

**Investigating Shiite mystical view on the interpretation of light and darkness,
Relying on the interpretation of Gonabadi's expression**

(Received 2023-3-10 Accepted 2023-7-12)

DOR: <https://dorl.net/dor/20.1001.1.26767384.2021.6.6.1.8>

Mozaffari, Moslem¹

Abstract

Light and darkness in the similar verses of the Qur'an are among the words that have been interpreted in many ways, and very complex mystical issues have been raised around these words. And the book Bayan-al-Sadah fi Maqamat-ul-Ibadah by Sultan Mohammad Gonabadi is one of the Shia interpretations, which gave a mystical interpretation of the words light and darkness to the taste of Shia. Based on the investigations, it can be said that light in this interpretation is interpreted as the unity of existence, soul, inner peace and religious leader; and darkness is interpreted as absolute absence, multiplicity, self-interests, lusts, limits and shortcomings. And contrary to the opinion of some commentators who consider God to be the owner of light and not light itself, based on this interpretation it can be said that God is both the essence of light and the owner of light, and is enlightening in relation to others. That is, light is both the truth of existence, which is the first right of the Supreme Being, and in its essence, it is without apparent cause and agent, and it is also an illuminant other than itself, of real and accidental types. And darkness is the absence of light, nature, limits and defects; which itself is hidden by nature and it also hides other than itself, and this dignity is the nature of limits and absences that comes from the degradation of existence and weakness. This research has been done by analyzing the qualitative content of the text.

Keywords: Shiea, Tawil, Tafseer, Tafseer Bayan Al-Sada Gnabadi, Light, Darkness, Tafseel Light and Darkness.

¹. PhD in Persian language and literature, Shahid Bahonar University, Kerman, Iran.
mmozaafari110@gmail.com



نوع مقاله: پژوهشی

بررسی دیدگاه عرفانی شیعه در تأویل واژگان نور و ظلمت با تکیه

بر تفسیر بیان السَّعَادَة گنابادی

(تاریخ دریافت ۱۴۰۱/۱۲/۱۹ - تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۴/۲۱)

DOR: <https://dorl.net/dor/20.1001.1.26767384.2021.6.6.1.8>

مظفری، مسلم^۱

چکیده

نور و ظلمت در آیات متشابه قرآن از جمله واژگانی هستند که تأویلات متعددی درباره آن‌ها صورت گرفته و موضوعات بسیار پیچیده عرفانی حول این کلمات مطرح شده است. کتاب بیان السَّعَادَة فی مقامات العبادَة از سلطان محمد گنابادی، از جمله تفاسیر شیعه است که واژگان نور و ظلمت را تأویل عرفانی به مذاق شیعه صورت داده است. با بررسی‌های صورت گرفته می‌توان گفت که نور در این تفسیر، تأویل به وحدت وجود، روح، سکینه و ولایت شده؛ و ظلمت تعبیر به عدم مطلق، کثرت، شئون نفس، شهوات، حدود و نواقص شده است. و بر خلاف نظر برخی از مفسرین که خداوند را صاحب نور می‌شناسند نه خود نور، بر اساس این تفسیر می‌شود گفت که خداوند هم ذات نور و هم صاحب نور و هم نسبت به غیر خودش، روشن کننده است. یعنی نور هم حقیقت وجود است، که همان حق اول تعالی است و او در ذات خود، بدون علت و فاعلی ظاهر است و هم روشن کننده غیر از خود از انواع حقیقی و عَرْضی است. و ظلمت عبارت از عدم نور، ماهیت، حدود و نواقص است؛ که خودش ذاتاً مخفی است و غیر خودش را نیز مخفی می‌کند و این شأن ماهیت حدود و عدم‌هاست که از تنزل وجود و ضعف ناشی می‌شود. این پژوهش با شیوه تحلیل محتوای کیفی متن به انجام رسیده است.

کلیدواژه‌ها: شیعه، تأویل، تفسیر، تفسیر بیان السَّعَادَة گنابادی، نور، ظلمت، تأویل نور و ظلمت.

۱. مقدمه

نور معنایش ضیاء و روشنی است که سبب ظهور و جلوه خود و دیگر اشیاء شود. نور از نام‌های خداست، نور در جهان مادیت و سیله‌ای است که انسان بینا از آن بهره‌برداری می‌کند و سبب تشخیص و تمیز اشیاء از یکدیگر می‌شود. (ابن منظور، ۱۴۰۷ق: ۲۴۰/۵). ظلمت، همان تاریکی است که در صورت نبود نور به وجود می‌آید؛ که این تعبیر در قرآن بیانگر شدت و کثرت تاریکی است به طوری که شخص گرفتار ظلمت، راهی برای رسیدن به روشنایی پیدا نکند (طریحی، ۱۳۹۳: ۱۰۹/۶).

نور و ظلمت در آیات متشابه قرآن از جمله واژگانی هستند که محل مناقشات و نزاع مذاهب اسلامی در طی قرون متمادی بوده و مفسران کلامی و عرفانی توجه ویژه‌ای به آن داشته‌اند. مثلاً در بعضی مذاهب، واژه "نور" در آیه (اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ) (نور: ۳۵) را تعبیر به نور حسی کرده‌اند و نور محسوس در این عالم را خود خداوند دانسته‌اند و به وسیله این آیه حکم به حکم به جسمانی بودن خداوند کرده‌اند. اما بالعکس بسیاری از فلاسفه و متکلمان و مفسران قرآن، هر کدام دلایلی متقن بر «جسم» نبودن خداوند، ارائه نموده‌اند؛ از میان مفسران متکلم، شاید "فخر رازی" بیش از دیگران به این مطلب پرداخته و در تفسیر آیه (اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ) برهان‌های بر جسمانی نبودن خداوند، و این‌که این نور نمی‌تواند نور محسوس و مادی باشد ذکر کرده است (رازی، ۱۴۲۰ق: ۳۷۹/۲۳). زیرا از نظر وی آیات بسیاری در قرآن کریم وجود دارد که نفی حدوث و جسمانی بودن از خدا می‌کنند. از جمله این آیات، آیه (لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ) (شوری / ۱۱) که در چندین جای قرآن آمده است، که هرگونه مشابَهتی را برای خداوند متعال نفی می‌کند (همان).

از مفسرین اخیر علامه طباطبائی بیش از همه، این آیه را شرح و بسط داده است. از نظر وی «خدا تعالی برای هیچ موجودی مجهول نیست؛ چون ظهور تمامی اشیا برای خود یا برای غیر، ناشی از اظهار خدا است، اگر خدا چیزی را اظهار نمی‌کرد و هستی نمی‌بخشید، ظهوری نمی‌یافت؛ پس قبل از هر چیز، ظاهر بالذات خدا است... نتیجه این‌که مراد از "نور" در جمله "خدا نور آسمان‌ها و زمین است"، نور خدا است که از آن نور عام، عالمی نشأت می‌گیرد، نوری



که هر چیزی به وسیله آن روشن می‌شود، و با "وجود" هر چیزی مساوی است، و این همان رحمت عام الهی است» (طباطبائی، ۱۳۷۸: ۱۷۰/۱۵).

میبدی، از مفسرین عرفانی قرن ششم نیز با استفاده از استعاره مفهومی، معانی متعددی را برای نور ارائه می‌دهد، یعنی معانی کثیری را برای نور از جمله؛ نور باطن، نور توحید و معرفت، نور اسلام و ایمان، نور اخلاص، نور صدق، نور قربت، نور الوهیت و... بیان می‌کند. به عبارت دیگر واژه «نور» بر مبنای یک نوع استعاره مفهومی، تعداد زیاد و حتی بی‌شماری از معانی را تحت پوشش خود قرار می‌دهد. وی معانی نور را در قرآن در طول یکدیگر می‌آورد و در میان آنان وحدت معنایی ایجاد می‌کند از جمله اینکه در چند آیه در تعریف نور می‌گوید: وَ أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُبِينًا وَ نور، قرآن است درین آیت. و در قرآن نور است به معنی دین اسلام، چنان که گفت: يُرِيدُونَ أَنْ يُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَ يَأْتِي اللَّهُ إِلَّا أَنْ يَتِمَّ نُورُهُ يَعْنِي: أَلَا أَنْ يَظْهَرَ دِينَهُ. وجه سیوم نور است به معنی ایمان، چنان که در سوره الانعام گفت: وَ جَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ. چهارم نور است بمعنی هدی، کقوله: اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ: یعنی بنوره و هداه یهدی من فی السَّمَاوَاتِ وَ من فی الْأَرْضِ. پنجم نور است به معنی نبی، کقوله: «نُورٌ عَلَى نُورٍ» ای نبی مرسل بعد نبی. ششم نور است به معنی روشنایی روز، کقوله: وَ جَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَ النُّورَ. هفتم نور است به معنی آن روشنایی که مؤمنان را در صراط بود، و ذلک فی قوله: يَسْعَى نُورُهُمْ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ. هشتم نور است به معنی بیان حلال و حرام و احکام و مواعظ، چنان که گفت: إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ فِيهَا هُدًى وَ نُورٌ يَعْنِي بَيَانِ الْحَلَالِ وَ الْحَرَامِ وَ الْأَمْرِ وَ النَّهْيِ» (میبدی، ۱۳۷۱: ۱۳۳۷/۱).

همان طور که نور در تأویلات عرفانی عبارت از هدایت و اطاعت شده، ظلمت نیز به نافرمانی تعبیر شده است. پس کسی که نافرمانی می‌کند و احکام خدا را با اطاعت نکردن مورد اهانت قرار می‌دهد در واقع او از نور به ظلمت گرائیده است و همچنین بالعکس کسی که با وجود قوای شهوت و غضب، نفس خود را مهار کرده و اوامر الهی را با دل و جان اطاعت می‌کند و منهیاتش را اجتناب می‌نماید او قطعاً از ظلمت گناه به نور ایمان، تقوا و اطاعت می‌رسد و از ظلمت خارج می‌شود (آشتیانی، ۱۳۸۷: ۱۸۹).

نور از دیدگاه، بعضی از مفسرین دیگر به انوار طولی و عرضی تقسیم می‌شود که این انوار در

جهات مادی و معنوی با هم اختلاف دارند. مثلاً سهروردی عقول طولی را، انوار اقرب می‌داند که از آن نور دوم و از نور سوم و نور سوم به همین ترتیب، انوار مترتبه طولیه صادر شده است تا نور اسفهدیه که نور انسان است. و می‌گوید انوار عرضیه هم همان انوار قاهره صوریه‌اند که حقایق و صورت‌های موجودات است و همان ارباب انواعند. به طور مجمل، نظر فهلویون از حکما، این است که وجود حقیقت واحده و دارای مراتب مختلفه‌ی مقوله بالتشکیک است. مراتب وجود از عقل اول تا هیولای اولی متصل به یکدیگر و فرق بین افراد وجود در مراتب و شدت و ضعف است (همان: ۹۰).

حال با توجه به اهمیت این موضوع در میان معارف اسلامی و تبیین این مسئله در نگاه مفسرین عرفانی شیعه به ویژه سلطان محمد گنابادی، که اولین مفسر عرفانی شیعه است (ایازی، ۱۳۹۳: ۱۷۰-۱۶۵)، ضرورت پرداختن به این پژوهش بیشتر آشکار می‌شود. و در باب سوال اصلی این تحقیق می‌شود گفت که مفهوم و تأویل واژگان نور و ظلمت در آیات متشابه تفسیر بیان السعاده فی مقامات العباده (و به صورت ضمنی عرفان تشیع) چگونه است؟

۲. پیشینه تحقیق

عرفا و فلاسفه و مفسرین، رساله‌ها و کتاب‌های فروانی در باب نور و آیه نور نگاشته‌اند و تعریف‌های متعددی از آن نموده‌اند؛ از جمله ملاصدرا در حکمت متعالیه در ذیل آیه نور (الله نور السماوات والأرض...) به تطبیق مراتب نور در مراتب وجود، پرداخته است (ملاصدرا، ۱۳۹۳: ۴۴/۲). وی در کتاب مفاتیح الغیب نیز، نور را چیزی می‌داند که ظاهر بذاته و مظهر لغیره است (ملاصدرا، ۱۳۶۳: ۲۵۶). غزالی نیز در مشکاه الانوار، نور و انوار ملکوتی را دارای درجاتی می‌بیند و از نظر وی نوری که به نور اقصی نزدیک‌تر باشد مقرب‌تر است. پس رتبه اسرافیل از جبرئیل بالاتر است. بعضی فرشتگان از بعضی دیگر به علت نزدیکی درجه‌شان به حضرت حق، به او نزدیک‌ترند و در میان‌شان درجاتی است که قابل شمارش نیست. فرشتگان دارای کثرت و ترتیب مقامات و صفوف‌اند و شاهد مثال گفتار خود را این آیه بیان می‌کنند: (وَمَا مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ وَإِنَّا لَنَحْنُ الصَّافُونَ وَإِنَّا لَنَحْنُ الْمُسَبِّحُونَ) و هیچ کس از ما نیست مگر آن که جایی معین



دارد. هر آینه ما صف‌زدگانیم و هر آینه ما تسیح گویندگانیم (صافات: ۱۶۶-۱۶۴) (غزالی، ۱۳۹۳: ۱۶-۱۵).

کتاب تفسیر آیه نور (الله نور السماوات و الارض) (۱۳۹۲) کتابی است مشتمل بر ده مجلس، که حاصل سخنرانی‌های علامه سید محمدحسین حسینی طهرانی پیرامون تفسیر عرفانی، اخلاقی آیه «نور» است که به بررسی مکتب‌ها و نگرش‌های مختلف کلامی درباره اسماء و صفات و رؤیت و لقاء حضرت حق می‌پردازد. وی در این کتاب با بیانی شیوا و شیرین، بدون اغلاق و استعمال الفاظ و اصطلاحات صعب، به کیفیت نزول و سریان نور توحید بر همه مظاهر و قوالب عالم تعینات می‌پردازد و توجیه این مسأله را برای عموم افراد و در خور فهم و رشد آنها محقق می‌سازد.

کتاب «مفهوم‌شناسی نور و ظلمت از دیدگاه قرآن» توسط اسعدی‌سامانی (۱۳۹۹) به نگارش درآمده که شامل دو فصل است. فصل اول با عنوان «مفهوم نور» شامل چهار گفتار احوال لغویون، بررسی تاریخی مفهوم نور، مفاهیم مترادف نور و وجوه معانی نور (مصادیق نور) و فصل دوم نیز با عنوان «مفهوم ظلمت» و شامل سه گفتار احوال لغویون، مفاهیم مترادف ظلمت و وجوه معانی ظلمت (مصادیق ظلمت) است.

«نور و ظلمت در تاریخ ادبیات ایران» کتابی است که سرودهای هفده‌گانه منسوب به زرتشت را روایت کرده است.

قوم و قبيله من بسی اندکند، به تو پناه می‌برم به من التفات کن.

ای اهورا یاریم ده همچون رفیقان.

تا با درستکاری به پندار نیک ره بیابم. (ای. زند، ۱۳۵۱: ۲۲).

مقاله «تقابل نور و ظلمت در مضامین نقوش سفال‌های دوره سلجوقی در ایران» به بررسی نقوش سفال‌ها در دوره سلجوقی پرداخته است و به این نتیجه رسیده که نقوش این سفال‌ها اغلب در فضایی اسطوره‌ای - حماسی و تحت تأثیر شاهنامه فردوسی ترسیم شده و حاوی مضامینی از قبیل تقابل نور و ظلمت، خیر و شر هستند. (میرزایی و مرادخانی، ۱۳۹۹: ۳۲-۲۱).

مقاله «بررسی آراء افضل‌الدین کاشانی درباره «نور و ظلمت» و مقایسه آن با دیدگاه مغانی شیخ اشراق سهروردی و عین‌القضات همدانی» به اصل دیالکتیک نور و ظلمت که یکی از

ممیزه‌های حکمت مغانی است پرداخته و آن‌ها را به دوره اسلامی پیوند می‌زند و می‌گوید که دو اصل مینوی سُنَّته مَینوی و اَنگَرَه مَینوی در تعالیم زُروانی، در نزد برخی از عرفای اسلامی، همان اصل هدایت و ضلالت در تعاریف اسلامی است. (اسدیان و نورایی، ۱۳۹۸: ۳۲-۳).

خانم رامین‌نیا در مقاله «تقابل‌های دوگانه و کارکرد آنها در متن با تأکید بر تقابل نور و ظلمت در آثار فارسی» به مفاهیم کلیدی در نظام زبان‌شناسی سوسور و چگونگی تفسیر تقابل‌ها در ساخت‌گرایی، شالوده‌شکنی و مکتب‌باختین پراخته؛ آنگاه برای نشان دادن چگونگی عملکرد و تفسیر تقابل‌ها، تقابل نور و ظلمت را مثال زده است. (رامین‌نیا، ۱۳۹۳: ۲۴-۱).

با توجه به اینکه کتب و مقالات مذکور به طور اخص به تأویل واژگان نور و ظلمت در آیات متشابه با تکیه بر تفسیر بیان السَّعاده گنابادی که اولین کتاب از تفاسیر عرفانی شیعه است پرداخته‌اند و تحقیق‌چندانی در باب این واژگان، که در این کتاب بیشتر رویکرد عرفانی شیعه دارند صورت نگرفته، اهمیت بررسی این موضوع بیش از پیش آشکار می‌گردد. (و در اول تحقیق باید این را گفت که این مفسر بیشتر تفسیرهایش عرفانی است تا کلامی، ولی گاهی از مباحث کلامی نیز استفاده نموده است).

درباره تأویل این دو واژه (نور و ظلمت) در این تفسیر می‌توان گفت که نور در این تفسیر، تأویل به حق تعالی، عالم وحدت، روح و ولایت؛ و ظلمت نیز تأویل به عدم نور، عالم کثرت، شئون نفس و تاریکی درون شده‌است که در ادامه مفصلاً آن‌ها را توضیح خواهیم داد.

۳. نور و ظلمت در بیان السَّعاده فی مقامات العباده

بیان السَّعاده فی مقامات العباده، تفسیر عرفانی و شیعی قرآن به زبان عربی، تألیف حاج ملا سلطان محمد گنابادی (۱۲۵۱-۱۳۲۷)، ملقب به سلطان علیشاه و مشهور به سلطان علی گنابادی، از اقطاب متأخر سلسله نعمت‌اللهی است؛ که سلطان محمد گنابادی فرزند حیدر محمد، اهل بیدخت گناباد، و قطب سی و چهارم سلسله نعمت‌اللهی سلطان علیشاهی گنابادی در قرن چهاردهم بود. وی علاوه بر کتاب بیان السَّعاده، کتاب‌های دیگری از جمله: حواشی بر اسفار ملا صدرا، تذهیب‌التهدیب، سعادت‌نامه، مجمع‌السعادات، ولایت‌نامه، بشاره‌المومنین و تنبیه‌النائمین،



ایضاح و... دارد که همه به طبع رسیده‌اند (تابنده، ۱۳۸۴: ۲۰۰-۱۹۵)

مهمترین کتاب وی همان تفسیر قرآنی بیان السَّعاده است که علاوه بر جنبهٔ عرفانی، جنبه‌های روایی، فقهی، فلسفی، کلامی و ادبی نیز دارد. این کتاب از جنبهٔ نقلی و روایی و بحث دربارهٔ شأن نزول آیات، مباحث کافی دارد و بیشتر اقوال و مطالب منقول در آن مستند به احادیث و اخبار مروی از پیامبر اکرم (ص) و ائمهٔ اطهار(ع) است. تمام جلدهای تفسیر بیان السَّعاده، توسط محمدرضا خانی و حشمت الله ریاضی در چهارده جلد به فارسی ترجمه شده و شرح و تفصیلی به آن اضافه نموده‌اند (همان).

اهمیت این تفسیر از آن روست که یگانه تفسیر کامل قرآن به مذاق عرفانی شیعه است که برجای مانده است. وی در این تفسیر، آیات و واژگان قرآن را از دیدگاه شیعه تفسیر می‌نماید که نور و ظلمت از جملهٔ واژگانی هستند که در این تفسیر از این منظر به آنها نگرسته شده که در ادامه به این موضوع خواهیم پرداخت.

۳. ۱. نور در مراتب وجود:

مفسرین عرفانی از جمله حسینی در تفسیر انوار درخشان (۱۳۸۰) و گنابادی در تفسیر بیان السَّعاده (۱۳۷۷)، عوالم را، به عالم عقول کلی، عالم عقول جزئی، عالم نفوس کلی، عالم نفوس جزئی، عالم اجسام و عالم ارواح خبیثه تقسیم می‌کنند و اختلاف این عوالم را در درجات نور می‌بینند. از نظر آنان، نور از آن جهت که ماهیتی از ماهیات است در نفس خود روشن و آشکار نیست بلکه نور از آن جهت که وجود است روشن و آشکار است. و همچنین در استدلال بعضی از آنان از جمله گنابادی، نور مختص شیاطین که آمیخته با شرارهٔ آتش است با نور مختص جنیان که پنهانی آتشی در درون خود (بدون آزار یا کم آزار) دارند فرق دارد. بدان که خدای تعالی اول چیزی که خلق فرمود، عالم عقول کلی بود که از آن تعبیر به قلم و ملائکه و مقررین و کتاب مبین و غیراین‌ها از اسماء لایق و مناسب آن می‌شود. سپس، خداوند عالم عقول یعنی فرشتگان صف زده در آسمان الصافات صفا را خلق نمود و سپس عالم نفوس کلی را آفرید که لوح محفوظ و (مدبرات امر) نامیده می‌شوند، و بعد از آن، عالم نفوس جزئی را خلق کرد که ملائکه صاحبان بال و قدر علمی و لوح محو و اثبات و عالم ملکوت بالا و عالم مثال و اشباح نوری

نامیده می‌شوند. سپس عالم اجسام را چه علوی و چه سفلی از عناصر و موالید (موالید سه گانه عبارتند از: نبات و حیوان و انسان) آن آفرید که اشباح ظلمانی و قدر عینی نامیده می‌شود. سپس عالم ارواح خبیثه را آفرید که عبارت از شیاطین و اجنه و ارواح بشری که به آنها ملحق می‌شود، و آن عالم ملکوت سفلی نامیده می‌شود، و این عالم بر حسب رتبه وجود تحت عالم طبع است چنانکه عالم مثال نوری فوق عالم طبع است» (گنابادی، ۱۳۷۲: ۴/ ۲۴-۲۳).

«فلاسفه، در آیه (وَ الصَّافَّاتِ صَفًّا) فرشتگان صف بسته را عقول طولی و عرضی نامیده‌اند، و ارباب انواع و ارباب طلسمات در اصطلاح حکماء فارسی که به تقریر شرع رسیده، عبارت از همان عقول عرضی است. و عقول طولی در واقع همان عقول ده‌گانه هستند که در طول هم قرار دارند و حکما چون معتقدند که از واحد جز واحد صادر نمی‌شود معتقد به حد واسطی بین حق و خلق شده‌اند تا هم ربط حادث به قدیم، هم سنخیت بین علت و معلول نتیجه دهد و قاعده «الواحد لا یصدر عنه الا الواحد» حفظ شود و بتواند متکثرات مادی به ذات مجرد مربوط گردد، افلاطون این حد واسط را «مَثَل» و ارسطو از «صور» سخن به میان آورده است. فلاسفه می‌گویند: نخستین مبدع از حق تعالی، عقل اول می‌باشد. از عقل اول، عقل دوم و فلک اول به وجود آمد و از عقل دوم، عقل سوم و فلک دوم صادر شده است تا عقل دهم. از عقل دهم، عقل فعال با جبرئیل و از فلک نهم، عناصر اربعه (آب و هوا و خاک و آتش) و از عناصر اربعه، موالید سه گانه (نبات و حیوان و انسان) افزوده می‌شود» (همان: ۲۵).

این مراتب در اولین مرتبه حقیقت وجود به شرط لا از جمیع تعینات ماهویّه است که وجود صرف و هستی، بسط و بسیط و عاری از اتحاد ترکیب می‌باشد. از نظر گنابادی، یکی از مفسرین عرفانی شیعه، «حق اول و سایر موجودات از عقول طولیه و عرضیه به سلسله مراتب نازله از حق تعالی هستند. مرتبه دیگر وجود، مرتبه عالم مثال نازل است که به جابلقا که در سمت مغرب وجود دارد، تعبیر شده است و در آن صورت همه آنچه در عالم طبیعت است به نحو اعلی و اشرف موجود است و نیز ظهور محو و اثباتی که در نفوس جزئیّه در این عالم انجام می‌پذیرد در این مرتبه وجود دارد. مرتبه دیگر آن، عالم مادیات از آسمانها و آسمانیان و عنصر و عنصریاتش است و این عالم مجمع اضداد و محل متخالفات و سرچشمه کینه‌ها و بغض‌ها و جایگاه هلاکت و محل صعود سعادت‌مندان است و تعلیم اسماء به آدم و خلافت وی بر آنچه که



در زمین و آسمان است در همین مرتبه واقع شده است. مرتبه دیگر وجود، عالم جن و شیاطین است که آن پایین‌ترین عالم‌ها و دورترین آن‌ها از خدا است و آن محل انسان‌های نگون بخت است و در آنجا دوزخ و عذاب بدکاران واقع شده است و آن درست نقطه مقابل عالم مثال بالا است که در مرتبه بالا واقع شده است. ... و نور عرضی که سطوح را روشن می‌کند تعریف شده است به اینکه، به ذات خویش آشکار است، آشکار کننده غیر خود هم می‌باشد. (ظاهر بذاته مظهر لغیره) این تعریف در حقیقت برای وجود است و وجود برای این تعریف سزاوارتر از نور عرضی است. زیرا نور روشنی چشم است اشیاء را فقط برای چشم آشکار می‌کند. حواس دیگر، از طریق نور به عالم خارج ارتباط ندارند و ظهور نور به ذات خود و به سبب ماهیت نورانی‌اش نیست بلکه به علت وجود نور است». (گنابادی، ۱۳۷۲: ۱/ ۶۴۵).

همان‌طور که گفته شد نور از آن جهت که ماهیتی از ماهیات است در نفس خود روشن و آشکار نیست بلکه نور از آن جهت که وجود است روشن و آشکار است. یعنی «نور با آن جزء که عبارت از وجود است نه جزء دیگر، و نه با همه اجزاء روشن و ظاهر می‌باشد به خلاف وجود که بسیط است و به ذات خود آشکار است نه به چیز دیگر، و ظاهر کننده غیر خودش است که آن ماهیت است، هر ماهیتی که باشد و ظاهر کننده نقیض خود که عدم است، می‌باشد. و ظهور آن تنها برای یک قوه مدرکه نیست (مثل نور برای چشم) بلکه خود آشکارا و آشکار ساز هر چیزی برای هر یک از قوای مدرکه است. و آن در نور بودن قوی‌تر از نور عرضی است و همان‌طور که نور عارضی، هنگامی که با جسم سخت، ضخیم غیر شفاف، رو برو شود که نور نتواند در آن نفوذ کند، با وجود استقامت، آن جسم چه صیقلی باشد چون بلور و یا غیر صیقلی مانند سنگ‌های سخت بر اثر نوری که در جسم جمع و متراکم گشته آثار نوری از آن ظاهر و آشکار می‌شود. ... در این صورت از اجتماع انوار، آتشی نهان در درون آن یا پشت آن حاصل می‌شود که به سبب آن، نفسی مناسب با آن ظاهر می‌شود که دارای شرارت است. و آن نفس یا از خیر دور است و ظاهری آتشین دارد که در این صورت نظیر آتشی است که در پشت ذره بین ظاهر گشته و از جسم مُستَئیر (دارای نور) دور است و یا به خیر نزدیک است که نظیر آتشی است که در سنگ‌های آتش‌زا پنهان است. قسم اول شیاطین می‌باشند و قسم دوم جن نام دارد». (همان: ۴۵۶).

از دیدگاه عرفا، نور در مراتب وجود، پرده‌های گوناگون یک حقیقت هستند و اختلاف آنان را در درجات نور (شدت و ضعف) است و در واقع اختلاف اساسی بین آنان وجود ندارد. و وحدت در این عالم قابل دست یافتن است.

پس به هر دوری، ولیی قائم است
 او چو نور است و خرد جبرئیل اوست
 و آنکه زین قندیل کم مشکاه ماست
 زان که هفصد پرده دارد نور حق
 از پس هر پرده قومی را مقام
 اهل صف آخرین از ضعف خویش
 و آن صف پیش از ضعیفی بصر
 تا قیامت آزمایش دائم است
 آن ولی کم از او قندیل اوست
 نور را در مرتبت ترتیب‌هاست
 پرده‌های نور دان چندین طبق
 صف صفند این پرده‌هاشان تا امام
 چشمشان طاقت ندارد نور بیش
 تاب نارد روشنایی بیشتر
 (مولوی، ۱۳۸۴: دفتر

دوم / ۳۳۲۵-۳۳۱۹)

منظور از نور آسمان و زمین بودن خداوند در آیه (اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ) (نور/۳۵) به و وجود آمدن هستی از نیستی و عدم مطلق است یا اینکه خداوند وجود آسمان‌ها و زمین است که صورت اولی «به شرط لا» (نیستی) و صورت دومی «لا به شرط» (هستی مطلق) است. مقام ظهور خداوند «همان مقام مشیت است، آن اضافی اشراقی خدا به اشیاست و آن فعل و فیض و نور او است که بر جمیع اشیاء، منبسط و گسترده است و به همین وسیله است که اشیا از نیست محض به هستی و از عدم به وجود و از ظلمت به نور، از خفا به ظهور خارج می‌شوند. ... معنای این جمله اینست «خودش بذاته ظاهر است و ظاهر کننده‌ی غیر خودش است» (گنابادی، ۱۳۷۲: ۱۰/۳۳۷).

۳.۲. نور، غیر از خدای حق تعالی است و ظلمت، عدم نور

بیضاوی، یکی از مفسرین اهل سنت، با تأویلات کلامی، نسبت دادن نور را به خداوند جایز نمی‌داند و می‌گوید نور غیر از خدای حق تعالی است، نه خود ذات حق تعالی. و در واقع او را در واقع صاحب نور می‌شناسد نه خود نور؛ زیرا همان‌طور که وقتی می‌گوئیم زید بخشنده است



منظورمان این است که زید صاحب بخشندگی است نه خود بخشندگی. و (اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ) (نور/۲۴: ۳۵): «النور فی الأصل کیفیه تدرکها الباصره أولا و بواسطتها سائر المبصرات، کالکیفیه الفائضه من النیرین علی الأجرام الکثیفه المحاذبه لهما، و هو بهذا المعنی لایصح إطلاقه علی الله تعالی إلا بتقدیر مضاف کقولک: زید کرم بمعنی ذو کرم، أو علی تجوز إما بمعنی منور السموات و الأرض و قد قرئ به فإنه تعالی نورهما بالکواکب و ما فیض عنها من الأنوار أو بالملائکه و الأنبیاء»؛ معنی:

نور در اصل این است که بینایی ابتدا آن را درک می کند و از طریق آن همه اشیاء مرئی دیگر را درک می کنند، مانند نحوه زیاد شدن نورها بر اجسام متراکم مجاور آنها، و از این نظر اطلاق آن به خداوند صحیح نیست جز با تقدیر مضاف. مانند این که شما می گوئید: زید بخشنده است به معنای صاحب بخشندگی، یا (نور خداوند) به معنای روشنگر آسمانها و زمین است، زیرا خداوند روشنی بخش سیارات و ستارگان است و نور فرشتگان و پیامبران از اوست» (بیضاوی، ۱۴۳۴ق: ۷۰۹). در واقع منظور بیضاوی اینست که خداوند به ذات خود، خالق و مبدأ هر چیزی است که وجود دارد؛ و مبدأ نور نیز خداوند است، و نور فرشتگان و پیامبران هم بر گرفته ازوست و به همین دلیل است که به آنها نورانیت نیز می گویند.

بعضی از مفسرین شیعه نیز نور را اثر و فعل پروردگار در صحنه امکان می دانند نه خود ذات حق تعالی. از جمله، حسینی، در تأویل نور در آیه (اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ) (نور/۲۴: ۳۵): می گوید: «مراد از کلمه نور که خبر برای لفظ الله قرار داده شده به معنای خالق و نوربخش همه عوالم علوی و سفلی است و چنانچه مراد از نور، درخشندگی و وجود عوالم باشد نمی توان آن را صفت پروردگار شناخت بلکه اثر و فعل پروردگار وجود و هستی است که صحنه امکان را فراگرفته است و رحمت عمومی گسترده در همه عوالم است» (حسینی، ۱۳۸۰: ۳۷۲/۱۱).

گنابادی مختصاً نور در آیه یک سوره انعام را با توجه به اینکه جعل به آن تعلق گرفته تعبیر به غیر از خدای حق تعالی می کند چون خدای تعالی را مجعول نمی بیند اما در آیه ۳۵ سوره نور، خدا را خود نور و صاحب نور و روشن کننده غیر خودش می شناسد. و ظلمت را عبارت از عدم نور و تاریکی، و ماهیتها و حدود و نواقص معرفی می کند. و در تأویل این آیه گریزی

نیز به جدال بعضی از مفسرین، دربارهٔ حادث یا قدیم بودن نور می‌زند. (الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ) (انعام: ۶: ۱) «نور چیزی است که به ذات خودش ظاهر بوده و نسبت به غیر خودش مظهر و روشن کننده است، و در این معنی نور، حقیقت وجود است و آن حقیقت، حق اول تعالی شانه است، که او در ذات خود بدون علت و فاعلی که آن را ظاهر و روشن سازد ظاهر است و روشن کننده غیر خودش از انوار حقیقی و عرضی است. پس حق اول تعالی، یکی از مصادیق نور است، و مقصود در اینجا غیر خدای تعالی است چون جعل به آن تعلق گرفته است و خدای تعالی مجعول نیست. و آنچه که بعد از حق اول، سزاوار نورانی بودن است حق مضاف است که آن فعل اول تعالی و کلمه او، و اضافه اشراقی او، و حقیقت محمدیه، و مشیت است که اشیاء به وسیله آن خلق شده است، و آن ظهور خدای تعالی و تجلی فعلی او، و اسم اعظم اوست، و آن تجلی خدای تعالی بر اشیاء است. و چون حق مضاف، لا بشرط است، و لا بشرط با هزار شرط جمع می‌شود، لذا با اشیاء متحد گشت، با اشیائی که آن حق مضاف در آنها ظاهر بوده است و مقدم و مؤید آنهاست و اشیاء بدون آن نیست و حق اول از حیث فاعلیتش در واقع حق مضاف است. ...» (گنابادی، ۱۳۷۲:

۱- ماهیت را وقتی نسبت به چیزی خارج از ذات آن در نظر می‌گیریم سه اعتبار متفاوت دارد؛ یعنی با سه لحاظ می‌توان آنرا اعتبار نمود:

الف- گاهی ماهیت را با توجه به این که باید مقارن با آن شیء خارج از ذاتش باشد، در نظر می‌گیریم که در این صورت ماهیت «بشرط شیء» خواهد شد. به عنوان نمونه وقتی که ماهیت موجود در ضمن زید را در نظر می‌گیریم این ماهیت باید همراه با خصوصیات زید در نظر گرفته شود تا ماهیت انسان موجود در ضمن زید باشد و بر آن صادق باشد، پس در این صورت ماهیت مشروط به مقارنت با خصوصیات زید است.

ب- گاهی ماهیت را به گونه‌ای در نظر می‌گیریم که نباید هیچ چیزی مقارن آن باشد که در این صورت ماهیت «بشرط لا» می‌شود. مثلاً وقتی می‌خواهیم ماهیت انسان را با قطع نظر از همه خصوصیات خارج از ذاتش در نظر بگیریم آن وقت است که می‌گوییم «الماهیه من حیث هی لیست الا هی»، یعنی ماهیت در ذات خودش جز خودش نیست؛ نه موجود است نه معدوم است، نه جزئی است نه کلی است و نه هیچ چیز دیگری! پس در این صورت ماهیت مشروط به مقارن نبودن با هر چیزی است.

ج- زمانی ماهیت را در نظر می‌گیریم بدون این که مشروط به مقارنت با چیزی باشد، یا این که مشروط به مقارن نبودن با چیزی باشد، بلکه آن را به صورت مطلق در نظر می‌گیریم که در این صورت ماهیت «لا بشرط» می‌شود؛ یعنی نه مشروط به وجود چیزی است، نه مشروط به عدم چیزی. (طباطبائی، ۱/ ۷۴)



و ظلمت عبارت از عدم نور است پس «ظلمت خودش ذاتا مخفی است، و غیرش را نیز مخفی می‌کند، و این شأن ماهیت‌ها و حدود و عدم‌هاست که از تنزّل وجود و ضعف آن ناشی شده است، و هر اندازه که تنزّل و ضعف زیاد شود حدود و ماهیت‌ها و خفا و اخفاء زیاد می‌شود تا به عالم طبع می‌رسد که صفات وجود در آن مخفی است. دانستی که کثرت ذاتا متعلق به حدود است، و به سبب حدود وجود متمیز می‌شود چنانکه به وسیله سطوح نور عرضی تمیز داده می‌شود، و اگر سطوح نبود نور ظاهر نمی‌شد، و لذا ظلمات را به صورت جمع، مقدم و نور را به صورت مفرد، مؤخر آورد تا عکس حالت اول باشد، پس فرمود: الظلمات والنور و چون دهری و طبیعی و قائلین به بخت و اتفاق و قائلین به اجزای لا یتجزی و غیر آنها از فرقه‌های ملحد به قدیم بودن عالم با صورت و ماده یا به ماده فقط، قائل بوده‌اند و لذا فقره اول از آیه به منع ادعای آنها برمی‌گردد. در «سوره نساء» و چون بیشتر ثنوی‌ها قائل به قدیم بودن نور و ظلمت هستند و اینکه آن دو مبدأ عالمند». (همان: ۸).

نور در واقع عبارت از استعداد فطری و نیروی خداشناسی و دوام فیض به سلسله بشر، و ظلمت عبارت از امر عدمی و به معنای جهل است. (الله و لیلی الذین آمنوا یخترجهم من الظلمات الی النور) (بقره/۲: ۲۵۷): «النور»: «امر وجودی و ضد ظلمت است و عبارت از استعداد فطری و نیروی خداشناسی است یعنی درک پاره‌ای از اسرار آفرینش که در نهاد بشر به ودیعت سپرده شده است. و «الظلمات»: «جمع ظلمت، و در این مورد به معنای نادانی و قصور ادراک و به طور عدم ملکه است که ضد نور و ادراک و دانش است. و جمع تعبیر شده، به تناسب آنکه ظلمت امر عدمی و به معنای جهل است، و در اثر مقایسه با نور و ادراک اسرار آفرینش دارای مراتب بسیار خواهد بود». (حسینی، ۱۳۸۰: ۲/ ۳۱۳).

۳.۳. نور، عالم وحدت و ظلمت، عالم کثرت

بعضی از مفسرین با دیدگاه عرفانی ابن عربی، نور را به عالم وحدت؛ و ظلمات را به حیوانیت و همچنین به عالم کثرت تعبیر می‌کنند. و ایمان به یگانگی خداوند و عالم توحید را جزء بیعت

خاص وکوی و باطنی می‌دانند نه بیعت عام نبوی و ظاهری. (الله ولى الذين آمنوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ) (بقره/۲: ۲۵۷): «بدان که لطیفه سیاره انسانیت که از آن به انسان تعبیر می‌شود در ابتدای حصول ماده و استقرار در رحم جزء قوه محض و خالص و بی‌هویتی چیز دیگری نیست، سپس تدریجاً از قوه و عدم، خارج و به فعلیت و وجود می‌رسد تا زمانی که به مرحله تشخیص می‌رسد و انسان، انسان بالفعل می‌شود که در بین سرای نور و سرای ظلمت واقع می‌گردد و نور انسانیت با ظلمت حیوانیت و طبع و ماده و شیطنت مخلوط می‌شود. و ظلمت حیوانیت به شعبه‌های زیادی منشعب می‌شود، پس اگر عنایت الهی او را درک کرد، به کسی رسید که او را به اسلام خوانده است و به وسیله تسلیم و اطاعت از نبی(ص) و جانشینانش اسلام آورده و به بیعت اسلامی بیعت نمود، و آن حالتی است که به سبب بیعت باید حاصل شود حاصل شد، نور او را رو به فرونی می‌گذارد، و به واسطه نور اسلام شدید می‌شود و خداوند اندکی او را از تاریکی مذکور به سوی روشنایی خارج می‌کند، حال اگر یک بار دیگر عنایت الهی او را درک کرد و به سبب قبول ولایت خاص ولوی داخل در ایمان شد و بالتبجیه آن حالتی که با بیعت خاص حاصل می‌شود برای حاصل گردید. در این صورت خداوند به تدریج او را از قوه‌ها و عدم‌ها در جهت نور ایمان خارج می‌کند، سپس خداوند بر او تفضل می‌کند و این اخراج به سوی نور را دائماً تجدد می‌بخشد و او نیز تدریجاً شروع به خروج می‌کند تا اینکه از تمام قوا و عدم‌ها و حدود به تمام فعلیت و نور خارج می‌شود. و از طرفی چون نور یک حقیقت است و اختلافش جز با شدت و ضعف نیست که این شدت و ضعف نور بر وحدت و سعه آن تاکید می‌کند، یا اختلاف نور به سبب اختلاف حدود و ماهیات است و اختلاف حدود و ماهیات موجب اختلاف ذاتی حدود نمی‌شود و چون ظلمات یعنی قوا و حدود و عدم‌ها، شأنی متکثرند و ذاتشان مختلف است و موجب کثرت و عالم کثرات می‌شوند لذا در مورد نورانی بودن، لغت نور را به صورت مفرد آورد و لفظ ظلمات را جمع. می‌شود گفت: نور نشانه عالم وحدت و ظلمات نشانه عالم کثرت است». (گنابادی، ۱۳۷۲: ۱۰۶/۳)

نور باطن و نور توحیدی بر خلاف نور ظاهری (نور خورشید و قمر) بی‌کسوف و بی‌خسوف است و رؤیت حق به جزء با چشم و نور باطنی با چشم و نور دیگری میسر نیست. (الله نور



السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ) (نور/۲۴: ۳۵): نور ظاهر نور شمس و قمرست، و نور باطن نور توحید و معرفت، نور شمس و قمر اگر چه زیبا و روشن است آخر روزی آن را کسوف و خسوف بود و فردا در قیامت مکدر و مکور گردد، لقوله تعالی: «إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ»، اما آفتاب معرفت و نور توحید که از مطلع دل‌های مؤمنان سر بزند آن را هرگز کسوف و خسوف نبود و تکدیر گرد او نگرده، طلوعی است آن را بی غروب، کشفی بی کسوف. ...:

إِنَّ شَمْسَ النَّهَارِ تَغْرِبُ بِاللَّيْلِ وَ شَمْسَ الْقُلُوبِ لَيْسَتْ تَغِيْبُ

و بدان که انوار باطن در مراتب خویش مختلف است، اول نور اسلام است و با اسلام نور اخلاص. دیگر نور ایمانست و با ایمان نور صدق، سه دیگر نور احسانست و با احسان نور یقین. روشنائی اسلام در نور اخلاص است، و روشنائی ایمان در نور صادق، و روشنائی احسان در نور یقین، اینست منازل راه شریعت و مقامات عامه مؤمنان. باز اهل حقیقت را و جوانمردان طریقت را نور دیگرست و حال دیگر، نور فراست است و با فراست نور مکاشفت، باز نور استقامت و با استقامت نور مشاهدت، باز نور توحید و با توحید نور قربت در حضرت عنایت. ... و قربت ذی الجلال در کل عالم جز مصطفی عربی را نیست، هر کسی را ازین بعضی است و او را کل است زیرا که او کل کمالست، و جمله جمال و قبله افضال». (میبدی، ۱۳۷۱: ۶/۵۴۳) و انا گفتن حلاج‌ها از روی مقام وحدت است نه از روی مقام خودبینی و کثرت. (ثُمَّ يَقُولُ لِلنَّاسِ كُونُوا عِبَادًا لِي) (آل عمران/۳: ۷۹): مادامی که انسان از انانیت خارج نشود و باقی به خدا نباشد کتاب به او داده نمی‌شود، و هرگاه از انانیت خارج شد دیگر خودنگری، برای او نمی‌ماند و انا گفتن او از مقام وحدت است نه مقام خودبینی و کثرت. «و خداوند می‌فرماید: «تَكُونُوا عِبَادًا لِي: بنده من شوید. مِنْ دُونِ اللَّهِ: از غیر خدا، بلکه اگر هم بگوید بندگان من باشید یا اینکه بگوید بندگان خدا باشید یکی و متحد است، زیرا اگر او در این صورت «أنا»، «من» بگوید از طرف خدا این «أنا» بر زبان او جاری شده است، نه از خودش». (گنابادی، ۳/۳۰۷). چنانکه مولوی (ره) به آن اشاره کرده است:

گفت فرعونى أنا الحق، گشت پست گفت منصورى أنا الحق و برست
این انا هو بود در سر ای فضول ز اتّحاد نور نه از راه حلول

بود أنا الحق در لب منصور نور بود أنا الله در لب فرعون زور
 آن أنا بی وقت گفتن لعنت است وین أنا در وقت گفتن رحمت است
 (مولوی، ۱۳۸۴: دفتر

پنجم/۴۴۵۳-۴۴۵۰)

در اکثر آیات متشابه واژه ظلمات به این دلیل که نماد کثرات و شهوات است به صورت جمع آورده شده؛ و مفرد آوردن نور به دلیل وحدت و یگانگی خداوند است و رسیدن انسان به نور وحدت و سیمرخ حقیقی به جزء با کمک ولی کامل میسر نیست. (لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَى صِرَاطِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ ...) (ابراهیم: ۱) «این که انسان در ظلمت طبیعت، شهوت، غضب داخل می شود و از هر یک از آنها ظلمت‌هایی به او می‌رسد. ... پس اگر توفیق او را یاری کرد و با بیعت عام تحت حکومت نبی یا با بیعت خاص تحت حکومت ولی خدا درآید، آن نبی یا ولی او را از حکومت نفس نجات می‌دهد و تدریجاً او را از ظلمات نفس به نور وحدت می‌کشاند». (گنابادی، ۱۳۷۲: ۷/۹).

۳. ۴. نور ولایت

گنابادی از مفسرین عرفانی شیعه، «نور» در آیات متشابه را تأویل به حضرت علی(ع) و ولایت می‌کنند و ولایت را والاترین و شریف‌ترین رکن اسلام معرفی می‌نمایند. و اینکه هیچ دوره‌ای خالی از ولی نیست؛ زیرا اولیاء مظهر اسماء الهی بر روی زمین هستند و نعمت‌بخشی خداوند به آفرینش به واسطه وجود اولیاست و هر زمان که برای همیشه، زمین از وجود اولیاء خالی گردد قیامت به وقوع می‌پیوندد. (وَاتَّبِعُوا النُّورَ الَّذِي أُنزِلَ مَعَهُ) (اعراف/۷: ۱۵۷): «نور در اینجا به علی(ع) تأویل شده است چون او اصل در ولایت است و از آن تعبیر به نور می‌شود، زیرا که نور عبارت از چیزی است که خود ذاتاً روشن و روشن‌کننده غیر است، و ولایت چیزی است که به وسیله آن چشم قلب باز می‌شود و در نتیجه اعمال و احوال و اخلاق و عقاید صحیح را از غیر صحیح جدا می‌کند و نیز به وسیله ولایت پستی دنیا و شرافت آخرت ظاهر می‌شود. آخرین مرتبه تکالیف قالبی که مقصود از بیعت عام نبوی می‌باشد و از آن به اسلام تعبیر می‌شود،



پیروی از ولایت است و آن چیزی است که به آن خوشنودی و رضایت اسلام و تمامیت و کامل شدن نعمت اسلام حاصل می‌شود و آن والاترین و شریف‌ترین رکن اسلام است، و آن چیزی است که مطلبی جز آن وجود ندارد. زیرا جمیع مراتبی که برای انسان در سلوکش متصور است مراتب ولایت است. مقصود از معیت و همراهی نور با محمد(ص) همراهی و معیت قیومی آن است چه ولایت روح نبوت و قوام آن است و لذا رسول خدا (ص) فرمود: یا علی، با حرف پیغمبری به طور پنهانی بودی و با من به طور آشکارا هستی» (گنابادی، ۱۳۷۲: ۵/ ۴۴۷).

نور آفتاب با آن همه عظمت و درخشندگی، انعکاسی و پرتوی بیش از نور ولایت نیست و اصل نورها، نور ولایت است. (الله نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ) (نور/۲۴: ۳۵): «نور اسم روشنایی است، اعم از آن که روشنایی آفتاب باشد یا ماه یا سایر ستارگان، و اعم از آن که روشنایی آتش باشد یا چراغ یا گوهر و جواهر است یا غیر آنان. یا نور اسم محمد(ص) یا نبوت یا رسالت یا ولایت اوست، یا اسم علی(ع) یا خلافت یا ولایت او است. و یا نور گاهی بر هدایت و آنچه که هدایت به آن محقق می‌شود اطلاق می‌گردد و به این معنای، همه‌ی کتاب‌های آسمانی و رسالت‌ها و نبوت‌ها و ولایت‌ها و اقوال و افعال و احوال و اخلاق نیکو نور اطلاق می‌شود، البته اسما به مصادیق عرفی اختصاص ندارند، بلکه آنچه که در صدق اسما معتبر است مطلق معانی است که در جمیع عوالم و جمیع مراتب حاصل می‌شود. بدون آن که خصوصیتی از خصوصیات مصادیق و عوالم در آن اعتبار گردد». (همان: ۱۰/ ۳۳۷).

نور، در واقع امری است که در قلب وارد می‌شود و سبب پدید آمدن بیعت خاص باطنی و وکوی بین سالک و ولی می‌گردد. (أَوْ مَنْ كَانَ مِيثًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مِثْلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا كَذَلِكَ زُيِّنَ لِلْكَافِرِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ) (الانعام/۶: ۱۲۲): «مقصود از نور، یا خود قبول دعوت و بیعت است یا امامی است که بشریتش بر او ظاهر است، یا این که مقصود از نور امری است که در قلب داخل می‌شود به سبب بیعت خاص یا مقصود ملکوت امام است که بر سالک ظاهر می‌شود که بدین وسیله معرفت امام به نورانیت حاصل می‌شود». (گنابادی، ۱۳۷۲: ۵/ ۱۵۸).

۳. ۵. نور، روح و ظلمت، شئون نفس

روحي که در جنين دمیده می‌شود همان نوری است که از ساحت پروردگار به جنين تعلق می‌گیرد؛ و به آن فعلیت می‌بخشد. (فَهُوَ عَلَى نُورٍ مِنْ رَبِّهِ) (زمر/۳۹: ۲۲): «نور استناد به ساحت پروردگار دارد و نظر به اینکه در آغاز روحی که به جنين دمیده می‌شود قوه محض است و نیروی زیاده بر تصور در نهاد دارد و هنگام که مقاماتی از رشد و احاطه را پیمود و از طریق حواس ظاهره و باطنه مراحل از کمال را یافت و به تدریج بر نورانیت و صفای آن افزوده شده و مرتبه‌ای از تجرد را واجد شد آنگاه از جمله نور الهی و پرتوی از اشعه کبريائی خواهد شد، از نظر اینکه حقایقی را یافته و بر تجرد آن افزوده است. و نظر به این که، حقیقت علم و معرفت ساحت پروردگار و صفات او، نور و پرتو و مجرد است و روح انسانی که واجد آنست صورت علمی و شهودی او است لامحاله متحد با آن می‌باشد. در نتیجه روح اهل ایمان و تقوی نور و پرتو الهی است و به ذات و شئون خویش احاطه و علم حضوری دارد». (حسینی، ۱۳۸۰: ۱۴/۲۱۰).

همان‌طور که بعضی از مفسرین، روح را به نور تشبیه می‌کنند، ظلمت را نیز به نفس و شئون آن تشبیه می‌نمایند. (ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ) (بقره/۲: ۱۷): آمدن «نور» به صورت مفرد، اشاره به وحدت حقیقت نور و روح اقتباس شده از آن را دارد و ولی به صورت جمع آمدن «ظلمت» اشاره به تاریکی‌های شئون نفس و جنبه‌های گوناگون آن دارد که مترام گردیده است، چه انسان هر قدر از نور اسلام دورتر شود فرو افتادن او، در مراتب نفس تیره، بیشتر و افزون‌تر می‌شود از اینکه نور، به سبب اضافه به ضمیر «هم» معرفه و ظلمات نکره آمده به دلیل آن است که نور، ذاتی انسان و ظلمت عرضی می‌باشد». (گنابادی، ۱۳۷۲: ۲/۱۱۵).

میبدی، ظلمت و تاریکی را نشانه جهل و تاریکی نفس، و نور را نشانه هدایت معرفی می‌کند. (اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ) (بقره/۲: ۲۵۷) ایشان (مؤمنان) را بیرون آرد از تاریکی کفر با روشنائی اسلام و از تاریکی نکرت با روشنائی معرفت و از تاریکی جهل با روشنائی علم و از تاریکی نفس با روشنائی دل». (میبدی، ۱۳۷۱: ۱/۷۰۳).



عرفا، نوری را که مایهٔ سکینه و اطمینان قلب است تعبیر به سکینه می‌کنند که این نور سبب می‌شود که سالک به مقام بقای بعد از فنا برسد و وصال معشوق برایش میسر گردد. «مثل این نور همانست که مصطفی گفته خلق الله الخلق فی ظلمه ثم رش علیهم من نوره. عالمیان مشتی خاک بودند در ظلمت خود بمانده، در تاریکی نهاد متحیر شده، در غشاوه خلقیت ناآگاه مانده، همی از آسمان ازلیت باران انوار سرمدیت باریدن گرفت خاک عهر گشت و سنگ گوهر گشت، رنگ آسمان و زمین به قدوم قدم او دیگر گشت، گفتند خاکی است همه تاریکی و ظلمت، نهادی می‌باید همه صفا و صفوت، لطیفه‌ای پیوند آن نهاد گشت، عبارت از آن لطیفه این آمد که رش علیهم من نوره. گفتند یا رسول الله این نور را چه نشانهاست؟ گفت: «إذا ادخل النور القلب انشرح الصدر» (میبیدی، ۱۳۷۱: ۶/۵۴۴).

آرامش دهندهٔ دل، نور و ذکر خداوند است. و سکینه، خوشبوترین و خنک‌ترین نسیم عنایتی است که بر سینهٔ سالک الی الله از سوی ولی قائد می‌وزد و او را رهبری می‌کند و در زمان معاصر همان ظهور قائم عجل الله فرجه در عالم صغیر است که سبب روشن روح و نفس سالکان می‌شود و قائم (عج) به عنوان آخرین جلوهٔ اسماء الهی بر روی زمین نمایان می‌گردد و رحلت ایشان نیز به منزلهٔ اتمام اسماء و نعمت‌های الهی بر روی زمین است و به خاطر عدم حضور ولی، قیامت به وقوع می‌پیوندد. (فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ) (توبه/۹: ۴۰): سکینه چنان که در خبر است بادی است که از بهشت می‌وزد و دارای صورتی است مانند صورت انسان، ... (سکینه) طبق تحقیقی که صوفی‌ها کرده‌اند عبارت است از صورت ملکوتی ملکی الهی که به صورت محبوب-ترین چیزها بر سینهٔ سالک الی الله ظاهر می‌شود و به محبوب‌ترین چیزها نزد سالک عبارت از (همان صورت ملکوتی) شیخ مرشد و ولی قائد اوست و نزد آنان سکینه و فکر و حضور نامیده می‌شود و آن قدرت یاری دهنده و طمأنینه است و به آن اشاره شده است. در قول خدای تعالی: «أَلَا بَدْرُ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ» و «لَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ» و آن نور است در قول خدای تعالی: «اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» و به وسیلهٔ آن شناخت علی (ع) به نورانیت حاصل می‌شود و آن عبارت از ظهور قائم عجل الله فرجه در عالم صغیر است، و روشن شدن آسمان‌های روح و زمین‌های نفس

و طبعش به سبب همان نور است چنان که خدای تعالی فرموده: و اشرفت الارض بنور ربها، و آن اسم اعظم و کلمه اتم است و آن حقیقت رحمت و هدایت، و فتح و پیروزی و راه راست و راه پایدار و راه به سوی خدا و رستگاری و شجاعت و غیر این‌ها از اسمای حسنا است که حدی برای آن‌ها نیست و در آیات و اخبار به آنها اشاره شده است. (گنابادی، ۱۳۷۲: ۶/ ۱۴۸).

۴. نتیجه

آنگونه که گذشت، «نور» در تفسیر بیان السَّعَادَة گنابادی، هم خود خداوند است که بدون هیچ علّتی پدید آمده و هم صاحب نور، که به دیگران فیض بخشی می‌کند و هم روشن و مظهر کننده غیر خودش است. حال آن که بعضی از مفسّرین از جمله بیضاوی بر خلاف گنابادی، نور را غیر از خدای حق تعالی می‌بینند و او را صاحب آن می‌شناسند نه خود ذات او؛ یا اینکه حسینی، نور را تأویل به اثر و فعل پروردگار در صحنه امکان معرفی می‌کند. نور به غیر از این مفهوم یاد شده، تأویل‌های دیگری نیز از نظر گنابادی به شرح ذیل دارد: ۱- نور همان پیامبر و جانشینان اوست و قبول ولایت خاص و باطنی این نور سبب خروج انسان از ظلمت کثرت «یخرجهم من الظلمات الی النور» به نور ایمان و وحدت می‌شود. ۲- نور باطن رؤیت‌گر حق است نه نور ظاهر. ۳- واژه «ظلمات» به این دلیل به صورت جمع آمده که نماد کثرات و شهوات و شئون نفس است و مفرد بودن «نور» به دلیل وحدت و یکتایی خداوند است. ۴- نور در آیات متشابه همان نور ولایت است و تعبیر آن به حضرت علی (ع) شده است. و ولی است که مظهر کننده اسما الهی بر روی زمین است و عدم وجود ولی سبب قطع شدن نعمت بخشی خداوند و به تبع آن ظهور قیامت می‌گردد. ۵- نور همان سکینه است که در قلب وارد می‌شود و سبب پدید آمدن بیعت خاص و کوی و باطنی به وسیله نور حق صورت می‌گیرد. ۶- بعضی از مفسّرین (اشاعره و معتزله)، نور را قدیم و بعضی از آنان، آن را حادث می‌دانند و این در حالی است که حادث با قدیم غیر قابل جمع است. یا بعضی از آنان، نور را «به شرط لا» می‌پذیرند که «به شرط لا» مساوی با نیستی مطلق است، در حالی که بعضی، آن را «لابه شرط» می‌دانند که لا به شرط، برابر با هستی مطلق و ذات واجب الوجود است؛ و این در صورتی است که هستی مطلق با نیستی مطلق غیر قابل جمع است. و در واقع بین تفاسیر آنان در مفهوم نور یا ظلمت، وحدت معنایی صورت نمی‌گیرد حال آن که نور در تأویلات عرفانی شیعه و به خصوص بیان السَّعَادَة گنابادی



به جمع میان آفاق و انفس می‌انجامد، و وحدت در کثرت آن و کثرت در وحدت آن نهفته است، و اینکه وحدت کل یا عالم وحدت از آن خداوند متعال و یکتاست. زیرا تأویل نور به قرآن، اسلام، باطن، نبی و ولی، همگی در راستای عالم وحدت و أنا الحق منصور حلاج و علم شهودی قرار دارد؛ و در عرفان تشیع، راه خلاصی از دوئیت و دوگانگی سالک در متوسل شدن به نور ولایت تعریف شده است که در هر عصری، یک ولی، سرپرستی امت را بر عهده می‌گیرد و در این عصر، قائم آل محمد (عج) زمامدار آن است که در غیاب خود به ولی فقیه زمان سپرده‌است. و لزوم برپایی نور اسلام، برپایی رکن و اصول اصلی دین، یعنی خیمه نورانی ولایت است.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

*قرآن کریم.

- آشتیانی، سید جلال الدین (۱۳۷۸ش). هستی از نظر فلسفه و عرفان، قم: بوستان قلم.
- ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۰۷ق). لسان العرب، ج ۵، بیروت: دار الفکر للطباعة و النشر و التوزیع.
- اسدیان، مریم؛ نورایی، الیاس (۱۳۹۸ش). «بررسی آراء افضل الدین کاشانی درباره نور و ظلمت و مقایسه آن با دیدگاه مغانی شیخ اشراق سهروردی و عین القضاة همدانی»، کاشان‌شناسی، شماره ۲۲، بهار و تابستان، صص ۳۲-۳.
- سعدی‌سامانی، زهرا (۱۳۹۹ش). مفهوم‌شناسی نور و ظلمت از دیدگاه قرآن، تهران: سرای فرهنگ و ادب.
- ای.زند، میخائیل (۱۳۵۱ش). نور و ظلمت در تاریخ ادبیات ایران، ترجمه خانم پیرانفر اسدپور، تهران: پیام زبان.
- ایازی، سید محمد علی (۱۳۹۳ش). شناخت نامه تفاسیر، تهران: نشر علم، چاپ اول.
- بیضاوی، ناصر الدین ابی سعید عبدالله (۱۴۳۴ق). تفسیر بیضاوی أنوار التنزیل و أسرار التأویل، بیروت: دارالمعرفه.
- تابنده، سلطان حسین (۱۳۸۴ش). نابغه علم و عرفان در قرن چهاردهم: شرح حال مرحوم حاج ملا سلطان محمد گنابادی سلطانعلیشاه، تهران: حقیقت.
- سینی طهرانی، سید محمد حسین (۱۳۹۲). تفسیر آیه نور «الله نور السماوات و الارض»، قم: مکتب وحی.
- سینی همدانی، سید محمد (۱۳۸۰ش). تفسیر انوار درخشان، ج ۱۴، ۱۱، ۲، تهران: انتشارات لطفی کتابخانه لطفی.
- رازی، فخرالدین ابو عبدالله محمد بن عمر (۱۴۲۰ق). مفاتیح الغیب، ج ۲، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- رامین نیا، مریم (۱۳۹۳ش). «تقابل های دوگانه و کارکرد آنها در متن با تأکید بر تقابل نور و ظلمت در آثار فارسی شیخ اشراق»، پژوهش زبان و ادبیات فارسی، شماره ۳۵، زمستان، صص ۲۴-۱.
- صدرالدین شیرازی، محمد ابن ابراهیم (۱۳۹۳ش). حکمه المتعالیه فی السفر العقلیه الاربعه، ج ۲، قم: طلیعه نور ذوی القربی، چاپ پنجم.



- ، ----- (۱۳۶۳ش). مفاتیح الغیب، تهران، وزارت فرهنگ و آموزش عالی، انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران، موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- طباطبائی، سید محمدحسین (۱۳۸۳ش). نهایه الحکمه، ترجمه و شرح علی شیروانی، ج ۱، تهران: انتشارات الزهراء.
- ، ----- (۱۳۷۸ش). تفسیر المیزان، ترجمه سید محمدباقر موسوی همدانی، ج ۱۵، تهران: امیر کبیر، چاپ پنجم.
- طریحی، فخر الدین بن محمد (۱۳۹۳ش). مجمع البحرین، مترجمان: حوا کیمیا قلم، عذرا مرادی، مانده رضائی، مشهد: مهر طاهر.
- غزالی، محمد ابن محمد (۱۳۹۳ش). مشکاه الانوار، شرح سید ناصر طباطبائی، تهران: مولی، چاپ سوم.
- گنابادی، حاج سلطان محمد (۱۳۷۲ش). بیان السعاده فی مقامات العباد، ترجمه محمد آقا رضاخانی و حشمت الله ریاضی، تهران: انتشارات دانشگاه پیام نور، چاپ اول.
- مولوی، جلال الدین محمد (۱۳۸۴ش). مثنوی معنوی، شرح بدیع الزمان فروزانفر، دفتر دوم و پنجم، تهران: زوآر.
- میبیدی، ابوالفضل رشیدالدین (۱۳۷۱ش). تفسیر کشف الاسرار و عدّه الابرار، ج ۶، ۱، تهران: امیرکبیر.
- میرزائی، بنفشه؛ مرادخانی، علی (۱۳۹۹ش). «تقابل نور و ظلمت در مضامین نقوش سفال‌های دوره سلجوقی در ایران»، فصلنامه رهپویه هنر، سال سوم، شماره ۴، زمستان، ۲۱-۳۲.

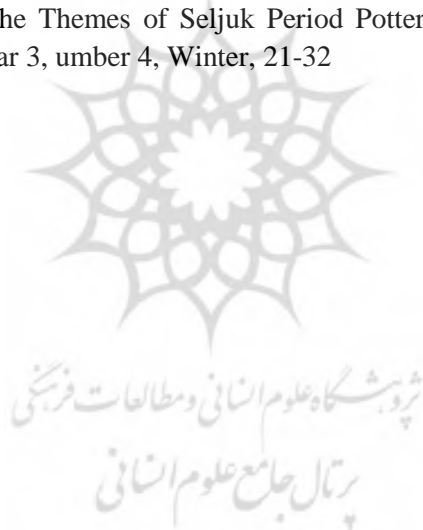
References

- The Holy Quran.
- Ashtiani, Seyyed Jalaluddin (1378). Existence in terms of philosophy and mysticism, Qom: Bostan Qalam.
- Ibn Manzoor, Muhammad Ibn Makram (1407 AH). Al-Arab, Vol. 5, Beirut: Dar al-Fikr Lal-Taba'ah and Al-Nashr and Al-Tawzi'ah.
- Asadian, Maryam; Nurai, Elia (2018). "Examination of Afzaluddin Kashani's opinions about light and darkness and its comparison with the views of Mughani Sheikh Ishraq Sohrawardi and Ain al-Qadat Hamdani", Kashanani, No. 22, Spring and Summer, pp. 3-32.
- Asadi Samani, Zahra (2019). The concept of light and darkness from the point of view of the Quran, Tehran: Farhang and Adab House.

- E. Zand, Mikhail (1351). Light and darkness in the history of Iranian literature, translated by Ms. Piranfar Asadpour, Tehran: Payam Zaban.
- Ayazi, Seyyed Mohammad Ali (2013). Identified Tafsir, Tehran: Alam publication, first edition.
- Beyzawi, Naseruddin Abi Saeed Abdullah. (1434 AH). Baidawi's commentary on Anwar al-Tanzil and Asrar al-Taawil, Beirut: Dar al-Marafa.
- Tabandeh, Sultan Hossein (2014). The Genius of Science and Mysticism in the 14th Century: Biography of the Late Haj Mulla Sultan Mohammad Gonabadi Sultanalishah, Tehran: Haqirat.
- Hosseini Tehrani, Seyyed Mohammad Hossein (2012), Book of Tafsir Ayah Noor "Allah is the Light of the Heavens and the Earth", Qom: Maktab Wahi.
- Hosseini Hamdani, Seyyed Mohammad (1380). Tafsir Anwar Derakhshan, Vol. 14, 11, 2, Tehran: Lotfi Publications, Lotfi Library.
- Razi, Fakhr al-Din Abu Abdullah Muhammad bin Omar (1420 AH). Mufatih al-Ghaib, vol. 2, Beirut: Dar Ihya al-Tarath al-Arabi.
- Ramin Nia, Maryam (2013). "Dual contrasts and their function in the text with an emphasis on the contrast of light and darkness in the Persian works of Sheikh Eshraq", Persian Language and Literature Research, No. 35, Winter, pp. 1-24.
- Sadr al-Din Shirazi, Muhammad Ibn Ibrahim (2013). Hukmah al-Muttaaliyyah fi al-Isfar al-Aqliyyah al-Arbaa, vol. 2, Qom: Talia Noor Dhu al-Qurabi, fifth edition.
- -----, ----- (1363). Mofatih Elghaib, Tehran, Ministry of Culture and Higher Education, Islamic Society of Wisdom and Philosophy of Iran, Institute of Cultural Studies and Research.
- Tabatabai, Sayyed Mohammadhossein (2013). Nahayeh al-Hikmah, translated and explained by Ali Shirvani, Vol. 1, Tehran: Al-Zahra Publications.
- -----, ----- (1378). Tafsir al-Mizan, translated by Seyyed Mohammad Baqer Mousavi Hamdani, vol. 15, Tehran: Amir Kabir, fifth edition.



- Tarihi, Fakhr al-Din bin Muhammad (2013). Bahrain Assembly, translators: Hawa Kimia Qalam, Ezra Moradi, Maedeh Rezaei, Mashhad: Mehr Taher.
- Ghazali, Muhammad Ibn Muhammad (2013). Mishkah al-Anwar, description of Seyyed Nasser Tabatabai, Tehran: Molly, third edition.
- Gonabadi, Haj Sultan Mohammad (1372). Bayan-al-Sadah fi Maqamat al-Abadah, translated by Mohammad Agha Rezakhani and Hashem.T-Allah Riazi, Tehran: Payam Noor University Press, first edition.
- Molavi, Jalaluddin Mohammad (2014). Masnavi al-Manavi, Sharh Badi al-Zaman Farozanfar, second and fifth book, Tehran: Zovar.
- Maybodi, Abulfazl Rashiduddin (1371). Tafsir Kashf al-Asrar and Addah al-Abrar, Volume 6, 1, Tehran: Amir Kabir.
- Mirzai, Banafsheh; Moradkhani, Ali (2019). "The Contrast of Light and Darkness in the Themes of Seljuk Period Pottery in Iran", Rahpoye Art Quarterly, Year 3, umber 4, Winter, 21-32



three period
The six number
Spring & Summer
2021