

مقاله پژوهشی

بررسی دیدگاه مفسرین و فلاسفه درباره آیه نور و مقایسه آن با نظر صفی‌علیشاه در تفسیر منظوم قرآنی

میترا بهرامی

گروه معارف اسلامی، دانشکده پزشکی، دانشگاه علوم پزشکی کرمانشاه، کرمانشاه، ایران

سال هفدهم، شماره دوازدهم، اسفند ۱۴۰۳، شماره پی در پی ۱۰۶، صص ۳۱۴-۲۹۷

DOI: <http://10.22034/bahareadab.2024.17.7813>

نشریه علمی سبک‌شناسی نظم و نثر فارسی
(بهار ادب سابق)

چکیده:

زمینه و هدف: مفسران قرآن در طول قرن‌ها تجارب اصیل عرفانی و دیدگاه‌های خود را در خصوص آیات قرآن با نگاهی تأویلی بیان کرده‌اند. یکی از جمله آیات مورد توجه مفسران آیه نور می‌باشد که در تفسیر منظوم قرآن کریم از صفی‌علیشاه با نگاه وحدت وجودی مورد توجه قرار گرفته است. هدف اصلی این مقاله تحلیل و بررسی آیه نور در عرفان با تکیه بر تفسیر منظوم صفی‌علیشاه است.

روش پژوهش: روش پژوهش در این مقاله، توصیفی - تحلیلی بر مبنای مطالعات کتابخانه‌ای و داده‌کاوی بروش اسنادی بر مبنای تفسیر منظوم صفی‌علیشاه و تکیه بر مبحث نور در سوره مبارکه نور می‌باشد.

یافته‌های پژوهش: بر اساس تفسیر منظوم صفی‌علیشاه واژه نور، واژه کلیدی و اصلی در جهت یافتن دلالت معنایی است که شاعر مدنظر دارد. بر اساس تفسیر صفی‌علیشاه، نور رمزی از اتحاد با حضرت حق است که بیان‌کننده اندیشه وحدت وجودی شاعر است.

نتایج پژوهش: بنا بر تجارب عرفانی و روحانی صفی‌علیشاه، نور بر حقیقت حق دلالت دارد که مقابل ظلمت است و یکی از اسم‌های خداوند است. صفی‌علیشاه در تحلیل اطلاق نور بر خداوند ضمن رویکرد وجودشناختی و معرفتی به اندیشه وحدت وجودی ابن‌عربی توجه دارد.

تاریخ دریافت: ۲۴ مرداد ۱۴۰۳

تاریخ داوری: ۲۶ شهریور ۱۴۰۳

تاریخ اصلاح: ۱۰ مهر ۱۴۰۳

تاریخ پذیرش: ۲۵ آبان ۱۴۰۳

کلمات کلیدی:

نور، تفسیر قرآن، تفسیر منظوم صفی‌علیشاه، وحدت وجود

* نویسنده مسئول:

mitra.bahrami@kums.ac.ir

۳۸۳۵۸۹۴۳ (+۹۸ ۸۳)



ORIGINAL RESEARCH ARTICLE

A study of the views of commentators and philosophers on the verse of light and its comparison with the view of Safi Ali Shah in the interpretation of Quranic verse

M. Bahrami

Department of Islamic Studies, Faculty of Medicine, Kermanshah University of Medical Sciences, Kermanshah, Iran

ARTICLE INFO

Article History:

Received: 14 August 2024

Reviewed: 16 September 2024

Revised: 01 October 2024

Accepted: 15 November 2024

KEYWORDS

Light. Interpretation of the Quran.
Interpretation of Safi Ali Shah's
verse. Unity of being

*Corresponding Author

✉ mitra.bahrami@kums.ac.ir

☎ (+98 83) 38358943

ABSTRACT




BACKGROUND AND OBJECTIVES: Over the centuries, commentators of the Quran have expressed their original mystical experiences and views on the verses of the Quran from an interpretative perspective. One of the verses of interest to commentators is the verse of light, which has been considered in the the verse of the Holy Quran by Safi Ali Shah from the perspective of unity of existence. The main objective of this article is to analyze and study the verse of light in mysticism based on Safi Ali Shah's verse interpretation.

METHODOLOGY: The research method in this article is descriptive-analytical based on library studies and data mining using documentary methods based on Safi Ali Shah's verse interpretation and focusing on the topic of light in the blessed Surah of Noor.

FINDINGS: Based on Safi Ali Shah's verse interpretation, the word light is the key and main word in finding the semantic implication that the poet intends. According to Safi Ali Shah's interpretation, light is a symbol of unity with God, which expresses the poet's idea of unity of being.

CONCLUSION: According to Safi Ali Shah's mystical and spiritual experiences, light indicates the truth of God, which is the opposite of darkness and is one of the names of God. In analyzing the application of light to God, Safi Ali Shah pays attention to Ibn Arabi's idea of unity of being, along with an ontological and epistemological approach.

DOI: <http://10.22034/bahareadab.2024.17.7813>

NUMBER OF REFERENCES	NUMBER OF TABLES	NUMBER OF FIGURES
 43	 0	 0

مقدمه

درک و فهم قرآن کریم جریانی بسیار دیرینه است که پیشینه و قدمت آن به عصر نزول آیات وحی برمی‌گردد که از آن هنگام دغدغه اصلی بسیاری از مسلمانان بویژه مفسران قرآن بوده است. به‌گواهی قرآن، پیامبر اکرم (ص) اولین مبتین و مفسر قرآن کریم است و آغازگر جریان فهم قرآن آنجا که در این کتاب مقدس آمده است: «فَإِنَّمَا يَسَّرْنَا بِلِسَانِكَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ» (دخان: ۵۸). «ما آن [= قرآن] را بر زبان تو آسان ساختیم، شاید آنان متذکر شوند». در آیه دیگری از قرآن کریم آمده است: «وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ» (نحل: ۴۴). «و ما این ذکر [= قرآن] را بر تو نازل کردیم، تا آنچه بسوی مردم نازل شده است برای آنها روشن سازی باشد که اندیشه کنند». از دقت و تدبر در این آیات الهی مشخص می‌شود تبیین و آشکارسازی اندیشه و مفاهیم نهفته در قرآن کریم یکی از نکاتی است که در این کتاب آسمانی مورد توجه و تأکید قرار گرفته است؛ همین مسأله سبب شد تا از گذشته تفاسیر متعددی با رویکردهای مختلف کلامی، فلسفی، حدیثی، فقهی، عرفانی و... به رشته تحریر درآید و هر یک از مفسران بنا به علاقه و تبحر خود با یکی از این روش‌ها به ایجاد تعامل با مخاطب خویش بنشینند. «ترجمه در طول تاریخ همواره بعنوان یکی از ابزارهای ارتباطی بشر مورد توجه قرار گرفته است. قرآن کتاب آسمانی ما مسلمانان نیز از کتابهایی است که به زبانهای مختلف ترجمه شده است البته قرآن دریای بیکرانی است که رسیدن به عمق معارف آن برای ما انسانها ممکن نیست. ترجمه قرآن از این نظر که وحی است با ترجمه کتب ارزشمند دیگر تفاوت دارد و دقتی را که می‌طلبد، بسیار بیشتر از سایر متون است» (فرهنگی، ۱۳۹۶: ص ۲۱۴).

طرح مسأله

تفسیر قرآن کریم بعنوان یکی از مباحث قرآنی، قدمتی بسیار دارد که تقریباً می‌توان آن را به دوران رسالت پیامبر اکرم (ص) و زمان نزول قرآن دانست. بسیاری از متفکران اسلامی از جمله محدثان، مورخان و نیز عرفا و متصوفه همواره به تفسیر آیات وحی توجه داشته‌اند و از آن در جهت تحلیل و تبیین اندیشه‌های خویش بهره جستند. از مشهورترین فرقه‌ها و گروه‌هایی که به تفسیر قرآن در طول تاریخ اسلام پرداخته، متصوفه و عرفا هستند که علاوه بر توجه به ظاهر آیات قرآن، با روشهای خاص تأویلی به باطن آیات توجه نموده و از این روشها برای تفسیر آیات قرآن کریم بهره جستند. تفسیر صفی‌علیشاه یکی از جمله این تفاسیر است که تمامی سوره‌های قرآن را در قالب نظم مورد توجه قرار داده است و با نگاهی عارفانه به تفسیر و تأویل آیات قرآن کریم پرداخته است. نگارنده در این پژوهش بر آن است تا با تأکید و تکیه بر یکی از آیات بسیار حائز اهمیت قرآن کریم یعنی آیه نور از نظرگاه عرفانی صفی‌علیشاه به بحث و بررسی پردازد و به این پرسش اساسی پاسخ دهد که مقصود از نور در آیه مبارکه از سوره نور از منظر عرفانی و بر اساس دیدگاه صفی‌علیشاه چیست و وی بر اساس چه اصولی به شرح و تفسیر این موضوع پرداخته است و روش او در تفسیر این آیه چگونه است؟ هدف این پژوهش آشنا ساختن علاقه‌مندان علوم تفسیر قرآنی و عرفانی با تفاسیر قدیمی قرآن از جمله تفسیر منظوم صفی‌علیشاه می‌باشد. فرضیه تحقیق آن است که نظر شاعر، با اندیشه‌های غزالی و ابن عربی بیشتر همسوست.

اهمیت و نوآوری پژوهش

بررسی نظرگاه عرفانی صفی‌علیشاه در خصوص واژه نور و تفاوت دیدگاه او با سایر مفسران در راستای درک بهتر و بیشتر از کلام وحیانی و مقدس قرآن امری ضروری بنظر می‌رسد. در باب جنبه نوآوری پژوهش و جستار پیش‌رو

باید به این مورد اشاره کرد که در چندین پژوهشی که در خصوص تفسیر صفی‌علیشاه انجام شده است، بیشتر به جنبه‌ها و نظرگاه‌های کلی صفی‌علیشاه در خصوص نگاه عرفانی او به آیات قرآن کریم توجه شده و توجه به نمونه‌های موردی از قرآن کریم در این تفسیر مغفول مانده است. این پژوهش می‌تواند در تبیین مسأله نور در سوره نور از نظرگاه تفسیر منظوم عرفانی صفی‌علیشاه سودمند واقع شود.

پیشینه پژوهش

موضوع پژوهش حاضر با محوریت مورد بحث، پیشینه‌ای ندارد، اما در حیطه کلیات، مواردی یافت می‌گردد که به برخی از آنها اشاره می‌نماییم. «تفسیر قرآنی و زبان عرفانی» از «پل نویا» ترجمه اسماعیل سعادت، در این اثر نویسنده بسط و تکامل زبان و تفکر عرفانی را تحت تأثیر قرآن کریم مورد توجه قرار داد و برخی تفاسیر کهن از قرآن کریم مانند «تفسیر مقاتل» را موضوع بحث قرار داده است. کتاب «جستجو در احوال و آثار صفی‌علیشاه» اثر عطا کریم برق (۱۳۵۲) از جمله آثاری است که به زندگی صفی‌علیشاه و تحلیل مختصری از آثار منظوم و منثور او پرداخته است. از جمله مقاله‌هایی که در آن اندیشه عرفانی شاعر و یا تفسیر منظوم وی را مورد توجه قرار داده‌اند می‌توان ب موارد زیر اشاره نمود:

سورتیجی و دیگران (۱۴۰۳) در مقاله‌ای با عنوان «مؤلفه‌های عرفان در زبده‌الاسرار صفی‌علیشاه» اشعار عاشورایی این شاعر را در منظومه زبده‌الاسرار تحلیل نموده و نتیجه گرفته‌اند که نگاه صفی‌علیشاه به واقعه کربلا مراحل فنا تا بقای عاشق در حضرت حق را نشان می‌دهد و شهادت امام حسین (ع) و یاران‌شان را نوعی استحاله عرفانی عاشق در معشوق تعبیر نموده است.

محمدی و فتوحی رودمجنی (۱۴۰۱) در مقاله با عنوان «پنج تفسیر منظوم صوفیانه نو یافته» پنج اثر تفسیری کمتر شناخته شده در ساخت تفاسیر منظوم قرآن کریم را معرفی نموده‌اند. نویسندگان در این مقاله به تفسیر منظوم صفی‌علیشاه و ارزش و اهمیت آن اشاراتی داشته‌اند.

عظیمی و امین (۱۳۹۸) در مقاله «بررسی تمثیل و روایت در تفسیر منظوم قرآنی صفی‌علیشاه» نشان داده‌اند که گونه‌های مختلف تمثیل چون تشبیه تمثیلی، اسلوب معادله، فابل و پارابل در تفسیر منظوم صفی‌علیشاه را مورد توجه قرار داده است.

فرهنگی (۱۳۹۶) در مقاله «بررسی سبک‌شناسی ترجمه منظوم قرآن امید مجد از دیدگاه بلاغی» با اشاره به سابقه به نظم در آوردن و ترجمه قرآن به فارسی، قرآن منظوم ترجمه شده از امید مجد را تحلیل و بررسی نموده و نتیجه گرفته است که نوع و صحت ترجمه منظوم مجد بسیار دقیق و زبان از فخامت سبک خراسانی با کاربرد ویژه افعال امری برخوردار است.

ناجی اصفهانی (۱۳۸۵) در مقاله «ترجمه منظوم صفی‌علیشاه» به موضوع تفسیر سوره حمد و بقره و معرفی تفسیر صفی‌علیشاه پرداخته است.

خوشحال دستجردی (۱۳۷۹) در مقاله «نگاهی به تفسیر قرآن منظوم صفی‌علیشاه اصفهانی» جنبه‌های عرفانی این تفسیر را مورد توجه قرار داده و در کنار آن رویکرد کلامی و فلسفی صفی‌علیشاه در این اثر را بررسی نموده است.

روش پژوهش

روش پژوهش در این مقاله توصیفی - تحلیلی و با بهره‌گیری از منابع کتابخانه‌ای و اسنادی است. در این جستار از تفسیر منظوم صفی‌علیشاه بهره گرفته‌ایم. نتایج بدست آمده از این مقاله جهت انجام مطالعات بنیادی در حیطه ادبیات عرفانی و علوم قرآنی کارآمد خواهد بود.

بحث و بررسی

از دیدگاه عرفانی قرآن کریم دارای باطنی است که می‌توان با گذر از ظاهر آن و به کمک تأویلی درونی به بطون آن دست یافت و حقیقت قرآن بیشتر از آنکه در ظاهر آن آشکار باشد، در متن باطنی آن مندرج و نهفته است و وظیفه سالک آن است که از ظواهر قرآن عبور کرده و به باطن آن دست یابد. «گذشته از جنبه معرفت‌شناسانه و هستی‌شناسانه تأویل عرفانی در زمینه زبان‌شناسی و نشانه‌شناسی آن باید دقت داشت که در تأویل، در متن آیه هیچ قرین‌های را نمی‌توان برای معنای باطنی یافت. عارف تمامی جنبه‌های لفظی را رها نموده با حرکت از ظاهر به باطن، کاملاً ظاهر را رها می‌کند. از این دیدگاه، تأویل مقابل تفسیر و مراد از آن تفسیر باطنی یا نمادی است» (نویا، ۱۳۷۳: ص ۱۴۷). از میان سوره‌های قرآن، سوره مبارکه نور اهمیت بسیار بالایی دارد؛ آیات این سوره بویژه آیه ۳۵ آن که در خصوص توصیف پروردگار است حائز اهمیت بسیاری است تا جاییکه می‌توان کانون و نقطه ثقل و تمرکز این سوره مبارکه را آیه «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 نَارٌ نُورٌ عَلَى نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ» (نور: ۳۵) دانست. در این آیه خداوند تبارک و تعالی می‌فرماید خداوند نورآسمانها و زمین است و پس از آن به تشبیه نور الهی می‌پردازد. مفسران و اندیشمندان بسیاری تاکنون در خصوص این آیه و محتوای آن به بحث و بررسی پرداخته‌اند؛ در توضیح فحوای اصلی آیه و آنچه که بعنوان نور در قرآن کریم در توصیف خداوند مورد توجه قرار گرفته است تأویل‌های گوناگونی انجام شده است از جمله آنکه نور را به قرآن، حقیقت محمدیه و وجود مبارک پیامبر اکرم (ص) تعبیر کرده‌اند که نور هدایت است و جلوه‌ای از جلوه‌های حضرت حق (ر.ک راغب اصفهانی، ۱۴۲۶ هـ. ق: ص ۷۲۷). البته اینکه قرآن کریم دارای ظاهری و باطنی است در روایات متعدد مورد توجه قرار گرفته است. «امام علی (ع) می‌فرماید: كِتَابُ اللَّهِ عَلَى أَرْبَعَةِ أَشْيَاءَ: عَلَى الْعِبَارَةِ، وَ الْإِشَارَةِ، وَ اللَّطَائِفِ، وَ الْحَقَائِقِ. فَالْعِبَارَةُ لِلْعَوَامِّ، وَ الْإِشَارَةُ لِلْخَوَاصِّ، وَ اللَّطَائِفُ لِلْأَوْلِيَاءِ، وَ الْحَقَائِقُ لِلْأَنْبِيَاءِ» (مجلسی، ۱۳۸۶: ۷۵ / ص ۲۷۸؛ ر.ک ساکی و بابا احمدی میلانی، ۱۴۰۲: ص ۱۶۲). یعنی: «کتاب خداوند بر چهار اصل استوار است: بر عبارت و اشارت و لطایف و حقایق؛ پس عبارت‌های آن برای عموم مردم است و اشارت آن برای افراد خاص است و لطایف قرآن برای دوستان و اولیاست و حقایق قرآن برای پیامبران است».

سنت تفسیرنویسی قرآن منظوم

«سنت تفسیرنویسی قرآن به نظم عروضی فارسی حدود چهار صد سال، از اندکی پیش از به قدرت رسید صفویان - ۹۰۷ هـ. ق - تا پایان دوره قاجار ۱۳۰۰ هـ. ق، سابقه دارد. بر اساس شواهد موجود، جمال‌الدین محمد اردستانی معروف به پیر جمالی آغازکننده این جریان ادبی - تفسیری است. سپس ابراهیم بن محمد بودعی متخلص به گلشنی و ابن همام شیرازی در شمار اولین مفسران ناظم قرآنند. تفسیرنویسی منظوم در ایران عصر قاجار با تفسیر

سوره حمد و بقره تألیف محمد علی بن عبدالحسین طوسی ملقب به نور علیشاه، بحرالاسرار تألیف محمد تقی بن محمد کاظم مظفر علیشاه، تفسیر صفی تألیف میرزا حسن بن محمد باقر اصفهانی ملقب به صفی‌علیشاه و اسرار العشق تألیف اسدالله بن محمود ایزد گشسب گلپایگانی ناصر علیشاه ادامه یافت. تفسیر صفی را باید نقطه اوج این گونه ادبی دانست چرا که همه قرآن در بیش از سی‌هزار بیت شامل می‌شود (ر.ک محمدی و فتوحی رود معجنی، ۱۴۰۱: ص ۲۸۴).

درباره صفی‌علیشاه و تفسیر منظوم وی

صفی‌علیشاه از بزرگان و عالمان طریقت نعمت‌اللهی است که سلسله‌ای از صوفیان شیعی ایران بودند. در خصوص ولادت و وفات وی آمده است: «در سوم شعبان ۱۲۵۱ هـ. ق در اصفهان متولد شد و پس از ۶۵ سال زندگی در ۲۴ ذی‌القعده ۱۳۱۶ هـ. ق در تهران درگذشت. مقبره او خانقاهی است که مریدانش در محله شاه آباد تهران ساخته‌اند. جمع کثیری به او ارادت می‌ورزیدند و او را قطب سلسله نعمت‌اللهی شناختند. صفی‌علیشاه مردی دانا و سخن‌سنج و نیک‌محضر و خوش صحبت بود و مریدانش از او کرامتها نقل می‌کنند. او طبعی روان و منطقی استوار داشته است» (سورتیجی و دیگران، ۱۴۰۳: ص ۲۶۲). صفی‌علیشاه سرودن منظومه تفسیری خود را در حوالی سال ۱۳۰۶ هـ. ق آغاز نمود و این کار دو سال بعد در سال ۱۳۰۸ هـ. ق به اتمام رسید. زمان سرایش این منظومه مصادف بود با پادشاهی ناصرالدین قاجار و تلاش‌های مردم برای تشکیل نهضت مشروطه (صادقی حسن‌آبادی و رادمرد، ۱۳۹۸؛ ص ۱۴۴).

صفی‌علیشاه قرآن کریم را با تأویلات فلسفی و عرفانی در مدت دوسال بر وزن و آهنگ مثنوی مولانا بنظم کشید. این تفسیر از آثار بسیار ارزشمند این دوره و از شاهکارهای بی‌نظیر در طول تاریخ تفسیرنویسی محسوب می‌شود. تفسیر صفی‌علیشاه را مشهورترین تفسیر منظوم قرآنی دانسته‌اند. دلایل این امر آن است که «نخست این تفسیر، تفسیری کامل است؛ دوم آنکه بر اساس اصول سنت تفسیری قرآن اعم از لغت‌شناسی، شأن نزول، بهره‌گیری از احادیث و... بنظم درآمده است. تفسیر صفی، نظم روان و منسجمی دارد. [وی] شاعر و نویسنده توانمندی است که در جوامع صوفیان بویژه سلسله نعمت‌اللهیه تفسیر او مشهور است. تفسیر صفی به نظم روان فارسی است و نظم بی‌شک بمنزله ابزاری مؤثر در دست صفی، سبب ماندگاری، مقبولیت و برتری سخن او شده است» (محمدی و فتوحی رود معجنی، ۱۴۰۱: ص ۲۸۸). از مطالعه و بررسی آثار صفی‌علیشاه بویژه تفسیر منظوم او می‌توان دریافت که وی از علوم گوناگونی چون فلسفه، کلام، حکمت عملی، زبان و ادبیات عرب، علم حدیث و تاریخ اسلام بخوبی آگاه بوده است (ر.ک خوشحال دستجردی، ۱۳۷۹: ص ۱۶). صفی‌علیشاه علاوه بر این اثر، تألیفات دیگری نیز دارد از جمله: اسرارالمعارف در تصوف، بحرالحقایق، زبده‌الاسرار، رساله میزان‌المعرفه، دیوان شعر شامل قصاید، غزلیات، مسمطات، ترجیعات و رباعیات (ر.ک صفی‌علیشاه، مقدمه ناجی اصفهانی: ۱۳۸۲: ص ۱۳۱۳).

تحلیل

نظر متکلمان، فلاسفه و مفسران درباره واژه نور در آیه نور

مفسران متقدم در خصوص واژه «نور» معتقدند که مقصود از نور، هدایت است و مراد آن است که خداوند هادی است و مدیر و مدبر آسمانها و زمین و یا اینکه خداوند منور است و ناظم و این تنویر به کمک انبیاء و ملائکه و علما {در بعد روحانی} و خورشید و ماه و ستارگان {در بعد فیزیکی و جسمانی} انجام می‌شود (ر.ک فخر رازی، ۱۴۲۰ هـ. ق، ۲۳ / ص ۳۷۹). از دیدگاه سید مرتضی، از فقهای متکلمان شیعی، واژه نور در آیه شریفه مذکور، در معنای مجازی بکار رفته است و نمی‌توان آن را بمعنای نور حقیقی تفسیر کرد. «اینکه خالق متصف به نور شده

به دو اعتبار و معنا، بمعنی منور است. یکی اینکه خداوند ایجاد کننده نور بوده و آسمانها و زمین را با این نور، روشنائی داده است. از این کاربردها در زبان عربی زیاد است و گاهی با انگیزه مبالغه در معنا، بجای اطلاق فعلیت بر شی از مصدر استفاده می‌شود. مثلاً بجای زید عادل، زید عدل گفته میشود. وجه دوم این است که خداوند از حیث دلالت و وضوح آنچه را که اهل آسمانها و زمین با آن رهنمود میشوند، خلق کرده و این نور آنها را به حق می‌رساند» (علم‌الهدی، ۱۴۳۱: ۳ / ص ۱۴۳).

«النور» یکی از نامهای خداوند متعال است: «خداوند نور آسمانها و زمین است، بنابراین هر هدایت، نوری بود و هر دلیل هدایت نیز نوری بود؛ خداوند سبحان سرپرست کسانی است که ایمان آورده‌اند ولی و سرپرست خدا و پیامبر اوست» (حسینی همدانی، ۱۴۰۴ ق: ۳ / ص ۹۷۹). از آنجا که خداوند در قرآن با لفظ «النور» توصیف شده است؛ برخی مفسران این نور را نور هدایت می‌دانند و معتقدند مراد از این نور، آن است که خداوند متعال راه هدایت را برای بندگان خویش و سعادت دنیوی و اخروی آنان مشخص و فراهم ساخته است. در آیه ۳۵ از سوره مبارکه نور، تعبیر «نور علی نور» آمده است در تفسیر این عبارت آمده است: «خدا هر کس را که بخواهد به نور خود هدایت می‌کند، بنابراین او نور را به خود افزود و نور خود را به جهان بالا افزود و در زیر راهنمای آگاهی از نور مطلق او و نشان‌دهنده او، همانطور که چراغ، فانوس و درخت را ایجاد کرد و مثلهای دیگر راهنمای نور او و مظاهر خاص او هستند. خداوند در حقیقت بر بندگان منت می‌نهد و زندگی آنها را با نور خود که همان هویت [الهی] است روشن می‌سازد و آنها را در مسیر هدایت و روشنگری قرار می‌دهد تا به بیراهه نروند» (بحری و دیگران، ۱۴۰۲: ص ۳۴۷). ابن‌سینا به تفسیر این آیه مبارکه پرداخته و در کتاب «اشارات و تنبیهات» در تفسیر مراتب کلی عقول انسانی به مراتب نور اشاره داشته است و در خصوص آیه نور مطالب بسیار قابل توجهی را عنوان نموده است. «ابن‌سینا در این اشاره در مقام توضیح قوا و کمالات نفس، نخست این قوا را به دو قسم تقسیم و سپس به شرح هر یک اقدام می‌کند. وی نخستین قوه از این دو قسم را که قوه عقل عملی می‌نامد، قوه‌ای می‌داند که مختارانه در بدن تأثیر می‌گذارد... تا اینجا در کلام ابن‌سینا سخنی از آیه نور نیست اما بمحض اینکه او شروع به توضیح قوای عقل نظری بر پایه مراتب آن می‌کند، بطور ضمنی و با ابتکاری جالب توجه، تمثیلهای آیه نور را برای مراتب گوناگون این عقل می‌آورد» (وکیلی و همکاران، ۱۳۹۱: ص ۱۴۴؛ ر.ک ابن‌سینا، ۱۳۹۱ هـ. ق صص ۳۸۷ - ۳۹۲). ابن‌سینا در کتاب اشارات، مراتب نور را بر مراتب عقل انسانی، مشکاه را عقل هیولایی، زجاجه را عقل بالملکه، مصباح را عقل بالفعل، شجره را به فکر، زیتونه را به حدس، یکاد زیتها یضی را به قوه قدسیه، نار را بمرتبه عقل فعال و عبارت نور علی نور را به عقل مستفاد، تعبیر می‌کند^۱.

ابن‌عربی در فتوحات مکیه معتقد است که «ان وجوه‌الحق هو نور» (ابن‌عربی، ۱۳۷۰: ۴ / ص ۳۱۲). ابن‌عربی نور را از اسماء الهی میدانند که مظهر تجلی اسم «الظاهر» است چرا که خداوند ظاهر بذات است و مظهر ما سوی و تمامی موجودات بوسیله او ظهور و بروز می‌یابند و موجود می‌شوند و نور همان رحمت عامه الهی است که تمامی عالم را در بر می‌گیرد و تمامی پدیده‌ها از آن روشن می‌شوند (قونوی، ۱۳۷۱: ص ۱۵).

غزالی در کتاب «مشکات‌الانوار» در خصوص نور سه نوع جهت‌گیری دارد. نخست نور را در معنای عام آن مورد توجه قرار میدهد؛ دوم نور در معنای خاص و سوم نور در معنای خاص‌الخاص. نور در معنای عرف و عام، همان چیزی است که می‌توان به کمک آن محسوسات را ادراک نمود و به کمک حواس ظاهر مانند قوه بینایی رؤیت

۱. از نگاه فلسفی، مراتب عقل بشر از عقل هیولانی آغاز به عقل بالملکه و بالفعل و بالمستفاد ختم میشود. اتصال به عقل بالفعل. بالمستفاد، کاملترین مرتبه عقلی است (برای توضیح بیشتر ر.ک ابن‌سینا، ۱۳۶۲: ص ۹۷).

می‌شود (غزالی، ۱۳۹۳: ص ۱۱۹)؛ اما مصداق خاص و خاص‌الخاص نور، کاملترین نور یعنی خداوند است چرا که خداوند ظاهر بذات است و روشنائی بخش هر آنچه غیر او می‌باشد؛ هر موجودی با او ظهور می‌یابد و موجود می‌شود (همان).

از دیدگاه غزالی نور، تنها نور حقیقی است و منحصر به حضرت حق است و کاربرد این کلمه در خصوص ذات حق، حقیقت است و بجز آن، مجاز است و عاری از حقیقت. غزالی می‌گوید: «آن اسم النور علی غیر النور الاول مجاز محض: اذ کلّ ماسواه اذا اعتبروا ذاته فهو فی ذاته من حیث ذاته لا نور له» (غزالی، ۱۳۹۳: صص ۱۶ - ۱۷). و در تعریف نورالانوار می‌گوید: «نورالانوار همان خداوند واحد بی‌همتاست که سایر نورها مستعارند و نور حقیقی هموست... نور کلی او بلکه او کلّ نور است. جز بر طریق مجاز، غیر او را هویت [هستی و وجود] نیست، پس نوری نیست جز نور او و دیگر نورها همه از دیگری نور گیرند فاینما قولوا فثم وجه الله» (غزالی، ۱۴۰۲: ه. ق: صص ۲۱ - ۲۲). ملاصدرا اسم نور را یکی از اسماء خداوند می‌داند و می‌گوید: «نور یکی از نامهای خداست... آن، نور حقایق موجودات را ایجاد و هویت وجودی را آشکار و ماهیات را وجود می‌بخشد» (ملاصدرا، ۱۳۸۹: ص ۵). ملاصدرا معتقد است وجود هر چیز عبارت از ظهور آن است از این رو تمامی اجسام از مراتب نور هستند و خداوند مصداق تام و تمام وجود خداوند است (ملاصدرا، ۱۳۶۶: ۴ / ص ۳۶۸). از نظرگاه ملاصدرا، نور همان وجود است؛ در کتاب «شواهد الربوبیه» می‌گوید: «الوجود کله نور» (ملاصدرا، ۱۴۰۰: ۱ / ص ۱۴۸).

در متون عرفانی نیز بحث درباره نور مورد توجه قرار گرفته است. سهروردی در باب نخست از کتاب «رشفالنصایح الایمانیه و کشف‌الفضائح الیونانیه» در خصوص تفسیر و تأویل نور در این سوره مبارکه آورده است: «چون بنی آدم را که در شهرستان وجود غریب بودند در بساط قرب نشاند و سایه تفضیل بر ایشان گسترده، خلعت کرامت پوشید و از مشکات نور شمع استدلال بدست هر یکی از ایشان داد تا در تاریکی صفات بشری سرگردان نمانند و چون سلطان نور را که والی اقالیم عرفان و قهرمان ممالک ایقان است از تختگاهی چاره نبود که بر آن متمکن گردد و بر چهار بالش آن متکی شده، عمال ادراک را بر هر قطری از اقطار روان گرداند و کارکنان شهود را بر هر طرفی از اطراف فرستاد و لطایف صنع بیچون دل مؤمن را محل استقرار او گردانید تا شمع روح از مشکات آن استعانت تواند نمود» (سهروردی، ۱۳۶۵: صص ۵۹ - ۶۰). آنه ماری شیمیل معتقد است تأویلات قرآنی از حدود نیمه دوم قرن سوم با تفسیر «مقاتل بن سلیمان» آغاز شد. در این کتاب در خصوص تأویل آیه نور آمده است منظور از چراغدان و مشکاه حضرت محمد (ص) و چراغ یا مصباح نمادی از ایمان پیامبر (ص) است که از آن طریق نور آسمانی بر سراسر هستی و کائنات پرتو افکن میشود و بشر را هدایت مینماید (ر.ک محمدزاده مقدم، ۱۳۸۰: ص ۲۰). نسفی در قرن هفتم یکی از جامع‌ترین تأویل‌ها را در خصوص آیه نور ارائه داده است. وی در آیه نور، سیر تکامل انسان از ظلمت به نور را مورد توجه قرار داده است. از نظر نسفی نور علی نور، نور مجرد در مقام الوهیت است (ر.ک نسفی، ۱۳۸۹: ص ۹۵). عین‌القضات نور را به نور وجود حضرت ختمی مرتبت تشبیه کرده است: «دریغ، مثل نور کمشکوه فیها مصباح المصباح... دریغ بنده‌ای که چون خدای را ببند، نور وجه خدای تعالی به بیننده چنان نماید که نور چراغ از پس آبگینه و آبگینه در مشکوه باشد. این مشکوه جان بیننده باشد و نور، محمد ص باشد که شنیدی» (همدانی، ص ۲۶۰). عین‌القضات نور را که از تابش درون زجاجه در چراغ حاصل میگردد، نور مطلق تأویل کرده که آسمان و زمین را روشن میکند (همان).

نظر صفی‌علیشاه و در خصوص آیه نور

آنگونه که گفتیم غزالی در مشکاه‌الانوار، معتقد است منظور از نور در آیه مبارکه نور، نور حقیقی است و خداوند

تنها نور حقیقی است که تمامی کائنات از آن نور حقیقی، منور هستند و وجود یافته‌اند. خداوند نور حقیقی است که عالم از نور آن خلق شده است. پس واژه نور در این دیدگاه نور حقیقی است و هستی و سایر موجودات نور مجازی: «هیچ کس با او انباز نبوده و کس را سزاوار چنین نام و مقام نیست. در مقابل نور، ظلمت قرار دارد و چون نور، وجود محض است، سپس ظلمت عدم محض خواهد بود. غزالی دولفظ نور و ظلمت را همچون مذهب ثنویت‌گرایی ایران باستان بمفهوم دو مبدأ متضاد و ستیزند، به کار نمی‌برد؛ بلکه نور در نظر او وجود ایجابی و ظلمت، سلب این وجود است» (عقیقی، : مقدمه ۱۴). صفی‌علیشاه با پیروی از دیدگاه غزالی می‌گوید:

حق بود نور سماوات و زمین	آفرینش جمله زو روشن جبین
هر کسی نوعی کند تعبیر نور	زین یکی کاشیا ز وی دارد ظهور
او پدیدآورنده ارض و سماست	هر منور ماسوی را در ضیاست
لیک بر تعبیر ارباب شهود	نور نبود جز بمعنای وجود
اوست یعنی عین هستی بی‌غلو	هستی‌ای نبود بجز هستی او
هستی اشیا نمود است و حباب	چون شکست آن نیست چیزی غیر آب
هستی حق نی که با اشیا یکی است	بلکه اشیا جز نمودی هیچ نیست
چونکه ظلمت نیست جز صرف عدم	نام شیی ناید آنجا در قلم
مینماید مختفی از فرط ظهور	هستی مطلق چو خود در ضوء و نور

(صفی‌علیشاه، ص ۱۳۰۷)

صفی‌علیشاه در تفسیر آیه نور، نور را بمعنای نور حقیقت و وجود محض در مقابل ظلمت یعنی عدم محض گرفته است. این نظریه همان چیزی است که از دیدگاه ابن‌عربی وحدت وجود نام دارد. صفی‌علیشاه نور را نه در معنای استعاره و مرتبط با اسم «هادی» بمعنای هدایت، بلکه آن را حقیقت وجود حق تعالی میدانند. هادی خود از اسماء حق تعالی است و ابن‌عربی نیز معتقد است اگر قرار باشد، نور به معنای هادی بیاید در آیه از اسم هادی سخن به میان می‌آید (ر.ک ابن‌عربی، ۱۳۷۰: ۴ / ص ۳۹). بر این اساس صفی‌علی شاه نور را در معنای حقیقت نور که عبارت است از «ما یدرک به» بکار برده است:

لیک بر تعبیر ارباب شهود	نور نبود جز بمعنای وجود
-------------------------	-------------------------

(صفی‌علیشاه، ص ۱۳۰۷)

«ما یدرک» در اصطلاح فلسفی یعنی امری که به وسیله آن ادراک حاصل می‌گردد و جامع مراتب نور است. صفی‌علیشاه، در تفسیر و تحویل این آیه به میراث تفسیری گذشته توجه دارد و از برخی از آنها بهره برده است. وی بر این عقیده است که در گزاره «الله نور السماوات والارض» نور نباید به معنای منور و هادی در نظر گرفته شود؛ چرا که نور عین هستی و وجود است:

اوست یعنی عین هستی بی‌غلو	هستی او نبود بجز هستی او
---------------------------	--------------------------

(همان)

صفی‌علیشاه به این نکته اشاره دارد که نور را نباید بمعنای منور دانست و به صورت تلویحی به این مسأله اشاره دارد:

کن ز هستی عارضی صرف نظر	بین چه ماند بعد از او باقی دگر
-------------------------	--------------------------------

(همان)

شاید بتوان دلیل مخالفت صفی‌علیشاه از منظر عرفانی با این مسأله و اینکه نور را نباید به معنای هادی، منور یا هر چیز غیر از حقیقت دانست آن است که وی مدلول استعاری را برای این معنا جایز نمی‌شمارد و بطور کلی دیدگاه وی نسبت به این مسأله از بینش عرفانی او نشأت می‌گیرد. اندیشه عرفانی وی مبتنی بر نظریات محی‌الدین بن عربی و نظریه وحدت وجود است. طبق این نظر وجود حقیقی و مصداق حقیقی وجود تنها خداوند متعال است و سایر کثرات عدم موهوم هستند چون پرده‌ها از پیش چشم کنار رود، مشخص می‌گردد که ذات او عین افعال و صفات است» (ملک‌المورخین، ۱۳۸۶: ص ۷۹). صفی‌علیشاه در «کتاب اسرارالمعارف» در این رابطه آورده است «اهل توحید همه چیز را جز حق فانی و معدوم دانند تا بمرتبه [ای] که جز حق هیچ نبینند، از آنکه در مقام توحید، اشیاء متکثره بجمع وحدت و اصل عدم راجع شوند و در آنجا گرد کثرت برخاسته شود و ذرات وجود بظهور غیبی و علمی برقرار ماند، موجودی نیست تا بحقیقت و بطلانش چه رسد و اما موجودات خارجی، تا هنوز آنها در نظرند. توحید نیست و اهلی ندارد. بالجمله مراد از انال‌حق منصور این است که به حقیقت خود رسیده‌ام و اوصافی که مانع ظهور حقیقتم بود، از من سلب شده، نه اینکه من ذات خدا شده‌ام، تحقیق این معانی در بحرالحقایق شده است» (صفی‌علیشاه، ۱۳۶۰: ص ۶۱). از این رو از نظرگاه صفی‌علیشاه مطابق با دیدگاه ابن عربی خلقت و هدایت دو مقوله جدا از هم هستند که هر یک مبدأ اسم خالق و هادی است؛ با این تقریر می‌توان عدم تفسیر نور به هدایت در کلام صفی‌علیشاه برخلاف بسیاری از مفسران را توجیه‌پذیر دانست. در آیات متعددی نیز در قرآن میان خلقت و هدایت تفاوت تمایز وجود دارد: «قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى» (طه: ۵۰). و یا «سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى» (اعلی: ۱). بر اساس این مبانی می‌توان گفت صفی‌علیشاه در آیه نور، نور را در معنای حقیقی کلمه تفسیر نموده است:

بس دقیق است اندکی کن التفات	حق بود پاک از نشان ممکنات
هستی حق نی که با اشیا یکی است	بلکه اشیا جز نمودی هیچ نیست
چون که ظلمت نیست جز صرف عدم	نام شی ناید آنجا در قلم
کرد زان تعبیر هستی را به نور	تا هستیها نماید در ظهور

(صفی‌علیشاه، ص ۱۳۰۸)

از نظر صفی‌علیشاه، نور اسم است چرا که نور هستی است و هستی سبب خلقت. از این رو او در رویکردی وجودی بمانند ابن عربی، نور را به هستی و وجود برمی‌گرداند که طبیعتاً مخالف آن عدم است: «وجود، نور و ظلمت، عدم است. پس شر، عدم است و ما در وجود و خیر هستیم و حتی اگر بیمار شویم، اصل التیام و جبران است و آن نور است (ابن عربی، ۱۳۷۰: ص ۴۸۶).

مینماید مخفی از فرط ظهور	هستی مطلق چون خور در ضوء و نور
شمس وحدت شد فروزان بی‌حجاب	لیک بینی آنچه زو نور است و تاب

(صفی‌علیشاه، ص ۱۳۰۸)

تفسیر صفی‌علیشاه از نور، طرد‌کننده تاریکی و ظلمت است در حقیقت وجه مهمی که وی آن را مدنظر دارد و آن است که حقیقت نور، علی‌الاطلاق طرد‌کننده تاریکی است. از نظر صفی‌علیشاه تشبیهی که در آیه به شجر و مصباح (چراغ) شده است تاکید‌کننده این معناست چرا که در عالم واقع نیز نور چراغ، ظلمت را میزداید، ظلمتی که در حقیقت همان عدم است:

بینی از اشیا تو آثار و نمود هستی از اشیاست پیداتر به بود
 بی زه هستی ماسوی از بیش و کم نزد ادراکند خود محض عدم
 شد چو پیدا رایت الله نور جمله هست‌ها نمود اندر ظهور
 (همان: ص ۱۳۰۹)

صفی‌علیشاه در این تحلیل ارض و سماء و تمام هستی را ماسوی می‌داند که بنور خداوند در وجود آمده‌اند:

وصف نور هستی حق در مثال همچون مشکات است بی‌نقص و زوال
 وندران باشد چراغی در وضوح چون جسم کان روشن است از نور روح
 (همان)

از این رو نور را می‌توان مبدا وجود ماهیات دانست؛ نوری که از وجود، عدم را طرد می‌کند و به آن ماهیت می‌بخشد. به این معنا می‌توان گفت سماوات و ارض شامل مجردات و ماسوی الله است. «تفسیر صفی از نظر مکاتب تفسیری در دسته تفاسیر اجتهادی - باطنی قرار دارد. رویکرد قالب در این تفسیر عرفانی است و در زیر مجموعه تفاسیری می‌گنجد که نویسندگان آنها علاوه بر اجتهاد در فهم معنای ظاهر، معنای باطنی و اشاری نیز برای آیات ذکر کرده‌اند» (صادقی حسن آبادی و رادمرد، ۱۳۹۸: ص ۱۵۲). چنانکه ذکر شد صفی‌علیشاه از اقطاب سلسله صوفیانه نعمت‌اللهی است و در تفسیر منظوم خود بیشتر عقاید عرفانی این سلسله و طریقت خویش را مدنظر قرار داده است. از این رو غلبه و غلبان جذبه و عشق و شور در تفسیر او کاملاً قابل مشاهده است و همین امر سبب رویکرد یا ساختار تأویلی در تفسیر قرآنی وی شده است؛ این نوع تأویل را تأویل لفظی یا صرفی دانسته‌اند. «منظور از تأویل لفظی یا صرفی تأویل آن دسته از واژگان قرآنی است که معمولاً علمای رسمی و متشرعان معنای ظاهریشان را پذیرفته‌اند اما در این تفسیر گاه ضمن در نظر گرفتن معنای ظاهری کلمات، به بیان معنای باطنی و اشاره نیز پرداخته شده‌اند» (همان: ص ۱۵۶).

نواوری صفی‌علیشاه آن است که تحلیل معرفتی و شهودی نور را از تفسیر آن جدا نمی‌داند بر اساس نظرگاه وی خداوند در این آیه مبارکه خود را نور (مقابل ظلمت) نامیده است چرا که نور وجود است و ظلمت، عدم. از این رو حق تعالی اصل تمام موجودات است پس اصل و نهاد اجسام، نور است و تبیین وی از مراتب آفرینش آن است که خدای متعال ابتدا نور الهی (عقل فعال) و سپس نفس (لوح محفوظ) را که به لحاظ تقدم و تأخر نیز می‌توان آن را مورد توجه قرار داد آفریده است سپس جسم و کالبد:

فعل نفس معنی اعی بود از فعل روح بس قریب اندر ظهور و در وضوح
 هم اگر نور وجود و نور عقل هست از نور علی نور به نقل
 یا که هم بر نور استعداد خود آن کمال حاصلت افزوده شد
 (صفی‌علیشاه: ص ۱۳۰۹)

نظر صفی‌علیشاه منطبق بر دیدگاه ابن عربی است: بر طبق این دیدگاه پیش از آنکه خدا انوار معنوی، حسی و... را عطا کند، همه اجسام کثیف از نورانیت جسمی خود برخوردار بودند و اگر همان مقدار از نورانیت در آنها نبود، دیگر کسی نمی‌توانست آنها را ببیند و چیزی بر بیننده هویدا نمی‌شد. مراد او از وجهی از نوریت، مرتبه‌ای از وجود است که می‌توان آن را در قرون بعدی تحت عنوان تشکیک در وجود بمتابیه یکی از مبانی حکمت متعالیه مشاهده کرد. بر اساس مبانی وجود شناختی و معرفتی ابن عربی می‌توان گفت او واسطه در ادراک اشیا را نوری می‌داند که در تمام اشیا وجود دارد و اگر ادراکی واقع می‌شود به سبب نوریت که در آنها وجود دارد. شیخ اکبر این ادراک

را تنها مختص به چشم ظاهر نمی‌داند بلکه اعتقادی بر آن است که ادراک فی‌نفسه برای هر شی است و هر شی خود را و هر چیز دیگری را ادراک می‌کند» (ایازی، ۱۳۷۹: ص ۱۹۸). صفی‌علیشاه بر اساس تجربه عرفانی خویش «اتحاد نوری» را مورد توجه قرار داده است؛ یعنی اتحاد با حقیقت مطلق و مطلق حقیقی که از دیدگاه وحدت وجودی او نشأت می‌گیرد. صفی‌علیشاه بسان اسلاف خویش این مبحث را که از پیچیده‌ترین موضوعات عرفانی است از طریق نماد نور شرح داده است:

هستی اشیا نمود است و حجاب چون شکست آن نیست چیزی غیر آب
(صفی‌علیشاه، ص ۱۳۰۶)
هستی حق نی که با اشیا یکی است بلکه اشیا جز نمودی هیچ نیست
(همان)

و اشاره به شمس در این بیت:

شمس وحدت شد فروزان بی‌حجاب لیک بینی آنچه زو نور است و تاب
(همان)

نتایج پژوهش

نور یکی از واژه‌های بکار رفته در قرآن کریم است که در سوره نور به ویژه آیه ۳۵ این سوره مبارکه در توصیف خداوند متعال مورد توجه قرار گرفته است. در این آیه مبارکه آمده است خداوند نور آسمانها و زمین است. در خصوص اطلاق نور بر خداوند در قرآن کریم تفاسیر گوناگونی انجام شده است. این تنوع تابع عقاید مختلف کلامی، فلسفی، تأویلی و عرفانی است. تفسیر صفی‌علیشاه یکی از تفاسیر منظوم قرآن کریم در قرن چهارم هجری قمری است که با رویکردی عرفانی به مسأله نور در آیه ۳۵ سوره مبارکه نور پرداخته است. بر اساس نظر صفی‌علیشاه نور، اسمی از اسامی خداوند است که اطلاق آن در آیه شریفه نه از باب مجاز و استعاره که حقیقت است و با رویکردی معرفتی و وجود شناختی مورد توجه قرار گرفته است. بر اساس نوع تحلیل و تفسیر صفی‌علیشاه نور در مقابل ظلمت قرار دارد. این نور، نور وحدت حیاتبخش حضرت حق است از این رو می‌توان گفت ارتباط اسم نور با ذات حضرت در معنا - حقیقت مطلق و مطلق حقیقت است.

مشارکت نویسندگان

این مقاله حاصل پژوهش و تحقیق سرکار خانم دکتر میترا بهرامی استادیار گروه معارف اسلامی دانشکده پزشکی دانشگاه علوم پزشکی کرمانشاه می‌باشد.

تشکر و قدردانی

نویسنده بر خود لازم می‌داند مراتب تشکر خود را از اساتید گروه معارف اسلامی دانشکده پزشکی دانشگاه علوم پزشکی کرمانشاه و مسئولین و اساتید فرهیخته نشریه وزین سبک‌شناسی نظم و نثر فارسی (بهار ادب) بویژه جناب دکتر امید مجد اعلام نماید.

تعارض منافع

نویسنده این مقاله گواهی می‌نماید که این اثر در هیچ نشریه داخلی و خارجی به چاپ نرسیده و حاصل فعالیت‌های پژوهشی نویسنده است و وی نسبت به انتشار آن آگاهی و رضایت دارد. این تحقیق طبق کلیه قوانین و مقررات

اخلاقی اجرا شده و هیچ تخلف و تقلبی صورت نگرفته است. مسئولیت گزارش تعارض احتمالی منافع و حامیان مالی پژوهش بعهده نویسنده مسئول است و نویسنده مسئولیت کلیه موارد ذکر شده را بر عهده می‌گیرد.

REFERENCES

- The Holy Quran. Translated by Nasser Makarem Shirazi.
- Abu al-Futuh al-Razi. Hossein ibn Ali (1987). With the efforts of Muhammad Mahdi Nasih and Muhammad Ja'far Yahaqi. Mashhad: Astan Quds Razavi, p. 141.
- Ain al-Qudzat Hamadani. Abdullah ibn Muhammad (2022). Preparations. Based on the manuscript of Afif Asiran. Third edition. Tehran: Mawli, p. 260.
- Alam al-Huda. Ali ibn Hussein (۲۰۰۹). The copied and abridged verses from the narration of Abu Abdullah ibn Ibrahim al-Nu'mani. Volume 3. Beirut: Dar al-Ahya' al-Turaht al-Arabiya, p. 143.
- Alishah Gonabadi. Muhammad ibn Heidar (1994). Tafsir Bayan al-Sa'adah fi Maqamat al-Ibaadah. Translated by Muhammad Reza Khani and Heshmatullah Raazi. Tehran: Author, p. 191.
- Ayyazi. Seyyed Muhammad Ali (2000). An Introduction to the Commentaries. Tehran: Kitab Mobin, p. 198.
- Bahri. Reza and others (2023). "Understanding the metaphor of the verse of light from the perspective of mystical interpretations". Scientific Quarterly of Islamic Mysticism. Year 20. Issue 78. pp. 329-360.
- Beyzawi. Abdullah bin Omar (1997). Anwar al-Tanzil and the Secrets of Interpretation. Beirut: Dar Ihyaa al-Turahat al-Arabi, p. 105.
- Fakhr e Razi. Muhammad ibn Omar (1999). Al-Tafsir al-Kabir. Vol. 23. Beirut: Dar al-Ahya al-Turaht al-Arabiya. P. 379.
- Farhangi. Suheila (2017). "A stylistic study of the translation of the Quranic verse by Omid Majd from a linguistic perspective". Specialized quarterly journal of stylistics of Persian poetry and prose (Bahar Adab). Year 10. Issue 2. Series 36. pp. 213-227.
- Ghazali. Muhammad ibn Muhammad (1393) Mishkat al-Anwar. Translated by Sayyid Nasser Tabataba'i. Third edition. Tehran: Mawliriya, pp. 16-17. 119.
- _____ (2023). Two mystical treatises. Translated by Ahmad Wafa'i Basir. Tehran: Jami, pp. 21-22.
- Haddad. Abu Bakr bin Ali (2000). Tafsir al-Kabir. Beirut: Dar al-Turahat al-Arabi, p. 436.

- Hosseini Hamadani. Muhammad (1983). *Anwar Derakhshan in the interpretation of the Quran*. 18 vols. Tehran: Lotfi, p. 979.
- Ibn Arabi. Muhi al-Din (1991). *The Conquests of Mecca*. Translated by Muhammad Khawaji. Volume 4. Tehran: Mola, pp. 312-39-486.
- Ibn Sina. Hossein ibn Abdullah (1971). *Al-Ishaarat wa al-Tanbihat*. Researched by Sulayman al-Dunya. Cairo: Dar al-Ma'arif al-Misr, pp. 387-392.
- _____ (1984). *Al-Mabda and Al-Ma'ad*. Tehran: Institute of Islamic Studies, University of Tehran (in collaboration with McGill University), p. 97.
- Khalil ben Ahmad (2004). *Al-Ain*. The efforts of Mahdi Makhzoumi and others. Qom: Aswa, p. 185.
- Khoramshahi. Baha al-Din (2014). *Encyclopedia of the Quran and Quranic Studies*. Fourth edition. Tehran: Dostan, p. 2278.
- Khoshal Dastjerdi. Tahereh (2000). "A look at the interpretation of the Quran in the poetry of Safi Ali Shah Isfahani". Publication of the Faculty of Literature and Humanities (University of Isfahan). No. 20 and 21. pp. 159-182.
- Majlisi. Muhammad Baqir ibn Muhammad Taqi (2007). *Bihar al-Anwar*. Vol. 75. Qom: Islamiyeh.
- Malk al-Mowarekhin. Abd al-Hossein (2007). *Mirat al-Waqa'i Zafari*. Edited by: Abd al-Hossein Nava'i. Tehran: Miras Maktoob, p. 79.
- Miri. Muhammad and the Sefidian. Ali (2022). "Finding the Roots of Ibn Sina's Interpretation of the Verse of Light in the Interpretations of the Companions and Followers and Examining Its Influence on Later Interpretations". *Quran and Hadith Research Journal*. Issue 31. pp. 147-168.
- Mohammadi. Muhammad and the Fotohi o Rod Moajni. Mahmoud (2022). "Five Newly Discovered Sufi Manzum Tafsirs". *Two Quarterly Journals of Persian Literature*, Kharazmi University. Year 30. Issue 93. pp. 281-306.
- Mohammadzadeh Moghadam. Javad (2001). "Light and Darkness in the Wisdom of Illumination". *Kayhan Farhangi*. Issue 178. pp. 18-23.
- Mulla Sadra. Muhammad ibn Ibrahim (2021). *Al-Shawahid al-Ruboobiyyah*. Translation and commentary: Javad Musleh. Vol. 1. Ninth edition. Tehran: Soroush, p. 148.
- _____ (1987). *Tafsir al-Quran al-Karim*. Edited by: Muhammad Khawajoi. Volume 4. Tehran: Bidar, p. 368.

- _____ (2010). *Mafatih al-Ghayb*. Third edition. Tehran: Iranian Wisdom and Philosophy Association, p. 5.
- Nasafi. Abdul-aziz bin Muhammad (2010). *Collection of Letters (Al-Insan Al-Kamil)*. Edited by: Marijan Molla. Translated by: Zia al-Din Dehshiri. Tenth Edition. Tehran: Tahouri, p. 95.
- Nwya. Paul (1994). *Quranic Interpretation and Mystical Language*. Translated by: Ismail Saadat. Tehran: University Publishing Center, p. 147.
- Qonavi. Sadr al-Din (1992). *Al-Fukuk*. Translated by: Muhammad Khawaji. Tehran: Mawli, p. 15.
- Ragheb Isfahani. Hossein bin Muhammad (2005). *The glossary of the words of the Holy Quran*. Qom: Tali'a Noor, p. 727.
- Sadeghi Hassanabadi. Ali and Radmard. Abdullah (2019). "A Study of the Typology of Safi Interpretation". *Researches on Mystical Literature (Gohar Goya)*. 13th year. First issue. 40 consecutively. pp. 139-174.
- Safi Ali Shah. Mirza Mohammad Hassan Isfahani (2003). *Safi interpretation*. With the efforts of Hamed Naji Isfahani. Isfahan: Research Center Publications.
- _____ (1981). *Asrar-ul-Ma'rif and Mizan-ul-Ma'rifah*. Tehran: Iqbal, p. 61.
- Saki. Nancy and Baba Ahmadi. Zohreh (1981). "The mystical interpretation of verse 35 of Surah Noor based on the revelation of the secrets of the righteous promise." *Scientific Quarterly Journal of Islamic Mysticism*. Year 20. No. 77. pp. 157-174.
- Suhrewardi. Shahabuddin (1986). *Rashef-ul-Nasaih al-Imaniyah and Kashf-ul-Fudaih al-Yunanyah*. Translation: Moin al-Din Jamal ibn Muhammad. Correction: Najib Mayel Heravi, pp. 59-60.
- Surtiji. Ramezan and others (2024). "Elements of Mysticism in the Master of Mysticism of Safi Ali Shah". *Stylistics and Analysis of Persian Poetry and Prose Texts (Bahar Adab)*, 17th year. 104 consecutively. pp. 257-276.
- Tabarsi. Fazl ibn Hassan (1993). *Majma' al-Bayan fi Tafsir al-Quran*. Tehran: Nasser Khosrow, p. 224.
- Tabarsi. Mohammad ibn Jarir (1993). *Jama' al-Bayan fi Tafsir al-Quran*. Beirut: Dar al-Marfa, p. 105.
- Tabatabaei. Mohammad Hossein (1999). *Al-Mizan*. Translated by Seyyed Mohammad Baqer Mousavi Hamedani. Qom: Jamia Modarresin, p. 168.

Tostari. Sahl bin Abdullah (2002). Tafsir al-Tafsir. Beirut: Dar al-Kutb al-Ilamiyah, p. 112.

Vakili. Hadi and Others (2012). "Interpretation of the Verse of Light from the Perspective of Ibn Sina and Dar al-Shkoh". Contemporary Wisdom. Institute for Humanities and Cultural Studies. Year 3. Issue 1. pp. 141-152

فهرست منابع فارسی

- قرآن کریم. ترجمه: ناصر مکارم شیرازی.
- ابن سینا. حسین بن عبدالله (۱۳۶۳). المبدأ و المعاد. تهران: مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه تهران (با همکاری دانشگاه مک‌گیل)، ص ۹۷.
- _____ (۱۳۹۱ هـ. ق). الاشارات و التنبیها. تحقیق: سلیمان دنیا. قاهره: دارالمعارف مصر، صص ۳۸۷ - ۳۹۲.
- ابن عربی. محی‌الدین (۱۳۷۰). فتوحات مکیه. ترجمه: محمد خواجه‌جوی. جلد ۴. تهران: مولى، صص ۳۹ - ۴۸۶.
- ابوالفتوح رازی. حسین بن علی (۱۴۰۸ هـ. ق). بکوشش محمد مهدی ناصح و محمد جعفر یاحقی. مشهد: آستان قدس رضوی، ص ۱۴۱.
- ایازی. سید محمدعلی (۱۳۷۹). شناخت نامه تفاسیر. تهران: کتاب مبین، ص ۱۹۸.
- بحری. رضا و دیگران (۱۴۰۲). «فهم تمثیل آیه نور از نگاه تفاسیر عرفانی». فصلنامه علمی عرفان اسلامی. سال بیستم. شماره ۷۸. صص ۳۲۹ - ۳۶۰.
- بیضاوی. عبدالله بن عمر (۱۴۱۸ هـ. ق). انوارالتنزیل و اسرار التأویل. بیروت: دار احیاء التراث العربی، ص ۱۰۵.
- تستری. سهل بن عبدالله (۱۴۲۳ هـ. ق). تفسیر تستری. بیروت: دارالکتب العلمیه، ص ۱۱۲.
- حداد. ابوبکر بن علی (۱۴۲۱ ق). التفسیر الکبیر. بیروت: دارالاحیاء التراث العربی، ص ۴۳۶.
- حسینی همدانی. محمد (۱۴۰۴ هـ. ق). انوار درخشان در تفسیر قرآن. ۱۸ ج. تهران: لطفی، ص ۹۷۹.
- خرمشاهی. بهاء‌الدین (۱۳۹۳). دانشنامه قرآن و قرآن‌پژوهی. چاپ چهارم. تهران: دوستان، ص ۲۲۷۸.
- خلیل بن احمد (۱۴۲۵ ق). العین. بکوشش مهدی مخزومی و دیگران. قم: اسوه، ص ۱۸۵.
- خوشحال دستجردی. طاهره (۱۳۷۹). «نگاهی به تفسیر قرآن منظوم صفی‌علیشاه اصفهانی». نشریه دانشکده ادبیات و علوم انسانی (دانشگاه اصفهان). شماره ۲۰ و ۲۱. صص ۱۵۹ - ۱۸۲.
- راغب اصفهانی. حسین بن محمد (۱۴۲۶ هـ. ق). مفردات الفاظ القرآن الکریم. قم: طلوع نور، ص ۷۲۷.
- ساکي. نانسی و بابا احمدی میلادی. زهره (۱۴۰۲). «تفسیر عرفانی آیه ۳۵ سوره نور بر اساس کشف‌الاسرار وعده‌الابرار میبیدی». فصلنامه علمی عرفان اسلامی. سال بیستم. شماره ۷۷. صص ۱۵۷ - ۱۷۴.
- سورتیجی. رمضان و دیگران (۱۴۰۳). «مؤلفه‌های عرفان در زبده‌الاسرار صفی‌علیشاه». سبک‌شناسی و تحلیل متون نظم و نثر فارسی (بهار ادب) سال هفدهم. پی در پی ۱۰۴. صص ۲۵۷ - ۲۷۶.

سهروردی. شهاب‌الدین (۱۳۶۵). رشف‌النصایح الایمانیه و کشف‌الفضایح الیونانیه. ترجمه: معین‌الدین جمال بن محمد. تصحیح: نجیب مایل هروی، صص ۵۹ - ۶۰.

صادقی حسن آبادی. علی و رادمرد. عبدالله (۱۳۹۸). «بررسی گونه‌شناسی تفسیر صفی». پژوهشهای ادب عرفانی (گوهر گویا). سال سیزدهم. شماره اول. پیاپی ۴۰. صص ۱۳۹ - ۱۷۴.

صفی‌علیشاه. محمد حسن (۱۳۶۰). اسرارالمعارف و میزان‌المعرفه. تهران: اقبال، ص ۶۱.
_____ (۱۳۸۲). تفسیر صفی. بکوشش حامد ناجی اصفهانی. اصفهان: انتشارات کانون

پژوهش.

طباطبایی. محمد حسین (۱۳۷۸). المیزان. ترجمه: سید محمد باقر موسوی همدانی. قم: جامعه مدرسین، ص ۱۶۸.

طبرسی. فضل بن حسن (۱۳۷۲). مجمع‌البیان فی تفسیر القرآن. تهران: ناصر خسرو، ص ۲۲۴.

طبری. محمد بن جریر (۱۴۱۲ ق). جامع‌البیان فی تفسیر القرآن. بیروت: دارالمعرفه، ص ۱۰۵.

علم‌الهدی. علی بن حسین (۱۴۳۱). الایات الناسخه و المنسوخه من روایه ابی عبدالله بن ابراهیم النعمانی. جلد ۳. بیروت: دارالاحیاء التراث العربیه، ص ۱۴۳.

علیشاه گنابادی. محمد بن حیدر (۱۳۷۳). تفسیر بیان السعاده فی مقامات العباده. ترجمه: محمد رضا خانی و حشمت‌اله ریاضی. تهران: مؤلف، ص ۱۹۱.

عین‌القضات همدانی. عبدالله بن محمد (۱۴۰۱). تمهیدات. بر اساس نسخه عقیف عسیران. چاپ سوم. تهران: مولی، ص ۲۶۰.

غزالی. محمد بن محمد (۱۳۹۳). مشکات الانوار. ترجمه: سید ناصر طباطبایی. چاپ سوم. تهران: مولیریا، صص ۱۶ - ۱۱۹.۱۷.

_____ (۱۴۰۲). دو رساله عرفانی. ترجمه: احمد وفاپی بصیر. تهران: جامی، صص ۲۱ - ۲۲.

فخر رازی. محمد بن عمر (۱۴۲۰). التفسیر الکبیر. ج ۲۳. بیروت: دارالاحیاء التراث العربیه، ص ۳۷۹.

فرهنگی. سهیلا (۱۳۹۶). «بررسی سبک‌شناسی ترجمه منظوم قرآن امید مجد از دیدگاه زبانی». فصلنامه تخصصی سبک‌شناسی نظم و نثر فارسی (بهار ادب). سال دهم. شماره دوم. پیاپی ۳۶. صص ۲۱۳ - ۲۲۷.

قونوی. صدرالدین (۱۳۷۱). الفکوک. ترجمه: محمد خواجوی. تهران: مولی، ص ۱۵.

مجلسی. محمد باقر بن محمد تقی (۱۳۸۶). بحارالانوار. ج ۷۵. قم: اسلامیه.

محمد زاده مقدم. جواد (۱۳۸۰). «نور و ظلمت در حکمت اشراق». کیهان فرهنگی. شماره ۱۷۸. صص ۱۸ - ۲۳.

محمدی. محمد و فتوحی رود معجنی. محمود (۱۴۰۱). «پنج تفسیر منظوم صوفیانه نویافته». دو فصلنامه زبان ادبیات فارسی دانشگاه خوارزمی. سال ۳۰. شماره ۹۳. صص ۲۸۱ - ۳۰۶.

ملاصدرا. محمد بن ابراهیم (۱۴۰۰). الشواهد الربوبیه. ترجمه و تفسیر: جواد مصلح. ج ۱. چاپ نهم. تهران: سروش، ص ۱۴۸.

_____ (۱۳۶۶). تفسیر القرآن الکریم. تصحیح: محمد خواجهوی. جلد ۴. تهران: بیدار، ص ۳۶۸.

_____ (۱۳۸۹). مفاتیح‌الغیب. چاپ سوم. تهران: انجمن حکمت و فلسفه ایران، ص ۵.
ملک‌المورخین. عبدالحسین (۱۳۸۶). مرآت الوقایع ظفری. تصحیح: عبدالحسین نوایی. تهران: میراث مکتوب، ص ۷۹.

میری. محمد و سفیدیان. علی (۱۴۰۱). «ریشه‌یابی تفسیر بن سینا از آیه نور در تفاسیر صحابه و تابعین و بررسی اثرگذاری آن بر تفاسیر بعدی». پژوهشنامه قرآن و حدیث. شماره ۳۱. صص ۱۴۷ - ۱۶۸.
نسفی. عبدالعزیز بن محمد (۱۳۸۹). مجموعه رسائل (الانسان الکامل). تصحیح: ماریژان موله. ترجمه: ضیاء‌الدین دهشیری. چاپ دهم. تهران: طهوری، ص ۹۵.

نویا. پل (۱۳۷۳). تفسیر قرآنی و زبان عرفانی. ترجمه: اسماعیل سعادت. تهران: مرکز نشر دانشگاهی، ص ۱۴۷.
وکیلی. هادی و دیگران (۱۳۹۱). «تفسیر آیه نور از منظر ابن سینا و دارالشکوه». حکمت معاصر. پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی. سال سوم. شماره اول. صص ۱۴۱ - ۱۵۲.

معرفی نویسنده

میترا بهرامی: استادیار گروه معارف اسلامی، دانشکده پزشکی، دانشگاه علوم پزشکی کرمانشاه، کرمانشاه، ایران.

(Email: mitra.bahrami@kums.ac.ir)

(ORCID: 0000-0001-6326-8328)

COPYRIGHTS

©2021 The author(s). This is an open access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution (CC BY 4.0), which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, as long as the original authors and source are cited.

Introducing the author

Mitra Bahrami: Assistant Professor, Department of Islamic Studies, Faculty of Medicine, Kermanshah University of Medical Sciences, Kermanshah, Iran.

(Email: mitra.bahrami@kums.ac.ir)

(ORCID: 0000-0001-6326-8328)