

مشرق آفتاب عقل

بحثی تطبیقی در "نور محمدی" و تفسیر آیه "نون والقلم"
در تفسیر عرفانی منسوب به امام جعفر صادق (ع)

دکتر مریم مشرف

گروه زبان و ادبیات فارسی

چکیده:

در احادیث رایج در متن‌های عرفانی، نور محمدی و عقل، نخستین آفریده‌ها به شمار می‌روند. انطباق نور و عقل و قلم با چهره اسطوره‌ای پیامبر اسلام در متن‌های عرفانی-نشان دهنده نفوذ بعضی عقاید پیش از اسلامی در این زمینه نیز هست و رد پای عقاید زرتشتی و مانوی و عهد عتیق را منعکس می‌سازد. مقاله حاضر به بررسی مشترکات عرفان اسلامی و عرفان پیش از اسلام در زمینه عقاید مربوط به نور اختصاص دارد.
واژگان کلیدی: عقل، علم، نور، قلم، تفسیر، نور محمدی، عرفان، اسلام، مانوی، زرتشتی، عهد عتیق.

عناصر "روح"، "نور" و "عقل" در متن‌های عرفانی گاه بر یکدیگر منطبق می‌شوند. روح در قرآن قسمی از امر خدا معرفی شده و با این‌که به جبرئیل هم تعبیر می‌شود، در بعضی آیات جدا از فرشتگان و به صورت موجودی مستقل آمده است:
تخرج الملائکه و الروح الیه فی یوم کان مقداره خمسين الف سنة (سوره معراج، آیه

(۴).

و یا این آیه :

یوم یقوم الروح و الملائکه صفا" (سوره نبا، آیه ۳۸)

زمخشری در تفسیر این آیه روح را موجودی می داند عظیم تر از فرشتگان عادی و از آن‌ها بلند مرتبه تر و به خدا نزدیک تر. هم چنین مقاتل بن سلیمان (وفات ۱۵۰)، صاحب یکی از بزرگترین تفسیرهای قرآن؛ روح را فرشته عظیمی به صورت انسان وصف می کند که "از هر آفریده دیگری جز عرش بزرگ تراست" (نویا ص ۳۶) یعنی در واقع همان لوگوس یا کلمه الهیه یا صورت انسان کامل؛ که واسطه امر الهی و ساری کننده آن در جهان است. ترمذی در تفسیر این آیه می گوید: "روح" می تواند گاه پیغمبر شود، گاه قرآن و گاه وحی". (نویا ص ۱۲۷) این همان مفهوم کلمه الهیه است که در آیه ۱۷۱ سوره نساء هم ذکر شده :

"انما المسيح عیسی بن مریم رسول الله و کلمته القیها الی مریم و روح منه".

در این آیه، مسیح، روح، کلمه الهی و رسول در یک معنی به کار برده شده اند و در تأویل عرفانی مسیح، کالبد خاکی او منظور نیست، بلکه منظور نور نبوت است؛ که همه پیغمبران از همان نور ساطع شده اند و آن همان روح یا مفهوم انسان کامل است. این نور ازلی در عقاید اسلامی همان نور محمدی است. در تفسیر منسوب به امام جعفر صادق (ع) - که از کهن ترین متن های عرفانی است - در تفسیر "نون و القلم" آمده است: "نون، هو نور الازلیه الذی اخترع منه الاکوان کلها فجعل ذلک لمحمد صلعم" (سلمی، مجموعه آثار) این اندیشه را سعدی چنین وصف می کند:

کلیمی که چرخ و فلک طور اوست همه نورها پرتو نور اوست تو

تو اصل وجود آمدی از نخست دگر هر چه موجود شد فرع توست

(سعدی، ص ۵-۶)

در تفسیر منسوب به امام جعفر صادق (ع) در تفسیر آیه "فتلقى آدم من ربه کلمات"

(سوره بقره ، آیه ۳۷) چنین می خوانیم که جق تعالی در آن هنگام که هنوز از آفرینش او چیزی موجود نبود، از نور جلال خود پنج موجود آفرید و از نام های خود هر یک را نامی داد . امام سپس از حضرت رسول ، حضرت علی ، فاطمه ، حسن و حسین (علیهم السلام) نام برده ، علت انتساب هر نور را به هر نام توضیح می دهد.(سعدی،ص ۴۸)

در عقاید مانوی نیز نور اعظم یا پدر نورانی عظمت (ابوالعظمه المنیر) اولین نور را از خود صادر می کند؛ که همان انسان قدیم (NASA QADMAYA) نام دارد.(ابن ندیم ، ص ۴۸ - ۸۰) از نور اول یا انسان قدیم ، پنج پرتو نورانی (ZAVANA) در وجود آمدند تا او را در جنگ با تاریکی یاری کنند . تجسم پدر اعلای عظمت به دوران بسیار دوری در اندیشه ایرانی برمی گردد.به موجب عقاید زروانی ، عالم، تجلی روح کل علوی است . روح کیهان و پسر در وجود یک روح کلی به نام « مَن وَه مند » یا « وهومن » " بهمن بزرگ " تجسم می یابد .

رایسن شتاین (Reizen stein) در کتاب مهم خود به نام " روح الهه " (Die Gottin) (psysche) - که ویدنگرن (Widengren) آن را از مبانی تحقیق عالمانه اش در مورد وهومن بزرگ قرار داده - مبانی ماندایی - مانوی و ایرانی " روح کلی کیهان " را شرح می دهد . (Widengren 'The great Vohumana , P.8 - 25) بر اساس این تعلیمات کهن روح جهان فرودین طرحی از روح علوی است . مفهوم وهومن بزرگ همان روح است ؛ چه در مقام روح کیهانی و چه خداگونگی فردی یا همان خویشتن الهی فرد . طرح جهان بر اساس طرح یک روح کلی - که همان شخصیت انسان قدیم است - تفکری است که نزد اقوام یهود نیز رواج داشته است . پژوهش های دهه های اخیر و به ویژه اسناد کومران (Schubert, V.3, P.15_16; 4, p.5)^۱ - که از مصر علیا به دست آمده - فرضیه وجود یک سنت گنوستیک ایرانی - یهودی را در شمال غربی ایران و شمال بین النهرین تا ۲ قرن قبل از میلاد تأیید می کند. از مهمترین ویژگی های این سنت، همان مفهوم " پدر اعلای عظمت "؛

که بعدها در آئین مانوی - مندایی منی توان ردیابی کرد. (Widergern , *Mani and*)
(*Manichism*:P.73).

از دیگر ویژگی‌های این سنت گنوستیک «اسطوره نجات روح» و بازگشت آن به
موطن اصلیش، عالم علوی، است؛ که شکل بسیار کهنی از آن را در «سرود مروارید»
می بینیم (ویدنگرن، ص ۲۳ به بعد) شکل مکتوب این سرود از دوره اشکانیان به دست
ما رسیده است. ولی ساختار پخته آن نشان می دهد که از مدت ها پیش در سنن شفاهی
وجود داشته است.

در پیرنگ این اثر کهن عرفانی، شهزاده ایرانی در جستجوی مروارید سلطنتی - که به
چنگ از دها افتاده است - از سوی پدر و مادرش به مصر اعزام می شود، اما در اثنای سفر،
مأموریت خود را از یاد برده، به خواب غفلت فرو می رود.

این خبیر ناگوار به گوش پدرش می رسد و او نامه ای بر پارچه حریر نوشته به سوی او
می فرستد. نامه به طرز شگفت انگیزی مبدل به عقابی می گردد و به نزد پسر می رود و با
فریاد خود او را بیدار می کند.

شاهزاده به خود آمده، مأموریت خود را از سر می گیرد و پس از نجات دادن
مروارید، در راه بازگشت از سفری موفقیت آمیز، خرقه شکوه و جلال را دریافت
می دارد.

شاهزاده با نگزیستن در آن تصویر خود را باز می شناسد. با این که او و خرقه دو
موجود جداگانه هستند، در حقیقت یکی به شمار می روند. شغل، نمودار نفس یا همزاد
او است که با گذشت زمان هنوز به اندازه قامت او است و این نشان می دهد که رشد
معنوی او بر اثر با کارهای مهمی که انجام داده؛ بوده است. البته، تاج و خرقه ریشه در بینش
پادشاهی دارد و از نظر بعضی محققان، خرقه نشان جسمانیت علوی است که صلتدینق
نجات یافته، پس از مرگ خواهد یافت. . . (Wirander, *Vaya*, ff.42)

مانی بسیاری از عناصر باستانی ایران را در آموزه های خود مورد استفاده قرار داده

است. بر اساس این آموزه‌ها، هنگامی که سالک صدیق می‌میرد، انسان قدیم فرشته‌ای نورانی نزد او می‌فرستد و همراه او سه فرشته دیگر هستند که صدیق را تاج و خرقه می‌بخشند و او پس از پوشیدن خرقه به سوی انسان قدیم و "مادر حیات" راهی "بهشت نور" می‌شود.^۲

در آیین زروانی اعطاکننده خرقه اورمزد است؛ که با همان مفهوم انسان قدیم انطباق دارد. بنابراین صدیق نجات یافته به سوی اولین نور باز می‌گردد. نخستین تجلی نور مطلق در انسان قدیم یا انسان اول است؛ که در فلسفه ایرانی با اورمزد انطباق تام دارد.

معادل سامی این عقیده در آموزه‌های یهودی «شخیناه» یا «سکینه» است. شخیناه در تئولوژی یهود، اولین پرتو تجلی است که روح مطلق نامیده می‌شود. این روح مطلق، کلمه الهی را به کائنات انتقال می‌دهد. (Scholem, P.111;26)

سکینه یا اولین نور تجلی به صورت دهمین عنصر از عناصر تکوینی در سفرسیرا منعکس شده است. موسی بن میمون سکینه را حضور مستمر خدا در چیزی یا اندیشه‌ای تعریف کرده است.^۳ البته در این تعریف توسعه‌ی به چشم می‌خورد؛ زیرا به موجب عقاید کهن حسیدی^۴ که سعدیاگان (قرن ۱۰ م) آن را مدون ساخته، سکینه تنها پرتو تجلی است، نه نخستین آفریده یا همان کلمه الهیه.

وجود خدا ناشناختنی است اما تجلی او به صورت روح قدسی و ملکوت اعلی و پیامبر و سکینه بر بشر ممکن می‌گردد (Schlem, P.111) خدا که خود ابدی و ناشناختنی است، نوزی خلق کرد که نخستین آفریده است. این نور - که نخستین پرتو تجلی ایست - سکینه یا شخیناه نام دارد که کلمه الهی از طریق او سخن می‌گوید؛ یعنی همان امر جاری در کائنات. این نور به صورت‌های مختلف بر پیامبران و عارفان تجلی می‌کند. این مطلب، به نوعی، یادآور سخن معروف منسوب به سهل بن تستری، عارف و مفسر معروف قرن سوم هجری است که می‌گفت: «حضور خدا در همه جا رازی دارد، اگر آن راز عیان می‌شد، دیگر نبوت مفهوم می‌نداشت.» (مانسینیون؛ مصائب الحلاج؛ ص ۴۹)

بعضی از محققان، مفهوم سبکینه در متون اسلامی و یهودی را یکی دانسته‌اند (کوروجی، ص ۲۵۷، یادداشت ۸۶). ولی این منحل تردید است. سبکینه در متون اسلامی قدمت بسیار دارد و اصل آن به قرآن باز می‌گردد: "ثم انزل الله السبکینه علی رسوله و علی مؤمنین و انزل جنودالم تروها" (توبه / ۲۶).

در تفسیر منسوب به امام جعفر صادق، سبکینه در شمار "سبعاً من المثانی" ذکر شده است: "ثم اکر مناک سبع کرامات اولها الهدی... السابع السبکینه و القرآن العظیم و فیه اسم الله الاعظم" (سلمی، ص ۲۷ و ۱۹).

همچنین در همان متن هفتمین چشمه از دوازده چشمه معرفت سبکینه و وقار است (سلمی، ص ۱۹). اگر مفهوم سبکینه را با روح قرآن و اسم اعظم در عبارت فوق نزدیک بگیریم، به تأویل نخستین، یعنی تجلی - که بر اثر صفای دل پدید می‌آید - نزدیک تر است. سنایی در باب عقل در حدیقه این اصطلاح را به کار برده است:

فیض او در صفا سبکینه روح فضل او در وفا سفینه روح

و شاید بتوان این طور تعبیر کرد که فیض عقل در صیفای دل، تجلی را به ارمغان می‌آورد. در مورد نخستین پرتو تجلی و رابطه آن با عقل و زمان ازلی بسیاری از ابیات سنایی جلب توجه می‌کند؛ از جمله این بیت:

مشرق آفتاب عقل، ازل مغرب او خدای عزوجل

در دنبال صحبت پیرامون سبکینه یا نخستین روح، باید افزود که این نور به موجب عقاید باستانی ایران همان خورشید یا فرّ ایزدی است که انتقال آن معمولاً در یک خانواده و به صورت نسل اندر نسل است.

لویی ماسینیون در تحقیق پیرامون زندگی - حلاج، به عقاید کهن ایرانیان در مورد فرّ پادشاهی و انعکاس آن در عقاید بعضی امامیه اشاره می‌کند. عقاید ایرانی که فرّ ایزدی را معمولاً در یک خانواده و از نسلی به نسل دیگر قابل انتقال می‌دید، هنگامی که رنگ اسلامی به خود گرفت، فرّ ایزدی را در وجود امامان - و توسعاً در وجود ولی -

منعکس ساخت. (ماسینیون، مصائب الحلاج، ص ۱۵۶).

در اندیشهٔ سامی نیز نبوت، نوری است واحد که در یک طایفه منتقل می‌شود. اما در عقاید شیعه، واسطهٔ نور الهی، حضرت علی (ع) و خانواده او است: «کان محمد و علی نوراً واحداً بین یدی الله قبل ان یخلق آدم باربعه عشر الف سنه» ("حلی، جمال الدین، ص ۲۰۰ و ۲۳۲؛ حلی، ابن مطهر، ص ۴)

نور ازلی یا نخستین آفریده یا انسان قدیم در عقاید اسلامی در مفهوم انسیان کامل انعکاس یافت؛ که همان نور محمدی یا حقیقت محمدیه است که با مفهوم روح یا کلمهٔ الهیه انطباق دارد (ماسینیون، Masignion, Sahl al - tusar)؛ یعنی وجودی سابق بر کائنات که واسطهٔ امر است. «ازلی بودن نور محمدی» یا صورت "انسان کامل" یا "لوگوس" بارها در اشعار مولانا آمده است:

چون به صورت آمد آن نور سره شد عدد چون سایه‌های کنگره

(مولوی، دفتر اول، بیت ۶۸۸)

و در جایی دیگر می‌گوید:

اشتر آمد این وجود خار خواز مصطفی زادی بر این اشتر سوار

(مولوی، دفتر اول، بیت ۱۰۹۶۶)

اگر انسان زاده مصطفی دانسته می‌شود، به سبب همین سبقت نور ازل در آفرینش است؛ که در حدیث‌های معروفی تکرار شده است؛ مثلاً "كنت نبياً و آدم بین الماء و الطین"، "آدم و من دونه تحت لوایی یوم القیامه و لافخر" و "لولاک لما خلقت الافلاک" و "اول ما خلق الله نوری" (مجلسی، ج ۶، باب بدء الخلقه). رفته رفته حقیقت محمدیه از واسطه بودن برای امر فراتر رفت و به هدف آفرینش تبدیل شد (نیکلسن، ص ۲۰۵ - ۱۲۲)؛ یعنی به میوه‌ای که برای به ثمر رسیدن آن، کائنات در وجود آمد:

گر به صورت من ز آدم زاده‌ام من به معنی جدّ جد افتاده‌ام

پس ز من زایید در معنی پلّار * . پس زمیوه زاد در معنی شجر
 (مولوی، دفتر چهارم، ابیات ۵۲۷ و ۵۲۹)

این اندیشه را نظامی به این صورت بیان کرده است:

بود در این گنبد فیروزه خشت * . تازه ترنجی ز سرای بهشت
 رسم ترنج است که در روزگار پیش دهد میوه پس آرد بهار
 "کنت نبیا" چو علم پیش بزد ختم نبوت به محمد سپرد
 همچو الف راست به عهد و وفا اول و آخر شده بر انبیاء

(نظامی، مخزن الاسرار)

تجلی دیگر حقیقت محمدیه یا نخستین نور زاد مفهوم عرفانی عقل می بینیم. همان
 طور که قبل از یاد آور شدیم، عقل یکی از چهره های پدر عظمت در آئین زروانی -
 مانوی است. (Widengren, *Mani and Manichism* - chapter 3) در اندیشه هند و
 ایرانی نجات و رستگاری روح برای پیوستن به بهشت نور از راه عقل میسر است نه عشق.
 همین عنصر عقل در حدیث های اسلامی هم آمده است. "اول ما خلق الله عقل" در
 حقیقت صورت دینگری است از حدیث "اول ما خلق الله نوری". (جولد تسهیر، ص
 ۲۱۹ و بعد)

اگر چه پیدایش این گونه افکار را گروهی محصول آمیزش افکار یونانی با عقاید
 اسلامی دانسته اند، باید توجه داشت که خرد به منزله راه نجات جایگاهی بس قدیم و
 والا در اندیشه ایرانی دارد و آمیزش افکار یونانی و بخش آن ها نیز به سبب وجود همین
 زمینه های قبلی میسر گردیده است.

شکل کامل تر حدیث پیش گفته چنین است:

"اول ما خلق الله عقل فقال له فاقبل ثم قال ادبر ثم قال عزوجل و عزتی و جلالی ما
 خلقت اکرم علی منک بک آخذ و بک أعطی و بک أئیب و بک اعاقب" (فروزانفر،

ص ۲۰۲)

انعکاس حدیث فوق را در بسیاری از آیات سنایی می توان مشاهده کرد؛ از جمله این بیت :

اول آفریده ها عقل است برترین برگزیده ها عقل است
یا این بیت :

مقبلی بود مدبری شد باز . باز اقبال یافت از پی ناز

(سنایی ، حدیقه ، باب عقل)

در کنار عقل ، قلم نیز گاه رمز " لوگوس " می شود . در حقیقت قلم به سبب زمینه قرآنی خود ، حساسیت هایی را که عالمان شرع در مورد عقل نشان دادند ، بر نیانگیخت و سریع تر در آموزه های اسلامی منتشر شد :

" اول شی خلقه الله القلم فأمره فکتب کل شی یكون "

نظامی گوید :

جنبش اول که قلم برگرفت حرف نخستین به سخن در گرفت
عقل و قلم به اعتبار واسطه بودن در امر آفرینش با نور و لوگوس همخوانی دارند و همه ناظر بر موضوع واحدی هستند و آن ساری شدن امر خداوند در جهان از راه یک واسطه است که به گفته سنایی :

همه کلید امور در دستش هم ره امر بسته در هستش
به همین دلیل این مفاهیم گاه بر هم منطبق می شوند . حدیث " اول ما خلق الله عقل " در شعر مولوی چنین آمده :

کل عالم صورت عقل کل است . کو است بابای هر آنک اهل قل است
(مولوی ، دفتر چهارم ، بیت ۳۲۵۹)

سنایی در مورد عقل ، باز در حدیقه می گوید :

عقل چشم و پیمبری نور است

این از آن و آن از این نه بس دور است

نایه نیک و سایه بد او است

سبب بود و هست و باشد او است

(سنایی، حدیقه)

از این آیات روشن می‌شود که در تعبیر عرفانی عقل صورت دیگری از حقیقت محمدی است که سایه نور مطلق دانسته شده و این مفهوم که نظامی در مدح نبی می‌گوید:

سایه نداری تو که نور مهی

رو که تو خود سایه نوراللهی

غیر از این که در مصرع اول اشاره دارد به این اعتقاد که پیامبر سایه نداشت؛ در مصرع دوم وجود او خود سایه نور خدا دانسته شده است.

این مضمون در شعر سنایی به این صورت آمده:

عقل سلطان قادر خوش خو است آنکه سایه خدا گویند او است

بحث در مورد مفاهیم و مایه‌های مختلفی که سنایی در باب عقل در حدیقه آورده، گسترده تر از آن است که بتوان در چنین مجال کوتاهی به آن پرداخت و به جرأت می‌توان گفت همین یک باب حدیقه، خود، دائرةالمعارف شگرف و عظیمی است. دزد پهنه حکمت و عرفان، و جا دارد که از دیدگاه‌های گوناگون بارها و بارها مورد بررسی و دقت نظر قرار گیرد.

توضیحات

۱- اصطلاحات سریانی که با حروف لاتین آمده، مربوط به ترجمه "هتینگ" از متن‌های سریانی است.

(Widengrn, *The Great Vohomana*, PP.8 and 25)

۲- "اذا حضرت وفاة الصديق، ارسل اليه الانسان القديم الها تيزا بصورة الحكيم الهادي و معه ثلاثة آلهه و معهم الركوة و اللباس و التاج و اكليل النور... و اخذوا ذلك الصديق

و البسوه التاج و الاكليل و اللباس و اعطوه الركوة بيده و عرجوبه فى عمود السبح الى فلك القمر و الى الانسان القديم و الى الهة الحياة الى ما كان عليه اولاً فى جنان نور" (ابن ندیم ، صص ۴۸۲-۳)

3- And for the good will of him that Dwelt in the bush

(xxxiii, 16 Maimonides, chapter xxv, P.34. و سفر تثنیه، ۱۶، xxxiii)

۴- خشییدی از ریشه یونانی Asidaioi، به معنی زاهد، عنوان جنبش زاهدانه و عرفانی است که در حدود قرن دوم قبل از میلاد در فلسطین پیدا شد. تعلیمات این زاهدان بر فقر و ترک مبتنی است. مطالعه در این تعلیمات با کشف اسناد «کومران» بعد تازه ای به خود گرفت. (Schubert, P.4- 10)

منابع و ماخذ:

امام جعفر صادق. تفسیر منسوب به امام جعفر صادق. مجموعه آثار عبدالرحمن سلمی. تصحیح پل نویا. تهران: مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۷۲.

ابن ندیم. فهرست. قاهره: بی نا، بی تا.

جولد تسهیر، اجناس، التراث اليونانیة فی المحاضرة الاسلامیه. ترجمه: عبد الرحمن بدوی. مصر: بی نا، ۱۹۶۶.

حلی، ابن المطهر. کشف الیقین فی فضایل امیرالمؤمنین. بمبئی: بی نا، ۱۲۹۸.

حلی، جمال الدین یوسف. باب الحادی عشر. تصحیح مهدی محقق. تهران، ۱۳۶۵.

سعدی. بوستان. تصحیح فروغی. تهران: اقبال، بی نا.

سلمی، عبدالرحمن. مجموعه آثار عبدالرحمن سلمی، (تفسیر منسوب به امام جعفر صادق)، تصحیح پل نویا. تهران: مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۷۳.

سنایی، مجدوذ بن آدم. حدیقه الحقیقه. تصحیح مدرس رضوی. تهران، ۱۳۵۹.

کوروجی کویاجی، جهانگیر. پژوهشهای در شاهنامه. گزارش جلیل دوستخواه. تهران، ۱۳۷۲.

ماسینیون، لوئی. مصائب حلاج. ترجمه ضیاء الدین دهشیری. تهران، ۱۳۶۳.

مجلسی (علامه). بحار الانوار، ج ۶.

مولوی، جلال الدین محمد. مثنوی معنوی. تصحیح نیکلسن. لیدن: بی نا، ۱۹۲۳-۳۳.

نظامی، گنجوی. مخزن الاسرار. تهران: امیر کبیر، ۱۳۶۶.

نویا، پل. تفسیر قرآنی و زبان عرفانی. ترجمه اسماعیل سعادت. تهران، ۱۳۷۳.

نیکلسن. رابطه انسان و خدا. ترجمه محمد رضا شفیعی کدکنی. تهران، ۱۳۴۸.

ویدنگرن، جو. مانی و تعلیمات او. ترجمه نزهت صفای اصفهانی. تهران: بی تا.

Maimonides, Moses. *The Guide for the perplexed*.

Masignion, " Sahl Al - Tustari ". *Ency Clopedia of Islam*, First Ed.E.G Brill.Leiden, 1960.

Schubert, Kurt. *Qumeran Community*.

Widengern, Geo. *Main and Minichism*, 1981.

_____ . *The Great Vohumana*.

_____ . *Vayu*.