Islam*, Vol. VIII, (Ed) Leiden: E.J.  
Brill, 1995.
- Meier, F, "Ala- al-dawla Al- Simnani", *The  
Encyclopedia of Islam*, Vol. I, (Ed) Leiden: E.J. Brill,  
1986.
- Nizami, K.A, "Naksh bandiyya", *The Encyclopedia  
of Islam*, Vol. III, (Ed) Leiden: E.J. Brill, 1995.
- Reynolds-Hallisey, Frank E-charles, "BUDDHA",  
*The Encyclopedia of Religion*, Vol.2, Mircea Eliade,  
(Ed) Macmilan Library Reference, USA, New York,  
1995.
- Spuler, B, "Ilkhans", *The Encyclopedia of Islam*,  
Vol. III, (Ed) Leiden: E.J. Brill, 1986.