

فصلنامه فلسفه و کلام اسلامی آینه معرفت
دانشگاه شهید بهشتی، بهار ۹۶

Research Journal of Islamic Philosophy and
Theology of Shahid Beheshti University
کد مقاله: ۱۱۸۰۱

جایگاه آیه نور در فلسفه اسلامی

محمدرضا ابراهیم‌نژاد*

چکیده

سی و پنجمین آیه از سوره ۲۴ قرآن کریم همچون نگینی بر صفحه کتاب الهی می‌درخشد. این آیه علاوه بر آنکه منشأ نام‌گذاری سوره به «نور» گشته، محور بیشترین پژوهش‌ها و تألیفات قرآنی نیز شده است. همچنین اندیشمندان سرآمد جهان اسلام در عرصه تفسیر، عرفان و فلسفه به عجز خود و به اعجاز بودن آن آیه اقرار کرده‌اند. بررسی‌های میدانی نشان می‌دهد که علاوه بر اصحاب تفسیر، کلام و عرفان، اهل حکمت و فلسفه اسلامی مجذوب لمعات و پرتو درخشان آن شدند و پیروان هر یک از سه مشرب فلسفی اسلامی، یعنی مشائون، اشراقیون و صدرائون به تفسیر، تأویل و اقتباس اهتمام ورزیدند. در این خصوص، چند مسئله در فلسفه اسلامی، از آیه نور متأثر شد. در مسئله انسان‌شناسی، نگاهی ویژه پدید آمد، مسئله تشکیک وجود، در حکمت صدرایی تشییع و استوار گردید که خود کاربردهای عدیده دارد. حکمت خسروانی به برکت آیه نور صبغه اسلامی گرفت و کسب صیانت - از خطر تکفیر - کرد و مسائلی دیگر که در نهایت، الهی بودن آیه نور و وحیانی بودن فلسفه اسلامی را بارز کرد. کلیدواژه‌ها: آیه نور، فلسفه اسلامی، مشائون، اشراقیون، حکمت متعالیه، تأویل و تفسیر.

مقدمه

آیه نور نه تنها سبب نام‌گذاری بیست و چهارمین سوره قرآن کریم به «نور» شده، بلکه آینه تجلی و ظهور ذات باری تعالی است و به خوبی نشان دهنده وحیانی بودن قرآن است. اگر علمای اسلامی برای اثبات الهی بودن قرآن، مسئله اعجاز را ملاک قرار می‌دهند و جنبه‌ها و زوایای

اعجاز قرآن را با استشهاد به آیات مختلف یا به مجموعه آیات قرآن تبیین می‌کنند، تحفص و بررسی آیه نور نشان می‌دهد که این آیه به تنهایی و بعینه، دلیلی بر اعجاز و الهی بودن قرآن است و این مهم اقتضا می‌کند که اندیشمندان متأله و علمای اسلامی، تدبیر، تحقیق و شناسایی ویژه‌ای نسبت به این آیه و به تعبیری نسبت به «نگین قرآن» (آفاق نور، مقاله نگین قرآن) داشته باشند. تا آنجا که اطلاع نویسنده مساعدت می‌کند، آیه نور مصداق گویایی از بیان حکیمانه حضرت امیرمؤمنان (ع) است که در باره قرآن کریم فرمودند: «ظاهره انیق و باطنه عمیق؛ ظاهرش زیبا و باطنش عمیق و ژرف است» (نهج البلاغه، خطبه ۱۸). این آیه به لحاظ ساختاری و هندسه بیانی حیرت‌انگیز است و فصاحت و بلاغت را به حد اعلا رسانده است و به لحاظ محتوا و مضمون بر عرصه‌ها و ساحت‌های مختلف معرفتی اثر گذاشته است. از این رو، شخصی مانند صدرالمآلهین معتقد است که جا دارد انسان تمام عمر خود را در بهره‌گیری از «انوار» و «اسرار» این آیه بگذراند (ملاصدرا، ۱۳۶۱، ج ۴، ص ۳۴۵) و امام خمینی (ره) به جان خود سوگند یاد می‌کند که در این آیه رمزهایی برای درک حقایق وجود دارد که بیان از ذکر آن ناتوان است و زبان از گفتنش لال... (خمینی، ص ۴۶).

در این نوشتار پرسش اصلی آن است که آیه کریمه نور چه نقشی در ساحت فلسفه اسلامی داشته و هدف اساسی آن است که از یک سو، تا حد امکان، کارنامه درخشان «آیه نور» در معرفت‌بخشی و روشنگری عرصه‌های دانش نقلی و عقلی بازخوانی شود، از سوی دیگر مسائلی از فلسفه اسلامی (و عرفان و دیگر علوم اسلامی) که از آیه نور نشأت گرفته یا از آن بهره برده است تحلیل و بررسی شود.

بدین منظور پیشینه تحقیق در باره آیه نور - با تأکید بر عرصه‌ها و حوزه‌های معرفتی آن - و حضور یا سیر تاریخی و تفسیر آن در میان فلاسفه اسلامی و سپس ظهور و تأثیر آن در مسائل فلسفی، تحلیل و بررسی خواهد شد.

پیشینه تحقیق

پیشینه بحث و تحقیق در آیه نور را به دو صورت عام و خاص می‌توان ملاحظه کرد. اگر با نگاهی عام و کلی پیشینه «آیه نور» را بررسی کنیم، خواهیم دید در تمام تفسیرهای قرآن کریم مبحث مربوط به آیه، همچون نگینی است که بر صفحه تفسیر می‌درخشد. اما تحقیق و پژوهش‌های انجام شده به این مقدار محدود نیست و فراتر از کارهای موجود در ضمن

تفسیرهاست. لذا تحقیق‌های مستقلی که بر آیه نور متمرکز شده و در خصوص آن پدید آمده باید احصا و استقراء شود، زیرا وجود تألیفات مستقل پیرامون یک موضوع، به خصوص اگر تعداد آنها زیاد باشد، دلیل بر عظمت و اهمیت موضوع است. در خصوص آیه نور با چنین واقعیتی مواجه‌ایم. تا آنجا که نویسنده اطلاع دارد هیچ آیه‌ای - و بلکه سوره‌ای - از قرآن کریم به اندازه آیه نور، به صورت مستقل در معرض تفسیر قرار نگرفته و کتاب یا رساله‌ای در باره آن نوشته نشده است و به گفته «پیر لوری» آیه نور مشهورترین آیه قرآن کریم در عرضه تمثیلات و استعارات است و رموز موجود در آن، الهام‌بخش تفاسیر متعددی طی قرون متمادی شده است^۱ (پیر لوری، ص ۵۹).

اما پیشینه تحقیق پیرامون آیه نور در چارچوب فلسفه و حکمت اسلامی و آثار فلاسفه مسلمان و حوزه مسائل فلسفی مستلزم آن است که بر استقراء، تفحص و بررسی کتاب‌ها و رساله‌های مرتبط - از جمله برخی رساله‌های مذکور، تمرکز شود. از این نگاه، نویسنده مدعی اظهارنظر قاطع و تفحص کامل نیست، اما در حد تفحص و اطلاع نویسنده، تاکنون، کتاب، رساله یا مقاله‌ای مشتمل بر موضوع «حضور و ظهور و تأثیرگذاری آیه نور در فلسفه و مسائل فلسفی» نوشته نشده است. در حالی که چنین واکاوی می‌تواند در حد بالایی و حیانی بودن آیه نور و قرآن کریم را تقویت و در عین حال وابستگی و همسویی - بخشی از - مسائل فلسفه اسلامی با قرآن کریم را اثبات کند.

سیر آیه «نور» در فلسفه اسلامی

پیش از آنکه به تبیین سیر آیه و حضور آن در فلسفه اسلامی و هر یک از سه مشرب متمایز آن بپردازیم، شایسته است انگیزه و دلیل توجه فلاسفه اسلامی به آیه کریمه نور را نیز یادآور شویم. دست کم دو عامل یا زمینه برای این امر وجود داشت: نخست - جامعیت حکمای اسلامی بر علوم معقول و منقول، نوعاً هر یک از فلاسفه مسلمان علاوه بر طی مراحل و درجات مباحث عقلی، درجات بالایی از علوم نقلی را نیز می‌گذراندند چنان که متکلمان و فقهای اسلامی (به خصوص فقها و متکلمان شیعی) نیز در عرصه علوم عقلی و فلسفه، تا مراحل عالی پیش می‌رفتند. خواجه طوسی، غزالی و فخر رازی که از متکلمان و فقیهان و مفسران شیعی و عامی شمرده می‌شوند، بر فلسفه نیز اشراف داشتند. شرح فخر رازی و شرح خواجه طوسی بر کتاب *اشارات ابن سینا* و دو کتاب غزالی یعنی *مقاصد الفلاسفه* و *تهافت الفلاسفه* مؤید این واقعیت است.

عامل دوم: گرایش فلاسفه مسلمان به تطبیق و توفیق میان عقل و نقل یا عقل و شریعت بود. این گروه از اندیشمندان، پیش و بیش از آنکه فیلسوف باشند، مسلمان بودند (شیرازی، مفاتیح، مقدمه ص یز) لکن مسلمانی که به رویکردهای عقلانی نیز بها می دادند و بر علوم ظاهری تعصب نداشتند.

ابونصر محمد بن طرخان فارابی (۳۳۹-۲۶۰ق) شاید نخستین اندیشمند مسلمانی باشد که در اثبات هماوایی عقل و دین توفیق‌هایی به دست آورد و برای نخستین بار فلسفه‌ای را با عنوان «فلسفه اسلامی» ارائه کرد که برگرفته از اندیشه‌های فیلسوفان و آموزه‌های دینی بود (شیرازی، ۱۳۶۳، مقدمه، ص ی).

در تداوم حرکتی که فارابی آغاز کرد، شیخ الرئیس بوعلی سینا (۴۲۸-۳۷۰ق) فلسفه اسلامی را در قالب فلسفه مشاء به اوج شکوه و اقتدار خود رسانید. هرچند فلسفه سینوی با مخالفت‌های شدیدی (از سوی: ۱. فقها و علمای ظاهری؛ ۲. متکلمان اشعری؛ ۳. امام محمد غزالی؛ ۴. فخرالدین رازی و...) مواجه شد، اما نتیجه برخلاف انتظار و خواست مخالفان، ظهور نظام فلسفی جدیدی بود که در کنار بهره‌مندی از استدلال و برهان، صبغه‌ای اشراقی و باطنی داشت. نظام فلسفی جدید را شهاب‌الدین سهروردی (۵۸۷-۵۴۹ق) با عنوان «حکمت اشراق» معرفی کرد (دشتکی، ص ۳۴ مقدمه).

دو نظام فلسفی مشائی و اشراقی به موازات یکدیگر و همزمان با روش‌های فکری کلامی و عرفانی در جامعه اسلامی ادامه یافت تا در یک نقطه به یکدیگر رسیدند و صدرالمتألهین (حدود ۱۰۵۰-۹۷۹ق) مکتب فلسفی «حکمت متعالیه» را به وجود آورد. تلاش در جهت تطبیق و توفیق عقل و نقل، عقل و وحی، عقل و شرع در تمام مشرب‌های فلسفه اسلامی مشهود است و این در حکمت متعالیه به اوج می‌رسد (نصر، ص ۴۰). اکنون پس از این مقدمه، می‌توان گفت آیه نور در این عرصه، سهم خاص خود یا بیشترین سهم را داشته است چرا که - علاوه بر حضور و ظهور در آثار و اندیشه اهل تفسیر، کلام و عرفان - در آثار و اندیشه فلاسفه اسلامی در هر یک از سه مدرسه مذکور (مشاء، اشراق و حکمت متعالیه) تجلی کرده است. بیان سیر تاریخی و تأثیر آن در هر یک از سه مدرسه موجب اطاله خواهد شد.^۲

صدرالمتألهین افزون بر اینکه در آثار فلسفی‌اش مانند اسفار، به تبیین یافته‌های فلسفی خود از آیه نور پرداخته، به صورت مستقل رساله‌ای در تفسیر آیه کریمه، تألیف کرده که در آن به بیان آراء و تأویلات اهل کلام، عارفان و بزرگان دو مکتب مشاء و اشراق پرداخته است. در این

رساله، سیر ورود و نفوذ آیه نور در فلسفه اسلامی، مشهود است (صدرالمتألهین، ۱۳۶۱، ج ۴، ص ۳۴۲).

آیه نور علاوه بر آنکه در آثار صدرالمتألهین مورد استفاده و استناد واقع شده، در آثار و نوشته‌های اتباع حکمت متعالیه همچون حکیم سبزواری، حضور و ظهور دارد (سبزواری، ص ۳۱۲). به تبع حکیم سبزواری، شارحان منظومه تنزیل و تطبیق مثال مذکور در آیه نور بر مراتب عقل را شرح داده و احیاناً به تأیید یا نقد مسئله پرداخته‌اند از باب نمونه، *دُررالفوائد* آملی را می‌توان نام برد (آملی، ص ۳۷۸).

فلاسفه و تأویل

در تعامل موجود بین فلاسفه اسلامی و آیه کریمه نور نباید از شائبه تأویل غفلت کرد. بلکه لازم و ضروری است آنچه در باره محتوا و مضمون فقرات مختلف آیه بیان شده، بررسی شود که پایه و اساسش چیست؟ مفاد و مفاهیم بدوی و سطحی آیه است یا استفاده از تفسیر آیه یا تأویل آیه است و اگر از سنخ تأویل آیه است از قسم صحیح تأویل یا از تأویلات باطل است؟ در اینجا بنا بر آن نیست که گونه‌های مختلف تفسیر و تأویل و نظریه‌های مختلف در مورد نسبت تأویل و تفسیر را بیان و ارزیابی کنیم اما در حد اشاره و به لحاظ رعایت اختصار آنچه مورد وفاق بیشتر مفسران و نیز به صواب نزدیک‌تر است بدین گونه است: در تفسیر آیه قرآن، مفسر کوچک‌ترین مایه‌ای از خود نمی‌گذارد، در مفاد آیه دخل و تصرفی نمی‌کند و فکر خود را نیز بر آیه تحمیل نمی‌نماید، او با مراجعه به لغت و آگاهی از قواعد زبان عرب و توجه به شأن نزول آیه، مقصود خدا را به دست می‌آورد. - او همان‌طور که شعر «امریء القیس» و «خنساء» را تفسیر می‌کند، آیات قرآن را تفسیر می‌نماید - چنین روشی در تمام جهان در تفسیر کلمات و سخنان بزرگان، جاری و حاکم است. اما تأویل غیر از این است و تأویل - که دو نوع است - بدین گونه است که معنایی بر آیه تحمیل می‌شود که مفردات و هیئت ترکیبی آیه بر آن دلالت ندارد و آیه از نظر ظاهر و با توجه به معنای الفاظ و جمله‌ها، قالب آن نیست و با توجه به حقیقت و ماهیت تأویل می‌توان گفت: اگر مفسر و تأویل‌کننده برای ابهام‌زدایی از آیه‌ای - که معنای آن «متشابه» است - از آیه دیگری که معنای آن روشن و استوار و به اصطلاح قرآن «محکم» است استفاده کند، چنین اقدامی صحیح است و البته این کار، در توان «راسخان در علم» است (قبانچی، ص ۷۹) و در صورتی که مفسر و تأویل‌کننده در بازگرداندن آیه به مقصود واقعی آیه، جز از

فکر و اندیشه و عقیده پیشین خود از جایی کمک نمی‌گیرد، این‌گونه تأویل، تأویل ممنوع و باطل است. در طی تاریخ، گروه‌هایی مانند باطنیه اقدام به تأویل ممنوع و باطل کرده‌اند (سبحانی، ج ۳، ص ۲۵۰ با تلخیص).

تحلیل‌هایی که فیلسوفان مسلمان پیرامون مضامین و مفاهیم مندرج در آیه نور دارند، اغلب به گونه‌ای است که شائبه تأویل را تقویت می‌کند. قهراً اگر به روشی که در تأویل باطل گفته شد آیه را بر هر یک از مسائل فلسفی مربوط تطبیق کنند، مورد انتقاد و مؤاخذه مفسران، متکلمان و فقها قرار می‌گیرند؛ چرا که تأویل باطل از سوی هر فرد یا افرادی، ممنوع و نارواست هرچند حکیم و فیلسوف عارف و... باشد.

اما از یک نکته نیز نباید چشم پوشید و آن، اهتمام شدیدی است که تمام علمای راستین اسلامی به خصوص فلاسفه و عارفان بزرگ نسبت به پاسداری از حریم شرع مبین اسلام داشته‌اند. آنان همواره مواظب بودند که بر اثر توغل در معارف ژرف و عمیق اسلامی، مبدا از آداب و سنن و مناسک شرعی، دچار غفلت شوند، در آثار و نوشته‌های آنان تأکید بر این مواظبت و هشدار بسیار است نمونه آن را در آثار شیخ اشراق می‌بینیم: «شریعت و دین را به پای دار، دین تازیانه‌ای الهی است که خداوند بندگان خود را با آن به رضوان خویش هدایت می‌کند و آن کس که به ریسمان قرآن چنگ نزند، به گمراهی رفته و در چاه هوا و هوس فرو افتاده؛ چون اوست که به هر چیز، آفرینش ویژه داد و سپس وی را هدایت کرده (کلمة التصوف، ص ۸۲، به نقل از ملکی، ص ۲۰۳). تأکید غزالی و صدرالمتهلین نمونه‌های دیگر از این اهتمام است.

امام محمد غزالی در اثبات لزوم پایبندی به ظاهر و باطن قرآن باهم، نهی کرده است که گمان شود بیان نمونه و زدن مثال‌ها، اجازه‌ای است از سوی غزالی بر بی‌اعتباری ظواهر و اعتقاد بر باطل بودن آنها، آن‌گونه که مثلاً معتقد باشد که موسی را نعلین نبوده و خطاب خداوند «اخلع نعلیک» را نشنیده است، حاشا، هرگز! زیرا باطل شمردن ظواهر عقیده «باطنیه» است - که به عقیده خود به باطن کلام توجه دارند و مبانی ظاهری را در برابر معانی باطنی چیزی نمی‌انگارند - آنان که با چشم ناسالم خود تنها یکی از دو عالم را می‌نگرند و موازنه میان آن دو را نمی‌شناسند و طریقه آن را درک نمی‌کنند، چنان که باطل دانستن اسرار و باطن، مذهب «حشویه» است - که به ظاهر و متن قرآن و حدیث اعتماد دارند و به خود اجازه هیچ‌گونه نقد و تفسیر و تأویل نمی‌دهند و به اسرار و باطن توجهی ندارند - به عقیده غزالی آن‌که تنها به ظاهر پردازد «حشوی» است و آن‌که فقط باطن را بنگرد، باطنی است و کسی که آن دو را با یکدیگر جمع کند، کامل است. آن‌گونه

که - پیامبر اکرم (ص) فرمود: «قرآن را ظاهری است و باطنی و آغازی است و انتهایی» و بسا که این سخن از علی (ع) نقل شده باشد... بنابراین غزالی ظاهر و باطن را با هم جمع کرده و این است همان «کامل» و این همان معنی است که گفته‌اند: «کامل کسی است که نور معرفت وی نور پارسائی‌اش را خاموش نگرداند» و از این رو می‌بینی که کامل با کمال بینش، به خود اجازه ترک حدی از حدود شرع را نمی‌دهد و این عقیده مغلطه‌آمیزی است که برخی از پیروان اباحه و برچینندگان بساط ظاهری احکام به آن گرفتارند تا جائی که بعضی از آنها ترک نماز می‌کنند و می‌پندارند که همیشه در باطن خود نماز گذارند و این سواى مغلطه بی‌خردانه برخی دیگر از طرفداران اباحه است که مستند آنان یاوه‌هایی بیش نیست مانند گفته بعضی از ایشان که «خداوند از عمل ما بی‌نیاز است» و گفته برخی دیگر که «باطن آکنده از پلیدی است و تزکیه آن ناممکن است، راهی هم برای ریشه کن کردن خشم و شهوت وجود ندارد» چه ایشان پنداشته‌اند که مأمور ریشه کن کردن آن دو می‌باشند. و این پندارها، از نابخردی است (غزالی، مشکات، ص ۶۱، نور و ظلمت، ص ۵۵).

صدرالمتألهین نیز - در موارد مختلف از آثارش از جمله - در *شواهد الربوبیه*، ترک کردن ظاهر شریعت و غفلت از مغز و باطن شریعت هر دو را باطل شمرده و تحفظ بر ظاهر و باطن شریعت هر دو را لازم دانسته است. خلاصه بیان ملاصدرا بدین گونه است که برای شریعت ظاهر و باطن اول و آخری است... پس هر کس که به ظاهر شریعت بدون باطن آن اقبال و توجه کند، مانند جسدی است بدون روح که بدون قصد و اراده به این طرف و آن طرف حرکت می‌کند، مانند پرندۀ مذبوح (که بی‌اختیار به این طرف و آن طرف می‌افتد تا جان دهد) و پیوسته بدن خود را در حرکات ناشی از انجام اعمال و عبادات به تعب می‌اندازد و سعی و کوشش خود را در عمل به صور و ظواهر طاعات می‌افزاید... و اما آن کسی که به تحصیل علوم حقیقه و آراء عقلیه اقبال کند ولی از اقامۀ سنن و ظواهر شرعیه غفلت ورزد و در انجام طاعات و عبادات و مناسک و تکالیف دینیه مسامحه کند، او هم مانند شخصی است دارای روح و نفسی که از جسد و کالبد او انتقال یافته و از لباس و پوششی که ساتر عورت اوست جدا شده و در معرض این است که بالاخره قبایح او، آشکار و در نظر خلق از درون پرده استتار هویدا شود. از نظر ملاصدرا هریک از این دو طریق مذکور پیوندگان آنها را از سنن حق قدیم جل جلاله و سلوک صراط مستقیم باز می‌دارند (شیرازی، *الشواهد الربوبیه*، ص ۳۷۸، ۳۷۵).

اکنون با وجود چنین اهتمام و مواظبت با اطمینان می‌توان گفت: که فلاسفه اسلامی به عمد و با التفات، اقدام به تأویل باطل قرآن نمی‌کنند و ذهنیات و پیش‌داوری‌های خود را بر آیات از جمله آیه نور تحمیل نکرده‌اند. آنچه در آثار آنان به وفور، در این زمینه وجود دارد، مبتنی بر هدف و نیتی صحیح و از باب رفع اختلافات زیان‌آور و ایجاد وحدت است (حبیبی، ص ۱۳). این هدف را فخررازی نیز یکی از موجبات تأویل آیه نور - و امثال آن - شمرده است (رازی، تفسیر، ج ۸، ص ۳۷۸). این هدف - علاوه بر آنچه ذکر شد - در آثار صدرالمتألهین نیز به خوبی محسوس است چنان که برداشت حکمای اشراق و اکابر صوفیه را در باره «حقیقت نور» به یک امر برمی‌گرداند و اختلافات را ناشی از اختلاف در تعابیر می‌داند (ملاصدرا، تفسیر قرآن کریم، ج ۴، ص ۳۴۸).

تأثیر آیه نور در مسائل فلسفی

سیره قرآن کریم دعوت به تفکر است؛ نه تنها از این راه که بگوید فکر کنید، بلکه خود قرآن گاهی از یک طرف دعوت به تدبیر در خود قرآن می‌کند و از طرف دیگر موضوع را به شکلی ذکر می‌کند که افکار برانگیخته شوند و در باره آن موضوع زیاد فکر کنند تا بهتر به عمق مطلب برسند. در آیه نور، این هدف به خوبی عملی شده است به گونه‌ای که نه تنها مفسران و ادوار شده‌اند در باره مثلی که در آیه ذکر شده بیندیشند، غیر مفسران هم به فکر فرو رفته‌اند که منظور قرآن از این «مَثَل» و اجزای آن یعنی «چراغ»، «شیشه»، «چراغدان»، «روغن»، «درخت پر برکت» و... چیست؟

در همین خصوص، فلاسفه اسلامی در چند مسئله نسبتاً مهم، به آیه نور تمسک جسته‌اند که ملاحظه آنها میزان تأثیرپذیری فلاسفه اسلامی از آیه و تجلی و ظهور آیه در آسمان حکمت را نشان می‌دهد مسائلی که در اینجا به آن می‌پردازیم، بخشی از موارد ظهور آیه کریمه نور است:

تبیین مراتب ذات انسان

در تبیین انسان در چند بعد از جمله «ویژگی‌های انسان کامل»، «عالم کبیر و عالم صغیر» و «مراتب ذات و صفات انسان» به آیه کریمه نور مراجعه شده است. بیانات و نظریات فلاسفه اسلامی در زمینه‌های مذکور از جمله مراتب ذات، دارای لطف و شایسته توجه است.

چند تن از آنان، مراتب ذات و به عبارتی قوای نفس و مراحل ادراک انسان را به بخش دوم از آیه نور تشبیه کرده‌اند. به لحاظ تقدم زمانی، معلم ثانی ابونصر فارابی، پیشگام بوده و اندیشمندان بعد از خود را به این امر توجه داده است. اما به نظر می‌رسد پس از فارابی، این مسئله از سوی

بزرگانی چون ابن سینا، غزالی و... صدرالمألهین بهتر پرورش یافته و به تدریج بر کمالش افزوده شده است. از مراجعه به آثار هر یک و مقایسه و موازنه آنها این نکته روشن می‌شود. در اینجا بیانات ابن سینا را از باب نمونه به صورت ترجمه و شرح آن می‌آوریم:

نخستین قوه، عقل هیولایی و استعداد محض است که نفس را برای دریافت معقولات اول آماده می‌کند و این قوه (در آیه نور به منزله) «مشکات» (چراغدان) است که خود هیچ روشنایی ندارد و بالاتر از آن قوه دیگری است که دارای استعداد و دریافت معقولات دوم است و به اندیشه یا به حدس می‌تواند آنها را دریابد. چون راه اندیشه برای رسیدن به مجهولات گاهی بی نتیجه است و طریق حدس قوی‌تر از فکر می‌باشد، به این جهت فکر را در آیه نور به «درخت زیتون» و حدس را به خود «روغن زیتون» تشبیه کرده است و نفس آدمی که تا حدودی معقولات دوم را مالک شده است و از مرتبه عقل هیولایی که صرف استعداد بود کامل‌تر می‌باشد در آیه نور به «زجاجه» (شیشه) مانند کرده است.

اما نفس بزرگواری که از طریق حدس به مقام قوه قدسی نایل شده در آیه نور «یکاد زیتها یضی» (نزدیک است روغن آن برافروخته و روشن گردد) در باره آن صدق می‌کند. وقتی نفس از این مرتبه بگذرد دارای قوتی است که معقولات دوم در نزد وی حاضرند و هرگاه بخواهد بدون آنکه به اندوختن تازه نیاز باشد، می‌تواند آنها را مشاهده کند و این قوه را عقل بالفعل خوانند و چون این قوه به خودی خود روشن است در آیه نور به «مصباح» (چراغ) تشبیه شده است و چون مراتب عقول از عالم حس نیستند به این جهت در آیه نور آمده است «لا شرقیة ولا غربیة».

وقتی نفس از این مرتبه بگذرد دارای کمال بالفعل است و معقولات دوم مانند نوری بر نور دیگری در صفحه ذهن نقش می‌بندد و این کمال عقل مستفاد است و آن قوه‌ای که نفس را از این مراحل چهارگانه گذر می‌دهد و از مرتبه نقص به کمال می‌رساند «عقل فعال» است که در آیه نور به «آتش» مانند شده که همه از وی روشنایی و درخشندگی می‌یابند (ابن سینا، نمط سوم، ص ۱۹۱).

ابن ابی اصیبعه در عیون الأبناء (جلد دوم، ص ۱۵) آیاتی را از بوعلی نقل کرده که در آن، تجلیاتی از آیه نور به چشم می‌خورد:

هذب النفس بالعلوم لترقی - و ذر الكل فهی للكل بیت - انما النفس كالزجاجة و العلم - سراج و حکمة الله زيت - فاذا اشرفت فانك حی - و اذا اظلمت فانك میت (نصر، نظر متفکران، ص ۳۰۷).

معلم ثانی، حکیم ابونصر فارابی در شعر تازی خود، مفاهیم موجود در آیه نور را بر ابعاد و مراتب وجود انسان تطبیق کرده است.

نظرتُ بنور الله أول نظرة - فغبتُ عن الأکوان و ارتفع اللبسُ - و مزال قلبی لا ئدأ بجمالکم - و حضرتکم حتی فنت فیکم النفس - و زيتونة الفکر الصحیح اصولها - مبارکة اوراقها الصدقُ و القدس - فروحی زیتی و الخیال زجاجتی - و عقلی مصباحی و مشکأته الحس (طالقانی، منتخبات، ص ۶۲۶).

تطبیق و تنزیل قوای ادراکی انسان بامضامین آیه کریمه را غزالی (مشکاة الانوار، ص ۸۴) و بیضاوی (انوار التنزیل، ج ۴، ص ۸۱) و... با اندک تفاوت‌هایی دارند (علیزاده، ص ۱۵۰) که - به خاطر رعایت اختصار - از نقل آنها صرف نظر می‌کنیم.

مسئله تشکیک در وجود

مورد دیگری که از آیه نور استفاده شده، مسئله «تشکیک در وجود» است. عده‌ای خواسته‌اند مسئله تشکیک را به آن صورتی که مشائین گفته‌اند حل کنند و کسانی نیز تلاش کرده‌اند که مسئله تشکیک را به طریق شیخ اشراق حل کنند (مطهری، ج ۷، ص ۲۱۱). این مسئله به خصوص در حکمت متعالیه دارای اهمیت است. و به عنوان یک قاعده، کاربردها و ثمرات فراوانی دارد، از جمله اینکه: الف. مقدمه برای اثبات «قاعده بسیط الحقیقه کل الأشياء و لیس بشیء منها» قرار می‌گیرد؛ ب. دفع شبهه از قاعده «معطی الکیمال لا یكون قاقداً له» می‌نماید؛ ج. قاعده «النفس فی وحدته کل القوی» با آن اثبات می‌شود؛ د. مفهوم تکامل با آن تبیین می‌شود؛ ه. مقدمه برای «اثبات امکان اشرف» قرار می‌گیرد (در این نوشتار نمی‌توان چگونگی نقش مسئله تشکیک در این مباحث را به تفصیل بیان کرد) (کرجی، ص ۶۳ تا ۷۸).

با توجه به مراتب و درجاتی که در آیه کریمه، برای نور آمده و تأویلاتی که اصحاب حکمت‌های مشاء و اشراق در مورد عناصر مندرج در آیه کرده‌اند زمینه قبلی به خوبی مهیا شده است تا (در حکمت متعالیه) مسئله «تشکیک در وجود» ترسیم شود و برای تثبیت و تقریر آن به تشکیک در نور و مراتب نور ارجاع شود. شهید مطهری با هدف اینکه بیانات بوعلی در مورد

قابلیت وجود برای «شدت و ضعف» و «اشتداد و تضعف» را توضیح دهد به «نور شدید و ضعیف» تشبیه می‌کند (مطهری، ج ۷، ص ۲۱۱). صدرالمتألهین در پرتو آیه کریمه نور - و با توجه به اطلاق واژه نور بر خداوند - واژه «نور» را از الفاظ مشترک به اشتراک معنوی و تشکیکی می‌شمارد (خوانساری، ج ۱، ص ۸۳؛ مظفر، ج ۱، ص ۷۰). سپس حقیقت نور را دارای مراتب کمالیه متفاوت ذکر می‌کند و نور الهی را مرتبه غایی آن و نورهای حسی - عنصری - را مرتبه نازل آن معرفی می‌کند. این مطلب را صدرالمتألهین در تفسیر خود بر آیه نور بیان کرده است (تفسیر قرآن کریم، ج ۴، ص ۳۵۲؛ والنور مع أنه... والعنصرية). در کتاب *اسفار علاوه بر تبیین واژه «نور» و حقیقت «نور» و مراتب آن*، در تبیین و تسدید از مسئله «تشکیک وجود» استفاده شده است با توجه به اهمیت امر، فرازهایی از دیدگاه صدرالمتألهین را ذکر می‌کنیم: «وقد تبین و تحقق من تضاعیف ما ذکرنا... و عن الماهية بانضمامه اليها» از آنچه در باره وجود بیان داشتیم روشن و ثابت شد که گاهی نور گفته می‌شود و از آن معنی مصدری - یعنی نورانیت چیزی از اشیا - مراد و مقصود است و این را در اعیان؛ وجودی نیست و وجودش در اذهان است و گاهی نور گفته می‌شود و از آن، ذات خود خویشتاب و روشن کننده غیر خود از ذوات نوری - مانند واجب تعالی و عقول و نفوس و انوار عرضی معقول یا محسوس - مراد و مقصود است مانند نور ستارگان و چراغ‌ها که اینها در اعیان وجود دارند و در اذهان وجود ندارند و نامیدن نور بر آنها به واسطه تشکیک اتفاقی است (که ما به الاتفاق عین ما به الاختلاف است). زیرا به این معنا، نور عین حقایق نوریه است که تفاوتشان به تمام و ناقص بودن و قوه و ضعف داشتن است. پس، به کلی و جزئی - به معنی معروض بودن به واسطه تشخیص زائد بر آن حقیقت - توصیف نمی‌شود، بلکه نور عبارت است از صریح (آشکار) فعلیت و تمیز (جدایی) و وضوح و ظهور؛... وجود - نیز - این گونه است که گاهی اطلاق می‌شود و از آن معنی انتزاعی عقلی، از معقولات ثانویه و مفهومات مصدری - که در نفس الأمر و واقع هیچ تحقق و ثبوت ندارند - مراد و مقصود است و وجود اثباتی نامیده می‌شود و گاهی نیز اطلاق می‌شود و از آن، امر حقیقی که مانع ورود عدم و «لا شیئی» از ذاتش به ذاتش و از ماهیت به واسطه انضمامش بدان می‌گردد، مراد و مقصود است (ملاصدرا، *الاسفار الاربعه*، ج ۱، ص ۶۳).

چنانکه ملاحظه می‌شود ملاصدرا با بهره‌مندی از جلوه‌های آیه نور، تشکیک در حقیقت نور را و سپس قاعده تشکیک در وجود را تقویت کرده است و این قاعده کاربردهای مختلفی دارد.

تأثیر در توجه به نور حسی

آیه نور و حمل و اضافه عنوان «نور» به باری تعالی سبب شده تا اهل حکمت به ماهیت نور حسی پردازند و از آن راه، صحیح (بودن و صحیح) نبودن حمل نور حسی بر خداوند را اثبات کنند و این امر خود زوایای مختلفی از مسئله را طرح و تبیین کرده و می‌تواند زمینه تلاش‌های پژوهشی برای دانشمندان فیزیک و نورشناسی و نجوم را گسترش دهد. از جمله کسانی که در این عرصه وارد شده و ابعاد نور محسوس را بررسی کرده‌اند، صدرالمتألهین است. این حکیم متأله (در *الاسفار الاربعه*، ج ۴، ص ۸۹) به صحت و سقم نظریه‌های مربوط به نورهای حسی پرداخته است از جمله چهار وجه از ادله منکران جسمانی بودن نور محسوس را نقل و با دیدگاه خودش بطلان هر یک را ثابت کرده است و پس از آن به تبیین حقیقت نور (محسوس) پرداخته که نقل آنها از موضوع این نوشتار خارج است.

آیه نور مبنای حکمت اشراق

اگرچه فلسفه اشراق، پیشینه‌ای دیرینه دارد، اما برای ادامه حیات و امکان نشو و نما با وجود افکار و اندیشه‌های متحجر و جامد اشاعره و جریان‌هایی از اهل کلام در جامعه اسلامی، احتیاج به مبرر و پایگاهی در منابع اسلامی داشت. شیخ اشراق به خوبی توانست این نیاز را از تمسک به آیه کریمه نور تأمین کند. پژوهشگر آثار و اندیشه شیخ اشراق معتقد است که «سهروردی در اوج نبوغ که ناشی از دید عقلانی به همراه دید شهودی او بود، اصول فلسفه اشراق خود را در کتاب *حکمت الاشراق* ارائه کرد. او نه تنها در قلمرو افکار فلسفی، فصل جدیدی گشود، بلکه فلسفه ایران باستان را در قالب اسلامی آن که منبع الهام‌بخش فلسفه اشراق، آیه شریفه «الله نور السموات و الأرض...» - نور/۳۵ - است احیا کرد. او در این اثر برخی از عقاید اساسی فلسفه ارسطو و نوافلاطونی را که ابن سینا طرح کرده بود مورد سؤال قرار داد و با دیدگاه خاص خود اساس فلسفه‌ای را در دنیای اسلام بنا نهاد که اصول آن در این کتاب آمده است» (ملکی، ص ۱۰۰). علاوه بر این، سهروردی به رساله *الواح عمادیه*، صفحه ۹۰ و ۱۸۲ و در رساله *فاری یزدان شناخت*، صفحه ۴۳۲ استناد کرده است (ملکی، ص ۲۰۳، پاورقی).

اطلاق «نور الانوار» بر باری تعالی

مورد دیگر از تأثیرگذاری آیه نور، کاربرد عنوان «نور الأنوار» بر ذات باری تعالی است. این

عنوان در میان فلاسفه اسلامی به خصوص اشراقیون، در مورد حضرت حق، تعیین یافته است. شیخ اشراق در رساله *الوواح عمادیه* از خداوند و واجب الوجود به «نور الأنوار» تعبیر می‌کند و نیز در همان رساله، نور را به نور جرمی و نور مجرد تقسیم و سپس به آیه کریمه نور استشهاد می‌کند و در ادامه «هورخش» - النیر الاعظم - را اظهر آیات الله و نور الأنوار اجسام می‌داند چنانکه حق را نور جمیع انوار عقلیه می‌داند - و در نهایت با اشاره، مجوس و ثنویت را رد می‌کند (حیسی، ص ۴۰ و ۶۷).

میرداماد - استاد بزرگ ملاصدرا - نیز که میراث دار دو حکمت مشأ و اشراق است، آنچه را جز خداوند است؛ ظلال و سایه‌های ذات حق می‌شمرد و در استنتاج نهایی این گونه اظهار نظر می‌کند:

وبالجملة انما نبوع العلوم نور الأنوار (میرداماد، ص ۳۵۱).

صریح‌تر از عبارت شیخ اشراق و میرداماد، عبارت صدر المتألهین است که نشان می‌دهد عنوان «نور الأنوار» برگرفته از آیه کریمه نور است:

... يكون اطلاق النور عليه تعالى من جهة انه مصداق معناه و موضوع مسماه. لأن ذاته ظاهر بذاته مظهر لغيره مطلقاً و لهذا اصطلح الاشراقيون على اطلاق نور الأنوار عليه تعالى (ملاصدراء، تفسیر قرآن الکریم، ج ۴، ص ۳۵۲).

شایان ذکر است که اطلاق و کاربرد «نور الأنوار» در مورد ذات خدای متعال - در اثر آیه نور - محدود به ساحت فلسفه و عرفان اسلامی نیست، بلکه در روایات و دعاهای معصومان (نیز این امر پیش آمده و این عنوان به عینه - یا اندکی تفاوت - در باره خداوند ذکر شده است و بر هیچ‌یک از صاحب‌نظران قرآن‌شناس و اهل حدیث پوشیده نیست که روایات اهلیت)، انعکاس و بازتابی از قرآن کریم هستند.

تأثیر آیه نور در معناشناسی

آیه نور موجب شده تا اندیشمندان مختلف اسلامی از جمله اهل معرفت و حکمت، در معنای اصلی واژه «نور» تحقیق کنند و بر اثر تضارب آراء، برخی قائل به «توسیع معنایی» و عده‌ای قائل به «تخصیص معنایی» شوند (صفوی، ص ۳۹-۳۰). در راستای این امر، به صورت کلی به معنای حقیقی و موضوع له اصلی الفاظ توجه کنند و نتیجه حاصل از آن را می‌توانند در ساحت فلسفه (و برخی از علوم دیگر مانند تفسیر، اصول فقه و فقه) به کار گیرند.

صدرالمتألهین در چند مورد به مناسبت آیه نور - یا به صورت کلی - معنای اصلی و کاربردهای توسیعی یا تخصیصی الفاظ را تحلیل کرده است. در تفسیر آیه نور این گونه اظهار نظر می‌کند: «ان النور المحسوس... و لهذا اصطلاح الاشراقیون علی اطلاق نور الأنوار علیه تعالی». واژه «نور» از این جهت در مورد نور محسوس اطلاق می‌شود که خودش روشن است و روشنگر غیر خود می‌باشد. اما اینکه «با چشم دیده شود و اشیای دیدی را آشکار کند» در موضوع له واژه «نور» دخالت ندارد. لذا نور محسوس، به‌نفسه، معنا و مفهوم واژه نور نیست بلکه یکی از - مصادیق و - موضوع‌های این لفظ است که اگر در عالم هستی، شیئی دیگر این ویژگی را داشته باشد لفظ نور بر آن اطلاق می‌شود، مانند واژه نور، لفظ «میزان» است... بر این اساس، اطلاق لفظ «نور» بر خداوند متعال از این باب است که خداوند، مصداق و موضوع له لفظ نور است، چون ذات خداوند «خودش ظاهر و ظاهرکننده غیر خود» است و به همین لحاظ، اشراقیون، اصطلاح «نورالأنوار» را برای خداوند متعال قرار داده‌اند (ملاصدرا، تفسیر قرآن الکریم، ج ۴، ص ۳۵۲).

صدرالمتألهین در مفاتیح الغیب، توجه به معنای اصلی هر لفظ را از روش بزرگان و راسخان علم می‌شمارد: «إن الاصل فی منهج الراسخین... علی هیئة مخصوصة له»، در سیره و روش راسخان - در علم - ضابطه این گونه است که ظواهر الفاظ را - بدون تصرف - بر معانی اصیل خود باقی گذارند. ولی توأم با درون‌کاوی آن معانی و پیراستن آنها از عناصر غیر اصلی و زائد و غفلت نورزیدن از روح معنا، که بر اثر غلبه یافتن خصوصیات و هیئات جزئی، برای نفس پیش می‌آید و نفس به کاربرد لفظ در موارد خاص و جزئی عادت می‌کند (ملاصدرا، مفاتیح الغیب، ص ۹۲).

سزاوار نمی‌بینم که در پایان، نقش آیه نور در سپهر ادب و فرهنگ ذکر نشود، زیرا تأثیر آیه نور در ادبیات نیز تحسین‌برانگیز است؛ به گونه‌ای که برخی پژوهشگران به طور خاص این نکته را یادآور شده‌اند. عرفان‌پژوه معاصر به نام «پُل نویا» که در اثر توجه برانگیز خود به مطالعه زبان قرآن از بُعد عرفانی - رمزی، پرداخته در مورد آیه نور می‌نویسد: آیه نور زیباترین آیه قرآن است... شک نیست که آیه قرآن در باره نور سهم مهمی در ایجاد زبان نمادین در اسلام داشته است (پُل نویا، تفسیر کلامی، ص ۲۹۵ به نقل از علیزاده ص ۵۷، و ۷۰).

از آرایه‌های ادبی موجود در آیه، تنکیر متوالی و مشابه در تعبیر «نور علی نور» است. یعنی هم از نور اول و هم از نور دوم با لفظ نکره تعبیر شده است. بافت بلیغ و فوق ایجاز این جمله (که مبتدای آن محذوف است) آن‌چنان در نفوس همه مسلمانان جهان - و نه تنها جوامع عرب‌زبان -

جای گرفته است که تعبیر «نور علی نور» یکی از مثل‌های کثیرالاستعمال در جوامع اسلامی به شمار می‌آید و نه تنها خود بدین اشتهار رسیده، بلکه قالب و ساخت آن هم منشأ الهام و اختراع تعابیر مشابه در زبان‌های اسلامی شده است؛ مثلاً تعبیر «جرح علی جرح» در زبان عربی و تعبیر «قوز بالا قوز» در زبان فارسی از این ترکیب قرآنی گرتته برداری شده است (علیزاده، ص ۵۷ و ۷۰). چنانکه در آغاز نوشتار اشاره شد بیست و چهارمین سوره قرآن کریم که حاوی آیه نور است به همین عنوان «نور» نام گذاری شده است. برخی مثل غزالی، شیخ اشراق و امام خمینی (ره) در نام گذاری کتاب خویش و تعیین عناوین مباحث آن، از اسامی موجود در آیه نور اقتباس کرده و کتاب‌های *مشکات الأنوار* (غزالی) و *مصباح الهدایه* (امام خمینی) را پدید آورده‌اند.

نتیجه

۱. آیه نور همچون نگینی بر صفحه قرآن کریم می‌درخشد و نسبتش به دیگر آیات (یا بسیاری از آیات) قرآن نسبت «نور علی نور» (= آیه نور، قرآن کریم) است و محور بیشترین تألیفات قرآنی شده است.
 ۲. برخی از بزرگ‌ترین اندیشمندان اسلامی مانند ملاصدرا و امام خمینی ره، نسبت به تبیین آیه، اظهار عجز و اقرار به اعجاز بودن آیه کرده‌اند.
 ۳. امواج روشنگر آیه نور از قرن‌های نخستین، جغرافیای فلسفه اسلامی را در دوره مشائیان و سپس اشراقیون و سرانجام صدرائون درنوردید و تفسیرها و تأویلات فلسفی و اقتباسهایی گسترده را در پی داشت.
 ۴. چند مسئله فلسفی (و غیر آن) را پدید آورد (اطلاق نورالانوار)؛ یا اعتبار داد (حکمت خسروانی)، یا تقویت کرد (تکشیک وجود...).
- و از این طریق، الهی بودن قرآن و انطباق فلسفه اسلامی با وحی الهی را به منصه ظهور رسانید.

یادداشت

۱. از جمله کتاب‌ها یا رساله‌هایی که در تفسیر آیه «نور» نوشته شده موارد زیر را می‌توان نام برد:
 ۱. *مشکات الأنوار*، تألیف امام محمد غزالی (۵۰۵-۴۵۰ ق) که در اواخر عمر و دوره کمال فکری و روحی غزالی نوشته شده است و شاید نخستین اثر مستقل در باره آیه نور باشد (کیانی نژاد، ص ۹).

۲. تفسیر آیه نور، تألیف رشیدالدین فضل الله همدانی (متوفای ۷۱۸ ق).
 ۳. الأنوار، تألیف شرف الدین نیمدهی (متوفای اوائل قرن ۹ ق).
 ۴. نوریه، تألیف سید نورالدین شاه نعمت الله ولی (متوفای ۸۳۴ ق)
 ۵. جامع الأنوار و مجمع الأسرار، ترجمه مشکات الأنوار.
 ۶. تفسیر آیه النور، تألیف صدر المتألهین شیرازی (متوفای ۱۰۵۰ ق).
 ۷. مصباح مشکات الأنوار، تألیف ابراهیم ادهم خلخالی (متوفای ۱۰۵۲ ق).
 ۸. تفسیر آیه نور، تألیف عبدالرحیم دماوندی (متوفای ۱۱۶۰ ق).
 ۹. قبسات الطور فی تفسیر آیه النور، (ناشناخته، تألیف ۱۰۳۸ ق).
 ۱۰. تفسیر آیه النور، تألیف شهاب الدین محمد بن موسی العراقی (متولد ۱۲۴۵ ق).
 ۱۱. مصباح المفسرین، تألیف ابوالحسن حسینی شیروانی (تألیف ۱۳۰۱ ق).
 ۱۲. تفسیر آیه النور، تألیف شیخ هادی تهرانی (متوفای ۱۳۲۱ ق).
 ۱۳. تفسیر آیه نور، تألیف سید محمدباقر بن سید مرتضی طباطبائی (متوفای ۱۲۹۸ ق).
 ۱۴. تفسیر آیه نور، تألیف شیخ احمد احسائی (متوفای حدود ۱۲۳۴ ق).
 ۱۵. تفسیر آیه نور، تألیف سید محمدعلی شریعتمدار استرآبادی (تألیف ۱۳۳۳ ق).
 ۱۶. تفسیر آیه نور، تألیف مهدی بن علی الجیلانی (قرن ۱۳ ق).
 ۱۷. مشکات المصابیح، تألیف محمد مؤمن میاموی (متوفای ۱۳۰۶ ق).
- ۱۸ تا ۲۴. الرسائل النوریة، تألیف هفت تن از علما (۱. محمد حسین نوری؛ ۲. میرزا محمد نائینی؛ ۳. حسین صدرالدین طولی؛ ۴. ناشناخته؛ ۵. ناشناخته؛ ۶. ملا رضا همدانی؛ ۷. میرزا محمدباقر نژاد).
۲۵. تفسیر آیه نور، ناشناخته، تحقیق عبدالکریم کیوان که به صورت مستقل در باره آیه نور نوشته شده است.
۲۶. در تفسیر نامه بکائی تعداد ۷۲ رساله را نام می برد (نشریه آفاق نور، ج ۱۱، ص ۲۶۱) به نظر می رسد این تعداد تألیف در باره یک آیه از قرآن کریم برای نشان دادن عظمت کافی است.

۲. برای اطلاع بیشتر می‌توان به: «ابن سینا، الاشارات، ج ۲، ص ۳۵۷»؛ «حیسی، سه رساله ص ۲۸»؛ «صدرالمتألهین، اسفار، ج ۹، ص ۸۷» و «سبزواری، شرح منظومه، ص ۳۱۲» مراجعه کرد.

منابع

قرآن کریم

نهج البلاغه

- آلوسی سید محمود، تفسیر روح المعانی، بیروت، داراحیاء التراث العربی، بی تا.
- آملی، محمدتقی، دُرر الفوائد، چ ۲، تهران، مرکز نشر کتاب، ۱۳۷۷ق.
- ابن سینا، حسین ابن عبدالله، الاشارات و التنبيهات، تهران، دفتر نشر کتاب، ۱۴۰۳ق.
- خمینی (ره)، مصباح الهدایه، چ ۲، قم، مؤسسه نشر آثار امام خمینی (ره)، ۱۳۷۳.
- بن عاشور، محمدطاهر، تفسیر التحریر و التنویر، تونس، بی تا.
- پیرلوری، تأویلات القرآن، ترجمه زینب پودینه آقائی، تهران، حکمت، ۱۳۸۳.
- حیسی، نجفقلی، سه رساله شیخ اشراق، تهران انتشارات انجمن حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۹۷ق.
- خوانساری، محمد، منطق صوری، چ ۱۴، تهران، آگاه، ۱۳۷۱.
- دشتکی شیرازی، غیاث‌الدین، اشراق هیاکل النور، تحقیق علی أوجی، تهران، نشر میراث مکتوب، ۱۳۸۲.
- سبحانی، جعفر، تفسیر منشور جاوید، قم، توحید، ۱۳۶۰.
- سبزواری، حاج ملاهادی، شرح منظومه، تهران، چاپ افست مصطفوی، بی تا.
- سید قطب محمد، تفسیر فی ظلال القرآن، چ ۷، بیروت، داراحیاء التراث العربی، ۱۳۹۱ق.
- شیرازی صدرالمتألهین، الاسفار الاربعه، چ ۴، بیروت، داراحیاء التراث العربی، ۱۴۱۰ق.
- _____، الشواهد الربوبیة، تحقیق سید جمال‌الدین آشتیانی، چ ۲، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۰.
- _____، تفسیر قرآن الکریم، قم، بیدار، ۱۳۶۱.
- _____، مفاتیح الغیب، تهران، انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۶۳.
- صفوی، کورش، فرهنگ توصیفی معنی‌شناسی، تهران، مؤسسه فرهنگ معاصر، ۱۳۸۴.

- طالقانی، محمد نعیم، *منتخبات فلسفی*، ج ۲، قم، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۸.
- طباطبایی سید محمد حسین، *تفسیر المیزان*، بیروت، موسسه الاعلمی للمطبوعات، ۱۳۹۳ق.
- طبری، محمد بن جریر، *تفسیر جامع البیان*، ج ۳، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۲۰ق.
- علیزاده، مهدی، *تفسیر کلامی - عرفانی آیه نور*، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۴.
- قباچی، سید صدرالدین، *مقدمات فی علم التفسیر*، نجف اشرف، مؤسسه احیاء التراث الشیعی، ۱۴۲۷ق.
- کرچی، علی، *شواهد قرآنی برخی مضامین حکمت عالیہ*، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ۱۳۹۴.
- کیانی نژاد، زین الدین، *نور و ظلمت*، ترجمه مشکات الأنوار، تهران، شرکت سهامی انتشار، ۱۳۶۳.
- مجله آفاق نور - دو فصلنامه - قم*، مؤسسه معارف اسلامی امام رضا (ع)، شماره ۱۱، ۱۲، ۱۳، ۱۴.
- مجموعه مصنفات شیخ اشراق*، ج ۲، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی (پژوهشگاه)، ۱۳۷۲.
- مطهری، مرتضی، *مجموعه آثار*، ج ۲۶، قم، انتشارات صدرا، ۱۳۸۷.
- مظفر، محمدرضا، *المنطق*، ج ۳، نجف اشرف، مطبعة النعمان، ۱۳۸۸.
- مکارم شیرازی، ناصر، *تفسیر نمونه*، ج ۲۱، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۶۸.
- ملکی، محمد (جلال الدین)، *در امتداد وحی و عرفان*، قم، نشر ادیان، ۱۳۸۹.
- میددی، رشیدالدین، *کشف الاسرار*، ج ۲، تهران، امیر کبیر، ۱۳۵۷.
- میرداماد، محمدباقر، *تقویم الایمان*، تهران، میراث مکتوب، ۱۳۸۲.
- نصر، سید حسین، *نظر متفکران اسلامی در باره طبیعت*، ج ۳، تهران، خوارزمی، ۱۳۵۹.
- نیمدهی، شرف الدین، *رسالة الأنوار فی معدن الاسرار*، تصحیح اسماعیل خاکي، سازمان اوقاف جمهوری اسلامی، بنیاد قرآن، بی تا.