

رابطه‌ی نور فرّه با نور عصمت از دیدگاه شیعی

دکتر سحر کاوندی^۱
مهیار کیایی^۲

تاریخ دریافت: ۹۱/۵/۱۰

تاریخ پذیرش: ۹۱/۱۲/۲۰

چکیده

نور فرّه (خُرّه)، نوری است که از عالم نورانی بر نفوس کامل نوری اشراق کرده، بدان نفوس تأیید و رأی بخشیده و سبب ریاست صاحب آن بر دیگران می‌شود و نوری است که معطی تأیید است و مؤید مشروعیت حکومت. از سویی، حقیقت عصمت نیز نوری ملکوتی است که عاصم و حافظ بوده و صاحب آن مؤید از جانب خداوند است و شایسته‌ی حکومت و امامت بر کل کائنات. در این مقاله، رابطه‌ی «نور فرّه» که بین حکمای ایران باستان مطرح بوده و سهروردی نیز در تألیفات مختلف خود، به تبیین و تشریح آن و دارندگانش پرداخته است و «نور عصمت» و ویژگی‌های معصوم، که در اسلام مطرح گردیده، مورد بررسی و تدقیق قرار گرفته؛ و سعی شده است با بیان وجوه متشابه فراوان میان آن دو، رابطه‌ای منطقی بین شیعه‌پذیری ایرانیان و سابقه‌ی فکری - فرهنگی و ذوقی نیاکانشان برقرار گردد. در این راستا، ابتدا پس از شرح و توضیح حقیقت «نور فرّه» و «عصمت» به بررسی ویژگی‌ها و جایگاه صاحبان و دارندگان این دو پرداخته شده و سپس تشابهات میان آن دو نور و ویژگی‌های صاحبان آن‌ها بیان گردیده است.

کلیدواژه‌ها: عصمت، انسان کامل، نور فرّه، نور خُرّه.

^۱ نویسنده مسئول، دانشیار گروه فلسفه دانشگاه زنجان drskavandi@znu.ac.ir

آدرس: زنجان، بلوار دانشگاه، دانشگاه زنجان، گروه فلسفه، تلفن: ۰۲۴۱-۵۱۵۴۱۰۳

^۲ مدرس دانشگاه پیام نور کردکوی و بندر ترکمن

مقدمه

همواره یکی از مباحث مهم کلامی، بحث «عصمت» انبیاء و ائمه (علیهم السلام) در نزد متکلمان مسلمان بوده است. عصمت، ویژگی‌ای متعالی و از کمالات اختیاری صاحب آن محسوب می‌شود. در این که آیا عصمت، امری اکتسابی به وسیله نبی و یا امام است، یا آن که موهبت و افاضه‌ای از جانب حق تعالی است، مباحثی از سوی متکلمان و مفسران مطرح شده است. موهبتی بودن عصمت در انبیاء، منافاتی با اختیار آن‌ها نداشته و ضامن تحقق فلسفه‌ی بعثت آن‌ها محسوب می‌شود.

در این مقاله پس از تبیین معنی لغوی و اصطلاحی عصمت از دیدگاه شیعی، به تشابه و یا تناظر آن با نور فرّه پرداخته شده است. اگر چه اعتقاد بر آن است که عصمت، امری بسیار متعالی‌تر و برتر از نور فرّه بوده و شاید در نگاه اول غیر قابل قیاس با آن می‌نماید؛ اما با وجود وجوه اختلاف فراوان در آن و نیز دارندگان آن، می‌توان به وجود تشابهات چندی، حداقل در مراتب پایین‌تر عصمت دست یافت؛ و شاید بتوان چنین دستاویزی را یکی از دلایل شیعه‌پذیری و رغبت و تمایل ایرانیان به تشیع در آنان تلقی کرد.

۱. معناشناسی عصمت

عصمت در لغت به معنای منع، حفظ و نگهداری است. قاموس المنجد، عصمت را ملکه‌ی پرهیز از معصیت و خطا دانسته است (عبدالباقی، ۱۳۶۴ ق، ص ۴۶۳).
شیخ مفید عصمت را لطف الهی به مکلف می‌داند که به واسطه‌ی آن، انجام دادن معصیت و ترک طاعت از او ممتنع می‌شود با آنکه بر آن توان دارد (شیخ مفید، ۱۴۱۳، ص ۳۷).

عبدالجبار برای رفع ابهام جبر در این معنا، عصمت را لطف الهی می‌داند که بر اساس آن، مکلف از ارتکاب گناه و ترک طاعت خودداری کند (الاسد آبادی المعتزلی، بی تا، ج ۳، ص ۱۵). اما تعریف شیخ مفید نیز منافاتی با اختیار نداشته، بلکه از نظر ایشان لطف الهی همگانی است، اما اختصاص آن به فرد، مقلدات و آمادگی‌هایی را لازم دارد که در هر فردی نمی‌توان یافت (شیخ مفید، ۱۴۱۴، ص ۶۱). ابوالحسین بصری، عصمت را قدرت بر طاعت و عدم قدرت بر معصیت معنی می‌کند.^۱

^۱ . إن العصمة هو القدرة على الطاعة و عدم قدرة على المعصية (اللوامع الإلهية في المباحث الكلامية/ ۱۶۹ به نقل از شرح مصطلحات الكلامية، الحافظ علاء البصری، ۱۴۱۵ق، ص ۲۱۶).



علامه حلّی، عصمت را لطفی از جانب حق تعالی بر مکلف می‌داند که با آن برای وی، داعیه بر ترک طاعت و ارتکاب معصیت - علی‌رغم این که بر آن قادر است - نمی‌باشد.^۱

لاهیجی معتقد است که عصمت غریزه‌ای است که با وجود آن قدرت بر انجام معصیت از بین می‌رود، و این غریزه را قوت عقل می‌داند به طوری که موجب قهر و غلبه بر قوای نفسانی شود (لاهیجی، ۱۳۸۳، ص ۳۷۹).

ابن نوبخت عصمت را لطفی می‌داند که اگر به کسی اختصاص پیدا کند، به وسیله‌ی آن، از خطاء منع می‌شود و این امتناع بر وجه قهر و غضب نیست.^۲ علامه حسن‌زاده آملی، حقیقت عصمت را چنین معنا می‌کند:

«حقیقت عصمت، نیرویی نوری و ملکوتی است که دارنده‌اش را از هر چه که موجب عیب و زشتی انسان است - از قبیل پلیدی گناهان و آلودگی‌ها و سهو و نسیان و دیگر رذائل نفسانی - عاصم و حافظ است. و آن کسی که صاحب عصمت است از لغزش در تلقی وحی و دیگر القائنات سبوحی آن سوئی مصون است و در جمیع شؤون عبادی و خلقی و خُلقی و روحانی و جز آن‌ها از اول امر محفوظ است. خدای سبحان درباره‌ی یحیی پیغمبر فرمود: «ما او را در حالی که کودک بود، حکم داده‌ایم»^۳ (حسن‌زاده آملی، ۱۳۸۲، ص ۱۵۱).

در کتاب فرهنگ معارف اسلامی، عصمت را حفاظت از ارتکاب گناه معنی می‌کند، و بی‌گناهی و عصمت را در انبیاء و اولیاء لازم می‌داند و می‌گوید در ماهیت آن اختلاف است. اشاعره گویند: عصمت شخص به این است که خدای گناهی در شخص نیافریده باشد و نزد حکما، ملکه‌ای است که صاحب آن را از فجور باز دارد (سجادی، ۱۳۷۳، ص ۱۲۶۱).

۱.۱. نور قره (نور خُره)

قطب‌الدین شیرازی در «شرح حکمة‌الاشراق» از قول زرتشت می‌نویسد:

^۱ . العصمة لطفٌ یفعله الله تعالی بالمکلف، لا یكون له مع ذلك داعٍ إلى ترک الطاعة و ارتکاب المعصية مع قدرته علی ذلك (حلّی، ۱۳۷۴، ص ۲۷۸).

^۲ . العصمة لطف يمنع من اختص به من الخطاء و لا یمنعه علی وجه القهر و إلا لم یکن المعصوم مثاباً (ابن نوبخت، ۱۴۱۳ق، ص ۷۳).

^۳ . «و آتیناهُ الحکم صبیاً» (مریم / ۱۲).



«عالم منقسم است بر دو قسم: یکی مینوی که آن عالم نورانی روحانی است و دیگر گیتی که آن عالم ظلمانی جسمانی است^۱، که از عالم نورانی بر نفوس کامل نوری که بدانها تأیید و رأی می‌بخشد، فائض و بدین نور است که نفوس مستضیء و بر آنها نوری که خرّه خوانده است، اشراق می‌گردد. چنان که زرتشت خود گفته است: «خرّه نوری است که از ذات خداوندی ساطع می‌گردد و بدان مردم بر یکدیگر ریاست پیدا می‌کنند و به معرفت آن بر عملی و صنعتی متمکن می‌گردند» (سهروردی، ج ۲، ۱۳۸۰ الف، پاورقی ص ۱۵۷؛ شهرزوری، ۱۳۸۰، ص ۳۹۳؛ قطب‌الدین شیرازی، ۱۳۸۳، ص ۳۵۷؛ کربن، ۱۳۸۵، صص ۶۲-۶۳).

سهروردی در تعریف «کیان خرّه» می‌نویسد:

و این بروق و انوار نه علم است یا صورتی عقلی، بلکه شعاعی است قدسی و عالم قدس همه نورهایی‌اند مجرد از مادّت، و روان پاکان از آن روشنایی نصیب یابند و نور واجب‌الوجود و عقل را نهایت نیست در شدت، و روشن‌روانان در آخرت این را ظاهرتر از محسوسات بصر ببینند و روشن‌تر از همه‌ی روشنایی‌ها و نور مفارقات بر ماهیات ایشان نیست، بلکه ایشان نورهای مجردند از مادّت، همچنان که حکیمانی نورانی گفته‌اند از سر مشاهدت (سهروردی، ج ۳، پرتو نامه، ۱۳۸۰ اب، ص ۸۱؛ همان، ج ۱، پاورقی ص ۵۰۴).

وی در جای دیگر می‌گوید که نوری که معطی تأیید است که نفس و بدن بدو قوی و روشن گردد، در لغت پارسیان «خرّه» گویند و آن چه ملوک خاص باشد آن را «کیان خرّه» گویند (همان، ج ۳، الواح عمادی، ص ۱۸۶).

کربن معتقد است که اوستا سه نوع ظهور برای خورنه قائل شده است:

۱. خورنه ایرانی که به پهلوانان حماسه‌ی ایران باستان و قهرمانان کیش زرتشتی اعم از مرد و زن متعلق است.
۲. خورنه‌ی زرتشت.
۳. خورنه‌ی کیانی که خاص شخص ویشناسپ (گشتاسپ)، پشتسبان زرتشت و نیز شاهان سلسله‌ی کیانی است (کربن، ج ۲، ۱۳۸۸، ص ۲۱۱؛ کمالی زاده، ۱۳۸۹، ص ۱۱۹).

هانری کربن این سه خورنه را با سه دسته از حکماء متأله، که سهروردی در مقدمه‌ی

^۱. مینویه و گنیه دو تقسیم مهم اوستایی است.



کتاب حکمه/الاشراق نام می‌برد، منطبق می‌سازد. طبق این نظر، اولین دسته‌ی خرّه متعلق به فیلسوفان محض یا همان پهلوانان علم است. دومین دسته خرّه متعلق به قهرمانان تأله یا صاحبان مکاشفات محض عاری از دانش بحثی است. سومین دسته خرّه متعلق به کسانی است که جامع هر دو هستند. این خورنه متعلق است به کسی که هم حکمت هم تأله را به کمال در خویش جمع آورده باشد و او همان خلیفه‌ی خدا بر روی زمین خواهد بود (کربن، ج ۲، ص ۱۳۸۸، کمالی زاده، ۱۳۸۹، ص ۱۲۲).

نورالأنواری که از مشرقی به مشرق دیگر روشن کننده‌ی عوالم است و بر آمدن و طلوعش در هر مقام و مرتبه‌ای در حکم نوعی کشف است، نوری که از اعماق هویت الهی بر می‌خیزد، و از آغاز پیدایش جهان تا پایان استحاله‌ی آن دست اندر کار و فعال است، همان خورنه‌ی اوستاست که در زبان پهلوی «خوره» و در فارسی امروزی «فرّه» خوانده می‌شود. نقش این نور در جهان‌شناسی و انسان‌شناسی مزدیسنائی، نقشی اساسی است. هاله‌ی عظمت موجودات نوری، توان انسجام‌بخش وجود هر موجود، آتش زندگی‌بخش، فرشته‌ی شخصی و تقدیر هر موجودی در همین نور است. و این جوهری است سراسر نور، سازنده و پدیدآورنده‌ی مخلوقات اورمزد.

اهورا مزدا با آن آفریده‌های بی شمار و نیک، زیبا و اعجاب‌انگیز، سرشار از حیات تابناک را آفریده است (یشت نوزدهم، ۱۰؛ شایگان، ۱۳۸۷، ص ۲۲۱).

بر روان‌های کمترین نوری تابیده می‌شود که مددکار آنان است، و به آنان نیرو و شکوه می‌بخشد؛ روان‌ها با این نور روشن می‌شوند، زیرا سپیده‌دمی درخشان‌تر از طلوع ستاره‌ی روز در آنان دمیده می‌شود. بدین‌سان به عقیده‌ی کربن، یکی از مفاهیم بنیادی مزدیسنا به عرفان راه می‌یابد... خورنه از آن جا که سرچشمه‌ی فرهنگ‌ی پیامبران نیز هست، همانند نور محمدی است. بدین‌سان رشته‌ی نبوت در ایران باستان به رشته‌ی نبوت سامی در قرآن و تورات می‌پیوندد (شایگان، ۱۳۸۷، ص ۲۲۲).

شارح اندیشه‌های کربن برای خورنه دو نقش قائل است. خورنه هم آن توان آغازینی است که مراتب جهان را تعیین و تنظیم می‌کند و هم آن تقدیر یا فرشته‌ی شخصی همراه با هر موجود است که بیانگر ذات یا واقعیت ویژه‌ی اوست. و تفاوت انواع خورنه‌ها - خورنه‌ی قهرمانان، خورنه‌ی شاهان، حکیمان، و خورنه‌ی خود پیامبر - از همین جاست.

۱. خورنه به عنوان نیروی بنیادینی است که از ذات الهی بر می‌خیزد، سامان‌دهنده‌ی



جهان است و عامل تقدم و برتری برخی از موجودات بر برخی دیگر می‌شود؛ خورنه اصل راهنما و حاکم بر سلسله مراتب عوالم است.

۲. خورنه به عنوان روشنایی شکوه و افتخار، در حکم صورت مثالی روان، یعنی در حکم اصل فردانیت معنوی است.

۳. سرانجام این که از نظر سهروردی خورنه همان «نور محمدی» یا مفهوم سکینه است (همان، ص ۲۲۳).

«خرّه» همان «فرّ» یا «فرّه‌ی ایزدی» در شاهنامه است. نوری است که بر هر که بتابد قوی و پیروز می‌شود (پورجوادی، ۱۳۸۰، ص ۷۲).

نور حق تعالی که سهروردی «کیان خرّه» خوانده و می‌گوید که کیخسرو از آن بهره‌مند بود، همان نوری است که فردوسی «فرّه‌ی ایزدی» خوانده و در ابیات مختلف آن را به کیخسرو نسبت داده است (همان، ص ۷۶). این نور همان چیزی است که فردوسی آن را «گوهر» خوانده است:

گهر آنک از فرّ یزدان بود نیازد به بد دست و بد نشنود

(شاهنامه، دفتر سوم، ص ۳، بیت ۶).

نویسنده‌ی فرائدالسلوک که به احتمال زیاد «اسحاق ابن ابراهیم السجاسی» معروف به «شمس سجاسی» است، در مقدمه‌ی کتاب خود ابتدا بحثی درباره‌ی «کیان خرّه» یا «ورج» کرده و می‌نویسد:

[خداوند] به ملوک عادل «ورج» داد و آن فرّی‌ست الهی و نوری ربّانی که از اشعه‌ی عالم غیب فیضان کند و فروغی است که از پرتو لوايح انوار ایزدی لمعان زند و در سینه‌ی ملوک مقام سازد و از سینه بر جبین سرایت کند تا بقوت فیض آن بر عالمیان مهتر شوند و بمدد تابش آن بر جهانیان غلبه گیرند... و آن را به لغت درّی «فرّه» خوانند و به پهلوی «ورج» گویند و به پارسی «خورّه‌ی کیانی» خوانند (همان، ص ۷۹).

برخی معتقدند فرّه، فروغ تابناک مزدایی است که در کالبد برگزیدگان و نخبگان شریف و پاک‌نژاد و اهورایی نهاد این قوم تابیده تا پیشوایی آیینی و شهریاری جهان را داشته باشند، از زردشت تا سوشیانت، همه‌ی برگزیدگان این قوم، دارنده‌ی این فرّه‌اند. فرّ ایرانی نگهدار قومیت ایرانی و فرّ اهورایی به دست نیامدنی، نگهدار پیشوایی آیین و فرهنگ، فرّ کیانی نگهدار شهریاری این قوم است (افتخارزاده، ۱۳۷۷، ص ۳۰۳).

در حکمت دینی آریایی، «فرّ» گوهری اهورایی و فروغی ایزدی است که از ذات



مزدا در بلندای عرش بر گستره‌ی فرش غلتیده و سرشتی اهورایی و پاک می‌طلبد تا در آن حلول و هبوط کند (همان، ص ۳۱۸).

اصولاً فرّه به دست نیامدنی است و به دست هر کس و ناکسی نمی‌رسد، سرشتی اهورایی و اشرافیتی فطری و خونی و نژادی می‌طلبد (همان، ص ۳۱۹).
فرّه‌ی ایزدی، یکی از ارکان مهّم آیین پادشاهی است و لازمه‌ی قدرت و فرمانروایی، نمایان‌گر تأیید الهی است و مؤید مشروعیت حکومت (سودآور، ۱۳۸۴، ص ۱۵).

خواجه ابوالفضل علّامی در بیان منشأ قدرت پادشاهان می‌نویسد:

پادشاهی فروغی است از دادار بی‌همتا و پرتوی از آفتاب عالم‌افروز، فهرست جرائد کمال، فراهمگاه شایستگی‌ها. به زبان روزگار «فرّ ایزدی» خوانند و به باستانی زبان «کیان خوره»، بی میانجی دست‌امکان، در قدسی پیکر [برگدازد] و از دید آن همگنان پیشانی نیایش بر زمین پرستاری نهند (همان، صص ۲۷-۲۸).

در حکمة‌الاشراق، انواری که باعث رونق و پیشرفت آدمی‌اند، همانند فرّه‌ی ایزدی، خاص گروه محدودی نیست و توانست شامل عالمانی چون خود خواجه ابوالفضلی بشود تا که سلطان را در کار حکومت یاری دهد (همان، ص ۲۸).

سهروردی در مقدمه‌ی حکمة‌الاشراق می‌نویسد که هر که طالب باشد کم یا بیش سهمی برایش از نور الهی فراهم است.^۱ پس جوهر فرّه چه کیانی باشد چه ایرانی، چه شاهانه باشد چه مردمی، یکی است و از ماده‌ی نور و آن چه متغیّر است، شدت و ضعف آن است (سودآور، ۱۳۸۴، صص ۲۸-۲۹).

۲. جایگاه صاحبان و دارندگان نور عصمت

قبل از پرداختن به بحث اصلی، نگاهی می‌اندازیم به نظر تنی چند از متکلمان شیعی تا بدانیم از دیدگاه ایشان چه کسانی دارنده‌ی نور عصمت‌اند.
شیخ طوسی در تجرید‌الاعتقاد بحثی را به وجوب عصمت در نبی و امام اختصاص داده است.^۲

^۱ . ولکل نفس طالبت قسط من نور الله قلّ أو کثر.

^۲ . وی در صفات نبی آورده است: «و یجب من النبی العصمة» و در عصمت امام نیز آورده: «و امتناع التسلسل یوجب العصمة» (طوسی، ۱۴۰۷ ق، صص ۲۱۳-۲۱۴).



علامه حلی نیز در خصوص وجوب عصمت نبی و امام به توضیح و شرح نظر شیخ طوسی می‌پردازد^۱ و در کتاب دیگرش *مناهج الیقین فی اصول الدین* ضمن بحثی در وجوب عصمت، می‌نویسد:

فان الأئمة الأثنی عشر، و الملائكة (عليهم السلام) معصومان، و فاطمة (عليها- السلام) و مریم، معصومان من غیر وحی الیهم (حلی، ۱۳۷۴، ص ۲۷۹).

به گفته‌ی شیخ مفید، امامیه کسانی هستند که به وجوب امامت و عصمت و وجوب نص برای تعیین شخص امام قائلند. امام به عنوان جانشین پیغمبر، نه تنها باید معصوم باشد بلکه باید از خطا و اشتباه نیز مصون بماند (به نقل از مکدر موت، ۱۳۷۲، صص ۱۴۳-۱۴۴).

شریف مرتضی نیز عصمت را بدون هیچ قیدی برای انبیاء و ائمه علیهم السلام، اطلاق می‌کند و دلیل آن را هم این می‌داند که ایشان نزد ما هیچ عمل ناشایستی را انجام نمی‌دهند.^۲

برخی نیز معتقدند که عصمت در امامت واجب است، و آلا علت حاجت به سوی او در خود او بود و این مستلزم تسلسل می‌شد.^۳

حال که دانستیم انبیاء و امامان (علیهم السلام) از دیدگاه شیعه، دارنده‌ی نور عصمت‌اند بلکه خود نورند^۴، می‌توان به رابطه‌ی بین دارنده‌ی این نور و دارندگان نور فرّه که هدف اصلی این مقاله است، پرداخت.

۳. تشابهات بین صاحبان نور عصمت و دارندگان نور فرّه

با بررسی اجمالی نور فرّه و نور عصمت به نکات مشترکی بین این دو نور و اختیارات و امتیازات دارندگان آنها پی می‌بریم که جالب توجه و قابل تأمل هستند. البته در بسیاری از موارد نیز با همدیگر تفاوت‌های شایان توجهی دارند که این مقاله در

^۱ «المسألة الثانية فی أن الامام یجب ان یكون معصوماً...» (حلی، ۱۴۰۸، ق، ص ۳۶۴).

^۲ «... و نطق فی الأنبياء و الأئمة علیهم السلام العصمة بلا تقييد لانهم عندنا لا یفعلون شیئاً من القبائح» (مرتضی، ۱۴۰۵، ق، ص ۳۲۶).

^۳ «و واجب فی الإمام عصمته و آلا كانت علة الحاجة الیه فیهِ، فیؤدی إلى التسلسل و...» (ابن نوبخت، ۱۴۱۳، ق، ص ۷۵).

^۴ ر.ک به: باب «إن الأئمة نور الله عزوجل» در اصول کافی، کتاب حجّت، صص ۴۱۴ - ۴۲۱.



صدد بررسی آنها نیست. ما ضمن اشاره به این تشابهات، دلائل خویش را بر آن ذکر می‌کنیم.

۱.۳. عروج نفسانی دارندگان این انوار و گرفتن علم از عالم بالا

در کتب شیعه به وفور در مورد معراج پیغمبر^(ص) و صاحبان نور عصمت سخن به میان آمده است. به عنوان مثال می‌توان به حدیثی اشاره کرد که در آن امام صادق^(ع) به مفضل می‌فرماید:

...إذا كان ليلة الجمعة وافى رسول الله^(ص) العرش و وافى الأئمة^(ع) معه و وافينا معهم فلا تُردُّ ارواحنا ألى ابداننا إلاً بعلم مستفادٍ و لو لا ذلك لأنفدنا. (وقتی شب جمعه می‌شود، رسول خدا^(ص) به عرش می‌روند و ائمه با او می‌روند و ما با آنها می‌رویم. و ارواحمان به بدن‌هامان باز نمی‌گردند مگر با علمی تحصیل شده و اگر آن نباشد آن چه با ماست از بین می‌رود) (کلینی، ج ۱، ۱۳۸۳، صص ۵۴۲-۵۴۳).

و از طرفی در آثار سهروردی آمده است:

الملك الظافر كبخسرو المبارك، أقام التقديس و العبودية فأتته منطقية أب القدس و نطقت معه الغيب و عرف بنفسه إلى العالم الأعلى منتقشاً بحكمة الله، و واجهته، فأدرك منها المعنى الذى يسمي كيان خره، و هو ألق في النفس، قاهر تخضع له الأعناق (قطب‌الدین شیرازی، ۱۳۸۳، ص ۳۵۷). ملك پیروز كبخسرو مبارك كه تقدس و عبودیت را بر پای داشت، از قدس صاحب سخن شد و غیب با او سخن گفت و نفس او به عالم اعلی عروج کرد و منتقش گشت به حکمت حق تعالی و انوار حق تعالی او را پیدا شد و پیش او باز آمد و معنی «کیان خره» دریافت و آن روشنی ای است که در نفس قاهر پدید آمد که به سبب آن گردن‌ها خاشع شوند (سهروردی، ج ۳، الواح عمادی، ۱۳۸۰، ص ۱۸۷).

۲.۳. خلافت الهی

همان‌طور که از دیدگاه شیعه، صاحبان نور عصمت جانشینان خدا و خلیفه‌ی او در زمین‌اند، از دیدگاه ایرانیان باستان نیز صاحبان نور فرّه، نمایندگان اهورا در زمین هستند.

از حضرت امام رضا^(ع) روایت شده است که:

«الأئمة خلفاء الله عزوجل في أرضه». (امامان (علیهم السلام) جانشینان خدای شکوهمند در زمین‌اند) (کلینی، ج ۱، ۱۳۸۳، ص ۴۱۴).



از حضرت امام صادق^(ع) در مورد آیه‌ی «وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ» (خداوند به کسانی از شما که ایمان آورده و عمل صالح انجام دادند، وعده داده است که آنان را جانشینان در زمین گرداند چنان که پیش از آنان کسانی را جانشین کرده بود) پرسیدند؛ ایشان جواب دادند: «هُمُ الْأُمَّةُ». (آنان امامان (علیهم‌السلام) هستند).

در حکمت آریایی، فرّ به دست نیامدنی همان فرّ ایزدی روحانی است که ویژه‌ی روحانیان می‌باشد. بنابراین هر مؤبد^۱ می‌تواند که شه‌ریار و سردار هم باشد، ولی هر شه‌ریار و سرداری نمی‌تواند که مؤبد هم باشد. بر این اساس است که سراسر دوران تاریخی دوره‌ی دینی مؤبد شاهی است و این همان تعبیر حکیمانه‌ی شه‌ریار دینیار است... در ژرفای روح رعایا این اصل همواره استوار بود که روحانیان دارنده‌ی فرّ ایزدی و نماینده‌ی اهورا در زمین هستند. «چه خدایگان و شه‌ریار همی در جهان یکی است» (افتخارزاده، ۱۳۷۷، ص ۳۳۵).

۳.۳. مطاع بودن (ضرورت اطاعت از معصومین و دارندگان نور فره)

فرمانبرداری از دارندگان نور عصمت و نور فره از جانب شیعیان و رعایایشان لازم و ضروری است.

امام محمد باقر^(ع) می‌فرماید: «ذِرْوَةَ الْأَمْرِ وَ سَنَامُهُ وَ مَفْتَاخُهُ وَ بَابُ الْأَشْيَاءِ وَ رِضَا الرَّحْمَنِ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى الطَّاعَةُ لِلْإِمَامِ بَعْدَ مَعْرِفَتِهِ». (والاترین و شریف‌ترین کار در همه چیز و کلید خوشنودی آن مهربان پاک و والا، پس از شناخت او، فرمانبرداری از امام است) (کلینی ج ۱، ۱۳۸۳، ص ۳۹۴). ایشان در حدیث دیگری می‌فرمایند: «حُبُّنَا إِيْمَانٌ وَ بُغْضُنَا كُفْرٌ». (دوست داشتن ما ایمان است و دشمنی با ما کفر) (همان، ص ۴۰۰). لذا شیعه دست توسل به دامان ائمه زده و فرمانبرداری از امام را در دستور کار خویش قرار می‌دهد.

این مطلب در ایران باستان هم مرسوم بوده و کار رعایای متدین ایرانی ستایش فرّ و خدمت صادقانه به مظاهر عینی تجلی فرّ ایرانی و کیانی بود. در مواضعی از کتاب زرتشتیان با چنین عباراتی روبرو می‌شویم:

دروود بر فرّ ایرانی، به فرّ ایرانی مزدا آفریده درود می‌فرستیم، درود به فرّ ایرانی

^۱. ابدی گشته، دایمی و جاودانی (در ایران باستان به روحانی، مؤبد گفته می‌شد).



مزدا داده و فرّ کیانی مزدا داده، فرّ ایرانی مزدا داده را می‌ستائیم، فرّ کیانی نیرومند
مزدا داده و فرّ مزدا داده‌ی زرتشت را می‌ستائیم (خرده اوستا، ۹/۱۹۳، ۹/۱۹۹،
۲۵/۲۰۱، ۲۸).

فرّ به دست نیامدنی، فرّ ویژه‌ی روحانیان است. رعایا می‌کوشیدند تا با کار و
کوشش صادقانه، خوشنودی ایزدان را که در خوشنودی اشرافیت، روحانیت و
حاکمیت سیاسی ایران (این مظاهر عینی تجلّی فرّ ایرانی و کیانی) نهفته بود، فراهم
سازند. و تا آن جا که در توان دارند، سخنی نگویند و کاری نکنند که خشم ارت و
بهرام و ناهید و مهر و دیگر ایزدان بزرگ آریایی را برانگیزند و دچار کیفر دنیوی
شوند (افتخارزاده، ۱۳۷۷، ص ۳۲۷).

۴.۳. شرافت نژادی صاحبان نور عصمت و نور فرّ

در روایتی از اصول کافی، حضرت امام رضا (ع) در اثنای یک خطبه‌ی طولانی که به
بیان فضائل و صفات امام می‌پردازند، می‌فرمایند:

... والامام ... نسل مطهره البتول، لا مَعْمَرٌ فیه فی نَسَبٍ و لا یتدانیه ذو حسب فی
البيت من قریش و الذرّوه من هاشم و العتره من الرسول (ص) و الرضا من الله
عزوجلّ شرف الأشراف و الفرع من عبد مناف ... (امام از فرزندان آن مطهره‌ی بتول
است، نه در نسب او جای سرزندی است و نه صاحب منزلتی به پای او می‌رسد.
در شرافت از قریش، در بلندمرتبیگی از هاشم، و در طایفه از رسول گرامی (ص) و
در رضای خدای بزرگ است. شرافت اشراف و شاخه‌ای از عبد مناف است و ...)
(کلینی، ج ۱، ۱۳۸۳، صص ۴۳۲ - ۴۳۵).

در حکمت دینی آریائی، پیشینه‌ی فرّ به آغاز آفرینش کشیده شده و نخستین
درگیری بر سر فرّ، میان سپنت مینو و انگره مینو (= اهریمن) در گرفته است. سپنت مینو
و انگره مینو، با فرستادن جنگاورانی به عرصه‌ی پیکار کوشیدند تا فرّ را به دست آورند،
جدال سختی در گرفت. آذر پسر اهورا مزدا به یاری سپنت مینو شتافت، از آن سوی
اژی‌دهاک سه پوزه وارد این پیکار شد و گفت که فرّ را من خواهم گرفت. فرّ به
دریای فراخ کرت جست. ایم نپات فرشته آب او دریافت (یشتها ۴۵/۷/۲۳۹/۲، ۴۶، ۴۶،
۴۷، ۴۸، ۴۹، ۵۰، ۵۱).

از همین جاست که اصولاً فرّ به دست نیامدنی است و به دست هر کس و ناکسی
نمی‌رسد. سرشتی اهورایی و اشرافیتی فطری و خونی و نژادی می‌طلبد (افتخارزاده،
۱۳۳۷، صص ۳۱۸-۳۱۹).



۵.۳. حاکمیت بر بندگان

از دیدگاه شیعه و نیز ایرانیان باستان، خداوند صاحبان نور عصمت و نور فره را حاکم بر بندگان قرار می‌دهد.

حضرت امام رضا^(ع) می‌فرماید:

وجعله حجةً علی اهل عالمه و ضیاءً لأهل دینه و القیم علی عباده (خداوند امام را برای اهل جهان حجت و برای اهل دین نور و بر بندگان حاکم قرار داد) (کلینی، ج ۱، ۱۳۸۳، ص ۴۳۹).

سهروردی که در فلسفه‌ی خویش احیاکننده‌ی حکمت باستان است، دیدگاه حکمای باستان را چنین بیان می‌دارد که هر که حکمت بدانند و به سپاس و تقدیس نورالأنوار مداومت نماید، به او «خره کیانی» بدهند و «فر نورانی» ببخشند و بارقی الهی او را کسوت هیبت و بها بپوشاند و در عالم رئیس طبیعی شود (سهروردی، ج ۳، پرتو نامه، ۱۳۸۰ ب، ص ۸۱). وی وقتی می‌خواهد مصداقی ذکر کند، می‌نویسد:

و از جمله آن کسانی که بدین نور و تأیید رسیدند، خداوند نیرنگ ملک افریدون و آنکه حکم کرد به عدل و حق قدس و تنظیم ناموس حق به جا آورد به قدرت طاقت خویش و ظفر یافت بدان... چون که نفس روشن و قوی گشت از شعاع انوار حق تعالی به سلطنت کیانی بر نوع خویش حکم کرد و مسلط به قدرت و نصرت و تأیید بر عدو... (سهروردی، ج ۳، الواح عمادی، ۱۳۸۰ ب، ص ۱۸۶).

زرتشت نیز خُره را نوری ساطع شده از جانب حق متعال می‌داند که به واسطه‌ی آن بعضی از مخلوقین بر بعضی دیگر ریاست و حاکمیت می‌یابند^۱ (سهروردی، ج ۲، حکمة الإشراف، ۱۳۸۰ الف، ص ۱۵۷؛ قطب‌الدین شیرازی، ۱۳۸۳، ص ۳۵۷). شمس سجاسی نیز معتقد است که خداوند به ملوک عادل، فری الهی و نوری ربّانی که از عالم غیب فیضان می‌کند، داده است تا به قوت فیض آن بر عالمیان برتری یابند و به مدد تابش آن بر جهانیان غلبه پیدا کنند (پورجوادی، ۱۳۸۰، ص ۷۹).

۶.۳. نفوذ روحانی دارندگان نور عصمت و نور فره بر مردم.

حضرت امام صادق^(ع) می‌فرماید:

همانا این امر [امامت] به کسی می‌رسد که گردن‌ها برایش خم شود، چون مشیت

^۱ . قال زرادشت: «خره نور یسطع من ذات الله تعالی و به برأس الخلق بعضهم علی بعض».



او درباره‌اش تحقق یابد قیام می‌کند، آن گاه مردم می‌گویند: عجب واقعه‌ای! و خداوند برای او دستی بر سر مردمش قرار می‌دهد (کلینی، ج ۱، ۱۳۸۳، ص ۵۰۰).

سهروردی معتقد است که خُرّه در فرد اثر نموده و موجب سعادت‌مندی صاحب آن از امور لطیفه و لذات می‌گردد و در انفس میل و عشق به آن بر می‌انگیزد و ابناء بشر را بر آن می‌دارد تا به تعظیم و ثنای آن پردازند^۱ (سهروردی، ج ۱، مشارع و مطارحات، ۱۳۸۰ الف، ص ۵۰۴). شیخ اشراق کیخسرو را فردی می‌داند که معنی کیان خُرّه را دریافت و آن روشنی‌ای است که در نفس قاهر پدید آید که به سبب آن گردن‌ها او را خاشع شوند (همان، ج ۳، ۱۳۸۰ ب، ص ۱۸۷).

۷.۳. ارتباط با عالم غیب و سخن شنیدن از فرشته توسط دارندگان نور

عصمت و نور فرّه.

در اصول کافی آمده است: امامان عالمانی صادق، مفهّم و مُحدّثند^۲ (کلینی، ج ۱، ۱۳۸۳، ص ۵۸۳)؛ از حضرت امام صادق (ع) درباره‌ی مُحدّث پرسیدند، ایشان فرمودند: صدا را می‌شنود و شخص [صاحب صدا] را نمی‌بیند. پرسیدند: چگونه می‌فهمد که آن سخن فرشته است؟ فرمودند: آرامش و وقاری داده می‌شود تا بداند که آن سخن فرشته است (همان).

باب نهم کتاب انسان کامل از دیدگاه نهج البلاغه به این موضوع اختصاص دارد که انسان کامل مؤید به روح القدس و روح است. علامه حسن زاده آملی در این باب با ذکر آیاتی از قرآن مجید و با ذکر کلامی از حضرت امیرالمؤمنین (ع) این قضیه را مستدل می‌نماید. «و اَیْدِنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ» (و او را به وسیله‌ی روح القدس تأیید کردیم) (بقره/ ۲۵۳). «نَزَّلَهُ رُوحَ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ» (آن را روح القدس از طرف پروردگارت به حق فرود آورده است) (نحل/ ۱۰۲). «أَرَى نُوْرَ الْوَحْيِ وَ الرِّسَالَةَ وَ أَشْمَ رِيْحَ النُّبُوَّةِ» (من نور وحی و رسالت را می‌بینم و بوی خوش نبوت را استشمام می‌کنم) (نهج البلاغه، خطبه قاصعه). ایشان می‌نویسد:

نفس قدسی انسان کامل از شدت اعتدال مزاج، به حسب صعود به روح القدس ارتقاء و با وی ارتباط می‌یابد بلکه فوق وضع و محاذات و ارتباط و اتصال و

^۱. فیکون «الخُرّه» الساری اثره فی الاسعاد صاحبه بأموْرٍ لطیفهٍ و میل النفوس و عشقها إلیه و تعظیم الأمم له.

^۲. الأئمة علماء صادقون مفهّمون مُحدّثون.



اتحاد است... مؤید به روح القدس و روح چنان که از تعلّم بشری غنی است
همچنین از فکر بشری فراتر است... (حسن زاده آملی، ۱۳۷۹، ص ۱۶۵).

در الواح عمادی هم آمده است:

ملک ظافر کیخسرو مبارک که تقدس و عبودیت را بر پای داشت از قدس
صاحب سخن شد و غیب با او سخن گفت (سهروردی، ج ۳، ۱۳۸۰، ص
۱۸۷).

۸.۳. مراتب تشکیکی نور عصمت و فره

شیعه برای دارندگان نور عصمت و ایرانیان باستان برای دارندگان نور فره تشکیک
قائل اند. در قرآن کریم آمده است: «تلك الرسل فضلنا بعضهم من بعض» (برخی از آن
پیامبران را بر برخی دیگر برتری بخشیدیم) (بقره/۲۵۳) و این دلالت می کند بر
درجات عصمت در معصومین.

از سویی پیامبر اکرم (ص) می فرمایند: «علماء امتی کأنبیاء بنی اسرائیل» (دانشمندان
امت من همانند پیامبران بنی اسرائیل اند). همچنین می فرمایند: «همانا برخی از بندگان
خدا که انبیاء و شهدا نیستند، به علت مکان و منزلتی که از جانب خدا دارند، انبیاء و
شهدا در قیامت به آنان غبطه می خورند» (حسن زاده آملی، ۱۳۸۲، ص ۳۱۷).
سهروردی در مقدمه‌ی حکمت/الاشراق، می گوید: هر که طالب باشد، به کم و بیش
سهمی از نور الهی برایش فراهم است^۱. و در پرتو نامه نیز آمده است:

کسی که نفس او به نور حق و ملأی اعلی روشن شود و آن اکسیر علم و قدرت
است، عجب نباشد که مادّت عالم مسخر او شود و از روشنی روان او سخنش در
ملأی اعلی مسموع باشد و دعایش را بشنوند بهر چه ممکن است (سهروردی،
ج ۱، ۱۳۸۰ الف، ص ۷۷).

پس جوهر فرّ چه کیانی باشد چه ایرانی، چه شاهانه باشد چه مردمی، یکی است و از
ماده‌ی نور، و آن چه متغیر است، شدت و ضعف آن است. (سودآور، ۱۳۸۴، ص ۲۸).

۹.۳. علم لدنی

صاحبان نور عصمت به نحو اتمّ و همچنین دارندگان نور فره در حد اعلی، هرگاه
بخوانند چیزی را بدانند، خواهند دانست. در اصول کافی، بابی است به نام «بابُ أنّ

^۱. ولکل نفس طالب قسط من نور الله قلّ أو کثر.



الأئمة (عليهم السلام) إذا شاءوا أن يعلموا عُلِّمُوا» (أئمه وقتی خواستند بدانند آموخته می شوند). در این باب سه حدیث از حضرت امام صادق (ع) به روایت افراد مختلف ذکر شده است:

إذا أرادَ الإمامُ أن يَعْلَمَ شَيْئاً أَعْلَمَهُ اللهُ ذلكَ (وقتی امام خواست چیزی بداند خداوند او را به آن آگاه می کند) (کلینی، ج ۱، ۱۳۸۳، ص ۵۵۲).^۱

در پرتو نامه نیز آمده است:

و باشد که نفس را خطفه‌ای^۲ عظیم افتد به عالم غیب و در حس مشترک روشنائی افتد روشن تر از آفتاب و لذتی با او. این نور روشن روانان را ملکه شود که هر وقت که خواهند عروج کنند به عالم نور... (سهروردی، ج ۳، ۱۳۸۰، ص ۸۰).

۱۰.۳. علم نامتناهی

بین نور عصمت و علم، و همچنین نور فره و علم ارتباط است؛ به این معنا که صاحبانشان به علم بی حساب دست می یابند. در اصول کافی بابی است به نام «بابُ أَنَّ الْأئِمَّةَ (عليهم السلام) يَعْلَمُونَ عِلْمَ مَا كَانَ وَ مَا يَكُونُ وَ أَنَّهُ لَا يَخْفَى عَلَيْهِمُ الشَّيْءُ صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ» (ائمه به آن چه بوده و آن چه می شود، علم دارند؛ و چیزی بر آنان پنهان نیست) (کلینی، ج ۱، ۱۳۸۳، ص ۶۵۵). حضرت امام رضا (ع) می فرماید:

همانا خداوند به پیامبران و امامان (عليهم السلام) توفیق می دهد و از گنجینه‌ی علم و حکمتش به آنان عطا می کند. چیزی که به دیگران نمی دهد تا علمشان بالاتر از علم اهل روزگار شود (همان، ص ۴۳۵).

سهروردی وقتی از ملک افریدون به عنوان کسی که به نور خُره دست یافته است، سخن به میان می آورد، می گوید:

...سایه‌ی عدل بگستراند بر جمله‌ی معموره و از علوم بهره‌مند شد پیش از آن که بسیاری در این عصرها برابر او نبودند و علم را نشر کرد و... (سهروردی، ج ۳، ۱۳۸۰، ص ۱۸۶).

^۱ . احادیث ۶۶۳-۶۶۴-۶۶۵.

^۲ . ربودن چیزی با سرعت.



۱۱.۳. تصرف در کائنات

دارندگان نور عصمت و نور فرّه، قدرت تصرف بر کائنات را دارند. علامه حسن زاده آملی معتقد است که ولیّ از اسماء الله تعالی است و اسماء الله باقی و دائم‌اند، لذا انسان کامل که مظهر اتمّ و اکمل این اسم شریف است صاحب ولایت کلیه است، می‌تواند به اذن الله در ماده‌ی کائنات تصرف کند و قوای ارضیه و سماویه را در تحت تسخیر خویش در آورد، حکم او در صورت و هیولی عالم طبیعت نافذ و مجری است و هیولای عنصری بر حسب اراده‌ی او می‌تواند خلج صورتی نموده و لبس صورت جدید نماید. مانند عصای حضرت موسی ^(ع) که صورت جمادی را بر حسب اراده‌اش خلج نمود و صورت حیوانیه بر آن پوشانیده است که به شکل اژدها بر آمد. «فألقي عصاه فإذا هي ثعبان مبين» (اعراف/ ۱۰۸). و همه‌ی معجزات و کرامات و خوارق عادات از این قبیل‌اند که به اراده‌ی کَمَل به اذن الله تعالی صورت گرفته‌اند. این ولایت - که خاص معصومین است - اقتدار نفس بر تصرف در ماده‌ی کائنات است، ولایت تکوینی است نه تشریحی؛ چه ولایت تشریحی خاص واجب‌الوجود است. (حسن زاده آملی، ۱۳۷۹، صص ۶۷-۶۸).

در پرتو نامه نیز آمده است:

هر که حکمت بدانند بر سپاس و تقدیس نورالأنوار مداومت نماید، چنان که گفتیم او را «خُرّه کیانی» بدهند و «فرّ نورانی» ببخشند و بارقی الهی او را کسوت هیبت و بها ببوشاند و رئیس طبیعی شود عالم را... (سهروردی، ج ۳، ۱۳۸۰، ص ۸۱).

سهروردی در *الوواح عمادی* وقتی تک تک ملوک را نام می‌برد، و ویژگی‌هایی که از باب دارا بودن نور فرّه عایدشان گشته است، بر می‌شمارد؛ در مورد ملک قدس می‌گوید که وقتی سنگ سکینت بر او مسلط شد عناصر از او منفعل گشتند و خیر و برکات زیاد شد (همان، ص ۱۸۷).

۱۲.۳. بدیل ناپذیری

اگر حاکمیت مردم به غیر از صاحبان نور عصمت و دارندگان نور فرّه سپرده شود، دوران سیه‌روزی و گمراهی مردم فرا می‌رسد. حضرت امام رضا ^(ع) امامت را منزلت پیامبران و ارث اوصیا می‌داند. ایشان امامت را جانشینی خداوند و رسول و مقام امیر المؤمنین ^(ع) و میراث حسن و حسین ^(ع) معرفی می‌کند و معتقد است که با امام نماز و زکات و روزه و حج و جهاد کامل می‌شود، غنیمت و صدقه بسیار می‌گردد و حدود و



احکام اجرا می‌شود و مرزها و نواحی مصون می‌ماند:

[امام] نه جایگزینی دارد و نه مانند و نظیری... چگونه همه‌ی جوانب او یا حقیقتش به وصف در آید یا چیزی از شأنش فهمیده شود یا جانشینی برایش یافت شود و نیازها را همچون او بر آورد؟ هرگز! چگونه و از کجا؟... آیا می‌پندارید که جز در خاندان رسول خدا، محمد (ص) یافت می‌شود؟ به خدا سوگند که خویشانشان خود آن‌ها را تکذیب کند، اباطیل آنان را پراکنده نماید. پس بر گردنه‌ای خطرناک و لغزنده گام نهادند که آن‌ها را به حضيض می‌اندازد... به سختی گمراه شدند و به پریشانی افتادند زیرا آگاهانه امام را رها کردند... (کلینی، ج ۱، ۱۳۸۳، صص ۴۲۹-۴۳۳).

قوم آریایی در گذر تاریخش، بارها تجربه کرده که هرگاه فروتران قوم نظیر سکندر و قباد و مزدک پسر بامداد که فاقد اشرافیت فطری و فکری و خونی و نژادی هستند پا به عرصه‌ی رهبری این قوم گذاردند زمینه‌ی یورش اهریمن فراهم شد و روزگار اهریمنی آغاز شد و سیه‌روزی ایران فرا رسید (افتخارزاده، ۱۳۷۷، ص ۳۳۰).

۱۳.۳. نور، نماد عصمت

در کتاب فرّه ایزدی پس از دسته‌بندی و معرفی مبسوط نمادهای فرّه آمده است:

از میان تمثیلات و تشبیهاتی که برای تجسم فرّ به کار رفته است، هیچ کدام به اندازه‌ی خورشید مؤثر نیفتاد. همان‌طور که اَلْفَبَّابین پیشنهاد کرده است «فرّ» و سلف آن «خورنه» مشتق از ریشه‌ی هند و اروپایی sphel است، به معنای «درخشش» و چون آن واژه تحول پیدا کرد و در زبان اوستایی «خورنه» تلفظ شد، دستاویزی شد برای مؤبدان و سرودسرایان اوستایی که آن را همسنگ آوایش یعنی «خور» به معنی خورشید تلقی کنند. و از آن پس فرّ وابسته به خورشید شد. پس این نماد همگانی روحانیت و شمس‌های که پشت سر بودا و مسیح و پیامبران و پادشاهان می‌بینیم، چیزی نیست جز نماینده‌ی کوششی دیگر برای افزایش حرمت فرّ (سودآور، ۱۳۸۴، ص ۱۴۱).

وجود امام سراسر نور است و این نور بیانگر جنبه‌ی یلی الحقی امام معصوم است که مرتبط و متصل به نورالأنوار است. برای نشان دادن این نورانیت، از هاله‌ای نورانی به عنوان نماد در دور سر معصوم در نقاشی‌ها و فیلم‌های مربوط به انبیاء و ائمه استفاده می‌شود.



نتیجه گیری

۱. از دید اشراقی، پیامبران همه دارندگان خورنده‌اند، خورنده از مفاهیم بنیادی در اندیشه‌ی زرتشتی است. در اسلام، پیامبران همه دارای عصمت‌اند. نور فرّه با نور عصمت هم سنخی و هم‌سانی قابل توجهی دارد. اگرچه تفاوت‌های بسیاری نیز قابل مشاهده است که در مجالی دیگر بدان‌ها نیز خواهیم پرداخت.
۲. موارد تشابه بین نور عصمت و نور فرّه عبارتند از: خروج نفسانی دارندگان این انوار و گرفتن علم از عالم بالا، خلافت الهی، مطاع‌بودن (ضرورت اطاعت از معصومین و دارندگان نور فرّه)، شرافت نژادی صاحبان نور عصمت و نور فرّه، حاکمیت بر بندگان، نفوذ روحانی، ارتباط با عالم غیب و سخن شنیدن از فرشته‌ها، مراتب تشکیکی نور عصمت و فرّه، علم لدنی، علم نامتناهی، تصرف در کائنات، بدیل‌ناپذیری.
۳. استقصاء تشابهات بین دارندگان نور عصمت و دارندگان نور فرّه به ما کمک می‌کند رابطه‌ای منطقی بین شیعه‌پذیری ایرانیان با سابقه‌ی فکری فرهنگی ذوقی نیاکانشان برقرار سازیم.



منابع و مأخذ

۱. قرآن کریم.
۲. نهج البلاغه.
۳. ابن نوبخت، ابی اسحاق ابراهیم (۱۴۱۳)، **الیاقوت فی علم الکلام**، تحقیق و تقدیم: علی اکبر ضیایی، نشر مکتبه آیت الله مرعشی، قم، الطبعة الاولى.
۴. افتخارزاده، محمود رضا، ایران (۱۳۷۷)، **آیین و فرهنگ**، انتشارات رسالت قلم، تهران، چاپ اول.
۵. پورجوادی، نصرالله (۱۳۸۰)، **اشراق و عرفان** (مقاله‌ها و نقدها)، مرکز نشر دانشگاهی، تهران، چاپ اول.
۶. حسن‌زاده آملی، حسن (۱۳۸۲)، **شرح فص حکمة عصمتیه فی کلمة فاطمیه**، انتشارات نشر طوبی، تهران، چاپ سوم.
۷. حسن‌زاده آملی، حسن (۱۳۷۹)، **انسان کامل از دیدگاه نهج البلاغه**، انتشارات قیام، قم، چاپ دوم.
۸. حلّی، جمال‌الدین ابی منصور الحسن بن المطهر (۱۴۱۶/۱۳۷۴)، **مناهج الیقین فی اصول الدین**، تحقیق محمد رضا انصاری قمی، نشر المحقق، الطبعة الاولى.
۹. ----- (۱۴۰۸)، **کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد**، منشورات مؤسسه الاعلمی للمطبوعات بیروت لبنان، الطبعة الاولى.
۱۰. سجادی، سید جعفر (۱۳۷۳)، **فرهنگ معارف اسلامی**، ج ۲، انتشارات کومش، چاپ سوم.
۱۱. سودآور، ابوالعلاء (۱۳۸۴)، **فره ایزدی در آیین پادشاهی ایران باستان**، نشر نی، تهران.
۱۲. سهروردی، شهاب‌الدین یحیی (۱۳۸۰ الف)، **مجموعه مصنفات شیخ اشراق**، ج ۱ و ۲، تصحیح و مقدمه‌ی هانری کربن، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران، چاپ سوم.
۱۳. ----- (۱۳۸۰ ب)، **مجموعه مصنفات شیخ اشراق**، ج ۳، تصحیح و تحشیه و مقدمه‌ی سید حسین نصر، با مقدمه و تحلیل فرانسوی هانری کربن، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران، چاپ سوم.
۱۴. شایگان، داریوش، هانری کربن (۱۳۸۷)، **آفاق تفکر معنوی در اسلام ایرانی**، ترجمه باقر پرهام، نشر و پژوهش فرزانه، تهران، چاپ پنجم.
۱۵. مرتضی، شریف (۱۴۰۵)، **رسائل**، مجموعه‌ی الثالثه، تقدیم و اشراف السید احمد الحسینی، اعداد السید مهدی رجایی، نشر دارالقرآن الکریم، قم.



۱۶. شهرزوری، شمس‌الدین محمد (۱۳۸۰)، **شرح حکمة الاشراق**، تصحیح و تحقیق و مقدمه: دکتر حسین ضیایی تربتی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران، چاپ دوم.
۱۷. طوسی، نصیرالدین (۱۴۰۷)، **تجرید الاعتقاد**، محقق محمد جواد الحسینی الجلالی، مرکز نشر مکتب الاعلام الاسلامی، طبعه الاولى.
۱۸. علاء البصری (۱۴۱۵)، **الحافظ**، شرح مصطلحات الکلامیه، الناشر: مجمع البحوث الاسلامیه، مشهد، الطبعه الاولى.
۱۹. قطب‌الدین شیرازی، محمود بن مسعود کازرونی (۱۳۸۳)، **شرح حکمة الاشراق**، به اهتمام عبدالله نورانی - مهدی محقق، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، انتشارات دانشگاه تهران، چاپ اول.
۲۰. کرین، هانری (۱۳۸۵)، **روابط حکمت اشراق و فلسفه ی ایران باستان**، گزارش احمد فرید و عبدالحمید گلشن، انتشارات ثریا، تهران، چاپ سوم.
۲۱. ----- (۱۳۸۸)، **اسلام در سرزمین ایران، وجوه فلسفی و معنوی**، ج ۲، بخش یک، ترجمه رضا کوهکن، در قالب طرح پژوهشی انجمن حکمت و فلسفه ی ایران، تهران.
۲۲. کلینی، محمد (۱۳۸۳)، **اصول کافی**، ج ۱، ترجمه صادق حسن‌زاده، انتشارات صلوات، قم، چاپ اول.
۲۳. کمالی‌زاده، طاهره (۱۳۸۹)، **مبانی حکمی هنر و زیبایی‌شناسی از دیدگاه شیخ شهاب‌الدین سهروردی**، انتشارات فرهنگستان هنر، تهران، چاپ اول.
۲۴. لاهیجی (۱۳۸۳)، **گوهر مراد**، با تصحیح و تحقیق مؤسسه ی تحقیقاتی امام صادق (ع)، مقدمه: استاد زین العابدین قربانی لاهیجی، نشر سایه، تهران، چاپ اول.
۲۵. مکدر موت، مارتین (۱۳۷۲)، **اندیشه‌های کلامی شیخ مفید**، ترجمه احمد آرام، انتشارات دانشگاه تهران، چاپ اول.
۲۶. شیخ مفید (۱۴۱۴)، **شرح عقاید الصدوق (تصحیح الاعتقاد)**، بیروت، دارالمفید.
۲۷. ----- (۱۴۱۳)، **النکت الاعتقادیة**، قم، کنگره شیخ مفید.
۲۸. عبدالباقی، محمود فؤاد (۱۳۶۴هـ)، **المعجم الفهرس الالفاظ القران الکریم**، القاهرة، دارالکتب المصریه.
۲۹. الاسدآبادی المعتزلی، قاضی ابی الحسن عبدالجبار (بی‌تا)، **المغنی**، بی‌جا.

