

## مفهوم نور در قرآن، برهان و عرفان

علی فتح الهی<sup>۱</sup>، اکرم بغدادی<sup>۲</sup>

### چکیده

در این نوشتار به بررسی جایگاه عنصر نور در قرآن، برهان و عرفان پرداخته‌ایم. این مقاله مشتمل بر سه بخش تقسیم است. ابتدا نور از دیدگاه قرآن و مفسرین مورد بررسی قرار می‌گیرد. در بخش دوم دیدگاه‌های فلاسفه در باره‌ی نور بیان می‌شود و در بخش سوم عنصر نور در آثار عرفای بزرگ بررسی شده است. سرانجام به مقایسه این دیدگاه‌ها و وجوه اشتراک و افتراق آنها خواهیم پرداخت.

در نخستین بخش، معانی و کاربردهای نور در آیات مختلف قرآن ذکر شده و پس از آن تئوری نور از دیدگاه امام صادق (ع) و سپس تفسیر آیه ۳۵ نور در تفاسیری همچون البرهان فی تفسیر القرآن، الصافی، جوامع الجامع، المیزان و کشف نقل شده است. بخش دوم شامل مقایسه دیدگاه‌های فلاسفه بزرگ اسلامی از جمله سهروردی، ابن سینا، ملاصدرا و امام محمد غزالی و تعاریف و دیدگاه‌های آنها در اقسام نور می‌باشد. بخش سوم به تبیین دیدگاه عرفای مشهوری چون ابن عربی، شبستری، عین‌القضات همدانی، قشیری و مولوی بلخی پیرامون نور اختصاص یافته است. نتیجه کار نشان می‌دهد که منظور از نور در آیه ۳۵ سوره نور از باب مجاز و تشبیه نیست؛ بلکه واقعیت است و نور دارای مراتبی است که ذات باری تعالی کامل‌ترین مصداق نور می‌باشد و هر موجودی به وسیله او موجود می‌شود.

**کلید واژه‌ها:** نور، قرآن، برهان و عرفان اسلامی.

### مقدمه

نور که در زبان فارسی از آن به روشنایی و تابندگی و حتی گاه به جلاء و رونق یاد می‌شود، (دهخدا، ۱۳۶۴: ۲۲۸۲/۵) کیفیتی است که خود ذاتاً ظهور داشته و جز خود را نیز ظاهر می‌کند: «النور ظاهرٌ بذاته و مُظهرٌ لغيره» (ابن‌منظور، ۱۴۰۸: ۳۲۱/۴) نور در علوم مختلف دارای مصطلحات چندی است که هر علمی برای خود تعریف خاصی از این حقیقت به دست داده است که مرتبط با ابزارها، اهداف و زاویه دید آن علم می‌باشد. به عنوان نمونه تعریف نور در فیزیک غیر از تعریف آن در عرفان است. در فیزیک نور با همه‌ی روشنایی ذاتی خودش، همچنان

<sup>۱</sup>. دانشیار گروه ادیان و عرفان، واحد خرم‌آباد. دانشگاه آزاد اسلامی خرم‌آباد. ایران (نویسنده مسئول)

[ali.fathollahi@yahoo.com](mailto:ali.fathollahi@yahoo.com)

[A.baghdadi998@yahoo.com](mailto:A.baghdadi998@yahoo.com)

<sup>۲</sup>. دانشجوی دکتری زبان و ادبیات عربی دانشگاه لرستان

پنیرش نهایی: ۹۵/۸/۳

- تاریخ دریافت: ۹۵/۷/۱۰

ناشناخته و مبهم است و تا کنون بیش از چهار نظریه‌ی «موجی، ذره‌ای، الکترومغناطیسی و کوانتومی» برای شناخت و تعریف نور بیان شده است. (سجادی، ۱۳۷۹: ۵۷۴)

علامه طباطبایی نیز در تعریف از نور غیر از آنچه در کتب قدیمی از جمله کتاب التعریفات جرجانی و مانند آن آمده است را بیان نکرده، اما کشف الأسرار آن را به دو قسم ظاهری و باطنی تقسیم می‌کند که دارای مراتب مختلف هستند. برخی نور را به دو گونه دنیایی و آخرتی تقسیم بندی کرده اند و از نظر ایشان نور دنیایی شامل معقول و محسوس می‌باشد. (همان، ۵۷۴)

در آیات قرآن از همه اقسام نور سخن به میان آمده است، ولی آن چه که در این مقام برای ما از اهمیت بیشتری برخوردار است، نور معنوی و باطنی و معقول است، زیرا نور ظاهری هر چند که از آیات الهی است، ولی توجه به آن در راستای رسیدن به نور باطنی است. (حدید/۱۳) سهروردی نور را پدیده‌ای بدیهی می‌داند. او از طبیعت، جایگاه و انواع نور سخن می‌گوید. به نظر سهروردی اجزاء پایین این سلسله مراتب، شوقی ذاتی به اجزاء بالاتر داشته و اجزاء بالاتر نسبت به اجزاء پایین تر حالت قهر و سلطه دارند. هدف همه‌ی این‌ها در نهایت یکی شدن با نورالانوار است. برخی صاحب‌نظران معتقدند مقصود از نور «وجود» است. در آنجا که اشاره می‌کند: «بدان هر چه گفته شده و می‌شود در باب وجود از مسائل و احکام مانند بساطت و بی‌نیازی از تعریف و نفی حد و رسم از او و ... همه در باب نور صدق می‌نماید که همانا وجود و نور حقیقتی واحدند. (قطب الدین شیرازی، ۱۳۹۱: ۲۱۰)

### پیشینه‌ی تحقیق

تاکنون آثار بسیاری در زمینه‌ی مفهوم نور به چاپ رسیده است که به اختصار به پاره‌ای از آنها اشاره می‌شود:

کتاب نور و آتش در مثنوی معنوی، آذر صادق زاده، ج اول، مشهد، انتشارات پاژ، ۱۳۸۶ که نویسنده کتاب بدون رویکرد مشخصی به طور اجمالی به بررسی عناصر نور و آتش در مثنوی پرداخته است.

پایان نامه‌ی کارشناسی ارشد: تجلی نور در مثنوی مولانا، محمود رضا شهلانی، دانشگاه آزاد اسلامی واحد فسا، ۱۳۸۱.

آینده، رنگ و نور در مثنوی مولوی، حسین کارگریان، دانشگاه آزاد فیروزآباد، ۱۳۷۹ که در این پایان نامه کارشناسی ارشد، مؤلف مفهوم نور سفید، سبز، سرخ و زرد و... را در مسیر عارف و رسیدن به حق بیان می‌کند.

مقاله نور و مباحث آن در فلسفه اشراق و شعر مولوی، محبوبه عبدالهی اهر، چاپ شده در فصلنامه فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه شهید بهشتی، پاییز ۱۳۸۷.

زیبایی‌شناسی نور، شهاب الدین سهروردی و تأثیر اندیشه ایرانی و اسلامی در آن، علیرضا رازقی، مجله حکمت و معرفت سال یازدهم، شماره ۵ مرداد ۱۳۹۱. وی تأثیر نور را در اندیشه ایرانیان باستان و سپس بر عرفان اسلامی بررسی کرده است.

رنگ و عرفان نور، سمیر محمود، ترجمه سجاد باغبان ماهر، علی اصغر شیرازی، چاپ شده در مجله حکمت و معرفت، سال یازدهم، شماره ۱. که در این مقاله با دقت در منابع قرآنی و عرفانی در خصوص رنگ و نگاه ژرف شیخ نجم الدین کبری به نور و رنگ و اشاره به فلسفه اشراق و نظر ابن عربی در باره نور و نور قلب‌ها و نورهای رنگی و در نهایت در سفر معنوی و زیبایی نور با تغییرات احوال درونی سالک مشخص می‌شود که هر تغییر در این احوال درونی، با یک رنگ خاص مشخص می‌شود.

## طرح سوال

- ۱- منظور از نور در قرآن، برهان و عرفان چیست؟
- ۲- نسبت نور به ذات باری تعالی از باب مجاز و تشبیه است یا حقیقت؟
- ۳- وجه اشتراک بین مفسرین و فلاسفه و عرفا در استنباط واژه «نور» چیست؟

### ۱- چيستی مفهوم نور

اگر در جهان هستی چیزی باشد که نیازی به تعریف و شرح آن نباشد بناچار باید خود ظاهر بالذات باشد و در عالم وجود، چیزی اظهر و روشن تر از نور نیست، بنابراین چیزی از نور بی نیازتر از تعریف نیست. (سهروردی، ۱۳۶۲: ۱۹۷)

اشیاء عالم بر دو قسمند: یکی آنچه در حقیقت ذاتش نور و ضوء است و دیگر آنچه در حقیقت ذاتش نور و ضوء نیست و مراد از ضوء و نور یکی است، زیرا من در اینجا از نور، نور مجازی را و آنچه مجازاً نور محسوب می‌شود نخواهم، مانند آن نوری که مفهوم آن به نزد عقل واضح است. اگر چه حاصل آن نور مجازی هم آخر الامر به نور حقیقی باز می‌گردد. (همان، ۱۹۸)

بدان که نور آن است که چیز را بدان دریابند و نور بر دو قسم است. یکی آن است که نور هیأت باشد در دیگری مثل نور آفتاب که عالم را روشن کند که اگر نور آفتاب نباشد، نفوس را که در عالم هست از جمادات و نباتات و حیوانات نتوان دریافتن، و این را نور عارض خوانند، و دوم آن است که نور هیأت نباشد در دیگری؛ بلکه نور باشد لذاته لا هیئۀ لغیره، این را نور مجرد و نور محض خوانند، مثل عقول که مجردات اند از تعلق اجسام و مثل نفوس ناطقه. (سهروردی، ۱۳۴۸: ۱۷۳)

در اینکه خداوند نور آسمانها و زمین است هیچ اختلافی بین متفکران مسلمان نیست؛ بلکه اختلاف در چگونگی نسبت نور به ذات باری تعالی و مصداق آن است آیا از باب مجاز و تشبیه است یا از باب حقیقت و واقعی. آنچه از مجموع تأویلات و مناقشات بسیاری از دانشمندان مسلمان پیرامون آیهی نور و نسبت نور به خداوند به دست می‌آید این است که دانشمندان مسلمان اسم نور و نسبت آن به خداوند را از دو منظر نگریسته‌اند. (لطفی، ۱۳۸۳: ۵۹-۲۷)

۱/۱- مراد از نور همین نوری است که مترادف و متبادر در ذهن است که کیفیت جسمانی است و نور حسی که حادث و زایل می‌شود که اطلاق نور به این معنی بر ذات باری تعالی محال است و اکثر مفسرین آن را جایز نمی‌دانند و آن را از باب مجاز و تشبیه تفسیر کرده‌اند.

۲/۱- مراد از نور، نور حقیقی و بسیطی است که دو معنی در آن شرط است، اولاً به خودی خود روشن است، ثانیاً روشنی بخش است و غیر خود را آشکار می‌کند. که در این رویکرد اطلاق نور به ذات باری تعالی به معنای خود نور است، یعنی حقیقتاً به ذات باری تعالی نور گفته می‌شود، حقیقتی بسیط که دارای مراتبی است که در مرتبه اکمل و اتم آن وجود و نور خداوند است و سایر موجودات مراتب دیگر آن را دارند. که وجودشان بالغیر است. (همان، ۵۹)

### ۲- مفهوم نور در قرآن

واژه‌ی «نور» در قرآن برای معانی مختلفی به کار رفته است که هر یک از آنها وجوه خاصی از نور حقیقی را بیان می‌کند. تنوع کاربرد واژه نور در قرآن کریم آن را در کانون مباحثات لغت‌شناسان و قرآن‌پژوهان قرار داده است و به ویژه نویسندگان کتاب‌های وجوه قرآن به مناسبت بحث از واژه‌ی نور، به شرح مرادات قرآنی پرداخته‌اند. در این باره ۱۰ تا ۱۴ معنی یاد شده است که عبارت‌اند از:

۱. نور به معنای خداوند باری تعالی: «اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ» (نور/۳۵)
۲. نور به معنی دین اسلام: «يُرِيدُونَ أَنْ يُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَيَأْبَى اللَّهُ إِلَّا أَنْ يُتِمَّ نُورَهُ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ» (توبه/۳۲) کافران می خواهند که نور خدا (دین اسلام) را به نفس تیره و گفتار جاهلانه خود خاموش کنند و خدا نگذارد تا آنکه نور خدا را در منتهای ظهور و حد اعلاى کمال برساند؛ هر چند کافران ناراضی و مخالف او باشند.
۳. نور به معنای پیامبر اکرم (ص): «قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَ كِتَابٌ مُبِينٌ» (مائده/۱۵). همانا از جانب خدا برای هدایت شما نوری (رسولی) عظیم و کتابی به حقانیت آشکار آمد.
۴. به معنای ایمان: «اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ» (بقره/۲۵۷). خدا یار اهل ایمان است، و آنان را از تاریکی‌های جهان بیرون آورد و به عالم نور (ایمان) برد.
۵. به معنای هدایت الهی: «اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ» (نور/۳۵)؛ یعنی الله هادی السموات و الارض.
۶. به معنای معرفت: «مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكُوَةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ» (نور/۳۵)؛ یعنی مثل معرفته فی قلب المؤمن.
۷. نور به معنای بیان حلال و حرام و امر و نهی در قرآن: «فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنزِلَ مَعَهُ أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ» (اعراف/۱۵۷)؛ یعنی القرآن و ما فيه من بیان الحلال و الحرام و الامر و النهی.
- پس آنان که به او گرویدند و از او حرمت و عزت نگاه داشتند و یاری او کردند و نوری را که به او نازل شد پیروی نمودند، آن گروه به حقیقت رستگاران عالم هستند.
۸. نور به معنای بیان حلال و حرام و امر و نهی در تورات: «إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ فِيهَا هُدًى وَ نُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا» (مائده/۴۴)؛ یعنی ما فی التوریه من بیان الحلال و الحرام و الامر و النهی. ما تورات را که در آن هدایت و روشنایی است فرستادیم تا پیغمبرانی که تسلیم امر خدا هستند بدان کتاب بر یهودان حکم کنند.
۹. نور به معنای روشنایی روز: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ» (انعام / ۱)؛ یعنی ضوء النهار. (ستایش خدای راست که آسمان و زمین را آفرید و روشنی و تاریکی را مقرر داشت).
۱۰. نور به معنای روشنایی ماه: «وَ جَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا وَ جَعَلَ الشَّمْسَ سِرَاجًا» (نوح/۱۶)؛ یعنی ضوء القمر. (و در آن آسمانها، ماه شب را فروغی تابان و خورشید روز را چراغی فروزان ساخت).
۱۱. نور به معنای روشن شدن زمین در آن جهان به نور خداوند: «وَ أَسْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا» (زمر/۶۹)؛ یعنی بضوء ربِّها. و زمین به نور پروردگار روشن گردد.
۱۲. نور به معنای روشنایی که حق تعالی مؤمنان را در روز قیامت، هنگام عبور بر صراط کرامت کند: «يَوْمَ تَرَى الْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُؤْمِنَاتِ يَسْعَى بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ بَأْيَمَانِهِمْ» (حدید/۱۳)؛ یعنی يسعی ضوءهم الذي يعطيهم الله على الصراط بين ايديهم و بأيمانهم. (ای رسول ما یاد آر روزی را که مردان و زنان مؤمن، شعشعه نورشان پیش رو و سمت راست آنها بشتابد).
۱۳. نور به معنای عدل، چنان که در سوره زمر می‌خوانیم: «وَ أَسْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا» (زمر/۶۹)؛ یعنی بعدل ربِّها.

۱۴. از قرآن مجید نیز به عنوان نور یاد شده است؛ چنان که در سوره اعراف می‌فرماید: «وَأَتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنزِلَ مَعَهُ أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ» (اعراف/۱۵۷)؛ یعنی و اتبعوا القرآن. (و نوری را که بر او نازل شد پیروی نمودند. آن گروه به حقیقت رستگاران عالم هستند.)

### ۳- نظریه‌ی نور از دیدگاه امام جعفر صادق (ع)

یکی از بدایع علمی امام صادق (ع) نظریه آن حضرت راجع به نور می‌باشد. او گفته است که نور از طرف اشیاء به چشم ما می‌رسد و از نوری که از طرف هر شیئی به سوی چشم ما می‌آید فقط قسمتی از آن بر چشم ما می‌تابد. و به همین جهت ما اشیاء دور را به خوبی نمی‌بینیم و اگر تمام نوری که از یک جسم دور به سوی چشم می‌آید به دیده برسد، ما آن را نزدیک خواهیم دید. همچنین اگر بتوان وسیله‌ای ساخت که به کمک آن تمام نوری را که از شیء دور می‌آید به چشم تابانید در صحرا شتری را که در فاصله سه هزار ذرع می‌چرد، در فاصله شصت ذرعی خواهیم درد. یعنی پنجاه بار آن را نزدیکتر مشاهده خواهیم کرد. (منصوری، ۱۳۸۰: ۳۸۴)

این تئوری به وسیله شاگردان امام صادق (ع) به اطراف رفت و بعد از اینکه در جنگ‌های صلیبی تماس بین شرق و اروپا زیاد شد به اروپا منتقل گردید و سال‌ها در دانشگاه‌های اروپا تدریس شد. همین نظریه بود که سبب اختراع اولین دوربین در سال ۱۶۰۸ میلادی توسط فلاماندی گردید و این دوربین نمونه‌ای شد برای اینکه گالیله معروف بتواند دوربین فلکی خود را بسازد و با آن انقلابی در علم نجوم و کیهان شناسی به وجود آورد. باید بگوییم وقتی از گالیله می‌پرسیدند که چه می‌شود که دوربین او اجرام آسمانی را نزدیک می‌کند؟ و با آن کوه‌ها را می‌توان دید، او تئوری نور امام صادق (ع) را تکرار می‌کرد و می‌گفت: این دوربین تمام نوری را که از اجرام سماوی به سوی چشم می‌تابد را جمع می‌کند و در نتیجه آنچه در فاصله سه هزار قدمی است، طوری نزدیک به چشم می‌آید که گویی در فاصله ۶۰ قدمی است. به راستی اگر این تئوری از طرف امام صادق (ع) ابراز نمی‌شد آیا فلاماندی و گالیله می‌توانستند دوربین فلکی بسازند و گالیله با مشاهدات خود نظریه کوپرنیک و کپلر را مبنی بر گردش اجرام دنیای خورشیدی به دور خورشید تأیید نماید؟ (همان: ۳۵۰)

نکته جالب این است که امام صادق (ع) می‌گفت: نور از طرف اشیاء به سوی چشم ما می‌آید، در صورتی که قبل از او می‌گفتند: که روشنایی از طرف چشم به سوی اشیاء می‌رود. امام صادق (ع) در مورد سرعت و حرکت نور هم نظریه‌ای ابراز کرد که با توجه به عصر او جالب توجه می‌باشد. او گفت: سرعت نور که به طرف چشم ما می‌آید فوری است و از انواع حرکات است. وی همچنین گفت: نور قوی می‌تواند اجسام سنگین را به حرکت درآورد و نوری را که در کوه سینا بر موسی آشکار گردید از نورهایی بود که اگر مشیت خداوند تعلق می‌گرفت کوه را به حرکت درمی‌آورد. ممکن است فکر نیم بر طبق این نظریه امام صادق (ع) راجع به حرکت و سرعت نور و اینکه نور از اشیاء به چشم ما می‌تابد گفت اهمیتش بیشتر از تئوری لیزر به‌طور ساده است و آنچه امام صادق (ع) راجع به سرعت، حرکت و تمرکز نور و اینکه نور از اشیاء به چشم ما می‌تابد گفت، مخصوص اوست و قبل از او در جایی گفته نشده بود. (همان: ۳۵۳)

### ۴- نور از دیدگاه مفسرین

از آیه‌ی «الله نور السموات و الارض...» در تفاسیر تعبیری ارائه شده است. از جمله: از امام علی (ع) نقل شده که «الله نور السموات و الارض...» یعنی حق را در میان آسمان‌ها و زمین منتشر ساخت و تمام صحنه هستی با آن روشنایی یافت و ممکن است به این معنا باشد که دل‌های اهل زمین و آسمان‌ها را با نور خود منور ساخت. (طبرسی، ۱۳۷۷: ۳۱۳/۴) در حدیث دیگری امام علی (ع) آیه: «الله نور السموات و الارض...» را بر پیامبر و دوازده

امام (ع) تطبیق می کند. (بحرانی، ۱۴۰۳: ۱۳۷-۱۳۶) در اکثر تفاسیر گفته اند که خداوند به نفس خود ظاهر است و آنچه در آسمان‌ها و زمین است به واسطه او ظهور دارد. (کاشانی، ۱۳۷۷: ۴۳۴/۳)

چون وجود و هستی هر چیزی باعث ظهور آن چیز برای دیگران است پس مصداق تام نور همان وجود است و از سوی دیگر چون موجودات امکانی وجودشان به ایجاد خدای تعالی است پس خدای تعالی کامل‌ترین مصداق نور است یعنی اوست که ظاهر بالذات و مظهر ماسوای خود است و هر موجودی به وسیله او ظهور می‌یابد و موجودی می‌شود. پس خدای سبحان نوری است که به وسیله او آسمان‌ها و زمین ظهور یافته‌اند سخن خداوند در آیه نور بر این مطلب دلالت دارد. (طباطبایی، ۱۳۸۲: ۱۷۲/۱۵)

چقدر خوب و لطیف بیان کرده اند علی(ع): «و کلُّ ظاهرٍ غیره باطنٌ و کلُّ باطنٍ غیره ظاهرٌ». (نهج البلاغه، خطبه/ ۶۵) یعنی هر ظاهری غیر خدا باطن است و هر باطنی غیر خدا دیگر ظاهر نیست. اما خدا در عین وحدت و بساطت هم باطن است و هم ظاهر، نه اینکه قسمتی از او ظاهر و قسمتی باطن، بلکه از همان حیث که ظاهر است، عیناً باطن است و از همان حیث که باطن است، ظاهر هست. منبع این حقیقت خود قرآن کریم است که می‌فرماید: «هو الاول و الآخر و الظاهر و الباطن». (مطهری، ۱۳۷۰: ۲۴۳ و ۲۴۲).

بعضی گفته‌اند: منظور آیه این است که خداوند مالک و صاحب نور آسمان‌ها و زمین است و منظور از نور همان حق است و نور را به آسمان‌ها و زمین اضافه کرد به خاطر یکی از این دو معنا، یا می‌خواهد وسعت اشراق و روشنایی او را بیان کند، یعنی به خاطر تو آسمان‌ها و زمین روشن می‌شوند، یا منظور این است که اهل آسمان‌ها و زمین از او نور می‌گیرند. (زمخشری، ۱۳۸۹: ۶۷/۳ و ۶۶)

درباره حقیقت نور که خداوند به خود نسبت داده، اکثر مفسرین بر این عقیده‌اند که منظور نور حضرت محمد(ص) می‌باشد و مثال محمد(ص) همانند مشکوه است و مصباح قلب آن حضرت و زجاجة سینه او می‌باشد، که او را به ستاره درخشان تشبیه کرده و سپس برگشته به قلب آن حضرت که تشبیه به مصباح شده و فرموده است: «يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ». این مصباح از درخت با برکت یعنی ابراهیم(ع) بر افروخته می‌شود که اکثر انبیاء از نسل او هستند و می‌توان گفت منظور از «شجره مبارکه» وحی است و این که محمد(ص) نه شرقی و نه غربی است، یعنی نه مسیحی و نه یهودی است، چون نصاری به طرف مشرق و یهودیان به طرف مغرب نماز می‌خوانند. «يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ...» پیش از آن که کسی از او سؤال کند و منظور از «نور علی نور» این است که پس از هر کدام از امامان آل محمد(ص) امامی که به نور علم و حکمت تأیید شده است می‌آید و این امر از زمان حضرت آدم (ع) تا قیام قیامت برقرار است و آنها خلفای خدا در روی زمین و حجت‌های او بر خلقش می‌باشند و در هیچ زمانی زمین از وجود یکی از آن بزرگواران خالی نخواهد بود. (طبرسی، ۱۳۷۷: ۳۱۵/۴).

## ۵- خاستگاه نور نزد اهل برهان

### ۱/۵- نور از دیدگاه ابن‌سینا

در اینکه نسبت نور به خداوند به نحو حقیقت است، ابن‌سینا هیچ تردیدی به خود راه نمی‌دهد. وی در بخش نخست آیه «الله نور السموات و الارض» ابتدا برای نور دو مفهوم ذاتی و استعاری به تصویر می‌کشد و معتقد است که نور به مفهوم ذاتی آن همان‌گونه که ارسطو گفته است به معنای کمال است، یعنی حدّ اعلی و اتم و اکمل نور، و خداوند کمال مطلق است، پس خداوند شایسته اسم نور است. نور در مفهوم استعاری آن نیز دو معنی دارد که یکی به معنای خیر و دیگری سببی که موجب و رساننده به خیرات. نور در آیه مورد بحث به همین معنی است، یعنی

آنکه خدا خیر و سبب خیر در عالم است و نمونه خیر بودن او این عقل انسانی است که بواسطه عقل فعال از استعداد و قابلیت ادراک به عقل مستفاد متحول می‌گردد. (ابن‌سینا، ۱۴۰۰: ۲۷۰؛ همو، ۱۳۹۰: ۳۵۷/۲-۳۵۶ و نیز ر.ک. ۱۴۰۴: ۳۹۶/۱)

### منظور از مثال‌های آیه نور

وی در بخش بعدی آیه می‌گوید: آسمان و زمین همان مفهوم کلی است و مشکاة تأویلش عقل هیولانی و نفس ناطقه است و تأویل «مصباح» عقل مستفاد بالفعل است. زیرا خود به خود روشن است. زمانی که نفس از این مرتبه نیز بالاتر رود به مرتبه عقل بالملکه رسیده است که مانند «زجاجه» است که در آن معقولاتی انباشته است. «شجره زیتونه» کنایت از اندیشه است و از این قوه به درخت زیتون تعبیر شده است. و قوه نیرومندتر از فکر و حدس متعارف به خود روغن زیتون تشبیه شده است. و نیروی کامل حدس به «یکاد زیتها یضیء...» تشبیه شده زیرا قوه مدرکه دارد و می‌تواند تک تک این قوا را به مراتب عالی‌تری برساند و این عقل فعال نام دارد که به «نار» تشبیه شده است. (همان، ۳۰۴/۲)

خواجه نصیرالدین طوسی و ملاهادی سبزواری در عصر افول فلسفه در بازسازی مکتب ابن‌سینا نقش محوری را به عهده داشته‌اند. در طرح جهان‌شناسی و وجود‌شناسی خویش تنها به بازگویی اندیشه شیخ الرئیس ابوعلی سینا پرداخته‌اند.

### ۲/۵- نور از منظر سهروردی

«النور هو الظاهر فی حقیقه نفسه المظهر لغيره بذاته» پس نور، ظاهر است و ظهور هم نور است. نور آن است که در ذات خود ظاهر است و ظهورش از خود است و ظهور دیگر اشیاء هم از اوست. «ظهور ذاتی» لاینفک نور است، حتی انوار عارضی هم ظهورشان ذاتی است. از مشخصات بارز دیگر نور، ظاهر کنندگی است، نور هم ظاهر است و هم ظاهر کننده هر چیز غیر خود است. (غفاری، ۱۳۸۰: ۳۵۵)

ظهور، در حکمت اشراق به دو معنی بکار رفته است. یکی «وضوح و روشنی» و دیگر «ادراک و حیات» است. ظهور در ارتباط با نور عارضی، تنها به معنی اول است و در مورد نور ذاتی به هر دو معنی است. پس اینکه گفته «ظهور، ذاتی نور است و انوار عارضی هم ظهورشان ذاتی است» منظور این نوع ظهور است که هم شامل انوار ذاتی و هم شامل انوار عارضی است. یعنی هر دو واضح و روشن اند و قابل ادراک خواه ادراک حسی، خواه ادراک عقلی. اما ذاتی بودن این ظهور در نور عارضی، یعنی ظهورشان چیزی زاید بر نورشان نیست. مانند نور خورشید که ظهور و وضوحش همان نوریتش است و اما عارضی بودن این نورها، یعنی اینکه قیام نور خورشید به جرم خورشید است. البته نه بدین معنی که جرم خورشید موجد نور آن باشد، زیرا آخس نمی‌تواند موجد اشرف باشد، بلکه نورشان از عالم بالاست. (همان، ۳۵۵) «فالحركات کلها سببها النور فلولا نور (قائم أو عارض) فی هذا العالم ما وقعت حركة اصلاً. فصارت الانوار علّة الحركات و الحرارة و...» (سهروردی، ۱۳۶۲: ۱۹۵)

حرکت و نور در افلاک و حرارت و نور در عالم عناصر همیشه با هم‌اند و علت آنها نور است. افلاک به وسیله نفوس مدبرشان به حرکت درمی‌آیند و نفوس هم نورند. حرکات اشیاء جامد در روی زمین به وسیله انسان یا

حیوان است و محرک آنها هم نفس نوری آنها است. باد، باران، زلزله و آتشفشان و سایر فعل و انفعالات عالم عناصر هم حاصل حرکت و حرارت‌اند و آنها هم حاصل نور شعاع خورشید یا آتش‌اند.

«... و لك ان تعلم انّ الحركات كلّها سببها الأوّل ، امّا نور مدبّر كما للبرازخ العلویة و الانسان و غيره و امّا الشعاع الموجب للحرارة المحركة لما عندنا كما يشاهد من الأنجزة و الأدخنة...» (همان، ۱۳۶۲: ۱۹۳) خلاصه چیزی نیست که مستقیم و یا غیر مستقیم متأثر از نور نباشد.

### مراتب نور

النور ینقسم الی ما هو هیأت لغیره و هو النور العارض و الی نور لیس هو هیئة لغیره و هو النور المجرد و النور المحض. (همان: ۱۰۷) اگرچه نور و هستی در حقیقت یکی است و آن هم ذات نور الانوار است و بقیه هر چه هست شعاعی از نور بی پایان اوست، اما در هر حال، نور را از جهات مختلفی تقسیم کرده‌اند و اولین تقسیمی که شیخ اشراق از نور به عمل آورده است تقسیم آن به نور مجرد (محض) و نور عرضی است.

### الف) نور مجرد

«فی انّ کلّ ما هو نور لنفسه فهو نور مجرد... فالنور المحض المجرد نور لنفسه و کلّ نور لنفسه نور محض مجرد» (همان: ۱۰۱) نور محض مجرد، نورش از خود و برای خود است و چیزی که چنین باشد نه قابل اشاره است نه در جسم جای می‌گیرد و نه دارای جهتی است. زیرا اینها از ویژگی‌های اجرام‌اند و حرف ما بر سر موجودی است که هیچ سنخیتی با ماده ندارد: «فان کان نور محض فلا یشار الیه و لا یحلّ جسماً و لا یكون لا جهة اصلاً.» (همان: ۱۱۰)

چنین چیزی برای خود ظاهر است یعنی زنده و درآک است، هم خود را ادراک می‌کند و هم غیر خود را. «و الحیاء هی ان یتکون الشیء ظاهراً لنفسه و الحیّ هو الدّراک الفعّال ... فالنور المحض حیّ و کلّ حیّ فهو نور محض» و هرچه زنده است به ذات خویش، نور مجرد است و هر نور مجردی زنده است. (سهروردی، ۱۳۶۲: ۱۸۳/۳)

### ب) نور عارض

«... و بدان که نور جرمی، هیأتی است در جرم پس او ظاهر است از بهر دیگری و نور است از بهر دیگری و اگر به خود قائم بودی، نور بودی از بهر ذات خود، و از بهر خود ظاهر بودی و زنده بودی.» (همان/۱۸۲)

در مورد ظهور ذاتی نور عرضی می‌فرماید: «والانوار العارضة ایضاً، لیس ظهورها لِأمر زائد علیها، فتکون فی نفسها خفیةً ، بل ظهورها أنّما هو لحقیقة نفسها و لیس انّ النور یحصل ثم یلزمه الظهور... بل هو ظاهر و ظهوره نوریته» (سهروردی، ۱۳۶۲: ۱۳/۱۴)

در این مورد که نور عرضی نورش برای خود نیست می‌فرماید: «والنور ینقسم الی نور فی نفسه لنفسه و الی نور فی نفسه و هو لغیره والنور العارض عرفت أنّه نور لغیرهما فلا یتکون نوراً لنفسه و ان کان نوراً فی نفسه...» (همان: ۱۴)

گفته شد در مکتب اشراق، نور را در مرحله اول به دو دسته انوار مجرد ذاتی و انوار عرضی تقسیم می‌کند و غرض از این تقسیم اختصاص دادن بحث به انوار مجرد محض است که مبنای جهان بینی این حکمت است. و نور عرضی اثر اوست. و در مرحله دوم به تقسیم انوار مجرد می‌پردازد و آنها را به سه دسته بزرگ تقسیم می‌کند: انوار قاهر اعلون،



انوار قاهر ارباب اصنام و انوار مدبر . و این سه دسته هم در واقع دو دسته اند: «انوار قاهره» و «انوار مدبره» و انوار قاهره خود به دو دسته «اعلون» و «ارباب اصنام» تقسیم می‌شوند. (همان: ۱۴۵)

۱- انوار قاهره اعلون: طبقه طولیه مرتبه در نزول علیّ که برخی انوار دیگر به وجود می‌آیند. و به علت شدت نورانیت هیچ جسمی از آنها حاصل نمی‌شود. حکمای قدیم انوار قاهره طولی را منبع اصلی وجود عموم موجودات می‌دانستند.

۲- انوار قاهره ارباب اصنام: طبقه عرضیه غیر مرتبه در نزول علیّ و ارباب انواع جسمانی هستند. حکمای ایران باستان انوار قاهره عرضی را مبدأ فرعی وجود اجسام نوعی و طلسمات بسائط فلکی و عنصری می‌دانستند.

۳- انوار مدبر برازخ (اسپهدیه): انواری هستند که منطبق در برازخ نیستند، ولی متصرف در آنها هستند، مانند نفس فلکی یا انسانی، این انوار مدبر نفوس ناطقه ، با هیئت نوریه آنها از هر صاحب صنمی در ظلّ برزخی آن به اعتبار جهت عالی نوری حاصل شده و انوار اسفهد نامیده می‌شوند. (همان: ۱۴۵/۱۴۶)

### ج) نور الانوار

نور الانوار در حقیقت و ذات متفاوت از سایر انوار نیست، با توجه به این معنا نور الانوار بعد از گذشت زمان ، شروع به فیضان نکرده است. (همان: ۱۲۲)

در قرآن مجید آمده است: «الله نور السموات و الارض» (نور/۳۵) و نوریت او آن است که از بهر ذات خود ظاهر است و دیگری بدو ظاهر می‌شود. پس نور او همه نورهاست و نوریت هر نیر، سایه نور اوست، پس به نور او روشن گشت آسمان‌ها و زمین‌ها، آیتی دیگر «و أشرقت الأرض بنور ربّها ...» (زمر/ ۶۹) (سهروردی، ۱۸۲/۳)

### د) تفاوت انوار مجرد

انوار مجرد حقیقت واحدی هستند و اختلاف آنها اختلافی تشکیکی است. نور الانوار و نور اقرب و سایر انوار ، همه در نور مجرد بودن مشترکند، منتها این نوریت در نور الانوار در نهایت کمال است و در سایر انوار از درجه کمال آن کاسته شده است و پس از نور الانوار به نور اقرب و نور سانح و نور طامس و نور خاطف و ثابت تقسیم می‌شود. (سهروردی، ۱۳۶۲: ۱۹۹/۱۲۰)

### ۳/۵- نور از منظر صدرالدین شیرازی

نور و ظلمت، همان طوری که بیان شد یکی از ارکان فلسفه اشراقی مسأله نور و ظلمت است که ملاصدرا در اکثر مسائل فلسفی خود از آن استفاده می‌کند و به طور کلی از قواعد اشراقی در بسیاری موارد متأثر شده است. صدرا می‌گوید: نور هم همانند وجود از اموری است که بی‌نیاز از تعریف است و تعاریفی برای آن کرده و گویند نور کیفیتی است که کمال اول برای شفاف است، از جهت آنکه شفاف است و یا کیفیتی است که ابصار آن متوقف بر ابصار غیر است. و بالجمله کسانی که گویند نور از کیفیات است، خود در ماهیت آن اختلاف دارند. بعضی گویند نور عبارت از ظهور لون است و گویند ظهور مطلق ، ضوء و خفای مطلق ، ظلمت و متوسط بین آن دو ظلّ است. (سجادی، ۱۳۷۹: ۵۰۴)

صدرالمتألهین می‌گوید اگر مراد از نور «الظاهر بذاته و المظهر لغيره» اراده شود، مساوی با وجود است و بلکه نفس وجود است و در این صورت حقیقت بسیطی است و منقسم می‌شود به اقسامی چند مانند نور واجب بذاته و انوار عقلیه و انوار نفسیه و انوار حسیه و غیره. و اگر اراده شود امری که به واسطه آن اجسام دیگر آشکار و مبصر می-

شوند و به واسطه آن ابصار حاصل می‌شود، حقیقت آن مورد اختلاف فلاسفه است، از این قرار است که: بعضی گویند عرضی است و از کیفیات محسوسه است، بعضی گویند جوهر جسمانی است. و بالجمله در مورد ماهیت نور محسوس و نه نور غیر مادی یعنی همان نوری که وسیله رؤیت رنگهاست سخن بسیار گفته‌اند، پاره‌ای آن را جوهر جسمانی می‌دانند و پاره‌ای عرضی دانسته‌اند. (همان: ۵۰۴)

ملاصدرا می‌گوید: لازم است تذکر داده شود که کسانی که آن را عرض می‌دانند نباید فکر کنند که از عرض‌های معمولی است که بواسطه انفعال ماده و یا استحاله به وجود می‌آید. بلکه از عرض‌هایی است که دفعتهً از مبدأ فیاض در محلی که پذیرای او است به وجود می‌آید یا به واسطه مقابله نیری و یا بذاته، و کسانی هم که گمان برند جسم است باید بدانند که از اجسام معمول مرکب از قوت و فعلیت و ماده و صورت نیست و برفرض که جسم باشد، خالی از کیفیات انفعالیه مانند رطوبت، یبوست، ثقل و خفت و غیره است. و همین طور از کیفیات فعلیه که مقتضی آن انفعالیه است مانند حرارت که موجب حرکت به طرف فوق است و امثال این‌ها. و ناگزیر باید از اجسام کائنه باشد. لکن کسانی که گویند جسم است، این طور نظر داده‌اند که نور عبارت از اجسام صغوی است که از نور دهنده و نور پراکننده منفصل می‌شوند و به مستضیء یا نور گیرنده می‌پیوندند. (همان: ۵۰۵)

ملاصدرا می‌گوید: این امر اصولاً ممتنع است، زیرا بیشتر ستارگان نور پخش کننده اجرام کوبی دائم الاناره‌اند، یعنی ستارگانی که دائماً نور می‌دهند و هیچگاه اجزای آنها از آنها جدا نمی‌شوند و اگر نظر آنان درست باشد لازم آید که اجرام نیر لاغر و کوچک شوند و به تدریج تمام شوند و یا مانند نبات و حیوان تحلیل رفته می‌شد. و در فلکیات این امر محال است. از این رو بسیاری بر آن شده‌اند که اصلاً نور جسم نیست و به این دلیل و دلایل دیگر مانند: اگر نور جسم بود حرکت طبیعی او به یک طرف بود و سایر جهات منور نمی‌شدند. اگر نور جسم بود بلافاصله و دفعتهً موقعی که خورشید طلوع می‌کرد دنیا روشن نمی‌شد و حال آنکه می‌دانیم خرق و التیام افلاک محال است. (همان: ۵۰۵)

ملاصدرا در تعریف آن نخست می‌گوید: نور هم مانند سایر محسوسات بی‌نیاز از تعریف است و گفته‌اند: کمال اول برای شفاف است. از آن حیث که شفاف است و یا اینکه عبارت از کیفیتی است که ابصار به آن متوقف بر ابصار بر چیزی دیگر نمی‌باشد. پاره‌ای گفته‌اند: نور عبارت از ظهر رنگ است تنها، و گفته‌اند: ظهور مطلق ضد است و خفا مطلق ظلمت، و متوسط بین آنها ظل یا سایه است و مراتب هر یک مختلف است. نور شمس را چون ذاتی او است ضوء نامیده‌اند و نور قمر را که اکتسابی از آفتاب است نر نامیده‌اند. که البته آیات قرآن هم مفید همین معنی است و لمعان عبارت از نوری است که به وسیله آن رنگ جسم پوشیده می‌شود و آن دو قسم است، ذاتی و عرضی، ذاتی را شعاع و عرضی را بریق نامند.

**نور قیومی:** مراد ذات حق است. صدرا گوید: هرقل حکیم گفته که اول الاوائل نور حق است که عقل ما آن را در نیابد و او خدا است. (همان: ۵۰۷)

## ۶- نور از دیدگاه عارفان مسلمان

عارفان مسلمان نیز به نوبه‌ی خویش و تحت تأثیر فرهنگ و نفوذ گفتمان مسلط قرآنی حاکم بر مجموعه‌ی فرهنگ اسلامی به بیان دیدگاه‌های خویش پرداخته‌اند.

امام محمد غزالی نور حس را مختص عوام و امری نسبی می‌داند و می‌گوید: نور در مورد افراد نابینا نه آشکار است و نه آشکار کننده. بنابراین علاوه بر نور، ذات بیننده نیز رکنی از ادراک است و اگر به دیده دقت بنگریم نور نه باعث ادراک که محل ادراک است پس قوه باصره به نام نور سزاوارتر است تا شیء مبصر. (غزالی، ۱۳۶۴: ۴۲ و ۴۱)

غزالی از نور حسّی فیزیکی که شیء مادی است به نور بینایی منتقل می‌شود و برای اثبات سخن خود به کاربردهای نور چشم اشاره می‌کند و می‌گوید: در مورد نابینا می‌گوییم نور چشمانش را از دست داده است. و یا در مورد خفاش می‌گوییم نور چشمش ضعیف است. (همان، ۴۲) نور بینایی به انواع عیوب مبتلاست. مثل این که ظاهر را می‌بیند نه باطن، متناهی را می‌بیند نا نامتناهی، غیر خود را رؤیت می‌کند نه خود را و غیره. ولی در درون آدمی چشم باطن هم هست که نه تنها محدودیت‌های چشم ظاهر را ندارد؛ بلکه ظاهر و باطن، دور و نزدیک و محسوس و غیر محسوس همه را می‌بیند و سراسر هستی قلمرو رؤیت اوست و آن نیروی عقل است و اگر ادراک حسّی را با عقل مقایسه کنیم، این عقل است که شایسته نام نور است و این که پیامبر اسلام فرمود: «إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ آدَمَ عَلِيَّ صَوْرَتِهِ» (همان: ۴۴)

غزالی می‌نویسد، همان‌گونه که خورشید آسمان برای رؤیت چشم ظاهر امری ضروری است، چشمان عقل یا چشمان باطن هم به خورشیدی نیاز دارد و آن خورشید باطن، قرآن کریم است. (همان: ۴۸)

#### ۲/۶ - علی بن عثمان هجویری (۴۶۵ هـ ق)

او در کشف المحجوب از خدا به صفت «زنده کننده قلوب مرده با انوار ادراکش» یاد می‌کند. (هجویری، ۱۳۸۱: ۱) او وجه تسمیه کتابش را «بیان راه حق و کشف حجب بشریت» می‌داند. (همان: ۴۱) که به طور غیر مستقیم با نور مرتبط است. او در مورد لفظ تجلی شرح می‌دهد و آن را «تاثیر انوار حق به حکم اقبال بر دل مقبلان که شایسته آن شوند که به دل، حق را ببینند می‌داند. (همان: ۵۰۴). جز موارد یاد شده در دیدگاه شریعتمدار که از مسلک جنیدی پیروی می‌کند بحث نظام‌مند و مبسوطی در مورد عنصر نور دیده نمی‌شود و در این مورد از محدوده شریعت پا را فراتر ننهاده است. (همان: ۶)

#### ۳/۶ - عین القضاة همدانی (۵۲۵ هـ ق)

او در کتاب تمهیدات خود عنصر نور را نه به صورت مجاز و استعاره که به صورت حقیقتی که جنبه‌ی «هستی شناختی» دارد به کار برده است. یعنی عنصر نور خود «مدلول» است. وی در تفسیر آیه ۱۵ سوره مائده، محمد(ص) را نور می‌داند. (عین القضاة، ۱۳۷۰: ۲) و در جای دیگر کتاب بارها تعبیر «نور سیاه» و نور ابلیس را می‌آورد. (همان: ۴۹ و ۱۱۹) وی در تفسیر آیه ۳۵ نور می‌نویسد: اصل وجود آسمان و زمین نور او آمد. (همان: ۲۵۷) سپس آسمان‌ها را از زمین جدا می‌کند و می‌گوید: سپس این سماوت و ارض خود به رمز گفته‌ام که دو نور باشد که اصل آسمان و زمین و حقیقت ایشان دو نور است، یکی نور محمد(ص) و یکی نور ابلیس. (همان: ۲۵۸)

تلقی هستی شناختی عین القضاة از نور سیاه یا نور ابلیس، آن است که در جهان بینی قدما عرش یا فلک نهم، مرز میان عالم ماده و عالم معنا محسوب می‌شود، نور سیاه در نظر عین القضاة در بالای عرش جای می‌گیرد. (همان ۱۱۸) و پرده دار حریم الهی است. (همان: ۴۹) او عقیده دارد که عارفان عاشق از نور ابلیس به زلف یاد کرده و نور احمد را بر پایه حدیث نبوی «أول ما خَلَقَ اللَّهُ نُورِي» خدّ و خال نور احد می‌داند. (همان: ۱۱۷)

حاصل این سخن آن باشد که الله، جوهر باشد و نور عرض، و جوهر هرگز بی عرض نبود و نباشد. پس این سماوات و عرش، خود به رمز گفته ام که دو نور او باشد که اصل آسمان و زمین و حقیقت ایشان، این دو نور است، یکی نور محمد(ص) و یکی نور ابلیس. (همان: ۲۵۸)

#### ۴/۶- ابوالقاسم قشیری (۴۶۵ هـ ق)

وی در رساله قشیری در شرح الفاظ رساله اش به شرح تجلی می‌پردازد و آن را در برابر «ستر» قرار می‌دهد. او در بحث تجلی اشاره ای به «انوار حق» نمی‌کند. (قشیری، ۱۳۸۱: ۱۱۶) اما در بحث «مشاهده» از تابیدن آفتاب شهود از برج شرف به سر سالک و تواتر انوار تجلی بر دل سالک که در مقام مشاهده است سخن می‌گوید. (همان: ۱۱۸)

قشیری نیز الفاظ «لوائح، لوامع، طوائح» را توضیح می‌دهد و از «برق کشف» سخن می‌گوید. (همان: ۱۲۰) بدون اینکه از «انوار حق» سخنی به میان آورد. اما در باب ۳۵ کتاب (در فراست) بر مبنای حدیث نبوی «إِتَّقُوا فِرَاسَةَ الْمُؤْمِنِ أَنَّهُ يَنْظُرُ بِنُورِ اللَّهِ» (همان: ۳۶۷) بحث مفصلی از قول صوفیان بزرگ در مورد «نور خدا» پیش می‌کشد. از جمله اینکه متفرس به نور خدا بنگرد و آن سواطع انوار بود که در دل بدرخشد معانی بدان نور ادراک کند. (همان: ۳۶۹)

#### ۵/۶- محیی‌الدین ابن عربی

در آثار ابن عربی که بر اساس تفسیر و تأویل آیات قرآن و احادیث تنظیم شده است نور جنبه هستی شناسی خاصی پیدا می‌کند و ابن عربی در فصوص الحکم فصل نهم را تحت عنوان «فصل نوریة فی کلام یوسفیة» به این عنصر اختصاص می‌دهد و رابطه نور را با عناصر «عالم مثال» و «خیال» بیان می‌کند و نور را همان «وجود» می‌داند. بدین‌سان، عارفان، تفسیر عرفانی را برای تبیین نظریه هستی‌شناختی «وحدت وجود» بکار گرفته اند که نور عنصری بنیادین و مهم است.

#### ۶/۶- جلال‌الدین مولوی بلخی

هرگاه عرفا بخواهند در باره رنگ سخن بگویند، غالباً واژه‌ی نور را موصوف قرار می‌دهند، پس آنچه در نظرگاه عارف غالباً مثبت دارد و به مفهوم رنگ در معنای امروزی نزدیک‌تر می‌باشد واژه «نور» است. ابیات مولانا مؤید همین مدعاست:

در درون خود بی‌فزا درد را	تا ببینی سرخ و سبز و زرد را
کی ببینی سبز و سرخ و بور را	تا نبینی پیش از این سه نور را
لیک چون در رنگ گم شد هوش تو	شد ز نور آن رنگها روپوش تو
چونکه شب آن رنگها مستور بود	پس بدیدی دید رنگ از نور بود
نیست دید رنگ بی نور برون	همچنین رنگ خیال اندرون

گویا اصلی‌ترین عامل بازتاب مثبت واژه‌ی نور در اندیشه‌های صوفیانه، تاثیر بن مایه‌های قرآنی چون: «الله نور السموات و الارض» (نور/۳۵) و برخی سخنان پیامبر اکرم(ص) مانند: «اول ما خلق الله نوری» (المجلسی، ۱۴۰۳: ۹۷/۱)

بی تردید با تکیه بر همین نگرش است که اولین آفریده خداوند (عقل اول را نیز با نور سفید توصیف می کنند) و آن را نشانه بی واسطگی واجد و موجود می دانند. بازتاب واژه نور در اشعار مولانا به اندازه‌ای است که دکتر شمیسا در این باره می گوید: ظهور فرقه مولویه که نقطه اوج آن مولانا است ظهور فلسفه نور در ایران اسلامی است و منظومه فکری این فرقه نور و خورشید است. (شمیسا، ۱۳۶۹: ۲: ۲۳۵) مولانا درک حقایق معنوی را نیز منوط به تابش نور عالم غیب می داند:

راه هستی کس نبردی گر نه نور روی او روشن و پیدا نکردی همچو روز آن راه را

(مولوی، ۱۳۶۳: ۳۴۷۴۶)

وی در ابیات زیر ویژگی‌های انوار حسّی و مجرده را در سلسله انوار هستی این چنین بیان می کند:

نیست دید رنگ بی نور برون	همچنین رنگ خیال اندرون
این برون از آفتاب و از سُهّا	و اندرون از عکس انوار علی
نور نور چشم، خود نور دلست	نور چشم از نور دلها حاصل است
باز نور نور دل، نور خداست	کو ز نور عقل و حسّ، پاک وجداست
شب بند نوری، ندیدی رنگ را	پس به ضد نور، پیدا شد تو را
دیدن نورست، آنکه دید رنگ	وین به ضد نور دانی بی درنگ

(مولوی، ۱۳۶۲: ۱۱۲۲/۱-۱۱۲۷)

مولانا در بیان ارتباط نور قاهر و سافل این گونه می گوید:

نور حق بر نور حس راکب شود	آنگهی جان سوی حق راغب شود
اسب بی راکب چه داند رسم راه	شاه باید تا بداند شماره را
سوی حسّی رو که نورش راکب است	حسّ را آن نور نیکو صاحب است
نور حسّ را نور حق تزئین بود	معنسی «نور علی نور» این بود

(مولوی، ۱۳۶۲: ۱۲۹۳/۲-۱۲۹۰)

و ی همچنین می گوید:

قل تعالوا آیتی است از جذب حق ما به جذبه حق تعالی می رویم

(فروزانفر، ۱۳۶۳: ۱۷۷۹۲/۴)

مولانا خلقت جهان و مراتب هستی و عوالم را که در اندیشه‌ی سهروردی متبلور است، این گونه به تصویر می کشد که بالاترین و پایین ترین این عوالم به ترتیب لاهوت و ناسوت هستند:

هر چه ناسوتی ز ظلمت راهها را بسته بود

نور لاهوتی ز رحمت بسته‌ها را می‌گشود

(همان، ۱۳۶۳: ۷۷۲۷/۲)

۱- عالم لاهوت (ذات و صفات الهی)

ز نور افشان، ز نور افشان نتانی دید ذاتش را

بین باری بین باری تجلی صفاتش را

(همان، ۱۳۶۳: ۸۳۰/۱)

۲- عالم جبروت (ملکوت یا عالم عقول)

ز نور عقل کلّ، عقلم چنان دنگ آمد و خیره

کز آن معزول گشت افیون و بنگ و باده و شیر

(همان، ۱۳۶۳: ۳۵۰۹۱/۷)

۳- عالم ملکوت (عالم نفوس)

تو عقل کلّ چو شهری دان، سواد شهر نفس کلّ

و این اجزا در آمد شد مثال کاروانستی

(همان، ۱۳۶۳: ۲۶۶۸۵/۵)

۴- عالم ناسوت (فلک، شهادت، خلق)

با آیت کرسی به سوی عرش پریدیم تا حیّ بدیدیم و به قیوم رسیدیم

(همان، ۱۳۶۳: ۱۵۶۲۶/۳)

#### ۷/۶- سید حیدر آملی

به‌طور قطع یکی از مآخذ و منابع الهام بخش ملاصدرا در باب اصالت و وحدت وجود، آثار سید حیدر آملی است. از جمله کتب مورد استفاده ملاصدرا، جامع الاسرار و منبع الانوار آملی بوده است. لکن باید اشاره کرد که سید حیدر در مسأله «نور» از شهاب الدین سهروردی کاملاً متأثر است که می‌گوید نور نامی از نام‌های خداوند است و به اعتبار شدت ظهورش و ظهور اشیاء به وسیله آن خود را نور نامیده است (آیه نور) زیرا وی در مظاهر آسمان‌ها و زمین ظهور می‌کند (آملی، ۱۳۴۷: ۲۵۸)

او سپس به تفسیر آیه نور به سبک خود پرداخته است چنان که ابن سینا و بسیاری از عارفان درصدد تفسیر فلسفی و عرفانی این آیه برآمده‌اند. وی می‌گوید: «نور السموات و الارض» یعنی مظهر آسمان‌ها و زمین. سپس آیاتی از قرآن که حاوی کلمه نور است را بیاورده و تفسیر کرده است، درست مانند ملاصدرا. سید حیدر در تعریف ظلّ و نور از سهروردی متأثر است بدون اینکه نام او را برده باشد و همان تفسیری را که سهروردی از آیه نور کرده است را بیان می‌کند. (همان: ۲۶۱)

#### ۸/۶- شیخ محمود شبستری

شیخ محمود شبستری در بیان نور خداوند و لقای او گفته است:

چو آیات است روشن گشته از ذات	نگردد ذات او روشن ز آیات
همه عالم به نور اوست پیدا	کجا او گردد از عالم هویدا
نگنجد نور ذات اندر مظاهر	که سبحات جلالش هست قاهر
رها کن عقل را با حق همی باش	که تاب خور ندارد چشم خفاش

(شبستری، ۱۳۶۸: ۵۶)

از آنجا که هیچ ذره ای از موجودات، بی پرتو آفتاب ظهور او وجود ندارد نور محیط او در مظاهر مراتب عالم نمی-گنجد، از دو جهت: یکی آنکه مظاهر حادث و منتهی است و نور او قدیم. دیگر آنکه نور اگر بی پرده اسماء و صفات اشراق می کند بر مصداق «لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى الیه بصره من خلقه» نام و نشان عالم نمی ماند. پس چگونه معرفت آن حضرت به وسیله عالم و مظاهر آن طمع توان داشت؟ و عقل قاصر را به خفاش تشبیه کند که با آنکه دیده او قوت آفتاب دیدن ندارد، دعوی کند که من نور او را فاش می بینم. (شیرازی، ۱۳۷۷: ۱۳۸) شیخ محمود شبستری در اشاره به وحدت و کثرت می گوید:

چو مبصر در نظر نزدیک گردد      بصر ز ادراک او تاریک گردد

(شبستری، ۱۳۶۸: ۵۴)

پس با وجود اینکه نور است، چون در لباس سواد است با همه پیدایی، از نظر پنهان است از فرط ظهور به همه دیده ها رسیده و از سیاهی نور هیچ دیده او را ندیده: «لا تدرکه الابصار و هو یدرک الابصار». نگاه هستی شناختی شبستری به نور آن است که او مراتب هستی را طبق نظر قدما بر می شمارد. او «نفس کل» را همچون «مصباح» آیت نور می شمارد و عقل کل یا حقیقت محمدی را همان نور خدا. و نور را همان «وجود» می گیرد و همه موجودات را قریب می داند. (همان: ۱۹۴)

## ۷- نتیجه گیری

### ۱/۷- نور در آثار مولانا و سهروردی

با تأمل در آثار مولانا در می یابیم که وی با اینکه از پیروان حکمت اشراق نیست، ولی در خصوص کاربرد «نور» بیشترین تأثیر را از این حکمت پذیرفته و بدون توجه به مقوله های طرح شده در این فلسفه، در ضمن ابیات خویش به تعریف نور و انواع آن و چیرگی نور برین بر نور زیرین و عشق انوار پایین به نور عالی و ارتباط سرور با نور پرداخته و آن مضامین را با ظرافت خاصی در قالب اشعار خود بیان کرده است و با وجود اینکه از اصطلاحات ابداعی خاص سهروردی در مورد مراتب تنزلات وجود مطلق نظیر: نور الانوار، نور اقرب، انوار قاهره، انوار مدبیره اسفهبديه فلکیه و انسانیه، فلک محیط، فلک ثوابت و ... در اشعار او نشانی نیست، ولی اوصاف اغلب آنها را که در حکمت مشاء معادلی داشته در زیر نام آن اصطلاحات مشایی، مانند: الله، عقل کل، روح انسانی، روح حیوانی، عرش و کرسی ذکر کرده است. و در خصوص انسان نیز ضمن پرداختن به ابعاد دوگانه او، به پیوند روح انسانی وی با دو سو و کمال و نقصان آن که منجر به استداد و ضعف انوار در او می گردد، اشاراتی دارد. اما موضوعی که این دو دیدگاه، در آن بسیار به هم نزدیک می شوند در زمینه خورشید و اوصاف آن و بزرگداشت آن در هر دو دیدگاه است. (عبداللهی، ۱۳۸۷: ۱۳۲-۱۳۳)

۱۰۷) سر انجام می‌توان چنین استنتاج کرد که همان‌طور که حکمت اشراق بر محوریت نور پدید آمده، مولانا نیز این نور را در همه زوایای هستی و حیات باز می‌جوید و می‌نمایاند.

نور خدا که انسان با طی مراحل و مراتبی می‌تواند به آن برسد نشانه اصلی و یا کلید معنایی متون عرفانی است. نور خدا دارای مراتبی است که این مراتب بنا بر تجارب عرفانی و روحانی صوفیه مختلف است، لیکن با همه این مراتب مختلف و کشف آنها در لایه نهانی خود، واقعیت دیگری نهفته است و آن حضور مسائلی چون خودشناسی، خداشناسی و دیگر موضوعات بنیادین دینی و عرفانی در چارچوب اساسی این تجربه عرفانی است.

انجام سخن اینکه منطق بیانی و عرفان و صوفیه در تشریح مبانی ایدئولوژی خود منطقی منحصر به فرد می‌تواند باشد، منطقی که تنها با استفاده از نمادهای رسا و شیوا و به دور از هرگونه استدلال پیچیده و دشوار فلسفی، تجارب عالی و غنی عرفانی خود را که شامل خودشناسی و پیامبرشناسی می‌شود را با بیانی روشن و شفاف تبیین و توجیه می‌کند. (همان: ۱۷۸)

در عرفان کسانی که روح خود را زیبا می‌گردانند نه تنها بارقه‌ای از نور و زیبایی خداوند را از طریق رنگهای آفاق دریافت می‌کنند، بلکه در چرخش به درون خویش آنها را نیز در درون خودشان ادراک می‌کنند. قوه ادراکی که قادر به درک این نورها و زیبایی‌هاست، آن چیزی است که در عرفان به آن «قلب» گفته می‌شود (خدیوی جم، ۱۳۵۱: ۱۲/۳) که در آن با توجه به حدیث قدسی خدا خطاب به پیامبر (ص) می‌فرماید: آسمان و زمین وسعت وجود مرا ندارد، ولی قلب بنده مؤمن، جایگاه من است. (المجلسی، ۱۴۰۳: ۵۵/۳)

قلب همان عضوی است که منجر به شناخت حقیقی از خدا و اسرار الهی می‌شود و به گفته غزالی تنها از این طریق می‌توان درکی از زیبایی متعالی به دست آورد، چرا که این نوع از زیبایی نوری از انوار خداوند است. (خدیوی جم، ۱۳۵۱: ۲۵۵/۴)

## ۲/۷- نور در دیدگاه مفسرین، فلاسفه و عرفا

الف) کلیه تفاسیری که مفسران در تفسیر آیه نور بیان داشته‌اند صحیح است، اما مفهوم آیه گسترده‌تر از این گمانه‌هاست و آیه با توجه به تمثیل‌های آن، بزرگ‌ترین حقیقت هستی و اساس هستی را در خود جای داده است. لذا اگر به حقیقت نور توجه شود نیازی نیست خود را به وادی مجاز گویی بکشانیم.

ب) در تفسیر فلسفی آیه نیز به مهم‌ترین عقاید فلاسفه بزرگ اسلامی می‌توان اشاره داشت که دسته اول همچون ابن سینا، شیخ اشراق و خواجه نصیرالدین طوسی بر مبنای فلسفه یونانی و حکمای ایران به تحلیل آیه پرداخته‌اند.

ج) در تفسیر ابن سینا اشاره شد که وی کل آیه را به مراتب عقل به تأویل برده است، ولی به نظر می‌رسد اگر آیه در مقام نزول فیض وجود باشد، تفسیر وی با مفاد آن سازگار نیست.

د) در تفسیر شیخ اشراق نیز اساس فلسفه‌اش را نور تشکیل می‌دهد، و نور در نظر ایشان حقیقتی بسیط است، ولی به حسب ذات آن حقیقت، تفاوت به شدت و ضعف است و تعدد و کثرت و اختلاف به واجب و ممکن بودن و جوهر و عرض و بی‌نیازی و احتیاج است. اما در نظر ملاصدرا این امور در حد ذات نور عارض نمی‌شود، بلکه به واسطه‌ی تجلیات و ظهورات و تعینات و اعتبارات نور، این تعدد و کثرت عارض می‌گردد. پس حقیقت واحد بوده و تعدد و کثرت به جهت اختلاف مظاهر و آینه‌ها و قابلیت‌هاست.



ه) اما دسته‌ی دیگر بر اساس مبانی فلسفی و عدم توجه به حکمت یونانیان و ایرانیان به تفسیر آیه نور پرداخته اند. غزالی، ملاصدرا و علامه طباطبایی از این دسته اند. غزالی گرچه به فلسفه یونانی توجه ندارد و تفسیر خویش را منحصر به دریافت‌های فلسفی نمی‌کند، ولی بیشتر به جنبه انسان شناختی آیه توجه دارد. و تمام آیه را تفسیرگوی مراتب انسانی دانسته و به آن تطبیق می‌نماید.

و) علامه طباطبایی در تفسیر آیه نور بیشتر تحت تأثیر اندیشه ملاصدرا و غزالی است. وی «نور» را با «وجود» هم معنی می‌داند و برای خداوند دو نور قائل است، یکی نور عالم و دیگری نور خاص. به تعبیر علامه، نور عام همه موجودات و ممکنات را در بر می‌گیرد و نور خاص به مؤمنان اختصاص دارد و تنها این گروه هستند که از این نور بهره مند می‌شوند و بر این اساس خداوند نوری است که آسمان‌ها و زمین به سبب تابش آن بر آنها ظهور می‌یابند. (طباطبایی، ۱۳۸۲: ۱۵/۱۲۱-۱۲۰)

ز) آیت اله جوادی آملی در حقیق مختوم بیان می‌کند که آن کس که به وجود نور که مظهر رنگ‌های مختلف است پی برده، ولیکن کثرت تباینی رنگها را به کثرت انوار نسبت می‌دهد، از شناخت حقیقت واحد تشکیکی نور محروم است. ولیکن دریافت حقیقت، مختص به کسانی است که نور را مختص به خورشیدی می‌دانند که نور آسمان‌ها و زمین است و دیگر اشیاء را ارائه دهنده و منعکس کننده همان نور واحد می‌یابند بدون آنکه خود دارای نور باشند، در نزد این گروه، شدت و ضعف مربوط به نحوه ظهور و ارائه اشیاء است. نور در ذات خود مقید به رنگی مخصوص و حدی محدود نیست. (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ۴۷۸)

ح) ملا صدرا در بحث وجود می‌گوید: حقیقت نور و وجود یک چیز است و وجود هر چیزی عبارت است از ظهور آن چیز. بنابراین وجود اجسام نیز از مراتب نور بشمار می‌رود. (صدر المتألهین، ۱۳۶۵: ۳/۲۹۸)

همچنین نور و وجود یک حقیقتند، حقیقتی بسیط که دارای مراتب است، یک مرتبه آن یعنی مرتبه اکمل و اتم آن، وجود و نور خداوند است که مطلق ازلی و ابدی و قیوم و واجب بالذات است و مراتب دیگر آن را سایر موجودات دارند و وجودشان و وجوبشان بالغیر است و به غیر خود بر پا هستند. (همان، ۳۵۳)

و جمله آغازین ملاصدرا در وصف آیه نور چنین است: دهان روزگار از کلمات و نکات پرنغز آن لبخند تحسین بر لب است، و سینه دانشیان به زیبایی نظم آن گشوده، و هدایت به بیناتش آشکار، و حقیقت از بیانش روشن است. و سزاوار است در فراگیری شعاع انوار آن، و به دست آوردن پنهان‌های اسرار آن، عمر انسان بگذرد و دوران او به سرآید، و شگفت‌آور نیست که کسی بر آنچه که غیر او بر آن آگاهی نیافته، واقف و آگاه گردد، چون برای هر فردی که طالب نور الهی باشد بهره‌ای است. (همان، ۳۴۵/۴)

## منابع

- آملی، سید حیدر، (۱۳۴۷) جامع الاسرار، تصحیح عثمان اسماعیل یحیی و هانری کوربن ، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، تهران.
- ابن سینا، ابوعلی حسین، (۱۴۰۰) رسائل، ترجمه محسن بیدارفر، قم انتشارات بیدار.
- ----- (۱۳۹۰) شرح کتاب الاشارات و التنبیهات، ابن سینا، ترجمه حسن ملکشاهی، انتشارات مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی چاپ اول، تهران.
- ----- (۱۴۰۴) الشفاء، الطبيعيات، ابن سینا، ترجمه ابراهیم مدکور، انتشارات کتابخانه مرعشی، قم.
- ابن منظور، جمال الدین، (۱۴۰۸) لسان العرب، بیروت، انتشارات دارالجلیل.
- بحرانی، هاشم بن سلیمان (۱۴۰۳) البرهان فی تفسیر القرآن، بیروت، موسسه الرساله.
- پارسا، محمد، شرح فصوص الحکم، تصحیح سید علی همدانی، کتابخانه علی پاشا، نسخه خطی استانبول.
- جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۸۹) رحيق مختوم، کتابفروشی فردا ، تهران.
- دهخدا، علی اکبر (۱۳۶۴) لغت نامه، انتشارات دانشگاه تهران.
- زمخشری، (۱۳۸۹) تفسیر کشف، ترجمه مسعود انصاری ،نشر ققنوس، تهران ۱۳۸۹
- سبزواری، ملا هادی، (بی تا) شرح منظومه، چاپ قدیم.

- سجادی، جعفر، (۱۳۷۹) فرهنگ اصطلاحات فلسفی ملاصدرا، انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، تهران، چاپ اول.
- سهروردی، ابوالنجیب، (۱۳۶۲) حکمة الاشراق، سهروردی، ترجمه سیدجعفر سجادی، دانشگاه تهران، چاپ دوم.
- شبستری، شیخ محمود، (۱۳۶۸) گلشن راز، تصحیح صمد موحد، چاپ اول، تهران، کتابخانه طهوری.
- شمیسا، سیروس، (۱۳۶۹) گزیده غزلیات مولوی، ج ۲/ تهران، چاپ و نشر بنیاد.
- شیرازی، شاه داعی، (۱۳۷۷) نسایم گلشن (شرح گلشن راز)، محقق پرویز عباسی داکانی شبستری، انتشارات الهام، تهران.
- شیرازی، صدرالدین محمد بن ابراهیم، (۱۳۶۵) تفسیر القرآن الکریم، تصحیح محمد خواجهی، انتشارات بیدار، چاپ دوم، قم.
- شیرازی، قطب الدین، (۱۳۹۱) شرح حکمت الاشراق، تحقیق امیر محمد موسوی، انتشارات حکمت.
- طباطبایی، محمدحسین، (۱۳۸۲) ترجمه تفسیرالمیزان، ترجمه سید محمدباقر موسوی همدانی، دفتر انتشارات اسلامی، قم.
- طبرسی، (۱۳۷۷) جوامع الجامع، ترجمه ابوالقاسم گرگی، بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی، مشهد.
- عبداللهی، اهر، (۱۳۸۷) نور و مباحث مشترک آن در فلسفه اشراق و شعر مولوی، نشریه آینه معرفت، تبریز.
- غزالی، ابوحامد محمد، (۱۳۵۱) احیاء علوم الدین، ترجمه موید الدین محمد خوارزمی، به کوشش حسین خدیو جم، انتشارات علمی و فرهنگی.
- ----- (۱۳۶۴) مشکاة الانوار امام محمد، ترجمه صادق آیینه وند، امیر کبیر، تهران.
- ----- (۱۳۶۴) مشکاة الانوار، ترجمه صادق آیینه وند، امیر کبیر، تهران.
- غفاری، محمدخالد، (۱۳۸۰) فرهنگ اصطلاحات آثار شیخ اشراق شهاب الدین سهروردی، ناشر: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، تهران.
- فیض کاشانی، ملا محسن، (۱۳۷۷) تفسیر صافی، دارالکتب الاسلامیه، تهران.
- لطفی، حسین، (۱۳۸۳) مقاله آیه نور در چشم انداز عالمان اسلامی، مجله مشکوة، شماره ۸۴ و ۸۵، ص ۵۹-۲۷
- المجلسی، محمدباقر، (۱۴۰۳) بحار الانوار الجامعه لدرر اخبار الأئمه الاطهار، مؤسسه الوفا، بیروت، چاپ هشتم.
- مطهری، مرتضی، (۱۳۷۰) بیست گفتار، انتشارات صدرا، چاپ هفتم.

- منصوری، ذبیح الله، (۱۳۸۰) مغز متفکر جهان اسلام، تهران، نشر جاویدان.
- مولوی، جلال الدین محمد، (۱۳۶۳) کلیات شمس، تصحیح بدیع الزمان فروزانفر، تهران، امیرکبیر.
- ----- (۱۳۶۲) مثنوی، تصحیح استعلامی محمد ، تهران، کتابفروشی زوار.
- نزهدت، بهمن، (۱۳۸۸) نماد نور در ادبیات صوفیه، نشریه مطالعات عرفان، شماره ۹، ص ۱۵۵-۱۸۴.
- همدانی، عین القضاة، (۱۳۴۱) تمهیدات، محقق عقیف عسیران، ناشر دانشگاه تهران، تهران.