

بازشناسی تحلیلی - توصیفی رنگ و نور در آرای علاءالدوله سمنانی

حسین طاهری*

دکتری زبان و ادبیات فارسی دانشگاه شیراز، شیراز، ایران

زرین واردی**

دانشیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه شیراز، شیراز، ایران

(تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۰۸/۰۶؛ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۷/۱۲/۰۵)

چکیده

نور صفت ذاتی حق است که با تجلی در قالب پدیدار و یا مطلق از هیأت، بخش زیادی از مشاهدات باطنی را از آن خود کرده است. پدیدارها در دو نوع بزرگ و خرد با مصداق‌های خاص خود قابل پیگیری هستند. رنگ، بارزترین خصیصه اشراق‌های نورانی است؛ ما با نگاهی گذرا به مفهوم رنگ در روان‌شناسی تلاش کرده‌ایم ارتباط رنگ و نور را در مشاهدات غیبی و بالأخص در روند گذر از لطایف سبعة تحلیل و تبیین کنیم، از این رو، این مقاله -بدون قرار گرفتن در محدوده علم روان‌شناسی- در پی دریافت و بازشناسی مطالع رنگین نور و بررسی تحلیلی جایگاه رنگ در آرای علاءالدوله سمنانی است. نگارنده در تفسیر رنگ‌های منحصر به فرد اطوار سبعة با روش تحلیل مفهوم کاربردی رنگ، دریافت‌های خاص خود را تبیین کرده است. مطابق با یافته‌های این جستار، رنگ‌های زرد روح، آبی نفس و سرخ دل، سه رنگ اصلی در رنگ‌شناسی عرفان سمنانی هستند. این سه رنگ هم‌چنان‌که در طبیعت رنگ‌های اولیه محسوب می‌شوند در نوع متفاوتی نیز با توجه به پیام و تأثیر خاص خود حاصل عروج سالک در نشأت مختلف دگردیسی درون و پدیده‌هایی ثابت و تاحد بسیار زیادی قانونمندند. نگارنده با تحلیل و بررسی در مقوله بازشناسی رنگ در پی استنباط این مسأله است که رنگ‌ها و طیف‌های رنگین انوار هفتگانه در عین داشتن تأثیر و حقیقت‌مندی از نوعی توازن و تعادل با به عبارتی دقیق‌تر نوعی نظم و قانون در افاق طیف برخوردارند؛ بنابراین آن‌چه در تحلیل نور و رنگ هر لطیفه عنوان می‌شود، پیرو منطقی است که نگارنده در رنگ‌شناسی سمنانی دریافت و بازتولید کرده است.

واژگان کلیدی: نور، رنگ، پدیدار، علاءالدوله سمنانی.

* E.mail: Hosseintaheri2013@gmail.com (نویسنده مسئول)

** E.mail: Zt.varedi@gmail.com

مقدمه

آنچه تحت عنوان الوان منور یا اسرار انوار در آثار علاءالدوله سمنانی (۷۳۶-۶۵۹) و به ویژه در رساله نوریّه محمل بسط توجهی ویژه به تجلیات اربعه و لطایف سبعة قرار گرفته است، ادامه روند سنت عرفانی شیخ نجم‌الدین کبری (۶۱۸-۵۴) پیر و مرشد با واسطه سمنانی است. با عنایت به آثار به‌جا مانده از نجم‌الدین کبری و نوع نگاه ویژه وی به اشراق‌های نورانی و به تبع وی آثار پیروانش، مبحث نور و رنگ از اهمیت قابل توجهی برخوردار است؛ پیش از ورود به هر مسأله‌ای ذکر یک اصل مهم به عنوان پیش-اصل پشتیبان آرای نوریّه بسیار ضروری است و آن برشمرده شدن نور به عنوان اسمی از اسمای الهی است؛ از این رو، این پیش-اصل پذیرفته شده مقدمه ورود به نظریات سمنانی درباره سلسله مراتب انوار ملون، اسرار انوار و انواع نور است.

«نور» به عنوان واژه و مفهومی قرآنی از همان ابتدا بار عرفانی و متافیزیکی یافت و در عرفان از نگاه و کاربردی ویژه برخوردار شد. علاوه بر عرفا، حکما، طبیعیون، شعرا، علمای دین، مفسرین و محدثین هر کدام در شاخه تخصصی خود به این مقوله پرداخته‌اند. ابن سینا (۳۷۰-۴۲۸)، ابوحامد محمد غزالی (۴۵۰-۵۰۵)، خواجه نصیرالدین طوسی (۵۹۷-۶۷۲) و بالأخص شهاب‌الدین یحیی سهروردی (۵۸۷-۵۴۹) مؤسس حکمت اشراق به مقوله نور جدی‌تر از سایرین پرداخته‌اند.

در عرفان مکتب بغداد از حسین بن منصور حلاج (۳۰۹-۲۴۴) و اثر به‌جامانده اش طواسین، محیی‌الدین ابن عربی (۶۳۸-۵۶۰) و اخلاف وی هم‌چون صدرالدین قونوی (۶۰۷-۶۷۳) تا شیخ محمد لاهیجی (۹۱۲ متوفی) شارح منظومه عرفانی گلشن‌راز شیخ محمود شبستری (۶۸۷-۷۴۰) هر کدام به‌صورت جسته‌گریخته در بحث انواع تجلی و مشاهدات باطنی به مقوله نور پرداخته‌اند.

در مکتب خراسان و به‌طور خاص در آثار شیخ نجم‌الدین کبری سرسلسله طریقت کبرویه - که بسط قابل توجهی در مناطق وسیع خراسان و ماوراءالنهر تا آسیای صغیر یافت - بالأخص اثر مشهور وی فوائح الجمال و فوائح الجلال و در آثار اخلاف وی به ویژه علاءالدوله سمنانی (سمنانی در رساله «نوریه» اذعان کرده است که پیش از وی عرفا به طرز مبسوط به اصل نور و اسرار انوار نپرداخته‌اند و وی بیش از دیگران وارد این مقوله شده است (سمنانی، ۱۳۹۰: ۳۰۹)) مفهوم نور و مسائل پیرامون آن به وضوح قابل پیگیری است.

امروزه مبحث نور و رنگ در روان‌شناسی و فراروان‌شناسی جایگاه ویژه‌ای را از آن خود کرده است به طوری که متخصصین امر بسیاری از مشکلات بغرنج روحی را با پرتوهای رنگین قابل درمان و کنترل می‌دانند. تأثیر عمیق رنگ بر روان انسان تحت اصطلاح رنگ درمانی و تسریع روند بهبودی اختلالات سایکوسوماتیک^۱ (روحی - بدنی) و فیزیولوژیک و هم‌چنین بحث شناخت خویشتن و مسأله ناخودآگاه ذهن از موارد کاربرد رنگ در یافته‌های علم روان‌شناسی است. هم‌چنین نور و پرتوهای رنگین یکی از راه‌های درمان بیماری‌های مختلف جسمانی و از ابزار پزشکی نوین است.

امروز به روشنی دریافت شده است که نور نه تنها باعث آشکار شدن اشیاء است، بلکه رنگ اشیاء نیز در پرتو نور متجلی می‌شود. منشأ رنگ بی‌هیچ تردیدی نور است؛ بنابراین، در تعریف نور از نوعی انرژی صحبت می‌شود که با داشتن قدرت مغناطیسی خاص و اکتاوهای متکثر قادر به ظهور رنگ است. هم‌چنین حساسیت‌های نور و طول موج‌ها و فرکانس‌های پایین و بالای نور باعث ایجاد طیف‌های مختلف رنگ و نورهای رنگارنگ می‌شود.

1- Psychosomatic medicine

نوعی اختلال و بیماری جسمی است که منشأ ذهنی و روانی دارد، در شدیدترین حالت به سیله ذهن به وجود می‌آید

۱. پیشینه پژوهش

پیرامون نور و رنگ در آثار عرفا تحقیقاتی صورت گرفته و حتی پژوهش‌هایی نیز درباره‌ی الوان انوار در آثار سمنائی انجام شده است، اما به‌طور کافی و جامع و با تلفیق روان‌شناسی عرفانی مورد مذاقه واقع نشده است. مقاله حاضر از حیث دقت و موشکافی در تحلیل رنگ‌ها و انطباق آن‌ها با روان‌شناسی نوین و هم‌چنین به‌لحاظ تفسیر نور و رنگ با مراتب عرفانی و دسته‌بندی انواع نور و پدیده‌های نورانی از دیگر پژوهش‌های انجام گرفته ممتاز است.

اسفندیاری (۱۳۸۰) در «بررسی رساله نوریه از دیدگاه روانشناختی عرفانی و مراتب سیر و سلوک آن» با محوریت اشراقات رنگین به موضوع وظایف الأعضاء لطیف پرداخته و با توجه به مبحث پیامبرشناسی، آرای سمنائی را درباره‌ی پیامبران درونی و ویژگی‌ها و رنگ‌های خاص هر یک شرح داده است.

مدرسی (۱۳۸۰) در «انسان نورانی، علاءالدوله سمنائی و نظریه وحدت ابن عربی» با تکیه بر اصطلاح پیامبران درونی، فیزیولوژی انسان نورانی را با رنگ خاص هر کدام از لطایف و مسأله وظایف الأعضاء، اشکافی کرده است. نتیجه این مقاله، تخصیص هفت رنگ خاص لطایف سبعة است به هفت پیامبر بزرگ از آدم تا خاتم.

وفایی و نزهت (۱۳۸۸) در مقاله «در پرتو انوار معنوی (تحلیلی از ساختار تجربه عرفانی عرفا در باب نماد نور)» با مفهوم نور خدا و اتحاد با مطلق به بررسی جنبه‌های نمادین نور و تجربه‌های شهودی عرفا پرداخته و اذعان کرده‌اند که موضوعات بنیادینی چون خودشناسی، خداشناسی و وحدت وجود به نوعی پیوسته با مفهوم نور است. این مقاله با ارائه نمونه‌هایی از آثار عرفای متقدم و بزرگان متأخر، اندیشه مرکزی عرفا را در این باب روشن کرده است.

جلالی شیخانی (۱۳۹۳) در مقاله «رمز نور و رنگ در آرای علاءالدوله سمنانی و سید محمد نوربخش» تلاش کرده است تا با بررسی اطوار سبعة در نظریات سمنانی به بررسی تصویر انسان نورانی پردازد. وی در این راستا به آرای سیدمحمد نوربخش نیز رجوع کرده است. مهم‌ترین نتیجه این مقاله این است که انوار در شهودات عرفا عرضی و غیراصیل نیست و مرتبه‌ای از سیر و سلوک آنان است.

۲. روش پژوهش

این گفتار، حاصل مطالعه و تدقیق در مجموعه آثار فارسی سمنانی پیرامون تطورات معنوی و به تبع آن ظهور انوار مختلف با کیفیت‌ها و طیف‌های متکثر است. ما برآنیم تا ابتدا با معرفی نور به عنوان اسم ذات حق، شالوده مباحث مطرح شده در آرای سمنانی را مستدل دانسته، سپس امر معنوی عروج نفس را با عنایت به تغییرات و واردات درونی سالک به‌ویژه مشهودات نورانی و ویژگی‌های نور بررسی کنیم. امر عروج و در مرحله نهایی آن؛ یعنی «تولد ثانی» با عبور از گذرگاه‌های هفتگانه لطایف، انوار خاص و رنگ-های منحصر به فرد هر طور، مفهوم نور با دو ویژگی اصلی تأثیر و حقیقت‌مندی و سه ویژگی فرعی؛ یعنی رنگ، جهت و پدیدار، مسائل بنیادی این پژوهش هستند؛ از این رو، این گفتار تلاش می‌کند تا به‌طور دقیق و صحیح بنیادهای نظریات سمنانی را بازنمایی و بازشناسی کند. افزون بر آن در برخی موارد مدعی یافته‌های نو و نگاه تحلیلی خاص خویش است.

۳. مبانی نظری

مبانی نظری این پژوهش در پنج بخش «نور و صفات حق»، «انواع نور»، «لطایف سبعة و تجلیات اربعه»، «پدیدارها» و «بازشناسی اسرار نور و رنگ» ارائه شده است.

۳-۱. نور و صفات حق

مستمسک عرفا در نوریات، مانند بسیاری از اصول مسلم عرفانی، آیات و شواهد قرآنی است؛ نور یک واژه قرآنی است با بسامد ۴۳ باره. همچنین نام سوره بیست و چهارم قرآن است که آیه سی و پنجم همین سوره به نام آیه نور آوازه یافته و بیشترین مباحث شکل گرفته پیرامون نور ذیل همین آیه است.

قابطه عرفا با زبان‌های مختلف، اما با مفهومی واحد، نور را تعریف کرده‌اند: «نور چیزی را گویند که خود را ببیند و داند و همه اشیا را ببیند و داند و بدو اشیا را توان دید و دانست» (سمنانی، ۱۳۹۰: ۳۰۲) و ذیل همین تعریف است که دو اصطلاح منیر و مستتیر در وجه تمایز اشیا نورانی و مراکز انتشار نور استعمال می‌شود.

در تعریف سمنانی از نور، اصالت تنها با نور است؛ این مفهوم بسیار یادآور آرای سهروردی و ملاصدرا (۱۰۵۰-۹۷۹) در مسئله وجود است. در حکمت متأله نور مساوی است با وجود (امین رضوی، ۱۳۷۷: ۲۰۲) و تقریباً با همین رویکرد است که سمنانی در تعریف صفات دهگانه حق (وجود، سمع، حیات، بصر، کلام، علم، ارادت، قدرت، حکمت و نور) نور و وجود را تنها و تنها با همین دو نام قابل اشاره می‌داند، «اما در این ده صفات که گفتیم وجود و نور اسمی دیگر ندارند، از برای آن که نور مبدای ظهور است و وجود، کمال ظهور» (سمنانی، ۱۳۶۲: ۷۵) و هم‌چنان که حضرت حق از اتخاذ قالب و صورت بری است «از نور میرا و منزّه است» (همان: ۹۳).

سمنانی در ادامه تعریف خود از نور، جمله‌ای می‌افزاید که پیش‌اصل نظریات نوریه است: «و این نور مطلق، صفت خاص حق است.» (سمنانی، ۱۳۹۰: ۳۰۲) و بدین گونه است که نور در تقسیم‌بندی صفات (ذاتی و افعالی) در زمره صفات ذاتی خداوند است. با این مقدمه، نور حق این گونه تعبیر می‌شود: «نور حق تعالی، که صفت ذاتی اوست عبارت است از آن چیزی که درمی‌یابد وجود ذات خود را و غیر خود را، به همان ادراک می‌کند

خود را و غیرخود را، که پیش از مخلوق درک کرده...» (سمنانی، ۱۳۶۲: ۸۲). از این رو است که فعل مورد نظر برای نور زمانی که از حضرت حق به فعلیت برسد همان فعل مورد استفاده برای وجود؛ یعنی فیض بخشیدن یا افاضه است و از این قرار است صفت مفیض نور و مفیض وجود (سمنانی، ۱۳۹۰: ۱۸۶).

فیض امری غیرمکانی و غیرعرضی و عبارت است از «اشراق نوری که منزه است از مکان و حیّز و رنگ و حرکت» (سمنانی، ۱۳۶۲: ۲۱۷) و قابلیت دریافت فیض نیز منطقی است از آن وجودی است که صفت نور بی‌زمان و مکان را دارا باشد و این صفت چنان که سمنانی تقریر می‌کند در کنار نه صفت دیگر خداوند در انسان باید وجود داشته باشد تا مسمی به اسم انسان و لایق جانشینی خداوند شود. بنابراین، انسان متّصف به نوریت، قابل و پذیرنده فیض حضرت حق است. وجود پذیرنده فیض در مقام تمثیل، ماه مستنیر است که نور را از آفتاب منیر حق به حکم استعداد پذیرندگی و شباهت، دریافت و منعکس می‌کند: «پس چنان که ماه به شکل و صورت مناسب آفتاب [است] آن فیض را همیشه قابل می‌شود، مراتب ارواح نیز بی‌مکان و بی‌آلات و بی‌جهت و حیّز آفریده شده و از نور ازلی به قابلیت و مناسبت انوار صفات نور می‌گیرند» (سمنانی، ۱۳۶۲: ۲۱۸). از همین رو، نور به گونه‌ای مجازی در جایگاه آخر ترتیب صفات دهگانه حق برشمرده می‌شود؛ این مسأله برگرفته از نکته قابل تأمل در قول به نوعی ترتیب یا تقدم و تأخر سمنانی در ذکر صفات الله است. وی معتقد است وجود، پیشگام تمامی صفات حق و نور واپسین صفت حضرت حق است که «بدان نور که واسطه است از صفات ذات، فیض به دیگری می‌رساند» (همان: ۱۹۰). از این جهت است که «نور» واسطه فیض «وجود» به مراتب ارواح معرفی شد.

۲-۵. تقسیم‌بندی انواع نور

بنابرآن‌چه پیش از این ذکر شد خداوند به نص صریح قرآن دارای صفت نور است و به تبع این نور مجرد قدسی (سهروردی در حکمت اشراق اصطلاح انوار مجرد و نور فی نفس لِنفسه را به کار برده است) نمونه‌های مادی و عرضی آن (در اصطلاح اشراقیون: نور فی نفس (سمنانی، ۱۳۹۰: ۳۰۲).

قوابل نور آفاقی در طور شهادت، اجسام نورانی از قبیل آفتاب و ماه و چراغ و آتش و... و در طور غیب، ارواح فرشته و جن محل دریافت نور حقند، اما در عالم انفس در طور شهادت این نور بر قوای بینایی و مغزی اجرا می‌شود. هم‌چنین در عالم غیب انفس، اعضای قابل انوار مجرد، پنج عضو باطنی انسان؛ یعنی نفس، دل، سر، روح و خفی هستند. این اعضای پنج‌گانه باطنی موضوع اصلی تمام مباحث عرفانی و مرکز توجه عرفا در روند سلو کنند. مبحث «نور و رنگ» نیز در راستای اهمیت وجودی و شهودی این اعضای باطنی مورد مذاقه واقع می‌شوند و آن‌چه از پرتوهای رنگین و انواع انوار در باطن سالک رخ می‌دهد، نتیجه مثبت یا منفی تجلیات و شهودات وی در هر مرحله از توقف، تمکین و یا گذر از این اعضای غیرمادی است. بنابراین، مقصد و مقصود سالک روی آوردن از غیب و شهادت آفاق به شهادت انفس است. براساس ترتیب طی مدارج سلوک در هر یک از این اعضای باطنی، سالک به مرحله‌ای از مراحل قرب نزدیک می‌شود، هر مرحله با توجه به نور و رنگ خاص خود، سالک را از جایگاه معنویش آگاه می‌سازد.

۳-۵. لطایف سبعة و تجلیات اربعه

سمنانی در مجلس سی و پنجم کتاب چهل مجلس که اقبال‌شاه سیستانی آن را تحریر کرده و بدین سبب به رساله اقبالیه مشهور شده است، تعداد لطایف؛ یعنی سر و روح و اخواتشان را هفت و با عنوان لطایف سبعة ذکر کرده است (سمنانی، ۱۳۶۶: ۲۳۳). هم‌چنین در

بحث‌های مستوفایی در کتاب مشهور العُروه سنت سبعة را رعایت کرده است (سمنانی، ۱۳۶۲: ۳۲۸)، اما در جاهایی دیگر از همین کتاب تعداد لطایف را هشت دانسته و تحت عنوان لطایف سته به بحث پرداخته است (سمنانی، ۱۳۶۲: ۲۳۱-۲۲۹ و ۳۶۰). اسامی این لطایف هشتگانه بدین قرار است: لطیفه قلبی، لطیفه نفسی، لطیفه قلبی، لطیفه سرّی، لطیفه روحی، لطیفه خفی، لطیفه حقی و لطیفه اُنانیت. اختلاف تعداد این لطایف از این جهت است که در برخی موارد مؤلف لطیفه اُنانیت را جزء تعداد لطایف برنمی‌شمرد. در هر حال آن‌چه مشهور است، تعداد هفت و لطایف سبعة است.

از نظر ماهیتی لطایف قابلیت‌هایی هستند حاصل شده از ترکیب فیضِ دو یا چند نمونه از علویات هم‌چون کرسی، عرش، مداد، دوات و قلم به صورت غالب یا مغلوب با کیفیت‌های متفاوت و متکثر (سمنانی، ۱۳۶۲: ۲۳۰-۲۲۹)، اما در تطورات سلوک، شکل‌گیری و کمال و فیضان هر کدام منوط است به سن بلوغ خاص خودشان: «چنان‌که در هفده سالگی لطیفه نفسی در او به کمال می‌رسد و لطیفه قلبی در بیست و پنج سالگی بر وی فایض گردد، و لطیفه سرّی و روحی تا به چهل سالگی در او متصرف شود و به چهل سالگی روح القدس، که لطیفه حقی است بر وی تجلی اندازد» (سمنانی، ۱۳۶۲: ۳۶۰).

لطایف سبعة، هفت پرده‌اند با هفتاد هزار حجاب که در روند رشد معنوی سالک باید از میان برداشته شوند (همان: ۳۲۷). این لطایف هفتگانه هفت درگاه عبورند با ویژگی‌های منحصر به فرد که سالک پس از گذر از هر کدام، گویی یک پله به مقام قرب نزدیک‌تر شده است؛ به زعم سمنانی (و دیگر عرفا) هفتاد هزار حجاب وجود سالک را فرا گرفته - است که در هر کدام از این مراتب هفتگانه، ده‌هزار حجاب خرق خواهد شد تا آنکه کمال انسانی و مرتبه عروج روح و معراج باطنی محقق شود (طاهری، ۱۳۹۵: ۱۷۹). این مرتبه را عرفا مرتبه حقیقت الحقایق، مقام ذات و مرتبه جمع‌الجمع نام نهاده‌اند (طاهری، ۱۳۹۰: ۱۷۲).

مستمسک عرفا حدیثی است مشهور به حدیث نور: *إِنَّ لِلَّهِ سَبْعِينَ حِجَابًا مِنْ نُورٍ وَ ظَلَمَتْ لَوْ كَشَفَهَا لِأَحْرَقَتْ سَبْحَاتٍ وَجْهَهُ كُلِّ مَنْ أَدْرَكَهُ بَصْرُهُ* که سمنانی با تمسک به دو روایت، حجب بین بنده و حق را از دو کیفیت نور یا نار می‌داند: «و از این معنی خبر داده حضرت مصطفی در حدیثی که فرموده: *حِجَابُهُ نُورٌ وَ فِي رِوَايَتِي دِيْغَرِ حِجَابِهِ النَّارُ*» (سمنانی، ۱۳۶۲: ۸۶). وی در بحث انوار از نور نار نیز سخن به میان آورده است.

هر یک از مراحل هفتگانه لطایف سبعة با تزکیه آن لطیفه خاص به کمال می‌رسند؛ بنابراین، سلاک با گذر از هر مرحله عنوان خاصی می‌یابند: طالب عنوانی است برای کسی که موفق به کشف ده‌هزار حجاب نور در تزکیه لطیفه قالبی شود. مرید صاحب قوای مزگای لطیفه نفسی است به صاحب لطیفه تزکیه شده قلبی سالک و صاحب لطیفه مزگای سرّی را سایر می‌گویند. طایر نام صاحب لطیفه تزکیه شده روحی و واصل عنوانی است و مخصوص صاحب لطیفه مزگای خفی در عالی‌ترین مرحله که قطب قرار دارد و صاحب لطیفه حقی است، عنوان موصل تعبیری است از جانب سمنانی؛ در این مرحله است که نور تمکین تجلی کرده، لطایف سبعة مستهلک می‌شوند (سمنانی، ۱۳۶۲: ۳۶۲-۳۶۰).

در طول گذر از لطایف هفتگانه، امکان ظهور چهارگونه تجلی در تعداد نامحدود وجود دارد: تجلیات اربعه صوری، نوری، معنوی و ذوقی که به ترتیب حاصل تجلی آثار، افعال، صفات و ذات حقد (همان: ۹۴) و در تعبیر سمنانی «تجلیات صوری به ربوبیت تعلق دارد و نوری به رحیمیت و معنوی به رحمانیت و ذوقی به الوهیت» (سمنانی، ۱۳۹۰: ۲۷۲). وی تجلیات آثاری یا صوری را الوفی، افعالی یا نوری را مآتی، صفاتی یا معنوی را عشراتی و تجلیات ذوقی یا معنوی را آحادی نام نهاده است (سمنانی، ۱۳۶۲: ۲۴۴) و نکته حائز اهمیت این است که تجلی نوری برخلاف نامش «منزه باشد از لون و شکل و حیّز و اگر یکی از این سه در تجلی یابد، تجلی صوری باشد» (همان: ۹۴).

هرچند بسیاری از موارد کشف و شهودات نوری مربوط به امر تجلی است، اما تجلیات اربعه جایگاه علی حده‌ای در نورشناسی دارند؛ زیرا نور و به طور خاص انوار لطایف هفتگانه (در ادامه بدان‌ها پرداخته خواهد شد) پیش از آن‌که نشان تجلی باشند، نشانه گذر از ده-هزاره‌های حجبند، این نورهای ملون-بدون توجه به شدت و ضعف طیف رنگیشان در افراد متفاوت-در تمامی افراد و زمان‌ها ثابت و لایتغیرند و از این جهت است که سمنانی به وضوح از ثبوت یکایک آنان سخن گفته است (همان: ۳۲۶).

۵-۴. پدیدارها

نور دارای دو خصوصیت اصلی حقیقت و تأثیر و سه ویژگی فرعی رنگ، جهت و پدیدار است؛ بنابراین، در نورشناسی سمنانی بنا بر یافته‌های وی، نگارنده دو نوع نور کلی را پیشنهاد می‌کند. انوار یا اعتباری و عرضی هستند که از آن‌ها بهتر است تحت عنوان نشانه نام برد؛ زیرا «نشانه‌هایی هستند از حال سالک» (سمنانی، ۱۳۹۰: ۳۰۶) و یا اصیل و حقیقی. انوار اعتباری هرچند نمودار وضع، حالت و در کل «نشانه‌ای» از احوال باطنی سالکند، اما خود بهره‌ای از حقیقت نور ازلی حق را دارا هستند. از انواع انوار اعتباری می‌توان به نور ذکر و نور وضو اشاره کرد. انوار اصیل یا حقیقی از حصه گسترده‌تری از اتصال به نور حق برخوردارند؛ انوار لطایف سبعة و تجلیات اربعه این گونه‌اند. همه نورها حامل حقیقتی هستند که بر باطن سالک منکشف و یا توسط مرشد، رمزگشایی می‌شوند؛ حقیقتی برتر که تأثیری منحصر به فرد نیز به همراه دارند، تأثیر انوار نه تنها در روان، بلکه در جسم بیننده نیز وارد می‌شود.

انواع اعتباری و حقیقی یا در قالب پدیدار بر سالک تجلی می‌نمایند و یا فاقد پدیدار اشراق می‌کنند. انوار پدیدار یافته خود به دو نوع پدیدارهای بزرگ -هم چون آفتاب و ماه- و خرده پدیدارها -چون قندیل و شمع و مشعله- قابل تقسیم‌اند.

پدیدارهای بزرگ بیشتر در هیأت نیرات علوی و به صورت شبکه اختری ظاهر می شوند. تعبیر شبکه از این جهت است که اشکال ستاره، سیاره، ماه و خورشید را می توان در یک رده قرار داد. البته با ذکر این نکته که در شرایط مختلف و احوال گوناگون عرفانی ظهور هر کدام از این اشکال - که با توجه به اندازه و کیفیت نورشان نشانگر میزان و اندازه حقیقت باطنی سالکند - تشکیکی است؛ نور به عنوان کیفیتی از حقیقت، مثلاً در لطیفه قلبی با پدیدار ماه اشراق می کند، همین حقیقت با حصه ای بیشتر و در مرحله ای عالی تر مثلاً لطیفه روحی با کیفیت، شدت و اندازه ای بزرگ تر در هیأت آفتاب متجلی می شود، تعبیر شبکه ناظر بر این مفهوم است.

خرده پدیدارها به سه گونه ناری، غیرناری و پدیدار مدور قابل تقسیم اند. خرده پدیدارها زمانی که در قالب ناری یا آتش ظاهر می شوند، هیأت های نورانی کوچکی هستند در اشکال مشعله، چراغ، شمع و... هم چنین نور شیطان که در لطیفه قالبی، آتشی است در هیأت عروسک.

خرده پدیدارهای غیرناری در هیأت هایی غیر از آتش ظاهر می شوند و در برخی موارد این اشکال می توانند آب های منور یا تلالو نور در آب و یا چشمه آب نورانی باشند.

خرده پدیدارهای مدور به طور اعم دایره های نورانی در رنگ ها و کیفیت های متفاوت هستند؛ «دایره ای در مقابل سالک ظاهر شود و الوان منور از وی برون آید» (سمانی، ۱۳۹۰: ۳۱۰).

پدیدارهای اعتباری در بسیاری موارد نماینده کیفیت روحی و معنوی ارواح طیبه، ارواح ملائکه و انبیاء و یا ملک و ملکوت آفتابند (همان: ۳۰۵). از این رو، تنها نشانه هایی هستند در سپهر باطن سالک و در موارد کوچک تر در هیأت آتش و یا انوار مدور نیز نشانه های احوال درونی خود سالکند. این پدیدارها چه در نوع حقیقی و چه در نوع اعتباری در دو کیفیت قابل بروزند: در بیداری و در رؤیا. هم چنین دارای جهت طلوعند،

چنان که به عنوان مثال نور وضو در پدیدار آفتاب و در جهت پیشانی سالک ظاهر می‌شود (همان). هم‌چنین نور - به طور اعم چه در قالب پدیدار یا فارغ از هیأت - تأثیر روشننگری خود را علاوه بر باطن در ظاهر و پیرامون نیز خواهد داشت. به گزارش سمنانی در برخی موارد نور باطن فارغ از جنبه متافیزیکی اش با خصوصیت مادی و قدرت پرتوافکنی ظاهر می‌شود؛ چه بسا اشیای پیرامون را قابل رؤیت می‌کند: «روشنی‌ای که نفوس بساط را بدان نور توان دید» (همان: ۳۱۰) و سالک توسط این نور «خلوت تاریک را روشن بیند بی نوری ظاهر» (سمنانی، ۱۳۶۲: ۳۲۶).

انوار قدسی به میزان حقیقت‌مندیشان از رنگ نیز برخوردارند؛ رنگ‌های ذکر شده توسط سمنانی: کبود، سفید، زرد، سرخ، سبز و سیاه‌اند. هر نور با داشتن رنگ یا طیف رنگی مخصوص به خود، شخصیت متمایزی از نورانیت خویش عرضه می‌کند. به همان میزان که درک خوشی و ناخوشی، لذت یا رنج حاصل از مشاهده انوار، یک مقوله ذوقی و درونی است. درک پیام رنگ مخصوص انوار نیز باطنی و بی‌واسطه و محصول وقت و یا به تعبیر احمد غزالی «بوقلمون وقت» است (غزالی، ۱۳۸۸: ۱۶)؛ بنابراین، در هر مرحله از تجلی با رنگ خاص خود نوعی ویژگی روانی ممتاز را برای سالک به همراه می‌آورد. نور به تنهایی تأثیری عمیق بر روان سالک دارد، اما وقتی با رنگ خاصی ظهور می‌کند، رنگ حامل کیفیت و پیامی ممتاز می‌شود. کدورت و کثافت رنگ یا صفا و جلا که طیف‌های متعددی از یک رنگ را می‌آفریند خود گویای پیامی خاصند؛ از این رو، تأثیر رنگ با توجه به آن‌چه سمنانی توصیف کرده، غیرقابل انکار است. رنگ‌ها هرچند ثابت، اما طیف رنگ در افراد مختلف یکسان نیست و بسته به حالت روحی، حس و حال مخصوص به خود و استعداد و ظرفیت وجودی وی ممکن است روشن‌تر یا تیره‌تر، شفاف‌تر و یا کدرتر ظاهر شود (سمنانی، ۱۳۹۰: ۲۶۵)؛ زیرا «وقایع بیشتر به حال بیننده بازمی‌گردد» (همان: ۱۶۴) و از این قرار است که در ابتدای سلوک هرچه قدرت ذکر و صاف شدن وجود از حظ

نفسانی بیشتر باشد، طیف‌های رنگی صاف‌تر و روشن‌تر خواهند بود؛ شدت و ضعف کیفیت انوار قدسی در این مرحله مربوط است به میزان کثافت و صفای درون (همان: ۳۰۲). بنابراین، از دلایل تیرگی و روشنی نور و یا تکثر طیف در یک رنگ واحد در مشاهدات سلاک متعدد، ضعف و قوت و کیفیت حال درونی هر سالک است. چنان‌که سمنانی تقریر کرده است: «اما در الوان انوار و صور روحانی احياناً به قدر تقصير سالک ساير، ضعفي در صورت و کدورت در نور ظاهر گردد ... چون تدارک کند آن تقصير مافات ... لون معين را منور يابد ...» (سمنانی، ۱۳۶۲: ۳۲۸ و ۳۲۹).

گذشته از نور شیطان در برخی موارد انوار اعتباری تنها در پرتو رمزشکافی شیخ قابل رد و قبولند، چه ممکن است مشاهدات نورانی از مقولات غلطات السالکین و مزله الأقدام باشند (سمنانی، ۱۳۹۰: ۲۶۴).

به همان میزان که رنگ‌ها حامل کیفیت‌های خاص روانی و نشانه‌های مخصوصی از دریافت‌های باطنی هستند، پدیدارهای نورانی - فارغ از شکل و هیأت‌شان - نمونه‌هایی از کیفیت‌های باطنی سالکند. کیفیت‌هایی که نتیجه عمل یا نشانگر احوال و یا حامل هشدار و تشویقند و در مرحله‌ای متعالی‌تر نمودار حقیقت نور قدسی حقدند. به میزان رشد معنوی سالک، پدیدارها نیز با کیفیت و شدت بیشتر و در محدوده و اندازه‌های بزرگ‌تر بر سالک رخ می‌نمایند. به همان مقدار که در مرحله عروج نفس به مراتب عالی‌تر، دگرگونی‌های متعالی رخ می‌دهد، انوار، رنگ‌ها، پیام‌ها و ویژگی‌های متعالی‌تر می‌یابند، عظیم‌تر می‌شوند و مرحله به مرحله از قالب پدیدار خارج شده به سمت تجرد پیش می‌روند تا جایی که در مرحله نهایی فارغ از رنگ و مکان و حیز و منبع انتشار و مطلق از هر قیدی به نور یکپارچه وسیع و نامتناهی نورالانوار، تعالی می‌یابند. هرچند نور ذات حضرت حق هرگز مطلق از هر قیدی متجلی نمی‌شود.

۵-۵. بازشناسی اسرار نور و رنگ

آنچه بیش از هر امری سمنانی را به سفارش‌های مؤکد و مکرر برانگیخته است، مقام ویژه ذکر در خلوت و جلوت است. در تعالیم وی ذکر افضل اعمال معرفی شده (سمنانی، ۱۳۹۰: ۲۸۱) و مهم‌تر از همه، ذکر نفی و اثباتی لاله الا الله (همان: ۲۸۱). چنان‌که وی این ذکر را قلاووز راهروان می‌داند (همان: ۲۸۹) و به جهت تأثیر عمیق ذکر بر دل است که وی آن را به آتش‌زنه‌ای مانند کرده که هرچه قوی‌تر با دل برخورد کند، موثرتر و نورآفرین‌تر خواهد بود (همان: ۳۰۳): «و اما آن که سالک مبتدی به یک‌بار خلوت را از اختلاط الوان و انوار روشن بیند، ... سبب قوت آتش ذکر باشد، دایره‌ای در مقابل سالک ظاهر شود و الوان ملون از وی برون آید هم چون چشمه‌ای که آب از او برون می‌جهد» (همان: ۳۱۰).

نکته قابل ملاحظه در تقریرات سمنانی مسأله شیطان و نور است؛ نور به دلیل کیفیت معنوی و اصیل قرآنی‌اش، این پیش‌فرض را باخود به دنبال دارد که ظهورش دلالت بر خیر و امری معنوی است، اما امر مهم این است که این پیش‌فرض را نمی‌توان به‌طور کامل صحیح پنداشت. چه بسا نور نتیجه دخالت شیطان و نشان امری شیطانی است. وی در بسط این امر، اذعان می‌کند که شیطان دارای نور است و به‌طور خاص در ابتدای سلوک، خود را بر نفس سالک آشکار می‌کند (همان: ۳۰۸). رنگ نور شیطان به دلیل ویژگی غیرالهی - اش حامل پیام و تأثیرات روانی مخربی است؛ از زمینه‌ای تیره‌رنگ و کدر ظهور می‌کند و نه تنها مشاهده خود نور تبعات منفی بر روان سالک به همراه دارد که رنگ کدر و کثیف زمینه نیز دلالت‌گر امری شیطانی است.

مطلع تمامی انوار هفتگانه در سلسله مراتب لطایف سبعة، پرده غیبی ملون و یا به تعبیری دیگر، زمینه‌ای رنگین است. این پرده در طور لطیفه قلبی به جهت غلبه شیطان بر نفس با رنگی تیره و کدر رخ می‌نماید. امر قابل تأمل دیگر در ظهور نور شیطان بجز

رنگ افسرده زمینه، جهت و محل استقرار آن است: در جایی که نشانه امری نازل و فروافتاده باشد، زمینه نور شیطان تنزل به روی زمین است و نور از جهتی دانی [پست؛ مقابل عالی] بر سالک ظاهر می شود (سمنانی، ۱۳۹۰: ۳۰۸).

از تأثیرات روانی رنگ نور شیطان منغص شدن دل، دشواری در گفتن ذکر و درد و کوفتگی اعضای بدن است. تصویر مشهودات رنگین این مرحله مطابق با نگارش سمنانی محیطی سرخ است با خال‌های جگری رنگ (خون سیاه) که مقابل دیدگان سالک گسترده شده است (همان). خود نور شیطان شخصیتی ویژه دارد؛ زیرا در هیأت عروسکی مشکل از آتش رخ می نماید. این عروسک آتشین که بر زمینه‌ای کدر با خال‌های خونی تیره و پیرامون قرمز رنگ در حال تحرک و خودنمایی است، حامل میزان قابل توجهی از تأثیرات منفی قبض، دلزدگی، افسردگی و کوفتگی جسمی است.

درباره نور سیاه در ادب عرفانی بسیار سخن گفته شده است و عرفا قائل به دو نوع نور سیاه هستند: یکی شیطانی و دیگری الهی. در واقع نور سیاه یکجا به معنای نور ذات است در تجلی ذاتی یا صفاتی و در جایی دیگر به معنای نور ابلیس (زمانی، ۱۳۹۳: ۲۳۴-۲۳۳). به عبارتی دیگر، نور ابلیس، نور کفر و شرک و منقسم از تاریکی است (یوسفی و حیدری، ۱۳۹۱: ۱۷۶).

در کنار مراتب نور، سمنانی قائل به مراتب آتش است؛ هم چنان که نور از خصوصیات آتش است، نوریات عرفانی نیز در وهله اول نتیجه برافروختگی آتش خفی ذکرند که پس از مرحله کمون و خفا در هر مقامی به میزان رشد معنوی سالک در کیفیات تشکیکی به شکل نور تجلی می کنند. مراتب آتش در قول سمنانی نامحصور است، اما به عنوان نمونه وی از چند نوع برجسته تر نام برده است که یکی از آن‌ها آتش شیطان است (سمنانی، ۱۳۹۰: ۳۰۳). در لطیفه قالبی و در مرحله حجب ده هزار گانه

نخست، ذکر شد که گذر، منوط است به رفع حجاب مکدر شیطان. آتش نیز در نوع شیطانی خود دارای همان ویژگی‌های قبض‌کنندگی و دلزدگی است.

سالک برای گذر از لطیفه‌قالبی که از آن به پرده‌مکدر شیطان تعبیر می‌شود، ده هزار حجاب را طی می‌کند و مجوز عبور از این مرحله را با مشاهده تبدیل زمینه سیاه و کدر نور به زمینه‌ای آبی رنگ (کبود) دریافت می‌کند. مرحله دوم، مرتبه لطیفه نفسی است؛ ظلمت لطیفه‌قالبی جای خود را به کدورت لطیفه نفسی می‌دهد. مؤلف، هیأت لطیفه دوم را آسمانی ابرآلود معرفی کرده است (سمنانی، ۱۳۶۲: ۳۲۶). در پایان مرحله‌قالبی، آتش ذکر برای نخستین بار در پدیدارهای رنگین و در پدیدار چراغ از چپ و راست به سالک رخ می‌نماید (همان) و رنگ‌های سرخ، سفید، کبود، زرد، سیاه و سبز در این مرحله نتیجه موفقیت‌آمیز ذکرند. این مرتبه در رساله نوریه مقام مبتدیان ذاکر معرفی شده است (سمنانی، ۱۳۹۰: ۳۰۳).

درباره رفع حجب ده هزار گانه دوم آن‌چه از نظر رنگ نشانگر تغییرات مثبت احوال عرفانی است، بروز طیف‌های رنگ کبود است؛ ابتدای ورود به لطیفه نفسی زمینه‌ای کبود رنگ است که اندک اندک تغییر طیف می‌یابد تا حدی که در مرحله ظهور نور نفس، رنگ کبود زمینه، طیفی صاف و خوشرنگ پیدا می‌کند (همان).

رنگ کبود یا آسمانی با عناوینی از قبیل نیلگون (آنندراج)، نیلی، لاجوردی (ناظم الاطباء)، ازرق، نیلوفری و... نیز نام برده می‌شود که تداعی‌کننده آسمان شب است در کنار نور زرد آفتاب و نشانگر روز، این دو «رنگ‌هایی هستند که مستقلاً در طبیعت تنظیم می‌شوند» (لوشر^۱، ۱۳۸۱: ۳۱). بنابراین، آن‌ها را رنگ‌های غیرمستقل می‌نامند. توصیف این دو تحت این عنوان از این جهت است که انسان از آغاز پیدایش تحت کنترل آرامش شب و فعالیت آفرینی رنگ روز بوده است؛ بنابراین، «رنگ آبی متمایل به تیره رنگ

آرامش و عدم فعالیت (سکوت) است، درحالی که رنگ زرد روشن، رنگ امید و فعالیت است» (همان: ۲۰).

روان‌شناسی کاربردی در معنای رنگ به مفاهیم قابل اعتنایی دست یافته است: هررنگ منعکس‌کننده مفاهیمی خاص است، رنگ کبود «از نظر روان‌شناسی به معنای آرامش است و از دیدگاه فیزیولوژیکی معنای خشنودی می‌دهد؛ یعنی خشنودی از وضعیت آرامش همراه با لذت بردن از آن، این رنگ نشانگر برآورده شدن پرسعدادت آرمان‌های وحدت، یکی شدن و... و مظهر ابدیت بی‌انتهاست» (لوشر، ۱۳۸۱: ۸۰-۷۸). این رنگ هم‌چنین بازتابنده مفاهیم روحی و عرفانی است. «رنگ آبی رنگ آسمان و دریاست؛ رنگ کیهان و با اتساع معنی، رنگ حکمت عالم و صلح و آشتی و آرامش کامل است» (ستاری، ۱۳۸۹: ۳۴). از پس زمینه کبودرنگ است که نور نفس ظاهر می‌شود و به تعبیری دیگر مجوزی می‌شود برای عبور سالک از لطیفه نفسی.

در مرحله نفس، پدیدارهای نورانی در هیأت ستاره بر سالک فرود می‌آیند: «ستارگان بر وی فرود آیند» (سمنانی، ۱۳۶۲: ۳۲۶).

نور نفس از تمامی جهات بر سالک ظاهر می‌شود و «گرد بر گرد وجود سالک را فروگیرد». این نور در هیأت خرده پدیدار غیرناری در شکل آبی زلال در زیر نورآفتاب ظهور می‌کند که پرتو آفتاب را روی دیوار بازتاب داده باشد (سمنانی، ۱۳۹۰: ۳۰۵).

گذر از رنگ آبی نفس، مشروط است به خرق حجب ده هزارگانه دوم. سالک پس از طی این طریق به طور سوم؛ یعنی لطیفه قلبی ارتقا می‌یابد؛ رنگ زمینه لطیفه قلبی سرخ و یا رنگ عقیق است.

در روان‌شناسی نوین، رنگ سرخ «یعنی لزوم به دست آوردن نتایج مورد نظر و کسب کامیابی، یعنی محرک اراده برای پیروزی و تمام شکل‌های زندگی و قدرت... قرمز یعنی تأثیر اراده و یا قدرت اراده... از نظر فیزیولوژیکی نیز بیانگر نیروی حیاتی، فعالیت عصبی

و غددی است» (لوشر، ۱۳۸۱: ۸۶ و ۸۷). به‌طور کلی، اراده، قدرت، شجاعت و تأثیر در غلبه بر ضعف قلب و بی‌ایمانی از معانی رنگ سرخ است.

رنگ سرخ دل دارای شخصیتی ویژه و حامل تأثیری خاص است؛ با دیدن این رنگ درخشان «ذوقی عظیم به دل می‌رسد و استقامتی در سلوک پدید می‌آید» (سمنانی، ۱۳۹۰: ۳۰۳).

نور دل از سمت چپ به درون سالک وارد می‌شود و باعث فنای وی در مرتبه لطیفه قلبی می‌شود: «چون آن نور خود را برچشم او زد در همه وجودش تصرف کند و خود را بر مثال آبی منور بیند چنان که گوشت و پوست و جامه‌ای که در تن او باشد هم از آن نور گشته باشد» (همان: ۳۰۵).

پدیدار این نور ماه است که ابتدا در هیأت ماه نو طلوع کرده، اندک‌اندک به قرص کامل تبدیل می‌شود: «و چون نور او مانند بدر شد فنایی در نفس ظاهر گردد و دل از نفس جدا شود» (همان).

نکته قابل تأمل در رنگ زمینه لطیفه قلبی، سرخی و به تعبیر سمنانی رنگ عقیق است؛ دل (قلب) محل عشق است و سالک در مرحله قلبی، طی بازه اندک اندک رفع حجاب های ده هزار گانه سوم، قابلیت درک عشق و محبت ازلی را پیدا می‌کند، نور قلب به این جهت سرخ ظهور می‌نماید که رنگ عشق رنگ سرخ است، عشق در پدیدار آتش نیز با رنگ عقیق (سرخ) ظهور می‌کند (سمنانی، ۱۳۶۲: ۲۶۵).

سالک پس از مشاهده رنگ سرخ با انگیزه مضاعف و شجاعتی که از تأثیرات این رنگ است در لطیفه قلبی به فنا می‌رسد و مستغرق در عشق حق از خواب و خور غافل می‌شود. چنان که در العروه گزارش شده است، چه بسا سالک در این مرحله، مدت‌ها تمایلی به غذا پیدا نمی‌کند و «از قوت مستغنی می‌گردد و این کمال نباشد الا بعد از آن که سی هزار حجاب رفع گردد» (همان: ۳۲۵).

سالک نشان عبور از سومین لطیفه را با مشاهده نور دل دریافت کرده است. لطیفه چهارم با ظهور نور سبز در زمینه سفید کامل می‌شود. لطیفه سرّی مرتبه علم لدنی است (سمنانی، ۱۳۹۰: ۳۰۳). نور سرّ از نظر شدت و کیفیت از نور طور پیشین قوی‌تر است. تنها موردی که سمنانی به طور مستقل از رنگ نور و رنگ زمینه گزارش کرده، لطیفه سرّی است، در موارد دیگر تنها رنگ زمینه یا همان پرده حجاب لطایف را معرفی کرده است. پدیدار این لطیفه سیاره زهره و سمت تجلی او بر سالک از روبه‌رو است؛ نتیجه تجلی، فنا سالک در طور سرّی است. رهاورد معنوی پدیدار زهره با لطافت و نورانیت منحصر به فرد خود، القای علم است در باطن سالک؛ زیرا «چون سالک از آن حال باز آید، علوم بسیار در باطن خود جمع بیند که هرگز نه خواننده باشد و نه شنیده باشد» (همان: ۳۰۵).

از نظر علمی، سفید رنگ محسوب نمی‌شود. در واقع سفید ترکیبی است از تمامی رنگ‌ها و به همین علت است که رنگ خورشید را سفید یا بی‌رنگ می‌نامند؛ نور خورشید حاوی تمامی رنگ‌ها و ظهور بخش هر کدام از آنان است.

سفید هاله‌ای از طهارت و خلوص دارد و معنای رمزی مشترک آن بین فرهنگ‌های مختلف «معصومیت و پاکدامنی و بی‌گناهی است. با امور و اعمال قدسی مناسبت دارد ... و نیز بر سیل تمثیل، رنگ ارواح (مردگان) و جان‌هاست ... رنگ سفید رنگ رستگاران و سعادت‌مندان در عقبی و آخرت به شمار می‌رفت» (ستاری، ۱۳۸۹: ۳۳ و ۳۴). «در کلام الهی نیز رنگ سپید مظهر قداست و اسلام و ایمان است و در حکایات نمادی از ورع، تقوی و رنگ نوح نبی است» (امینی لاری و خیراندیش، ۱۳۹۲: ۳۲-۲۹). رنگ سفید در پدیدار آتش، نشان ولایت است (سمنانی، ۱۳۶۲: ۲۶۵) و در پدیدار زهره بی‌ارتباط با اسرار قدسی و علم لدنی نیست، هم‌چنان که رنگ سرخ عشق اختصاص به لطیفه قلبی دارد، رنگ سفید مخصوص علم و سرّ است در لطیفه سرّی.

ورود به لطیفه پنجم مشروط است به رفع حجب ده هزار گانه چهارم، لطیفه روحی با رنگ زمینه زرد طلوع می کند. پدیدار این نور خورشید است و به طرزی غیر ثابت از دو جهت چپ و راست بر سالک تجلی کرده در وجود او وارد می شود (سمنانی، ۱۳۹۰: ۳۰۵).

رنگ نور روح با صفت «زردی بغایت خوشایند» توصیف شده است و مهم ترین تأثیر و پیام روانی این رنگ، ایجاد قدرت و شجاعت در سالک است. «از دیدن او نفس ضعیف و دل قوی گردد». تأثیر عمیق رنگ زرد بر دل، گویای این واقعیت در رنگ شناسی عرفانی است که رنگ زرد متعلق به «دل» است. در پدیدار آتش نیز رنگ زرد پرتو دل است: «واگر به لون ذهب بوده چنان که چشم را در آن جا سیرخوش آمده و متناهی بوده، آتش دل بود» (سمنانی، ۱۳۶۲: ۲۶۵).

اثر رنگ زرد، روشنی و شادمانی و انبساط خاطر است. «زرد از نظر فیزیولوژیکی، تسکین خاطر به معنای رها شدن از مسئولیت ها، مشکلات، آزارها یا محدودیت است ... عنصر عاطفی آن را، زنده دلی امیدوارکننده تشکیل می دهد و اندام های حسی آن مرکب است از سیستم های عصبی سمپاتیک و پاراسمپاتیک. از نظر روان شناسی زرد نشانگر پیشرفت و ترقی است» (لوشر، ۱۳۸۱: ۹۰ و ۹۱). رنگ زرد در فرهنگ های مختلف یادآور معنویت و عقل برتر است، چنان که در ترسیم چهره های معنوی، هاله زرد رنگ نور پیرامون سر، نشانگر اهمیت همین امر است.

از نظر سمنانی، نور روح، جامع تمامی نورهای پیش از خود است. هم چنان که مرتبه روحی نسبت به چهار مرتبه پیشین جایگاه والاتری است، شدت و کیفیت نور و رنگ، نسبت به مراتب دانی تر، شدیدتر و قوی تر ظهور می نماید. در تعبیری دیگر، می توان چنین نتیجه گرفت: رنگ زرد در رنگ شناسی لطایف، دارای جایگاهی برتر نسبت به رنگ های سفید، سرخ و کبود است.

از نظر علمی، رنگ زرد، سرخ و آبی، رنگ‌های اصلی به شمار می‌روند و سایر رنگ‌ها محصول ترکیب این سه رنگ اولیه هستند. این سه رنگ خودبه خود وجود دارند و از طریق ترکیب رنگ‌های دیگر به وجود نمی‌آیند؛ بنابراین، دارای اصالت و اهمیت ویژه‌ای هستند. در بخش رنگ کبود از رنگ فعالیت بخش نورآفتاب (زرد) و اصطلاح رنگ‌های غیر مستقل سخن گفته شد؛ کبود (آبی) را با صفت سرد، زرد را با صفت سرزندگی و سرخ را نیز گرم توصیف می‌کنند. با توجه به اصالت سه رنگ اصلی، زرد، سرخ و کبود، نگارنده چنین نتیجه می‌گیرد آن‌چه در الوان انوار می‌توان با تأکید بیان کرد، اهمیت و اصالت روح، دل و نفس در برابر سر و خفی است. سفیدی سر و سیاهی خفی (که در ادامه بررسی خواهد شد) خارج از مقوله رنگند، هم‌چنان که سر و خفی نیز بیشتر واسطه‌هایی هستند بین لطایف ماقبل و مابعد خود. لطیفه سرّی مرحله کشف اسرار و تبلور باطنی است و سفید گویاترین رنگ است برای ارسال چنین پیامی؛ چنان که سمنانی این رنگ را با صفت «عظیم رقیق» عنوان کرده است (سمنانی، ۱۳۹۰: ۳۱۰) و به‌همین ترتیب است لطیفه خفی که خفا و پنهانی را به‌عنوان پیامی توسط رنگ سیاه منعکس می‌کند. بنابراین، نگارنده سفید و سیاه را در الوان انوار خارج از حیطه اصالت سه رنگ دیگر قلمداد می‌کند. بیان این نکته نیز بسیار ضروری است که در بین رنگ‌های دیگر، نزدیک‌ترین رنگ به سفید، زرد روشن است (لوشر، ۱۳۸۱: ۹۷). بنابراین، به‌نظر می‌رسد ظهور رنگ در لطایف سبعة، خود از نوعی نظم و افق طیف برخوردار است و بر همین اساس است که پس از رنگ سفید پرده غیب سرّ، رنگ زرد پرده روح آشکار می‌شود. به لحاظ فنی، متمم رنگ کبود (نیلی یا آبی) رنگ زرد است و به لحاظ عرفانی مکمل نفس، روح است. در مرحله پیشاروحی، دل و نفس به طور کامل از هم جدا نیستند، پس از کمال دل و فنای سالک در لطیفه قلبی است که این دو به طور مجزا از هم معنی می‌یابند و استقلال خاص خود را پیدا می‌کنند؛ بنابراین، نگارنده دل را واسطه‌ای بین

نفس و روح و حد وسط بین این دو قلمداد می‌کند. هم‌چنین در مقولهٔ رنگ نیز چنان که کمال نفس با واسطهٔ دل در روح معنی می‌یابد، متمم رنگ کبود نفس، رنگ زرد مرتبهٔ روح خواهد بود. سرزندگی، انبساط، رهایی و خرد برتر رنگ زرد روح، کمال یافتگی پیام رنگ کبود نفس؛ یعنی آرامش و خشنودی است. نکتهٔ قابل تأمل در بررسی لطیفهٔ روحی و لطیفهٔ نفسی این است که دل به عنوان واسطهٔ کمال نفس به روح، خود توسط رنگ زرد در نور روح ظاهر می‌شود و چنان که ذکر شد، نور زرد متعلق به دل است و به همین جهت است که تابش نور روح با رنگ زرد باعث قوت دل می‌شود. رنگ زرد مرحلهٔ کمال روح با ترکیب «بغایت دلفریب» توصیف می‌شود (سمنانی، ۱۳۹۰: ۳۱۰).

گذر از لطیفهٔ روحی، آغاز مرحلهٔ ششم؛ یعنی مرحلهٔ «پردهٔ غیب خفی است و رنگ آن پرده صافی مهیب باشد و ده هزار حجاب دیگر در این مقام رفع باید کرد» (همان: ۳۱۱). رنگ زمینهٔ نور خفی، سیاه و فاقد پدیدار است؛ جهت تجلی این نور «از بالای سر است و در عالم شهادت هیچ نوری بدو نماند» (همان: ۳۰۴). سمنانی از خفی به روح القدس تعبیر کرده است (همان)، هم‌چنان که لطیفهٔ سری را مقام علم لدنی معرفی کرده - بود.

زمینهٔ همهٔ لطایف چنان که ذکر شد، رنگی منحصر به فرد است و تنها در مرحلهٔ پایانی گذر از هر لطیفه است که نور لطیفه تجلی کرده، نتیجهٔ تجلی، فنای لطیفه خواهد بود. ترس و ظلمات، تأثیر پرتو تیرهٔ پردهٔ خفی است و زمانی به سر خواهد آمد که نور این لطیفه ظاهر شود و «بعد از آن ترس به امن مبدل می‌شود» (همان: ۳۰۴).

به لحاظ فنی، سیاه نبود مطلق رنگ است. آن‌گونه که سفید حاصل ترکیب کیفیت یکسان رنگ‌ها است، سیاه فقدان کیفیت‌های رنگین است؛ بنابراین، از نظر علمی رنگ محسوب نمی‌شود. رنگ سیاه در روان‌شناسی نشانگر نفی و «نقطهٔ مقابل بلهٔ رنگ سفید است» (لوشر، ۱۳۸۱: ۹۷). این رنگ فاقد بار معنایی مثبت و بیشتر حزن‌آور و افسرده‌کننده

است. تأثیر رنگ سیاه زمینه بر سالک، رعشه و فنا است (سمنانی، ۱۳۹۰: ۳۰۴). در واقع نور سیاه «نور یا درخشندگی است که خودش سیاه است؛ مرئی نامرئی، مشهود نامشهود. این نور بالاترین نورها است؛ زیرا بالاتر از سیاهی رنگی نیست» (یوسفی و حیدری، ۱۳۹۱: ۱۸۹).

نور سیاه پرده خفی نشانه پایان پذیرفتن لطایف انسانی است (سمنانی، ۱۳۶۲: ۳۲۷). این رنگ در روان‌شناسی کاربردی نیز حامل همین پیام است: «سیاه نمایانگر مرز مطلق است که در فراسوی آن زندگی متوقف می‌شود» (لوشر، ۱۳۸۱: ۹۷). مراتب سلوک پس از فنای سالک با تجلی نور خفی، پایان می‌پذیرد. نور سیاه در این مرحله همان نور ذات است.

پس از رفع شصت هزار حجاب و نیل به مرحله غیب‌الغیب (سمنانی، ۱۳۹۰: ۳۱۱) یا لطیفه حقی (سمنانی، ۱۳۶۲: ۳۲۷)، سالک به مقام تمکین نزدیک می‌شود. پیش از این مرحله، تمامی انوار، رنگ‌ها و پدیدارها -صرفنظر از پیام‌ها و نشانه‌های خاص خود- مظهر تلوین هستند و پس از شکافتن پرده غیب‌الغیب و رفع ۷۰ هزارمین حجاب است که نور حق با رنگ منحصر به فرد خود تصرف مقام تمکین را برای صاحب لطیفه میسر می‌دارد.

رنگ لطیفه حقی سبز، فاقد پدیدار و منزّه از جهت و حیّز ظهور می‌کند.

معنای رنگ سبز ثبات، اراده، پایداری، خودآگاهی و غرور است (لوشر، ۱۳۸۱: ۸۳). سبز رنگ طبیعت است و آن وجه عمومی و مشترک و غیرشخصی طبیعت را متبادر می‌سازد. این رنگ نشانه‌های معنویت و کمال را نیز در خود دارد. سبز در لطیفه روحی حامل پیام «حیات شجره وجود می‌باشد» (سمنانی، ۱۳۹۰: ۳۰۴).

تجلی این نور در پایان لطیفه حقی، موجد فنای کل و قیامت انفسی است؛ پس از آن اقامت سالک است در بهشت انفس و توجه تام و تمام به حضرت حق تا ذات حق بر عارف تجلی کند (همان).

رنگ سبز ترکیب یافته از دو رنگ اصلی آبی و زرد، بدون خاصیت گرمی یا سردی است؛ نور سبز لطیفه حقی به عنوان مرتبه کمال سالک، تنها رنگ ترکیبی در آرای

سمنانی است. ترکیبی است از رنگ پرده نفس و رنگ پرده روح؛ در این مقام عارف نور سبزرنگ را که نشان تمکین است همواره در پیش رو خواهد دید.

نتیجه گیری

از جمله واردات باطنی، نور و پدیدارهای نورانی است؛ علاءالدوله سمنانی در آثارش چنان که خود نیز بدان معترف است بیش از دیگران به این مقوله پرداخته است. نگارنده مقاله با توجه به تقریرات وی، نور باطنی را در دو نوع اعتباری و حقیقی قابل تقسیم می داند و با توجه به سه ویژگی فرعی رنگ، جهت و پدیدار، زمینه طرح مباحث مربوطه را فراهم کرده است. هم چنین در زیرمجموعه پیشنهادی نگارنده، پدیدارها در دو نوع بزرگ و خرد نظایری چون آفتاب و مشعله دارند و به نسبت وسعت روحی و لطافت باطن سالک در هیأت های نیرات علوی یا اشیاء منیر و مستتیر ظاهر می شوند. رنگ نیز با توجه به تأثیر غیرقابل انکارش به عنوان نشانه ای حامل پیام و تأثیر و دارا بودن حصه حقیقت مندی در لطایف هفتگانه و تجلیات چهارگانه پی گرفته شده است. با توجه به تأثیر عمیق رنگ های اصلی آبی، زرد و سرخ که مادر سایر رنگ های مادی محسوب می شوند، رنگ پرده های لطایف سبعة تفسیر شده، مطابق با تأثیرات خاص هر رنگ در طور و لطیفه مربوط به خود، تأثیر طور برتر نیز نشان داده شده است.

نگارنده با نگاهی به معانی امروزی رنگ و تأثیرات روانی و جسمی آن، مفهوم نهایی رنگ های مشاهده شونده در انوار هفتگانه لطایف را بازشناسی و بازخوانی کرده است. هم چنین با بررسی دو ویژگی اصلی نور؛ یعنی تأثیر و حقیقت مندی، کیفیات تشکیکی پدیدارهای نورانی را قابل شرح دانسته است. در امر عروج از ابتدای مرحله سلوک تا فنا و تولد ثانی، انوار با رنگ های منحصر به فرد خود راهنمای سالک در مراحل متعدد گذر از مراتب و مقاماتند.

انوار نفس، دل و روح به ترتیب با رنگ‌های کبود، سرخ و زرد حامل شخصیتی ویژه‌اند؛ به همان صورت که رشد نفس، سالک را به مرحله دل و پس از رشد لطیفه دل به مرتبه روح می‌رساند و ویژگی‌های سالک در این گذر تکاملی متعالی می‌شود، رنگ‌ها نیز با نیل به مراتب بالاتر، مفاهیم متعالی‌تر و شخصیتی عالی‌تر را باز می‌نمایانند و در هیأت و پدیدارهایی کامل‌تر اشراق می‌کنند. نورهای سرّ و خفی با رنگ‌های سفید و سیاه - هرچند رنگ محسوب نمی‌شوند - گویای سپیدی علم و سیاهی اختفای حقد و در رنگ‌شناسی لطایف فاقد مفاهیم سرزندگی و شجاعت زرد، قدرت و ایمان سرخ و آرامش رنگ کبودند. تمامی این مفاهیم مربوط به سه رنگ اصلی در شخصیت برجسته نور سبز تمکین - که آخرین نوع از انواع انوار ملون و بالاترین مرحله گذر است - جمع و متجلی می‌شود.

منابع

- ابراهیمی دینانی، غلامحسین. (۱۳۸۱). **اسماء و صفات حق**. چ ۳. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- استیس، والتر. (۱۳۸۸). **عرفان و فلسفه**. ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی. چ ۷. تهران: سروش.
- امین رضوی، مهدی. (۱۳۷۷). **سهروردی و مکتب اشراق**. ترجمه مجدالدین کیوانی. تهران: مرکز.
- امینی لاری، لایلا و سید مهدی خیراندیش. (۱۳۹۲). «جلوه‌های نمادین رنگ در ادب عرفانی». **ادبیات عرفانی**. س ۵. ش ۹. صص ۴۲-۷.
- اولوداغ، سلیمان. (۱۳۸۴). **ابن عربی**. ترجمه داود وفایی. چ ۱. تهران: مرکز.

- جلالی شیخانی، جمشید. (۱۳۹۳). «رمز نور و رنگ در آرای علاءالدوله سمنانی و سید محمد نوربخش». *ادیان و عرفان*. س ۴۷. ش ۲. صص ۲۳۶-۲۱۷.
- زمانی، مهدی. (۱۳۹۳). «نور سیاه در ادب عرفانی». *ادبیات عرفانی*. س ۵. ش ۱۰. صص ۲۳۹-۲۰۹.
- ستاری، جلال. (۱۳۸۹). *مدخلی بر رمز شناسی عرفانی*. چ ۴. تهران: مرکز. سجادی، سید جعفر. (۱۳۸۱). *فرهنگ اصطلاحات و تعبیرات عرفانی*. چ ۶. تهران: طهوری.
- سمنانی، علاءالدوله. (۱۳۹۰). *مصنفات فارسی*. تصحیح و مقدمه نجیب مایل هروی. تهران: علمی و فرهنگی.
- _____ (۱۳۶۲). *العروه لأهل الخلوه و الجلوه*. تصحیح و مقدمه نجیب مایل هروی. تهران: مولی.
- _____ (۱۳۶۶). *چهل مجلس*. تصحیح و توضیح نجیب مایل هروی. چ ۱. تهران: ادیب.
- شبستری، شیخ محمود. (۱۳۶۵). *مجموعه آثار شیخ محمود شبستری*. به کوشش صمد موحد. چاپ اول. تهران: طهوری.
- طاهری، حسین و زهرا ریاحی زمین. (۱۳۹۰). «تأثیر اندیشه ابن عربی در باب ولایت بر شیخ محمود شبستری با تکیه بر گلشن راز». *اندیشه دینی*. ش ۴۱. صص ۱۵۷-۱۸۶.
- طاهری، حسین و زرین واردی. (۱۳۹۵). «مطالعه تطبیقی معراجنامه علاءالدوله سمنانی و مصیبت‌نامه عطار». *مطالعات عرفانی*. ش ۲۳. صص ۲۰۲-۱۷۹.
- غزالی، احمد. (۱۳۸۸). *سوانح*. به اهتمام قاسم کشکولی. چ ۱. تهران: ثالث.
- لاهیجی، شیخ محمد. (۱۳۸۱). *مفاتیح الإعجاز فی شرح گلشن راز*. تصحیح و

- مقدمه علینقی محمودی بختیاری. چ ۱. تهران: نشر علم.
- لوشر، ماکس. (۱۳۸۱). **روان شناسی رنگ‌ها**. ترجمه ویدا ابی‌زاده. چ ۷. تهران: درسا.
- میسن، هربرت. (۱۳۸۷). **اخبار حلاج**. ترجمه مجالدین کیوانی. چ ۴. تهران: مرکز.
- نجم‌الدین کبری، احمد ابن عمر. (۱۳۶۸). **فوائح الجمال و فوائح الجلال**. ترجمه ساعد خراسانی. تهران: تهران.
- وفایی، عباسعلی و بهمن نزهت. (۱۳۸۸). «در پرتو انوار معنوی (تحلیلی از ساختار تجربه عرفانی عرفا در باب نماد نور)». **ادبیات عرفانی**. س ۱. ش ۱. صص ۱۶۹-۱۹۸.
- یثربی، یحیی. (۱۳۸۴). **عرفان نظری**. چ ۵. قم: بوستان کتاب.
- یوسفی، محمدرضا و الهه حیدری. (۱۳۹۱). «نورسیاه پارادوکس زیبای عرفانی». **ادیان و عرفان**. س ۴۵. ش ۲. صص ۱۷۱-۱۹۱.