

## تأویلات بدیع سهرودی از آیه نور

محمد رضا یوسفی\*

الهه حیدری جونقانی\*\*

### چکیده

سهرودی را باید حلقه واسط فلاسفه مشایی و اشراقی و عرفا دانست. وی عرفان را عمیقاً با فلسفه درآمیخت به گونه‌ای که فلسفه از خشکی محض خویش به درآمد و عرفان پایه‌های استوار استدلالی یافت. به عبارت دیگر، علت ظهور افرادی مثل ابن عربی، عزیزالدین نسفی و حتی صدرای شیرازی را باید در تأثیر سهرودی بر فلسفه و عرفان جست‌وجو کرد. یکی از مهم‌ترین وجوه اشتراک فلسفه مشاء، فلسفه اشراق و عرفان اسلامی، بحث وجود است که اشراقیان و عرفا از آن به نور تعبیر می‌کنند. مهم‌ترین جلوه نور در قرآن آیه ۳۵ سوره نور است که فلاسفه و عرفا تأویلات و تفسیرهای متفاوتی از آن کرده‌اند. سهرودی در تأویلاتش، هم از فلاسفه مشاء تأثیر پذیرفته و هم از عرفا. مثلاً در تفسیر «لا شرقیة و لا غربیة» مانند ابن سینا آن را چیزی می‌داند که نه عقل باشد نه هیولا؛ و «شجره زیتونه» را مثل غزالی قوه فکر دانسته است؛ «نور علی نور» را بازگشت هر چیزی به جنس خودش دانسته، در حالی که غزالی و عین‌القضات از آن به روح نبوی تأویل کرده‌اند. در این مقاله، تأویل‌ها و تفسیرهای سهرودی از نور (عموماً) و آیه نور (خصوصاً) به بحث گذاشته شده، میزان تأثیرپذیری وی از متقدمان فلاسفه و عرفا و جنبه‌های ابتکاری تأویلات او بررسی می‌شود.

**کلیدواژه‌ها:** سهرودی، غزالی، اشراق، مشاء، عرفان، تأویل، نور.

## مقدمه

اساس حکمت خسروانی بر پایه نور است. به استناد گائدها (سروده‌های زرتشت) جایگاه اهورامزدا ورای خورشید و جایگاه نور محض است؛ جایی آن سوی اقلیم، جایی در لامکانی. نور محض به گونه‌ای است که هیچ چشمی آن را درک نتواند کرد. در این حکمت، نور اقرب یا بهمن بدون واسطه از آن نور گرفته و نور قاهر از بهمن تا شش امشاسبند هر یکی از دیگری وجود می‌یابند. در این حکمت، نور، ورای سپنت‌مینو و انگره‌مینو است که به‌وضوح این امر نشان می‌دهد زرتشت موحد است. سهروردی نیز ثنویت را از زرتشت نمی‌داند و آن را به مزدیسنان نسبت می‌دهد. همان‌گونه که در حکمت خسروانی و اصحاب نور ایرانیان باستان، نور سرچشمه وحدت در کل هستی بود در حکمت اشراق نیز انوار طولیه یا امشاسبندان در کنار خود انوار عرضیه یا مدیران جهان مادی و گیتیایی، یعنی ایزدان، را داشتند. در فلسفه سهروردی برای هر وجود یا ذاتی فرشته یا همزادی هست. در حکمت خسروانی هر وجود یا فرد یا شیء به تناسب، از هسته مرکزی یا جوهره نوری نورالانوار برخوردار است و چون از جهان مینو (عالم مثال) به عالم مادی نزول می‌کند و با اجسام ظلمانی و متراکم درمی‌آمیزد، آن ذره نور که در وجود او است می‌کوشد آن تراکم و ظلمت را با تزکیه متعالی کند و به اصل خویش بازگردد. آن فرشته همزاد یا صورت مثالی یا مینوی در بیان سهروردی مشرقی است که برای صورت‌پذیری مادی به جرمانیت و تکاثف آمیخته است (رضی، ۱۳۸۰).

### ۱. جهان‌بینی سهروردی

سهروردی اساس فلسفه مابعدالطبیعه خود را بر بحث نور و ظلمت قرار داد. در دستگاه فکری او، فقط یک سرچشمه و منبع فیضان بی‌نهایت نور وجود دارد که همه چیز و همه انوار از آن منشعب شده است. منظور او از نور، حقیقت نور است نه مفهوم نور. تمایز بین حقیقت نور و مفهوم نور چنان اهمیت دارد که به تعبیر کرین فهم راستین حکمت اشراقی در گرو شناخت حقیقت نور، جایگاه و انواع آن است (نک: مقدمه کرین: ۱۳۷۵/۲ ۱۱۷). سهروردی روش استدلالی را با اشراق آمیخت و غایت فلسفه را نجات نفس از زندان ظلمانی هوا و هوس و هواجس نفسانی دانست، ریاضت و تزکیه نفس را لازمه علم کامل دانست و در تلفیق فلسفه و دین و نیز فلسفه یونانی و حکمت ایران باستان کوشید. او عارفی بود مسلمان که در آیین عرفان اسلامی، حدود افکار و

عقاید حکمت پیشینیان را از یونان و ایران و بابل و هند مرئی ساخت و احیا کرد. وی نور را مبدأ واقعیت دانست و انسان را متوجه حقیقت عالم ملکوتی کرد و علم و وجود را در اصل یکی شمرد (نصر، ۱۳۸۶: ۶۲۲/۱).

طبق اصل اصالت انوار، از نظر سهروردی، آنچه در خارج واقعیت دارد نور است و ظلمت فقدان نور است. اجسام تا آنجا که به جنبه مادی آنها مربوط می‌شود چیزی جز ظلمت یا حجابی نیستند که مانع نفوذ نور به آنها می‌شود. او، برخلاف ابن‌سینا، نسبت نور و ظلمت را سلب و ایجاب می‌داند نه عدم و ملکه. منظور سهروردی از نور، حقایق عینی نور و به تعبیر خودش انوار الالهیه است که با انوار مجرد قائم به ذات‌اند و با انوار عارضی قائم به انوار مجرد. او نور را حقیقت واحد مشکک ذومراتب نمی‌داند، بلکه، قائل به اشیا و ماهیات متکثری است که حقیقتی جز نور ندارند و تفاوتشان در شدت و ضعف است (اکبریان، ۱۳۸۰: ۳۰).

سهروردی با فلسفه نور خود به تمام پرسش‌های حساس مطرح‌شده در دوران خود بر پایه فرهنگ فلسفی عصر خویش پاسخ گفت. از آنجا که فلسفه او نوعی وحدت‌انگاری مبتنی بر اصالت نور است، هیولا و غواسق برزخی را نیز نوعی عدم نور یا فقر مبدأ نورانی می‌انگارد. او در غربت/العربیة تفسیر اسکندرانی را نوعی گمراهی می‌شمرد و از آنجا است که مفهوم تقابل بین نور و ظلمت تقابل بین شرق و غرب و حکمت شرقی و غربی در فلسفه او هویدا شد. وی شرق را مرکز نور پاک و منتهای آن را یمن می‌داند که از یمین به معنای راست آمده و غرب را مرکز نور و متراکم یا ظلمت می‌شمرد که منتهای او قیروان است (اسفندیاری، ۱۳۸۳: ۳۷).

در حکمت اشراقی، ابتدا حکیم شهود می‌کند. سپس برای اثبات آن به دیگران به بحث و استدلال می‌پردازد و گرنه موضوع برای خود او ثابت شده است. در واقع حکیم اشراقی از استدلال، زمانی استفاده می‌کند که بخواهد ذهن مخاطب را آماده پذیرش عقاید خود کند. سهروردی از تعالیم زرتشت و حکمت ایران باستان و نیز حکمت مغان، به‌خصوص در باب نور و ظلمت و فرشته‌شناسی، استفاده زیادی کرده است. وی معتقد است آیین‌های اشراقی از هرمس، که او را همان شیث نبی می‌داند، بدین‌گونه به او رسیده است.

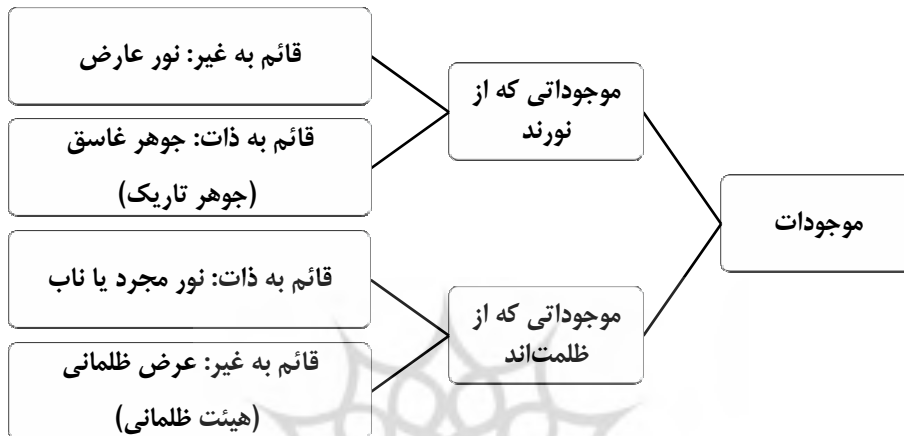


از دیدگاه سهروردی، پیام بزرگان این دو شاخه حکمی یکی است و فهم این پیام مشترک از طریق نور وحی قرآنی است. او از طریق تأویل، حکمت خسروانی را در افق معنوی اسلام، منزلگاهی رفیع بخشید. با اینکه تأویلات او از قرآن و حدیث منحصر به فرد نیست، اما چون در استفاده از آنها برای اثبات عقیده خویش هیچ تکلفی به کار نبرده، برای خواننده از پذیرفتنی‌ترین تأویل‌های قرآنی شمرده می‌شود (محمدی، ۱۳۷۷: ۱۰۰).

## ۲. جایگاه نور در فلسفه سهروردی

با توجه به مقدمات فوق، می‌توان گفت سهروردی در الاهیات خود به جای وجود و موجود از دو مقوله دیگر به نام نور و ظلمت بهره برده است و همان‌گونه که فلاسفه وجود را بی‌نیاز از تعریف می‌دانند او نیز نور را بی‌نیاز از تعریف دانسته، می‌گوید هر چیزی که معلوم باشد می‌گوییم روشن است. پس نور بیش از هر چیز دیگر روشن و معلوم بوده، نیاز به تعریف ندارد. سهروردی نور را به دو نوع مجرد یا ناب، که قائم به ذات و قابل اشاره حسی نیست، و نور عارض، که قائم به غیر و

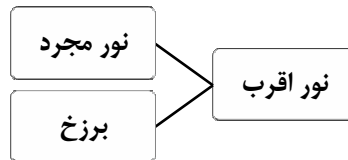
قابل اشاره حسی است، تقسیم می‌کند و می‌گوید موجودات یا نورند یا ظلمت. بعد ظلمت‌ها را نیز به دو دسته قائم به ذات یا جوهر غاسق، که بی‌نیاز از محل است، و نیز ظلمت‌های قائم به غیر یا عرض‌های ظلمانی، که نیازمند هیئت و شکل هستند، تقسیم می‌کند (یثربی، ۱۳۸۶: ۹۸).



(نمودار موجودات از نظر سهروردی)

### نور مجرد

در نظام هستی‌شناسی سهروردی آنچه خالق وجود و موجود است، یا به تعبیر او نور و ظلمت، نورالانوار است که بی‌نیاز است از نور و هیئت و جوهر: اگر نور مجرد نیازمند باشد نیازمند جوهر تاریک بی‌جان نخواهد بود. چون ظلمت کجا می‌تواند منشأ نور شود. پس نیاز نور مجرد حتماً به نور مجرد جوهری و قائم به ذات دیگری خواهد بود و چون تسلسل در موجودات دارای ترتب علی و معلولی باطل است سرانجام همه اجسام، هیئت‌ها و انوار عارضی مجرد به نوری وابسته می‌شوند که بالاتر از آن نوری نباشد. این همان نورالانوار است که محیط، قیوم، مقدس، اعظم، اعلی، قهار و غنی و مطلق است. به تعبیر دیگر، چون متصور نیست که از نورالانوار با وجود وحدت ذاتی، کثرتی صادر شود نخستین موجودی که از نورالانوار حاصل می‌شود نور مجرد واحد است، که همان نور اقرب است و از نور اقرب دو چیز صادر می‌شود:



بدین ترتیب از هر نور مجردی، نوری و برزخی حاصل می‌شود. ماهیت نور چنان است که باعث ظهور خود او است، همچنان که غیبتش ظلمت است و عدم. سهروردی کل عالم را از هجده هزار دنیای نور و ظلمت متشکل می‌داند (نصر، ۱۳۵۹: ۲۲۶). حکیم سنایی نیز، عالم را هجده هزار می‌داند، چنان که در حدیقه الحقیقه گفته است:

هفده رکعت نماز از دل و جان      ملک هژده هزار عالم دان  
هر که او هفده رکعه بگذارد      ملک هژده هزار او دارد

(سنایی، ۱۳۸۷: ۱۴۵)

سهروردی در لوح چهارم از الواح عمادی چنین با خدای خویش مناجات می‌کند: «اللهم، ای خدایی که وجود همه به ذات تو قائم است و فیض وجود ذات تو است، نور همه نورها و مدبر کارها، بخشنده زندگی تویی عالمیان را، ما را به نور تو مؤید گردان» (سهروردی ۱۳۴۸: ۱۹۱). همچنین، در خاتمه هیکل پنجم از هیاکل النور از نورالانوار به نور قیوم قاهر تعبیر کرده است: «اول نسبتی که در وجود لازم آمد نسبت جوهر قائم بود با نور قیوم و این نسبت ام جمله نسبت‌ها است و شریف‌ترین، و این جوهر قائم عاشق است هر قیوم را. و اول قاهر او است به نور قیومیت قهری که عاجز کند» (همان: ۱۰۳). وی در یزدان‌شناخت نورالانوار را غیر مرئی معرفی کرده که بر هر چه بیفتد آن را مثل خورشید می‌کند، از جمله عقل فعال را: «و آن نور حقیقی که به حس بصر مرئی نیست چون به سلسله نظام بدین عالم جسمانی می‌رسد، یکی را از جسمانیات چون آفتاب چندین نور می‌دهد که به واسطه او چندین چیز در عالم کون و فساد پدید می‌آید» (همان: ۴۳۱).

هرچند وی آفتاب را به معنای خود حضرت حق یا نورالانوار نیز به کار برده است. این کلمه به صورت مفرد به معنای دل در الواح عمادی آمده، به صورت ترکیب «آفتاب عالم‌تاب» کنایه از ذات حق است، این معنا را از آیه «الله نور السموات والارض» دریافته و گفته است یعنی منور السموات والارض (نک: غریبه الغریبه؛ سهروردی، ۱۳۷۶: ۲۶۳).

### تأویلات بیع سرودی از آیه نور

بیان زیبا و تعبیر گیرای سهروردی در خصوص مراتب انسان‌ها در درک انواع نورهای الهی است. او در لوح چهارم از الواح عمادی انواع نورهای متصاعد از نورالانوار را نسبت به مراتب انسان‌ها چهار نور می‌داند:

چون نور الهی و سکوت قدس در ایشان حاصل آید همچون آهن گرم کرده است به مجاورت آتش و چون روشن شود به نور حق از جمله حزب خدا شود. برسد به نور تأیید و ظفر چنان که بزرگان ملوک پارسیان رسیدند و ایشان از مجوس نبودند و نه ثنویان، و چون با روشنائی بزرگ آشنا شود و بر روشنی قدسی روشن گردد ... چون فکر دائم دارد در آیات جبروت و مشتاق شود به عالم روشن و لطیف شود به عشق نورانی و متصف شود به نیک‌بختی و به خیر و کرم و عدل به افق اعلی برود (سهروردی، ۱۳۷۵: ج ۴، ص ۹۱)

### ۳. تأویل آیه نور

مفهوم نور به دلیل اهمیت آن در قرآن و به‌ویژه به دلیل ساختار رمزی و نمادین آیه نور، بازتابی گسترده در متون عرفانی داشته است. آیه‌ای که محل بحث واقع شده آیه ۳۵ سوره نور است که به دلیل مضمونش به آیه نور اشتهار یافته است: «اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ»؛ خدای است عزوجل روشن‌کننده آسمان، به آفتاب و ماه و ستارگان و روشن‌کننده زمین به نور ایمان مؤمنان؛ «مثل نوره کمشکوة فیها مصباح»؛ مثل نور ایمان، که خدای تعالی نهاد در دل گروندگان، همچون طاقی است در وی چراغ تابان، «المصباح فی زجاجة»؛ آن چراغ در قندیل درفشان؛ «الزجاجة کانهما کوکب دری»؛ آن قندیل چون ستاره‌های درخشان؛ «یوقد من شجرة مبارکة زیتونة»؛ افروخته می‌شود آن چراغ به روغن درختی که آن مبارک و میمون است و آن درخت زیتون است؛ «لأشرفیة و لأغربیة»؛ نه شرقی تنها که هم از بامداد آفتاب در یابدش و بسوزاندش و نه غربی تنها که تا آخر روز نرسدش و خام ماندش. بلکه هم شرقی و هم غربی که هم آفتاب در وقتی بر وی می‌تابد و هم سایه مر وی را وقتی درمی‌یابد؛ «یکاد زیتها یضیء ولولم تمسسه نار نور علی نور»؛ خواهد زیست (وی) که روشنائی دهد، هرچند آتش به وی نرسد؛ روشنائی بر روشنائی؛ «یبهدی الله لنوره من یشاء»؛ راه راست دهد خدای تعالی آن را که خواهد به نور آشنائی؛ «و یضرب الله الامثال للناس»؛ و پیدا می‌کند خدای تعالی (مر) مردمان را مثل‌های راست؛ «والله بکل شیء علیم»؛ و خدای تعالی به هر چیزی دانا است (نسفی، ۱۳۶۲: ۶۶۷ و ۶۶۸).

فصلنامه علمی پژوهشی دانشگاه قم: سال نهم، شماره اول، شماره پیاپی ۶۵ (پاییز ۱۳۹۴)

آیه نور به دلیل اهمیتش در فلسفه و عرفان از قدیم‌ترین آیاتی است که مفسران آن را تأویل کرده‌اند. در صدر آیه، عبارت «مثل نوره» ساختار تمثیلی و نمادین آن را به‌خوبی هویدا می‌کند. لذا از مقاتل بن سلیمان در سده سوم و ابن سینا و ابو حامد غزالی، در سده‌های چهارم و پنجم گرفته تا عین‌القضات در نیمه اول سده ششم و سهروردی در نیمه دوم همان سده به این آیه پرداخته‌اند. تفسیرهای تأویلی این آیه به سده هفتم نیز کشیده شد و عبدالعزیز بن محمد نسفی و نیز ابو حفص نجم‌الدین عمر بن محمد نسفی به تفسیر و تأویل آن پرداختند. حتی متکلم شیعی بزرگ قرن هفتم، نصیرالدین طوسی، هم از تأویل این آیه غفلت نورزید که در ادامه به آنها اشاره خواهد شد.

سهروردی در ابتدای باب اول کتاب *رشف النصائح الایمانیة و کشف الفصائح الیونانیة* به تأویل آیه نور می‌پردازد و برای هر بخش آن چند تأویل ذکر می‌کند. آیه مذکور چنین است: «قال الله تبارک و تعالی: الله نور السموات والارض مثل نوره کمشکوة فیها مصباح المصباح فی زجاجة الزجاجة کانها کوکب دری یوقد من شجرة مبارکة زيتونة لاشرقية و لاغربية یکاد زيتها یضیء، ولو لم تمسسه نار نور علی نور یهدی لله لنوره من یشاء و یضرب الله الامثال للناس و الله بکل شیء علیم» (نور: ۲۵).

وی در بخشی از تفسیر همراه با تأویل این آیه چنین گفته است:

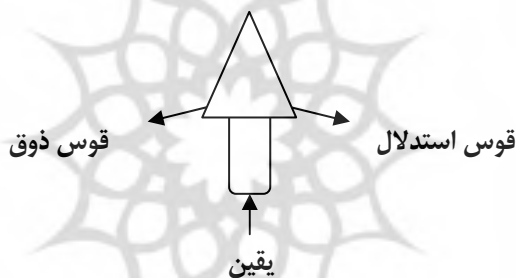
چون بنی آدم را که در شهرستان وجود غریب بودند در بساط قرب نشاند و سایه تفضیل بر ایشان گسترده خلعت کرامت پوشید بنا بر اشاره سَبَقَتْ رحمتی غضبی اولاً از مراتب صفت ظهور تجلی بر گزیدگان این طایفه ارزانی فرمود و از مشکات نور شمع استدلال به دست هر یکی از ایشان داد تا در تاریکی صفات بشری سرگردان نمانند و چون سلطان نور را که والی اقالیم عرفان و قهرمان ممالک ایقان است از تختگاهی چاره نبود که بر آن متمکن گردد و بر چهار بالش آن متکی شده عمال ادراک را بر هر قطری از اقطار روان گرداند و کارکنان شهود را بر هر طرفی از اطراف فرستد لطایف صنع بی چون دل مؤمن را محل استقرار او گردانید تا شمع روح از مشکات آن استنارت تواند نمود (سهروردی، ۱۳۶۵: ۵۹ و ۶۰).

به اعتقاد آن ماری شیمل، تأویلات در تفاسیر قرآنی از نیمه دوم قرن سوم با تفسیر مقاتل بن سلیمان شروع شده است. مقاتل در تأویل این آیه گفته است: «مثل نوره کمشکوة فیها مصباح



تأویلات بیتی سرودی از آیه نور

المصباح:» در این آیه چراغدان یا مشکات نماد پدر حضرت محمد (ص) و چراغ یا مصباح نماد ایمان حضرت محمد (ص) بود که از آن طریق نور آسمانی را بر جهان پرتو می‌افکند و بشر را هدایت می‌کند (محمدزاده مقدم، ۱۳۸۰: ۲۰). سهروردی در تأویل این آیه، نور را یک بار سلطان و یک بار عقل یا نور اول گفته (اول ما خلق الله العقل) سپس از عقل به چراغ تاریک تعبیر کرده که در اثر تابش انوار اشراقی قرآن منور شده است. در نتیجه اول ما خلق الله نوری شکل پذیرفته است. وی مشکات یا چراغدان را نور ارشاد گفته، مصباح یا چراغ را علم و جای دل تعبیر کرده است. همچنین، زجاج را که باعث ازدیاد نور چراغ می‌شود نور گفته، از چشم که به اعتقاد قدما یکی از منابع نور بوده است به مشکات زجاجی تأویل کرده است. سهروردی در ادامه شجره را تأویل به یقین کرده است. زیرا معتقد است ابزار شناخت و کسب معرفت انسان استدلال و ذوق است و این دو جانب شجره معرفت سرانجام مانند دو کمال جانبی سرو است که در بالای درخت به هم می‌رسند.



و در اوج حرکت خود به گروه اشراقیان می‌انجامد که گفتارشان ابزار یا اندام سکینه حضور است. او سیر سکینه را چنین می‌داند: خورنه پهلوی؛ فره فارسی؛ نور محمدی عرفانی؛ سکینه (همان: ۲۱). یعنی سکینه که اوج یقین است همان حقیقت محمدی یا نورالنور یا اول مخلوق است. به همین جهت معتقد است:

$$\begin{aligned} \text{نور مصباح} + \text{نور زجاج} &= \text{نور علی نور} \\ \text{استدلال} + \text{ذوق} &= \text{معرفت} \end{aligned}$$

(سهروردی، ۱۳۶۵: ۱۶۲)

سهروردی شجره را قوه تفکر دانسته که انواع فکرها مثل شاخه‌های آن جوانه می‌زند و میوه یقین می‌دهد. او در لوح چهارم از الواح عمادی چنین گفته است:

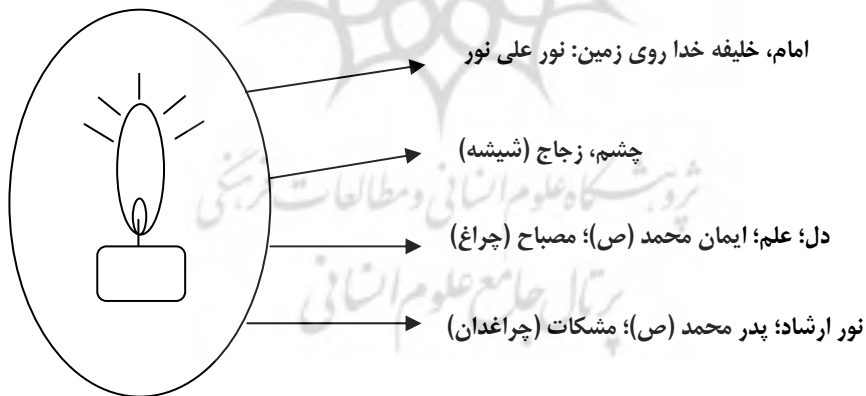
فصلنامه علمی-پژوهشی دانشگاه قم: سال نهم، شماره اول، شماره پیاپی ۶۵ (پاییز ۱۳۹۴)

قوه فکر چون مشغول شود به امور روحانی و روی به معارف حقیقی آرد او شجره مبارکه است. زیرا همچنان که درخت را شاخه‌ها است و میوه‌ها، فکر را نیز شاخه‌ها است و آن انواع افکار است که بدان میوه نور یقین رسد. چنان که در قرآن آمد: «الذی جعل لکم من الشجر الاخضر ناراً». الشجره فکرت است سبزی او آن است که مطلع شود بر طریق نظر و به بازگشتن به عالم قدس (همان، ۱۳۴۸: ۱۸۸).

در ادامه کسانی را که به میوه یقینی رسیده‌اند و آتش سکینه در نفسشان برافروخته شده چنین معرفی می‌کند:

و نان خورش ایشان انوار درخشنده است و اشارت کرد در قرآن بدان درخت آنجا که گفت یوقد من شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية یعنی نه عقل محض و نه هیولای محض. و این درخت بعینه درخت موسی است که او ندا شنید در بقعه مبارکه از شجره و گفت آنست ناراً و این آتش آن است که گفت ان بورک من فی النار؛ یعنی کسانی که بدو متصل‌اند و من حولها یعنی محبان و متصلان (همان: ۱۸۹).

(نمودار تأویلات سهروردی از آیه نور)



چراغ تاریک (عقل) + چراغ روشن (نور قرآن) = اول ما خلق الله نوری اول ما خلق الله العقل

سهروردی در تأویل «نور علی نور»، آن را امام و خلیفه خدا در زمین می‌داند و زمان را هنگامی نورانی می‌داند که حکومتش به دست چنین امامی باشد (سهروردی، ۱۳۴۸: ۱۱/۲) که این بیان

تأویلات ببع سرودی از آیه نور

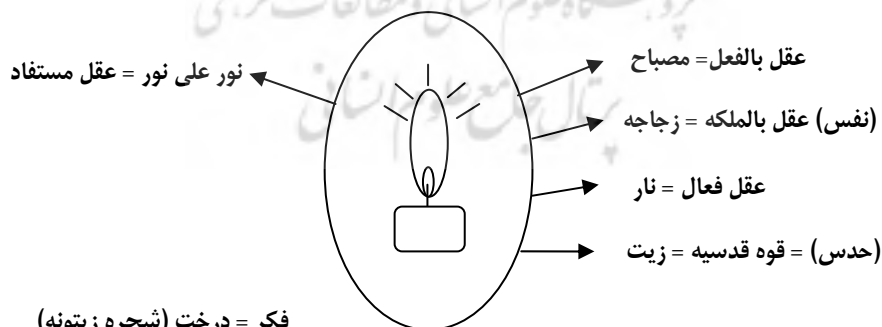
او بسیار به تفسیر «نور علی نور» امام باقر (ع) نزدیک است که فرمود: «نور علی نور یعنی اماماً مؤیداً بنور العلم والحکمة» (نوربخش، ۱۳۸۳: ۲۲).

سهروردی اشتباه مسیحیان را در قول به اقانیم ثلاثه تشریح می‌کند و می‌گوید: «پدر در انجیل به مفهوم اضافی و مادی کلمه نیست تا منجر به پذیرفتن پسر برای او بشود، بلکه به معنای مبدع است که همان واجب‌الوجود است و روح‌القدس همان عقل فعال است» (سهروردی، ۱۳۷۹: پانزده). لذا می‌توان گفت در تأویل مشکات، که از آن به تبع مقاتل بن سلیمان به پدر حضرت محمد (ص) تأویل کرده، با توجه به اینکه مشکات مبدع نور است، اینجا نیز باید ذات واجب‌الوجود یا مبدع نور ارشاد یا آفریننده نور محمد (ص) مراد باشد.

سهروردی نار را فاضل‌ترین و شریف‌ترین عنصر هستی می‌داند. زیرا معتقد است شرف آتش به نوربودن آن است. وی نار را برادر نور اسپهبد (نفس ناطقه) می‌داند. به اعتقاد او، هر دو نورانی‌اند و هر دو طالب مرتبه اعلی و هر دو از عقل کلی فیضان یافته‌اند (همان: ۶۴).

سهروردی، که در فلسفه کم و بیش متأثر از ابن‌سینا است، در تأویل آیه نور نیز گوشه‌چشمی به تأویلات وی داشته، ولی کوشیده است به جای عقلانیت ابن‌سینا، بیشتر بر اشراقیت فلسفه خویش تکیه داشته باشد. ابن‌سینا در این تمثیل، عقل هیولانی را به مشکات، فکر را به درخت زیتون، حدس را به روغن زیتون، عقل بالملکه را به «زجاجه»، قوه قدسی را به «یکاد زیتها یضیء ولولم یمسسه»، عقل مستفاد را به «نور علی نور» و عقل بالفعل را به «مصباح» تأویل کرده و بالأخره عقل فعال را نار دانسته است.

(نمودار تأویلات ابن‌سینا از آیه نور)

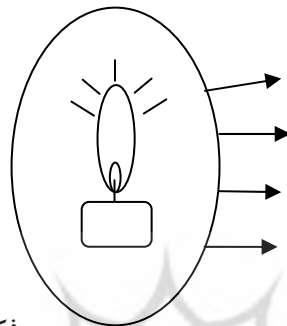


سهروردی به همان میزانی که از ابن‌سینا تأثیر پذیرفته متأثر از غزالی نیز هست. مشکوة الانوار ابوحامد غزالی یکی از منابع عمده سهروردی در تدوین فلسفه اشراقی محسوب می‌شود. ضمن

فصلنامه علمی-پژوهشی دانشگاه قم: سال نهم، شماره اول، شماره پیاپی ۶۵ (پاییز ۱۳۹۴)

اینکه رد پای تأویلات ابن سینا را در آیه نور می‌توان در تأویلات غزالی به‌وضوح مشاهده کرد. غزالی در تأویلاتش عقل‌ها را به روح تغییر داده و راه را برای فلسفه اشراقی سهروردی هموار کرده است (غزالی، ۱۳۶۴: ۲۲).

(نمودار تأویلات غزالی از آیه نور)



روح قدس نبوی = نور علی نور

روح عقلی = مصباح

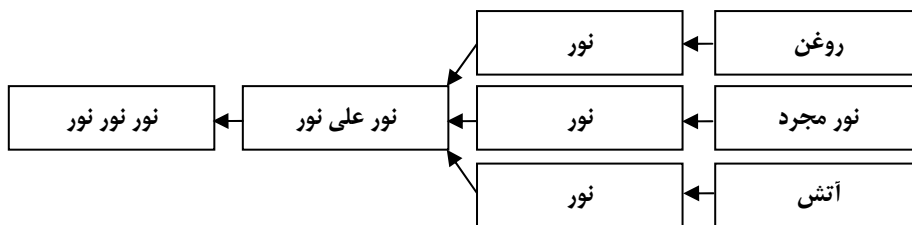
روح خیالی = زجاجه

روح حساس = مشکات

روح فکری = درخت (شجره زیتونه)

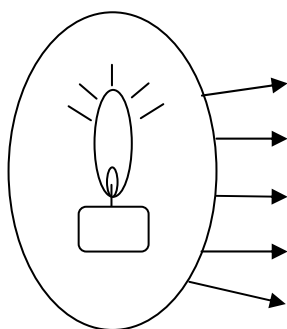
به اعتقاد غزالی از مجموعه اینها «اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ» حاصل می‌شود.

روشن‌ترین تأویل را از آیه نور در آثار عبدالعزیز بن محمد نسفی در سده هفتم می‌توان مشاهده کرد. او تأویلاتش را با استفاده از ابن سینا، غزالی و سهروردی به‌طور دقیق و روشن پایه‌ریزی کرده است، به گونه‌ای که از سیر تأویل او می‌توان سیر تکامل انسان از ظلمت به نور و از نور به «نور علی نور» را دریافت. به تعبیر بهتر، با این تأویل، انسان نیمه دوم قوس نزول و صعود را با نور چراغی که در مشکات وجود او نهاده‌اند طی می‌کند و از ترکیب نور روغن و نور آتش به نور علی نور می‌رسد و با ترکیب نور مجرد یا نور الاهی به مقام نور نور نور می‌رسد (نسفی، ۱۳۸۹: ۹۵)



پژوهش‌های فلسفی-کلامی

(نمودار تأویلات نسفی از آیه نور)



جگر - روح نباتی = زجاجه

روح انسانی = آتش

دل - روح حیوانی = فتیله

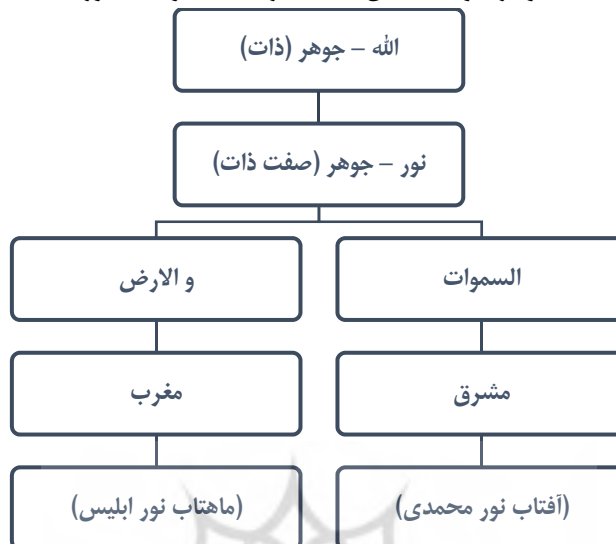
دماغ - روح نفسانی = روغن

قالب = مشکات

تأویلات نسفی بسیار به تأویلات عین القضات همدانی نزدیک است و می‌توان گفت نسفی در سده هفتم، تأویلات آیه نور را از تلفیق تأویلات فلاسفه مشاء، فلاسفه اشراق، و صوفیه ترتیب داده و از این جهت تأویلات او کامل‌ترین و روشن‌ترین تأویلات این آیه محسوب می‌شود. به جهت تکمله بحث، اشاره‌ای به تأویلات عین القضات به عنوان چهره شاخص عرفان و تصوف خالی از لطف نیست.

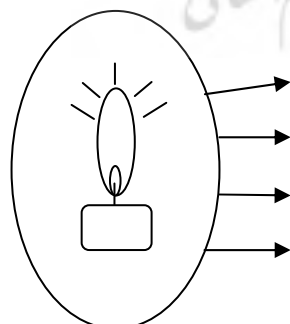
شاید بتوان گفت نخستین تأویل کامل از آیه نور را عین القضات همدانی انجام داده است. خود او تصریح کرده است که هیچ‌کس نتوانسته این آیه را تفسیر کند. زیرا به اعتقاد او، تفسیر آیه نور گفتنی نیست، بلکه دیدنی است، آن هم نه در قرآن بلکه در ام‌الکتاب، تفسیری بی حرف و صوت (عین القضات، ۱۳۴۱: ۲۵۵). جغرافیای عرفانی عین القضات بر اساس نور شکل می‌گیرد. در این جغرافیا زمان و مکان بر مبنای نور مشخص می‌شود؛ یعنی مشرقیت مکان با ازلیت زمان در یک نقطه جمع شده و مطلع آفتاب محمدی می‌شوند. در مقابل، مغربیت مکان با ابدیت زمان در نقطه‌ای دیگر اجتماع کرده و مغرب ماهتاب ابلیس را تشکیل می‌دهند. یعنی مشرق، آفتاب نور محمدی است که از ازلیت هستی می‌تابد و مغرب، ماهتاب نور ابلیس است که از ابدیت نورافشانی می‌کند (همان: ۱۲۶).

(نمودار تأویلات عین القضات از قسمت اول آیه نور)



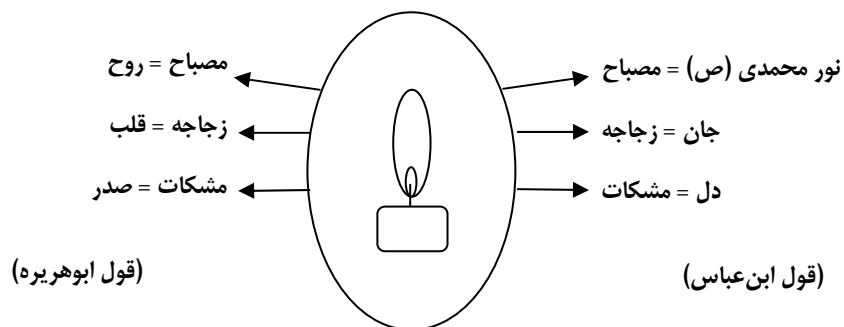
عین القضات در تأویل قسمت دوم آیه مذکور گفته است: «دریغا! مثل نوره کمشکوة فیها مصباح المصباح فی زجاجة الزجاجة کانها کوکب دری»؛ دریغا! بنده‌ای که چون خدای را ببیند، نور وجه خدای تعالی به بیننده چنان نماید که نور چراغ از پس آبگینه و آبگینه در مشکوة باشد. این مشکوة جان بیننده باشد و زجاجة نور محمد (ص) باشد، که شنیدی «همان: ۲۶۰». در ادامه با استناد به قول ابن عباس تأویل دیگری مطرح کرده و گفته است: «دریغا! مثل نوره کمشکوة»؛ ابن عباس گوید: مثل نور محمد اینجا اینکه دل، مشکوة باشد و جان زجاجة باشد و نور محمد (ص) مصباح باشد؛ سپس برای سهل و آسان کردن تأویل به قول ابوهریره استناد کرده که گفت: «المشکوة هو الصدر والزجاجة هو القلب والمصباح هو الروح» (همان: ۲۶۲).

(نمودار تأویلات عین القضات از قسمت دوم آیه نور)



- نور وجه = نور مصباح
- مقام اولوهیت = مصباح
- نور محمدی (ص) = زجاجة
- جان بیننده = مشکات

(نمودار تأویلات عین القضاة از آیه نور با استناد به قول ابن عباس و ابوهریره)

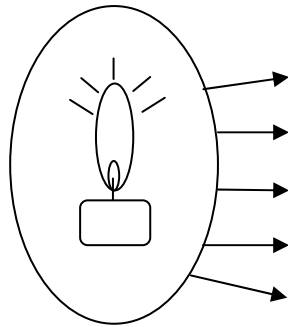


وی «شجرة مباركة زيتونة لا شرقية و لا غربية» را نور الاهی می نامد و معتقد است از آنجا که نور الاهی حقیقتی بسیط و بذاته واحد است با آنکه اسماء فراوانی دارد، مسماً پیوسته یکی بیش نیست. گاه آن را طوبی نامند و گاهی سدرةالمنتهی و گاهی زیتونه و گاه همان درختی که در طور سینا انا الله گفت (همان: ۲۶۳). به همین جهت «لا شرقية و لا غربية» را تأویل به «لانورية و لا نارية و لا زلية و لا ابدية و لا دنيوية و لا اخروية»، یعنی بی هویتی، بی زمانی و بی مکانی می کند.

آخرین تأویلی که از این آیه شده از نصیرالدین طوسی است. تأویل وی بسیار به تأویلات فلاسفه، به خصوص ابن سینا، نزدیک است و با اندک اختلافی در برخی تأویلات عیناً همان سخن ابن سینا است. وی می گوید:

مشکات شبیه عقل هیولانی است. زیرا در ذات خویش تاریک بوده اما قابل پذیرش نور است. مراد از زجاجه، عقل بالملکه است. زیرا فی نفسه شفاف بوده به کامل ترین صورت قابل پذیرش نور است. شجره زیتونه، کنایه از اندیشه است. زیرا پس از تکاپو و تلاش بسیار مستعد کسب نور می گردد. مقصود از زیت قوه حدس است. چون بدون آنکه آتشی توسط قوه قدسی عقل با او تماس گیرد نور می افشاند. قوه حدسیه به حسب اتصال با عقل مستفاد نور در نور می شود. مراد از مصباح، عقل است زیرا به ذات خود نور می پراکند، مراد از نار، عقل فعال است. زیرا چراغها، انوار خود را از آن می گیرند (نوربخش، ۱۳۸۳: ۴۴).

(نمودار تأویلات نصیرالدین طوسی از آیه نور)



- عقل = مصباح
- عقل بالملکه = زجاجه
- عقل فعال = نار
- قوه حدس = زيت
- عقل هیولانی = مشکات

اندیشه = شجره زیتونه

۴. مقایسه تأویل‌های آیه نور

مفسران و تأویل‌کنندگان هفت‌گانه‌ای که دیدگاهشان در این مقاله بررسی شد هشت جزء این آیه را تأویل کرده‌اند که به ترتیب ذکر می‌شود:

۱. **مشکات**؛ به معنای چراغدان؛ جایی که چراغ در آن قرار می‌گیرد. مقاتل بن سلیمان مشکات را به پدر حضرت محمد (ص) تأویل کرده و سهروردی نیز عیناً آن را ذکر کرده است، با این تفاوت که از نظر سهروردی پدر معنای لغوی و مصطلح خود را ندارد و آن را در تبیین عقاید مسیحیان و اقا نیم‌ثلاثه آنان به مبدع یا ذات واجب‌الوجود و حتی نور ارشاد تأویل کرده است. ابن‌سینا و نصیرالدین طوسی مشکات را عقل هیولانی تأویل کرده‌اند و غزالی روح حساس از پنج روحی که وی به آنها معتقد است، عین‌القضات یک بار مشکات را به جان بیننده و بار دیگر، به دل تأویل کرده و با توجه به جایگاه دل از آن به صدر نیز تعبیر کرده است. این تأویل او به نسفی نیز نزدیک است که از مشکات به قالب تأویل کرده است.

۲. **زجاجه**؛ به معنای شیشه چراغ که باعث ازدیاد نور و بینایی می‌شود. در نظر ابن‌سینا و نصیرالدین طوسی، عقل بالملکه است و غزالی از آن به روح خیالی تأویل کرده است. عین‌القضات به مقتضای کلام خویش از زجاجه به نور محمد (ص) جان و قلب تأویل کرده است. سهروردی به تبع اسلافش، که چشم را یکی از منابع نور می‌دانستند، از زجاجه به چشم تأویل کرده؛ حتی تعبیر چشم زجاجی را نیز به کار برده است.



تأویلات بیتی سرودی از آیه نور

۳. نار؛ به معنای آتش یا شعله چراغ؛ ابن سینا و نصیرالدین طوسی از نار به عقل فعال تأویل کرده‌اند. سهروردی نار را دارای خاصیت نور دانسته و از آن به نور تأویل کرده است. زیرا عمده خاصیت و فایده چراغ، نور آن است. نفسی نیز با توجه به میل استعلای نار و خروج روح، از نار یک بار به روح انسانی و یک بار به نور تأویل کرده است.

۴. زیت؛ به معنای روغن چراغ، کمتر محل توجه قرار گرفته است. ابن سینا و نصیرالدین طوسی با توجه به فلسفه علی و معلولی‌شان زیت را به حدس یا قوه حدس تأویل کرده‌اند و نفسی آن را روح نفسانی، که جایگاهش مغز و دماغ است، دانسته است.

۵. فتیله؛ که روغن را به آتش می‌رساند. از دید تأویل‌کنندگان آیه مغفول مانده است. فقط نفسی به آن پرداخته و از فتیله به روح حیوانی تأویل کرده و گفته است جایگاهش دل انسان است.

۶. مصباح؛ به معنای چراغ محل توجه بسیاری از مفسران قرار گرفته است. مقاتل آن را ایمان حضرت محمد (ص) گرفته و به تبع او سهروردی نیز آن را چنین تأویل کرده است. البته سهروردی در این قسمت ابتکار به خرج داده و از مصباح به علم و دل نیز تعبیر کرده است. همچنین، در تأویل این بخش از آیه معتقد است عقل انسان تاریک است و در اثر تابش انوار اشراقی قرآنی، که از چنین چراغ‌هایی می‌تابد، منور می‌شود. وی در پایان چنین به نتیجه می‌رسد که:

اول ما خلق الله العقل ←  
هر دو یکی است و در این مرحله نمود عینی می‌یابد.  
اول ما خلق الله نوری ←

مصباح را ابن سینا عقل بالفعل دانسته و نصیرالدین طوسی مطلق عقل؛ و اینجا با سلف خویش اختلاف دارد. غزالی از ارواح پنج‌گانه، مصباح را به روح عقلی تأویل کرده و عین‌القضات، چنان‌که شیوه خاص او است، از مصباح به روح، نور محمدی (ص) و حتی مقام الوهیت تأویل کرده است.

۷. نور؛ که از تابش شعله درون زجاجه چراغ حاصل می‌شود از نظر ابن سینا عقل مستفاد است و از نظر غزالی روح قدسی نبوی است که همه عالم و عالمیان را منور کرده است. عین‌القضات آن را مطلق نوری تأویل کرده که آسمان و زمین را روشن می‌کند. سهروردی این نور را همان امام به‌حق یا خلیفه خدا روی زمین تأویل کرده که تا او زنده است جهان منور است و اگر سیاست و حکومت جهان به دست او نباشد جهان در ظلمت و تاریکی به سر خواهد برد. این تأویل او نیز کاملاً نو و ابتکاری است و حتی از آنچه اسماعیلیه برای وجود امام قائل‌اند

فصلنامه علمی-پژوهشی دانشگاه قم: سال نهم، شماره اول، شماره پیاپی ۶۵ (پاییز ۱۳۹۴)

کامل تر است. به گفته هانری کربن، این تأویل او بسیار در تصوف و حتی تشیع ایران تأثیرگذار بوده است.

۸. **شجره زیتونه؛** یا درخت که از آن به فکر و تفکر تأویل شده است. تأویل کنندگان معتقدند همان گونه که از درخت، شاخه‌ها جوانه می‌زند و به میوه می‌نشیند افکار مختلف از این درخت می‌روید و به میوه یقین منتهی می‌شود. ابن سینا از درخت به فکر و نصیرالدین طوسی به اندیشه تأویل کرده‌اند. غزالی نیز آن را به روح فکری تأویل کرده ولی عین‌القضات درخت را نور الاهی و گاه طوبی و سدره‌المنتهی دانسته است. سهروردی از درخت به قوه تفکر تأویل کرده، آن را همان درختی دانسته است که در طور سینا با موسی سخن گفت؛ و اذعان نموده است که این درخت در قرآن درخت زیتون نام دارد.

#### نتیجه

پایان بخش این مقاله را جدول مقایسه‌ای تأویلات آیه نور از نظر هفت تأویل کننده قرار می‌دهیم که هم کوتاه باشد و هم گویا. امید که مقبول طبع علاقه‌مندان سهروردی و فلسفه نورانی و اشراقی او قرار گیرد.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی

تأویلات بدیع سرودی از آیه نور

مقاتل بن سلیمان	ابن سینا	غزالی	عین القضات	سهروردی	نسفی	نصیرالدین طوسی	
پدر حضرت محمد (ص)	عقل هیولانی	روح حساس	جان بیننده دل، صدر	پدر حضرت محمد (ص) مبدع، نور ارشاد	قالب	عقل هیولانی	مشکات
	عقل بالملکه، نفس	روح خیالی	نور محمدی (ص)، جان، قلب	چشم	روح نباتی، در جگر	عقل بالملکه	زجاجه
	عقل فعال			نور	روح انسانی، نور	عقل فعال	نار
	قوه قدسیه، حدس				روح نفسانی، در دماغ	قوه حدس	زیت
					روح حیوانی، در دل		فتیله
ایمان حضرت محمد (ص)	عقل بالفعل	روح عقلی	مقام الوهیت، نور محمدی (ص) روح	ایمان حضرت محمد (ص) علم، دل، عقل تاریخ که با قرآن روشن می شود		عقل	مصباح
	عقل مستفاد	روح قدسی نبوی	نور السموات والارض	امام، خلیفه خدا روی زمین	نور چراغ + نور روغن = نور علی نور		نور
	فکر	روح فکری	نور الاهی، طوبی، سدره المنتهی	قوه تفکر، درخت موسی، درخت زیتون		اندیشه	درخت

## منابع

- قرآن کریم.
- اسفندیاری، امید (۱۳۸۳) «فلسفه نور و منابع تاریخی آن»، در: فرهنگ قومس، ش ۲۷-۲۸، ص ۳۷-۵۳.
- اکبریان، رضا (۱۳۸۰). «اصالت نور در سهروردی و اصالت وجود در ملاصدرا»، در: خردنامه صدر، ش ۲۵، ص ۱۹-۳۴.
- رضی، هاشم (۱۳۸۰/۵/۱۴). «نور در حکمت اشراق و ایران باستان»، در: روزنامه اطلاعات، ش ۱۰.
- سنایی، مجدود بن آدم (۱۳۸۷). لطایف الحدایق، شرح: عبداللطیف عباسی، تصحیح: محمدرضا یوسفی، محسن محمدی، قم: آیین احمد، چاپ اول.
- سهروردی شهاب الدین (۱۳۷۵). رسایل شیخ اشراق، تصحیح: هانری کربن، تهران: موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- سهروردی شهاب الدین (۱۳۷۰). سه رساله از شیخ اشراق، تصحیح: نجفقلی حبیبی، تهران: انجمن فلسفه ایران.
- سهروردی، شهاب الدین (۱۳۴۸). مجموعه آثار فارسی شیخ اشراق، تصحیح: سید حسین نصر، تهران: انستیتو فرانسوی پژوهش‌های علمی در ایران.
- سهروردی، شهاب الدین (۱۳۶۵). رشف النصایح الایمانیه و کشف الفصایح الیونانیه، ترجمه: معین الدین جمال بن جلال الدین محمد، تصحیح: نجیب مایل هروی، تهران، نشر بنیاد.
- سهروردی، شهاب الدین (۱۳۷۶). شرح رسائل فارسی سهروردی، سید جعفر سجادی، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و هنر اسلامی.
- عین القضاة همدانی، عبدالله بن محمد (۱۳۴۱). تمهیدات، تصحیح: عقیف عسیران، تهران: منوچهری، چاپ دوم.
- غزالی، ابوحامد (۱۳۶۴). مشکوة الانوار، ترجمه: صادق آیینه‌وند، تهران: امیرکبیر.
- محمدزاده مقدم، جواد (۱۳۸۰). «نور و ظلمت در حکمت اشراق»، در: کیهان فرهنگی، ش ۱۷۸، ص ۱۸-۲۳.

تأویلات بفتح سرودی از آینه نور

- محمدی، محمدعلی (۱۳۷۷). «تأویل از دیدگاه سهروردی»، در: مجله حقوقی و قضایی دادگستری، ش ۱۸، ص ۹۸-۱۰۷.
- نسفی، ابوحفص نجم الدین عمر بن محمد (۱۳۶۲). تفسیر نسفی، تصحیح: عزیزالله جوینی، تهران: بنیاد قرآن، چاپ دوم.
- نسفی، عبدالعزیز بن محمد (۱۳۸۹). مجموعه رسائل مشهور به الانسان الكامل، تصحیح: مارینژان موله، ترجمه: ضیاءالدین دهشیری، تهران: طهوری، چاپ دهم.
- نصر، سید حسین (۱۳۵۹). نظر متفکران اسلامی درباره طبیعت، تهران: خوارزمی، چاپ سوم.
- نصر، سید حسین (۱۳۸۶). معرفت جاودان؛ مجموعه مقالات، به اهتمام: سید حسین حسینی، تهران: مهر نیوشا.
- نوربخش، سیما (۱۳۸۳). نور در حکمت سهروردی، تهران: نشر شهید محبی.
- یثربی، یحیی (۱۳۸۶). حکمت اشراق سهروردی، قم: بوستان کتاب، چاپ دوم.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی