

Explaining the connection and the way of interaction between the Theology and mysticism in the works of Ala'ud-Dowlah Semnani*

Kobra Rafiei¹  | Eshagh Toghiani ² 

1. Ph.D. Candidate, Department of Persian Language and Literature, Isfahan University, Isfahan, Iran. E-mail: kobra.rafiee99@gmail.com
 2. Corresponding author, Professor, Department of Persian Language and Literature, Isfahan University, Isfahan, Iran. E-mail: etoghiani@yahoo.com

Article Info	Abstract
Article type: Research Article Article history: Received 09 January 2025 Received in revised form 17 February 2025 Accepted 20 February 2025 Published online 04 August 2025 Keywords: theology, mysticism, the works of Semnani,	Purpose: One of the important features of mystical literary texts is their connection with theology, which can indicate the importance of theological topics from the point of view of mystics. This research tries to prove, while examining the reflection of theological topics in the works of Alaa al-Doleh Semnani, that the science of theology is considered a worthy elementary perfection in order for the seeker to reach his goal. Method and Research: According to these characteristics, in this article, the method of connecting Theology and mysticism in the works of Alaa al-Doulah Semnani is investigated and explained. Findings and Conclusions: The seeker tries to gradually improve his knowledge by using the tool of words, to get out of the domain of verbal knowledge, and to achieve intuitive knowledge. Conclusions: Examining the interaction between theology and mysticism in the works of Alaa al-Doleh Semnani, shows that theology is effective in three ways in mystical topics: 1- Design of new topics (problem plan). 2- Description and explanation of the problem and preparation of the necessary infrastructures 3- Changing the language and the breadth of the vocabulary. On the other hand, mysticism also has an effect on theology in four parts: 1- Designing new topics (problem design). 2- Criticizing theological teachings 3- Clarifying the ambiguities and completing the theological teachings 4- Explaining and deepening the theological reflections on various issues.

***Cite this article:** Rafiei, Kobra., Toghiani, Eshaq. (2024). Explaining the connection and the way of interaction between the Theology and mysticism in the works of Alaa ol-Doleh Semnani. *Journal of Prose Studies in Persian Literature*, 28 (57), 125-142. <http://doi.org/10.22103/jll.2025.24644.3180>



© The Author(s).

Publisher: Shahid Bahonar University of Kerman.

DOI: <http://doi.org/10.22103/jll.2025.24644.3180>

EXTENDED ABSTRACT

1. Introduction

The mutual relationship between sciences and their influence on each other is a topic with a long history in human sciences. Since ancient times, various sciences—especially those developed in common fields and areas (methods, topics, and issues)—have always maintained a reciprocal relationship and influenced one another throughout their evolution and development. Among these, Islamic theology, in its role of defending religious beliefs, and Islamic mysticism have each played significant roles in the history of the development and evolution of Islamic knowledge. Accordingly, understanding the mutual relationships between these two disciplines is not only effective for a better comprehension of religious and mystical teachings but also useful in proposing new issues.

Mystical literature, as the most important source for understanding the details of Islamic mysticism, encompasses various topics and issues, including theological ones. Reflection on mystical research reveals that most studies have overlooked the connection and interaction between Islamic theology and Islamic mysticism in mystical works. Moreover, researchers who have addressed this issue have not provided a precise explanation; therefore, providing a scientific clarification is essential for understanding this important matter. Ala'ad-Dawlah Semnani is one of the mystics who presented theological perspectives in his works and sought to explain the connection between theology and mysticism. Accordingly, this article addresses two main questions:

- 1-1. What is the connection between the two sciences of theology and mysticism in the works of Ala'ad-Dawlah Semnani?
- 1-2. If a connection exists, what is the mode of interaction between them in Ala'ad-Dawlah's works?

Given the commitment of some mystics, including Ala'ad-Dawlah Semnani, to the theological school and the widespread reflection of this school's beliefs in their works, answering these questions justifies the necessity of this research.

2. Methodology

The research method used in this study is initially documentary and library-based, followed by descriptive and analytical approaches. While examining the relationship, connection, and interaction between theology and mysticism in Ala'ad-Dawlah Semnani's works, this research aims to demonstrate that Ala'ad-Dawlah regarded theology as a priori and a key source for thinking and knowledge in theology, anthropology, and ontology.

3. Discussion

In any discussion about the relationship between theology and mysticism, it is crucial first to define what theology and mysticism mean. In this study, theology refers specifically to

Islamic theology, and mysticism refers to Islamic mysticism that developed in the second half of the second century AH (Bedavi, 1977: 30-33). Without a precise definition of theology and mysticism, it is impossible to clearly discuss their mutual influences. Considering that theological issues have been raised in all mystical works, careful attention to how theology and mysticism interact is necessary in mystical research. The discussion of the reciprocal effects between Islamic theology and mysticism covers countless branches, and addressing this category requires another dedicated study. However, the focus of this study is on the manner of interaction between these two approaches, without delving into their potential branches and sub-branches. Therefore, after necessary introductions about the relationship and connection between theology and mysticism, and after presenting Ala'ad-Dawlah Semnani's perspective on this relationship, we will examine these effects in his works in two parts: the effects of theology on mysticism, and the effects of mysticism on theology.

4. Conclusion

The science of theology and Islamic mysticism can be considered among the disciplines that have always maintained a stable connection and interaction. Ala'ad-Dawlah Semnani's mystical works clearly reflect this interaction. The mystical journey is essentially a journey of knowledge. By learning the doctrinal principles of Islam, a Muslim mystic gains general knowledge of monotheism, the attributes of God Almighty, and issues related to creation and resurrection. From the mystics' perspective, although this general knowledge is a worthy preliminary perfection, the ultimate and transcendent perfection of man is achieved only when the mystic, through his journey and conduct, returns to the origin from which he came and remains in a state of nearness both to the mortal self and to God.

The results of this study indicate that theology influences Ala'ad-Dawlah's mysticism in four ways:

1. Emphasizing the necessity of matching mystical data with verses, hadiths, and reason;
2. Proposing new topics (problem-posing);
3. Explaining and clarifying problems and providing the necessary foundations;
4. Changing the language and expanding the vocabulary.

The skepticism of theologians toward mysticism—due to some unacceptable and seemingly incompatible propositions with religion—led mystics to adapt their teachings accordingly. Conversely, theology can pose challenges to mysticism by presenting theological propositions. The theological knowledge of mystics provides a foundation for a better explanation of mystical teachings. Another influence of theology on Ala'ad-Dawlah's mysticism is the change in language and the expansion of vocabulary in his works.

It was also found that Ala'ad-Dawlah Semnani's mysticism influenced theology in four ways:

1. Proposing new topics;
2. Criticizing theological teachings;

3. Clarifying ambiguities and completing theological teachings;
4. Explaining and deepening theological reflections on various issues.

Mysticism, due to its specific ontological structure, has the ability to generate many developments in theology. The mystic, observing the incompatibility of some permissible... .



تبیین پیوند و شیوه تعامل کلام و عرفان در آثار علاءالدوله سمنانی*

کبری رفیعی^۱ | اسحاق طغیانی^۲

۱- دانشجوی دکتری، بخش زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران. رایانامه: kobra.rafieei99@gmail.com

۲- نویسنده مسئول، استاد، بخش زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران. رایانامه: etoghiani@yahoo.com

اطلاعات مقاله	چکیده
نوع مقاله:	زمینه: از ویژگی‌های مهم متون ادب عرفانی پیوند آنها با کلام است که می‌تواند نشان دهنده اهمیت مباحث کلامی از نظرگاه عارفان باشد. این پژوهش می‌کوشد ضمن بررسی و تبیین پیوند و شیوه تعامل کلام و عرفان و بازتاب مباحث کلامی در آثار علاءالدوله سمنانی، اثبات کند که علم کلام در راستای رسیدن سالک به غایت و هدف، کمال مقدّمی و پیشینی شایسته‌ای به شمار می‌آید.
مقاله پژوهشی	
تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۱۰/۲۰	
تاریخ بازنگری: ۱۴۰۳/۱۱/۲۹	
تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۱۲/۰۲	
تاریخ انتشار: ۱۴۰۴/۰۵/۱۳	
	روش: با توجه به این ویژگی‌ها در این مقاله به روش توصیفی تحلیلی، نحوه پیوند کلام و عرفان در آثار علاءالدوله سمنانی بررسی و تبیین می‌شود.
کلیدواژه‌ها:	یافته‌ها: سالک با کاربرد ابزار کلام می‌کوشد به تدریج معارف خود را ارتقاء دهد تا از حیطه معرفت کلامی بیرون آید و به معرفت شهودی دست یابد. بررسی شیوه تعامل کلام و عرفان در آثار علاءالدوله نشان می‌دهد که کلام به سه صورت در مباحث عرفانی تأثیرگذار است: ۱- طرح مباحث نوین (طرح مسأله)؛ ۲- شرح و تبیین مسأله و تدارک زیرساخت‌های لازم؛ ۳- تغییر زبان و وسعت دایره واژگانی. از سوی دیگر عرفان نیز در چهار بخش بر کلام اثر می‌گذارد: ۱- طرح مباحث نوین (طرح مسأله)؛ ۲- نقد آموزه‌های کلامی؛ ۳- تبیین ابهامات و تکمیل آموزه‌های کلامی؛ ۴- شرح و تعمیق تأملات کلامی در مسائل مختلف.
کلام،	
عرفان،	
آثار سمنانی،	

* استناد: رفیعی، کبری؛ طغیانی، اسحاق (۱۴۰۲). تبیین پیوند و شیوه تعامل کلام و عرفان در آثار علاءالدوله سمنانی. نشر پژوهی ادب فارسی، ۲۸ (۵۷)، ۱۴۲-۱۲۵.



۱- مقدمه

رابطه متقابل علوم و تأثیر و تأثر آنها از یکدیگر یکی از موضوعاتی است که در دانش‌های بشری از پیشینه طولانی برخوردار است. از دیرباز علوم مختلف، خاصه آن دسته از علمی که در زمینه‌ها و حوزه‌های مشترک (روش، موضوعات و مسایل) تکوین و رشد یافته‌اند، همواره رابطه دو سویه‌ای با یکدیگر داشته و در سیر تطور و توسعه خود، تأثیرات مختلفی بر یکدیگر نهاده‌اند. در این میان، کلام اسلامی در جایگاه دفاع از عقاید دینی و عرفان اسلامی هر یک نقش مهمی در تاریخ توسعه و تکامل معارف اسلامی داشته‌اند. بر این اساس شناخت روابط متقابل این دو مقوله با یکدیگر افزون بر این که می‌تواند در فهم بهتر آموزه‌های دینی و عرفانی مؤثر باشد، در طرح مسایل نوین نیز مفید و تأثیرگذار خواهد بود.

۱.۱- بیان مسئله

متون ادب عرفانی به عنوان مهم‌ترین منبع شناخت دقایق عرفان اسلامی دربردارنده مباحث و موضوعات مختلف از جمله مباحث کلامی است. تأمل در تحقیقات عرفانی نشان می‌دهد در بیشتر این تحقیقات به موضوع پیوند و نحوه تعامل بین کلام اسلامی و عرفان اسلامی در آثار عرفانی توجه نشده است و محققانی هم که بدین موضوع مهم توجه نشان داده‌اند، تبیین دقیقی از آن ارائه نکرده‌اند؛ پس ارائه تبیین علمی برای شناخت این امر مهم، ضروری است. علاءالدوله سمنانی از جمله عارفانی است که در آثار خود دیدگاه‌های کلامی را مطرح کرده و کوشیده است تا پیوند بین کلام و عرفان را تبیین کند. در این ارتباط دو پرسش اصلی این مقاله آن است که:

۱ - چه ارتباطی میان دو علم کلام و عرفان در آثار علاءالدوله سمنانی وجود دارد؟

۲ - در صورت وجود ارتباط و پیوند میان این دو علم در آثار علاءالدوله، نحوه تعامل میان آنها چگونه است؟

با توجه به تقید برخی از عارفان از جمله علاءالدوله سمنانی به مذهب کلامی و بازتاب گسترده‌ای که عقاید این نحله در آثار آنان دارد، پاسخ به این سوالات ضرورت این جستار را توجیه می‌کند. هدف از این پژوهش، واکاوی پیوند و نحوه تعامل میان کلام و عرفان در آثار علاءالدوله سمنانی است و دلیل پرداختن به این موضوع ناشی از فقدان اثری است مبتنی بر پرداخت و بررسی جامع به خصیصه چند بعدی بینش عرفا درباره مسائل مختلف.

روش تحقیق در این پژوهش، ابتدا اسنادی و کتابخانه‌ای و در ادامه توصیفی و تحلیلی است. نویسندگان این پژوهش می‌کوشند ضمن بررسی نسبت و پیوند و شیوه تعامل بین علم کلام و عرفان در آثار علاءالدوله سمنانی این ادعا را ثابت کنند که علاءالدوله علم کلام را به عنوان منبع پیشینی و یکی از منابع تفکر و شناخت در باب خداشناسی، انسان‌شناسی و هستی‌شناسی در نظر داشته است.

۲.۱- پیشینه پژوهش

ارتباط بین کلام و عرفان از دیرباز مورد توجه پژوهشگران حوزه‌های فلسفه، الهیات، کلام و عرفان بوده است؛ اما با وجود اهمیت ویژه تبیین نحوه پیوند و تعامل بین کلام و عرفان، تا کنون پژوهشی جامع و دقیق در این باره صورت نگرفته است. آثاری نیز که در این زمینه نوشته شده غالباً تبیین دقیقی از این موضوع نداشته‌اند؛ مانند: «تأثیر مبانی کلامی اشعری بر تفکر عرفانی مولوی در دو مسأله عمومیت اراده خداوند و کسب» (گذشته، ۱۳۷۶) که مؤلف می‌کوشد ضمن بررسی میزان تأثیر مکتب کلامی اشعری بر مبانی عرفانی مولانا و تبیین دو اصل کلامی مذکور نشان دهد که دریافت درست نکته‌های دقیق و ظرافت‌های ادب عرفانی

بدون آگاهی از زمینه‌های اندیشه کلامی، دشوار و گاه غیر ممکن است و اظهار می‌دارد که آراء کلامی می‌تواند شالوده مکتب عرفانی را پی‌نهد. مؤلف مقاله «بررسی و تبیین ارتباط کلام و عرفان در سنت اول عرفانی» (سیدان، ۱۳۹۷) نیز ضمن اذعان به ارتباط کلام با عرفان می‌کوشد تفاوت این دو علم را در آثار کلامی و عرفانی برکاو. در مقاله «بررسی رابطه تعاملی کلام و عرفان در اندیشه مولانا جلال الدین محمد بلخی» (حبیبی و اسدی، ۱۴۰۰) مؤلفان، آراء مولوی را در باب مباحث کلامی باز می‌نمایند و در پایان تشابهات و تفاوت‌های اساسی میان این دو رویکرد را در نزد مولانا بررسی می‌کنند. اهل سمردی (۱۴۰۱) نیز در مقاله «اثربخشی عرفان حکمی در علم کلام با تکیه بر اندیشه‌های فیض کاشانی» ضمن بازنمایی ویژگی‌های عرفانی فیض کاشانی، چگونگی اثربخشی عرفان حکمی فیض را در علم کلام به بحث می‌گذارد.

هر چند بخشی از عناوین مقالات فوق به موضوع ارتباط کلام و عرفان اشاره دارند اما تحقیق علمی و دقیقی در موضوع مورد بحث در این آثار مطرح نشده و تاکنون پژوهشی در این زمینه به صورت تبیین و نحوه تعامل بین کلام و عرفان صورت نگرفته است. در پژوهش حاضر آنچه افزون بر تبیین پیوند این دو رویکرد، برجستگی بیشتری دارد و نوآوری اصلی این مقاله به شمار می‌آید، تبیین شیوه تعاملی بین آنها است.

۳-۱- اهمیت و ضرورت پژوهش

بررسی دقیق و روشمند یک اثر عرفانی و مبانی فکری و منظومه اندیشه یک عارف بدون شناخت اعتقادات او و نحوه پیوند آنها با بینش عرفانی او غیرممکن است. بی شک بین اعتقادات با سنت^۱ و مشرب^۲ عرفانی یک عارف پیوندی ناگسستنی وجود دارد که می‌بایست برای تحلیل علمی و ساختارمند منظومه عرفانی یک عارف، نحوه این پیوند به درستی تبیین شود. بنابراین یکی از شرایط اساسی برای کاربست روشی علمی در پژوهش‌های عرفانی، تبیین نسبت و نحوه پیوند و تعامل بین کلام و عرفان است. عرفان پژوه بدون شناخت و بررسی رابطه تعاملی کلام و عرفان نمی‌تواند رهاورد دقیقی در حوزه‌های پژوهشی عرفان اسلامی داشته باشد.

۲- بحث

در هر بحثی در باب رابطه کلام و عرفان باید به یک نکته مهم توجه کرد و آن، این است که مقصود ما از کلام و عرفان، چه کلام و عرفانی است؟ در بحثی که به آن خواهیم پرداخت، مقصود از کلام، کلام اسلامی و مراد از عرفان، عرفان اسلامی است که در نیمه سده دوم هجری تکوین یافت. (بدوی، ۱۹۷۷م: ۳۳-۳۰) زیرا اگر مقصود از کلام و عرفان، دقیق مشخص نشود، نمی‌توان در بیان تأثیرات متقابل آنها به صورت شفاف سخن گفت. با توجه به این که در همه آثار عرفانی، مباحث کلامی نیز مطرح شده است توجه دقیق به شیوه تعامل کلام و عرفان نیز در تحقیقات عرفانی ضروری است. بحث از تأثیرات دو سویه کلام و عرفان اسلامی می‌تواند شاخه‌های بی‌شماری را در برداشته باشد که پرداختن به این مقوله خود، نیازمند پژوهش دیگری است؛ اما آن چه در این پژوهش اهمیت دارد، بررسی نحوه تعامل بین این دو رویکرد بدون توجه به شاخه‌ها و زیرشاخه‌های احتمالی آن است.

در دوره معاصر پژوهش‌های بسیاری درباره تاریخ و مبانی عرفان اسلامی انجام شده است. ناآگاهی برخی از محققان در دو حوزه کلام و عرفان از نسبت و پیوند این دو دانش از یک سو و حجم بسیار زیاد مباحث کلامی در آثار عرفانی از جمله کتاب «عروه» علاءالدوله سمنانی از سوی دیگر موجب شده است که عده‌ای از محققان گمان بر این برند که این آثار، آثاری کلامی است. برای نمونه غلامحسین ابراهیمی دینانی در باب حجم بسیار مباحث کلامی کتاب «عروه» علاءالدوله معتقد است که «این کتاب نباید از آثار علاءالدوله که صوفی بوده باشد، بلکه باید ساخته یک متکلم باشد.» (مایل هروی، ۱۳۶۲: ۳۶) نصرالله پورجوادی نیز کلام‌گرایی در آثار عارفان را ناروا می‌داند و اظهار می‌دارد که این کلام‌گرایی در آثار عرفا موجب ورود واژگان و

اصطلاحات کلامی بی‌شماری در این آثار شده است. (ن.ک: پورجوادی، ۱۳۷۵: ۱۲۸) نگارندگان در این پژوهش تأکید بر انطباق کامل دو دانش کلام و عرفان ندارند و با محققانی هم که این دو را به طور قطعی ناسازوار می‌دانند، نمی‌ستیزند، زیرا ممکن است آنها آیین محاسبات و پیش فرض‌های خود را به گونه‌ای بنا نهاده باشند که این دو دانش در مسائلی با هم متفاوت باشند. پرسش مهمی که در این جا می‌توان مطرح کرد در سازواری یا ناسازواری پیش فرض‌ها و آیین‌نامه استنتاجی آنان در این دو حوزه است. در هر حال بسیاری از پژوهشگران عرصه کلام و فلسفه و عرفان به دلیل ناآگاهی از پیوند و نحوه ارتباط متقابل کلام و عرفان نتوانسته‌اند به فهم درستی از محتوای آثار عرفانی و شخصیت چند بعدی عارفان دست یابند. از این رو پس از مقدمات لابدی بحث درباره نسبت و پیوند کلام و عرفان و پس از ارائه نظرگاه علاءالدوله سمنانی درباره نسبت میان این دو دانش، در دو بخش: تأثیرات کلام بر عرفان و تأثیرات عرفان بر کلام به بحث و بررسی این تأثیرات در آثار او می‌پردازیم.

۱.۲- تبیین پیوند کلام و عرفان از نظرگاه علاءالدوله سمنانی

علم کلام از عقاید اسلامی و اصول دین بحث می‌کند. بدین نحو که چه چیز از اصول دین است و چگونه و با چه دلایلی اثبات می‌شود و جواب شبهات و شکوکی که در مورد آنها وارد می‌شود چیست؟ علم کلام هرچند یک علم استدلالی و قیاسی است اما در مقدمات و مبادی استدلالات خود، افزون بر عقل از نقل نیز بهره می‌گیرد. (ن.ک: ابن خلدون، ۱۹۷۸: ۵؛ عبدالرزاق لاهیجی، بی تا: ۵؛ ایجی، بی تا: ۷؛ جرجانی، ۱۴۱۹: ۸۰) در حقیقت عنصر اصلی کلام، معرفت حصولی به مسائل و معارفی است که یک مسلمان باید آنها را بشناسد و بدانها معتقد باشد از جمله مسأله توحید، صفات ذات حق تعالی و مسائل مربوط به مبدأ و معاد. عرفان اسلامی نیز طریقه‌ای روحانی است که در آن فرد با اتکاء به مبانی شریعت و با تزکیه نفس و اعراض از تمایلات نفسانی و تعلقات دنیوی از طریق سلوک باطنی، مقصد معنوی خود را کمال نفس می‌داند و وصول به حق تعالی را اساس زندگی معقول خویش قرار می‌دهد. (ن.ک: دهباشی و میرباقری فرد، ۱۳۹۹: ۹) لب لباب و ماهیت ممتاز عرفان نیز معرفت شهودی به حقیقت باطنی و یکتای هستی است.

از نظرگاه محققان، موضوع هر علم یکی از ویژگی‌های مهم آن علم به شمار می‌رود. (ن.ک: فارابی، ۱۴۰۸: ۱؛ ج ۱: ۳۰۷) بسیاری از آنان وجه تمایز علوم از یکدیگر را به موضوعات آن مربوط می‌دانند. (ن.ک: تفتازانی، ۱۴۰۹: ۱؛ ج ۱: ۱۶۷ و ۱۷۷؛ فیاض لاهیجی، بی تا، ج ۱: ۸ - ۶؛ قیصری، ۱۳۸۱: ۵؛ ابن سینا، ۱۴۰۴: ۱۴ - ۱۲) در این میان، دیدگاه متکلمان قدیم آن است که موضوع علم کلام، موجود من حیث موجود یا موجود بما هو موجود است. (ن.ک: فیاض لاهیجی، ۱۳۸۳: ۶۳؛ جرجانی، ۱۴۱۹: ۱؛ ج ۱: ۴۷) عده‌ای دیگر نیز موضوع علم کلام را وجود مطلق دانسته‌اند. (ن.ک: علامه حلی، ۱۴۱۹: ۱؛ ج ۱: ۱۲) از سوی دیگر برخی از عرفان‌پژوهان، موضوع عرفان را عبارت از ذات احدیت و صفات ازلی و سرمدی خدا می‌دانند. (ن.ک: قیصری، ۱۳۸۱: ۶؛ ابن ترکه اصفهانی، ۱۳۶۰: ۱۷؛ فیاض لاهیجی، بی تا، ج ۱: ۹) با این اوصاف می‌توان به این نتیجه رسید که میان دو موضوع کلام و عرفان، تناقضی وجود ندارد زیرا از نظر این محققان، موجود جز، حق تعالی نیست؛ آن گونه که همین نکته، عنوان فصل اول مقدمه قیصری بر فصوص الحکم است. (ن.ک: قیصری، ۱۳۷۵: ۱۳) بنابراین هر چند عرفان و کلام هر کدام دانشی مستقل به شمار می‌آیند اما در عین حال در بیان موضوع هر دو علم، وجود بما هو وجود یا همان ذات احدیت مطرح می‌گردد و به بیان روشن‌تر دارای موضوع یکسان هستند.

از سوی دیگر بررسی و تأمل در باب غایت و هدف در این دو دانش مذکور بدین مهم می‌انجامد که غایت در هر دو دانش، معرفت است. اما معرفت در هر دو رویکرد با یکدیگر تفاوت ماهوی دارد. علم کلام به عنوان متصدی معرفت اکتسابی، عهده‌دار دفاع از اصول اعتقادی اسلام و کسب معارف عقلی مؤید به شرع است. این اصول اعتقادی در کلام به مثابه بنیان‌های اندیشه یک مسلمان به شمار می‌آیند. (ن.ک: ایجی ۱۳۲۵: ۱؛ ج ۱: ۵۲؛ غزالی، ۱۳۶۰: ۲۹؛ تفتازانی، ۱۴۰۹: ۱؛ ج ۱: ۱۷۷) اما اهل عرفان به عنوان متصدیان معرفت حقیقی، به معرفت کلامی دست یافته‌اند فلذا در پی رسیدن به معرفتی فراتر از معرفت حصولی متکلمان

هستند. متکلم صرفاً در صدد اثبات و شناخت عقاید دینی به ویژه توحید است، در صورتی که اصول دین برای یک عارف، امر اثبات شده به شمار است. با این اوصاف می‌توان معرفت کلامی را نوعی معرفت مقدماتی و شرط لازم برای ورود عارف به طریقت دانست که در طی سیر معرفتی سالک به معرفت متعالی بدل می‌شود. و اینجاست که اگر پژوهنده با این موضوع اساسی و مهم، که همسویی کلام و عرفان در برخی از مسائل است، آشنا نباشد ممکن است نقل مباحث کلامی در آثار عارفان را از نوع استطراد^۳ بداند در صورتی که این وجه مشترک از مقوله وحدت تفکر است.

کلام و عرفان با وجود وحدت در موضوع و غایت، در روش با یکدیگر متفاوت هستند. بدین صورت که ابزار اصلی متکلم برای کسب معرفت، عقل و نقل (آیات و روایات) است. (ن.ک: سبزواری، ۱۳۸۳: ۳۵۲؛ ایچی، ۱۳۲۵، ج ۱: ۳۴؛ ابن خلدون، بی تا، ج ۲: ۴۷؛ جرجانی، ۱۴۱۹ق: ۸۰)، در حالی که در عرصه عرفان، عارف افزون بر ابزارهای عقل و نقل، ابزار کشف و شهود را نیز برای دستیابی به معرفت غایی به کار می‌گیرد. گفتنی است که عارف هر چند از ابزارهای عقل و نقل و شهود بهره می‌گیرند اما همه آنها بر این، اجماع نظر دارند که ابزار اصلی در دستیابی به معرفت حقیقی، دل، مجاهده، تهذیب و حرکت و تکاپو در باطن است که به کشف و شهود منجر می‌شود. (ن.ک: میرباقری فرد، ۱۳۹۱: ۸۸-۶۵).

اهمیت نسبت و پیوند کلام و عرفان تا بدانجاست که برخی علم کلام را به مثابه سلوک راه ظاهر، مسبوق بر سلوک راه باطنی یعنی عرفان و تصوّف می‌دانند و معتقدند «صوفی، نخست باید یا حکیم باشد یا متکلم و پیش از استحکام علم حکمت و کلام و بالجملة بی استکمال طریقه نظر، خواه بر وفق اصطلاح علما و خواه بدون آن، ادّعی تصوّف، صیّادی و عام‌فریبی است.» (فیاض لاهیجی، ۱۳۸۳: ۳۸)

تبجّر علاءالدوله سمنانی در علوم رسمی و آشنایی با کلام و فلسفه در آثارش نمایان است. بررسی آثار او نشان می‌دهد که بی‌شک کلام بیش از فلسفه، با ذهن او سازگاری داشته است. علاءالدوله از فلسفه با عنوان دام یونانی یاد می‌کند. (ن.ک: علاءالدوله سمنانی، ۱۳۶۲: ۲۵۹) او همانند غزالی خاطرنشان می‌کند که از خواندن حکمت و فلسفه، نجات حاصل نمی‌شود: پس حکما چون مضطرّ گشتند این صفات را به عقل اثبات کردند اما چشم عقل ایشان تنگ بود از آنکه متابعت شرع نکرده بودند از آن، صفات دیگر را اثبات کردن نتوانستند. باید که طالب، رأی علیل ایشان رها کند و متابعت کند پیغمبر هادی مرشد را که مبلّغ است به امر حق تعالی. (علاءالدوله سمنانی، ۱۳۶۲: ۱۸۹)

بنابراین آنچه که فکر او را بیشتر مشغول می‌داشته عبارت بوده است از مفاهیم مربوط به حوزه علم کلام. چون و چراهایی که در آن روزگار در ذهن علاءالدوله می‌جوشیده از نوع شک و تردیدهایی بودند که پاسخ‌هایشان را می‌بایست از کلام می‌جست. آیا در پس پرده ظاهر، غیبی وجود دارد؟ آیا با مرگ انسان همه چیز فنا خواهد شد؟ آیا انسان پس از مرگ، دوباره زنده خواهد شد؟ کلام می‌کوشید به این پرسش‌ها پاسخ دهد. از این رو موضوعات کلامی طرح شده در آثار او مثل وجود و ماهیّت و نظریه صدور و نظایر آن، به خوبی اشتغال ذهن علاءالدوله را به مباحث کلامی نشان می‌دهد. اما آنچه که مهم است این است که او از مرحله توجّه و اشتغال به علوم و فنون اکتسابی فراتر می‌رود و به مقام استغراق توحیدی و حقیقت عرفانی می‌پیوندد. از این جهت آثار علاءالدوله سمنانی، رهگشای جالبی برای فهم پیوند و نحوه تعامل میان کلام و عرفان است. علاءالدوله در ضرورت حصول معرفت کلامی اظهار می‌دارد:

اول معرفتی که بر بنده، واجب است شناختن وجوب وجود حق تعالی است، بعد از آن شناختن یگانگی او، بعد از آن نزهت او از نقایص و معایب و هر چه خاصه امکان است، بعد از آن شناختن صفات ذاتی، بعد از آن شناختن صفات افعالی و کیفیت مصدریّت آنکه افعال از آن صادر می‌شود، بعد از آن دریافت کیفیت ظهور آثار از افعال ... بعد از آن شناختن شرف انسان که نوع خاص حیوان است و خاتم التراکیب است و به حکم اول الفکر آخر العمل، مراد لنگشه از ایجاد ممکنات اوست... بعد از آن شناختن سرّ امانت ... بعد از آن شناختن چگونگی ادای امانت. (علاءالدوله سمنانی،

او معتقد است که هر عارف کامل که بدین ترتیبی که ذکر شد، بر جمیع این معارف حصولی به تفصیل اطلاع یافته باشد به مقام و رتبه عارف کامل مکمل می‌رسد و امین حضرت صمدیت و قرین انبیای الهی می‌شود و شایستگی ارشاد طالبان حق را می‌یابد. (همان: ۱۸۶-۱۸۵)

بی‌شک علم کلام به عنوان یک علم، اقدام بر عرفان است. بر اساس مستندات موجود می‌توان زمان پیدایش و شکل‌گیری تصوف و عرفان اسلامی را نیمه قرن دوم هجری دانست.^۴ اما علم کلام از اوایل سده اول و اوایل سده دوم به عنوان یک دانش مطرح شد و کتابهای فراوانی در باب آن به نگارش درآمد. (ن.ک: ابن خلدون، ۱۹۷۸: ۵۸). یکی از آثار اقدمیت کلام بر عرفان این است که عرفان می‌تواند ناظر بر کلام باشد. به بیان روشن‌تر عرفان در ابتدای ورود خود به فرهنگ اسلام، میراثی به نام کلام اسلامی در اختیار خود داشته و همین امر سبب شده است که این دو دانش در بسیاری از موضوعات با یکدیگر ساحات مشترک داشته باشند.

در نسبت میان علم کلام و عرفان، ساحات مشترک و اختصاصی وجود دارد، بدین معنا که در علم کلام، مباحثی مطرح است که در عرفان طرح نمی‌شود و از دیگر سو در عرفان، موضوعات و مسائلی وجود دارد که ملحوظ در علم کلام نیست. همچنین ساحات مشترکی نیز وجود دارد که مسائل و مباحث مطروح در آنها، در هر دو حیطه کلام و عرفان مورد اهتمام و توجه جدی است.

علاءالدوله سمنانی از کاربرست مباحث اختصاصی علم کلام در آثار خود دو رویکرد کلی را در نظر دارد: در مرحله اول او با اتخاذ رویکردی تبیینی - توصیفی می‌کوشد با بیان اجمالی، چهارچوب باورهای عقیدتی مخاطب را پایه‌گذاری کند که هدف او در این مرحله، باورسازی و تحکیم باورهای عقیدتی سالک است. در مرحله دوم، همت او بر آن است تا با رویکردی استدلالی و با هدف توسعه و تعمیق آگاهی‌های عقیدتی سالک به تفصیل به تبیین آنها بپردازد که در این ارتباط، بخش کلامی کتاب «عروه» گویاترین نمود از کاربرست این دو رویکرد توسط او از مباحث اختصاصی علم کلام است. برای مثال علاءالدوله در تقریر برهان وجوب و امکان به مانند متکلمان و فلاسفه با تعمق در مقولات اشیاء و تأمل در جنس و فصل و حد و رسم آنها و ترتیب دادن قیاسات و براهین عقلی، وجود خدا را به طریق برهان اثبات می‌کند و اظهار می‌دارد هر موجود ذاتا یا واجب الوجود است یا ممکن الوجود و چون ممکن الوجود ذاتا موجود نیست بنابراین در تحقق خود، محتاج غیر است و اگر این غیر به **واجب** الوجود منتهی نشود، تسلسل پیش می‌آید. (ن.ک: علاءالدوله سمنانی، ۱۳۶۲: ۷۳ - ۶۹)

افزون بر موضوعات اختصاصی کلامی، آثار عرفانی علاءالدوله در برگرفته مباحث و موضوعات مشترک بین کلام و عرفان نیز است. هدف او از به کارگیری این قسم از موضوعات مشترک این است که نظریه‌ها و دیدگاه‌های عرفانی خود را بر مبنای مبحث کلامی آن پی بگیرد، بنابراین در آثار او مباحث کلامی، مقدم بر مباحث عرفانی است. به طور کلی در این قسم از موضوعات مشترک، طرح مباحث عرفانی بدون پرداختن به مباحث کلامی، ممکن نیست.

امروزه اگر عرفان‌پژوه بخواهد در ساحات مشترک به مطالعه و تحقیق بپردازد شناخت مباحث کلامی برای او روندی گریزناپذیر است زیرا کلام در این ساحت با عرفان، پیوندی ناگسستنی یافته است. گفتنی است که علاءالدوله سمنانی در مسلک کلامی، اشعری است از این جهت زیربنای فکری او را مجموعه آراء اشاعره با همه تفصیلات آن فراهم می‌کند.

۲.۲- تأثیرات کلام در عرفان علاءالدوله سمنانی

همان‌طور که پیشتر گفتیم مفاهیم و موضوعات علم کلام اقدام بر عرفان اسلامی است، از این‌رو نظم منطقی مباحث حکم می‌کند که ابتدا به تأثیرات کلام در عرفان علاءالدوله بپردازیم و البته گستردگی مباحث و اندیشه‌های کلامی در آثار او موجب شده است تا موقعیت طرح این مباحث و شیوه ساختار بندی آنها اهمیت بسزا داشته باشد.

۱.۲.۲- تأکید بر ضرورت تطبیق داده‌های عرفانی با آیات و روایات و عقل

نخستین تأثیر کلام بر عرفان اسلامی، نگاه بدبینانه متکلمان اسلامی به عرفان است که وجود پاره‌ای از گزاره‌های نامقبول و به ظاهر ناسازگار با شرع در میان گزاره‌های آن، موجبات آن را فراهم می‌کرد. پس از عرضه عرفان و طرح مباحث عرفانی در میان

مسلمانان، متکلمان با همان نگاه بدبینانه، به نقد موضوعات عرفانی پرداختند و با براهین خود درصدد برآمدند تا ادعاهای عارفان را رد نمایند. بدبینی متکلمان متشعّر و اظهارات آنان درباب ناسازگاری آموزه‌های عرفانی با آموزه‌های دینی باعث شد عرفای اسلامی که دل درگرو دین داشتند در پی انطباق آموزه‌های عرفانی خود با آموزه‌ها و داده‌های دینی باشند و این امر بعدها تبدیل به جریانی در عرصه عرفان اسلامی شد که ثمرات و برکات آن را بیشتر در آثار مولوی شاهد هستیم. در این ارتباط، علاءالدوله نیز در لزوم انطباق داده‌های عرفانی با گزاره‌های دینی معتقد است: «روا نباشد کسی را با وجود کشف و علم، اعتماد بر کشف و علم خود کردن تا به دوکفه قرآن و حدیث وزن بکند و عقل را نیز به تصدیق آن مددکار گرداند.» (علاءالدوله سمنانی، ۱۳۶۲: ۹۹)

۲.۲.۲- طرح مباحث نوین (طرح مسأله)

کلام می‌تواند برای عارف تولید گزاره و طرح مسأله کند. عارف از رهگذر گزاره‌های کلامی می‌تواند شاهد باب‌های جدیدی در مقام دریافت حقایق باشد. این گزاره‌ها و داده‌ها هرچند به حسب کلامی بودنشان حصولی و اکتسابی هستند اما در این حالت، خود موضوعاتی می‌شوند در نزد عرفا تا بر اساس آنها به تبیین دقیق‌تر یافته‌های عرفانی خود پردازند. بنابراین می‌توان کلام را طراح بسیاری از مباحث عرفانی به شمار آورد و از آنجایی که ضامن اعتبار گزاره‌های کلامی، براهین عقلی و استنادات نقلی است، عارف می‌تواند با اطمینان بیشتر وارد تعامل با کلام شود. این پژوهش بر این نظر است که اندیشه‌های کلامی، عرفان علاءالدوله سمنانی را با طرح مسأله تحت تأثیر قرار داده است. به عنوان مثال مبحث کلامی رؤیت، فتح بابی می‌شود برای عارف تا بر اساس آن به بحث عرفانی تجلی وارد شود:

اما فرق است میان رؤیت و نظر و ابصار و ما در یک آیت به طریق اختصار با تو بگوئیم حق تعالی در کلام قدیم خویش فرموده: وَتَرِيَهُمْ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ وَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ. یعنی تو می‌بینی ای محمد به دیده حقیقت صورت ایشان را که ایشان نظر به تو می‌کنند به دیده صورت و نمی‌بینند به دیده باطن. و حقیقت رؤیت را اضافه به بصیرت او صلی الله علیه و آله وسلم کرده، و نظر را نسبت کرده به کافران که تعلق به صورت می‌دارد. و ابصار که از دیده باطن است نفی کرد از آن کفار. ... ابصار تعلق به باطن دارد و آنکه گفتیم ابصار او را ادراک نکند از برای آنکه ادراک، محیط شدن باشد به چیزی پس دیده حقیقت بیند اما محیط نگردد به وی و نظر نیز باشد که حقیقت بین شود در تجلیات صوری و معنوی و نوری و رؤیت در تجلی معنوی. (علاءالدوله سمنانی، ۱۳۶۲: ۱۲۷)

۳.۲.۲- شرح و تبیین مسأله و تدارک زیرساخت‌های لازم

در ساحت عرفان گاهی کلام به صورتی دیگر به ایفای نقش می‌پردازد و آن کمک به ارائه شرح و تبیین بهتری از آموزه‌های عرفانی است. در این حالت عارف می‌تواند با دانش کلامی خود، زیرساخت‌های لازم را برای چنین تبیینی فراهم کند. مبحث کلامی رؤیت همچنان در این بخش نیز مثال مناسبی است از این جهت که یک مثال واحد در مواضع متعدد و متفاوت می‌تواند در تفهیم بهتر مطلب تأثیر بیشتری داشته باشد. در هر حال موضوع رؤیت، افزون بر طرح مسأله در ذهن عارف می‌تواند او را در تبیین دقیق‌تر و عمیق‌تری از مبحث عرفانی تجلی یاری رساند و لایه‌های ژرفتری از این مباحث اعتقادی را در اختیار صاحبان ذوق قرار دهد، این در حالی است که مسأله رؤیت نیز از این طریق بهتر معرفی می‌شود.

۴.۲.۲- تغییر زبان و وسعت دایره واژگانی

علم کلام همچون هر علم دیگر از مجموعه واژگان و اصطلاحات خاص خود تشکیل یافته است. پرداختن به مباحث کلامی از طرف عرفا اقتضا می‌کرد که آنان از واژگان و اصطلاحات کلامی استفاده کنند. یکی از تأثیرهای علم کلام بر عرفان علاءالدوله را می‌توان ورود واژگان و اصطلاحات کلامی در آثار عرفانی او دانست. بی‌تردید واژگانی چون: واجب الوجود، ممکن الوجود، عرض، جوهر، تشبیه، تنزیه، جبر، قدر، رؤیت، نسخ، توحید، تجلی، عرش، کرسی و امثال آنها اصطلاحاتی کلامی هستند که در

مباحث کلامی از آنها استفاده می‌شود. ورود این قبیل واژه‌ها و اصطلاحات در آثار عرفانی علاءالدوله سمنانی از جمله در کتاب عروه، نشان دهنده تأثیر آراء و مباحث کلامی بر حوزه زبان عرفانی اوست که البته دایره واژگانی آثار وی را نیز گسترش می‌دهد.

۳.۲- تأثیرات عرفان علاءالدوله سمنانی در کلام

آنچه در نگاه اول می‌توان به عنوان تأثیر عرفان اسلامی بر کلام اسلامی ارزیابی کرد، باید گفت که ارتقاء سطح علم کلام از این بابت است. اگر عرفان اسلامی در جهان اسلام تکوین نمی‌یافت و این‌گونه گسترده نمی‌شد و عقول نوابغی چون مولوی را به خود مشغول نمی‌داشت، امروز کلامی در این سطح گسترده و غنی در دست نبود. وقتی به رساله‌ها، نظریه‌ها و گزاره‌های کلامی، پیش از ارتباط آن با عرفان مراجعه شود و سطح مباحث آن‌ها را با آنچه پس از این ارتباط مطرح شده است، مقایسه شود، پیشرفت قابل توجهی را در کلام اسلامی مشاهده می‌کنیم که ناشی از تأثیر عرفان اسلامی است. از سوی دیگر اگر گزاره‌های عرفانی ناشی از تأثیر عرفان بر کلام اسلامی را، پس از ارتباط و تأثیر متقابل آن دو از هم جدا کنیم چیزی که از علم کلام بر جای می‌ماند چندان غنی نخواهد بود.

۱.۳.۲- طرح مباحث نوین (طرح مسأله)

همانطور که علم کلام مباحث نوینی را در عرفان مطرح کرد، متقابلاً عرفان نیز توانست برای متکلم موضوعات جدیدی را پیش روی او قرار دهد؛ از این جهت که عرفان به لحاظ ساختار وجود شناسی خاصی که دارد از چنین ظرفیتی برخوردار است و با ارائه گزاره‌های شهودی خاص خود، فضاهای فکری جدیدی را در برابر متکلم می‌گشاید. این گزاره‌های عرفانی هرچند به حسب عرفانی بودنشان غیر اکتسابی و شهودی هستند اما هر یک از آنها می‌تواند موضوعی شوند در دست متکلم تا بر اساس آنها به تبیین دقیق‌تر آموزه‌های کلامی پردازد و بکوشد بر مبنای یافته‌های شهودی، دیدگاه‌ها و نظریات کلامی خود را گسترش دهد. علاءالدوله از بالاترین درجه و مرتبه سالک با عنوان «عارف کامل مکمل» یاد می‌کند و در این مورد معتقد است که عارفی که بتواند معارف عیانی، شهودی و وجدانی خود را به صورت برهانی تبیین کند در شمار عارفان کامل مکمل در می‌آید: «و اگر بعد العیان، مبرهن شود و عیانی را به صورت برهانی، بیان توانی کرد از اعداد کاملان مکمل باشی.» (علاءالدوله سمنانی، ۱۳۶۹: ۲۰۱). بنابراین پس از طرح مسأله و خطوط موضوع کلامی در ذهن عارف، وی با انگیزه تبیین مفاهیم کلامی و با تکیه بر براهین عقلی و مستندات نقلی به جستجو و بررسی در این باب می‌پردازد. از این رهگذر زمانی که عارف در ارائه دلایل معتبر عقلی و نقلی در مورد یافته‌های شهودی خود توفیق یابد و بتواند آن را با روش کلامی داوری کند آن یافته‌ها به مقوله‌های کلامی نیز مبدل خواهد شد.

۲.۳.۲- نقد آموزه‌های کلامی

عرفان اسلامی، آموزه‌های کلامی را بررسی و نقد می‌کند و در صورت لزوم، بطلان آن‌ها را اعلام می‌دارد. برای نمونه یکی از مواضع اشکال و اختلاف میان متکلم و عارف، مسأله صدور کثرت از وحدت است که در کلام اسلامی ذیل عنوان قاعده الواحد یا نظریه صدور مطرح می‌شود. بر طبق این قاعده، از علت واحد از آن جهت که واحد است تنها یک معلول صادر می‌گردد: (الواحد لا یصدر عنه الا الواحد). (ن.ک: طوسی، ۱۳۷۵، ج ۳: ۱۲۲؛ طباطبائی، بی‌تا: ۱۴۱ - ۱۳۸) فلاسفه و متکلمان مهم‌ترین مصداق قاعده الواحد را واجب الوجود می‌دانند و معتقدند که از واجب الوجود، تنها یک معلول بی واسطه که همان عقل اول است صادر می‌شود و عقل اول نیز، نفس کلی و فلک اول و عقل ثانی را به وجود می‌آورد. (ن.ک: فارابی، ۱۹۹۶؛ ابن سینا، ۱۴۰۴: ۴۰۲) موضوع اصلی نقد علاءالدوله بر این قاعده، در تعیین مصداق صادر اول و همچنین چگونگی صدور کثرات از علت واحد است. روش علاءالدوله در این قبیل موارد این گونه است که ابتدا مفاد و سپس ادله قاعده و بعد از آن اشکالات کلامی آن را مطرح می‌کند و سپس با رویکردی عرفانی درباره آنها به بحث و بررسی می‌پردازد. در این ارتباط او قاعده الواحد در معنای «نفی صفات

الهی و یا مصدَریت خداوند در مورد صادرات مختلف» را (ن.ک: علاءالدوله سمنانی، ۱۳۶۲: ۸۵ و ۱۸۹) باطل می‌داند و براین باور است که فلاسفه و متکلمان در تبیین دقیق این قاعده از حقیقت به دور افتاده‌اند زیرا آنها خواسته‌اند صرفاً به مدد عقل مجرد، به معرفت حق دست یابند: «وَقَدْ اِخْتَلَفَ الْحُكَمَاءُ وَ الْمُتَكَلِّمُونَ فِي هَذِهِ الْمَسْئَلَةِ وَ اخَذَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهَا طَرِيقًا بَعِيدًا عَنِ الْحَقِّ لِأَنَّهُمَا قَاسَا الْوَاجِبُ عَلَى الْمُمَكِّنُ وَ ارَادَ الْوُصُولَ إِلَى مَعْرِفَةِ اللَّهِ بِالْعِلْمِ الْقَلِيلِ الْفَائِضِ مِنَ الْعَقْلِ الْمَجْرَدِ غَيْرَ مُنَوَّرٍ بِنُورِ اللَّهِ.» (همان: ۴۴۷) در حالی که به باور او فقط با عقل منور به نور الهی که از نور عقل فطری و تعلیمات نبوی و ارشادات شیخ کامل مدد می‌گیرد، می‌توان به کنه معارف الهی دست یافت. (همان: ۴۴۸ - ۴۴۷ و ۱۸۸ - ۱۸۷)

او بر مبنای نظریه وجودشناسی عرفانی خود «صفات الهی» را مصداقی برای صادر اول معرفی می‌کند. طبق مبانی عرفانی او نمی‌توان اشیاء را صادر از ذات حق دانست بلکه هر چه به عنوان کثرات مشاهده می‌شود منبعث از مصادر فیوض و افعال الهی صادره از صفات الهی است. او در این باب اظهار می‌دارد: از ذات حق تعالی صفات ذاتی متعدّد به مثابه مصادری معین صادر و ساطع می‌شود و از مصادر صفات ذات، مصادر صفات افعال و از مصادر صفات افعالی، فیوضات و افعال الهی مخصوص همان صفات فعلی معین صادر می‌شود و در نهایت، آثار از فیوض و افعال الهی ظاهر می‌شوند. (ن.ک: علاءالدوله سمنانی، ۱۳۶۶: ۱۸۹ - ۱۸۸؛ و ۱۳۶۲: ۱۹۲ و ۳۹۸).

بر این مبنا قاعده (الواحد لا یصدر عنه الا الواحد) در تقریر عرفانی او صرفاً زمانی «راست می‌آید که موجودات از صفت موجدی او ظاهر می‌شود از فیض و فعل ایجاد و مخلوق از فیض تخلیق و رزق از صفت رازقیّت و فیض تزریق، تا بندگان او را به همه نامی بخوانند و بدانند.» (علاءالدوله سمنانی، ۱۳۶۲: ۸۵)

۳.۳.۲- تبیین ابهامات و تکمیل آموزه‌های کلامی

عارف در این حالت برخلاف موضوع قبل، گزاره‌های کلامی را ابطال نمی‌کند، بلکه در صدد تبیین ابهامات گزاره‌ها برمی‌آید و فهم متکلم از آن‌ها را تکمیل می‌کند و ارتقاء می‌بخشد. نمونه‌های این چنینی در آثار علاءالدوله فراوان است. علاءالدوله اغلب پس از طرح یک مبحث کلامی با عبارت: «و قول فصل در این مسأله آن است» به تبیین ابهامات کلامی و تکمیل آن مبحث می‌پردازد. به عنوان مثال زمانی که به مبحث کلامی «نسخ» اشاره می‌کند آن را این گونه روشن می‌کند: اما قول فصل در این مسأله آن است که بشناسی که نسخ عبارت از انتهای امری محکم و قضای مبرم است که در علم الهی بود و مکنون و مخفی است از ما، آن هنگام که خواسته ظاهر شدن آن، به آن هنگام لایق ظاهر شده پس از این نسخ هیچ نقصی لازم نمی‌آید. (همان: ۱۳۱)

از سوی دیگر علاءالدوله یکی از وظایف مهم و اصلی مرشد را در این می‌داند که با حسن ارشاد و اخلاق نیکو این ابهامات کلامی را برای مرید، تفهیم و تبیین نماید. (همان: ۱۰۷) او علّت اختلاف بین دیدگاه‌های کلامی را ناشی از عجز فهم مستنبط آن و اقتضای او به براهین عقلی بدون موازنه آنها با کتاب و سنت و عرضه نکردن آن بر عقل منور به نور الهی می‌داند. (ن.ک: علاءالدوله سمنانی، ۱۳۶۲: ۱۰۶)

۴.۳.۲- شرح و تعمیق تأملات کلامی در مسائل مختلف

نقش دیگر عرفان، کمک در ارائه شرح و تبیین بهتری از آموزه‌های کلامی است. عارف می‌تواند با دانش عرفانی خویش شرح بهتر و تبیین عمیق‌تری از مسائل کلامی ارائه کند و لایه‌های ژرف‌تری از این مباحث اعتقادی را در اختیار مخاطب قرار دهد. از سوی دیگر اگر کلام را در دوره پس از تأثیر گذاری عرفان با دوره پیش از آن مقایسه کنیم، متوجه نقش سازنده و مثبت عرفان در تعمیق اندیشه‌های کلامی متکلمان خواهیم شد. پر واضح است که هر علمی، سیری تطوّر دارد که معمولاً این سیر، سیری است تکاملی. اما سیر طبیعی تطوّر علم کلام یک موضوع است و سیر تطوّر آن با درنظرگرفتن تأثیرات عرفانی در جهت تعمیق مباحث کلامی موضوعی دیگر. مبحث رؤیت همچنان در این بخش نیز مثال مناسبی است. اگر این بحث کلامی را در آثار

عارفان با کتب کلامی پیش از آن‌ها مقایسه کنیم اثر تعمیق مباحث کلامی به واسطه عرفان را خاصه در ساحات مشترک بین کلام و عرفان به خوبی شاهد خواهیم بود.

تقیّد علاءالدوله به کلام یک تقیّد صرف نیست بلکه او زیرکانه می‌کوشد از طریق تحلیل موضوع و بررسی انگیزه متکلمان، بر مبنای داده‌های عرفانی خود به تبیین مبحث مورد بحث بپردازد. مثلاً در باب مبحث کلامی رؤیت، پس از بیان آراء کلامی معتزله و اهل حدیث نتیجه می‌گیرد: هر چند مستند بسیاری از این قبیل آراء کلامی، آیات قرآن کریم است، اما استفاده متکلمین از آیات قرآنی برای اثبات نظریات خود، استفاده مناسب و درستی نیست. (ن.ک: علاءالدوله سمنانی، ۱۳۶۹: ۲۰۲) او سپس در این مقام به طرح عقیده اشاعره می‌پردازد که با استناد به آیه: (وَجُوهُ يَوْمَئِذٍ نَاصِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ) (قرآن، قیامت: ۲۳-۲۲) و حدیث نبوی: (تَرَوْنَ رَبَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كَمَا تَرَوْنَ الْقَمَرَ لَيْلَةَ الْبَدْرِ؛ لَا تَضَامُونَ فِي رُؤُوسِهِ) (شریف رضی، ۱۳۸۰: ۶۰) سعی در اثبات رؤیت حق دارند. وی در این ارتباط با اذعان به وجوب تصدیق عقیده اشاعره اظهار می‌دارد: «به دلیل آن که ما می‌دانیم ذات حق را جلّ جلاله و صفات او را و علم ما هیچ تقاضای جهت نمی‌کند با وجود آن که علم ما حادث و ذات حق تعالی قدیم است. اگر دیده حادث را نیز صفتی بخشد که بی‌جهت حق را بیند چه زیان دارد.» (علاءالدوله سمنانی، ۱۳۶۲: ۱۲۷)

او برای تبیین و تعمیق این مسأله، بحث کلامی رؤیت را با رهیافتی عارفانه به بحث تجلّی در ساحت عرفان پیوند می‌زند: ای فرزندان، حق تعالی بر بندگان به چهار نوع تجلّی کند: اول تجلّی صوری که آثاری است. دوم تجلّی نوری که افعالی است. سیم تجلّی معنوی که صفاتی است. چهارم تجلّی ذوقی که ذاتی است و او تعالی از همه صور و انوار و معانی منزّه، مصوّر آن صور و مظهر آن انوار و مبین آن معانی اوست. (علاءالدوله سمنانی، ۱۳۶۹: ۲۰۳)

و بدین صورت علاءالدوله بحث «رؤیت حق تعالی» را نه از طریق اندیشه‌های نظری و کلامی، بلکه از راه تجلّی حق بر سالک، حلّ و فصل می‌نماید و تفسیری جدید و عرفانی از حقیقت رؤیت عرضه می‌دارد. و این از این جهت است که عرفان اسلامی به لحاظ داشتن ظریفیت‌های فرا عقلی و بنیان‌های وجودشناختی و انسان‌شناختی خاص خود به خوبی توانسته است از عهده نقد مباحث کلامی و تبیین دقیق‌تر آنها برآید.

۳- نتیجه‌گیری

علم کلام و عرفان اسلامی را می‌توان در شمار علوم دانت که همواره با یکدیگر پیوند و تعامل پایداری داشته‌اند. در این ارتباط آثار عرفانی علاءالدوله سمنانی به خوبی نمایانگر این تعامل است. سیر عرفانی فی نفسه در اصل سیری معرفتی به شمار است. عارف مسلمان با فراگیری اصول اعتقادی دین اسلام، معرفتی اجمالی از توحید، صفات ذات حق تعالی و مسائل مربوط به مبدأ و معاد به دست می‌آورد. از نظرگاه عارفان این معرفت اجمالی هرچند کمال مقدّمی شایسته‌ای برای عارف به شمار می‌آید اما کمال نهایی و متعالی انسان صرفاً زمانی حاصل می‌شود که عارف به وسیله سیر و سلوک به اصلی که از آنجا آمده است بازگردد و در مقام قرب از خود فانی و به او باقی گردد. رهاورد پژوهش حاضر این است که کلام به چهار صورت در عرفان علاءالدوله تأثیرگذار است: ۱- تأکید بر ضرورت تطبیق داده‌های عرفانی با آیات و احادیث و عقل؛ ۲- طرح مباحث نوین (طرح مسأله)؛ ۳- شرح و تبیین مسأله و تدارک زیرساخت‌های لازم؛ ۴- تغییر زبان و وسعت دایره واژگانی.

نگاه بدبینانه اهل کلام به عرفان به دلیل وجود پاره‌ای گزاره‌های نامقبول و به ظاهر ناسازگار با دین موجب گردید تا عرفا در صدد انطباق آموزه‌های عرفانی خود با آموزه‌های دینی برآیند. از سوی دیگر مشخص شد که کلام با ارائه گزاره‌های کلامی می‌تواند برای عارف طرح مسأله کند. دانش کلامی عارف می‌تواند زیرساخت‌های لازم را برای تبیین بهتر آموزه‌های عرفانی فراهم آورد. یکی دیگر از تأثیرات کلام در عرفان علاءالدوله تغییر زبان و وسعت دایره واژگانی در آثار عرفانی اوست.

همچنین مشخص شد که عرفان علاءالدوله سمنانی نیز بر علم کلام تأثیرگذار بوده است. این اثر بخشی‌ها در چهار بخش قابل مشاهده است: ۱- طرح مباحث نوین (طرح مسأله)، ۲- نقد آموزه‌های کلامی، ۳- تبیین ابهامات و تکمیل آموزه‌های کلامی،

۴- شرح و تعمیق تأملات کلامی در مسائل مختلف. عرفان از نظر ساختار وجودشناسی خاص خود، توانایی ایجاد تحولات بسیاری را در کلام دارد. عارف با مشاهده ناسازگاری برخی مباحث کلامی با قرآن حکیم و روایات و عقل مؤید منور به نور الهی، آنها را نقد می‌کند و حتی در صورت لزوم، بطلان آنها را اعلام می‌کند. نقش دیگر عرفان در کلام، تبیین‌گری در باب ابهامات مباحث کلامی در جهت ارتقاء فهم متکلم است. افزون بر آن، تأثیر سازنده و مثبت عرفان در تعمیق اندیشه‌های کلامی متکلمان، موضوعی انکار ناشدنی است.

یادداشت‌ها

۱. در قرن هفتم هجری تحولی بنیادی و عمیق در عرفان اسلامی به وجود آمد. بر اثر این تحول مبانی عرفانی تغییر یافتند، چندان که سنت تازه‌ای در عرفان اسلامی شکل گرفت. براساس تحولی که در قرن هفتم هجری روی داد، عرفان اسلامی را می‌توان به سنت اول و دوم عرفانی تقسیم کرد. بنابراین، سنت اول عرفانی به مجموعه فکری و عملی کلیه مشربهای عرفان اسلامی تا سده هفتم هجری اطلاق می‌شود که اگرچه در فروع تفاوت‌هایی با یکدیگر دارند، در اصول مشترک هستند. (ن.ک: میرباقری فرد، ۱۳۹۱: ۸۳-۷۳)
۲. مراد از مشرب عرفانی، تعالیم و موضوعات عرفانی است «که در چارچوب مبانی و اصول یکی از سنت‌های عرفانی در قالب مجموعه‌ای منسجم و هدفمند نظام یافته باشد. بر این اساس، محورهای اصلی این مجموعه بر پایه ارکان سنت عرفانی قرار گرفته است که از میان آنها سه رکن روش، موضوعات و مفاهیم و نظام تربیتی در تبیین مشرب عرفانی نقش دارند.» (ن.ک: میرباقری فرد و رئیس، ۱۳۹۶: ۱۷۹)
۳. استطراد به معنای از مطلب دور افتادن است. (دهخدا، ۱۳۳۰، ج ۶: ۲۱۶۲) جرجانی نیز در تعریف آن می‌آورد: «سوق الکلام علی وجه یلزم منه کلام آخر و هو غیر مقصود بالذات بل بالعرض.» (شریف جرجانی، ۱۳۷۰: ۸)

۴. برای آشنایی با آغاز تصوف و سرچشمه عرفان اسلامی نگاه کنید به کشف المحجوب، ۱۳۸۴: ۷۸؛ ترجمه رساله قشیریه، ۱۳۶۱: ۲۴؛ تاریخ التصوف الاسلامیه من البدایه حتی النهایه القرن ثانی، ۱۹۷۷م: ۳۳-۳۰؛ ارزش میراث صوفیه، ۱۳۶۲: ۱۳-۱۲؛ ابعاد عرفانی اسلام، ۱۳۷۵: ۴۸-۴۶. عرفان عارفان مسلمان، ۱۳۷۲: ۵۶-۴۹؛ عرفان نظری، ۱۳۷۴: ۳۵ به بعد، ۷۳، ۷۷-۷۹، ۹۳-۹۴، ۱۰۶-۱۰۵ و تاریخ تصوف ۱، ۱۳۹۹: ۴۵-۳۳.

فهرست منابع

فهرست منابع

الف. منابع فارسی

۱. قرآن کریم. (۱۳۸۷). ترجمه ابوالفضل بهرام‌پور، قم: اسوه.
۲. اهل سمرمدی، نفیسه. (۱۴۰۱). «اتریشی عرفان حکمی بر اندیشه‌های فیض کاشانی». *تاریخ فلسفه اسلامی*، سال اول، ش ۳، ۹۸-۷۹.
۳. پورجوادی، نصرالله. (۱۳۷۵). *رؤیت ماه در آسمان*. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
۴. حبیبی، محسن و فاطمه اسدی کتیگری، (۱۴۰۰). «بررسی رابطه تعاملی کلام و عرفان در اندیشه مولانا جلال الدین محمد بلخی»، *پژوهشنامه مذاهب اسلامی*، سال هشتم، ش ۱۵، صص ۲۰۲-۱۷۵.
۵. دهباشی، مهدی. میرباقری فرد، سید علی اصغر. (۱۳۹۹). *تاریخ تصوف ۱*. چاپ دوم. تهران: سمت.
۶. دهخدا، علی اکبر (۱۳۳۰). *لغتنامه*. جلد ۶، تهران: چاپخانه و مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران.
۷. زرین کوب، عبدالحسین. (۱۳۶۲). *ارزش میراث صوفیه*. چاپ پنجم. تهران: امیرکبیر.
۸. سبزواری، ملاهادی. (۱۳۸۳). *دروس شرح منظومه*. شرح یحیی انصاری شیرازی. قم: بوستان کتاب.

۹. سیدان، الهام، (۱۳۹۷). «بررسی و تبیین ارتباط کلام و عرفان در سنت اول عرفانی». *ادیان، مذاهب و عرفان: پژوهشنامه عرفان*، ش ۱۹، صص ۴۲ - ۲۱.
 ۱۰. شیمیل، آن ماری. (۱۳۷۵). *ابعاد عرفانی اسلام*. ترجمه و توضیحات از عبدالکریم گواهی. تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
 ۱۱. علاءالدوله سمنانی، احمد بن محمد بن احمد. (۱۳۶۲). *العروه لاهل الخلوه و الجلوه*. تصحیح نجیب مایل هروی. تهران: مولی.
 ۱۲. علاءالدوله سمنانی، احمد بن محمد بن احمد. (۱۳۶۹). *مصنّفات فارسی علاءالدوله سمنانی*. به اهتمام نجیب مایل هروی. تهران: علمی و فرهنگی.
 ۱۳. علاءالدوله سمنانی، احمد بن محمد بن احمد. (۱۳۶۶). *چهل مجلس*. تحریر امیر اقبالشاه بن سابق سجستانی. تصحیح نجیب مایل هروی. تهران: ادیب.
 ۱۴. فیاض لاهیجی، عبدالرزاق بن علی. (۱۳۸۳). *گوهر مراد*. مقدمه زین العابدین قربانی لاهیجی. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
 ۱۵. قشیری، ابوالقاسم. (۱۳۶۱). *ترجمه رساله قشیریّه*. ترجمه ابوعلی عثمانی. تصحیح بدیع الزمان فروزانفر. تهران: علمی و فرهنگی.
 ۱۶. گذشته، ناصر، (۱۳۷۶). «تأثیر مبانی کلام اشعری بر تفکر عرفانی مولوی در دو مسأله عمومیت اراده خداوند و کسب». *مقالات و بررسی ها*، دفتر ۶۲، صص ۸۵ - ۷۱.
 ۱۷. مایل هروی، نجیب. (۱۳۶۲). *مقدمه کتاب العروه لاهل الخلوه و الجلوه*. تهران: علمی و فرهنگی.
 ۱۸. میرباقری فرد، سید علی اصغر، (۱۳۹۱). «عرفان عملی و نظری یا سنت اول و دوم عرفانی؟». (تأملی در مبانی تصوّف و عرفان اسلامی). *پژوهش های ادب عرفانی (گوهرگویا)*، سال ششم، ش ۲، ۸۸ - ۶۵.
 ۱۹. نیکلسون، رینولد الین. (۱۳۷۲). *عرفان عارفان مسلمان*. ترجمه اسدالله آزاد. مشهد: دانشگاه فردوسی.
 ۲۰. هجویری، ابوالحسن. (۱۳۸۴). *کشف المحجوب*. مقدمه، تصحیح و تعلیقات محمود عابدی. تهران: سروش.
 ۲۱. یثربی، یحیی. (۱۳۷۴). *عرفان نظری*. قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
- ب. منابع عربی**
۱. ابن خلدون، عبدالرحمن. (۱۹۷۸). *مقدمه*. بیروت: دارالقلم.
 ۲. ابن ترکه اصفهانی، صائن الدین علی بن محمد. (۱۳۶۰). *تمهید القواعد*. مقدمه و تصحیح: جلال الدین آشتیانی. تهران: انجمن اسلامی حکمت و فلسفه.
 ۳. ابن سینا، حسین بن عبدالله. (۱۴۰۴ق). *الشفاء*. مقدمه ابراهیم مدکور. قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
 ۴. ایجی، عضدالدین. (۱۳۲۵ق). *المواقف*. شرح میر سید شریف. قم: شریف رضی.
 ۵. بدوی، عبدالرحمن. (۱۹۷۷م). *التاریخ التصوّف الاسلامیّه من البدایه حتّی النهایه القرن الثانی*. الکویت: وکاله المطبوعات.
 ۶. تفتازانی، سعدالدین. (۱۴۰۹ق). *شرح المقاصد*. قم: شریف رضی.
 ۷. تهبانوی، محمد علی. (۱۹۹۶م). *موسوعه کشف اصطلاحات الفنون و العلوم*. بیروت: مکتبه ناشرون.
 ۸. جرجانی، سید شریف. (۱۴۱۹ق). *التعریفات*. بیروت: دارالفکر.
 ۹. شریف رضی، محمد بن حسین. (۱۳۸۰). *المجازات النبویه*. تصحیح مهدی هوشمند. جلد اول. قم: موسسه علمی فرهنگی دارالحديث.
 ۱۰. طباطبائی، سید محمد حسین، (بی تا). *نهایه الحکمه*. قم: جامعه مدرسین.
 ۱۱. طوسی، خواجه نصیرالدین. (۱۳۷۵). *شرح الاشارات والتنبیهات*. قم: البلاغه.
 ۱۲. علامه حلّی، حسن بن یوسف. (۱۴۱۹ق). *نهایه المرام فی علم الکلام*. تحقیق فاضل عرفان، قم: موسسه امام صادق.
 ۱۳. علاءالدوله سمنانی، احمد بن محمد بن احمد. (۱۳۶۲). *العروه لاهل الخلوه و الجلوه*. تصحیح نجیب مایل هروی. تهران: مولی.
 ۱۴. غزالی، ابوحامد محمد. (۱۳۶۰). *شک و شناخت*. ترجمه صادق آیینه وند. تهران: امیرکبیر.
 ۱۵. فارابی، ابونصر - ۱۹۹۵م. *آراء اهل المدينه الفاضله ومضاداتها*. بیروت: مکتبه الهلال.
 ۱۶. فیاض لاهیجی، عبدالرزاق بن علی. (بی تا). *سوارق الإلهام فی شرح تجرید الکلام*. اصفهان: مهدوی.

۱۷. قیصری، داود. (۱۳۸۱). *رسائل قیصری*. تصحیح جلال الدین آشتیانی. تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
۱۸. قیصری، محمد داوود. (۱۳۷۵). *شرح فصوص الحکم*. تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.

References

- Aahle Sarmadi, N. (2021). "The effectiveness of mysticism on the ideas of Faiz Kashani". *History of Islamic Philosophy*, Year 1, Issue 2, 79 – 98. (In Persian)
- Ala'ud-Dowlah Semnani, A. (1982). *Al-Urwah la'ahil al-Khalwah wa al-Jalwah*. (N. Mayal Haravi). Tehran: Mola. (In Persian)
- Ala'ud-Dowlah Semnani, A. (1987). *The Persian Works of Ala'od-Dowlah Semnani*. (N. Mayel Heravi. Tehran: elmi wa farhangi. (In Persian)
- Ala'ud-Dowlah Semnani, A. (1990). *chehel majles ya resale eghbaliye*. writing Amir Ighbal Shah bin sabegh Sajestani. Correction Najib Mayel Heravi. Tehran: Adib. (In Persian)
- Allameh Helli, Hassan ibn Yusuf. (1998). *Nahayat al -Maram fi Elm al -Kalam*. Research Fazel Erfan. Qom: Imam Sadegh Institute (In Arabic)
- Badavi, A. R. (1977). *Al -Tarikh al -Tasavvof al-Islamiya men al -Badiyyah hatta al -Nahayah al -gharn al -Thani*. Al Kuwait: Vekalat al - Matboat. (In Arabic)
- Dehbashi, M & Mirbagheri Fard S .A .A .(2020). *Tarikh-e tasavof 1* (History of Sufism 1). Tehran: Samt. (In Persian)
- Dehkhoda, A. (1951). *luqatname*, Volume 6. Tehran: Tehran University Publishing and Publishing House. (In Persian)
- Eji, A. (1907). *Almavaghef*. Description of Sayed Sharif. Qom: Sharif Razi. [In Arabic]
- Farabi, Abu Nasr. (1995). *Ara-e ahl-e al Madineh va Mozaddateha*. Beirut: School Al-Hilal. (In Arabic)
- Fayyaz Lahiji, Abdul Razzagh bin Ali. (n.d). *Shavaregh al -Elaham fe Sharh-e Tajrid al -Kalam*. Isfahan: Mahdavi. (In Arabic)
- Fayyaz Lahiji, A .R .(2004). *Gohar Morad*. Introduction to Zein -al Abidin- e Ghorbani Lahiji. Tehran: Ministry of Culture and Guidance. (In Persian)
- Ghushayri, A .(1982). *Tarjome resale ghushayrie*. (A. A. Osmani, Trans.), (B. Z. Forozanfar. Ed). Tehran: Elmi wa farhangi. (In Persian)
- Gozashteh, N. (1997). "The influence of the foundations of the Ash'arite theology on Rumi's mystical thinking on the two issues of the general of God will and obtaining". *Articles and Reviews Office*. Issue 62, 71-85. (In Persian)
- Ghazali, Abu Hamed Mohammad. (1981). *Shak va Shenakht*. translation of Sadegh Ayenevand. Tehran: Amir Kabir. (In Arabic)
- gheisari, Davoud. (2002). *Rasael Gheisari*. Correction of Jalaluddin Ashtiani. Tehran: Research Institute of Wisdom and Philosophy. (In Arabic)
- gheisari, Davoud. (1996). *Sharh-e Fosus al Hekam*. Tehran: Elmi va Farhangi. (In Arabic)
- Hojviri, A. (2005). *kashf al -Mahmjud*. Introduction, Correction and Suspensions of Mahmoud Abedi. Tehran: Soroush. (In Persian)
- Habibi, M. & Asadi Katigari, F. (2021). "Investigating the interactive relationship between theology and mysticism in the thought of jalaluddin mohammad balkhi". *Journal of islamic religions*. year 8, Issue15, 175-202. (In Persian)
- Ibn Khaldun, A .R. (1978). *Moghaddameh*. Beirut: Dar al -Qalam. (In Arabic)
- Ibn Torkeh Esfahani, S .A. (1981). *Tamhid Al -Ghavaed*. Introduction and Correction of Jalaluddin Ashtiani. Tehran: Islamic Society of Wisdom and Philisiphy. (In Arabic)
- Ibn Sina, H .A. A. (1983). *Al -Shafa*. Introduction to Ibrahim Madkour. Qom: Ayatollah Marashi Najafi Library. (In Arabic)

- Jorjani, S. Sh. (1999). *al-tarifat*. bayrut: dar al-fakr. (In Arabic)
- Mayel Heravi, N. (1983). *Introduction to the book of Al-Urwah la'ahil al-Khalwah wa al-Jalwah*. Tehran: Elmi va farhangi. (In Persian)
- Mirbagherifard, S .A. (2012). "Theoretical and Practical Mysticism or the Second Mystical Tradition?", *Researches on Mystical Literature (Gohar Goya), (Isfahan University Journal)*, Year 6, Issue 2, 65-88. (In Persian)
- Nicholson, R. (1993). *The Mysticism of Muslim Mystics*. (A. Azad.Trans). Mashhad: Ferdowsi University. (In Persian)
- Pourjavadi, N. (1996). *rowyat mah dar aseman*. (Seeing the moon in the sky). Tehran: markaz nashr daneshgahi. (In Persian)
- Sabzevari, M .h. (2004). *Duros-e sharh-e manzume*. Description of Yahya Ansari Shirazi. Qom: Bustan-e ketab. (In Persian)
- Sayyedani, E. (2018). "Investigating and Explaining the Relationship between theology and Mysticism in the First Mystical convention". *Religion, sects & Mysticism: Mysticism Reserch Journal*, Issue 19, 21-42. (In Persian)
- Sharif Razi, M. I. H. (2001). *Al -Majazat al -Nabavyeh*. Correction of Mehdi Hushmand. Volume 1. Qom: Cultural Science Institute Dar al -Hadith. (In Arabic)
- Shimel, A .M. (1996). *mystical dimensions of Islam*. Translated and explanations by Abdul Karim Govahi. Tehran: Office of Islamic Culture Publishing. (In Persian)
- Taftazani, S. (1988). *Sharhe al- Maghased*. Qom: Sharif Razi. (In Arabic)
- Tahanwi, M. (1996). *Musoe kashaf al-istelahat al-fonun wal-olum*. bayrut: maktabaye nasheron.(In Arabic)
- Tabatabaei, S. M. H. (n.d): *Nahayat al –Hikmat*. Qom: Jamee al-Modarresin. (In Arabic)
- Tusi, Khajeh Nasir al –Din. (1996). *Sharh al-Esharat va al-Tanbihat*. Qom: Al-Balaghah. (In Arabic)
- The Holy Quran*. (1999). Translated by Abolfazl Bahrampour. Qom :Oswah. (In Persian)
- Yathribi, Y. (1995). *theoretical mysticism*. Qom: Seminary Islamic Propaganda Office. (In Persian)
- Zarrinkoob, A.H. (1983). *The Value of the Sufi Heritage*. Fifth Edition. Tehran: Amir Kabir .(In Persian)