

Islamic Knowledge and Insight

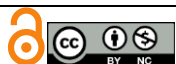
Examining the Instances of the Concept of Light in Mystical Exegeses of the Holy Qur'an

1. Khadijeh Khosroshahi: PhD Student, Department of Islamic Mysticism and Imam Khomeini's Thought Y.I.C., Islamic Azad University, Tehran, Iran
2. Mahmood Reza Esfandiar*: Associate Professor, Department of Religions and Mysticism, Y.I.C., Islamic Azad University, Tehran, Iran. (Email: mresfandiar@gmail.com)
3. Jamshid Jalali Shijani: Associate Professor, Department of Islamic Mysticism and Imam Khomeini's Thought, Y.I.C., Islamic Azad University, Tehran, Iran

Abstract

Mystical exegesis is one of the most significant interpretive approaches adopted by exegetes in understanding the Qur'an. In this perspective, mystics attain the inner meanings of the verses based on ta'wil (esoteric interpretation), kashf (unveiling), and shuhūd (spiritual witnessing). At the heart of the teachings of the Holy Qur'an, light (nūr)—as a multifaceted concept and one of its fundamental symbols—has played a crucial role in shaping both the material and spiritual perception of human beings regarding the world and themselves. Accordingly, this study investigates the instances of the concept of light in the mystical interpretations of the Qur'an. Light in the Qur'an encompasses diverse instances, including: sensory light and material illumination, enlightenment and guidance in life, knowledge and gnosis, revelation and the descent of the Holy Qur'an, divine gnosis, the unity of existence (wahdat al-wujūd), the Muhammadan Reality (ḥaqīqat al-Muḥammadiyya), and divine truth and understanding. Based on these meanings, one may consider both external (zāhirī) and internal (bāṭinī) interpretations for the instances of the concept of light. The external instances focus on the worldly and material aspects of light—where light is regarded as a natural phenomenon providing daylight and protection from the darkness of night. On the other hand, internal instances, within the scope of mystical exegeses of the Qur'an, transform the concept of light into a more complex metaphor. This article analyzes the instances of the concept of light in mystical interpretations of the Qur'an and demonstrates how light evolves from a material concept into a multidimensional spiritual metaphor—interpreted as the unity of existence, the Muhammadan Reality, and the connection to divine truth.

Keywords: Concept of Light, Holy Qur'an, External Instances, Internal Instances, Mystical Exegesis.



How to cite: Khosroshahi, K., Esfandiar, M. R., & Jalali Shijani, J. (2025). Examining the Instances of the Concept of Light in Mystical Exegeses of the Holy Qur'an. *Islamic Knowledge and Insight*, 3(1), 1-21.

© 2025 the authors. This is an open access article under the terms of the Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International (CC BY-NC 4.0) License.

Submit Date: 19 February 2025

Revise Date: 05 April 2025

Accept Date: 22 April 2025

Publish Date: 15 May 2025

معرفت و بصیرت اسلامی

بررسی مصادیق مفهوم نور در تفاسیر عرفانی قرآن کریم

۱. خدیجه خسروشاهی: دانشجوی دکتری، گروه عرفان اسلامی و اندیشه امام خمینی (ره)، واحد یادگار امام خمینی (ره) شهرری، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران
۲. محمود رضا اسفندیار*: دانشیار، گروه ادیان و عرفان، واحد یادگار امام خمینی (ره) شهرری، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران. (پست الکترونیک: mresfandiar@gmail.com)
۳. جمشید جلالی شجانی: دانشیار، گروه عرفان اسلامی و اندیشه امام خمینی (ره)، واحد یادگار امام خمینی (ره) شهرری، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران

چکیده

تفسیر عرفانی یکی از مهم‌ترین رویکردهای مورد توجه مفسران در فهم قرآن است. در این نگاه عرفا بر مبنای تاویل و کشف و شهود به معنای باطنی آیات دست می‌یابند. در قلب آموزه‌های قرآن کریم، نور به عنوان یک مفهوم چند وجهی، و به عنوان یکی از نمادهای اساسی، نقش به‌سزایی در شکل‌دهی به درک و فهم مادی و معنوی انسان‌ها از جهان و خودشان داشته است. از این رو مصادیق مفهوم نور در تفاسیر عرفانی قرآن کریم مورد بررسی قرار گرفته است. نور در قرآن دارای مصادیق مختلف است از جمله؛ به معنای نورحسی و روشنائی مادی، روشنگری و هدایت در زندگی، علم و معرفت، وحی و نزول قرآن کریم، معرفت الهی، وحدت وجود، حقیقت محمدیه و معرفت و حقیقت الهی به کاربرده شده است. براساس این معانی می‌توان برای مصادیق مفهوم نور دو معنای ظاهری و باطنی در نظر گرفت بطوریکه مصادیق ظاهری بر جنبه‌های دنیوی و مادی نور تمرکز داشته‌اند؛ جایی که نور به عنوان یک پدیده طبیعی برای روشنایی روز و امنیت در برابر تاریکی شب تلقی می‌گردد و مصادیق باطنی در عرصه تفاسیر عرفانی قرآن کریم، مفهوم نور را به یک استعاره پیچیده‌تر تبدیل می‌گرداند. این مقاله به تحلیل مصادیق مفهوم نور در تفاسیر عرفانی قرآن کریم می‌پردازد و نشان می‌دهد که چگونه نور از یک مفهوم مادی به یک استعاره معنوی چند بعدی تبدیل شده است و آن را به معنای وحدت وجود، حقیقت محمدیه و اتصال به حقیقت الهی تعبیر می‌کند.

کلیدواژه‌ها: مفهوم نور، قرآن کریم، مصادیق ظاهری، مصادیق باطنی، تفاسیر عرفانی.

شیوه استناددهی: خسروشاهی، خدیجه، اسفندیار، محمود رضا، و جلالی شجانی، جمشید. (۱۴۰۴). بررسی مصادیق مفهوم نور در تفاسیر عرفانی قرآن کریم. *معرفت و بصیرت اسلامی*, ۳(۱), ۱-۲۱.

© ۱۴۰۴ تمامی حقوق انتشار این مقاله متعلق به نویسنده است. انتشار این مقاله به صورت دسترسی آزاد مطابق با گواهی (CC BY-NC 4.0) صورت گرفته است.

تاریخ ارسال: ۱ اسفند ۱۴۰۳

تاریخ بازنگری: ۱۶ فروردین ۱۴۰۴

تاریخ پذیرش: ۲ اردیبهشت ۱۴۰۴

تاریخ چاپ: ۲۵ اردیبهشت ۱۴۰۴

مقدمه

نور در قرآن کریم یکی از مفاهیم بنیادین است که در بسیاری از آیات به آن اشاره شده است. این مفهوم در تفاسیر عرفانی نه تنها به عنوان یک نماد فیزیکی بلکه به عنوان یک واقعیت متافیزیکی و روحانی تفسیر می‌شود. نور در قرآن علاوه بر معنای روشنایی و هدایت در زندگی روزمره به مرور زمان، به یک استعاره عمیق‌تر از معرفت، حقیقت و وحدت وجود تبدیل گشته است. این مقاله به بررسی مصادیق ظاهری و باطنی مفهوم نور در تفاسیر عرفانی می‌پردازد؛ جایی که نور به عنوان یک کلید واژه دارای مصادیق ظاهری است و برای درک عمیق‌تر آیات الهی و مصادیق معانی باطنی آن‌ها به کار می‌رود و نشان می‌دهد که چگونه مفهوم نور از یک مفهوم مادی و فیزیکی به سمت یک نماد عرفانی و معنوی تغییر کرده است. تفاسیر عرفانی، با تأکید بر وحدت وجود و مراتب معرفتی، نور را در چندین سطح معنایی تحلیل می‌کنند؛ از نور الهی که منبع همه هستی است تا نور معرفت که راهنمای انسان در سیر و سلوک معنوی است. نوشتار حاضر به تحلیل و بررسی تفاسیر عرفانی دست اول از مفهوم نور می‌پردازد تا نحوه تفسیر و تبیین مفهوم نور در قرآن از منظر عرفان اسلامی روشن شود. در این مقاله علاوه بر بیان مصادیق آیه نور به بیان دیگر مصادیق مفهوم نور در قرآن کریم پرداخته شده است و در بیشتر مقالات نزدیک به این موضوع بیان و فهم مفهومی آیه نور مورد تأکید بوده است. این مطالعه به درک بهتر مفهوم نور در تمامی آیات قرآن کریم، شناخت عمیق‌تر از معنویت و چگونگی ارتباط انسان با حقیقت نورانی الهی می‌انجامد. استعاره‌ای عمیق از وحدت وجود، حقیقت محمدیه و... در این مقاله بر آنیم که به بررسی مصادیق مفهوم نور در تفاسیر عرفانی قرآن کریم بپردازیم.

مصادیق ظاهری و باطنی مفهوم نور در تفاسیر عرفانی قرآن کریم

یکی از مبانی مهم تفسیر عرفانی قرآن کریم؛ اصل ظاهر و باطن است. براین اساس قرآن کریم دارای سطوح معنایی متعددی می‌باشد و

تفسیر امری پایان ناپذیر است. از نظر تفاسیر عرفانی انسان توانایی پرده برداری از این معانی را دارد. در آثار صوفیان؛ تشبیه قرآن به اقیانوس عمومیت دارد، چنان که غزالی در جواهر القرآن می‌نویسد:

آیا نشیده‌ای که قرآن اقیانوس است و علم اولین و آخرین از آن منشعب می‌شود؛ همان طور که از اقیانوس رودها و جویبارها سرچشمه می‌گیرد؟ آیا به مردمی که در کشاکش امواج غوطه ور شده و به کبریت احمر دست یافته‌اند غبطه نمی‌خوری؟ که در اعماق آن فرو رفته و یاقوت سرخ و مروارید درخشان و زیرجد سبز را خارج نموده‌اند؟ در سواحل آن تفرج کرده و عنبر خاکستری و عود تروتازه شکوفا را جمع کرده‌اند؟ (Ghazali, 1964)

عبدالرزاق کاشانی نیز درباره معانی ظاهری و باطنی قرآن کریم در مقدمه تفسیرش می‌فرماید:

پس به واسطه ظاهر آن (قرآن) نفس‌هایشان را تزکیه کردند که آبی فرو ریزنده است، و با بطن آن قلب‌هایشان سیراب شد که دریایی موج است. هرگاه تصمیم به غواصی گرفتند تا گوهرهای اسرارش را خارج کنند، آب بر آنان طغیان کرد و در کوران آن مستغرق شدند، اما رودخانه‌های فهم به اندازه ظرفیتش از فیض آن لبریز شد، و جویبارهای عقل از این رودها نشأت گرفت. پس رودخانه‌ها مرواریدها و جواهرات بُرّا بر سواحل خارج نمودند و جویبارها گل‌های شکوفا و میوه‌ها بر کناره‌ها رویانیدند، قلب‌ها از مدّ آن تا آخرین حد ممکن، دامن‌ها و آستین‌های خود را پیر کردند، و نفس‌ها آماده برداشت ثمرات و انوار شدند، شاکر از یافتن آنها، کامشان خرسند از آن‌ها (Kashani, 1968).

ابن عربی درباره معانی ظاهری و باطنی قرآن کریم در فتوحات آورده است:

«هر آیه از کتاب منزل دو وجه وجودی دارد، یک وجه، وجود باطنی آن است که اهل حق آن را در آئینه جامه‌های خود می‌بیند و وجه دیگر همان کلمات، جملات و آیات است که در خارج از جان‌های اهل

معرفت است. از نظر وی آن جملات و آیاتی که خارج از جانهای اهل حقند، همان معانی ظاهری الفاظند.» (Ibn Arabi, 2003)

در متون دینی و به ویژه در قرآن کریم، نور از محدوده تعاریف مادی فراتر رفته و به عنوان نمادی از حضور الهی و حقیقت متعالی مورد توجه قرار گرفته است. در این آیات، مفهوم نور هم به صورت ظاهری و هم با لایه های باطنی عمیق مطرح شده است که تفاسیر عرفانی آن را به شکلی گسترده بسط داده اند. از منظر ظاهری، نور در قرآن به روشنائی محسوس، هدایت و روشنگری در زندگی، علم و معرفت که سبب دوری از ظلمت جهل می گردد و... اشاره دارد؛ در معانی باطنی و عرفانی، عارفانی چون ابن عربی، قشیری، غزالی و... که در ادامه به آن خواهیم پرداخت؛ این نور را جلوه ذات الهی، مظهر تجلی حق در عالم خلقت و واسطه ای برای درک وحدت وجود دانسته اند. نور باطنی، در این نگاه، به معرفت قلبی، بصیرت معنوی و آگاهی ای اشاره دارد که روح انسان را از تاریکی های نفسانی رها کرده و به سوی حقیقت متعالی رهنمون می سازد. این دوگانگی معنای ظاهری و باطنی، نور را به مفهومی چندوجهی تبدیل کرده است که هم در زندگی روزمره قابل لمس است و هم در سیر و سلوک عرفانی، راهگشای سالک به سوی مبدأ هستی می باشد. بنابراین در این مقاله، با تکیه بر آیات قرآنی و دیدگاه های عرفانی، به تحلیل معانی ظاهری و باطنی نور پرداخته خواهد شد تا ابعاد این مفهوم کلیدی در تفاسیر عرفانی روشن گردد.

معانی مصادیق ظاهری مفهوم نور در تفاسیر عرفانی

یکی از این مبانی مهم و بنیادین که ویژگی اساسی روش تفسیر عرفانی به شمار می رود، اصل ظاهر و باطن قرآنی است. از دیدگاه عارفان، آنچه از ظاهر واژه ها و جملات قرآنی استفاده می شود با تعمق بیشتر یک معنای پنهانی در بردارد و آن معنای دوم هم با تعمق بیشتر معنای دیگری دارد. سهل تستری در این باره روایتی را ذکر می کند که براساس آن هیچ آیه ای از قرآن نیست، مگر آنکه دارای چهار معنا باشد: ۱. ظاهر ۲. باطن ۳. حد ۴. مطلع. ظاهر همان تلاوت، باطن همان فهم، حد حلال و حرام و مطلع نیز اشراف قلب

بر مقصود آیات است (Tustari, 2002). بر این اساس در تفاسیر عرفانی ذیل مصادیق و مفاهیم نور معانی متعددی بیان شده است که می توان معانی ظاهری و باطنی را از آن ها استخراج کرد که در ادامه به تبیین آن می پردازیم.

نور حسی و روشنائی مادی

مفهوم نور در تفسیر عرفانی قرآن یکی از مفاهیم کلیدی و چندبعدی است که از معنای ظاهری و مادی آن، یعنی روشنائی حسی، فراتر می رود و به لایه های عمیق تر معنوی، وجودی و الهی راه می یابد. در سطح مادی، نور به عنوان روشنائی محسوس شناخته می شود که با حواس ظاهری، به ویژه بینایی، درک می گردد؛ نوری که تاریکی را می زداید، اشیا را نمایان می سازد و زندگی روزمره انسان را ممکن می کند. این جنبه از نور، در تجربه بشری، به عنوان یک واقعیت فیزیکی ملموس و ضروری جلوه گر است. اما در نگاه عرفانی به قرآن، این نور حسی تنها جلوه ای ابتدایی و سایه ای از حقیقتی متعالی تر است که در باطن هستی جریان دارد و انسان را به سوی فهم اسرار الهی رهنمون می شود. به این ترتیب، نور در تفسیر عرفانی قرآن، از یک سو به عنوان یک واقعیت مادی و حسی، اساس نظم ظاهری عالم را تشکیل می دهد و از سوی دیگر، به عنوان یک حقیقت معنوی، راهگشای کشف باطن هستی و ارتباط با خداوند است. این مفهوم، رابطه تنگاتنگی میان ماده و معنا، ظاهر و باطن، و عالم شهادت و غیب برقرار می کند. نور حسی روشنائی در این چارچوب، نه تنها یک پدیده مستقل، بلکه نشانه ای از حضور دائمی نور الهی در جهان است که انسان را به تأمل، تعمق و سیر از ظاهر به باطن فرا می خواند. نور در قرآن به معنای چیزی که وضوح و روشنائی را به ارمغان می آورد تعبیر شده است. سهل تستری در تفسیر آیه ۳۵ سوره نور «الله نور السموات و الأرض» نور را به معنای تجلی حق می داند و نور حسی خورشید، ماه و ستارگان را نشانه ای از نور الهی در عالم مادی معرفی می کند. او در این باره می فرماید:

«نور الهی در آسمان ها و زمین به صورت نور مادی ظهور می کند تا انسان را به سوی نور باطنی هدایت کند» (Tustari, 2002).

سلمی مفهوم نور را در آیات قرآن کریم هم به صورت حسی و مادی و هم به عنوان نمادی از ظهور الهی^۱ تفسیر می‌کند. ایشان در حقایق التفسیر آورده است:

«نور روز نور حسی است که چشم آن را بیند، اما جلوه‌ای از نور حق است که در همه چیز ساری است» (Salmi, 1986).

در تفسیر آیه نور در کشف الاسرار، ابتدا به نور حسی و مادی (نور چراغ) اشاره شده است و سپس آن را به نور معنوی پیوند می‌دهد. میبیدی در توضیح آن می‌فرماید:

«نور چراغ که در مشکات است، نور حسی باشد که چشم آن را بیند، اما این نور راهی است به سوی نور حق که دل‌ها را روشن کند.» (میبیدی، ۱۹۸۲م، ج ۷: ۴۲۱)

روزیهان نور حسی؛ مانند نور خورشید و ماه^۲ را در قرآن کریم، آیتی از نور الهی در عالم خلقت می‌داند که انسان را به تأمل در نور باطنی هدایت می‌کند. ایشان در عرائس البیان آورده است:

«نور حسی که در عالم پدیدار است، چون نور آفتاب و قمر، آیتی است از نور حق می‌باشد که زمین و آسمان را روشن کرده است» (Baghli Shirazi, 2008).

سید حیدر آملی در تفسیر محیط الاعظم؛ نور حسی و مادی را پایین‌ترین مرتبه نور الهی می‌داند که در عالم طبیعت ظهور یافته است. ایشان می‌فرماید:

«نور خورشید و ماه که حس آن را درمی‌یابد، جلوه‌ای از نور حق است که در عالم ماده تجلی کرده تا راه به سوی نور معنا گشوده شود» (Amoli, 1993).

روشنگری و هدایت در زندگی

مفسران عرفانی، نور را به عنوان ابزاری برای هدایت و روشنگری در مسیر معنوی و شناخت حقیقت دانسته‌اند. از نظر سلمی؛ خدا اسلام و ایمان را نوری برای اهلش و تصدیق را نوری در قلب مؤمن قرار داد. علم، عقل، بصیرت و اخلاق مؤمنان همه نور است. تمام اعمال عبادی نور است و قرب بندگان نسبت به خداوند به اندازه انوارشان است (Salmi, 1986). سلمی در ادامه در تفسیر آیه ۳۵ سوره نور می‌فرماید:

در سر نور وحی هست و در دو دیده نور مناجات و در گوشها نور یقین و در زبان نور بیان و در سینه نورایمان و در طبایع نور تسبیح، چنانچه چیزی با این انوار شعله ور شود بر سایر انوار غلبه میکنند و آن را در سلطه خود سهیم میسازد وقتی این شعله فروکش کرد سلطه آن نور باز میگردد و تواز آنچه رخ داده افزون می‌شود وقتی همگی شعله ور شوند «نور علی نور» می‌شود. «خدا هر که را بخواهد به نور خود هدایت می‌کند» (Salmi, 1986).

قشیری در لطائف الاشارات نیز در تفسیر همین آیه به زجاجه به عنوان نماد نور هدایت اشاره می‌کند. او توضیح می‌دهد که این نور الهی از طریق روح پاک انسان به بیرون تابیده می‌شود و باعث هدایت و روشنگری می‌گردد. او همچنین به تنزیه و تشبیه الهی در این آیه اشاره دارد که به نور ذاتی و صفاتی خداوند اشاره دارد (Qunawi, 2002). ابن عربی ذیل آیه اول سوره انعام^۳؛ در فتوحات مکیه؛ به خلقت دوگانه تاریکی و نور اشاره دارد، از نظر ایشان، معنای نور در این آیه نمادی از حقیقت، دانش و هدایت الهی است و ظلمت نماد تاریکی‌های درونی و جهل است؛ و انسان به وسیله نور که همان روشنائی معنوی است به سمت حقیقت وجودی‌اش هدایت می‌گردد (Ibn Arabi, 1982). از نظر ابن عربی معنای نور در این آیه

۱. امور زندگی و تنظیم برنامه‌های معیشت را بدانید. خدا آن‌ها را جز به درستی و راستی نیافریده؛ او نشانه‌ها را برای گروهی که دانایند [بدون هر گونه ابهام] بیان می‌کند.

۲. «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ». سوره مبارکه انعام، آیه ۱:

۱. قَالَ رَبِّ إِنِّي دَعَوْتُ قَوْمِي لَيْلًا وَنَهَارًا. سوره نوح، آیه ۵
۲. هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسُ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا وَقَدَرَهُ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ مَا خَلَقَ اللَّهُ ذَلِكَ إِلَّا بِالْحَقِّ يُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ. سوره یونس آیه ۵؛ اوست که خورشید را فروزان و ماه را تابان قرار داد، و برای ماه منازلی [چون هلال، تربیع، بدر و محاق] مقدر ساخت تا شمار سال و حساب [ماه، هفته، اوقات

مترادف علم و دانشی است که انسان را به سمت کمال وجودی اش سوق می‌دهد. مفهوم نوردر آیه هشتم سوره مبارکه تباّن^۱؛ نیز به معنای هدایت است. در واقع به نوری که خداوند نازل کرده اشاره دارد که می‌تواند به قرآن یا به معنای گسترده‌تری از هدایت و روشنایی اشاره داشته باشد. نور در اینجا به معنای دانش، روشنگری و هدایت است که خداوند برای هدایت انسان‌ها فرستاده است (Qunawi, 2002). هدایتگری مستلزم روشنی و روشنگری است و از آنجا که لازمه الوهیت این است که انسان را به سوی سعادت رهنمون شود، به همین منظور خداوند کتاب مبین و هدایتگر خود را بر بعضی از برگزیدگان بشر نازل کرد تا امت‌ها با آن هدایت شوند. بنابراین کتب آسمانی و نیز انبیاء از مصادیق نور هدایت به شمار می‌روند. قرآن کریم^۲ «کتاب مُنیر»^۳ را درباره کتب آسمانی به کار می‌برد. احکام و شرایع در کتب آسمانی هم قلوب عاملان به آن را منور می‌کند و هم صدق ادّعی رسولان است. منظور از «کتاب مُنیر» چیزی است که خود واضح است؛ زیرا منیر از «نار» است و این کتاب‌ها چون با خدا ارتباط دارند، منیر و روشن‌گرند (Gonabadi, 1965).

علم و معرفت

قرآن کریم، به‌عنوان کلام الهی، منبعی بی‌نظیر برای هدایت و شناخت است که در لایه ظاهری خود، معانی روشن و قابل فهمی را به انسان عرضه می‌کند. علم و معرفت در این حوزه، دو رکن اساسی برای درک و به‌کارگیری این معانی‌اند. علم، دانشی است که از تحلیل الفاظ، ساختار زبانی و سیاق آیات به دست می‌آید، و معرفت، نتیجه‌ای است که از این دانش در عمل و باور پدید می‌آید. معانی

ظاهری قرآن، همان چیزی است که مستقیماً از متن برداشت می‌شود؛ از احکام شرعی گرفته تا روایت‌ها و اصول اخلاقی. علم در این سطح، با ابزارهایی چون لغت‌شناسی، نحو و روایات، راه را برای فهم دقیق هموار می‌کند. برای مثال، آیه «وَأَقِمْوَا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ»^۴ با تکیه بر معنای لغوی و دستوری، دستور به برپایی نماز و پرداخت زکات می‌دهد. این علم، پایه‌ای استوار برای عمل به شریعت می‌سازد. معرفت اما، درک این دستورات و جای دادن آن‌ها در زندگی است؛ مانند آگاهی به اهمیت نظم در عبادت یا سخاوت در انفاق. در این نگاه، علم و معرفت دست در دست هم، انسان را به اجرای فرمان‌های الهی و زیستن بر اساس آن‌ها هدایت می‌کنند. قرآن در معانی ظاهری خود، با زبانی روشن و قابل فهم، راه سعادت را نشان می‌دهد و این دو ابزار، کلید بهره‌مندی از این هدایت‌اند. در تفسیرهای عرفانی، مفهوم نور؛ به عنوان نمادی از علم و معرفت الهی نیز در نظر گرفته می‌شود. نور به معنای «علم» به کار رفته که هدایت‌گر انسان در مسیر شناخت حقیقت است. به فرموده حق تعالی؛ خداوند نور آسمان‌ها و زمین است^۵؛ یعنی آسمان‌ها و زمین را به نورهایی می‌آراست، مانند نور او یعنی مانند نور محمد؛ صلی الله علیه و آله و سلم حسن بصری می‌گوید: مرادش از آن قلب مؤمن و درخشش توحید^۶ بوده است، زیرا دل‌های انبیاء؛ صلوات الله علیهم السلام نورانی است که چنین وصف نمی‌شود (Tustari, 2002). تستری در این معنا؛ آیه ۹ سوره حدید^۷ را به عنوان نماد هدایت از جهل به معرفت تفسیر می‌کند. نور، در اینجا به معنای نور حقیقت و وحی است که انسان را از تاریکی‌های نفسانی و جهل به سوی دانش و حقیقت هدایت می‌کند (Tustari, 2002). همچنین؛ ابن عربی نور را به عنوان نمادی از

۱. «قَامِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالنُّورِ الَّذِي أَنْزَلْنَا وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ»؛ سوره مبارکه تباّن، آیه ۸.

۲. آل عمران ۱۸۴؛ الحج ۸؛ لقمان ۲۰؛ فاطر ۲۵.

۳. آل عمران ۱۸۴.

۴. «وَأَقِمْوَا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ» (بقره، ۴۳).

۵. «اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مِثْلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيُّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ»

۶. «مِثْلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ» (نور/۳۵)؛ یعنی مثل معرفت فی قلب المؤمن.

۷. «هُوَ الَّذِي يَنْزِلُ عَلَى عَبْدِهِ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ لِيُخْرِجَكُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَإِنَّ اللَّهَ بِكُمْ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ»؛ سوره مبارکه حدید، آیه ۹.

علم و معرفت الهی تفسیر می کند که به واسطه آن، انسان قادر به درک و شناخت خداوند می شود. ایشان نور را به عنوان ابزار معرفت در زندگی انسانها معرفی می کند و در الفتوحات المکیه؛ نور الهی را همان علم و معرفتی می داند که خداوند به واسطه آن حقایق را برای انسانها آشکار می کند. از نگاه ایشان این نور، روشنایی معرفت و شناخت است. که سبب می شود انسانها قادر به شناخت حقیقت وجودی خداوند و جهان باشند. معرفت در اینجا مانند نوری است که تاریکی جهل را از بین می برد و حقیقت را روشن می سازد (Ibn Arabi, 2003). ابن عربی در تفسیر آیه نور، نور را به عنوان جوهره وجودی خداوند و ابزار اصلی شناخت الهی معرفی می کند. نور الهی در این آیه هم حقیقت وجودی همه موجودات را بیان می کند و هم راهنمایی برای دستیابی به معرفت و شناخت خداوند است. ابن عربی همچنین قلب انسان را به عنوان جایگاه نور معرفت الهی معرفی می کند. ایشان در این باره می فرماید:

« قلب انسان مانند قندیلی است که وقتی با نور الهی روشن شود، می تواند به شناخت حقیقی خداوند دست یابد » (Ibn Arabi, 1982).

ابن عربی قندیل را نمادی از قلب انسان میداند که با نور معرفت الهی روشن میشود و مشکلات را به عنوان نمادی از ساختار وجودی انسان معرفی می کند و توضیح می دهد که قندیل نماد قلبی است که در آن نور خداوند به صورت معرفت و عشق به خداوند نمایان است. زمانی که این قندیل روشن شود، انسان به شناخت حقیقی خداوند می رسد. مشکلات یا طاقچه ای که قندیل در آن قرار دارد، نماد وجودی انسان است که حامل نور الهی است. ابن عربی مشکلات را به عنوان نمادی از ساختار وجودی انسان تفسیر می کند که باید پذیرای نور الهی باشد. او در فتوحات نیز به این نکته تاکید می کند و می فرماید:

« قندیل همان قلب است که با نور الهی روشن می شود و مشکلات ساختاری است که این نور را در خود نگه می دارد. » (Ibn Arabi, 2003).

محبی الدین در فتوحات مکیه، ضیاء^۱ را به معنای نوری می داند که به موسی و هارون داده شده است. در تفسیر عرفانی، این نور نمادی از هدایت معنوی، علم و معرفت الهی است که برای پرهیزکاران و متقین فرستاده شده تا از تاریکی های جهل و گمراهی به سوی روشنایی و حقیقت رهنمون شوند (Ibn Arabi, 1982). ابن عربی حیات طیبیه^۲ و زندگی حقیقی را در گرو دستیابی به نور علم و معرفت می داند. از نگاه او کسی که در ظلمت جهل است، مُرده است حتی اگر حیات حیوانی داشته باشد؛ زیرا که علم هدایت است و او را از تاریکی های ضلالت و جهالت نجات می دهد (Ibn Arabi, 1982). حلاج در حقایق التفسیر؛ علم را نوری برای به دست آوردن معرفت الهی بیان می کند و قلب را به قندیلی تشبیه کرده است که قطرات آن یقین، روغن آن صبر و اخلاص، فتیله آن توکل و نورش رضاست. از نظر او اگر قلب با این ویژگی توصیف شود طعم حیات را می توان از نور آن حس کرد (Salmi, 1986). بنابراین، معرفت حق به اندازه نیروی ایمان در دل انسان انکشاف می یابد. این نیرو به اندازه دانش اوست، دانشی که حیات قلب وابسته به آن است و نوری است که با از بین رفتن حجاب میان انسان و خداوند در دل حاصل می شود. این نور مانند انوار دیگر شدت و ضعف دارد به همین دلیل قرآن می فرماید: «وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا» (Ghazali, 1998). ابن سینا، مفهوم نور و روشنایی را در آیه ۷۱ سوره قصص ۴؛ نیاز قلبی و معنوی انسان به نور عرفانی و معرفت الهی برمی شمارد. او ضیاء را دانش و معرفتی می داند است که تنها خداوند می تواند به انسان عطا

۱. «فَعَالَى اللَّهِ الْمَلِكُ الْحَقُّ وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضَى إِلَيْكَ وَحْيُهُ وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا. سوره مبارکه طه، آیه ۱۱۴

۲. «قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ اللَّيْلَ سَرْمَدًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَنْ إِلَهُ غَيْرُ اللَّهِ بِأَتْيَكُمْ بَضِيَاءَ أَفَلَا تَسْمَعُونَ» سوره مبارکه قصص، آیه ۷۱.

۱. «وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى وَهَارُونَ الْفُرْقَانَ وَضِيَاءً وَذِكْرًا لِّلْمُتَّقِينَ». سوره مبارکه انبیاء، آیه ۴۸.

۲. «أَوْ مَنْ كَانَ مِثْلًا فَأَحْيَيْنَاهُ» سوره مبارکه انعام، آیه ۱۲۲

کند (Ibn Sina, 2002). قنوی آیات بینات^۱ را به نور و روشنایی تعبیر می‌کند. این نور و روشنایی به انسان کمک می‌کند تا از تاریکی‌های نفس و جهل به سوی روشنایی علم و معرفت رهنمون شود (Qunawi, 2002). ملاصدرا نیز آیات بینات؛ را نشانه‌ای از تجلی وجود الهی می‌داند که از طریق وحی به انسان می‌رسد. این نور به معنای هدایت از حالت عدم معرفت به حالت معرفت وجودی است (Sadr al-Muta'allihin, 1987). ملاصدرا نیز حقیقت «علم» را مساوق «نور»، «وجود» و «ظهور» برمی‌شمارد؛ زیرا علم مثل وجود غیرقابل تعریف است. چراکه حقیقت علم از نهایت ظهور برخوردار است و به همین دلیل قابل توصیف نیست. از طرف دیگر خاصیت نور که «ظَاهِرٌ لِنَفْسِهِ وَ مُظْهَرٌ لِّغَيْرٍ» است راداراست. یعنی علم نور است؛ چون روشن و روشن کننده است (Sadr al-Muta'allihin, 1987).

حضور و تجلی الهی

بحث «تجلی الهی» از اندیشه‌های اساسی عرفان اسلامی است به این معنا که تمامی دایره وجود از غیب و شهود همگی حق هستند و این وجود حق است که در همه جا حضور دارد. در تفاسیر عرفانی؛ نور به عنوان نمادی از حضور و تجلیات الهی در جهان مادی به کار گرفته شده است. ابن عربی، به مفهوم نور مطلق به عنوان تجلی ذات الهی توجه ویژه‌ای دارد. او نور را نه تنها به عنوان پدیده‌ای فیزیکی، بلکه به عنوان نمادی از حقیقت الهی که در عالم ظهور کرده است؛ تبیین می‌کند. ابن عربی به این نکته اشاره دارد که مخلوقات تجلی و ظهور اسماء و صفات الهی هستند، اما این تجلیات به معنای عینیت کامل خداوند با مخلوقات نیست؛ بلکه نشانه‌هایی از حضور الهی در جهان هستند (Ibn Arabi, 1982) از نظر ابن عربی، صفات الهی، که در

قالب اسما و صفات تجلی می‌یابند، واسطه‌ای هستند که از طریق آن‌ها خداوند برای مخلوقات قابل شناخت می‌شود. این صفات و تجلیات در جهان مادی و عینی حضور دارند و باعث ظهور و پدیداری مخلوقات می‌شوند. از نگاه ابن عربی، جهان به واسطه تجلیات اسما و صفات خداوند به وجود آمده و هر موجودی، مظهری از این اسما و صفات الهی^۲ است (Ibn Arabi, 1991). بنابراین تنها افرادی که عرصه گیتی را به مثابه اسم ظاهر حق بدانند، همانگونه که باطن عالم را مظهر اسم «الباطن» در نظر آورند به معرفت راستین دست یافته اند. «اوست اول و آخر و ظاهر و باطن»^۳. این مفهوم در فصوص الحکم از ابن عربی به چشم می‌خورد که نور را نمادی از ظهور و حضور خداوند در هستی می‌داند. او تأکید دارد که نور الهی، هم در ظاهر و هم در باطن جهان مخلوقات حضور دارد؛ بنابراین، از نگاه او، انسان تنها زمانی به معرفت راستین از خداوند دست می‌یابد که جهان را به عنوان مظهر اسم «ظاهر» و «باطن» بشناسد. ابن عربی در نهایت به تبیین جامع از وحدت در کثرت و کثرت در وحدت می‌رسد. او نور را حقیقت وجودی خداوند می‌داند و در تفسیر آیه «اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ»^۴ به تبیین نقش نور به عنوان جوهره وجودی خداوند و حقیقت مطلق می‌پردازد. از نظر او خداوند به عنوان «نور السموات والارض»، نوری است که همه چیز از آن نشئت می‌گیرد و وجود حقیقی در واقعیت هیچ کس و هیچ چیز جز خداوند نیست. این نور، نه فقط به معنای روشنایی فیزیکی، بلکه به معنای وجودی است که همه موجودات از آن بهره مند می‌شوند. او در الفتوحات المکیه آورده است:

۳. «هو الاول و الآخر و الظاهر و الباطن و هو بكل شیء علیم» قرآن کریم، حدید ۳.

۴. سوره نور، آیه ۳۵

۱ «هُوَ الَّذِي يَنْزِلُ عَلَى عَبْدِهِ آيَاتِ بَيِّنَاتٍ لِيُخْرِجَكُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَإِنَّ اللَّهَ بِكُمْ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ» سوره مبارکه حدید آیه ۹

۲. او این دیدگاه را براساس حدیث قدسی «كنت كنزا مخفيا فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق لكي أعرف» بیان می‌کند که نشان می‌دهد حب ذاتی خداوند به شناخت خود، باعث خلق جهان و تجلیات او شده است.

«خداوند نور مطلق است و تمامی موجودات درواقع تجلیات این نور هستند. نور الهی در مراتب مختلفی از وجود تجلی می‌یابد که شامل نور ذات، نور صفات و نور افعال است.» (Ibn Arabi, 1991).

ابن عربی بر این باور است که نور الهی در مراتب مختلفی از وجود تجلی می‌یابد. این مراتب شامل نور ذات؛ که به خود خداوند اختصاص دارد و فراتر از درک انسانی است. نور صفات؛ که در صفات الهی مانند علم، حیات و قدرت متجلی می‌شود و نور افعال؛ که در عالم مشهود است می‌باشد. این مراتب نشان دهنده نحوه ظهور و تجلی خداوند در عالم هستی است (Ibn Arabi, 1991). تجلی الهی در معجزه موسی (ع) و تبدیل دستش به نور، در عالم هستی علاوه بر جنبه ظاهری نور مادی در عالم دنیا در قالب معجزه، نمادی از نور معنوی و تجلی حقیقت است که به انسان‌ها کمک می‌کند تا از تاریکی‌های نفسانی به سوی روشنایی و حقیقت هدایت شوند و ایمان به یگانگی خداوند و پیامبری موسی (ع) آورند (Ghazali, 1964). سیدحیدر آملی؛ این معجزه را نمادی از اتصال نور ظاهری دست موسی (ع) با نور الهی می‌داند و تجلی این نور ظاهری را سبب هدایت درونی انسان‌ها به سوی نور حقیقت و معرفت می‌داند (Amoli, 1993).

وحی و نزول قرآن، تجلی نور الهی در عالم مادی

در میان تمامی پدیده‌های عالم هستی، وحی الهی به‌عنوان یکی از عظیم‌ترین و شگفت‌انگیزترین رویدادها، پلی میان عالم غیب و شهود برقرار می‌کند. نزول قرآن کریم، کلام بی‌همتای خداوند، نه تنها حامل هدایت و حکمت است، بلکه به‌مثابه نوری آشکار در این جهان مادی ظهور یافته که تاریکی‌های جهل و گمراهی را می‌زداید و انسان را به سوی حقیقت مطلق رهنمون می‌سازد. این نور، که در قالب

کلمات و معانی متجلی شده، از جنس نورهای مادی نیست؛ بلکه نوری است متعالی که از مبدأ هستی، یعنی ذات اقدس الهی، سرچشمه گرفته و در عالم ماده به‌صورت ظاهری در دسترس بشر قرار گرفته است. قرآن کریم خود را به‌عنوان نور^۱ معرفی می‌کند؛ در این آیه، نور و کتاب در کنار هم ذکر شده‌اند و این اشاره‌ای ظریف به این حقیقت دارد که قرآن، تجلی ظاهری نور الهی است که در قالب الفاظ و معانی قابل فهم برای بشر نازل شده است. در تفاسیر عرفانی، این آیه^۲ بیانگر تجلی الهی و هدایت معنوی مورد توجه قرار گرفته است. عرفا معمولاً دو عنصر کلیدی «برهان» و «نور» مبین را در این آیه مورد تأمل قرار می‌دهند؛ از نگاه عرفانی، «برهان» به معنای دلیلی است که انسان را به سوی حقیقت وجودی و توحید رهنمون می‌سازد. برخی عرفا مانند ابن عربی در «فصوص الحکم» این برهان را به پیامبر اکرم (ص) یا به طور کلی‌تر به تجلی حق در عالم هستی تفسیر کرده‌اند (Ibn Arabi, 2003). ابن عربی نور مبین را به نور وجودی و وحی الهی مرتبط می‌داند و معتقد است که این نور در هر مرتبه از هستی به شکلی متناسب با آن مرتبه متجلی می‌شود. این برهان، حجت الهی است که انسان را از ظلمت جهل به سوی نور معرفت هدایت می‌کند. (همان) ابن عربی؛ این برهان را به مثابه آینه‌ای می‌داند که حقیقت را بر دل سالک منعکس می‌کند، مشروط بر آن که دل از زنگار نفس پاک شده باشد و وحی را کلیدی برای گذر از ظاهر به باطن معرفی می‌کند. «نور مبین» در تفاسیر عرفانی به قرآن کریم، وحی الهی یا نور محمدی (ص) تعبیر شده است. عرفا معتقدند این نور، همان تجلی الهی است که در جهان مادی به صورت وحی و کتاب آسمانی ظاهر شده و انسان را از تاریکی‌های ماده به سوی روشنایی باطن هدایت می‌کند. ابن عربی در «فتوحات مکیه» این

۱. "وَأَدْخِلْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ تَخْرُجَ بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سَوَاءٍ فِي أَحَدِ الْآيَاتِ". سوره مبارکه نمل، آیه ۱۲.

۲. يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِمَّا كُنْتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ. ای اهل کتاب! یقیناً پیامبر ما به سوی شما آمد که بسیاری از آنچه را که شما از کتاب [تورات و انجیل] درباره نشانه‌های او و قرآن [همواره پنهان می‌داشتید برای شما بیان می‌کند، و از بسیاری

[از پنهان کاری‌های ناروای شما هم] درمی‌گذرد. بی‌تردید از سوی خدا برای شما نور و کتابی روشنگر آمده است. سوره مبارکه مائده، آیه ۱۵

۳. "يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ بُرْهَانٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُبِينًا" ای مردم! یقیناً دلیلی روشن از سوی پروردگارتان برای شما آمده است و نوری آشکار به سوی شما فرو فرستاده‌ایم. سوره مبارکه نساء، آیه ۱۷۴

نور را نور وجودی می‌داند که از ذات حق سرچشمه گرفته و در مراتب مختلف هستی، از جمله در قالب وحی، متجلی می‌شود (Ibn Arabi, 2003).

رابطه نور ظاهری و وحی در جهان مادی

نور ظاهری، همان نور مادی است که در جهان محسوسات (مثل نور خورشید) دیده می‌شود. عرفا این نور را جلوه‌ای از نور الهی می‌دانند که در عالم ماده تجلی یافته است. مثلاً غزالی در «مشکاة الانوار» نور ظاهری را به مثابه نمادی از نور الهی معرفی می‌کند که انسان را به تأمل در آفرینش وامی‌دارد. این نور در جهان مادی، بستری برای ادراک وحی فراهم می‌کند؛ زیرا وحی در قالب کلمات و الفاظ (که از جنس ماده‌اند) به انسان می‌رسد. غزالی وحی را بالاترین مرتبه نور می‌داند که از طریق پیامبران به انسان می‌رسد (Ghazali, 1964). نور ظاهری در جهان مادی، زمینه‌ساز ادراک وحی است، اما خود به تنهایی کافی نیست. وحی، نور باطنی را به انسان منتقل می‌کند و او را از سطح ماده به سوی معنا و حقیقت ارتقا می‌دهد. در نهایت این رابطه نشان‌دهنده پیوستگی عالم ماده و معنا در نظام هستی است که از طریق وحی الهی به هم متصل می‌شوند. قشیری برای بیان ارتباط مفهوم نور با وحی در قرآن^۱ دو معنا قائل است. معنای اول؛ کتاب الهی که همان قرآن کریم می‌باشد و در معنای دوم وحی را نوری می‌داند؛ که از جانب الهی به قلب و دل مومنان وارد می‌گردد تا به آن‌ها آرامش و اطمینان قلبی عطا کند. سلمی نیز نور وحی و قرآن را؛ راهی از جهان مادی به سوی خداوند می‌داند بطوری که هدایت‌گر و روشن‌کننده از تاریکی‌ها و گمراهی‌ها به سوی حقیقت و تقوا است. می‌کند (Salmi, 1986). ملاصدرا، هدف نزول قرآن^۲ را هدایت و راهنمایی بیان می‌کند چرا که بشر را از ظلمات کفر، شرک و

گمراهی خارج می‌گرداند و به نور هدایت ارشاد می‌کند. از نظر ایشان قرآن ظاهرکننده نور حق و روشن‌کننده دل‌های اهل ایمان است. چون حق نور است، قرآن هم نور است (Lahiji et al., 1987). در تفسیر محیط الاعظم قرآن^۳، به عنوان نوری برای هدایت به سوی حقیقت توصیف شده است. در واقع نوری برای هدایت به حقیقت و راه مستقیم توصیف شده است (Amoli, 1993). سید حیدرآملی نزول قرآن به صورت الفاظ عربی را مصداق ظاهری وحی می‌داند و آن را جلوه‌ای از نور الهی در عالم ماده معرفی می‌کند. او معتقد است که وحی در قالب کلام مادی (الفاظ) به پیامبر (ص) نازل شد تا انسان‌ها بتوانند از طریق حواس ظاهری (شنیدن و خواندن) به حقیقت باطنی آن دست یابند. آملی به نزول تدریجی قرآن (مانند آیات در غار حرا یا در مواقع خاص) اشاره می‌کند و آن را نمادی از تجلی نور الهی در مرتبه عالم شهادت می‌داند (Amoli, 1968).

معانی مصادیق باطنی مفهوم نور در تفاسیر عرفانی وحدت وجود

وحدت وجود یکی از مفاهیم کلیدی در عرفان اسلامی است که به یگانگی و یکتایی وجود الهی اشاره دارد. بر اساس این دیدگاه، تمام هستی از یک وجود واحد نشأت می‌گیرد و این وجود واحد، خداوند است. به عبارت دیگر، همه موجودات در عالم جلوه‌ها و تجلیات وجود الهی هستند و هیچ چیز به طور مستقل از خدا موجودیت ندارد. این مفهوم در تفاسیر عرفانی قرآن کریم، به‌ویژه در ارتباط با نماد نور، جایگاه ویژه‌ای دارد. عارفان اسلامی در تفاسیر باطنی خود، این نور را نمادی از وجود الهی و تجلی وحدت وجود می‌دانند. از این منظر، نور الهی نه تنها روشن‌کننده عالم است، بلکه سرچشمه حیات و هستی همه موجودات نیز محسوب می‌شود. در این چارچوب،

پرونده‌گاران از تاریکی‌های (جهل، گمراهی و طغیان) به سوی روشنائی [معرفت، عدالت و ایمان و در حقیقت] به سوی راه [خدای] توانای شکست‌ناپذیر و ستوده بیرون آوری. سوره مبارکه ابراهیم، آیه ۱

۳. "قَالُوا يَا قَوْمَنَا إِنَّا سَمِعْنَا كِتَابًا أُنْزِلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَى مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ وَإِلَى طَرِيقٍ مُسْتَقِيمٍ" سوره مبارکه احقاف، آیه ۳۰.

۱. "هُوَ الَّذِي يَنْزِلُ عَلَى عَبْدِهِ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ لِيُخْرِجَكُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَإِنَّ اللَّهَ بِكُمْ لَرَءُوفٌ رَحِيمٌ" اوست که بر بنده اش آیات روشنی نازل می‌کند تا شما را از تاریکی‌ها به سوی نور بیرون آورد. و یقیناً خدا نسبت به شما رؤوف و مهربان است. سوره مبارکه حدید، آیه ۹.

۲. الر، كِتَابُ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَى صِرَاطٍ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ. الر، این کتابی است که آن را بر تو نازل کردیم تا مردم را به اجازه

وحدت وجود به عنوان یکی از مصادیق باطنی مفهوم نور مطرح می‌گردد؛ نوری که نمایانگر وجود یگانه‌ای است که همه کائنات را در بر گرفته و از آن سرچشمه گرفته‌اند. در این چارچوب، وحدت وجود به عنوان یکی از مصادیق باطنی مفهوم نور مطرح می‌شود. در تفاسیر عرفانی، نور به عنوان مظهر وجود و هستی تعبیر می‌شود، به طوری که هر چیزی که وجود دارد، از نور الهی سهمی برده است. در قرآن کریم، مفهوم نور به معانی مختلفی از جمله وجود و هستی به کار رفته است. یکی از معروف‌ترین آیاتی که در آن نور به این معنا آمده، آیه ۳۵ سوره نور^۱ است. تستری در تفسیر خود به نور به عنوان؛ مظهر وحدت وجود اشاره می‌کند. از نظر ایشان نور الهی عین وجود است و هر چیزی که وجود دارد، از این نور سرچشمه می‌گیرد. این نور نشان‌دهنده حقیقت وجودی و عینیت خداوند در کل هستی است (Tustari, 2002). قشیری در لطائف الاشارات به زجاجه به عنوان نماد روح پاک اشاره می‌کند. او توضیح می‌دهد که این نور الهی از طریق روح پاک انسان به بیرون تابیده می‌شود و باعث هدایت و روشنائی می‌گردد. او همچنین به تنزیه و تشبیه الهی در این آیه اشاره دارد که به نور ذاتی و صفاتی خداوند اشاره دارد. غزالی در تفسیر مشکاة الأنوار ذیل آیه اول سوره مبارکه انعام^۲؛ خلقت ظلمات و نور را فهم معنای معنوی و باطنی آن‌ها می‌داند. از نظر او؛ ظلمات نماد تاریکی‌های درونی، بی‌خبری از حقیقت و نور نماد آگاهی، معرفت و وحدت وجود است (Ghazali, 1964). ابن عربی در فصوص الحکم یکی از مهم‌ترین مصادیق باطنی مفهوم نور را وحدت وجود بیان می‌دارد. از نظر ایشان؛ همه موجودات تجلیات مختلف نور

واحد الهی هستند و هیچ کدام از آن‌ها وجود مستقلی از خداوند ندارند:

«وجود حقیقی فقط متعلق به خداوند است و سایر موجودات تنها بازتابی از این وجود مطلق هستند.» (Ibn Arabi, 2003)

همچنین از نگاه او؛ نور به عنوان مظهر وجود خداوند است که همه موجودات از آن سرچشمه می‌گیرند. این نور به عنوان هویت وجودی همه چیز تعبیر می‌شود که آن را وحدت وجود می‌نامند (Ibn Arabi, 1991).

مراتب نور از منظر ابن عربی

ابن عربی در آثار خود، به ویژه در کتا بهای فتوحات مکیه و فصوص الحکم، مراتب نور را به سه دسته اصلی تقسیم کرده است: نور مطلق، نور صفات، و نور افعال. این مراتب به عنوان بخشی از نظریه وحدت وجود او مورد بحث قرار می‌گیرند. هر یک از این مراتب نمایانگر جنبه‌ای از تجلی الهی در عالم است که عبارتند از:

۱. نور مطلق (نور ذات)

نور مطلق، نوری است که به ذات الهی تعلق دارد و هیچ گونه تعین و تجلی ندارد. این نور، اصل و اساس همه نورهاست و درعین حال فراسوی هرگونه توصیف و شناخت بشری قرار دارد. نور مطلق درحقیقت همان نورخداوند است که در ذات خود نهفته است و هیچ موجودی نمی‌تواند به آن دست یابد یا آن را به صورت کامل درک کند (Ibn Arabi, 1982). ابن عربی در فصوص الحکم به تفصیل در مورد نور مطلق سخن می‌گوید و آن را به عنوان نوری که تنها به ذات الهی اختصاص دارد و هیچ شریکی در آن ندارد، معرفی می‌کند. نور صفات به نوری اشاره دارد که از اسماء و صفات الهی

^۱ اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مِثْلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارُ نُورٍ عَلَى نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ. خدا نور آسمان‌ها و زمین است؛ وصف نورش مانند چراغدانی است که در آن، چراغ پر فروغی است، و آن چراغ در میان قندیل بلورینی است، که آن قندیل بلورین گویی ستاره تابانی است، (و آن چراغ) از (روغن) درخت زیتونی پربرکت که نه شرقی است و نه غربی افروخته می‌شود، (و)

روغن آن (از پاکی و صافی) نزدیک است روشنی بدهد گرچه آتشی به آن نرسیده باشد، نوری است بر فراز نوری؛ خدا هر کس را بخواهد به سوی نور خود هدایت می‌کند، و خدا برای مردم مثل‌ها می‌زند (تا حقایق را بفهمند) و خدا به همه چیز داناست. سوره مبارکه نور، آیه ۳۵.

^۲ "الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ"؛ سوره مبارکه انعام، آیه ۱.

ناشی می‌شود. این نور، به نوعی تجلی نور مطلق است که از طریق صفات خداوندی به عالم و موجودات ساری و جاری می‌شود. هر یک از اسماء الهی مانند رحمان، رحیم، حکیم، و غیره، تجلیاتی از نور صفات هستند که در عالم پدیدار میشوند و جهان را روشن می‌کنند. در «فتوحات مکیه»، ابن عربی توضیح میدهد که نور صفات از طریق اسماء الهی در جهان جاری میشود و همه موجودات از این نور بهره مند می‌شوند. او معتقد است که نور صفات به عنوان واسطه‌ای میان نور مطلق و نور افعال عمل می‌کند (Ibn Arabi, 1991).

۲. نور صفات (نور الاسماء)

این نور تجلی صفات الهی است، مانند قدرت، علم، حیات، اراده، و دیگر صفات کمالی. نور صفاتی نشان دهنده قدرت و توانمندی خداوند است که در عالم به واسطه صفات او ظهور می‌یابد. هر صفت الهی نوری دارد که در عوالم مختلف تجلی پیدا می‌کند و بازتابی از نور ذاتی الهی است، اما با توجه به ویژگیهای خاص هر صفت متجلی می‌شود (Ibn Arabi, 1991).

۳. نور افعال (نور الاعمال)

نور افعال نوری است که از افعال و کارهای الهی نشئت می‌گیرد. این نور، به معنای تجلی نهایی نور خداوند در جهان مادی و در پدیده‌های طبیعی و اعمال موجودات است. نور افعال نمایانگر قدرت و اراده الهی است که در عالم محسوس قابل مشاهده است و به واسطه آن، نور الهی به صورت عملی و ملموس در جهان تجلی می‌کند. ابن عربی در «فتوحات مکیه» بیان می‌کند که نور افعال، آخرین مرتبه از مراتب نور است که در جهان ظهور می‌کند و به واسطه آن، خداوند در اعمال و حوادث طبیعی جهان تجلی می‌یابد. این نور از طریق اعمال انسان‌ها و پدیده‌های طبیعی قابل مشاهده است (Ibn Arabi, 1991). این مراتب سه گانه نور در آثار ابن عربی نشان دهنده چگونگی تجلی نور الهی از ذات خداوند تا اعمال و پدیده‌های مادی

در جهان است. این مراتب همچنین نقش مهمی در فهم نظریه وحدت وجود و تجلیات الهی در جهان از دیدگاه ابن عربی دارند. از نظر سید حیدر آملی (ره)، طبق بیان قرآن؛ خارج شدن اهل ایمان از ظلمات به نور^۱؛ هدایت و نجات از تاریکی است. خداوند به عنوان ولی و حامی مؤمنان، آن‌ها را از تاریکی‌های گمراهی به روشنایی هدایت می‌کند. نور در اینجا به معنای ایمان است. خدا یار اهل ایمان است، و آنان را از تاریکی‌های جهان بیرون آورد و به عالم نور (ایمان) می‌برد. خداوند مؤمنان را از تمام ظلمت‌ها و تاریکی‌ها خارج می‌کند و به حقیقت نور می‌رساند. حقیقت نور، ایمان به خداست. مؤمن در این نور غرق می‌شود و از تمام ظلمت‌های مادی و معنوی نجات می‌یابد. فطرت انسان برحسب خلقت، نورانی است و آن نور اجمالی و قابل تفصیل است. کافران نور فطرت خود را می‌کشند و از نور به ظلمت می‌روند. اخراج از ظلمت به نور کار انبیاء است. آنان که وارد تعالیم انبیاء می‌شوند، وارد کمال نور شدند و به نور مطلق رسیدند. مؤمن حقیقی به واسطه تربیت حق و تربیت انبیائی از همه ظلمت‌ها و نقیصه‌ها خارج می‌شود و به نور مطلق می‌رسد. کافر به واسطه کفرش از نور فطرت بیرون آمده و وارد ظلمات کفر می‌شود. «يُخْرِجُوهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ» در تفسیر عرفانی، این آیه به معنای هدایت از تاریکی‌های نفسانی و جهل به سوی نور معرفت و حقیقت است. نور در اینجا نمادی از معرفت باطنی و شهود عرفانی است که انسان را به سوی وحدت وجود و درک حقیقت هدایت می‌کند (Amoli, 1968). شیخ محمود شبستری در مقام وحدت وجود می‌فرماید:

«من و تو عارض ذات وجودیم

مشبک‌های مشکات وجودیم

همه یک نوردان اشباح و ارواح

گاهی ز آینه پیدا گه ز مصباح» (Shabestari, 1990)

۱. «اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ»؛ «سوره مبارکه بقره، آیه ۲۵۷».

حقیقت محمدیه

نور در قرآن کریم، نشانه‌ای از حقیقتی باطنی است که در وجود پیامبر اکرم (ص) متجلی شده است و انسان را به سوی معرفت و کمال الهی رهنمون می‌سازد. تفسیر عرفانی نور به عنوان حقیقت محمدیه، دریچه‌ای به سوی فهمی عمیق‌تر از آیات الهی می‌گشاید و ارتباط میان خداوند، پیامبر (ص) و عالم هستی را روشن‌تر می‌سازد. این دیدگاه، انسان را دعوت می‌کند تا در پرتو این نور الهی، به تأمل در وحدت وجود و جایگاه والای پیامبر (ص) در نظام آفرینش پردازد. اما در تفاسیر عرفانی، این نور فراتر از معنای ظاهری آن، به حقیقت محمدیه تعبیر می‌شود؛ نوری که به اعتقاد عارفان، سرچشمه خلقت و واسطه فیض الهی برای هدایت و معرفت در عالم هستی است. حقیقت محمدیه، بر اساس آموزه‌های عرفانی و احادیث نبوی؛ نوری اولیه^۲ است که خداوند پیش از خلقت عالم مادی پدید آورد. این نور، نه تنها مبدأ همه موجودات، بلکه مظهر تجلی الهی و جوهره‌ای است که از طریق آن، فیض و برکت الهی به کائنات می‌رسد. تستری در تفسیر آیه نور توصیفی مفصل از نقش نور در آفرینش رسول اکرم (ص) و مومنان می‌آورد و می‌فرماید:

«خداوند تعالی وقتی خواست محمد را خلق کند، از نور خود نوری آشکار کرد. وقتی به حجاب عظمت رسید، در برابر الله سجده کرد. الله از سجده اوستون بزرگی مانند جامی از نور خلق کرد، هم از ظاهر و هم از باطن او. درون آن عین (وجود، ذات، منبع، چشم) محمد است. او هزار سال مومنانه، بامعینه ایمان، مکاشفه یقین و مشاهده پروردگار جهانیان توقف نمود» (Tustari, 2002).

در حقیقت آفرینش انوار محمد (ص) و مومنان در تفسیر تستری بر مبنای «الست بر بکم» است؛ آنجا که خداوند عهد الست را در آیات قرآن^۳ توصیف می‌کند. به فرموده حق تعالی؛ خداوند نور آسمان‌ها

در این آیات نور وجود مطلق به مصباح تشبیه شده و عالم به مشکاتی که مصباح در او مخفی است و هر فردی از افراد تعینات به روزن‌های آن مشکات تشبیه شده‌اند. نور مصباح از روزن‌های مشکاء خارج می‌شود و بر حسب شرایط روزنه‌های آن ظرف، نور به صورت‌های متفاوت جلوه می‌کند و متکثر می‌گردد. کثرات و تعینات مجازی‌اند و در واقع همان نمود حق تعالی هستند، بدون بود (Lahiji et al., 1987). ملاصدرا در تفسیر القرآن الکریم به این آیه عمیقاً می‌پردازد و "نور علی نور" را به معنای وحدت وجود و تجلی هستی از ذات الهی تفسیر می‌کند. او نور را به عنوان مظهر علم و وجود الهی می‌بیند که از طریق تشبیهات قرآنی به انسان ارائه شده تا به درک عمیق‌تری از حقیقت برسد. این نور، نور وجودی است که از حقیقت محمدیه سرچشمه می‌گیرد (Sadr al-Muta'allihin, 1987). ملاصدرا در تفسیر القرآن الکریم این آیه را به معنای اشاره به نور وجود توصیف می‌کند که منشأ همه هستی‌ها و وجودهاست. او می‌گوید که این نور، نور وجود الهی است که از طریق مراتب وجود به همه چیز می‌تابد و همه چیز را به وجود می‌آورد. و "نور علی نور" را به معنای وحدت وجود و تجلی هستی از ذات الهی تفسیر می‌کند. او نور را به عنوان مظهر علم و وجود الهی می‌بیند که از طریق تشبیهات قرآنی به انسان ارائه شده تا به درک عمیق‌تری از حقیقت برسد. این نور، نور وجودی است که از حقیقت محمدیه سرچشمه می‌گیرد (Sadr al-Muta'allihin, 1987). فیض کاشانی نیز مفهوم نور را ذیل این آیه به معنای حقیقت وجودی و مقام واحدیت عرفانی تفسیر کرده است. از نظر ایشان مشکات؛ نماد قلب انسان، مصباح؛ نماد عقل، زجاجه؛ نماد روح پاک و زیتونه؛ بیانگر انسان کامل است. این آیه به معنای رسیدن به وحدت وجود و درک کامل حقیقت الهی است (Kashani, 1968).

۱. سوره مبارکه نور، آیه ۳۵.

۲. قال رسول الله (ص): "أول ما خلق الله نوری؛ نخستین چیزی که خداوند آفرید، نور من بود. بحار الانوار ۱/۹۷/۷

۳. «هنگامی که پروردگارت از پشت فرزندان آدم ذریه آنان را برگرفت و ایشان را بر خودشان گواه ساخت که آیا من پروردگار شما نیستم؟ گفتند: چرا، گواهی دادیم. تا مبادا روز قیامت بگویید ما از این امر غافل بودیم.» سوره مبارکه اعراف، آیه ۱۷۲

وزمین است. یعنی آسمان‌ها و زمین را به نورهایی می‌آراست، مانند نور او یعنی مانند نور محمد صلی الله علیه و آله و سلم. تستری از حسن بصری نقل می‌کند که؛ مرادش از آن قلب مؤمن و درخشش توحید بوده است، زیرا دل‌های انبیا صلوات الله علیهم السلام نورانی است چنین که وصف نمی‌شود (Tustari, 2002). غزالی در مشکاه الانوار سراج^۱ را هم معنای نور می‌داند؛ از آن جهت که آنچه به وسیله آن غیر خودش رؤیت می‌شود و خود و غیر خود را نیز رؤیت می‌کند، نور است و به دلیل فیضان نور بر غیر خود، به آن چراغ می‌گویند. این ویژگی، خاص وجود نورانی نبی مکرم صلی الله علیه و آله و سلم است که به واسطه آن انواع دانش‌ها بر بشر ارزانی شده است (Ghazali, 1964). عارفان برجسته‌ای چون محی‌الدین ابن عربی در کتاب فصوص الحکم، این نور را نور الانوار می‌نامند؛ نوری که سرچشمه همه نورها و تجلیات است. مرتبه نورانی حقیقت محمدیه؛ صلی الله علیه و آله و سلم جلوه کامل نور ذات الهی است. حضرت محمد صلی الله علیه و آله و سلم اولین ظهور در عالم وجود است که وجودش از نور الهی و حقیقت کلی بود و علی علیه السلام که سر همه انبیاست، نزدیک‌ترین مردم به آن حضرت است (Ibn Arabi, 1982). میدی منظور از «مثل نوره»^۲ در کشف الاسرار را حقیقت محمدیه می‌داند و می‌فرماید:

«مثل نوره» جماعتی مفسران گفتند ضمیر «ه» اشارت است به مصطفی که خلقتش نور بود و خلعتش نور بود و نسبتش نور بود، ولادتش نور بود و مشاهدتش نور بود و معاملتش نور بود و معجزتش نور بود و او خود در ذات خود «نور علی نور» بود، مهتری که در روی او نور رحمت، در چشم او نور عبرت، در زبان او نور حکمت، در میان کتف وی نور نبوت، در کف او نور سخاوت، در قدم او نور خدمت، در موی او نور جمال، در خوی او نور تواضع، در صدر او نور رضا، در سر او نور صفا، در ذات او نور طاعت، در طاعت او نور توحید،

در توحید او نور تحقیق، در تحقیق او نور توفیق، در سکوت او نور تعظیم، در تعظیم او نور تسلیم.

همچنین، عبدالکریم جیلی در الإنسان الکامل، حقیقت محمدیه را جوهره اصلی خلقت و نماد وحدت الهی توصیف می‌کند. و این نور را به عنوان واسطه فیض الهی و هدایت بشریت برجسته می‌سازد (Jili, 1997). باورینگ براساس مطالعه کل تفسیر تستری، نگاه کاملی درباره نوروارتباط خدا، محمد و انسان این گونه شرح می‌دهد: «خدا نورا است که با پرتو خود ساطع می‌شود و خود را در نور ازلی محمد، انسان اول و صوفی نخستین، متجلی می‌کند. این نور الهی تمام حقایق این جهانی و آن جهانی را در بر می‌گیرد و نماد جوهره نهان وجود آنهاست... محمد ازلی نماد مصباحی است که نور الهی را به سوی خود می‌کشد و آن را در هسته خود (قلب محمد) جذب می‌کند، در قرآن آن نور را روی بشر می‌تاباند و قلب انسان صوفی را منور می‌کند... انسان به عنوان یک ذره بی نهایت کوچک از نور الهی در جاودانگی ازلی ساطع می‌شود و به کمال نهایی خود دست می‌یابد، زیرا او در جاودانگی ابدی غرق در نور الهی می‌شود.» (Bowering, 1980). از نظر صدر المتألهین نور وجود حق به واسطه اسماء و صفات الهی بر ممکنات تأبیده و فیض وجود از این طریق جاری می‌شود. نور همان وجود است که از طریق «زجاجه» منتشر می‌شود و شهود این نور امکان ندارد. از نظر ایشان حقیقت نور (وجود) جز به مشاهده حضوری برای انسان ظاهر نمی‌شود و مفاهیم حصولی و ذهنی از ارائه آن ناتوانند (Sadr al-Muta'allihin & Mohammad, 2010). بنابراین رابطه نیاز است و این ارتباط به وسیله؛ حضرت ختمی مرتبت محمد مصطفی صلی الله علیه و آله و سلم که انسان کامل است صورت می‌پذیرد. ملاصدرا در توضیح آن می‌فرماید: «هرگاه انسان به مرتبه‌ای برسد که متمایز از سایر نفوس باشد، به جهت کثرت معقولات اولیه و شدت استعداد و سرعت قبول انوار عقاید، ذاتاً درخشانده و تابان است و

۱. "وَدَاعِيًا إِلَى اللَّهِ بِإِذْنِهِ وَ سِرَاجًا مُنِيرًا"؛ سوره مبارکه احزاب، آیه ۴۶.

۲. سوره مبارکه نور، آیه ۳۵.

موجب بارور شدن دیگر نفوس می‌شود. این چنین قوه‌ای که نیاز به کسب علم از محضر معلم بشری ندارد نفس قدسیه نبوی است.» (Sadr al-Muta'allihin, 1981). ملاصدرا معتقد است اولین ممکن‌ی که به تجلی نور حق منور و روشن گردیده، عقل اول، مبدأ اعلی، ممکن اشرف و مصباح نور الله یعنی حقیقت محمدیه صلی الله علیه و اله وسلم است که واسطه روشن شدن بقیه ممکنات است (Sadr al-Muta'allihin, 1987). وی بر این نکته تأکید می‌کند که نور الهی با هیچ عقلی قابل درک نیست و این قابل درک نبودن همانند ناتوانی در مشاهده نور حسی بدون حجاب و پرده است و پیامبر صلی الله علیه و اله وسلم همان حجابی است که تنها از ورای آن می‌توان نور الهی را مشاهده کرد (Sadr al-Muta'allihin & Mohammad, 2010). و این همان معنای مشاهده نور مصباح در زجاجه محمدیه صلی الله علیه و اله وسلم است. صدرالماتلین، حقیقت محمدیه صلی الله علیه و اله وسلم را مجمع مظاهر اسماء الهیه و کلمات تامات الهی می‌داند و به تجلی الوهی اعتقاد دارد و با تکیه بر مفهوم شهود و مشاهده و بر اساس یگانگی شهود و وجود، ضرورت وجود او در عالم امکان را مطرح می‌نماید و می‌فرماید: «از آنجا که آن حضرت دارای ظرف وجود بالایی بوده است، سهم بالایی از وجود و کمال را از خداوند متعال گرفته است و نفس او در هر دو قوه نظری و عملی به سرحد کمال رسیده تا بدان حد که حیطه وجود او هر دو جانب ملک و ملکوت را فرا گرفته و حق هردو را ادا می‌کند.» (Sadr al-Muta'allihin & Mohammad, 2010) و چنین کسی از جهت مبادی ادراکات سه‌گانه یعنی قوه احساس و تخیل و تعقل به سرحد کمال رسیده و جوهر ذاتش از عوالم سه‌گانه شکل پذیرفته است و از آنجا که کمال تعقل در انسان، اتصال او به مبدأ اعلی و مشاهده ملائکه مقربین است و پیامبر صلی الله علیه و اله وسلم مرتبه جامعیت در جمیع مراتب کمالیه این نشأت سه‌گانه را داراست، شایسته دریافت وحی الهی می‌باشد (Sadr al-

Muta'allihin & Mohammad, 2010). ملاصدرا در نهایت؛ پیامبر صلی الله علیه و اله وسلم را واسطه خدا و خلقتش می‌داند. و از آنجا که وصف نور فقط از آینه صیقلی نورانی برمی‌خیزد، آن آینه همان نفس نفیس پیامبر صلی الله علیه و اله وسلم است که مظهر اکمل و اتم مرآت ذات و صفات الهی است (Sadr al-Muta'allihin, 1981). عین القضاة؛ بر اساس آیه «اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» می‌گوید: اصل وجود آسمان و زمین نور خداست، اما الله جوهر و اصل وجود و نور عرض آن است و جوهر هیچ گاه بی عرض نمی‌تواند باشد و نور محمد صلی الله علیه و اله وسلم و نور ابلیس، هردو اعراض حقیقت وجودند. او به استناد به حدیث «خَلَقْتُ بِيَدِي» می‌گوید: مراد از دو دست، دو نور یا همان نور محمد صلی الله علیه و اله وسلم و نور ابلیس است. یعنی آفرینش عالم، یا به لسان عارفان، تجلی هستی به این دو نور است. عین القضاة برای توضیح بیشتر مراد خود، به حدیثی منسوب به پیامبر صلی الله علیه و اله وسلم استناد می‌کند: «إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى خَلَقَ نُورِي مِنْ نُورِ عِزَّتِهِ وَ خَلَقَ نُورَ ابْلِيسَ مِنْ نَارِ عِزَّتِهِ» نور من، از نور عزت خدا پیدا شد؛ و نور ابلیس از نار عزت او پیدا شد. «عین القضاة هستی را عرصه‌ی تضاد و مابینت این دو گوهر می‌بیند و بر این باور است که از ازل، اساس و بنیان وجود بر این تباین صورت بسته است: ای عزیز، حکمت آن باشد که هرچه هست و بود و شاید بود، نشاید و نشایستی که بخالف آن بودی؛ سفیدی، هرگز بی سیاهی نشایستی؛ آسمان، بی زمین لایق نبود؛ جوهر، بی عرض متصور نشدی؛ محمد صلی الله علیه و اله وسلم بی ابلیس نشایستی؛ طاعت بی عصیان و کفر بی ایمان، صورت نسبی؛ و همچنین جمله اضداد. «وَبِضْدِهَا تَبَيَّنُ الْأَشْيَاءُ» این بود. ایمان محمد صلی الله علیه و اله وسلم بی کفر ابلیس نتوان بودن. اگر ممکن باشد که «هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ» نباشد، ممکن باشد که محمد صلی الله علیه و اله وسلم و ایمان محمد صلی الله علیه و اله وسلم نباشد. و اگر «الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ الْقَهَّارُ» صورت بندد که نباشد، صورت توان

۱. سوره مبارکه نور، آیه ۳۵.

بست که ابلیس و کفر او نباشد. پس پدید آمد که سعادت محمد صلی الله علیه واله وسلم، بی شقاوت ابلیس نبود.» (Esfandiar, 2008).

اتصال به حقیقت الهی

نور در قرآن کریم، یکی از برجسته‌ترین نمادهای هدایت، علم و معرفت الهی است که در تفاسیر عرفانی، به عنوان جلوه‌ای از حقیقت الهی و راهی برای دستیابی به شهود باطنی مورد توجه قرار گرفته است. این مفهوم، به ویژه در آیه نور^۱ به وضوح متجلی شده است. در نگاه عارفان، فراتر از روشنائی ظاهری، حقیقت باطنی وجود دارد که به مثابه سرچشمه معرفتی است که قلب انسان را به سوی درک حقایق غیبی و معانی پنهان رهنمون می‌سازد. تفاسیر عرفانی؛ مفهوم نور را نمادی از شهود و حقیقت باطنی در وجود انسان می‌دانند. به عنوان مثال، محی الدین ابن عربی، نور را نشانه‌ای از معرفت باطنی معرفی می‌کند که از طریق کشف و شهود در قلب سالک آشکار می‌شود و او را به فهم عمیق‌تر آیات الهی هدایت می‌کند. ابن عربی در توضیح مفهوم نور ذیل آیه ۲۸ سوره حدید^۲ از سوی پروردگار نوید دو بهره را به مؤمنان می‌دهد. زیرا خدا دو نور دارد: نوری که به وسیله آن هدایت می‌کند و نوری که به سوی آن هدایت می‌کند. به همین نسبت قلب هم دو چشم دارد: چشم بصیرت که علم الیقین است و به نور که به وسیله آن هدایت می‌کند نظر دارد و چشم دیگر که عین الیقین است و ناظر به نوری است که به سوی آن هدایت می‌کند. آیه شریفه «يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَن يَشَاءُ» (النور، ۳۵) بیانگر نور اول و آیه شریفه «جَعَلَ لَكُم نُورًا تَمْشُونَ بِهِ» (الحديد، ۲۸) بیانگر نور دوم است و هنگامی که این دو نور به هم متصل شود، انسان به

مشاهده ملکوت آسمان‌ها و زمین نائل می‌شود (Ibn Arabi, 2003). مفهوم نور در تفاسیر عرفانی قرآن کریم، دریچه‌ای است به سوی معرفت و حقیقت الهی که عارفان را به کشف رموز معنوی و ارتباط وجودی با خداوند فرا می‌خواند. این دیدگاه به نور، آن را به عنوان ابزاری برای تزکیه نفس و دستیابی به معرفت حقیقی معرفی می‌کند. در قوت القلوب آمده است؛ قلب مؤمن ظرفی است که به نور حق روشن می‌شود و هرچه قلب صاف‌تر و پاک‌تر باشد، نور بیشتری دریافت می‌کند. مانند ظرفی که محتوای درونی آن به شکل عطر یا مایع پاک و صاف است. همچنین این تشبیه به مواردی تشبیه شده که بر اساس ظرفیت و خلوص، میزان دقیق‌تری از نور را منعکس می‌کنند (Abu Talib Makki, 1996). همچنین در قوت القلوب ذیل آیه نور آمده است؛ منظور از «مشکاة» نماد قلب انسان است و «مصباح» نماد عقل او و زمانی نور الهی در قلب و عقل انسان منعکس می‌شود و به انسان کمک می‌کند تا به درک حقیقت و شهود باطنی دست یابد (Abu Talib Makki, 1996). «نور علی نور^۳» از نظر قشیری احوالاتی است که در اثر تلاش‌های بنده در راه خداوند حاصل می‌گردد و در حالات مختلف بر او ظاهر می‌شود تا به مرحله‌ای می‌رسد که کلمات قادر به توصیف آنچه بر او آشکار می‌شود نیستند. به نظر می‌رسد، قشیری به بیان مراتب نور در این مقام می‌پردازد و تا جایی پیش می‌رود که به مفهوم اتحاد با خدا اشاره دارد و می‌فرماید: گفته‌اند که اثر نور قلب تلاطم مداومی است که به شخص اجازه کاهلی نمی‌دهد. شخص با استفاده از فکر خود سیرش را آغاز می‌کند و حق او را با نور توفیق یاری می‌دهد تا اینکه هیچ یک از عوارض اجتهاد نتواند او را بازگرداند، نه حب ریاست، نه تمایل به بدی و نه

۱. اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مِثْلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُّبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارُ نُورٍ عَلَى نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَن يَشَاءُ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ. خدا نور آسمان‌ها و زمین است؛ وصف نورش مانند چراغدانی است که در آن، چراغ پر فروغی است، و آن چراغ در میان قندیل بلورینی است، که آن قندیل بلورین گویی ستاره تابانی است، (و آن چراغ) از درخت زیتونی پربرکت که نه شرقی است و نه غربی افروخته می‌شود، (و)

روغن آن (از پاکی و صافی) نزدیک است روشنی بدهد گرچه آتشی به آن نرسیده باشد، نوری است بر فراز نوری؛ خدا هر کس را بخواهد به سوی نور خود هدایت می‌کند، و خدا برای مردم مثل‌ها می‌زند (تا حقایق را بفهمند) و خدا به همه چیز داناست. سوره مبارکه نور، آیه ۳۵.

۲. "يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِنْ رَحْمَتِي وَيَجْعَلْ لَكُمْ نُورًا تَمْشُونَ بِهِ" سوره حدید، آیه ۲۸.

۳. سوره مبارکه نور، آیه ۳۵.

افراط و زیاده روی. پس وقتی حقیقت غفلت شخص آشکار شود و جایگاه اش به او نشان داده شود به طور حتم علم حاصل می شود. پس او بر اساس آنچه در معامله اش در «قبض و بسط» و پاداش و مجازات درازد یاد «کشف» به سبب ازدیاد تلاش و کسب «وجد» هنگام گفتن «ورد» می بیند همواره یقین بر یقین می افزاید. پس از آن نور «معامله» سپس نور «منازله» و سپس پهنای روز روشن «مواصله» است. خورشیدهای توحید می درخشند و هیچ ابری در آسمان اسرار آنها وجود ندارد و هیچ غباری در هوایش باقی نمی ماند. خدا فرموده است «نوری بر نوری است و خدا هر کس را بخواهد به نور خود هدایت می کند». گفته اند که نور «مطالبه» در قلب حاصل می شود و صاحب خود را به محاسبه وامی دارد. وقتی گذشته خود و سرپیچی اش را می بیند، نور «معاینه» برایش حاصل می شود و سرزنش کنان به نفس خود باز می گردد و جام های ندامت را می نوشد. سپس با ابرام برای رسیدن به مقصود به یا می خیزد و از آنچه از دوران سستی و رخوت در او باقی مانده خالص می شود. پس وقتی در آنچه از نور «مراقبه» بر او آشکار شد، استقامت ورزید، در می یابد که خدا بر او مطلع است. پس از آن، نور «محاصره» است که بارقه هایی (لوايح) است که در سرائر ظاهر می شود. پس از آن نور «مکاشفه» است و این با تجلی صفات حاصل می شود. سپس نور مشاهده است و شب او به روز بدل می شود، ستارگان اش به قمر واقمار او به ماههای کامل و ماههای کامل به خورشیدها تبدیل می شوند. پس از آن انوار «توحید» است و در همین زمان است که «تجريد» با خصوصیات «تفريد» تحقق می یابد. سپس هیچ عبارتی نمی تواند آن را در بر بگیرد و هیچ اشارتی نمی تواند آن را دریابد. زبان از بیان آن خاموش است و شواهد ناپدید می شوند و مشاهده غیر در اینجا محال است. در اینجا «آنگاه که خورشید خاموش شود، آنگاه که ستارگان تاریک شوند و آنگاه که کوه ها به حرکت در آیند و آنگاه که شتران حامله رها شوند» (تکویر ۱ تا ۴) و «آنگاه که آسمان ها شکافته شوند» (انشقاق: ۱) و آنگاه

۱. سوره مبارکه نور، آیه ۳۵.

که آسمان ها گشوده شوند» (انفطار: ۱). تمام اینها بخشهای مختلف جهان اند و آنچه از عدم دارند به سوی عدم می رود. آنچه از آنها باقی می ماند غیر از آنهاست و آنچه از آنها وجود دارد جدای از آنهاست احدیت بلند مرتبه است و صمدیت معزز است، دیمومیت مقدس است و الهیت منزّه است.

قشیری در بیان معانی و مفاهیم نور ابتدا نور را به چیزی تشبیه می کند که قلب را متلاطم میکند سپس از قلب به سر میرود و بعد از آن آنچه او از آن سخن میگوید وضوحش را از دست می دهد تا وقتی که به مقام فنا می رسد به کلی استفاده از زبان را کنار می گذارد. «نور علی نور؛ سلمی در حقایق التفسیر در توضیح «الله نور السموات والارض»^۱ می فرماید:

خدا ارواح را قبل از اجساد خلق کرد و آنان را به صفات خود روشن ساخت و با ذات خود مخاطب قرار داد پس نور قدس او به آنها رسید و از آن منور شدند. او از این امر در کلمات خود این گونه خبر میدهد که خدا نور آسمان ها و زمین است زیرا او منور ارواح با کمال نور خویش است (Salmi, 1986).

از نظر میدی ناپدید شدن عبودیت در نور ربوبیت است او در این باره می فرماید:

و بدان که انوار باطن در مراتب خویش مختلف است، اول نور اسلام است و با اسلام نور اخلاص. دیگر نور ایمان است و با ایمان نور نور صدق، سه دیگر نور احسان است و با احسان نور یقین. روشنایی اسلام در نور اخلاص است، و روشنایی ایمان در نور صدق، و روشنایی احسان در نور یقین؛ این است منازل راه شریعت و مقامات عامه مؤمنان. باز اهل حقیقت را و جوان مردان طریقت را نور دیگر است 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. بنده تا در این مقامات بود، بسته روش خویش باشد، از اینجا باز کشش حق آغاز کند، جذبه الهی در پیوند

نورها دست در هم دهد، یعنی نور عظمت و جلال، نور لطف و جمال، نور هیبت، نور غیرت، نور قربت، نور الوهیت، نور هویت، این است که رب العالمین گفت: «نور علی نور»^۱ کار به جایی رسد که عبودیت در نور ربوبیت ناپدید گردد، و این انوار سر کمال 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 کمال است و جمله جمال و قبله افضال.

کاشانی در تاویلات ذیل تفسیر آیه نور^۲؛ اجزای مشکات را به عنوان عناصر جسمانی و روحانی در هم تنیده‌ای توصیف می‌کند که باهم ترکیب می‌شوند تا او را به کمال برسانند. مشکات با مصباح روشن می‌گردد. زجاجه نماینده قلب است که هم با روح روشن می‌شود و هم اشیای دیگر غیر خود را روشن می‌کند. اودر وصف زجاجه آورده است:

زجاجه به دلیل گشایش، شدت نورانیت، علو جایگاه و کثرت پرتوهایش به کوب درّی تشبیه شده است، چنان که حال درقلب چنین است. (کاشانی، ۱۹۶۸، ج ۲: ۱۴۰)

«زجاجه» قلب از درخت زیتون مبارکی روشن می‌شود که نفس قدسی است و قوه‌های آن از طریق فضای قلب از ارض جسم به سوی آسمان روح بالا می‌رود. میوه‌های آن اخلاق اعمال و مشاهدات اند. هر نوع معرفت عرفانی به آن وابسته است. «نه شرقی است و نه غربی»، چون «نفس لطیف‌تر و نورانی‌تر از بدن و غلیظ‌تر از روح است». «روغن آن» استعداد است که «نزدیک است چراغ را روشن کند»، حتی اگر آتش عقل فعال «آن را لمس نکرده باشد». (Kashani, 1968). نیشابوری در غرائب القرآن در بیان معنای باطنی مشکات دو تفسیر ارائه می‌دهد؛ اودر تفسیر اول «مشکات» را به معنای عالم آفاق (عالم کبیر) تعبیر کرده است:

«مشکات» عالم اجسام است «زجاجه» عرش، «مصباح» کرسی و «شجره» درخت ملکوت است که باطن عالم اجسام است. این درخت نه به سمت شرق ازلیت و قدم و نه به غرب فنا و عدم نرفته، بلکه برای ابدیت خلق شده است و در آن فنایی نیست. «نزدیک است که روغن آن» که عالم ارواح است، «روشن شود»، یعنی با ازدواج عالم غیب و عالم شهادت از عدم در «عالم صورت متولده» آشکار شود، بدون اینکه هیچ آتشی، آتش قدرت الهی، «آن را لمس کند» چون طبیعت آن به وجود نزدیک است. «نور علی نور» اولی نور صفت رحمانیت و دومی نور عرش است، چنان که می‌فرماید: «رحمان بر عرش استیلا یافت» (طه: ۵). در کلام او که «خدا هر کس را بخواهد به نور خود هدایت می‌کند» اشاره‌ای است به این امر که فیض نور رحمانیت در میان همه موجوداتی که خدا به وجود آوردن شان را اراده کرده است از عرش تا زیر زمین تقسیم شده است.

نیشابوری همچنین در تفسیر دوم «مشکات» را به معنای عالم انفس (عالم صغیر) معنا می‌کند:

«مشکات» بدن است. «زجاجه» قلب، «مصباح» سر و «شجره» درخت روحانیت است که برای بقا خلق شده است، «زیت» روح انسانی است که در نهایت نزدیکی پذیرنده نور عرفان است و «نار» آتش تجلی و هدایت در ازل است. وقتی نور عقل به آن اضافه شود «نور علی نور» می‌شود. آنگاه که مصباح سر کسی که خداوند اراده کرده با نور قدم روشن شود، زجاجه قلب و مشکات بدن منور می‌شود. اشعه آن از روزنه حواس خارج می‌شود و ارض بشریت را روشن می‌کند چنان که خدا فرموده است: «زمین به نور پروردگارش روشن گردید.»^۳ (زمر: ۶۹)، این مقام حدیثی است که می‌گوید: «من گوش و چشم و... او می‌شوم»^۴.

۱. سوره مبارکه نور، آیه ۳۵.
۲. سوره مبارکه نور، آیه ۳۵.

۳. وَأَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا وَوُضِعَ الْكِتَابُ وَجِيءَ بِالنَّبِيِّينَ وَالشُّهَدَاءِ وَقُضِيَ بَيْنَهُم بِالْحَقِّ وَهُمْ لَا يظَلُمُونَ. و زمین به نور پروردگارش روشن می‌شود، و کتاب [اعمال]

بنابراین، انسان کامل با تجربه فناء و بقاء و هم با نوری که از آتش تجلی خدا دریافت می‌کند به کمال نهایی خویش نائل می‌شود.

نتیجه‌گیری

مفهوم نور در قرآن کریم، به‌عنوان یکی از کلیدی‌ترین و پرمعناترین واژگان، از دیرباز مورد توجه مفسران عرفانی قرار گرفته است. این پژوهش با هدف بررسی مصادیق ظاهری و باطنی این مفهوم در تفاسیر عرفانی، نشان داد که نور نه تنها در بعد مادی و حسی، بلکه در ساحت‌های متعالی معنوی و وجودی نیز دارای لایه‌های عمیقی از معنا و کارکرد است. از منظر ظاهری، نور در قرآن به‌صورت نمادها و مصادیقی چون روشنایی هدایت، نور آسمان‌ها و زمین، و تجلی الهی در آیات خلقت؛ نمود یافته است که همگی بر وجه محسوس و آشکار آن دلالت دارند. اما در تفاسیر عرفانی، این مصادیق فراتر از سطح ظاهری، به باطن هستی و حقیقت وجود پیوند می‌خورند و نور به‌عنوان جلوه‌ای از ذات حق تعالی، واسطه فیض الهی، و روشن‌کننده دل‌های سالکان معرفی می‌شود. بررسی‌ها نشان داد که عرفا با تکیه بر آیاتی چون آیه نور (نور/۳۵) و دیگر اشارات قرآنی، نور را هم در مقام تجلی ذات و صفات الهی و هم در مقام هدایت باطنی انسان

تفسیر کرده‌اند. این دوگانگی ظاهری و باطنی، بیانگر وحدت در عین کثرت است؛ به‌گونه‌ای که نور الهی در عین حضور در عالم ماده، از محدودیت‌های آن فراتر رفته و به سوی حقیقت مطلق اشاره دارد. از این‌رو، عرفا نور را نه تنها روشنائی‌بخش عالم بیرون، بلکه روشنی بخش عالم درون و راهگشای سیر و سلوک عرفانی می‌دانند. در نهایت، این پژوهش آشکار ساخت که مفهوم نور در تفاسیر عرفانی قرآن کریم، پلی است میان عالم شهادت و غیب، که انسان را از ظواهر محسوس به سوی باطن متعالی هدایت می‌کند. این پیوند میان ظاهر و باطن، دعوتی است به تأمل در آیات الهی و کشف حقیقت وجودی انسان در پرتو نور الهی. امید است که این بررسی، زمینه‌ساز مطالعات عمیق‌تر در راستای فهم ابعاد گوناگون نور در متون دینی و عرفانی باشد و راه را برای درک بهتر رابطه انسان با مبدأ هستی هموار سازد.

مشارکت نویسندگان

در نگارش این مقاله تمامی نویسندگان نقش یکسانی ایفا کردند.

تعارض منافع

در انجام مطالعه حاضر، هیچ‌گونه تضاد منافی وجود ندارد.

EXTENDED ABSTRACT

In Islamic mysticism, the concept of light (nūr) transcends mere physical illumination, embodying a complex and multi-layered symbolism that has deeply influenced mystical interpretations of the Qur'an. At the heart of this perspective lies a dual hermeneutic framework: the distinction between *zāhir* (apparent) and *bāṭin* (esoteric) meanings. This extended abstract investigates the instances and meanings of the concept of light as articulated in the mystical exegeses of prominent Sufi scholars. Drawing upon the foundational premise that the Qur'an has manifold meanings accessible through *ta'wil* (esoteric interpretation), *kashf* (unveiling), and *shuhūd* (spiritual witnessing), the study explores how sensory light transforms into a

metaphor of divine presence, spiritual guidance, and existential truth. Classical mystics such as Ghazali describe the Qur'an as an ocean of knowledge with hidden pearls for those who dive deep in pursuit of the divine secrets (Ghazali, 1964), while Kashani elaborates on the overflowing streams of spiritual understanding originating from the oceanic depths of the Qur'an (Kashani, 1968). Ibn Arabi, one of the most influential figures in Islamic mysticism, asserts that every Qur'anic verse holds both an outward linguistic form and an inward esoteric presence perceptible to the enlightened hearts (Ibn Arabi, 2003). This duality allows light to emerge not only as a metaphor for material illumination but also as a vessel of divine knowledge and truth,

underscoring its significance as a unifying symbol in mystical hermeneutics.

In exploring the external manifestations of light, mystical exegetes consistently frame sensory light—sunlight, moonlight, or firelight—as symbolic gateways to understanding the divine. For instance, Sahl al-Tustari interprets the sensory light of the sun, moon, and stars as outward signs of God’s immanent presence in the material world (Tustari, 2002). Salmi highlights the dual interpretation of daylight as both a physical and divine phenomenon, suggesting that visible light is but a reflection of God’s eternal illumination (Salmi, 1986). Similarly, Qushayri, analyzing the verse "Allah is the Light of the heavens and the earth," emphasizes how divine light manifests outwardly to lead the believer inward toward spiritual clarity (Qunawi, 2002). Light thus represents a bridge from the material to the metaphysical: as it enables vision in the physical realm, it also awakens inner sight. This function of light as guidance is further confirmed through its association with Islamic scripture. Divine revelation is described as “a clear light,” a metaphor pointing not just to its clarity of message but also to its transformative capacity for the human soul (Gonabadi, 1965). Through such instances, mystical exegetes present light as both the means and the end of the spiritual journey, mapping a progression from external perception to internal realization.

Beyond its role in guiding through material and moral darkness, light also serves as a powerful metaphor for epistemological clarity and spiritual insight. Within mystical exegesis, the Qur'an is not merely read as a legal or ethical code, but as a dynamic locus of divine knowledge (‘ilm) and gnosis (ma‘rifa). For Ibn Arabi, divine light is the very tool through which God makes Himself known, calling it the “lamp of the heart” that shines when filled with divine presence (Ibn Arabi, 1982). This metaphor is echoed by Salmi and Tustari, who argue that the believer’s spiritual organs—eyes, ears, heart—must be illuminated with divine light to attain deeper truths (Salmi,

1986; Tustari, 2002). Ghazali’s view in *Mishkāt al-Anwār* is particularly relevant, where he equates knowledge and light, asserting that true knowledge arises not through accumulation but through divine illumination (Ghazali, 1998). The metaphorical chain extends further: science is the wick, patience the oil, trust the flame, and contentment the light—culminating in the radiant soul capable of discerning truth. The Qur’anic prayer “O Lord, increase me in knowledge” becomes in this context a plea for greater light (Ghazali, 1998). This theology of light and knowledge aligns with the view of Mullā Ṣadrā, who defines knowledge as synonymous with existence and light, irreducible to rational definitions due to its self-evident nature (Sadr al-Muta'allihin, 1987).

Another layer of mystical interpretation emerges in the notion of divine presence and theophany. The cosmos, in this reading, is a stage upon which the Divine manifests through light in varying degrees. Ibn Arabi expands this idea into a sophisticated metaphysics, wherein all of creation is seen as a manifestation of divine names and attributes, differentiated not in essence but in degree of light (Ibn Arabi, 1991). He distinguishes three levels of divine light: the light of the Essence (nūr al-dhāt), the light of Attributes (nūr al-ṣifāt), and the light of Acts (nūr al-aʿfāl). The first is unknowable and absolute, the second makes divine characteristics intelligible, and the third is observable in natural phenomena and human history. Thus, even miracles—such as the transformation of Moses’s hand into radiant light—are seen as both physical signs and metaphysical disclosures (Amoli, 1993; Ghazali, 1964). The Qur’an’s light, then, is not confined to guidance or knowledge alone but operates as a vehicle for theophanic reality. It enables a sacramental view of the world, where every element bears witness to divine presence and unity. In this schema, revelation and existence mirror each other; one is the written light, the other the enacted light.

The Qur’anic notion of revelation itself is described in mystical exegeses as a descent of divine light into human language. Here, light is not just a

metaphor but a medium—bridging the ineffable and the comprehensible. Ibn Arabi interprets “clear light” as the dual aspect of the Qur'an: both as divine speech and as the inward truth that can only be accessed by those whose hearts are receptive (Ibn Arabi, 2003). Ghazali, in similar fashion, posits that the prophetic light (nūr Muḥammadī) is the archetypal lamp through which divine wisdom is distributed (Ghazali, 1964). From this standpoint, the Prophet becomes the “lamp” housed in the “niche” of creation—both mirror and conduit of divine light. Amoli further elaborates that the Qur'an's descent in material form is a mode of divine manifestation within the sensory world, enabling human beings to comprehend and internalize metaphysical truths (Amoli, 1968). Thus, the act of revelation is no longer a historical event but a recurring ontological process wherein divine light continually seeks form in the human heart. In this dynamic of descent (tanazzul) and ascent ('urūj), light becomes the vehicle for transformative encounter between the finite and the Infinite.

Finally, among the highest levels of mystical engagement with light is its identification with the concept of *ḥaqīqa Muḥammadiyya* (the Muhammadan Reality). Mystics argue that the Prophet Muḥammad is not only the final messenger but the primordial light (nūr Muḥammadī) from which all creation emanates. This ontological light is described as the first manifestation of divine will, serving as the archetype for all prophetic missions and as the metaphysical blueprint of existence. Tustari relates how this light was created before all things and remained in divine contemplation for a millennium before the physical creation began (Tustari, 2002). Ghazali and Ibn Arabi go further, identifying the Prophet as the very lamp through which divine knowledge is channeled to the cosmos (Ghazali, 1964; Ibn Arabi, 1982). Mulla Ṣadrā expands this to posit that the Muhammadan light is the ultimate mirror of divine names and attributes—so pure and encompassing that it alone can act as the intermediary between the divine and the created realms (Sadr al-Muta'allihin &

Mohammad, 2010). In this final articulation, light is no longer a metaphor or even a mode of revelation; it becomes synonymous with being itself. Through the light of Muḥammad, all else is illuminated, formed, and made intelligible. The human heart, when cleansed and receptive, reflects this original light—thereby actualizing its highest potential in unity with the divine source.

In conclusion, the mystical exegesis of the Qur'an elevates the concept of light from a mere physical phenomenon to the supreme metaphor of divine presence, knowledge, guidance, revelation, and ontological truth. Through a hermeneutic that emphasizes both the apparent and hidden meanings of the Qur'anic text, light becomes the key to unlocking the deepest layers of spiritual reality. The exegetes' diverse interpretations—from sensory perception and epistemic clarity to theophanic manifestation and Muhammadan ontology—collectively demonstrate how light functions as the central axis around which the cosmos, scripture, and soul revolve. This multifaceted conception reveals a profound spiritual anthropology in which the human being, guided by divine light, is destined not just for moral rectitude but for existential illumination.

References

- Abu Talib Makki, M. i. A. (1996). *Qut al-Qulub*. Dar Ihya al-Kutub al-Arabiya.
- Amoli, S. H. (1968). *Jami' al-Asrar wa Manba' al-Anwar*. Elmi Farhangi.
- Amoli, S. H. (1993). *Tafsir Muhit al-A'zam wa al-Bahr al-Khaddam*. Noor Ala Noor.
- Baghli Shirazi, R. (2008). *Ara'is al-Bayan*.
- Bowering, G. (1980). *The Mystical Vision of Existence in Classical Islam The Qur'anic Hermeneutics of the Sufi Sahi at-Tustari*. Walter De Gruyter.
- Esfandiar, M. R. (2008). Some Similar Elements in Gathas and Islamic Mysticism with Reference to Islamic Insights. *Historical Studies of Quran and Hadith Journal*(42).
- Ghazali, A. H. M. (1964). *Mishkat al-Anwar*. Dar al-Qawmiyyah lil-Tiba'ah wa al-Nashr.
- Ghazali, A. H. M. (1998). *Ihya Ulum al-Din*. Dar al-Hadith.
- Gonabadi, S. M. (1965). *Tafsir Bayan al-Sa'adah fi Maqamat al-Ibadah*. University of TehranER -.

- Ibn Arabi, M. a.-D. (1982). *Fusus al-Hikam*. Dar Ihya al-Kutub al-Arabiya.
- Ibn Arabi, M. a.-D. (1991). *Al-Futuh al-Makkiyah*. Mola Dar Ihya al-Kutub al-Arabiya.
- Ibn Arabi, M. a.-D. (2003). *Al-Tadbirat al-Ilahiyyah*. Dar Ihya al-Kutub al-Arabiya.
- Ibn Sina, H. i. A. (2002). *Al-Isharat wa al-Tanbihat*. Bustan-e Ketab.
- Jili, A. K. (1997). *Al-Insan al-Kamil*. Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.
- Kashani, A. R. (1968). *Ta'wilat al-Quran; Tafsir al-Quran al-Karim*. Dar al-Yaqzah al-Arabiyyah.
- Lahiji, S. a.-D. M., Meybodi, A. a.-F. R. a.-D., & Nishapuri, N. a.-D. (1987). *Ma'fatih al-I'jaz fi Sharh Golshan-e Raz Kashf al-Asrar wa 'Adat al-Abrar Ghara'ib al-Quran wa Raga'ib al-Furqan*. Mahmoudi Amir Kabir Mustafa al-Babi al-Halabi.
- Qunawi, S. a.-D. M. (2002). *Ijaz al-Bayan fi Tafsir Umm al-Quran*. Islamic Propagation Organization.
- Sadr al-Muta'allihin, M. i. I. (1981). *Al-Asfar al-Arba'ah*. Dar Ihya al-Turath al-ArabiER -.
- Sadr al-Muta'allihin, M. i. I. (1987). *Tafsir Quran Karim*.
- Sadr al-Muta'allihin, M. i. I., & Mohammad, K. (2010). *Translation and Commentary on Ayat al-Nur*. Mola.
- Salmi, A. A. a.-R. (1986). *Haqaiq al-Tafsir*. Dar al-MashriqER -.
- Shabestari, M. (1990). *Golshan-e Raz (The Rose Garden of Mystery)*. Tahouri.
- Tustari, S. i. A. (2002). *Tafsir Tustari*. Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.