

نشریه علمی - پژوهشی
پژوهش‌های ادب عرفانی (گوهر گویا)
سال دهم، شماره دوم، پیاپی ۳۱، پاییز و زمستان ۱۳۹۵، صص ۶۵-۹۰

بررسی حجاب‌های عرفانی از دیدگاه ابو عبدالله نقری

عظیم حمزئیان* - سمیه اسدی**

چکیده

شناسایی حجاب‌های سلوک و راه‌های گذر از آنها، از مباحث مهم عرفان عملی است که عارفان در سیر و سلوک، بسیار به آن توجه داشته‌اند. حجاب‌های عرفانی از موضوعات اساسی مدنظر ابو عبدالله نقری، عارف شیعی قرن چهارم است؛ در آیات قرآن کریم و روایات امامان نیز در این باره نکاتی مطرح شده است. نقری در *المواقف و المخاطبات*، ضمن تمرکز بر حجاب و انواع آن، دیدگاه‌های ویژه‌ای را بیان می‌کند که برخی از آنها برای نخستین بار مطرح می‌شود. در این مقاله با تمرکز بر *المواقف و المخاطبات* و جستجو در دیگر متون عرفانی، ضمن بیان نظریه‌های متقدمین صوفیه و عرفا، دیدگاه‌های نقری درباره انواع حجاب و مهم‌ترین آنها، علل ایجادکننده آنها و درنهایت رفع حجاب، بررسی می‌شود. این مقاله با توجه به نگارش و سبک متفاوت نقری نسبت به سایر عرفای مسلمان، جایگاه حجاب‌های سلوک را از دیدگاه او تبیین می‌کند. او مفاهیم و تقسیم‌بندی‌های متفاوتی در این باره مطرح کرده است؛ برخی از این حجاب‌ها ابداع اوست؛ نقری به بعضی از حجاب‌ها اولویت و اهمیت بیشتری می‌دهد و از آراء رایج در این باره نیز بهره می‌برد. در مقاله حاضر با توضیح و تشریح متن نمادین و دشوار *المواقف و المخاطبات*، دیدگاه‌های نقری درباره حجاب‌های عرفانی تبیین می‌شود.

* استادیار فلسفه و عرفان اسلامی دانشگاه سمنان، سمنان، ایران ahamzeian.semnan.ac.ir
** کارشناس ارشد عرفان اسلامی دانشگاه سمنان، سمنان، ایران somayehasadi266@gmail.com

تاریخ پذیرش ۹۵/۶/۱۶

تاریخ وصول ۹۳/۳/۱۸

واژه‌های کلیدی

حجاب ظلمانی، حجاب عرفانی، حجاب نورانی، رفع حجاب، نقری.

۱- مقدمه

بحث حجاب در متون عرفانی اهمیت بسیاری دارد؛ حتی عرفان اسلامی را «شناخت حجاب‌ها و موانع بین بنده و خدا و چگونگی رفع این حجاب‌ها و وصول به حق» (خیاطیان، ۱۳۹۱: ۲۶) دانسته‌اند.

متون عرفانی درباره موضوع حجاب از محدودیت‌هایی بحث می‌کند که مانع سیر سالک به سوی خداست و یا در سرعت حرکت عارف وقفه‌ای ایجاد می‌کند. در نظر عرفا جهان هستی و متعلقاتش، خود یک حجاب است. حضرت حق در پس هر حجابی پنهان است و در تحلیل نهایی، تمام حجاب‌ها اوست؛ اما هیچ یک از آنها نیز نیست. حجاب یا همان شیء مخلوق، خدا نیست؛ ولی چون در دار هستی موجود مستقلی جز خدا وجود ندارد، آن حجاب جلوه‌ای از جلوه‌های حق است. مهم‌تر آنکه برای یافتن خدا و نیز رؤیت او راهی جز حجاب‌های پوشاننده او، وجود ندارد (چیتیک، ۱۳۸۸: ۲۰۷)؛ بنابراین حجاب‌ها دیگران را از رؤیت خدا باز می‌دارند (چیتیک، ۱۳۸۹: ۴۷).

نقری بیش از هشت موقف از مواضع کتاب خود را به موضوع حجاب، رؤیت و کشف اختصاص داده و مطالب بدیعی در این باره مطرح کرده است. این مبحث یکی از مهم‌ترین و تأثیرگذارترین دیدگاه‌های عرفانی اوست. نقری تعریف و تقسیم‌بندی مشخصی از حجاب‌ها و انواع آن ندارد؛ اما در سراسر کتابش سخنان و دیدگاه‌های مهمی درباره حجاب بیان می‌کند. در این اثر، خداوند ضرورت گذشتن و از بین بردن موانع و حجاب‌ها را به نقری می‌آموزد. متون به‌جامانده از این عارف بسیار تخصصی است و تفسیر چنین متنی بسیار مخاطره‌جویانه است (نویا: ۱۳۷۳).

پژوهش‌های محدودی درباره اندیشه‌های این عارف انجام شده است. شرح *عقیف‌الدین تلمسانی*، از عرفای قرن چهارم، تنها شرح نوشته شده بر این کتاب است. برخی محققان معاصر مثل نویا، نیکلسون و چیتیک، فقط بخش‌هایی از آثار او را تحلیل و تفسیر کرده‌اند. نگارندگان نیز مقاله‌ای درباره تمایز علم و معرفت از دیدگاه نقری به نگارش درآورده‌اند (رک: حمزئیان و دیگران: ۱۳۹۴). چون به آراء نقری، عارف شیعی، کمتر توجه شده است، بررسی دیدگاه‌های او ضروری

می‌نماید. این نوشتار با بررسی دقیق متون عرفانی و در نظر گرفتن دیدگاه‌های رایج عرفا درباره حجاب‌ها، با روش توصیفی تحلیلی انجام شد. هدف این مقاله تبیین آراء نَفَری و آشنایی با دیدگاه‌ها و تعالیم او درباره حجاب‌های عرفانی، علت ایجاد و چگونگی از بین بردن آنهاست.

۲- ابو عبدالله نَفَری

ابو عبدالله محمد بن عبدالله نَفَری از عرفای شیعی سده چهارم هجری است. به سبب اینکه عقاید شیعی در سراسر اثرش آشکار است، او را شیعه می‌دانند؛ همچنین کلامش الهام و اقتباس از سخنان امام علی^(ع) و تأثیرپذیرفته از ادعیه ائمه^(ع) است. *المواقف و المخاطبات* که به دست ما رسیده است، برخی از شطحیات و مکاشفات عارفانه او را در بر دارد. متأسفانه در تاریخ تصوف و عرفان اسلامی، کمتر از وی و اثرش یاد شده است. در نظر بسیاری از محققان، علت بی‌توجهی به این کتاب ارزشمند، متن دشوار و رمزگونه این اثر است؛ مثلاً ویلیام چیتیک اجمال و ابهام بیش از حد گفته‌های نَفَری را عامل اصلی بی‌توجهی به آن می‌داند: «بیشتر مطالبش را به صورت نقل قول مستقیم از خدا مطرح می‌کند و فهم کلام خداوند همیشه آسان نیست» (چیتیک، ۱۳۸۸: ۲۱۷).

نَفَری در *مواقف* از حال وقف سخن می‌گوید که در خلال آن خداوند او را مخاطب قرار می‌دهد و به وی الهام می‌کند. شطحیات او نشانگر وصول کامل این عارف صوفی به حقیقت است که همه حجاب‌های بین انسان و الوهیت را گذرانده است (شیمل، ۱۳۸۱: ۱۵۵). او در *مخاطبات*، به صورت چند مخاطبه، الهامات و اشراقات قلبی‌اش را در زبان عرفانی بیان کرده است.

۳- چیستی حجاب

عرفا حجاب را در تعبیر و صورت‌های مختلفی مطرح کرده‌اند؛ برای نمونه در *مرصادالعباد* آمده است: «حجاب عبارت از موانعی است که دیده بنده بدان از جمال حضرت جلّت، محجوب و ممنوع است» (نجم رازی، ۱۳۸۴: ۳۱۰). عبدالرزاق کاشانی می‌گوید: «الحجاب انطباق الصور الکونیه فی القلب، المانع لقبول التجلی» یعنی حجاب، منطبق شدن صورت‌های وجودی بر قلب انسان است که این صورت‌ها مانع تجلی حق است (کاشانی، ۱۳۷۶: ۱۲۸). در فرهنگ *اصطلاحات ابن عربی* آمده است: «حجاب به معنای پرده و پوشش است، در اصطلاح، مانع میان عاشق و معشوق را گویند؛ انطباق

صور در دل است که مانع قبول تجلی حقایق بود و سبب پوشیدگی میان فیوضات و تجلیات حق و انسان، چیزهایی است که مخالف گوهر نفس بوده و با وی مشابَهت و مناسبت نداشته باشد...» (سعیدی، ۱۳۸۳: ۲۰۹). در مصباح الهدایه نیز دربارهٔ حجاب آمده است: «مراد از استتار، احتجاب نور حقیقت به ظهور صفات بشری و تراکم ظلمات آن است» (کاشانی، ۱۳۷۲: ۱۲۹).

نقّری در کتاب خود از ارائهٔ تعریفی مشخص و مستقل دربارهٔ حجاب خودداری می‌کند، ولی در موقف «حجاب رؤیت» در تعریف حجاب می‌گوید: «خداوند مرا فرمود: معنای حجاب، یکی بود، اسباب آن گونه‌گون، و صور آن فزون بود» (نقّری، ۱۳۹۰: ۹۸). با این توصیف، حجاب معنای تقریباً واحدی دارد؛ اما علل، عوامل، صورت‌ها و اشکال گوناگون، آن را پیچیده کرده است. در متون عرفانی دربارهٔ اسباب و صور حجاب مفصل صحبت شده است. در موقفی دیگر خداوند نقّری را مخاطب قرار می‌دهد و صور اشیاء، نفس، علم، معرفت و اسماء را حجاب معرفی می‌کند و بر خالی کردن قلب از همهٔ آنها تأکید می‌کند: «و مرا فرمود: من تو را می‌نگرم و خواهم که مرا بنگری و بدان که صور اشیاء، حجاب تو نسبت به من هستند و بدان که نفس تو حجاب توست، علم تو حجاب و معرفت تو حجاب و اسماء تو حجاب هستند؛ پس همهٔ اینها را از قلبت بران و علم و یا هر موجودی را از قلبت بران و چنان باش که قلبت از ماسوای من پیراسته شود و تنها برای من بتپد» (همان: ۵۹).

در بررسی سخنان پراکندهٔ نقّری در آثارش، می‌توان دریافت که او به برخی از حجاب‌ها اهمیت بیشتری می‌دهد؛ مثلاً حجاب نفس، حجاب علم و حجاب حروف. او نامتناهی بودن حجاب‌ها را می‌پذیرد و بر آن است که هر لحظهٔ زندگی در دنیا و آخرت نشانگر کشف دائمی حجاب است.

۴- انواع حجاب

عرفا حجاب را به انواع متفاوتی تقسیم می‌کنند. یکی از بهترین و ملموس‌ترین تقسیم‌بندی‌های حجاب از هجویری است. او حجاب را به دو گروه تقسیم می‌کند: حجاب رینی که ذاتی است و هرگز از بین نمی‌رود و دیگری حجاب غینی که حجاب صفاتی است: «و بیان این، آن بود که بنده‌ای باشد که صفت وی حجاب حق باشد و پیوسته طبع و سرّش حق همی‌طلبد و از باطل می‌گریزد، پس حجاب ذاتی که رینی است، هرگز برنخیزد و معنی رین و ختم و طبع یکی است و حجاب صفتی که

آن غینی بود، روا باشد که وقتی، دون وقتی برخیزد که تبدیل ذات اندر حکم، غریب و بدیع باشد و اندر غین ناممکن اما تبدیل صفت چنان که هست روا باشد» (هجوی، ۱۳۷۳: ۵).

در تقسیم‌بندی دیگری، به دو نوع حجاب بین بنده و خداوند اشاره شده است: ظاهر و باطن یا دنیا و آخرت یا عالم غیب و شهادت یا عالم خلق و امر. در این باره نقری این‌گونه اظهار می‌دارد: «حضرت دوست در موقف مشاهده حقایق، حجاب قابلیت را برانگیخت؛ دیدم که حضرتش از طایفه‌ای به نفس خویش در حجاب شد و ایشان کسانی بودند که علوی و سفلی [عوامل مافوق و مادون] را گوهری یگانه دانند و عالم را تنها وجود حضرت حق یابند و از دیگر طایفه‌ای به خلق خویش در حجاب شد و ایشان کسانی بودند که علوی و سفلی را تنها صورتی دانند و آن صورت، عالم خلق بود؛ و چنان دریافتم که گویی مرا فرمود: «دیگر حجابی نبود» چراکه صور حجاب در عالم امر و در عالم خلق بود؛ حجاب طایفه نخست در عالم امر و حجاب طایفه دوم در عالم خلق بود و جز این دو عالم، عالم دیگری نبود و عالم امر و عالم خلق از حضرت دوست بود؛ دیدم که عیون، همه به وجه حضرت حق نظر دارند و حضرت حق در پس پرده اشیاء بود، آنکه که پرده یک سو کنی او را در آن بینی» (نقری، ۱۳۹۰: ۱۷۴)؛ نقری صور حجاب را در دو عالم خلق و امر می‌داند و معتقد است، خداوند از گروهی که عالم را وجود حق تعالی می‌دانند، با عالم امر در حجاب است و از گروهی دیگر که عالم را صورتی ظاهری می‌دانند، با خلق خویش در حجاب شده است. او تأکید می‌کند که هر دو عالم از جانب حق است و در پس حجاب هر چیزی فقط حق است که وجود دارد. این مسئله، نکته بدیعی است که در عبارات نقری آمده است. در این باور همه در حجاب هستند؛ حتی کسانی که از بینش عرفانی برخوردارند و در دار وجود جز حق نمی‌بینند.

در تقسیم‌بندی عرفا (قیصری، آملی و...) از حجاب‌ها، هم به جنبه هستی‌شناسی عالم خارج از انسان توجه شده است و هم به مراتب وجودی جهان درون انسان. به بیان دیگر، ظرف تقسیمات، گاهی عالم خارج از انسان و گاهی عالم درون انسان است. عارفان بسیاری، عوامل مختلف دنیا و آخرت را حجاب بین انسان و حق می‌دانند که توجه و تعلق به هریک از آنها انسان را از خدا باز می‌دارد. نقری می‌گوید، خداوند مرا فرمود: «هان که دنیا و آخرت و هرآنچه از خلق در این دو بود، حجاب اعیان بود و هر عینی از آنها، حجاب خویش و غیر خویش بود» (همان: ۲۰۵). در عرفان نقری منظور از اعیان، اجسام و الوان است؛ یعنی هرآنچه به چشم دیده شود آن را عین گویند.

۴-۱ حجاب‌های نورانی و ظلمانی

حجاب نورانی و ظلمانی، تقسیم‌بندی دیگری از انواع حجاب است. در سفر روحانی و سلوک عرفانی سالک الی الله، مبدأ بیت نفس و انانیت است و منازل آن، مراتب تعینات آفاقی، انفسی، ملکی و ملکوتی است که از آنها به حجب نورانیه و ظلمانیه تعبیر شده است (خمینی، ۱۳۷۶: ۵۹۰-۵۸۹). حجب ظلمانی به عالم جسمانی و حجب نورانی به ماورای طبیعت و مجردات مربوط است. در حدیث آمده است: «انَّ لِلَّهِ سَبْعِينَ أَلْفَ حِجَابٍ مِنْ نُورٍ وَظَلْمَةٍ»؛ خدای متعال هفتاد هزار حجاب نورانی و ظلمانی دارد و ذات احدیت در آن حجاب‌ها (مظاهر و اسماء) مخفی است (علوی قزوینی، ۱۳۷۶: ۸۱). با توجه به این حدیث، عرفای بزرگ درباره حجاب‌های نورانی و ظلمانی بحث کرده‌اند تا سالک پس از معرفی و شناخت این حجاب‌ها، آنها را کنار زند. نقری، در فرازهای مختلف به حجاب‌های ظلمانی و نورانی اشاره می‌کند؛ اما منظور او از حجاب، بیشتر حجاب‌های نورانی است که آنها را نامتناهی و رفع آن را دشوارتر می‌داند.

۵- حجاب‌های نورانی

حجاب‌های نورانی، از واژه‌های رمزی عرفان است. حجاب مانع دیدن است؛ گاهی آن چیزی که مانع رؤیت می‌شود، به خودی خود ارزش معنوی ندارد؛ مانند پول، جاه و مقام؛ اما گاهی ارزش معنوی دارد و حجاب‌های نورانی نامیده می‌شود. این حجاب‌ها، عبارت‌اند از هر مرحله سیر و سلوک روحانی که توقف سالک در آن، از صعود به مراحل بالاتر جلوگیری می‌کند. مراحل عرفانی از یک سو مثبت و از سوی دیگر منفی خواهد بود؛ از جهتی نور و از جهتی حجاب است (عابدی، ۱۳۷۹: ۵۶). در فرازی از مناجات شعبانیه به حجاب‌های نورانی اشاره شده است: «حتی تخرق ابصار القلوب حجب النور فتصل الی معدن العظمه» (قمی تاب ثراه، بی تا: ۳۶۶). نقری می‌گوید: «مرا فرمود: حجاب‌ها پنج گونه‌اند: حجاب اعیان که ظلمت اجسام است؛ حجاب علوم که به مقدار عقول هرکس است؛ حجاب حروف که اثبات سوای من است؛ حجاب اسماء که اسم، غیر مسمّا و مسمّا غیر اسما است؛ حجاب جهل که ضد علم می‌باشد» (نقری، ۱۳۹۰: ۲۰۴). او در این فراز از پنج حجاب بر ذات الهی سخن می‌گوید: حجاب اعیان؛ حجاب علوم؛ حجاب حروف؛ حجاب اسماء؛ حجاب جهل و حجاب دنیا و آخرت و هر آفریده‌ای که در

آن‌هاست. حجاب اعیان، آن است که هر موجود امکانی بر خویشتن و غیر خود، حجاب است. حجاب علوم نیز به حجاب اعیان بازمی‌گردد و آن جستجو در چیزها و کوشش در یافتن قوانین پدیده‌هایی متعین است. حجاب حروف، حجاب واژگان و الفاظ است و حجاب اسماء، همان نامه‌های الهی است که پرده بر روی مسماست (حضرت حق). حجاب جهل، آخرین پرده‌ای است که در روز رستاخیز پاره می‌شود (نقری، ۱۳۸۸: ۲۱۶).

از حجاب‌های نورانی که نقری به آن اشاره می‌کند، عبارت است از:

۱-۵ حجاب آخرت: آخرت‌طلبی و گذشتن از مواهب دنیوی برای جلب منافع اخروی امری پسندیده است؛ اما در سلوک توقف در آن و آن را انتهای راه پنداشتن و فقط برای رسیدن به آن تلاش کردن، حجاب است. نقری در این باره گفته است: «مرا فرمود: حجاب آخرتی که از تو برداشتم، بس بیشتر و بزرگ‌تر از حجاب دنیا بود که از تو یک سو نمودم، چراکه حجاب دنیا، مذموم بود و رهایی از آن بسی آسان، لیک حجاب آخرت، مقبول بود و ترک آن دشوار؛ ترک مذموم دنیا و مقبول آخرت، آن بنده‌ای را سزد که تنها مرا خواهد» (نقری، ۱۳۹۰: ۹۴). نقری معتقد است که حجاب‌های نورانی چه بسا دشوارتر از حجاب‌های ظلمانی برطرف شود؛ زیرا حجاب ظلمانی مذموم است، سالک آن را می‌شناسد و در رفع آن می‌کوشد؛ ولی حجاب آخرت چون فی‌نفسه ناپسند و مذموم نیست، در غفلت قرار می‌گیرد و عارف در دام آن می‌ماند؛ آنچنان که در فرازی دیگر این‌گونه می‌گوید: «...گر به آخرت رو کنی و ماسوایم را خواهی، این حجابت از من است که عابد محجوب بود» (همان: ۷۰)؛ به این ترتیب آخرت در مقایسه با دنیا برتر و بالاتر است؛ اما اگر سالک در آن توقف کند، به غیر حق روکرده، غیر او را خوانده است و در حجاب است؛ همان‌طور که امام علی^(ع) عبادت خداوند را برای کسب نعمت‌های اخروی، عبادت تجار نامیده‌اند (نهج البلاغه: حکمتها). اشاره به این موضوع و اختصاص مبحثی به آن در متون عرفانی کمتر مشاهده می‌شود. قرارداد آخرت در حجاب سلوک، پیش از نقری تا قرن چهارم سابقه نداشت و فضل تقدم با اوست؛ البته در متون عرفانی، هرآنچه انسان را از خدا منحرف کند و مانع سلوک شود، حجاب است؛ اما به طور مشخص از آن حجاب‌ها نام برده نشده است.

۲-۵ حجاب طاعات و عبادات صوری: حجاب طاعات و عبادات صوری از حجاب‌های

نورانی دیگری است که نقری بر آن تأکید می‌کند؛ البته عرفا نیز به آن اشاره داشته‌اند؛ مثلاً امام

خمینی مطرح می‌کند: «اهل مناسک و اطاعات صوریه برای تعمیر عالم آخرت و اداره مشتهیات نفسانیه و رسیدن به درجات یا خوف از عذاب و رهایی از درکات، به‌طوری‌دیگر محجوب از حق و سبیل آن مانند» (خمینی، ۱۳۷۶: ۱۷۳). نقری می‌گوید: «مرا فرمود: هان که عبادت، حجابی بود که من به وصف عزّه که وحدانیت بود، در فرای آن محتجبم و تعظیم حجابی بود که من به وصف غنی از تعظیم، در ورای آن محتجبم» (نقری، ۱۳۹۰: ۱۷۶). در این فراز عبادات صوری حجاب است؛ خداوند در پس پرده عزتش است و بندگان هراندازه که بخواهند از طریق عبادات به او نزدیک شوند، از آن مرتبه نمی‌توانند فراتر روند؛ خداوند فراتر از هر موجودی است که انسانها در هنگام عبادت آن را متصور می‌شوند و یا آن را تعظیم و در برابر عظمتش کرنش می‌کنند؛ این عبادات و تعظیم‌ها حجاب است؛ زیرا حضرت حق فراتر از اینهاست و باز می‌گوید: «مرا فرمود: اکنون که با چشم باطن مرا می‌بینی، آسودن از عبادات، از انجام دادن آنها به رستگاری نزدیک‌تر است، چراکه حرص بر عبادت، دلیل حجاب است و حرص بر ترک آن دلیل شهود و سلامت با شهود همراه است نه با حجاب و آن هنگام که از شهود به در آمدی، انجام عبادات به رستگاری نزدیک تراست، چراکه عبادت، تنبیه قلب بود تا محبت را زنده کند و ربوبیت را به یاد آورد» (همان: ۸۸-۸۷). خداوند به وی می‌فرماید: حرص برای اعمال عبادی در هنگام شهود و رؤیت، نشان حجاب است؛ اما زمانی که عارف در مقام رؤیت نباشد، این عبادات واجب است. نیکلسن معتقد است که نقری به عارف امر می‌کند که فقط عباداتی را به جا آورد که مؤثر و مساعد دیدار خداوند است؛ هرچند با این کار از انجام اعمال شرعی واجب بر عامه، تن‌زند؛ عارف از طریق احساس درونی خود باید تصمیم بگیرد تا چه حد مکلف به رعایت ظواهر شرع است (نیکلسن، ۱۳۷۲: ۱۶۰). در موقفی دیگر خداوند به او می‌فرماید: «حضور در مقابل من در مقام عبودیت و بندگی، تو را سرگرم خواسته‌هایت می‌کند که همه حجاب است» (نقری، ۱۳۹۰: ۵۱).

۳-۵ عرش: از دیدگاه نقری، عرش یکی دیگر از حجاب‌های نورانی است: «هان؛ ای ولی، تو خلیفه‌ام در ارض و خلقمی ...، بدان که در برزخ میان عرش و حقی، اگر به عرش میل کنی، با میل تو، هریک از خلائق به عرش میل کنند؛ پس تو را در عرش حبس کنم و عرش، حجابت بود و خلائق به حبست درآیند و در حجاب شوند و گر به میل و شرف عرش، که فعل تو شرف عرش بود، بازگردی، این حجاب دیگری برای توست» (همان: ۲۴۱). مراد از عرش در این عبارات،

عرش الرحمن است که در قرآن هم به آن اشاره می‌شود (الرحمن علی العرش استوی) (۵/۲۰)؛ همان اول عالم خلق که کلمه یا امر در آن تقسیم نشده است (سعیدی، ۱۳۸۳: ۵۲۶). این مرتبه وجودی، گرچه مقام بلندی برای سالک است اما می‌تواند حجابی نورانی باشد و مانع ادامه سلوک گردد.

۴-۵ ذکر: نقری ذکر را نوعی حجاب می‌داند؛ زیرا ذکر نام و لفظی از محبوب یا نامهای خداست و با حضرت حق (صاحب ذکر) متفاوت است. او حمد، ثنا، اسماء و صفات را نیز در مقام وقفه، حجاب می‌داند. امام خمینی^(ره) در این باره می‌فرماید: مادامی که سالک در حجاب کثرت اسمائی و تعینات صفاتی است، ابواب تجلیات ذاتیه بر او بسته است و چون تجلیات ذاتیه احدیه برای او متجلی شود، این انوار و تجلیات جمیع رسوم خلقیه و امریه را فانی و سالک را در عین جمع مستغرق کند (۱۳۷۶: ۳۴۲). خداوند به نقری می‌فرماید: «گر در مقام شهود وقفه، از ذکر و اوصاف و حمد و ثناء و اسماء نگذشته باشی، در حجابی و از ذکر و از وصفم به وصفت بازگشته‌ای؛ چراکه در این مقام، ذکر و مذکور صفت و موصوف و اسم و مسمی یکی بود» (۱۳۹۰: ۷۰)؛ «ذکر نزدیک‌ترین صورتی است که ظاهر ساختم؛ ذکر حجاب است، چراکه ذکر، مذکور نیست» (همان: ۱۵۴)؛ «گر بر عرش و فرای آن باشی در محضر وحدانیتی پس از او به او فرار کن و گر مقام ذکر و بالاتر آن را داشته باشی در حجابی؛ که ذکر یعنی که از مذکور غایبی و این حجاب بود» (همان: ۷۸)؛ زیرا بزرگان گفته‌اند: «من عرفه لم یصفه و من وصفه لم یعرفه؛ آنجاکه دیدار است، گفتار نیست و آنجاکه گفتار است، دیدار نیست؛ در حال مشاهده نفس زدن حرام است، سخن گفتن چگونه باشد» (کلابادی، ۱۳۴۹: ۱۵۶).

۵-۵ مقامات و مراتب عرفانی: ابوسعید خراز در *الصفات*، صوفیان را جزو گروهی می‌داند که از دین ظاهری فراتر می‌روند و زندگی روحانی شخصی را تجربه می‌کنند؛ اما در ادامه راه متوقف می‌شوند و اجازه می‌دهند که مواهب روحانی، یعنی مقامات و احوالی که کسب کرده‌اند، آنها را از یاد خدا منصرف کند. وی می‌گوید: «بعضی خدای را به صدق دل اجابت کردند [...]، پس به نعمت ذکر او و آرامش و برکت نایل آمدند. اما این مقامات و سروری که در آنها یافتند، چون حجابی ایشان را از حقیقت معرفت و حقایق تعظیم خدای عزوجل جدا کرد» (نویا، ۱۳۷۳: ۲۱۷-۲۱۶). نقری نیز مانند عرفای دیگر، مقامات و مراتب را حجاب می‌داند، البته جز مقام رؤیت: «مرا فرمود: هان که جز رؤیت، مراتب همگی حجاب بوند و در ورای حجاب‌ها استار بود و هر ستری را

مقامی بود؛ آنک که از مرتبت به معرفت قلبی دست یافتی، بدان که آن قلب را معرفتی نبود؛ «هان که محضرم و اهل محضرم را مراتب نشاید؛ چراکه مراتب اعتباری و ذهنی بود و ثبوت مراتب، شایسته حجاب است...» (نفری، ۱۳۹۰: ۲۰۷-۲۰۶). بدین ترتیب این مقامات عرفانی، اگر فی نفسه نگریسته شود، حجاب و مانعی برای سلوک است.

۵-۶ کشف: نفری کشف را نیز حجاب می‌داند: «اگر هنگام شهود من تصور کنی که دیگری را شهود می‌نمایی کشف همانند حجاب شود» (همان: ۱۰۳). او معتقد است که حق تعالی با هر آن چیزی که آشکار شده است با همان چیز محجوب می‌شود؛ پس به دنبال هر کشفی، حجابی دیگر است. مراد نفری از کشف، مکاشفات رهروان طریقت در سلوک است که موجب گشودگی چشم باطن آنان می‌شود. در این مکاشفات، صورت باطنی چیزی مادی یا معنوی با جلوه ای ملکوتی و یا جبروتی بر سالک ظاهر می‌شود؛ این موضوع گرچه نیکوست ولی حجاب است؛ زیرا باز هم حق محجوب می‌ماند و به صورت ملکوتی، متجلی می‌شود.

۶- حجاب‌های ظلمانی

حجاب‌های ظلمانی می‌تواند از نوع تعلقات قلبی به دنیا باشد؛ هر قدر این تعلقات بیشتر باشد، حجاب‌ها زیادتر است و هر چه تعلق شدیدتر باشد، حجاب غلیظتر و حذف آن مشکل‌تر است (خمینی، ۱۳۷۶: ۱۲۱). نفری در فرازی مطرح می‌کند که: «مرا فرمود: همه اشیاء را آفریدم و آنها را حجاب خویش قرار دادم و تنها بر آن بنده ظاهر بوم که رسوم از نظرش زداید» (نفری، ۱۳۹۰: ۸۰). در این فراز، او مانند سایر عرفا همه اشیاء، خلق و رسوم را حجاب می‌داند و در جای دیگر می‌گوید: «مرا فرمود: انوار ذکر، ظلمت رسوم ذاکران را زداید تا قدسیتم را ببینند...» (همان: ۱۷۹)؛ در این فراز به ظلمانی بودن رسوم و نابودی آنها با نورانیت ذکر خداوند تأکید می‌شود. در نظر نفری همه اشیاء و رسوم دنیایی، از حجاب‌های ظلمانی است. همچنین برای او ترتیب اشیاء و نیز تعینات آنها حجاب‌هایی است که با پوشاندن معنی حقیقی خود، خدا را می‌پوشاند (همان: ۲۸۸).

۶-۱ خلق و رسوم آن: خلق و رسوم آن از اصلی‌ترین حجاب‌های ظلمانی است. در این باره خداوند به نفری می‌فرماید: «گر خلق تو را همراهی نمایند، آتشی شوند و تو را سوزند که خویش حجابی گردد و تو را به آتش حجاب سوزاند و بدش عقابی گردد و تو را به آتش عقاب سوزاند»

(همان: ۱۸۰). مولوی نیز دربارهٔ مهلک بودن این حجاب و غلظت آن می‌گوید:

هر که را مردم سجودی می‌کنند زهر اندر جان او می‌آکنند
(مولوی، ۱۳۶۱: ۲۹۸۸/۴)

۲-۶ حجاب دنیا: حجاب دنیا یکی دیگر از حجاب‌های ظلمانی است که عرفا بر آن بسیار تأکید کرده‌اند؛ مثلاً مولانا در ترک دنیا و دل‌بستگی‌های آن می‌گوید:

«چیست دنیا از خدا غافل شدن نی قماش و نقد و نی فرزند و زن
مال را گر بهر دین باشی حمول «نعم مال صالح» خواندش رسول»
(کاشفی، ۱۳۹۰: ۲۰۶)

نقری مانند بسیاری از عارفان، دنیا و متعلقات آن را حجاب می‌بیند. او پاداش آخرت را برای پیروان و معتقدان دین حق می‌داند: «آخرت پاداش دنیا دارانی بود که بر آیین حق باشند» (نقری، ۱۳۹۰: ۹۵)؛ در فراز دیگری می‌گوید: «مرا فرمود: سالک را بگوی هان که راغب من در دنیا، چون راغب دنیا نیست؛ چراکه راغب دنیا در دنیا، از من در حجاب دنیا است» (همان: ۲۴۲). نقری بین طالبان و راغبان به دنیا و طالبان و مشتاقان حق تفاوت می‌گذارد. در فرازی دنیا را محل غیبت و زندان مؤمن می‌داند: «مرا فرمود: دنیا، محل غیبت بود و غیبت زندان مؤمن است» (همان: ۱۰۱).

۳-۶ حجاب نفس: رؤیت نفس و انانیت، از اصلی‌ترین حجاب‌ها در وصول به محبوب و سیر الی‌الله است که در متون عرفانی مکرر به آن تأکید می‌شود. عده‌ای از عرفا انانیت را مهم‌ترین حجاب می‌دانند و این از اهمیت آن است؛ چنان‌که حافظ می‌گوید:

«میان عاشق و معشوق هیچ حایل نیست تو خود حجاب خودی حافظ از میان برخیز»
(حافظ، ۱۳۷۸: غزل ۲۶۶)

خود، تعبیر و ترجمهٔ نفس است. در متون عرفانی، نفس به معنی ذات نیز آمده است (سعیدی، ۱۳۸۳: ۸۶۳) و ذات در اینجا، به خود تفسیر شده است. رؤیت نفس همان خودبینی و انانیت است. ذوالنون مصری می‌گوید: «اشدّ الحجاب رؤیة النفس و تدبیرها. غلیظ‌ترین حجاب‌ها خودبینی و اشتغال به خواسته‌های خود است». هجویری در توضیح آن می‌گوید: «صعب‌ترین حجاب مر بنده را رؤیت نفس و متابعت تدبیر آن باشد از آنچه متابعت وی مخالفت رضای حق باشد و مخالفت حق سرّ همهٔ حجاب‌ها باشد» (هجویری، ۱۳۷۳: ۲۵۱). پس خودبینی و توجه به رأی و تدبیر خود، از مهم‌ترین حجاب‌هاست و به همین سبب عارفان بسیاری نفس را منشأ گناهان می‌دانند.

نَفَری مانند بسیاری از عرفا، نفس، وجود و هستی هرکس را بزرگ‌ترین مانع در تحقق سیر الی‌الله می‌داند و مطالب بسیاری درباره آن بیان می‌کند؛ نَفَری با توجه به حدیث «من عرف نفسه فقد عرف ربه» به لزوم شناخت نفس و خودشناسی تأکید می‌کند و خودشناسی را اولین مرحله کشف حجاب می‌داند. وی بیان می‌کند: «مرا فرمود: نفس، حجاب است، هرکه آن را شناسد، در آستانه کشف حجاب است» (نَفَری، ۱۳۹۰: ۹۸). از دیدگاه نَفَری نفس حجابی است که انسان به آن محجوب است: «آنکه مرا نبیند محجوب نفسش است» (همان: ۸۸). وی نفس را حجاب حجاب‌ها می‌داند و به خروج از آن تأکید می‌کند: «او به من گفت: خودت حجاب خودی و آن حجاب حجاب‌هاست، اگر از آن بیرون بیایی از تمام حجب بیرون خواهی شد و اگر محجوب در آن حجاب باشی آن حجاب‌ها نیز تو را محجوب خواهند کرد» (چیتیک، ۱۳۸۸: ۲۱۹)؛ در باور نَفَری افکندن حجاب نفس به رفع حجب دیگر می‌انجامد؛ زیرا او حجاب نفس و رؤیت خویشتن را علت همه حجاب‌ها می‌داند: «ای بنده من! چون مرا بینی دیگر تویی نماند، نه سبب ماند و نه نسب و نه حجاب» (نَفَری، ۱۳۸۸: ۱۹۷)؛ «ای بنده! این خوددوستی تو است که میان من و تو پرده افکنده است؛ این «پرده» را از میانه بردار» (همان: ۲۳۸).

نَفَری چندبار به نابودی حجاب نفس و گذشتن از آن اشاره می‌کند؛ او باقی ماندن حجاب نفس را سبب هستی سایر حجاب‌ها می‌داند و در فرازی مطرح می‌کند: «مرا فرمود: هان که گر مرا می‌خواهی، نفس را فرو نه در اسماء و در ملکوت اسماء و در علوم اسماء نفس جایی ندارد؛ چراکه نفس را اعتباری نیست، پس فکندن نفس تو را سزد» (نَفَری، ۱۳۹۰: ۱۹۷).

نَفَری همچنین معتقد است که انسان محجوب به نفس خویش، هرچه بیند و به آن آگاه شود و از آن سخن گوید، به خود منسوب می‌کند و این به ثبوت انانیت و حجاب می‌انجامد: «مرا بینند! آنانی که در حجاب نفس خویش گرفتارند، چراکه پندارند همو را که بینند، خودشان هستند» (همان: ۱۴۷)؛ «مرا فرمود:... نطق هر شیئی حجاب آن شیئی است و این در شمار معارف است؛ چراکه انسان آنک که نطق کند، نطق را منسوب به خویش بیند و این به ثبوت انانیت انجامد و عین حجاب است» (همان: ۱۲۹). البته این بخش از کلام نَفَری، حجاب حرف است که در ادامه بیان می‌شود.

۴-۶ حجاب حرف: حجاب حرف یا حروف، یکی از حجاب‌هایی است که نَفَری در *المواقف و المخاطبات* بسیار به آن می‌پردازد. عارفان اندکی به این حجاب اشاره کرده‌اند. نوپا در بررسی

حجاب حروف از دیدگاه نقری، به قرن سوم هجری اشاره‌هایی دارد، یعنی زمانی که مسئله حروف، دامنه‌ای وسیع یافته بود و مخلوق نبودن قرآن مطرح می‌شد. نوپا معتقد است که نوعی پرستش حروف قرآنی در حال رواج بود. وی سخن ابن حنبل را نقل می‌کند که می‌گفت: «لفظی بالقرآن غیرمخلوق». زبان عربی جزء جدایی‌ناپذیر وحی بود و این مسئله، به آن تقدس الهی می‌داد و دین را به پرستش صدای کلمات و حروف تبدیل می‌کرد. برخی صوفیان چنین مذهب‌هایی را بت پرستی می‌دانستند و با حرف پرستی آن مخالفت کردند؛ ولی هیچ‌کدام در این کار، به قاطعیت نقری نبودند. او در پی امحاء کامل همه بت‌هایی است که در راه انسان به سوی خدا سر بر می‌آورد. نوپا می‌گوید: انتقاد او مستقیماً متوجه نظریه نامخلوق بودن قرآن نیست، ولی غیرمستقیم به آن می‌انجامد (ر. ک: نوپا، ۱۳۷۳: ۳۰۸-۳۰۷).

نقری همه موجودات و کل عالم هستی را حرف می‌داند و سوائت (غیر حق بودن) آنها را مسلم می‌داند و بر لزوم رفع این حجاب تأکید می‌کند: «مرا فرمود: حرف، غیر از حق است و هر امری غیر از حق، حجاب است و همه سواهای گوناگون حجاب اند» (نقری، ۱۳۹۰: ۱۷۳). سوی، به صورت حرف به ذهن می‌آید و این، بدان معنی است که همه جهان خلقت از این منظر برای انسان، وجود و هستی را آغاز می‌کند؛ اشیاء در آن هریک نامی می‌گیرند و نام، خود، به یاری حروف به تلفظ درمی‌آید: «مرا فرمود: هان که حروف، معانی خلقیه اند؛ چراکه به حکم ذهن خلق شوند؛ پس حجاب حروف، حجاب حکم است و حجاب حکم در فرای علوم است...» (همان: ۲۰۵). بدین معنی جهان سوی با خدا آغاز می‌شود زیرا دیگری بودن صفات جز به یاری نام‌هایی که با خود می‌گیرند بر انسان ظاهر نمی‌شود و اسماء الهی با حروف تشکیل‌دهنده آنها وجود می‌یابد (ر. ک: نوپا، ۱۳۷۳: ۳۰۸). این اسماء الهی نیز، همه از نوع حجاب است. «مرا فرمود: هان که حرف و اسم که حجابند، تو را آیند و اسم و اسماء ام تو را آیند، هان که در اسم و اسماء ام سرّم، که وصفم است و سرّ ابداعم که فعلم است، تو را آید؛ هان که علم که حجاب است تو را آید؛ هان که در علم که شرع است، عهد و وصایایم تو راست و هان که سرّ، که حکمت علم و اسباب آن است تو را آید؛ هان که در سرّ، محادثه و ایماءم تو راست؛ هان که این همه حرف و حجاب، تو را از این مقام دور سازند؛ پس آنها را از خویش دور ساز» (نقری، ۱۳۹۰: ۲۱۱-۲۱۰). بنابراین سلسله مراتبی در اشیائی ظاهر وجود دارد؛ ولی حرف نسبت به آنها نقش جامع دارد.

حجاب حرف و خود حرف، در عرفان نقری جایگاهی دارد که در بین عرفای دیگر دیده نمی‌شود. در عرفان نقری هر چیزی حرف است و آن نماد و رمزی از کل جهان هستی است. پس حرف اصلی‌ترین حجاب در دیدگاه عرفانی اوست: «مرا فرمود: هان که حرف، حجاب است و حجاب، حرف» (همان: ۲۱۵)؛ «مرا فرمود: هان که حروف، دلیل علم و علم معدن حروف است؛ چراکه حروف اغیارند و علم بر غیریت درآید» (همان: ۲۱۸) و حرف نمی‌تواند ما را به سوی خدا رهنمون سازد: «هان که به حرف و ماوراء حرف و محتوای حرف، معرفتم نیابند؛ چراکه اعتبارات حرف همه حجاب است» (همان: ۲۱۷)؛ اما می‌توان از حرف گذر کرد و خارج شد. نخستین خروج از حرف، حذف آن به صورت کامل نیست، بلکه خروج از ظاهر حرف به باطن آن است: «مرا فرمود: هان که حرف به محضرم نرسد؛ لیک اهل حضور از حرف گذرند و در آن وقوف نکنند» (همان: ۲۲۱-۲۲۰).

از نظر نقری، خروج از حرف یا سوی (غیرحق) به اشکال مختلفی صورت می‌گیرد یا به صورت نور و تجلی خداوند و یا خروج از علم و معرفت که آن هم از دیدگاه نقری حجاب دیگری است. مولوی در مثنوی از این حجاب یاد کرده است:

«حرف و صوت و گفت را برهم زخم تاکه بی این هر سه با تو دم زخم»
(مولوی، ۱۳۶۱: ۱۷۳۹/۱)

۵-۶ حجاب علم و جهل

در عرفان نقری پیوند مستقیمی میان علم و حرف وجود دارد؛ «مرا فرمود: هان که حجاب علوم را ظاهری بود و آن علم حروف است و باطنی بود و آن حکم حروف است» (همان: ۲۰۵). نقری میان این دو حجاب پیوندی ایجاد می‌کند و هر دو را ماسوی می‌داند و لزوم گذشتن از آنها را بیان می‌کند که در بحث قبل مطرح شد. او رابطه‌ای دیگر میان علوم و اعیان برقرار می‌کند. اعیان در عرفان نقری به اشیاء اطلاق می‌شود. او به علمی توجه می‌کند که متوجه خدا نیست، بلکه متوجه اشیاء است. علم به اشیاء یعنی سخن گفتن از آنها و بیان آنها در اقوال و اقوال معنایی دارند که در اشیاء نهفته است (نویا، ۱۳۷۳: ۳۱۵). نقری در این باره می‌گوید که خداوند مرا فرمود: «هان که حجاب علوم به مقتضای اقوال و معانی شان که اختلاف و تغایر است، به حجاب اعیان بازگردد و حجاب اعیان به مقتضای معانی اعیان و سرایر مجهولاتشان، به حجاب علوم بازگردد؛ چراکه اقوال و

معانی‌شان در علوم مطرح می‌شوند» (نقری، ۱۳۹۰: ۲۰۵)؛ بنابراین اشیاء اساس علم را تشکیل می‌دهد؛ او نسبت میان علوم و اعیان را مطرح می‌کند و این دو حجاب را علت یکدیگر می‌داند: «مرا فرمود: هان که حجاب اعیان به حجاب علوم منصوب‌اند و حجاب علوم به حجاب اعیان منصوب است چراکه حجاب هریک به دیگری بازمی‌گردد» (همان).

در دیدگاه نقری علم اکتسابی به دست آمده از راه استدلال و عقل، حجاب است. وی در این باره می‌گوید: «مرا فرمود: من بر سر راه عقاید عقلی و نقلی ننشسته‌ام تا هرکه با عقل یا نقل قصد کند مرا ببیند» (همان: ۱۴۸). علم حجاب اکبر است و منظور همان علوم ظاهری و تقلیدی است که مانع شهود حقیقت می‌گردد: «مرا فرمود: هان که علوم، سراسر حجاب بود و هر علمی از علوم، حجاب خویش و غیر خویش بود» (همان: ۲۰۵). سالک مادامی که در این حجاب گرفتار است، خداوند او را در عنایت خویش قرار نمی‌دهد. خداوند به او می‌فرماید: «ای عبد! هان، علمی که در آن مرا بینی، همواره راه به سویم می‌برد و علمی که در آن مرا نبینی، همو حجاب فریبنده است» (همان: ۳۵۹). بنابراین باید میان علم مانع سیر الی الله و علم یاری رسان به وصال، تفاوت گذاشت. علم برای اینکه حجاب رهایی‌بخش باشد باید در حجاب و با حجاب خدا را بیند؛ در غیر این صورت علم بیشتر می‌فریبد و زندانی می‌کند. انسان باید برای دیدن خدا، خود را از همه علوم و همه آگاهی‌ها، نسبت به خود و دیگران و همه اشیاء، تهی کند (چیتیک، ۱۳۸۸: ۲۲۷). در فرازی خداوند به او می‌گوید: «ای عبد! گر علم تو را از علم نراند و به علم جز در علم در نیایی، تو در حجاب علم خواهی بود. ای عبد! گر از علمی به علمی در حجاب شوی به حجاب قریب، محتجب گشته‌ای و از علمی به حجاب جهل، محتجب نشوی که به حجاب بعید، محتجب بوی. ای عبد! علم و جهلت را به دریا فکن، تا تو را عبد گیرم و امین نویسم» (نقری، ۱۳۹۰: ۲۹۸). به بیان نقری، آنچه که او انجام می‌دهد انتقال انسان‌ها از حجاب دور (جهل یا رؤیت وجه غربی) به حجاب نزدیک (وقوف بر نور تابناک خدا) است که از طریق حجاب‌ها پرتوافشانی می‌کند و یا رؤیت وجه شرقی اشیاء است (چیتیک، ۱۳۸۸: ۲۲۸). همچنین معتقد است، علم به حق در مقامی کشف و در مقامی حجاب است: «ای عبد! حجابی است بود که مکشوف نمی‌شود و کشفی است که محجوب نیست، آن حجابی که مکشوف نمی‌شود، علم به من است و آن کشفی که محجوب نیست، علم به من است» (نقری، ۱۳۹۰: ۲۹۴)؛ همین‌طور جهل در عرفان نقری از سویی کشف و از سویی حجاب

است. انسان برای رؤیت حق باید خود را از همه آگاهی‌ها رها کند: «مرا فرمود: هان که جهل حقیقی که فقط، ماسوایم است، شرط شهود ربّ است و این صفتی از صفات تجلّی رؤیت است و جهل حقیقی، از جمله مشهودات حق است؛ چراکه جز حق را ثبوتی نیست پس حاجب به محجوب پیوندد و این صفتی از صفات تجلّی ذات است» (همان: ۲۰۱).

عزالدین کاشانی در تقسیم بندی علم، آن را سه نوع می‌داند و می‌گوید: «علم سه گونه است: یکی علم توحید ...، دوم علم معرفت ...، سوم علم احکام شریعت از اوامر و نواهی» (کاشانی، ۱۳۷۲: ۵۶-۵۷). یکی از انواع علمی که نفّری آن را حاجبی در برابر حق تعالی می‌داند، همان است که کاشانی آن را سومین علم از انواع علوم معرفی می‌کند؛ یعنی علم احکام شریعت. در این باره، خداوند نفّری را مخاطب قرار می‌دهد و به او می‌گوید: «هان که نعیم و عذاب معرفتم نیابند؛ چراکه این دو در علم شرع بوند و علم حجاب بود» (نفّری، ۱۳۹۰: ۲۱۷). او معتقد است عالمانی که در این علم می‌کوشند و اعمالشان برای بهشت و دوزخ یا نعیم و عذاب است، به معرفت حق تعالی دست نمی‌یابند و در حجاب علم و اعمالشان باقی می‌مانند (همان: ۶۲)؛ در فرازی دیگر می‌گوید: «مرا فرمود: هان که رسول رحمت و رسول عقوبت بر دانش من احاطه ندارد؛ چراکه این دو از صور علم‌اند و علم، حجاب است» (همان: ۲۱۷).

نفّری عالم را محجوب به این علوم ظاهری می‌داند و علم باطن را موجب هتک حجاب می‌داند (همان: ۷۶). منظور نفّری از علم باطن، معرفت است. او معرفت را حق می‌داند و این گونه می‌گوید: «مرا فرمود: علم، چون غیریت است، حجابم است و معرفت چون حق است خطابم است و وقفه جایگاه حضور من است» (همان: ۳۹). از نظر نفّری دریافت چنین معرفتی از سوی خداوند است و نه با تفصیل و تفسیر یا تعریف سالک؛ همچنین می‌گوید: «مرا فرمود: هان ای کاتب معرفت، نه با بیانت معرفت را تبیین و روان کردی و نه با تفسیرت، معرفت را توضیح و تفصیل دادی و نه با تفصیلت معرفت را ترتیب و تألیف کردی؛ چراکه معرفت در لفظ و معنا از من بود» (همان: ۲۳۴). این عقیده نفّری از زبان عرفای دیگر نیز بیان شده است، چنان که ابوبکر کلابادی می‌گوید: «این قیام شاهد به معرفت، از معرفت اندر سرّ عارفان از پس آن حاصل آمد که او تعریف کرد خود را به ایشان؛ اگر تعریف وی نبود، نه معرفت بودی و نه شاهد معرفت و نه از جمله کون کسی را به وی راه بودی» (کلابادی، ۱۳۴۹: ۱۶۳). همین معرفت که از دید عرفا کمال مطلوب است، از دیدگاه

نقری ممکن است بین خدا و عارف حجابی لطیف و رقیق ایجاد کند. حقیقت حجاب معرفت، فقط هنگامی مکشوف می‌شود که عارف، از معرفت درگذرد و به وقفه درآید (نویا، ۱۳۷۳: ۳۲۰). وقفه، مقام فنای ذات طالب در ذات مطلوب است؛ در این مقام، طالب از طلب بازایستد و این عالی‌ترین مقام عرفان است که عبد به رؤیت دست می‌یابد (نقری، ۱۳۹۰: ۱۰). خداوند به نقری می‌گوید: «عالم، علمش را ببند و معرفت را نبیند، عارف معرفت را ببند و مرا نبیند، واقف تنها مرا ببند و ماسوایم را نبیند» (همان: ۳۷)؛ یعنی نابودی و حذف حجاب‌ها در مقام وقفه صورت می‌گیرد. حجاب‌های بالا، مهم‌ترین حجاب‌ها از دیدگاه نقری در موافق و مخاطبات است. دیدگاه‌های وی درباره حجاب‌ها در سراسر کتاب او پراکنده است. وی در بعضی از فرازها به علت و چگونگی حجاب‌ها اشاره کرده است؛ با توجه به آنها به علت حجاب‌ها اشاره می‌شود.

۷- علل ایجاد یا بقای حجاب

عرفا، عوامل زیادی برای ایجاد و بقای حجاب‌ها مطرح کرده‌اند. نقری معتقد است، حجاب‌ها و علل وجودشان، گاهی از جانب حق تعالی است؛ او آورده است که خداوند مرا فرمود: «حجاب تو همان چیزی است که من ظاهر می‌کنم، حجاب تو همان چیزی است که من پنهان می‌کنم، حجاب تو همان چیزی است که من اثبات می‌کنم، حجاب تو همان چیزی است که من محو می‌کنم و حجاب تو همان چیزی است که من کشف می‌کنم، همان‌طور که حجاب تو همان چیزی است که من می‌پوشانم» (چیتیک، ۱۳۸۸: ۲۱۹). در عرفان نقری هرچیزی حتی کشف، نوعی حجاب است و همه از جانب حق تعالی و گاهی از جانب خلق است؛ یعنی اعمال و افعال بندگان سبب غلظت حجاب‌ها می‌گردد.

موارد زیر از عوامل کدورت دل و غلظت حجاب بین خداوند و انسان دانسته شده است:

۱-۷ **غفلت و نسیان:** غفلت و نسیان بندگان، یکی از عوامل اصلی حجاب است. امام خمینی در این باره می‌گوید: «اگر دل از اشتغال به حق و فراغت، برای توجه به او منصرف گردید، این غفلت سرمایه تمام شقاوت‌ها و سرچشمه تمام نقایص و ام‌الامراض قلوب است پس کدورت و ظلمتی به واسطه این غفلت دل را فراگیرد و حجاب‌های غلیظی بین قلب و حق واقع شود که نور هدایت در آن راه نیابد» (خمینی، ۱۳۷۶: ۴۴۶). نجم رازی، نسیان را علت حجاب می‌داند که از همان ابتدا در

فطرت انسان قرار داشت (نجم رازی، ۱۳۸۴: ۲۶۷). نَفَری مانند عرفا، اعمال و افعال بنده را سبب محجوبی می‌داند: «مرا فرمود: هان که ذکرم را بر زبانت جاری کن، آن‌سان که در قلبت جاری می‌کنی، و گرنه به اخفاء ذکرم که ترک عمل و ظلمت استعداد است، از تو به فعل تو که برای غیر است، در حجاب می‌شود» (نَفَری، ۱۳۹۰: ۲۲۸-۲۲۷).

۲-۷ طبیعت و خوی انسانی: از دیگر علت‌های حجاب که برخی از عرفا بیان می‌کنند، طبیعت و خوی انسانی است. نَفَری هم می‌گوید: «مرا فرمود: هان که همواره به حجاب طبیعت محجوب خواهی بود، هرچندکه علوم را به تو آموخته و هرچندکه از من شنیده‌ای؛ تا که از سوایم، سویم منتقل شوی...» (همان: ۲۵۸).

۳-۷ ملاحظه غیر در سلوک: نَفَری، بارها علت اصلی حجاب را دیدن غیر حق ذکر می‌کند: «هرکه مرا مرشد خویش ببیند و به من تعلق نگیرد، حَقَم را ادا نکرده و به ماسوایم روآورده و حقیقت را پوشانده و شرک ورزیده و همه و جوه کفر و شرک، حجاب بود» (همان: ۱۳۰)؛ «و مرا فرمود: هرکه به جزئی از هستی تعلق خاطر یابد، همه هستی بر او روآورد و حجابش گردد» (همان: ۱۲۱)؛ «با محبت به اغیار بیتت را از من محجوب نسازی» (همان: ۷۵).

۴-۷ غیبت از حق: نَفَری، غیبت را از دیگر عوامل حجاب می‌داند که به دنبال طلب ایجاد می‌شود: «هان که از رؤیت و غیبت هریک را که خواهی گزین؛ گر رؤیت را خواهی، بدان که رؤیت به طلب نبود و گر غیبت را خواهی، بدان که درخواست نمودن باعث غیبت از حق است، هان که غیبت میان من و تو قاعده ای است که هرچه را ذکر نمایی از من محجوب است...» (همان: ۲۱۳). برخی دیگر از عرفا نیز مانند نَفَری، خواسته و طلب را حجاب اعظم دانسته اند، برای مثال: «آن پیر را گفتند: خواهی تا خداوند را ببینی، گفتا: نه، گفتند: چرا؟ گفت: چون موسی بنخواست ندید و محمد بنخواست بدید، پس خواست ما حجاب اعظم ما بود از دیدار حق تعالی...» (کلابادی، ۱۳۴۹: ۴۳۰).

نَفَری فراوان تأکید کرده است که علت و سبب همه حجاب‌ها در نهایت فقط خداوند است؛ زیرا فاعل مطلق و نهایی اوست، آن‌گونه که خداوند در فرازی به او می‌گوید: «ای عبد! هان که اشیاء نه در حجاب و نه در وصلت توانند کرد؛ چراکه حاجب و موصل منم؛ وصف و صفت طریق اتصال و انقطاع اند» (نَفَری، ۱۳۹۰: ۳۷۳).

۵-۷ امتحان بندگان: نَفَری در فرازی دیگر، امتحان حق تعالی را علت حجاب می‌داند: «مرا

فرمود: هان که من این همه حجاب سویت روانه می‌کنم؛ برای امتحان تو؛ هان که منم آموزگارت که چگونه عمل کنی آنک که حجاب‌ها تو را آیند؛ چراکه مصطفای منی» (همان: ۲۱۱).

۶-۷ شدت ظهور: در بسیاری از متون عرفانی، علت احتجاج حق از خلق، انکشاف تام و شدت ظهور حق است، از فرط ظهور در اختفاست و تجلی حق سبحانه تعالی سبب استتار خلق است و استتارش موجب ظهور خلق (کاشانی، ۱۳۷۲: ۱۳۲). برخی گفته‌اند که خلق به حجاب قائم است، اگر حجاب برخیزد، متلاشی گردد؛ باز سرّ به مشاهده قائم است چون حجاب یابد متلاشی گردد (کلابادی، ۱۳۴۹: ۱۶۰). در این باره خداوند به نقری می‌گوید: «ای عبد! حرف فروافتد و دنیا و آخرت فروریزد و همه هستی بسوزد و تجلی حق آشکار شود، آنی که هیچ چیز او را نبود؛ گر نبود که به آنچه محتجب شده، آشکار شود و به آنچه آشکار شده، محتجب شود، هیچ چیز باقی نمی‌ماند و هیچ چیز فانی نمی‌شد؛ و گر به آنچه آشکار بود ظاهر می‌شد، آنچه بر آن ظاهر شده را ابدیتی پیدا نبود...» (نقری، ۱۳۹۰: ۲۷۳)؛ بنابراین وی معتقد است که اگر این حجاب‌ها و ظهورات نبود، هیچ چیزی نه فانی می‌شد و نه باقی می‌ماند و همان چیزی که علت حجاب و حجاب است، همان علت کشف و ظهور است.

۸- راه‌های رفع حجاب

کشف، در معنای حقیقی خود، خروج چیزی از حجاب است و صاحب کشف آن چیز را به گونه‌ای ادراک می‌کند که پیش از آن ادراک نکرده است. هفتاد هزار حجاب بین بنده و خداوند وجود دارد؛ سالک از هر حجاب که عبور کند، معرفتی مناسب آن مقام به او بخشیده می‌شود (ر. ک: نجم رازی، ۱۳۸۴: ۳۱۲-۳۱۰). عرفاً عموماً معتقدند همان‌طور که تبعیت از هوای نفس اساس دوری از سلوک و مانعی بزرگ در رسیدن به اوست، متابعت شرع و عقل عامل اصلی سلوک است؛ هر قدمی که فرد در پیروی از هوای نفس بردارد، به همان اندازه از حق دور می‌شود و حجابی در رؤیت حقیقت می‌گردد و به عکس، هر قدمی که بر خلاف میل نفس و هوای آن بردارد به همان اندازه حجاب برطرف می‌شود و نور حق در جان انسان جلوه می‌کند (ر. ک: خمینی، ۱۳۷۶: ۱۷۰-۱۶۹).

۸-۱ ریاضت و تقوای الهی: ریاضت‌های شرعی، مجاهدت‌ها و تقوای الهی، سالک را به رفع حجاب‌های ظلمانی و نورانی توانا می‌کند. نقری نیز با تأکید بر این موضوع می‌گوید: «هان که اگر

اهل حضور نباشی، خواطر که اغیارند تو را آیند ... لیک تنها راه رهایی غایبان، از اغیار، مجاهدت بود» (نفری، ۱۳۹۰: ۲۲۱)؛ «ای عبد! نه رؤیتی بود و نه ذکری؛ تقوایم ورز و محجوب مباش» (همان: ۳۴۱). «در پایان روزه، که رقت حجاب جسم و روشنی وجود سالک بود مرا بطلب تا مرا بینی» (همان: ۱۴۹).

۲-۸ توبه: توبه یکی از راه‌هایی است که بنده را به سوی حق می‌برد و فرد از این طریق می‌تواند قدم بر نفس خویش و تعلقات نفسانی گذارد؛ نفری نیز به آن اشاره دارد: «ای عبد! هان که سویم هر طریقی را بپوی تا که محتجبان، مرا به صدر مقام رؤیت بینی؛ برمی‌گردی دچار تفرقه می‌شوی؛ بلوایت تو را همراه است؛ آمرزش می‌خواهی و توبه می‌کنی؛ برایت طریقی به توبه می‌کشیم که آن را بپیمایی؛ محجوبت می‌سازم؛ برمی‌گردی، عارضت می‌شوم، توبه می‌کنی، برایت طریقی توبه می‌کشیم، مدام تو را با حجاب‌ها به سویم برمی‌گردانم و مدام برایت ابواب راه‌های توبه می‌کشیم؛ چراکه تو را مجوز حجاب داده‌ام و از پایانه ابواب تو را بالا می‌کشم» (همان: ۳۳۰). او توبه را، راهی به سوی خدا می‌داند و در فرازی دیگر می‌گوید: «مرا فرمود: ای تائب به ظهورت قیام کن تا برایت بابی به سرور گشایم، ای تائب به قرآنت قیام کن تا برایت بابی به امان گشایم؛ ای تائب به دعایت قیام کن تا برایت بابی به کشف حجاب گشایم» (همان: ۲۲۷). در این فراز او به دعای تائب اشاره دارد و آن را راهی برای محو حجاب می‌داند.

۳-۸ گسستن از تعلقات مادی: نفری در *مواقف و مخاطبات*، بارها به لزوم گسستن از هرگونه تعلقات مادی، معنوی و روحانی اشاره می‌کند و معتقد است تا هنگامی که رسوم خلقت در بنده باقی است، او هرگز به دیدن خدای تعالی قادر نخواهد بود: «همه‌ات خلق بود و خلق نتواند که مرا بیند» (همان: ۱۵۹). عزالدین کاشانی نیز با توجه به همین مسئله می‌گوید: «مشاهده از کسی درست آید که به وجود مشهود قائم بود، نه به خود چه موجودات زماندار و حادث را طاقت تجلی نور قدیم و ازلی نتواند بود، تا شاهد در مشهد فانی نشود و بدو باقی نگردد مشاهده او نتواند کرد» (کاشانی، ۱۳۷۲: ۱۳۱). در *مواقف آمده* است: «مرا فرمود: گر مرا نبینی و خویش را بینی، قائم به قیومیت من نباشی» (نفری، ۱۳۹۰: ۲۴)؛ «هان که از غیرحق درآی تا که از حجاب درآیی و از حجاب درآی تا که از بعد درآیی و به شهود وحدانیت از قرب درآی تا خدای را بینی» (همان: ۲۲۲). وی لزوم رفع حجاب‌ها را به صورت پی‌درپی بیان می‌کند، زیرا هر حجابی، حجابی دیگر در

خود دارد و برای همین سالک دائم در خرق حجاب‌هاست.

بدیهی است که چون حجاب مخلوق خداست پس بنده زمانی می‌تواند از آن رهایی یابد که خدا آن را کنار زند؛ فقط با نور هدایت خدا حجاب‌ها رفع می‌گردد. کوشش بنده بی‌خواست خدا و اراده او هیچ ثمری ندارد. نقری فراوان اراده خدا را باعث زدودن حجاب‌ها و رؤیت می‌داند. او می‌گوید: «مرا فرمود: گر توانی که طرح حجاب کنی، به کجا طرح حجاب کنی؟ پس طرح و طارح و مطروح و جا، همه حجاب بوند، پس قائم و ثابت به من باش تا از تو طرح حجاب کنم، که آنچه را من طرح کنم، آن را بازگشتی نبود و تو را ره نمایم که آنچه را من ره نمایم، گمراه نشود» (همان: ۷۰).

۹- وسایل و ابزار رفع حجاب

۹-۱ انوار و تجلیات الهی: در باور نقری، خداوند با انوار و تجلیات خود، حجاب بندگان را رفع می‌کند: «ای عبد! ... نورم را بگیر تا با تو همراه باشد، و با آن در ظلمت آن حجاب ره پویی؛ هان که هر حجابی، ظلمت است زیرا نور، از من است و نور، منم؛ منم نور آسمانها و زمین؛ پس از نورم به من پناه بر و از حجابم به نورم پناه بر» (همان: ۳۰۲)؛ «مرا فرمود: هان که تجلی اغیار و حجاب‌ها را محو می‌کند» (همان: ۲۲۰). «مرا فرمود: آنک که نورم بر تو تجلی یابد، حجابم، حجابت را زایل سازد و از رؤیت عالم خلق بروی و به امتحانم درآیی و آن عالم اسماء الهی و صفات ربّانی بود» (همان: ۹۳)؛ «مرا فرمود: آنک که تو را از من، شهود جزئی تجلی وحدانیت رسید و از تو طرح حجاب شده، در انتظار شهود کلی تجلی و طرح کلی حجاب نمان که هرگز تو توان تحمل آن را نداری» (همان: ۷۰)؛ بنابراین، در عرفان نقری تنها راه زدودن حجاب‌ها، نور خداوند است که به سالکان این اجازه را می‌دهد تا از چپستی حجاب‌ها آگاه شوند و از آن برای رهایی از ماسوی بهره برند. نتیجه این رفع حجاب، حال توصیف‌ناپذیر یا فوران بسیار معرفت شهودی است (چیتیک، ۱۳۸۸: ۲۲۴).

۹-۲ جذبات و توفیقات الهی: عرفا به نقش جذبات و توفیقات الهی تأکید دارند. آنان وصول به حضرت حق را نه از طرف بنده و مجاهدات او بلکه از عنایات بی‌علت و الطاف و جذبات الوهیت می‌دانند. شیخ ابوالحسن خرقانی گوید: «راه به حضرت دو است: یکی از بنده به حق و یکی از حق به بنده؛ آن راه که از بنده به حق است همه ظلالت بر ظلالت است و آن راه که از حق به بنده است همه هدایت بر هدایت است» (نجم رازی، ۱۳۸۴: ۳۳۰).

نقّری مانند عرفا، به قیومیت حق و خواست و اراده الهی در وصول به حضرت حق، بارها اشاره می‌کند: «مرا فرمود: آنک که خواهی تا اسم و ذکر به خاطرت خطور نکند، شهود نور ذاتم را ملازم باش که نفی اسماء و صفات کند، این نفی، به من است نه به تو؛ و آنک که اسمم و ذکر منتفی شد، عبودیتت را ثبات دهم و ثبات یابی و این ثبات به من است نه به تو»؛ «و مرا فرمود: هان، آنک که اسم و ذکر را نفی کردی، تو اجازه حضور در محضرم را می‌یابی، چراکه نفی آنچه نمی‌سزد، از آن کردی؛ لیک آنک که تو را اسم و ذکر به خاطر ناید، تو را اتصال حضورم بود و آنک که تو را اتصال حضور است، عین حضور شدی» (نقّری، ۱۳۹۰: ۲۰۷)؛ همچنین در فرازی دیگر می‌گوید: «حصول وقفه، اکتسابی نیست، بلکه موهبتی الهی است» (همان: ۳۶).

۱۰- غایت رفع حجاب

۱۰-۱- وصول به حق

نهایت همه احوال شریف و سیر در مقامات عالی، وصول به حق تعالی است. در مصباح الهدایه اتصال دو نوع است: اتصال شهودی و اتصال وجودی؛ «اتصال شهودی، وصول سرّ محبّ است به محبوب در مقام مشاهده ... و اتصال وجودی، عبارت است از وصول ذات محبّ به صفات محبوب و اتّصافش بدان» (کاشانی، ۱۳۷۲: ۴۳۰). تقریباً همه عرفا، بر این باورند که سالک بعد از طی مراحل و منازل و کشف حجاب‌ها و فنای وجود بشری، به حق واصل و باقی به بقای الهی می‌گردد. در مواقف درباره بقای بعد از فنا اینچنین آمده است: «تجلی و شهود آیاتم در آفاق و انفس، به محو و فنای مشاهد انجامد و ثبات مشاهد، قائم به ذات من است» (نقّری، ۱۳۹۰: ۲۴).

عارفی در معنی فنا گفته است: «معنی فنا آن باشد که بنده را ستانند از هر رسمی که او را بوده است و از همه مرسومات او را جدا کنند؛ یعنی رسم، خلق راست و حقیقت حق تعالی راست، و حقیقت حق ناگردنده است، چنان‌که حق تعالی ناگردنده است، پس از آن گشتن احوال خلق او را جدا کنند» (کلابادی، ۱۳۴۹: ۴۲۶-۴۲۵)؛ بنابراین فنا، نهایت سیرالی‌الله و بقا، بدایت سیرفی‌الله (کاشانی، ۱۳۷۲: ۴۲۶). زمانی که سالک از وجود خویش و صفات بشری خود کاملاً فانی شود، سیر الی‌الله به انتها می‌رسد و سیر فی‌الله آنگاه محقق می‌شود که سالک در پی فنای مطلق، از اوصاف بشری، متصّف به اوصاف الهی و متخلّق به اخلاق ربّانی و الهی گردد. خداوند به نقّری

می‌فرماید: «فانی شو تا مرا بینی، بیدار شو تا خویش را بینی که در حجابی، هان که در حجاب هرگز مرا نبینی» (نقری، ۱۳۹۰: ۱۵۹). وی همچنین می‌گوید: «سبب معلول نسب بود و سبب و طلب متلازم بودند، مادام که نسب بود، سبب هم بود و مادام که طلب بود، سبب هم بود و تا طلب بود من بوم و مادام که مرا نبینی تو هم بوی، آنک که مرا دیدی، دیگر نباشی و آنک که تو نباشی، دیگر طلبی نیست و آنک که طلبی نبود، سببی نبود، و آنک که سببی نبود، نسبی نبود و آنک که احدی را نسبی نبود، دیگر احدی و حجابی نباشد» (همان: ۱۲۳). نقری بر فَنای سالک بسیار تأکید می‌ورزد و معتقد است تا وقتی بنده کاملاً ماسوی را ترک نگوید و از خلقت فانی نگردد، نمی‌تواند به رؤیت حق دست یابد. وی می‌گوید: وقتی بنده عدم خویش را دریابد، از رؤیت اغیار فارغ شود و آنچه از علم و حکمت آید از خود دور سازد؛ چنین بنده‌ای پس از فراغت از اغیار، وّلی شود. توضیحات نقری دربارهٔ وقفه پیش‌تر ذکر شد. در عرفان نقری واصل به حق تعالی، واقف است نه عارف؛ یعنی همان کسی که در مقام وقفه وقوف می‌کند و به همین سبب او می‌گوید: «مرا فرمود: عارف نتواند، که قدر و قرب واقف را دریابد» (همان: ۳۶)؛ «مرا فرمود: واقف که رسوم از ذات زدوده، به حقیقت یگانه رسیده و عارف که برخی رسوم در او مانده، هنوز در دوگانگی است» (همان). «عارف را قلب که رسوم است بود و واقف را حق تعالی بود» (همان: ۳۹)؛ از دیدگاه وی کسی که به مقام وقفه، می‌رسد، فانی در ذات و باقی به ذات حق می‌گردد (همان: ۳۲)؛ «واقف چنان شود که از جنس بشری به در آید» (همان: ۳۳). بنابراین او وقفه را مقامی می‌داند که وصول و رؤیت حق تعالی در آن ممکن است: «مرا فرمود: وقفه، باب رؤیت است، هر که واقف بود مرا ببند و هر که مرا ببند، واقف بود و آن که مرا نبیند واقف نبود» (همان). خداوند او را مخاطب قرار می‌دهد: «حقیقت حق را جز واقف که عین حق است نبیند» (همان: ۳۸۹). این فراز اشاره به آیهٔ «لایری اللّهَ اَلاَّ اللّه» دارد و دوباره می‌گوید: «مرا فرمود: من به هر موجودی، بیش از خودش به وی نزدیکم و واقف بیش از هر موجودی به من نزدیک است، چرا که از حق چه چیز به حق تعالی نزدیکتر است؟» (همان: ۳۹)

۱۱- نتیجه‌گیری

با بررسی دیدگاه‌های نقری دربارهٔ حجاب‌های عرفانی، مشخص شد که در دیدگاه عرفانی او مسئلهٔ

حجاب جایگاه مهمی دارد و بخش عظیمی از مباحث و افکارش در این باره است. وی از حجاب فراتر می‌رود و معتقد است که حجاب‌ها نامتناهی هستند و سالک هر لحظه حجاب دائمی‌ای را کشف می‌کند. او هر چیزی را که خداوند ظاهر می‌سازد، به منزله حجاب می‌داند، بنابراین حتی کشف را حجاب می‌بیند.

نقّری به برخی از حجاب‌ها، اهمیت بیشتری می‌دهد؛ از جمله: حجاب نفس، حجاب علم و معرفت و حجاب حروف. طرح برخی از حجاب‌ها، مثل حجاب‌های آخرت، ذکر، کشف و عرش، پیش از وی سابقه نداشته است. درباره حجاب‌های نورانی و ظلمانی، بیشتر بر حجاب‌های نورانی تأکید می‌کند؛ درباره حجب ظلمانی، همه اشیاء و مراتب آنها، خلقت و رسوم آنان، نفس و انانیت بشر، دنیا و متعلقات آن و... را جزو این حجاب می‌داند. نقّری حجاب‌های نورانی را نامتناهی دانسته است و رفع آنها را چه بسا دشوارتر از حجب ظلمانی می‌داند؛ زیرا عموماً حجاب‌های ظلمانی مذموم و حجاب‌های نورانی مقبول است.

نقّری با تأکید فراوان و مکرر در مواقف و مخاطبات از حجاب حروف یاد می‌کند. او کل عالم هستی و موجودات را از جمله حروف می‌داند و به سوائت آن تأکید می‌کند؛ همچنین به لزوم گذشت از حرف و خروج از آن اشاره دارد؛ نقّری میان حروف و علم، پیوند مستقیمی برقرار می‌کند و هر دوی آنها را ماسوی می‌داند. او مانند بقیه عرفا علم، معرفت و جهل را حجاب می‌داند و بر عبور از همه آنها تأکید می‌کند. برای وصول به هدف، توصیه می‌کند که سالک باید هریک از این موانع و حجاب‌ها را در دیگری افکند و آنها را از راه خود دور کند تا به خدا منتهی شود.

نقّری علل اصلی حجاب‌ها را توجه به غیر و دیدن ماسوی می‌داند؛ همچنین اعمال و افعال بندگان و غفلت آنان از خدا، از دیگر علّت‌های حجاب در دیدگاه اوست؛ او تأکید کرده است که علّت و سبب همه حجاب‌ها در نهایت خداوند است و بر این باور است که همان چیزی که عامل حجاب است، علّت کشف و ظهور نیز هست.

نقّری همانند سایر عرفا، ریاضت‌های شرعی، مجاهدت، توبه و ... را، راهی به سوی خدا و زدودن حجاب‌ها می‌داند و بارها به گسستن از تعلّقات مادی و معنوی تأکید کرده است. وی بر آن است که حجاب مخلوق خداست و بنده زمانی می‌تواند از آن رها شود که خداوند با نور هدایت خویش آن را رفع گرداند و کوشش بنده، بدون خواست پروردگار بی‌نتیجه است. در دیدگاه او،

خداوند با انوار و تجلیات خود رفع حجاب می‌کند. در نظر نقری سطوات این انوار و تجلیات الهی، موجب فنای عبد می‌گردد و عارف قائم به ذات حق می‌شود. نقری همچون سایر عرفا تأکید می‌کند که تا سالک فنا نشود و خلقت را کاملاً ترک نکند، به وصول حق و رؤیت جمال الهی دست نمی‌یابد؛ این فنای در ذات و بقای به حق، جز با موهبت و توفیقات الهی صورت نمی‌پذیرد. کسی که با عنایت و الطاف خداوند به این جایگاه می‌رسد، در مقام وقفه ساکن می‌شود و آن فرد واقف است، نه عارف. او به تفاوت عارف و واقف اشاره می‌کند و مقام واقف را عالی‌تر از عارف می‌داند. در عرفان نقری، واقف در مقام وقفه به وصول و رؤیت حق دست می‌یابد و از جنس بشری به درمی‌آید و بیش از هر چیزی به حق نزدیک می‌شود و صفتی الهی می‌گیرد.

منابع

- ۱- قرآن کریم.
- ۲- نهج البلاغه.
- ۳- چیتیک، ویلیام (۱۳۸۹). *طریق عرفانی معرفت از دیدگاه ابن عربی*، ترجمه مهدی نجفی‌افرا، تهران: جامی.
- ۴- ----- (۱۳۸۸). *درآمدی به تصوف*، ترجمه محمدرضا رجبی، قم: دانشگاه ادیان و مذاهب، چ دوم.
- ۵- حافظ، خواجه شمس‌الدین محمد (۱۳۷۸). *دیوان حافظ*، به کوشش غنی و قزوینی، سمنان: انتشارات خلاق.
- ۶- حمزئیان، عظیم و خیاطیان، قدرت‌الله و اسدی، سمیه (۱۳۹۴). «تمایز علم و معرفت از دیدگاه ابو عبدالله نقری»، *مطالعات عرفانی دانشگاه کاشان*، شماره نوزدهم، بهار و تابستان ۹۳، ۱۰۹-۱۴۲.
- ۷- خمینی، روح‌الله (۱۳۷۶). *شرح چهل حدیث (اربعین حدیث)*، بی‌جا: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چ دوازدهم.
- ۸- خیاطیان، قدرت‌الله (۱۳۹۱). «حجاب قرآنی و نسبت آن با حجاب عرفانی»، *خردنامه صدرا (فصلنامه علمی پژوهشی)*، شماره ۶۷، ۲۵-۴۴.
- ۹- سعیدی، گل‌بابا (۱۳۸۳). *فرهنگ اصطلاحات عرفانی ابن عربی*، تهران: شفیع.
- ۱۰- شیمل، آن ماری (۱۳۸۱). *ابعاد عرفانی اسلام*، ترجمه عبدالرحیم گواهی، تهران: دفتر نشر

فرهنگ اسلامی، چ چهارم.

- ۱۱- صدرحاج سیدجوادی، احمد و همکاران (۱۳۷۶). *دائرة المعارف تشیع*، جلد ششم، مقاله سیدعلی علوی قزوینی، تهران: نشر شهید سعید محبی.
- ۱۲- عابدی، احمد (۱۳۷۹). *حجاب‌های ظلمانی و نورانی از دیدگاه امام خمینی (ره)*، بی‌جا: مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی. U.R.L.
- ۱۳- قمی طاب‌تراه، عباس (بی‌تا). *کلیات مفاتیح الجنان*، تهران: انتشارات قائم.
- ۱۴- کاشانی، عبدالرزاق (۱۳۷۶). *ترجمه و شرح اصطلاحات صوفیه*، ترجمه و شرح محمدعلی مودودلاری و به کوشش گل‌بابا سعیدی، تهران: مولی.
- ۱۵- کاشانی، عزالدین محمود (۱۳۷۲). *مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه*، تصحیح جلال‌الدین همایی، تهران: نشر هما.
- ۱۶- کاشفی، ملّا حسین (۱۳۹۰). *لب لباب مثنوی*، تصحیح سیدنصرالله تقوی، تهران: اساطیر، چ پنجم.
- ۱۷- کلابادی، ابوبکر (۱۳۴۹). *خلاصه شرح تعرف*، تصحیح احمدعلی رجایی، بی‌جا: انتشارات بنیاد فرهنگ ایران.
- ۱۸- مولوی، جلال‌الدین محمد (۱۳۶۱). *مثنوی معنوی*، تصحیح نیکلسون، تهران: دنیای کتاب.
- ۱۹- نجم رازی، عبدالله ابن محمد (۱۳۸۴). *مرصادالعباد*، تصحیح محمد امین ریاحی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، چ یازدهم.
- ۲۰- نقرّی، محمد بن عبدالله (۱۳۹۰). *در محضر حضرت دوست (المواقف والمخاطبات)*، ترجمه محمودرضا افتخارزاده، تهران: جامی.
- ۲۱- ----- (۱۳۸۸). *به نقل از مجموعه رسائل ابن عربی*، محمد مهدی فولادوند، ابراهیم مهدی، تهران: جامی.
- ۲۲- نوپا، پل (۱۳۷۳). *تفسیر قرآنی و زبان عرفانی*، ترجمه اسماعیل سعادت، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- ۲۳- نیکلسن، ر.ا (۱۳۷۲). *عرفان عارفان مسلمان*، ترجمه اسدالله آزاد و علی نقوی‌زاده، مشهد: دانشگاه فردوسی.
- ۲۴- هجویری، علی (۱۳۷۳). *کشف المحجوب*، تصحیح ژوکوفسکی. تهران: طهوری، چ سوم.