

رمز نور و رنگ در آرای علاءالدوله سمنانی و سیدمحمد نوربخش

جمشید جلالی شیجانی^۱

(تاریخ دریافت مقاله: ۹۳/۳/۲۷ - تاریخ پذیرش نهایی: ۹۳/۱/۱۸)

چکیده

توصیف منازل سلوک و اطوار قلب و مکاشفات خلوت، از طریق انوار و الوان در تصوف و عرفان اسلامی، به‌خصوص در طریقه کبرویه، و نقش شیخ در این زمینه دارای اهمیت خاصی است. علاءالدوله سمنانی (۶۵۹-۷۳۶) و سیدمحمد نوربخش (۷۹۵-۸۶۹) دو تن از عارفان مشهور این طریقه به‌شمار می‌روند که در آثار خود به این مهم پرداخته‌اند. سمنانی آنچه را که کبرویه، اطوار سبعة قلب می‌خواند، به لطایف تعبیر کرده و در تقریر خود هریک از این لطایف سبع را در وجود انسان که عالم صغیر محسوب می‌شود، حکم وجود انبیا و مظهریت آن‌ها را در عالم کبیر دانسته و نیز هریک از این‌ها را، دارای نوری خاص با رنگ مخصوص به‌خود می‌داند که سالک در مراتب و اطوار، در حال مکاشفه، مشاهده آن نور خواهد بود. نوربخش نیز با بیان مراتب نور و تقسیم آن به وجود، علم و ضیا و تطابق هریک با عوالم خمس و تمثیل آن با رنگ‌ها و بیان فیوضات الهی و ارتباط آن با افلاک سماوی و ارتباط میان انوار متلونه و تجلیات متعینه به این موضوع شکلی نمادین بخشیده است. بررسی تحلیلی و مقایسه‌ای این موضوع در برخی متون عرفانی کبرویه و آثار سمنانی و نوربخش، می‌تواند قلمرو جدیدی به‌روی انسان در فهم مکاشفات عرفانی باز کند.

کلیدواژه‌ها: الوان و انوار، تجلیات، سیدمحمد نوربخش، علاءالدوله سمنانی، کبرویه، لطایف سبع.

۱. استادیار دانشگاه آزاد اسلامی واحد یادگار امام خمینی (ره) شهری، گروه ادیان و عرفان تطبیقی Jalalishey@gmail.com

مقدمه

نور و رنگ دو امر متفاوتند. نور، علت وجود رنگ نیست بلکه علت ظهور آن است و رنگ در همه مراتب عالم، نه فقط در مرتبه محسوس بلکه در مرتبه فوق محسوس نیز جلوه‌گر شده است [۲۲، ص ۱۹۰]. نور و رنگ در عرفان به‌مثابه رمزی برای سیروسسلوک است، چنانکه صوفیه از آن برای بیان عوالم بهره گرفته‌اند. رنگ در مباحث علمی در دو ساحت مورد توجه است؛ یکی در عالم فیزیک و دیگری در وادی متافیزیک، متون دینی و عرفانی. بُعد اول، در عالم ماده و بُعد دوم، در عالم معنا مطرح است. در قلمرو ماده، رنگ از تجزیه نور به دست می‌آید. رنگ یک عنصر کاملاً مادی و محصول تجزیه نور است که از آن رنگ‌های اصلی و از ترکیب آن، رنگ‌های متنوع و فرعی دیگر نیز به وجود می‌آید. در ساحت متافیزیک، رنگ عامل تعیین و ظهور است که در قلمرو عرفان و حکمت مورد توجه قرار می‌گیرد. این تمایز به این معناست که از منظر عرفانی، وقتی وحدت به کثرت تبدیل شد و براساس ظهور، عالم امکان شکل گرفت، رنگ یکی از عواملی است که به‌نحوی تمایز میان تجلیات متفاوت و ظهورات مختلف را ایجاد می‌کند. در قلمرو عرفان اسلامی، عارفان برای توصیف منازل سلوک از رنگ‌ها استفاده می‌کنند. صوفیانی چون نجم‌الدین کبری، روزبهان بقلی، ابن عربی و... هر منزلی را با یک رنگ مشخص می‌کنند. بنابراین، از رنگ به‌عنوان عامل تمایز منازل سلوک استفاده می‌شود. معناسناسی رنگ‌های نور در عرفان به ما کمک می‌کند تا یکی از جنبه‌های قداستی دریافت حقیقت الهیه، یعنی زمینه‌های بازتاب تجلی گونه ذات حضرت حق را واکاوی کرده و چگونگی سیر تعالی روح عارف از مرحله بشریت به الهیت را از طریق تمسک جستن به رنگ‌های پرتوافشان و نایل آمدن به مبدأ و منشأ ذات نور، یعنی نورالانوار تحلیل نماییم.

پیشینه موضوع

در باره موضوع مورد بحث تا آنجا که نگارنده جستجو کرده، مقاله یا کتابی به‌طور خاص نوشته نشده اما پژوهش‌هایی در زمینه نور و رنگ به رشته تحریر درآمده است که بدان اشاره می‌شود: کتابی تحت عنوان «نور و رنگ در عرفان اسلامی تا سده نهم»^۱ در بخشی از اثر حاضر به معرفی کارکردهای رنگ و نور در طریقه کبرویه پرداخته شده است. این

تحقیق علاوه بر مطالعه نگرش خاص صوفیه در تفاسیر عرفانی قرآن و سخنان پراکنده ایشان در کتب طبقات صوفیه، از تحول تاریخی نظرات ایشان و نحوه کاربرد آن در قرون مختلف، به مباحثی چون، پیشینه رنگ و نور در ادیان، نمادگرایی رنگ در ادیان، مفهوم و ماهیت و حقیقت نور، جایگاه و مقام بروز نور، جلوه‌های نور، کیفیت و چگونگی دریافت نور، مراتب و مدارج نور و... پرداخته است. کتاب دیگر «انسان نورانی در تصوف ایرانی» اثر هانری کربن، مستشرق معروف فرانسوی است. در این کتاب آرا و نظریات عارفان، صوفیان و دانشمندان ایرانی از جمله ابن‌سینا، سهروردی، بقلی شیرازی، نجم‌الدین کبری و علاءالدوله سمنانی در حیطه مفهوم رنگ و نور به صورت تطبیقی با عقاید زرتشتی بررسی و در مقاله حاضر از آن استفاده شده است.

مقاله‌ای با عنوان «سمبولیسم نور و رنگ در عرفان ایرانی-اسلامی»^۲ که در آن نویسندگان با نگاهی کلی همراه با ذکر شواهدی از متون عرفانی به نقش سمبولیک رنگ‌ها در بیان کیفیات نفسانی و تجربه‌های شخصی عارفان و بیان تأویلات عرفانی آنان پرداخته‌اند. مقاله دیگر «جلوه‌های نور و رنگ در کشفیات عرفانی و تحلیلات روان‌شناختی»^۳ نام دارد. این مقاله به بررسی تطبیقی و تحلیلی نور و رنگ از منظر پدیدارشناسی و روان‌شناسی، در عرفان اسلامی پرداخته است. از نظر نویسندگان، در کشف و شهود عارفان، رنگ‌ها عرض نیستند بلکه نمایانگر باطنی معنا هستند و شاخصی برای محک زدن رتبه معنوی عارف می‌شوند و اینکه عارف در چه مقام عرفانی قرار گرفته است. نویسندگان بر این باورند، انواع عبادات و اذکاری که عارفان انجام می‌دهند هر یک را نوری است که تابش این انوار در ابتدا به صورت برقی می‌باشد که آسمان دل را روشن می‌کند و زود خاموش می‌شود.

هرچند پژوهش‌های دیگری هم در باب نور و رنگ انجام شده است، اما به دلیل طولانی شدن کلام و بی‌ارتباطی با موضوع بحث، از ذکر آن خودداری می‌شود. مقاله حاضر برخلاف آثار مذکور، بعد از ذکر مقدمه‌ای کوتاه در باب نور و رنگ در آثار برخی از حکما و صوفیه، فقط از منظر یکی از مقوله‌های معرفت‌شناسی یعنی، معرفت عرفانی و با اتکا به آثار کبرویه، به‌طور خاص به بررسی این موضوع، آن هم از دیدگاه دو عارف مشهور این طریقه، پرداخته است.

نگاهی گذرا به نمادشناسی نور و رنگ در نزد برخی عارفان

بنیاد هستی و بزرگ‌ترین حقیقت عالم را در نور می‌توان یافت. در قرآن مجید بارها به نور اشاره شده و حق تعالی را نور حقیقی و مطلق دانسته است [نک: نور/۳۵، بقره/۲۵۷، رعد/۱۶، ابراهیم/۱، حدید/۲۸، انعام/۱۲۲، توبه/۳۲، حدید/۱۲، زمر/۶۹]. بی‌شک در این میان، آیه نور سهم مهمی در ایجاد زبان نمادین در اسلام داشته است [۳۱، ص ۲۹۵]. اگر در جهان هستی چیزی باشد که نیازی به تعریف و شرح آن نباشد، باید خود، ظاهر بالذات باشد و در عالم چیزی اظهر و روشن‌تر از نور نیست. بنابراین، هیچ چیز به اندازه نور از تعریف بی‌نیاز نمی‌باشد [نک: ۴، ص ۱۱۴-۱۱۵؛ ۱۴، ص ۱۸۹؛ ۲۶، ص ۱۹]. رمزهای نور و ظلمت، اصطلاحات مبنایی فلسفه عرفانی سهروردی را تشکیل می‌دهند [۱۹، ص ۴۶۹].

صوفیه برای بیان حقیقت وجود حق و ذکر مراتب موجودات، وجود را به نور تشبیه کرده‌اند. محمد غزالی کوشیده است تا وجوه نمادین نور را در آیات قرآنی بررسی کند. وی نور را به سه وضع تقسیم می‌کند: ظهور، روح باصره و خدا؛ و کاربرد آن را جز در معنای اخیر، مجاز محض دانسته است [۱۷، ص ۲۳-۵۰]. احمد غزالی در بحر هفتم بحر/الحقیقه که بحر مشاهده است، به پانزده گونه نور اشاره دارد که از نور هدایت شروع و به نور عظمت ختم می‌شود [۱۸، ص ۶۵-۶۸]. از نظر ابن عربی وجود حق، خود نور است: «إِنَّ وجود الحق هو النور» [۵، ص ۳۱۲]. نور از اسماء الهی است که تجلی حق به اسم «الظاهر» است؛ یعنی وجود عالم ظاهر که به صورت اکوان و اجساد نمود پیدا کرده است [همان، ج ۲، ص ۶۷]. خداوند، ظاهر بالذات و مظهر ماسوی است و هر موجودی به وسیله او ظهور می‌یابد و موجود می‌شود. عزیزالدین نسفی نیز در آثار خود در مورد نور و حقیقت آن سخن گفته است. او بر این باور است که باطن این وجود یک نور است و همین نور که جان عالم و عالم مالمال نور است. از دیدگاه او، این نور بر مظاهر خود عاشق است از جهت اینکه، این نور در این مظاهر، جمال خود را می‌بیند و صفات و اسامی خود را مشاهده می‌کند» [۲۷، ص ۲۸۶-۲۹۰؛ همان، ۲۸، ص ۷۳-۷۵].

مهم‌ترین نظریه‌پرداز نور و رنگ در تصوف، نجم‌الدین کبری است. این اندیشه و تعلیم در کتاب *فوائح الجمال و فوائح الجلال* وی به تفصیل آمده است. از نظر نجم‌الدین

کبری رنگ‌ها هرکدام نشانه‌ای از حالات و مقامات سالک به حساب می‌آیند. هر رنگی بیانگر حالت سالک است و اگر آن رنگ را بتوان شناخت و به‌خوبی تحلیل کرد می‌توان به حالت سالک در آن زمان معین راه یافت و هم می‌توان وی را به‌مرتبۀ عالی‌تر رهبری کرد. این انوار شامل سبز، قرمز، زرد و کبود است و هر رنگی در زمانی واحد و به تناسب سیروسلوک و حالات باطنی سالک ظاهر می‌شود. رنگ سبز، نشانهٔ حیات قلب است و رنگ آتش خالص (سرخ) نشانهٔ حیات همت، یعنی قدرت است و کبودی، رنگ حیات نفس است و زردی نشانهٔ ناتوانی است. بهترین رنگ برای سالک رنگ سبز است و بهترین حالت برای سالک، دوام این سبزی است که اگر استمرار یابد و پایدار شود، دلیل تمکین است. بنابراین، رنگ سبز آخرین رنگی است که باقی می‌ماند [۲۰، ص ۱۹-۲۱].

این الوان و مشاهدات که حاکی از اطوار قلب و مکاشفات خلوت است، در نزد خلفا و پیروان شیخ کبری تبدیل به یک نظریهٔ وسیع، منظم و به‌هم پیوسته در باب انوار مشاهده و اطوار قلب می‌شود و شناخت آن در طریقهٔ کبرویه اهمیت خاصی پیدا می‌کند. نقش شیخ در کمک به شناخت معنی و مفهوم این انوار و اطوار، برای سالک مهم است و او برای سالک مقام ولایت دارد. توجه به مقامات خلوت، اصحاب شیخ را به مراقبت در انوار و اشباح سوق داده است و اشارت به رویت قالب‌های مثالی و اشباح غیبی که در واقعات شیخ، اصحاب و خلفای وی روی می‌داده است، طریقهٔ وی را از بعضی جهات با طریقهٔ ابن‌عربی قابل مقایسه می‌کند. هرچند در اصول عقاید بین آن‌ها توافقی نیست [۱۰، ص ۱۹۴-۹۵؛ ۳۸، ص ۶۱-۹۹].^۴

نجم‌الدین رازی از شاگردان نجم‌الدین بغدادی که خود نیز از مریدان شیخ نجم‌الدین کبری بود، طیف‌های نوری را از صفات روحانی و نفسانی سالک دانسته و می‌گوید: «و اما الوان انوار در هر مقام، آن انوار که مشاهده افتد، رنگی دیگر دارد به‌حسب آن مقام، چنانکه در مقام لوامگی نفس، نور یا زرق پدید آید و آن از امتزاج نور روح بود، یا نور ذکر با ظلمت نفس، از ضیای روح و ظلمت نفس، نور یا زرق تولد کند و چون ظلمت نفس کم‌تر شود، نور روح زیادت گردد، نوری سرخ مشاهده شود؛ چون نور روح غلبه گیرد، نوری زرد پدید آید؛ چون ظلمت نماند نوری سپید پدید آید؛ چون نور روح باصفای دل امتزاج گیرد، نوری سبز پدید آید، چون دل صافی شود، نوری چون نور

خورشید با شعاع پدید آید.» به باور نجم رازی، نورهایی که حس‌های فراحسی بینند، رده‌بندی زیر را دارند: در گام نخست، نور دیده‌شده نور سفید است؛ این نور نشانهٔ اسلام است. در گام دوم، این نور زردرنگ است که نشانهٔ ایمان می‌باشد. در گام سوم، نور کبود نشانهٔ احسان است. در گام چهارم، نور سبز نشانهٔ آرامش و نفس مطمئنه و در گام پنجم، به آبی نیلی می‌رسیم که نشانهٔ ایقان است. در گام ششم، نور سرخ نشانهٔ معرفت و حکمت و در گام هفتم، نور سیاه نشانهٔ عشق آمیخته به وجد است [ص ۹، ۳۰۶].

صاحب *مفاتیح‌الاعجاز* نیز نور را اسمی از اسماء الهیه و عبارت از تجلی حق به اسم «الظاهر» دانسته است [ص ۲۳، ۴۹۹]. لاهیجی معتقد است، وقتی سالک الی‌الله از مراتب انوار تجلیات اسما و صفات عبور کرد و مستعد قبول تجلی ذاتی شد، آن نور تجلی به رنگ سیاه متمثل می‌شود. او از نور ذات به نور سیاه هم تعبیر می‌کند. «به یک بار دیدم که همهٔ عالم را نور سیاه فرو گرفت آسمان، زمین و هوا هرچه بود، تمام همین نور سیاه شد و این فقیر در آن نور سیاه فانی مطلق و بی‌شعور شدم بعد از آن به خود آمدم» [همان، ص ۸۲-۸۵]. از نظر او، تجلیات افعالی هم متمثل به انوار سبز، کبود، سرخ، زرد و سفید می‌شود. وی از مشاهدات قلبی و احوالات خود در باب رنگ‌ها چنین ذکر می‌کند: «دیدم که در علام لطیف نورانیم و کوه و صحرا تمام از الوان انوار است از سرخ، زرد، سفید، کبود و... این فقیر واله این انوار و از غایت ذوق و حضور شیدا و بی‌خود» [همان، ص ۱۳۰].

نور سیاه به گفتهٔ نجم‌الدین رازی و لاهیجی آخرین وادی عارف سالک را نشان می‌دهد و نور ذات خداوندی است.

علاءالدوله سمنانی و انوار و الوان در گسترهٔ عوالم چهارگانه

علاءالدوله سمنانی از مشایخ طریقهٔ کبرویه در قرون هفتم و هشتم هجری است. طبق گفتهٔ علاءالدوله در کتاب *العروه لاهل الخلوه والجلوه* در واقعهٔ جنگی که او در ملازمت ارغون خان بود، جذبه‌ای بر او وارد شد و پس از این تحول به توبه و ریاضت مشغول شد [ص ۲۹۷-۲۹۸]. نسبت خرقةٔ این عارف به دو واسطه به شیخ نجم‌الدین کبری می‌رسد [ص ۳۱۳؛ ۱۸، ۴۲؛ ۱۹ ص ۸۰۳؛ ۲۸، ۱۵].

همان‌طور که پیش از این اشاره شد، در طریقهٔ کبرویه تقریباً تمام مشایخ از خلفا و جانشینان نجم‌الدین کبری به‌گونهٔ بسیار جدی به بحث نتایج خلوت که اصوات، انوار و

الوان است پرداخته‌اند تا جایی که شاید بتوان گفت، بنیان این طریقت بر همین نتایج استوار است و بدون رسیدن به این نتیجه، کار سالک خام و بی‌بهره است. براین اساس، در مصنفات خلفای کبرویه به‌ویژه در نوشته‌های نورالدین عبدالرحمن اسفراینی به‌خصوص در رساله کاشف/الاسرار و مکاتبات عبدالرحمن اسفراینی با علاءالدوله سمنانی به این مهم پرداخته شده است.^۵

علاءالدوله سمنانی نیز همانند اسلاف خویش به انوار مکاشفات و اطوار قلبی توجه خاصی نشان می‌دهد. او در تعریف نور می‌گوید: «نور چیزی را گویند که او خود را ببیند و داند، و همه اشیا را ببیند و داند، و بدو اشیا را توان دید و دانست. این نور مطلق، صفت خاص حق است» [۱۲، ص ۶؛ ۱۳، ص ۲۰۲]. وی بعد از تقسیم نور به نور ارادت و نور ولایت، اولی را ارضی و دومی را سماوی می‌داند. از نظر وی نور ولایت را جز از طریق نور ارادت نمی‌توان دید [۱۳، همان جا]. از نظر علاءالدوله، نور در غیب انفس بر نفس، دل، سرّ، روح و خفی قابل اطلاق است و در شهادت انفس بر نور باصره و قوای مدرکه و در غیب آفاق بر ارواح ملک و جنّ و در شهادت آفاق بر آفتاب، ماه، ستارگان و... سالک تنها در غیب انفس است که به برکت قوت ذکر به الوان منور و مشاهده روحانی دست می‌یابد. بر مرید واجب است که تمام مشاهدات خود را به شیخ عرضه دارد تا شیخ تعبیر آن واقعات و تمییز آن مشاهدات را بیان کند [۱۲، ص ۷-۸؛ ۱۳، ص ۳۰۳].

از نظر وی، ظهور نور نفس، به رنگ پرده کبود خوش رنگ است. نور دل، سرخ عقیق رنگ است که باعث استقامت در سلوک می‌شود. نور سرّ، سفیدرنگ است که باعث کشف علم لدنی می‌شود. نور روح به رنگ زرد است که از دیدن آن نفس، ضعیف و دل، قوی می‌شود. نور خفی که در تجلی، روح القدس اشارت بدان است، سیاه‌رنگ است که گاهی باعث فنای سالک و رعشه بر وجود او می‌شود. نور مطلق که صفت خاص حق و به رنگ سبز است و تجلی آن جز در بهشت ممکن نیست [۱۳، ص ۳۰۳-۳۰۴].

علاءالدوله در نهایت با ارائه نظریه‌ای جامع مبنی بر انطباق مراتب الوان، لطایف سبع، انبیا و مراتب وجود، مهم‌ترین دستاورد مکتب عرفانی خود را عرضه می‌کند که در ادامه، بدان اشاره خواهیم کرد.

۱. لطایف سبع، الوان، مراتب انبیا و عالم وجود

علاءالدوله سمنانی آنچه را که کبرویه اطوار سبعة قلب می‌خواند با احوال روح در ارتباط با حق که وی آن احوال را تعبیر به لطایف می‌کند، تطبیق می‌نماید و هریک از لطایف سبع را موافق با رنگی مناسب با آن نشان می‌دهد. این لطایف سبع در وجود انسان که عالم صغیر محسوب می‌شود، حکم وجود انبیا را در عالم کبیر دارد. چنانکه هریک از این لطایف حاکی از صورت روحانی و از مقام و مرتبه پیغمبر که مظهر آن لطیفه، در عالم کبیر است [۱۰، ص ۱۷۶؛ ۳۸، ص ۷۷۶؛ ۳۹، ص ۱۲۳-۱۲۴].

در تقریر علاءالدوله، هریک از این لطایف نیز نوری خاص دارد با لونی دیگر که سالک در آن مرتبه، در حال مکاشفه، مشاهد آن نور خواهد بود و چون هریک از این انوار حاکی از مرتبه و مقام اوست، باید در باب آن انوار در طی مکاشفات توجه و مراقبت خاص داشته باشد. از نظر وی هر عضوی از اعضای سالک، نوری مخصوص به خود دارد [۱۳، ص ۳۰۸]. از این مسأله هانری کرین به اندام‌شناسی عرفانی^۱ تعبیر می‌کند [۳۹، همان‌جا].

این لطایف از «لطیفه قلبیه» شروع می‌شود که مرتبه اول است و با قالب جسمانی ارتباط دارد که آن را «آدم وجود»؛ یعنی آدم عالم صغیر می‌خوانند. از این‌رو در اندام‌شناسی عرفانی آن را به صورت نمادین، آدم هستی‌ات نامیده‌اند و به رنگ سیاه است. مرتبه دوم، «لطیفه نفسیه» است که مقام در آن برای سالک، دارالابتلاء محسوب می‌شود و از آن به نوح هستی‌ات یاد کرده‌اند و به رنگ آبی است [نک: ۱۰، ص ۱۷۷؛ ۱۲، ص ۲۲۹؛ ۳۹، ص ۱۲۴].

مرتبه سوم، «لطیفه قلبیه» که صدف گوهر واقعی انسان است و شیخ آن را با مرتبه ابراهیم خلیل در عالم کبیر منطبق می‌داند؛ یعنی این لطیفه، حکم مرتبه ابراهیم را دارد. در عالم صغیر که وجود انسان است و از آن به ابراهیم هستی‌ات یاد کرده‌اند و به رنگ قرمز است.

مرتبه چهارم، «لطیفه سربه» است، مربوط به سر قلب که مناجات و اظهار حاجات در پیشگاه حق از همان لطیفه نشأت می‌گیرد و آن را به همین مناسبت مقام تکلیم، شیخ با وجود کلیم خدا - موسی - در عالم کبیر تطبیق می‌کند و عبارت از مرتبه موسی در

1. Mystical Physiology

وجود انسان می‌داند و موسی هستی‌ات نامیده می‌شود و رنگ آن سفید است [نک: ۱۰، همان‌جا؛ ۱۲، ص ۲۳۰؛ ۳۹، همان‌جا].

مرتبه پنجم، «لطیفه روحیه» مربوط است به روح که در وجود انسان از نفخ روح الهی ناشی است و از همان روست که انسان در عالم کبیر خلیفه‌الله به‌شمار می‌رود و به مناسبت همین مقام خلافت است که شیخ این لطیفه را در عالم صغیر با وجود داود در عالم کبیر منطبق می‌داند که در قرآن «أنا جعلناک خلیفه» در حق اوست. بدین‌گونه «لطیفه روحیه» عبارت است از، داود وجود، داود در وجود انسان و به رنگ زرد است [۱۰، همان‌جا؛ نیز نک: ۱۲، همان‌جا؛ ۳۹، ص ۱۲۵].

مرتبه ششم، «لطیفه خفیه» نام دارد که منسوب است به «خفی» - نهانخانه دل - که مدد روح‌القدس از آنجا افاضه می‌شود و با عیسی در عالم کبیر - عیسی در وجود انسان - منطبق و به رنگ سیاه روشن است.

هفتمین و آخرین مرتبه، «لطیفه حقیه» نام دارد و با وجود محمد (ص) در عالم کبیر منطبق و به رنگ سبز است.

همان‌گونه که سیر کمال در عالم کبیر از مرتبه آدم آغاز و به شریعت محمد (ص) که خاتم است منتهی می‌شود، در وجود انسان هم سیر مراتب کمال باید منجر به تخلیق سالک به سیرت محمد (ص) و تحقق وی به نور او شود و سیر اطوار تا به اینجا منجر نشود، کمال نمی‌یابد [۱۰، همان‌جا؛ نیز نک: ۱۲، ص ۲۳۳؛ ۱۳، همان‌جا؛ ۳۹، همان‌جا]. لطیفه حقیه را بعضی مشایخ «نور تمکین» و بعضی «نور حقیقت» نام می‌نهند [۱۲، ص ۲۳۱].

لطیفه قلبیه	آدم	سیاه	عرش
لطیفه نفسیه	نوح	آبی	کرسی
لطیفه قلبیه	ابراهیم	قرمز	لوح عقل
لطیفه سریه	موسی	سفید	مداد محمدی
لطیفه روحیه	داود	زرد	دوات محمدی
لطیفه خفیه	عیسی	سیاه روشن	قلم الخفی
لطیفه حقیه	محمد	سبز	نقطه واحده

نجم‌الدین رازی و علاءالدوله سمنانی معتقدند، نفس در ابتدای سیروسلوک خودش را به رنگ سیاه و تیره نشان می‌دهد اما سیاهی که در اینجا وجود دارد با آن سیاهی که در وادی هفتم عرفان که وادی فقر و هیمان است، فرق می‌کند. رنگ سیاهی اول، سایه و تاریکی است و توانایی یافتن تجلی را ندارد اما نور سیاه در پایان مکاشفه، حاصل می‌شود. ترتیب رنگ‌هایی که نجم‌الدین رازی و لاهیجی می‌آورند با ترتیب رنگ‌های علاءالدوله سمنانی مقداری ناهمگونی دارد. سمنانی آخرین وادی را لطیفه حقیقه با نور سبز می‌داند، ولی نجم‌الدین رازی و لاهیجی، این وادی را با رنگ سیاه بیان می‌کنند. یکی دیگر از تفاوت‌ها، آن است که نجم‌الدین رازی مراتب نفس را پنج مورد (نفس، دل، سر، روح و خفی) می‌داند که در مرتبه خفی عارف به فنا می‌رسد. ولی علاءالدوله سمنانی معتقد است که این فنا هم می‌تواند حجاب راه باشد. عارف سالک باید از این مقام خفی و فنای فی‌الله بگذرد و این حجاب را کشف کند تا به بقای بالله برسد. در مقام اخفی، عارف به این فنای خودش نیز توجه نمی‌کند.

سیدمحمد نوربخش و مراتب نور و جایگاه آن در عوالم خمس و صور فلکی

سیدمحمد نوربخش از عارفان شیعی سده نهم هجری است. نسب وی با هفده واسطه به حضرت امام موسی کاظم (ع) می‌رسد. نوربخش در ایام تحصیلش در هرات به واسطه خواجه اسحاق ختلانی (مقتول ۸۶۹ق) جانشین سیدعلی همدانی (متوفی ۷۸۶ق) به یکی از شاخه‌های طریقه کبرویه وارد شد [۲، ص ۱۳۴]. او پس از مسافرت‌ها و تبعیدهای بسیار توسط شاهرخ تیموری، در پایان عمر به روستای سولقان عزیمت کرد و تا زمان مرگش در ربیع‌الاول سال ۸۶۹ ق. در آنجا به سر برد [۱۵، ص ۱۴۷]. از سیدمحمد نوربخش رسائل، مکتوبات و غزلیاتی به‌جای مانده که بخشی از آن‌ها تاکنون منتشر نشده است. شماری از این آثار عبارتند از: *مکتوبات، الاعتقادیه، سلسله‌الاولیا، رساله نوریه (نورالحق)، قیامت انفس و آفاقی، رساله معراجیه* و...^۶ در آموزه‌های نوربخش جنبه‌های نظری و عملی، وجود دارد.^۷ شایان ذکر است که در میان آثار خطی برجای‌مانده از نوربخش، تنها در *رساله نوریه، معراجیه و اعتقادیه* موضوع انوار مطرح شده است.

در نظام هستی‌شناسی نوربخش، عوالم کلیه به پنج قسم، عالم لاهوت، عالم جبروت، عالم ملکوت، عالم ملک، عالم ناسوت که همان عالم انسان کامل است، تقسیم می‌شود

[۳۱، ص ۲۹۳؛ ۳۲، ص ۲۷]. از دیدگاه وی، نور به سه معنای وجود، علم و ضیا است [۳۴، ص ۳۴؛ ۳۵، ص ۱۸۳پ]. مرتبه اول از مراتب انوار با عالم لاهوت مطابقت می‌کند؛ زیرا مرتبه نور مطلق، وجود مطلق و هویت غیب است و از جمیع الوان، اشکال، صور و تمثال منزّه و معرا است. مرتبه دوم، نور علم الله است که با عالم جبروت و تعین اول مطابقت دارد و به رنگ سیاه متمثل می‌شود. حدیث «اول ما خلق الله نوری» [۲۵، ج ۱، ص ۹۷] اشاره به این نور است. در این تعین، ذات متعالی به هفت صفت کمالی متصف است. انوار عقول و نفوس علویة فلکی، اشعه آن آفتاب حقیقی است که از روزن‌های کواکب ثابته و سیاره بر افلاک تافته و از تابش آن اشعه، آسمان ما علم و حیات می‌یابند [۳۴، ص ۳۴-۳۵].

از نظر نوربخش اشعه انوار صفات ذاتی، در تعین ثانی، صفات فعلی و ملکوت علوی نام دارد. عکس‌های آن اشعه سماوی بر اجرام کثیفه عناصر اربعه و مواید ثلاثه و... پرتو انداخته است که در این تعین، ملکوت سفلی نام دارد [همان]. نوربخش برای بیان افاضه فیوضات الهی از عالم جبروت به عوالم سفلی، از هفت سیاره و افلاک سماوی و رنگی که از هریک به ظهور می‌رسد، بهره می‌گیرد. از نظر وی، از کیوان و فلک هفتم، رنگ سیاه و از برجیس و فلک ششم، رنگ کبود و از بهرام و فلک پنجم، رنگ سرخ و از خورشید و فلک چهارم، رنگ زرد و از ناهید و فلک سوم، رنگ سفید و از تیر و فلک دوم، رنگ آمیخته و از ماه و فلک اول، رنگ سبز به ظهور می‌رسد [همان، ص ۳۵].

سومین مرتبه از مراتب انوار، ضیا نام دارد که بر دو نوع حسی و خیالی [همان] و یا صوری و معنوی [۳۵، همان‌جا] است. حسی انواری است که در حالت نوم، غیب یا صحو به حس خیال در عالم مثال مکشوف و مشهود می‌شود [۳۴، ص ۳۵]. از نظر وی، ضیاء صوری مانند چراغ، آفتاب، ماه و ستارگان است و ضیاء معنوی مانند نور نفس، قلب، سر، روح و خفی است. نوربخش تقریباً در هر موقعیتی به مناسبت لقبش درباره نور سخن گفته است. خدا نور است و همان‌طور که جهان از نور خورشید منور می‌شود، دل عارف بلکه جهان از او نورانی می‌شود.

وز نور تجلی تو روشن همه عالم

ای عکس جمال تو در آینه آدم

[۳۰، ص ۱۴]

این سهمی است از نور ازل که برای هر دلی مقرر شده است. او از خداوند، به‌عنوان نوربخش عالم یاد می‌کند:

ای نوربخش عالم می‌ده مرا دمامد زان ساغری که خاتم نوشید آب حیوان
[همان، ص ۲]

خورشید نور حقیقت اگر یک لحظه نتابد، قلب انسان همانند شب تاریک تیره‌وتار می‌شود:

خورشید رخت یک‌دم اگر نور نبخشد آینه دل تار شود چون شب مظلم

کسی که سهمی از نور نصیب او نیست، تیرگی و ظلمت نصیبش می‌شود و انسانی که به حضرت حق توسل می‌جوید منبع نور می‌شود و مثل خورشید بر عالمیان نور می‌افشاند:

بر جمله کون نور بخشم گر دامن او فتد به دستم
هر نور که بخشند مرا از تنق غیب در پاش فشانم که بود عارف اشیا
[همان، ص ۱۴]

هرگاه نور حقیقت به قلب سالک بتابد، او می‌تواند در شب تاریک همه چیز را ببیند:
از نور اگر بخش بیابد دل سالک هر چیز که باشد بنماید به شب تار
[همان، ص ۱۷]

۱. اطوار سبعه، انوار و الوان

نوربخش برای تبیین موضوع انوار، ابتدا به اقسام حجاب می‌پردازد. از دیدگاه او حجاب بر دو نوع ظلمانی و نورانی است که اولی از ناحیه عبد است و دومی از ناحیه رب. از نظر وی آثار، حجاب افعال و افعال، حجاب صفات و صفات، حجاب ذات است [۳۴، ص ۴۱].
به اعتقاد نوربخش میان انوار متلونه و تجلیات متعینه رابطه عموم و خصوص من‌وجه برقرار است؛ یعنی، لازم نیست که تجلی در لباس نوری ملون باشد. از نظر وی چه بسا عالم‌های نور که دیده شود و آن تجلی نباشد. نشانه تجلی، فنا یا علم به تجلی در حین تجلی است. از میان انواع تجلی اکثر اوقات تجلیات افعالی، متمثل به انوار متلونه می‌شود و در جمیع الوان تجلی می‌کند [همان جا].

۱. طور اول، روی گردانی از مقتضیات طبیعت حیوانی و آمال طینت انسانی. در صحبت مرشد کامل است که باعث صفای کامل در اثر عبادات قالبی و ذکر زبانی شده و به نور سبز ظهور یافته و تعلق به قمر دارد. این نور نتیجه اعمالی است که از اعضا و جوارح ظاهره طاهره صدور می‌یابد و در عالم عناصر و طبایع، رنگ سبز اعم الوان است [همان، ۴۲ پ].
 ۲. طور دوم، تزکیه نفس است از اخلاق مذموم شیطانی، سبعی و بهیمی. عالمی بی‌نهایت از نور کبود، نور ملکوت سفلی است و سیران در آن عالم ابتدای سیران در صفت‌الباطن است. تجلی حق به این رنگ، علامت اطمینان و تزکیه نفس است.
 ۳. طور سوم، تصفیه قلب است به اخلاق حمیده. عالمی بی‌نهایت از نور سرخ، بدایت ملکوت علوی است و تجلی به همین رنگ، علامت کمال تصفیه قلب است.
 ۴. طور چهارم، تخلیه سر است از جهالت و اعتقادات فاسده که به نور زرد است.
 ۵. طور پنجم، تجلیه روح از دنائت همت به علو همت نام دارد. عالمی بی‌نهایت از نور سفید، نور نهایت ملکوت علوی است [همان، ۴۳ ر].
 ۶. طور ششم، خفی است که در آن تمام انوار متلونه در رنگ سیاه مضمحل می‌شود و جمیع تعینات متکثره در وحدت عالم جبروت طیران می‌کند. بنابراین، عالمی بی‌نهایت از نور سیاه، نور جبروت است و تجلی به همین رنگ، علامت کمال تجلیه خفی از کثرت ماسوی‌الله است.
 ۷. طور هفتم، که همان غیب‌الغیوب است، عالمی بی‌نهایت بی‌رنگ و نور لاهوت است. فنا و بقاء بالله در این طور رخ می‌دهد [همان جا] و الوان انوار، صفات اطوار دل است [همان، ۴۴ ر].
- در مورد طور ششم، ابوالمفاخر باخرزی گفته است: «پس لایقترین رنگها مر فقیر را، رنگ سیاه است که اشارت به هلاک جمله رنگ‌هاست در وی» بنابراین، این رنگ رمز مقام شهود فنا است. «چنانکه بعد از رنگ سیاه لونی دیگر نیست فقیر را نیز بعد از مقام شهود فنای خود در توحید، مقامی دیگر نیست مگر بقاء؛ و آن فناست نه فقر» [۷، ص ۴۰-۴۱].
- نوربخش در بیان یکی از واقعات خود در این زمینه می‌نویسد: «دیدم عالمی بی‌نهایت از نور سبز، هزارهزار دور اعظم در آن عالم سیران نمودم و به هریک دور، هشتصد هزار

وجود عوالم و مراتب آن، صور فلکی و سیر مراتب روحانی و تطابق هریک با یکی از انوار و الوان ارتباط برقرار می‌کند تا بدین وسیله ارتباط تمثیلی و تصویری نزدیک‌تری با مخاطب برقرار کند. نوربخش و نجم رازی معتقدند که منشأ انوار بر حسب روحانیت سالک متنوع است [۸، ص ۳۰۰].

نتیجه‌گیری

۱. رنگ و نورهای ظاهر در عالم، یک نحوه تناسب و سنخیتی با نورهای مکشوف در مراتب سیروسلوک عرفانی دارند.
۲. زیباترین تصویرگری برای وجود حق در عالم، تشبیه وجود به نور است. از منظر قرآنی و عرفانی، خداوند، نور حقیقی عالم و بلکه خود نور است. تمام اشیا به واسطه نور حق، روشنایی، ظهور و هستی می‌یابند.
۳. سالک طریق حق در سیر روحانی مراتب وجود، تجلیات حق را در باطن خویش در قالب تعینات نور یعنی الوان، مشاهده می‌کند.
۴. الوان در کشف و شهود عارفان عرض نیستند. تمثیلات رنگی در سیروسلوک شاخص و محکی برای عارف و مرتبه‌ای از سیروسلوک که در آن واقع است، می‌باشد. بنابراین، به تناسب اطوار قلبی هر عارفی، انوار، به الوان مختلف و متفاوت و با معنایی رمزی برای وی تجلی می‌کند که می‌تواند راه‌گشای او برای طی مراتب بعدی باشد و به‌همین نسبت، طریق سلوک الی‌الله نیز متفاوت است.
۵. نور دارای مراتب است؛ بنابراین، میان عوالم معنا و انوار، ارتباطی وجود دارد و به همان نسبت که سالک، منازل سلوک را طی می‌کند، به درک مراتب عالی انوار نایل می‌شود.
۶. نمادین‌ترین طیف نوری در نظریه‌های عارفانه، رنگ سیاه است. گستره بسامد این طیف نوری، باعث شده است که در نگرش نمادین عارفان، برداشتی متکثر و گاه متناقض ارائه شود.
۷. علاءالدوله سمنانی با مدنظر قرار دادن هفت بطن قرآن یا هفت مرحله نفس، تصویری از انسان نورانی ارائه می‌دهد که دارای هفت لطیفه و اندام می‌باشد.

البته هرکدام از این اندام‌ها به وسیله نور رنگین مخصوص به خود نمایش داده می‌شوند.

۸. به باور سمnانی، گذر از روشنایی سیاه و شب روشن به درخشندگی بینش زمردین نشانه کمال بالندگی زیست- ساختار لطیف یا بدن رستاخیزی پنهانی است که درون بدن جسمی جا گرفته است. در همین جا است که ارتباط میان تجربه احساس نورهای رنگی و اندام‌شناسی نورانی آشکار می‌شود و ما به هفت اندام ظریف و هفت مرکزی که نماد جایگاه‌های هفت پیامبر بزرگ در بدن انسان نورانی است، برمی‌خوریم. بدین طریقه بالندگی انسان نورانی، به گونه‌ای درونی، کل دوره پیامبران را بازبینی می‌کند.

۹. به باور سیدمحمد نوربخش، این گونه نیست که همیشه تجلیات عرفانی در قالب الوان مشاهده شود. از نظر وی، تعداد انوار شش می‌باشد. نور مطلق، بیاض مطلق و هویت غیب از جمیع الوان، اشکال، صور و تمثال منزّه و معرا است.

۱۰. علاءالدوله سمnانی، آخرین وادی را لطیفه حقیه با نور سبز می‌داند و این موافق با نظریه نجم‌الدین کبری است، در حالی که نوربخش طور ششم را نور سیاه می‌داند که در این مورد رازی و لاهیجی نیز نور سیاه را آخرین وادی عارف سالک دانسته و از آن به نور ذات خداوندی یاد می‌کنند. طور هفتم در نظر نوربخش، بی‌رنگ و نور و غیب‌الغیوب است.

۱۱. به نظر می‌رسد در طریقه کبرویه، تجلیاتی که در قالب انوار الوان مشاهده می‌شود، جزء اصول مهم این طریقه است. نقش شیخ نیز در کمک به شناخت این انوار و اطوار، برای سالک مهم است و سالک نیز همواره باید در سیروسلوک به معانی رمزی آن‌ها توجه داشته باشد.

پی‌نوشت

۱. نک: انصاری، سکینه، نور و رنگ در عرفان اسلامی تا سده نهم هجری، نشر همداد، تهران، ۱۳۹۲.

۲. نک: نیکویخت، ناصر، قاسم‌زاده، سیدعلی، «سمبولیسم نور و رنگ در عرفان ایرانی-اسلامی»، فصلنامه مطالعات عرفانی، شماره ۸، پاییز و زمستان ۸۷، ص ۱۸۴-۲۱۲.
۳. نک: امامی جمعه، سیدمهدی، حسن‌زاده فروشانی، محسن، «جلوه‌های نور و رنگ در کشفیات عرفانی و تحلیلات روان‌شناختی»، پژوهش‌نامه عرفان، شماره ۸، بهار و تابستان ۱۳۹۲، ص ۱-۲۱.
۴. کتاب اخیر با عنوان «انسان نورانی در تصوف ایرانی» توسط فرامرز جواهری‌نیا ترجمه شده است.
۵. برای مطالعه بیشتر نک: اسفراینی، نورالدین عبدالرحمن، کاشف‌الاسرار به‌انضمام پاسخ به چند پرسش، به‌اهتمام هرمان لندلت، ص ۷۳-۷۸ و ص ۹۱؛ مکاتبات عبدالرحمن اسفراینی با علاءالدوله سمنانی، با تصحیحات و مقدمه هرمان لندلت، ص ۱۹-۲۷.
۶. نگارنده، این آثار را در رساله دکتری خود تصحیح انتقادی کرده است که به‌زودی منتشر خواهد شد.
۷. برای مطالعه بیشتر نک: جلالی شیجانی، جمشید، «تأثیر آرای ابن‌عربی بر تفکر عرفانی سیدمحمد نوربخش» فصل‌نامه ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی، شماره ۲۳، ص ۳۹-۵۱.
۸. این رساله توسط نگارنده تصحیح انتقادی شده است: نک: Jamshid Jalali Sheyjani, Muhammad Nūrbakhsh's Risāla-yi Mi'rājiya: Critical Edition, *Ishraq*, No.5, 12014pp306-33

منابع

- [۱] قرآن کریم.
- [۲] آقا بزرگ طهرانی (؟). *طبقات اعلام الشیعه*، تحقیق علی نقی منزوی، قم: مؤسسه اسماعیلیان.
- [۳] ----- (۱۱۸۷). *الذریعه الی تصانیف الشیعه*، به اهتمام احمد منزوی، بیروت: دارالاضواء.
- [۴] ابراهیمی دینانی، غلامحسین (۱۳۸۶). *شعاع اندیشه و شهود در فلسفه سهروردی*، تهران: حکمت.
- [۵] ابن عربی، ابوعبدالله محمدبن علی (؟). *فتوحات مکیه*، بیروت: دارالصادر.
- [۶] اسفراینی، نورالدین عبدالرحمن، (۱۳۸۳). *کشف الاسرار*، به اهتمام هرمان لندلت، تهران: دانشگاه تهران و دانشگاه مک گیل و مرکز بین‌المللی گفتگوی تمدن‌ها.
- [۷] باخرزی، ابوالمفاخر یحیی، (۱۳۴۵). *اوراد الاحباب و فصوص الآداب*، به اهتمام ایرج افشار. تهران: دانشگاه تهران.
- [۸] جلالی شیجانی، جمشید (۱۳۹۰). «تاثیر آراء ابن عربی بر تفکر عرفانی سیدمحمد نوریخس»، *فصلنامه ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناسی*، تهران، سال ۷، شماره ۲۳، تابستان، ص ۳۹-۵۸.
- [۹] رازی، نجم‌الدین (۱۳۷۳). *مرصاد العباد من المبدء الی المعاد*، به اهتمام محمدمین ریاحی. تهران: علمی و فرهنگی.
- [۱۰] زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۶۹). *دنباله جستجو در تصوف ایران*، چ سوم، تهران: امیرکبیر.
- [۱۱] سمنانی، علاءالدوله (۱۳۷۵). «رساله نوریه». معرفی و تصحیح: جمال الیاس. معارف، تهران، دوره ۱۳، شماره ۱، تهران، فروردین-تیر، ص ۳-۲۶.
- [۱۲] ----- (۱۳۶۲) *العروه لاهل الخلوه و الجلوه*، تصحیح: نجیب مایل هروی، چ اول، تهران: نشر مولی.
- [۱۳] ----- (۱۳۶۹). *مصنفات فارسی*، به اهتمام نجیب مایل هروی. چ اول. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.

- [۱۴] سهروردی، شهاب‌الدین یحیی (۱۳۸۳). *حکمه الاشراف*، ترجمه و شرح از سید جعفر سجادی. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- [۱۵] شوشتری، نورالله (۱۳۵۴). *مجالس المومنین*، ج ۲. تهران: کتاب‌فروشی اسلامیه.
- [۱۶] صفا، ذبیح‌الله (۱۳۷۲). *تاریخ ادبیات ایران*، چ نهم، ج ۲/۳، تهران: نشر فردوس.
- [۱۷] غزالی، محمد (۱۴۱۱ق/۱۹۹۰م). *مشکاة الانوار*، تحقیق: بدیع‌السید اللحام، چ اول، بیروت: دارقتیبه.
- [۱۸] غزالی، احمد (۱۳۷۶). *مجموعه آثار فارسی احمد غزالی*، به‌اهتمام احمد مجاهد، چ سوم، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- [۱۹] فولادی، علیرضا (۱۳۸۹)، *زبان عرفان*، چ سوم، تهران و قم: انتشارات سخن با همکاری انتشارات فراگفت.
- [۲۰] کبری، نجم‌الدین (۱۳۸۸). *فوائح الجمال و فوائح الجلال*، تصحیح فریتس مایر، ترجمه و توضیح قاسم انصاری، چ اول، تهران: طهوری.
- [۲۱] کربلائی، حافظ حسین (۱۳۸۳). *روضات الجنان و جنات الجنان*، با مقدمه، تکمله، تصحیح و تعلیق جعفر سلطان‌القرائی، به‌اهتمام محمدامین سلطان‌القرائی، ج ۲. تبریز: نشر ستوده.
- [۲۲] کربن، هانری (۱۳۹۰). *واقع‌نگاری رنگ‌ها و علم میزان*، ترجمه: انشاءالله رحمتی، چ دوم، تهران: نشر سوفیا.
- [۲۳] لاهیجی، محمد (۱۳۷۴). *مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز*، مقدمه، تصحیح و تعلیقات: محمد برزگر خالقی و عفت کرباسی، تهران: نشر زوار.
- [۲۴] لندلت، هرمان (۱۳۵۱ش/۱۹۷۲م). *تصحیح و مقدمه مکاتبات عبدالرحمن اسفراینی با علاءالدوله سمنانی*، تهران: ایران‌شناسی انستیتو ایران و فرانسه.
- [۲۵] مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۴ق). *بحار الانوار*، جلد ۱، بیروت-لبنان: مؤسسه الوفا.
- [۲۶] محمد شریف ناظم‌الدین (۱۳۶۳). *انواریه: ترجمه و شرح حکمه الاشراف سهروردی*، متن انتقادی و مقدمه: حسین ضیائی و به‌اهتمام آستیم، تهران: نشرامیرکبیر.
- [۲۷] نسفی، عزیزالدین (۱۳۷۱ش/۱۹۹۳م). *کتاب الانسان الکامل*، به‌تصحیح و مقدمه فرانسوی: ماریژان موله، تهران: نشر طهوری.

- [۲۸] ----- (۱۳۸۱). *زبدة الحقایق*، تصحیح، مقدمه و تعلیقات: حق‌وردی ناصری، تهران: طهوری.
- [۲۹] نوریبخش، سیدمحمد (۱۳۵۶). *سلسله‌الاولیاء*، تصحیح: محمدتقی دانش‌پژوه، جشن‌نامه هانری کرین، زیر نظر سیدحسین نصر، تهران: دانشگاه مک‌گیل با همکاری مؤسسه مطالعات اسلامی.
- [۳۰] ----- (۱۹۲۵م). *غزلیات*، تصحیح مولوی محمد شفیع، اورینتل کالج مگزین، شماره ۱، پاکستان.
- [۳۱] نوپا، پل (۱۳۷۳). *تفسیر قرآنی و زبان عرفانی*، ترجمه اسماعیل سعادت، چ اول، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- [۳۲] نوریبخش، سیدمحمد. *عوامل الخمس*. نسخه خطی شماره ۴۰۵۷. کتابخانه ملک.
- [۳۳] ----- *رساله معراجیه*. نسخه خطی شماره ۳۴۹۷. کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران.
- [۳۴] ----- *رساله نوریه*. نسخه خطی شماره ۳۶۵۴. کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران.
- [۳۵] ----- *کشف الحقایق*. نسخه خطی شماره ۹۳۵. کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی.
- [۳۶] ----- *رساله الهدی*. نسخه خطی شماره ۳۷۰۲. کتابخانه اسعد افندی.
- [۳۷] ----- *رساله الاعتقادیه*. نسخه خطی شماره ۱۴۲۸۰. کتابخانه مجلس شورای اسلامی.

[38] Corbin, Henry (1994). *The Man of Light in Iranian Sufism*, Translated from the French by: Nancy Pearson, U.S.A.

[39] Van Ess, J. (1984). "Ala- Al Dawla Semnani", *EI.*, Vol.1., Fasc.7.

[40] JalaliSheyjani, Jamshid, (2014). "Muhammad Nurbakhsh's Risāla-yi Mi'rājiya: Critical Edition", *Ishraq Islamic Philosophy Yearbook*, No.5., Moscow.