



**Shahid Rajaee Teacher Training University- Iran**  
**Ontological Researches**  
**Semi-Annual Scientific Journal**  
**ISSN (print): 2345-3761 (online): 2676-4490**  
**Type: Research**

Vol.11, No. 21  
Spring & Summer 2022

Journal Homepage: [www.orj.sru.ac.ir](http://www.orj.sru.ac.ir)

**"Mystical Ontology" in "Al-Mawaqif" and "Al-Mukhatabat"**  
**by Abu Abdullah Neffari**

Reza Abbasi<sup>1</sup>  
Azim Hamzeian<sup>2</sup>  
Qodratollah Khayatian<sup>3</sup>

**Abstract**

"Ontology" is one of the important topics in the field of philosophy and mysticism in which mystics have had a special view and interpretation. Abu Abdullah Neffari, as one of these mystics, has presented the report of his mystical experiences in two books, "Al-Mawaqif" and "Al-Mukhatabat" in numerous sections and in a very complex language and his ontological view can be deduced from those matters. The question of this article specifically is what are the characteristics of "ontology" in Neffari's mystical thought? In this article, the authors have extracted and compiled the "ontological" content of his mystical thought through a descriptive-analytical

---

<sup>1</sup> - PhD student in Islamic Sufism and Mysticism, Semnan University

Reza.abasi@semnan.ac.ir

<sup>2</sup> - Associate Professor, Department of Theology, Semnan University, corresponding author

ahamzeian@semnan.ac.ir

<sup>3</sup> - Professor, Department of Religions and Mysticism, Semnan University

khayatian@semnan.ac.ir

Received: 1/12/2021

Reviewed: 14/02/2022

Revised: 01/06/2022

Accepted: 12/06/2022

method and have come to the conclusion that Neffari -based on the division of existence and naming it "Maswa" (all creatures) and "letter" and symbolizing the beings of the world- has expressed his contents and also has given a ontological hierarchy to the universe which are "low", "middle" and "high" and has described attributes for each order. These levels have analogical gradation relation to each other. He believes in the duality of existence from both aspects of "creatures"(Kalgi) and "Godhood", (Haggi) and he believes in the phenomenological and mirror-like – character for God`s existence, in the "middle" and "higher" levels, and also he paid attention to the issue of veils in mystical experiences for the mystic in the different level of existence. "Speaking" is another rule of existence in his mind.

**Keywords:** Abu Abdullah Neffari, Separated of God, Word, Levels of Existence, Phenomenal Existence.

### **Problem Statement**

There is no doubt that mystics in their mystical experiences gain a new knowledge of existence, and some of them have narrated this new knowledge to others in the form of intuitive writings and reports. The situation is the same in the case of Neffari (366 AH) in addition to the fact that the pure monotheistic belief of this unknown mystic has changed his ontological conceptions. The authors in this article intend to expand this aspect of Neffari`s mystical thought. The term and even the word "Al-vojud" did not have much established and used in mystical texts until the time of Neffari and a few centuries after him, and most of the mystical works before Neffari, consist of the methods of mystical behavior, "Orad", "Azkar", "Advices" and "expression of situations and experiences". Of course, this does not mean that their content is empty of "theological" and "cosmological"; However, it shows the indifference of this people in paying close and careful attention to the issues and shows the dispersion and subordination of these issues in these texts. This means a lack of systematic knowledge of the teachings contained in the texts of the "First Mystical Tradition". In the case of Neffari, it should be added that the most important work for recognizing his mystical thought is the books Al-Mawaqif and Al-Mukhatabat, which are the results of the collection of reports of the mystical experiences by his grandson, which is put together without any special order. The book of Al-Mawaqif has been narrated by one of the followers of Ibn Arabi's mysticism, his name is Afifa al-Din Telmasani; However, the great complexity of the text of Al-Mawaqif and Al-Mukhatabat has caused little attention to it and the dimensions of the mystical thought of this mystic have disappeared. It is very difficult to search and find a specific subject in this scattered text, and the authors of this article try to take the "mystical ontology" in his thought. The remarkable thing is that Neffari has a simple mind; that is, there is no mention of the use of terms or methods of conventional sciences of the time in his text. With these descriptions, the main question is what are the characteristics of Neffari`s mystical ontology? There are also other sub-questions such as: Which Neffari`s ontological issues have

similarities in Islamic philosophy? What is the ratio of "creating" and "existence"? Is existence, in neffari's view, hierarchical or not? Has been paid any attention to the distinction between "being" and "appearance" in his ontology?

### Method

Neffari's book consists of dozens of "Moqif" and "Mukhatebah" and each of them contains intermittent sentences that can be called "paragraph". Most of these clauses are not enjambment. This matter and the absence of a single subject and concept in each "Moqif", "Mukhatebeh" and even some "clauses", makes it possible to consider other presumed categories and locations for this text, without interrupting the intended meaning. The authors have extracted and compiled the "ontological" content of the mystical thought using a descriptive-analytical method.

### Findings and Results

Neffari -based on the division of existence and naming it "Maswa" (all creatures) and "letter" and symbolizing the beings of the world- has expressed his contents and also has given an ontological hierarchy to the universe which are "low", "middle" and "high" and has described attributes for each order. These levels have analogical gradation. He believes in the duality of existence from both aspects of "creatures" and "Godhood", and He believes in the duality of existence from both aspects of "creatures" (Kalgi) and "Godhood", (Haggi) and he believes in the phenomenological and mirror-like – character for God's existence, in the "middle" and "higher" levels, and also he paid attention to the issue of veils in behavior for the mystic in the universe. "Speaking" is another rule of existence in his mind. He has also raised the issue of hijabs in the conduct for the mystic in the levels of existence, which are: "hijab of entities", "hijab of sciences", "hijab of letters", "hijab of names" and "hijab of ignorance".

### References

- Amoli H. *Jame Al- Asrar Va Manba Al- Anvar*. Translated by Hashemi Olia J. Tehran: Qader; 1998. Persian.
- Ashtiani J. *sharhe moqadame qeysary*, Tehran; Amir Kabir, 1991.
- Isfahani R. *Al-Mufradat*. Beirut: Dar Al-Elam Mashamiya; 1991. Arabic.
- Nefarri M. *Al- Mavaqef va Al- Mokhatebat*. Edited by Arbery. Beirut: Dar al-Kitab al-Almiya; 1997. Arabic.
- Telmsani A. *Description of Mavaqef Al- Nefarri*, study and Research and Suspension of Al- Marzooqi J. nowhere: Al- Markaz Al Mahrose; 1997. Arabic.





Shahid Rajaee Teacher Training University- Iran  
Ontological Researches  
semi-annual scientific journal  
ISSN (print): 2345-3761 (online): 2676-4490  
Type: Research

Vol.11, No. 21  
Spring & Summer 2022

پژوهش‌های هستی‌شناختی  
دو فصلنامه علمی  
نوع مقاله: پژوهشی  
سال یازدهم، شماره ۲۱  
بهار و تابستان ۱۴۰۱  
صفحات ۱۱۲-۸۵

## هستی‌شناسی عرفانی در المواقف و المخاطبات ابوعبدالله نقری

رضا عباسی<sup>۱</sup>

عظیم حمزئیان<sup>۲</sup>

قدرت الله خیاطیان<sup>۳</sup>

### چکیده

«هستی‌شناسی»، یکی از موضوعات و مسائل مهم در حوزه فلسفه و عرفان است که عارفان در این زمینه، نگاه ویژه و تفسیر خاص داشته‌اند. ابو عبدالله نقری، به عنوان یکی از همین عارفان، گزارش تجارب عرفانی خود را در دو کتاب *المواقف و المخاطبات* در بندهای متعدد و با زبانی بسیار پیچیده، ارائه کرده است و می‌توان نگرش هستی‌شناسانه او را از آن مطالب، استنباط کرد. پرسش این مقاله، به طور مشخص این است که «هستی‌شناسی» در اندیشه عرفانی نقری چه ویژگی‌هایی دارد؟ نگارندگان در این مقاله با روش توصیفی-تحلیلی، محتوای «هستی‌شناسانه» اندیشه عرفانی وی را استخراج و

Reza.abasi@semnan.ac.ir

ahamzeian@semnan.ac.ir

khayatian@semnan.ac.ir

<sup>۱</sup>. دانشجوی دکتری تصوف و عرفان اسلامی دانشگاه سمنان

<sup>۲</sup>. دانشیار دانشگاه سمنان، نویسنده مسئول

<sup>۳</sup>. استاد دانشگاه سمنان

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۹/۱۰

تاریخ داوری: ۱۴۰۰/۱۱/۲۵

تاریخ اصلاح: ۱۴۰۱/۰۳/۱۱

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۳/۲۲

تدوین کرده و به این نتیجه رسیده‌اند که نقری بر محور تقسیم‌بندی هستی و نام‌گذاری آن به «ماسوا» و «حرف» و نماد بودن هستی‌های این جهانی، مطالب خود را بیان کرده و همچنین سلسله‌مراتبی برای هستی قائل شده است که عبارت است از «نازل»، «میانی» و «عالی» و اوصافی را برای هر مرتبه بیان کرده است. این مراتب، دارای نسبت تشکیکی با یکدیگر هستند و دیدگاه نقری در مورد هستی را می‌توان در نگرش تشکیک خاص‌الخاصی‌جانمایی کرد. او به دوگانه‌نگاری هستی از دو وجه «خلقی» و «حقّی» قائل است و به جنبه پدیداری و آینگی هستی برای حق تعالی، در مراتب «میانی» و «عالی» معتقد است و نیز مسئله حجاب‌ها را در سلوک برای عارف در مراتب هستی، مطرح کرده است. تکلم نیز یکی دیگر از احکام هستی در اندیشه او است.

کلمات کلیدی: ابو عبدالله نقری، ماسوا، حرف، مراتب هستی، پدیداری هستی.

## ۱- طرح مسأله

شکی نیست که عارفان در تجارب عرفانی خود، شناخت تازه‌ای از هستی پیدا می‌کنند و برخی از آن‌ها، این شناخت جدید را در قالب تألیفات و گزارش‌های شهودی، برای دیگران بیان می‌کرده‌اند. در مورد نقری (ف: ۳۶۶ه.ق) نیز اوضاع به همین قرار است به علاوه اینکه، اعتقاد توحیدی محض این عارف گمنام، برداشت‌های هستی‌شناسانه وی را دیگرگون ساخته است و نگارندگان در این مقاله، قصد بسط این وجه از اندیشه عرفانی نقری را دارند. اصطلاح و حتی واژه «وجود» تا زمان نقری و چند سده پس از وی، در متون عرفانی، استقرار و کاربرد زیادی نداشته و بیشتر آثار عرفانی پیش از نقری، در باب شیوه‌های سلوک عرفانی، «اوراد»، «اذکار»، «نصایح» و «بیان حالات و تجارب» بوده است. البته این به معنای تهی بودن مطالب ایشان از محتوای «خداشناسانه» و «جهان‌شناسانه» نیست، اما بی‌اعتنایی این قوم در توجه دقیق و موشکافی موضوعات از یکدیگر و پراکندگی و تبعی بودن این موضوعات در این متون را نشان می‌دهد. این یعنی فقدان دانشی نظام‌مند از معارف موجود در متون «سنت اول عرفانی». بطور خاص در مورد نقری باید افزود که مهمترین اثر برای بازشناسی اندیشه عرفانی وی، کتاب‌های *المواقف و المخاطبات* است که حاصل جمع‌آوری گزارش‌های مربوط به تجارب عرفانی این عارف توسط نوه او است که بدون نظم خاصی کنار هم قرار گرفته است. با این توصیفات، این سؤال اصلی مطرح است که هستی‌شناسی عرفانی نقری چه مختصاتی دارد؟ همچنین سئوالات فرعی دیگر مطرح

است نظیر: کدام مباحث هستی‌شناختی نقری، در فلسفه اسلامی نیز دارای تشابهاتی است؟ نسبت «جعل» و «هستی» به چه ترتیب است؟ آیا هستی از نظر نقری سلسله‌مراتبی است یا خیر؟ آیا در هستی‌شناسی او، به تفکیک دو وجه «بود» و «کرد» توجهی شده است؟ آیا وجود و هستی دارای اصالت است؟

کتاب *الموقف*، توسط یکی از تابعان عرفان ابن‌عربی یعنی عفیف‌الدین تلمسانی، شرح داده شده است؛ اما پیچیدگی‌های بسیار زیاد متن *المواقف* و *المخاطبات*، باعث کم‌توجهی به آن و در محاق رفتن ابعاد اندیشه عرفانی این عارف شده است. جستجو و یافتن موضوعی مشخص در این متن پراکنده، امری بسیار دشوار است و نگارندگان در این مقاله سعی دارند به «هستی‌شناسی عرفانی» در اندیشه او، بپردازند. نکته قابل توجه این است که نقری دارای تفکری ساده است، یعنی از بکار بستن اصطلاحات و یا روش‌های علوم مرسوم زمانه در متن وی خبری نیست. بنابراین، گاهی مشاهده می‌شود که در متن اثر، مطالب «معرفت‌شناسی» با مباحث «وجودشناختی» مخلوط شده است که در اینجا فقط به یک نمونه از آن‌ها اشاره می‌شود. نقری در توضیح جهان‌بینی برآمده از تجاربش می‌نویسد: «صفات حق»، مایه الفت «حروف» با یکدیگر هستند و این الفت، باعث شکل گرفتن «اکوان» شده است. «صفات»، فعال نیستند. اما باعث ثبات «معانی» می‌شوند و از آن پس است که «نام‌ها» بر معانی سوار می‌شوند (نقری، ۱۹۹۷، ص ۱۰۷). شارح کتاب *الموقف*، یعنی تلمسانی این بند را با ذکر مثال موج و دریا، شرح می‌دهد، با این بیان که هر دو موجی را که در نظر بگیریم، متشکل از صفات آب هستند با وجود این، گفته نمی‌شود که «صفت آب» فعال است؛ درحالی که ثبات امواج، و نامیده شدن آن‌ها به این اسم، زیر سر صفات آب است (تلمسانی، ۱۹۹۷، ص ۴۵۵). فارغ از پیچیدگی زبانی موجود در این قسمت از متن نقری، آنچه بیشتر محل توجه است، اختلاط مباحث «معرفتی» و «وجودی» در این عبارات است. با این توضیح که وی «صفات حق» را که بدون شک عینی‌ترین مقولات در عالم عرفان است، مایه الفت «حروف» دانسته است و اگرچه این مطلب با مبانی خود او که برای «حروف» معنایی عینی ملحوظ داشته است، منطبق است. لکن اینکه «صفات حق» را فعال نمی‌داند و آن‌ها را باعث ثبات «معانی» قلمداد می‌کند و باز در ادامه، «نام‌ها» را مترتب بر معانی می‌داند، همگی اشاره به ورود به مباحث معرفتی و اختلاط آن‌ها با

مباحث وجودی دارد. همچنین فارغ از هرگونه ارزش‌داوری، توضیحات شارح نیز فقط به نوعی برطرف‌کننده ابهام است و نه کتمان اختلاط مذکور.

اگر بخواهیم به ریشه‌یابی اختلاط مباحث وجودی و معرفتی به نحو اجمالی بپردازیم، باید بگوییم که «عرفان»، تا قبل از ابن‌عربی و به لحاظ هدف، بیشتر به «معرفت‌شناسی» می‌پرداخت تا «وجودشناسی» (بهارنژاد، ۲۰۰۶، ص ۹۲). البته باید توجه داشت که «نپرداختن عارفان به مباحث وجودشناختی بطور مستقیم» به این معنا نیست که نمی‌توان مباحث هستی‌شناسانه را از مطالب ایشان استنباط کرد. در متن نقری، هیچ نشانی از جانب‌گرایی له یا علیه، «وجود مطلق»، «مطلق وجود»، «اعتبارات سه‌گانه؛ بشرط شیء، بشرط لا و لا بشرط قسمی و مقسمی»، «اصالت یا اعتباریت»، «وحدت و کثرت»، «تواطی و تشکیک»، «جوهریت و عرضیت» و... دیده نمی‌شود. «وجودشناسی» یا به تعبیر بهتر، «هستی‌شناسی» در اندیشه عرفانی نقری، آن‌گونه که نزد ابن‌عربی مشاهده می‌شود، نیست، یعنی «وجود» یا «هستی»، آن‌چنان اعم نیست که به «همه‌خدایی» بینجامد (ابن‌عربی، ۲۰۰۲، ج ۴، ص ۱۰۰). به همین جهت سخن از نزاع میان «وحدت وجود» و «وحدت شهود» یا انتساب یکی از آن‌ها به نقری، خالی از اشکالات عدیده نخواهد بود.

## ۲- پیشینه پژوهش

با وجود اینکه در حوزه «هستی‌شناسی»، کتب و مقالات بی‌شماری در دسترس است و همچنین در باب «نقری‌پژوهی» بصورت کلی، معدود پژوهش‌هایی به انجام رسیده است. اما به قدر فحوص نگارندگان هیچ اثری با عنوان این مقاله در این پیشینه‌ها وجود ندارد. در ادامه به برخی از معدود مقالات و پژوهش‌ها در حوزه اندیشه ابن‌عارف که به زبان فارسی تدوین شده‌اند، اشاره خواهد شد:

منیره طلیعه‌بخش و غلامحسین غلامحسین‌زاده در مقاله «طریق سلبی و الهیات تنزیهی وقفه در *المواقف* عبدالجبار نقری»، فصلنامه علمی ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی، سال ۱۶، شماره ۶۰، پاییز ۲۰۲۰، صص ۲۵۶-۲۲۹، سعی کرده از ساختار منفی اسلوب متن نقری به الهیات تنزیهی نقب بزنند که البته این تلاش، خالی از نوعی خطا نیست. زیرا موضوع الهیات تنزیهی، خداوند است. درحالی که غالب گزاره‌های سلبی نقری در کتابش،



معطوف به انسان (عبد و سالک) و یا خود سیر و سلوک به سمت او است که نبایستی به هیچ مقصدی اعم از «علم»، «معرفت»، «وقفه» و حتی «رؤیت»، قانع شود. عظیم حمزئیان و سمیه اسدی در مقاله «بررسی حجاب‌های عرفانی از دیدگاه ابوعبدالله نقری»، پژوهش‌های ادب عرفانی (گوهر گویا)، سال دهم، شماره دوم، پیاپی ۳۱، پاییز و زمستان ۲۰۱۶، صص ۶۵-۹۰ و همان‌ها به همراه قدرت‌الله خیاطیان، در مقاله «تمایز جایگاه علم و معرفت در عرفان ابوعبدالله نقری»، مطالعات عرفانی، شماره ۱۹، بهار و تابستان ۲۰۱۴، صص ۱۴۲-۱۰۹، به واکاوی اندیشه این عارف تحت عناوین مذکور پرداخته‌اند. همچنین آرزو ابراهیمی دینانی و احمد رضی در مقاله «اثرپذیری آدونیس از المواقف نقری در دیدگاه‌های شاعرانه»، مجله زبان و ادبیات عربی، شماره نوزدهم، پاییز و زمستان ۲۰۱۸، صص ۳۳-۱۱ معتقدند که این دو در سه عامل زبان، مضمون و روش، اندیشه‌های مشترک دارند.

تمامی مطالب پیش‌گفته گواهی است بر این مطلب که استخراج مطالب «هستی‌شناسانه» از گزارش «تجارب عرفانی» توسط نقری، کاری دشوار است. بدون شک، واکاوی ابعاد اصلی اندیشه عارفان مسلمان در سنت اول عرفانی که در مقایسه با سنت دوم، کمتر مورد توجه بوده است، اهمیت و ضرورت پژوهش‌های این‌چنینی را به اثبات می‌رساند. آنچه در این مسیر دشوار اهمیت دارد، این است که با زبان خاص این عارف آشنا باشیم و اصطلاح‌پردازی‌های او را بشناسیم. برای آنان که اندک مواجهه‌ای با متن المواقف و المخاطبات داشته‌اند، روشن است که نماد یا اصطلاح «ماسوا»، کلیدی‌ترین واژه برای بازشناسی مباحث مرتبط با «هستی‌شناسی» در اندیشه این عارف است.

### ۳- طرح بحث

#### ۳-۱- «ماسوا» و «حرف» نماد مباحث «هستی‌شناسانه»

در هستی‌شناسی نقری، میان انسان و خدا، مشارک سوّمی حایل می‌شود یا سعی می‌کند که حایل شود، که حضورش، امکان دوری انسان از خدایش را به همراه دارد و پرداختن به این «امر ثالث»، بخش بزرگی از گفتگوی حق با عبد را شامل شده است. به بیان نوّیا، یک چیز بیشتر نیست. اما بر حسب تغییرات حاصل در تجربه، تغییر چهره می‌دهد (نوّیا، ۱۹۹۴،

ص ۳۰۵). به این جهت است که در سراسر گزارش‌های تجارب عرفانی نفّری، حساب «حق»، «عبد» و «ماسوا» از یکدیگر جداست. از نظر نگارندگان، از آنجا که بیشینه مطالب موجود در متن نفّری، در تعامل سه دالّ مرکزی؛ «حق تعالی»، «عبد» و «ماسوا»، معنادار می‌شوند و خارج از این سه حوزه، چیزی وجود ندارد. بنابراین عمده محتوای مرتبط با موضوعات «هستی‌شناسانه» را بایستی ذیل کلیدواژه پرتکرار «ماسوا»، «غیر»، «حرف»، «حجاب» و شبیه آن‌ها، در کتاب *المواقف و المخاطبات جستجو کرد*. «السوی»، نه یک حرف استثنا، بلکه اسمی معرفه است به معنای جهان و هر آنچه غیر از خداوند است.

بنا به مطالب پیش‌گفته، خوانندگان محترم بایستی انتظار داشته باشند تا در این نوشتار، با فهرستی از عناوین متداول که در متون علمی مرسوم، ذیل محور «وجودشناسی» آورده می‌شوند، مواجه شوند. زیرا ما با متنی علمی - مدرّسی سروکار نداریم، بلکه متنی منبع این پژوهش، گزارش‌هایی پراکنده از صدها تجربه عرفانی است که در مجموعه *لمواقف و المخاطبات* تدوین شده‌اند. نگارندگان در تفحص این چند هزار بند، مواردی که امکان استنباط مطالب «هستی‌شناسانه» از آن‌ها بیشتر بوده است را جمع‌آوری و دسته‌بندی کرده‌اند.

### آغاز خلقت

فضای استعلایی برخی تجارب بگونه‌ای است که در ماورای زمان اتفاق می‌افتد و در آن نفّری، آغاز و کیفیت خلقت را به شهود می‌نشیند (نفّری، ۱۹۹۷، ص ۹۵). او در یکی از بندهای کتاب *المواقف*، که برآمده از تجربه‌ای «آفاقی» است، چکیده داستان خلقت را - که به عنوان مهم‌ترین محور هستی‌شناسی آفاقی است - از زبان خدا اینگونه ترسیم می‌کند: «و به من گفت: اراده کرده‌ام که خَلقم را آشکار کنم و هرچه بخواهم در آن ظاهر سازم و از آن و در آن هرچه بخواهم دگرگون کنم و تو، همه این‌ها و مرا و حتی وقوفت را قبل از ظهورش، دیده‌ای. از تو عهد گرفتم تا از جایگاهم خارج نشوی. آنچه ظاهر کردم، تو را به خود می‌خواند و مرا محجوب می‌کند و از موقف من غیبت می‌کند، پس به دعوتش گوش نده و نزدش حاضر نشو...» (همان، ص ۹۶).

### ۳-۲- سلسله مراتب «ماسوا»، «حرف» یا «هستی»

#### ۳-۲-۱- مرتبه نازل «ماسوا»، «حرف» یا «هستی»

یکی از احکام «ماسوا» یا موجودات اینست که آن‌ها مراتب مختلفی دارند. نخستین و نازل‌ترین مرتبه «ماسوا»، دربردارنده اشیا و مخلوقاتی است که منقسم از حق و در عین حال حجابی برای او هستند (همان، ص ۴۲). بنابراین، با اینکه ظهور اشیا به اراده حق است. اما سلسله مراتبی که میان این ظهورات وجود دارد، نشان از «حدود» و همچنین «حجاب معنوی» آن‌ها است (همان، ص ۱۶۱). در این مرتبه، «ماسوا»، تاب عظمت و کرامت حق تعالی را ندارد (همان، ص ۹۵) و شاید به همین جهت، نقری در یکی از گزارش‌های شهود، «وقفه» را دست سوزاننده و نابودکننده حق برای اشیا تعریف می‌کند (همان، ص ۱۳).

درحالی که عارفان متأخر، از اصطلاح «فرق» برای جهت تمایزی و تکثری مخلوقات، و از اصطلاح «جمع» برای جهت وحدانی آن‌ها استفاده کرده‌اند (تلمسانی، ۱۹۹۷، ص ۲۵۵). اما نقری به علت استقلال زبانی خود، بیشتر از واژه «حرف»، «مخلوق»، «غیر» و کلماتی دیگر، به عنوان نمادی برای بیان دوری موجودات از حق تعالی، استفاده می‌کند.

علاوه بر مطالب فوق، گزاره‌های معرفت‌بخشی در باب مرتبه نازل «ماسوا» یا هستی در متن *المواقف و المخاطبات* وجود دارد که از گره خوردن این موضوع با ملاحظات سلوکی در اندیشه این عارف خبر می‌دهد. نقری مدعی است «غیر» یا «ماسوا»، هر نسبتی که دارد از خود، در خود و به خود است (نقری، ۱۹۹۷، ص ۱۲۷). همه اغیار در حکم مسیرهایی هستند که به یکدیگر مرتبط می‌شوند (همان، ص ۵۰)؛ گویی تمام ماسوای حق همچون تارهای عنکبوتی هستند که وقتی در آن گرفتار شوی، از آن خلاصی نخواهی داشت. در اندیشه عرفانی نقری و به لحاظ هویت‌شناختی، «ماسوای حق»، تمامش «حرف» است؛ و «حرف»، سراسر «ماسوا». بنابراین، «حرف» نیز به مثابه چرخه‌ای باطل خواهد بود که جز از خود، در خود و به خود رهنمون نمی‌کند و ثمری برای عبد ندارد (همان، ص ۹۰). برخی، تلاش داشته‌اند تا استقرار اصطلاح «حرف» در لسان نقری را به موضوعی نسبت دهند که از قرن سوم هجری در مرکز مباحث کلامی قرار داشته است، یعنی اعتقاد به غیرمخلوق بودن قرآن، که نوعی پرستش حروف قرآن و تقدس زبان عربی را به دنبال

داشته که توسط مذهب حنبلی و با استیلا بر اسلام اهل سنت، اشاعه پیدا می‌کرد. همچنین تذکر می‌دهند که صوفیان، خیلی زود با این نوع حرف‌پرستی مخالفت کردند. اما هیچ کدام، قاطعیّت نفّری را نداشتند. زیرا تجربه نفّری را امحای کامل هر آن چیزی می‌دانند که بر سر راه عبد و خدا، سر بر می‌آورند (نویا، ۱۹۹۴، ص ۳۰۸). البته ادّعی نوپا مبنی بر اینکه هیچ کدام از صوفیان در مخالفت با حرف‌پرستی، قاطعیّت نفّری را نداشته‌اند، سخنی تام نیست. زیرا «حرف» در کاربرد ادبیاتی آن، چیزی است که نقش مستقل ندارد و تنها رابط میان دو اسم و یا یک اسم و یک فعل است و سابقه‌ای در فلسفه و عرفان نیز دارد. چه اینکه بعدها وجود را به «حرفی» و «اسمی» تقسیم کرده اند. بنابراین این احتمال وجود دارد که «حرف» به لحاظ جایگاه ادبیاتی آن، وارد گفتمان نفّری شده باشد.

به هر حال نزد نفّری، «حرف»، «حجاب» است (نفّری، ۱۹۹۷، ص ۱۱۴) و کلیّت و فرعیّت «حرف» نیز آن را از حجاب بودن خارج نمی‌سازد (همان، ص ۹۰) و به گفته تلمسانی، «غیر» در همه احوالاتی که داشته باشد «حجاب» است (تلمسانی، ۱۹۹۷، ص ۴۱۰). نفّری در یکی از بندها، تمام «ماسوا» را به صحرایی تشبیه می‌کند که منزل «مشرکان» و «محبوبان» است (نفّری، ۱۹۹۷، ص ۱۹۰). در یک معنای دیگر، اصطلاح «حرف»، حکایت از عینیّتی دارد که حتی ناتوان از خبردادن از خودش است تا چه رسد به اینکه از «حق»، خبری به «عبد» بدهد (همان، ص ۶۰). تلمسانی، دلیل ناتوانی «حرف» در خبردادن از حق را «مقیّد و متکثر» بودن آن در برابر خداوند مطلق احد می‌داند و می‌نویسد: قاعده این است که امکان ندارد مقیّد، از مطلق خبر دهد. او «حروف» را همان «تعیّنات»، «شأن مخلوقی» و «رسوم» می‌داند و ادامه می‌دهد. از آنجاکه «تعیّن حق» در گرو مضمحل شدن «رسوم» است احکام «خلق» نیز نمی‌توانند بر «حق» دلالتی داشته باشند (تلمسانی، ۱۹۹۷، ص ۲۱۰).

به هر حال در اندیشه عرفانی نفّری، «حرف»، در چنان موقعیت «دورباشی» از حق قرار دارد که نه خود می‌تواند شناسای حق باشد و نه آنچه «از حرف»، «در حرف» و «مدلول حرف» است، این قابلیت را دارد (نفّری، ۱۹۹۷، صص ۹۰ و ۱۱۵). خداوند فقط خود، شناسای خویش است و تمامی اعتبارات «حرف»، حجاب هستند (تلمسانی، ۱۹۹۷، صص ۴۱۰ و ۴۷۷). این خداوند است که جاعل «حرف» و مخبر از آن است (نفّری، ۱۹۹۷، ص ۶۰).

جاعل بودن حق برای «حرف» روشن است و آن اشاره به خلق و ایجاد آن دارد؛ اما خبردادن حق از ایشان، به زبان اهل خواص، و بعد از محو آن‌ها انجام می‌شود (تلمسانی، ۱۹۹۷، ص ۳۰۹). نقری ریشه شکل‌گیری «حروف» را در یک «حرف» (اصلی) دیگر می‌داند. اما حتی آن یک «حرف» را نیز ناتوان از ستایش حق و ناثابت از برای مقام حق معرفی می‌کند (نقری، ۱۹۹۷، ص ۸۵).

از مطالب پیش‌گفته دانسته می‌شود که «ماسوا» یا «هستی» مرتبه نازلی دارد که با اصطلاحاتی مثل «حرف» و «غیر» در متن *المواقف و المخاطبات* قابل ردگیری است. علت نازل دانستن این مرتبه از هستی، عدم ارتباط یا ارتباط ضعیف آن با خالق هستی است. همین ارتباط ضعیف باعث می‌شود تا اگر انسان با آن مؤانست بیشتری داشته باشد، به لحاظ سلوکی نیز گرفتار «حجاب» بشود و از خداوند، بی‌خبر بماند. با عنایت به مباحث مطرح شده در این قسمت، می‌توان گفت که خصوصیات مرتبه نازل هستی یا ماسوا عبارت است از:

- ۱) هستی با اراده خداوند شکل گرفته است.
- ۲) هستی، از عدم مطلق شکل گرفته است.
- ۳) هستی دارای سلسله‌مراتب است.
- ۴) هستی نازل، به علت محدودیت‌هایش نمی‌تواند آینه‌ای برای هستی کامل باشد.
- ۵) هستی مقید است اما حق تعالی مطلق است.
- ۶) هستی موجودات متکثر است اما خداوند، واحد است.
- ۷) هستی در موجودات معنای مستقل و ذاتی ندارد اما هستی خداوند دارای معنای مستقل و ذاتی است.
- ۸) هستی موجودات، شأن مخلوقی دارد و هستی خداوند شأن خالقی دارد.
- ۹) هستی نازل، وابستگی به شرایط و رسوم دارد و هستی حق، این چنین نیست.
- ۱۰) هستی موجودات متعین است. همچنین مفهوم وجود، مشترک معنوی و مصادیق آن، اصیل هستند.

### ۳-۲-۲- مرتبه میانی «حرف»، «ماسوا» یا «هستی»

آنچه گذشت مربوط بود به پایین‌ترین مرتبه «ماسوا»، اما مرتبه دوم هستی و «ماسوا»، به دوری و سیاهی رتبه نخست نیست. زیرا در اندیشه عرفانی نقری، «قیومیت حق»، نقش کلیدی و اساسی در «جهان‌بینی» و «هستی‌شناسی» دارد. با نگاهی تطبیقی، مطالب مرتبط با موضوع «قیومیت حق»، شباهت بسیار زیادی به اصطلاح «توحید افعالی» در سنت دوم عرفانی و «ربوبیت حق در عرفان به طور مطلق» دارد. زیرا در قیومیت، بیش از مؤلفه «توحید»، «فاعلیت» شرط است و «رب» در عرفان دارای جایگاه کلیدی است. از نظر نقری، یکی از خصوصیات موجودات، انتساب و فقر آن‌ها در برابر خداست (همان، ص ۱۹۵). نقری، خداوند را ظاهرکننده همه ظواهر می‌داند که اگر این پرده فرو افتد، همه چیز نابود می‌شود (همان، ص ۸۷). زیرا همه آن‌ها بدون در نظر داشتن «قیومیت حق»، باقی به عادات و رسوم اند.

ارتباط «قیومیت حق» و اصطلاح «حرف»، به جنبه‌های هستی‌شناسانه «حرف» نیز اشاره دارد؛ به این معنا که قیام هر مخلوقی به حق است و نه به نحو استقلال. ربوبیت حق، تمام «حرف» و «محروف» را در بردارد و خدا نگهبان آن‌ها است؛ اما آن‌ها در جعل خدا اصالتی ندارند (همان، ص ۱۶۸). در همین مرتبه میانی «ماسوا» است که یکی دیگر از معانی «وقفه» نمایان می‌شود و آن عبارت است از قرارگرفتن هر یک از موجودات عالم در سرجای خود، یعنی جایی که متناسب با نظام حقانی است و نه انسانی (همان، ص ۱۶۲). در این معنا، «موقف»، پناهگاه همه موجودات است (همان، ص ۱۱۱).

همچون مرتبه نازل هستی و «ماسوا»، با در نظر داشتن عامل انسانی و شرایط سلوکی، نقری گزارش می‌کند که، آنچه از آسمان و زمین با «عبد»، مواجه می‌شوند، اگر باطل باشند در آتش او می‌سوزند و اگر سهمی از حقیقت داشته باشند به خدا بازمی‌گردند (همان، ص ۸۵). این یعنی همان مرتبه میانی «ماسوا» که ترکیبی از حق و باطل است. به همین جهت، عبد باید توجه داشته باشد که، حکمی را که در باطن هر «حرف» و «محروفی» وجود دارد، خداوند به ودیعه نهاده است. بنابراین او (عبد) وظیفه دارد تا از حاکم پیروی کند و نه از حکم (همان، ص ۱۶۸).

مرتبه میانی «ماسوا» یعنی دو وجهی بودن هستی و این دو وجهی بودن با مسئله «حجاب» نیز مرتبط می‌شود؛ چه اینکه در یک تقسیم‌بندی نزد نقری، بطور کلی، منشأ احتجاب حق، یا در «خود حق» است و یا بواسطه «خلق». این مطلب در موقف چهل و هفتم یعنی «موقف الحجاب»، گزارش شده است. در این موقف، نقری خدا را به گونه‌ای مشاهده می‌کند که از گروهی به «خودی خود» و از گروه دیگر به واسطه «خلقش»، در حجاب شده است. اما در پس پرده تکوین، وقتی خداوند می‌گوید که دیگر حجابی باقی نمانده است، نقری می‌بیند که همه چشم‌ها به چهره حق ناظر اند؛ یعنی در همه آن اشیائی که به آن‌ها محجوب بود (همان، ص ۷۶). تلمسانی توضیح می‌دهد که برای آن حکیمی که همه اشیا را دارای جوهر واحد وجود مشاهده می‌کند و همه آن‌ها را منشعب و متمایز شده از «واحد» قلمداد می‌کند، احتجاب خدا، تنها به خودش خواهد بود. اما برای آن کسانی که فقط صورت موجودات علوی و سفلی، یعنی عالم خلق را می‌بینند، احتجاب خدا از ایشان به حجاب خلق خواهد بود (تلمسانی، ۱۹۹۷، ص ۳۶۶). این بند به روشنی بیان می‌کند که «ماسوا» در مرتبه میانی، ممکن است «خدانما» یا «حجابی» برای او باشند. مطابق با مطالب فوق، حکم «هستی‌شناسانه» دیگری به دست خواهد آمد و آن اینکه برخی مراتب هستی در اندیشه عرفانی نقری، دو وجهی اند، یعنی رویی به سمت حق دارند و رویی به سمت مرتبه نازل هستی. آن وجه غیرحقانی بدون شک با مرتبه نازل هستی که بحثش پیشتر گذشت، مساوقت دارد؛ اما وجه حقانی اشیا، برآمده از حق هستند و بدون شک اتصال و اتکای سالک به آن، وسیله‌ای برای تقرّب خواهد بود. با توجه به مطالب مطرح شده در بالا، این نتایج حاصل می‌شود که:

الف) اشیا به حق قیام دارند و حضرت حق نسبت به آن‌ها «معیت قیومیّه» دارد.

ب) جلوه ربوبیت حق در این مرتبه نمایان است.

ج) جعل هستی معنا ندارد و جعل به هستی تعلق نمی‌گیرد.

د) مرتبه وجودی هر موجود مقوم اوست.

ه) بازگشت تمام هستی‌ها به هستی مطلق است و همانگونه که علت‌العلل، خداوند است، غایت‌الغایات نیز هموست.

و) هر شیء، ربط خاص به حق دارد و اشیا، آینه حضرت حق اند که دارای مراتب پدیداری مختلفی هستند.

ز) اختلاط حق و باطل و وقوع حجاب‌ها در این مرتبه صورت می‌گیرد.

### ۳-۲-۳- مرتبه عالی «حرف»، «ماسوا» یا «هستی»

هستی یا «ماسوا» در بالاترین معنا و مرتبه، فقط به جنبه‌های متعالی و ارتباط داشتنش با حق تعالی نسبت داده می‌شود. در این معنا، نقری بیان می‌کند که به تعداد موجودات آسمانی و زمینی، درب‌هایی در محضر حق قرار دارد که خود، دربی از درب‌های حضور است (نقری، ۱۹۹۷، ص ۱۱۹). بنابراین هر «شیئی» با حق تعالی نسبت دارد و همین نسبت به منزله باب آنست (تلمسانی، ۱۹۹۷، ص ۴۹۰). در همین مرتبه متعالی سوم است که «حرف» نیز معنایی کاملاً متناقض با معنای متداول خود در متن نقری، می‌گیرد. او «حرف» را «آتش حق»، «قدر حق»، «امر حتمی» و «گنجینه سر» او معرفی می‌کند. آتش «حرف» چنان قوی است که هر آتش دیگری را به همراه «عبد»، می‌سوزاند (نقری، ۱۹۹۷، ص ۲۰۷).

همانگونه که ملاحظه می‌شود، بیان متناقض‌نما در باب احکام هستی یا «ماسوا» در متن اثر و اندیشه این عارف، به روشنی قابل فهم است. «ماسوا» که در ابتدا هیچ نسبتی به حسب نام خود، با حق تعالی ندارد، در تعبیر دیگر ابواب حضور قلمداد می‌شود. به عبارت معتدل‌تر و البته آشناتر، مقول به تشکیک بودن مفهوم هستی یا «ماسوای حق» در ترجمان شهود نقری، بطور کامل، نمایان است. زیرا حداقل در سه مرتبه «دانی»، «میانی» و «عالی» قابلیت طبقه‌بندی دارد. با تمام این اوصاف و توضیحات مراتب سه‌گانه دانی، میانی و متعالی برای هستی و «ماسوا»، باید دانست که سرانجام عالم، ظهور حق و فروپاشی «ماسوایش» است. اما حکمت این ظهور و بطون، از نظر نقری، به وجود آمدن فنا و بقا و امکان معرفت حق برای اشیاست (همان، ص ۱۵۲).

«هستی» یا «ماسوا»، در اندیشه نقری بصورت سلسله‌مراتبی است، همانگونه که در گفتمان عرفانی متأخر، سخن از مراتب مختلف «تجلیات» و «ظهورات» به میان آمده است. اما ترتیب آن‌ها توسط او جایی به صراحت بیان نشده است و فقط با تتبع در تمام متن است که می‌توان به سرنخ‌هایی در جهت نیل به این منظور رسید. با نگاهی دقیق‌تر می‌توان



میان «تشکیکی بودن وجود» و «سلسله‌مراتبی بودن مظاهر» تفکیک کرد و اولی را به فلسفه و دومی را به بحث تجلی در عرفان، نسبت داد. تشکیک مورد نظر نقری، از زاویه‌ای همان چیزی است که در میان فیلسوفان، در حکمت صدرایی، بیان شده است. زیرا فیلسوفی چون صدرا، «تشکیک خاصی» را مطرح کرده است و نقری بنابه مشرب عرفا، «تشکیک خاص‌الخاصی» را مطرح کرده است و در این زمینه او را بایستی از جمله عارفان متقدم در طرح این مطلب دانست (ر.ک: آشتیانی، ۱۹۹۱).

### ۳-۳- پدیداری بودن هستی و «ماسوا»

این عنوان، یکی دیگر از احکام هستی یا «ماسوا» است. به گزارش نقری، «کیفیت و چگونگی»، مربوط به «حرف» (نقری، ۱۹۹۷، ص ۹۰) و «شیئیت» است (تلمسانی، ۱۹۹۷، ص ۴۱۲). در ذهن و زبان وی، «خلقت»، بیش از آنکه از سنخ «جعل» و «ایجاد» باشد، از سنخ «إظهار» و «إبدا» است. او حتی به لحاظ نگارشی، کمتر از واژه‌هایی که مفید «خلق و ایجاد» است، استفاده می‌کند و بیشتر کلماتی بکار می‌برد که مفید «آشکار کردن» است؛ مثل «إبدا» و «إظهار». این مطلب نه با تمسک به یک یا چند بند، بلکه در تمامی کتاب نمایان است. از سوی دیگر و به جهت محتوایی، همه اشیا از نظر او شأن پدیداری دارند و نمایانگر امر دیگری در ورای خود هستند (نقری، ۱۹۹۷، ص ۱۸۳ و ۴۳)، در وهله بعد یا آن ماورا، «حقانی» است، و یا از سنخ ماسوا (تلمسانی، ۱۹۹۷، ص ۲۵۷) و «غیر حقانی» است، یعنی وجهی که «برای خود شیء» است.

قائل بودن این دو وجه برای اشیا توسط نقری، بی ارتباط با سلسله‌مراتبی دیدن هستی - که در بخش قبلی به آن پرداخته شد- نیست. این موضوع همچنین شباهت به مطالبی دارد که در عرفان نظری متأخر با اصطلاحات «یلی‌الخلقی» و «یلی‌الحقی»، از آن یاد می‌کنند. همچنین «پدیداری» بودن هستی، ارتباط زیادی با موضوع «جهت وحدت» و «جهت کثرت» اشیا دارد، با اینکه در واقع این دو مطلب، دو موضوع مستقل و مختلف هستند. زیرا اولی بیشتر از سنخ وجودی و دومی بیشتر از جنس معرفتی است. جهت حقانی هستی یا «ماسوا» اینست که حق، ظاهرکننده آن‌ها و متصرف در آن‌ها است و عبد می‌تواند این رابطه «حق» با هستی و «ماسوا» را ببیند.

در اندیشهٔ نقری، همه موجودات، آیات الهی هستند. اما ظهور و بطون این نشانگی، دائمی و یکسان نیست، یعنی اشیا نیز، همچون انسان‌ها مختلف اند (نقری، ۱۹۹۷، ص ۱۰۱). تلمسانی در شرح این فقره، از قاعدهٔ «خلق جدید» و قاعدهٔ «العرض لایبقی زمانین» و استناد به شهود خود مبنی بر، «در حرکت دیدن کوه‌ها» استفاده می‌کند (تلمسانی، ۱۹۹۷، ص ۴۴۱). گاهی نیز نموداری بودن اشیا، یعنی نمایانگری آن‌ها برای «یاد خدا» (نقری، ۱۹۹۷، ص ۱۵۰). نقری به دفعات، به خاصیت نموداری و پدیداری «اشیا» که در پس خود، به حقیقت دیگری رهنمون و یا قیام دارند، اشاره کرده است و از نظر وی سوییۀ تاریک پدیداری اشیا زمانی است که هستی یا «ماسوا»، «خدانما» نیستند، که در این صورت، به لحاظ «خودنشانگر بودن»، فتنه‌انگیز هستند و فتنه آن‌ها در وجهشان است. همچنین ازلی و ابدی نیستند و انسان بایستی از آن، به «وجه خدا» پناه ببرد (همان، ص ۱۶۶ و ۱۵۶ و ۴۷). از نظر او برای رهایی از فتنهٔ هستی یا «ماسوا»، حتی از باطن و ظاهر نیز بایستی فراتر رفت (همان، ص ۶۶).

همانگونه که ملاحظه می‌شود در این بخش، یعنی «هویت نمودی داشتن» هستی و «ماسوا» نیز همچون بخش‌های قبلی، با حکمی «متضادنما» و به عبارتی «تشکیکی» و «ذومراتب» برای هستی مواجه هستیم و آن اینکه «ماسوا» می‌تواند «خدانما» یا «ناخدانما» باشد. به تعبیر سیدحیدر آملی، کسی که اشیا را بر آنگونه که هستند، شناسد، خدای تعالی را بر آنگونه که هست، می‌شناسد و عکس این جریان نیز صادق است (آملی، ۱۹۹۸، ص ۳۶۸). به طور کلی، آیه بودن و شأن آینه داشتن هستی، از ارکان اصلی عرفان اسلامی به شمار می‌رود که زنگار گرفتن آن، باعث در حجاب رفتن است و این یعنی از دست دادن جنبهٔ وجه‌اللهی که در عبارات نقری، اینگونه مطرح شده است که یا حضرت حق را در خود پدیدار می‌کند و یا اشیا دیگر را.

برخی عارفان همچون عین‌القضات و مولوی، به طور خاص از واژهٔ «آینه» برای انتقال مطالب عرفانی خود بهره‌برده‌اند. برای نمونه کثرات این عالم را همچون تصاویر منعکس در آینه، دارای وجود مستقل ندانسته و موجودات را وابسته به وجود خدا می‌دانند. از سوی دیگر، موجودات می‌توانند منعکس‌کنندهٔ اسما و صفات حق باشند. بنابراین می‌توان برای شناخت صانع، به صنع او توجه داشت و جهان هستی چیزی جز وجود تجلی یافتهٔ خداوند

نخواهد بود (حمزئیان و خادمی، ۲۰۱۶، صص ۷۲-۷۳). اگرچه نقری از واژه «آینه» برای توضیح و انتقال مدعای عرفانی خود بهره نبرده است. اما به جهت زمانی، می‌توان او را در زمره عارفان متقدمی دانست که پیش از بسیاری از بزرگان و مشایخ عرفان، به مسئله آینه‌وار بودن موجودات و به اصطلاح خود او، «ماسوا»، دقت و توجه داشته است.

### ۳-۴- تکلم هستی یا «ماسوا»

«نطق» در لغت، سخنی است که مراد را ابلاغ کند و نطق هر چیزی همان کلام آن است (فراهیدی، ۲۰۱۱، ص ۱۰۴). اما راغب اصفهانی «نطق» را در عرف، عبارت از اصوات بریده‌ای می‌داند که بر زبان جاری شده و به گوش می‌رسد و کاربرد آن را فقط در مورد انسان، حقیقی و در مورد غیر انسان، مجازی می‌داند (اصفهانی، ۱۹۹۱، ص ۱۳۰). زبان‌داری و تکلم همه اشیا و موجودات -چه علوی و چه سفلی- از دیگر احکام هستی و «ماسوا» است که خود یکی از اصول اساسی در بیشتر اندیشه‌های فلسفی و عرفانی در عالم اندیشه اسلامی است که ریشه در معارف قرآنی دارد.

نقری رسیدن به این مقام را در موقف «عنده»، مطرح می‌کند؛ اما اصراری بر اثبات یا رد نطق اشیا ندارد، بلکه توجه او به شکلی تام و تمام، معطوف به سلوک است. او میان «فهم زبان اشیا» و اینکه آن‌ها «به چه چیز دعوت می‌کنند»، فرق می‌نهد (نقری، ۱۹۹۷، ص ۸۶). به عبارت دیگر، خدای نقری، زبان «ماسوا» را سراسر دروغ معرفی می‌کند و زبان خود را حق حقیقی می‌داند، که اگر بخواهد جماد یا انسان را به آن ناطق می‌کند (همان، ص ۴۶). تلمسانی در شرح خود توضیح می‌دهد که، آنچه از «غیر» است، به «غیر» نیز دعوت می‌کند و آنچه به خدا فرامی‌خواند، به زبان خداوند و بسوی او هدایت می‌کند؛ همچون اهل عبرت که حتی سنگ نیز برایشان هدایت‌گری می‌کند (تلمسانی، ۱۹۹۷، ص ۲۶۹). جنبه دیگر بحث از نطق اشیا نزد نقری، به توحید افعالی (قیومیت حق) بازگشت دارد؛ چه از نظر او نطق آن‌ها ترجمان توحید افعالی است (نقری، ۱۹۹۷، ص ۱۶۱).

فارغ از زبان داشتن یا نداشتن و همچنین محتوای دعوت هستی یا «ماسوا»، از نظر نقری در مراتب بالاتر توحیدی، حتی همین «نطق»، یکی از مصادیق حجاب است (همان، ص ۶۹). زیرا که در هر نطقی، بویی از آنانیت وجود دارد و همچنین منسوب کردن نطق به

ناطق، مستتر است (تلمسانی، ۱۹۹۷، ص ۳۴۳). در این قسمت نیز احکامی مثل «دروغ بودن زبان اشیا»، «فهم سخن موجودات» و «حجاب بودن نطق بطور مطلق»، به عنوان سلسله‌مراتبی از محمولات مرتبط با هستی مورد توجه است. همچنین بایستی میان دو مقام از بحث تفکیک قائل شد؛ نخست اینکه هستی سخنگویی است که این ویژگی برای برخی سالکان قابل درک و دریافت است و دوم اینکه اگر این نطق و سخن گفتن، به نحو فی‌نفسه و مستقل از حق مورد توجه باشد و شأن آینه‌واری آن برای حق تعالی نادیده گرفته شود، کذب و دروغ خواهد بود؛ بنابراین عارف نبایستی در این مرحله که می‌تواند سخن هستی را فهم کند، متوقف بماند.

### ۳-۵- «دوگانه‌انکاری» و «ماسوا»

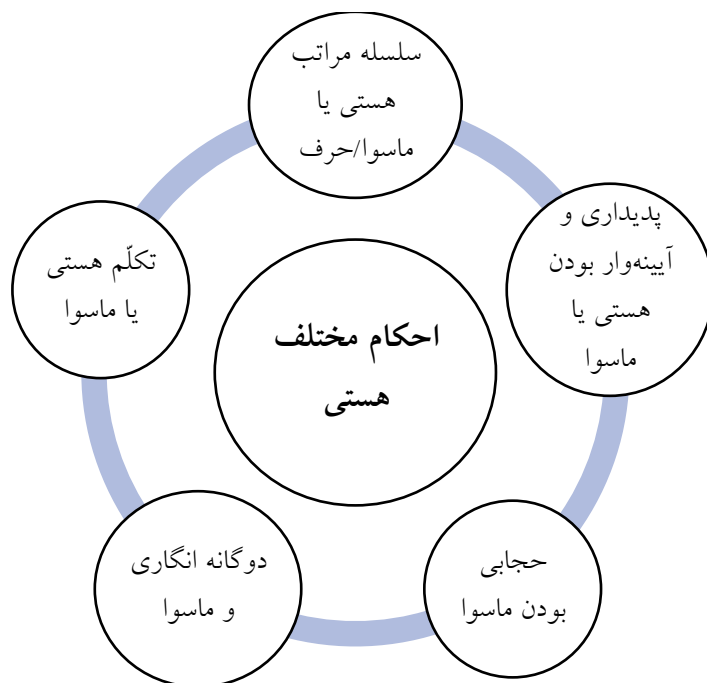
اندیشه عرفانی نفّری بطور دائم در پی زدودن کثرات و میل کردن و میل دادن به وحدت است. علاوه بر غلبه این امر در محتوای متن او به نحو کلی، استفاده حداکثری از الفاظ و افعال منفی در زبان نوشتاری او نیز بسیار نمایان است. کمترین حدّ کثرت‌بینی، «دوگانه‌انکاری» است که او به شدت به مقابله با آن می‌پردازد. از نظر وی، بودن در عالم دوگانه‌ها یعنی تأیید چیزی و انکار چیز دیگر و هر دوی این‌ها، در حجاب شدن است (نفّری، ۱۹۹۷، ص ۲۱۰). عارفان دیگری نیز به این موضوع اشاره داشته‌اند؛ از جمله نسفی که می‌نویسد: «در عالم غیب، دی و امروز و فردا نیست؛ پار و امسال و سال آینده نیست؛ صدهزار سال گذشته و صدهزار سال نیامده بی‌تفاوت حاضرند، از جهت آنکه عالم غیب، عالم اضداد نیست، عالم شهادت، عالم اضداد است» (نسفی، ۱۹۹۸، ص ۲۶۰).

ستیز نفّری با «ثنویت»، در جای‌جای گزارش‌های او ظهور دارد. اما بیشترین مورد آن ذیل محور «وجودشناختی» و در نسبت دادن حکم «تضاد» به موجودات هستی، نمایان است. باقی بودن یا وجود هرگونه «تضاد»، یکی از احکام پرتکراری است که نفّری آن را منسوب به «ماسوا» کرده است. جهانی که نفّری می‌شناسد، آمیخته‌ای از اضداد است؛ «حق و ماسوا»، «قرب و بعد»، «جمع و تفرقه»، «ظاهر و باطن»، «سکوت و نطق»، «شب و روز»، «معرفت و جهل»، «نور و ظلمت»، «آب و آتش» و... که اصلی‌ترین راه نجات، فرارفتن از این مؤلفه‌های دوگانه است (عباسی، ۲۰۰۷، ص ۱۹۰). در باب دوگانه‌ی «سخن و سکوت»

نقری می‌نویسد: «ای عبدا! اگر تمام "سخن" در حرفی جمع شود و اگر تمام "سکوت" در همتی جمع گردد، و آن "حرف" به من تعلق یابد و آن "همت" رو سوی من آرد، باز به عمق حمد و ستایش من نسبت به نعماتی که ارزانی داشته‌ام نرسند و تاب تحمل رؤیت قُربم را نداشته باشند» (ریاعی، ۲۰۱۶، ص ۱۹).

حتی فارغ از محتوای معرفتی حاصل از تجارب عرفانی نقری که خاصیت «دوگانه‌زدایی» دارد، بستر تجربه عرفانی و «رؤیت حق» نیز محکوم به همین حکم است، یعنی به اراده الهی، مقولات اضافی همچون «بالایی» و «پایینی»، در حین وقوع برخی از انواع «تجربه عرفانی» از بین می‌روند (نقری، ۱۹۹۷، ص ۸۰). بنای تلمسانی در شرح، بر این است که اغلب این بندها را به شهود ذاتی نسبت دهد و تضاد را میان اسمای الهی نظیر «محبی» و «ممیت»، «نافع» و «ضار» و... بداند (تلمسانی، ۱۹۹۷، ص ۲۴۳). نقری از قول خدایش تصریح می‌کند که اگر عبدش بتواند او (خدا) را در دو چیز ضد هم ببیند، در حقیقت نشانه برگزیده حق بودن آن بنده است (نقری، ۱۹۹۷، ص ۱۸۲) و یا در بندی دیگر، این مضمون را آورده که اگر نتوانی خدا را به «رؤیتی واحد»، از ورای دو امر متضاد بنگری، هنوز به او معرفت نیافته‌ای (همان، ص ۳۹). به گفته وی، بنده اگر به مقام «نزد حق» بودن برسند، «ضدین» را مشاهده می‌کند و گرفتار باطل و بازمانده از حق نخواهد شد (همان، ص ۳۱). سرانجام کار نیز، آنکس که تا مرحله «قبر» از ورطه اضدادی مثل «علم» و «جهل» و اضافه‌هایی همچون «عمل» و «محاسبه» نگذشته باشد، در قبر نیز با آنها همنشین است (همان، ص ۱۱۹).

در واقع محو هرگونه «ثنویت» و «دوینی» در ساحت شهود، به شکل کاملی در این عبارات نمایان است. شکی نیست که تعبیر این چنینی، ریشه در تجارب «وحدت‌انگاران» نقری دارد. به قول استیس، «در وحدت بی‌تمایز نمی‌توان مفهومی از هیچ چیز بیابی. زیرا اجزا و ابعاضی در آن نیست که به هیئت مفهوم درآید. مفهوم هنگامی حاصل می‌شود که لااقل دوگانگی‌ای در کار باشد» (استیس، ۲۰۰۰، ص ۳۱۰) و این یعنی لکننت گرفتن زبان عارف در بیان تجارب خود که در مورد نقری این مطلب به وضوح در متن اثرش نمایان است. مجموع مباحث مطرح شده در این بخش در نمودار آتی قابل رؤیت است.



### ۳-۶- اشاره‌ای به مفهوم «حجاب»

حجاب به معنی پرده و پوشش است و در اصطلاح، مانع میان عاشق و معشوق را گویند و انطباق صور را گویند در دل که مانع قبول تجلی حقایق بود و مانع و اسباب پوشیدگی میان فیوضات و تجلیات حق و انسان چیزهایی است که مخالف با گوهر نفس بوده و با وی مشابهت و مناسبت نداشته باشند (سعیدی، ۲۰۰۴، ص ۲۰۹) همچنین (نجم رازی، ۲۰۰۵، ص ۳۱۰) و (کاشانی، ۱۹۹۷، ص ۱۲۸). از اصول اندیشه نقری در باب ماهیت حجب اینست که هر مرتبه از هستی یا حتی سلوک، نسبت به مرتبه بالاتر از خود، «حجاب» است، به جز مرتبه «رؤیت» (نقری، ۱۹۹۷، ص ۱۰۹). روشن است که لازمه هر حجابی، «ستر و پوشش» است که همان وجوه امتناعی امر محجوب است (تلمسانی، ۱۹۹۷، ص ۴۶۳). او به جهت مصداقی- و به نظر نگارندگان با رویکرد تعیینی و نه تعیینی- حجاب‌ها را در پنج مورد خلاصه می‌کند؛ ۱- «حجاب‌آعیان» ۲- «حجاب‌علوم» ۳- «حجاب‌حروف» ۴- «حجاب‌اسما» ۵- «حجاب‌جهل» (نقری، ۱۹۹۷، ص ۱۰۸).

حجاب اعیان به موضوع این نوشتار نزدیک است. از نظر تلمسانی مراد از «اعیان» هر آن چیزی است که با چشم مشاهده می‌شوند، از جمله اجسام و رنگ‌ها و علت حجاب بودن آن‌ها در اینست که حسّ بینایی با تغییراتی که در ابعاد یا رنگ اشیا ایجاد می‌شود دچار این توهم می‌شود که در جوهر آن‌ها نیز تحوّلی صورت گرفته است (تلمسانی، ۱۹۹۷، ص ۴۵۷). البته ضعف این کلام تلمسانی در بند بعدی نقری نمایان می‌شود. زیرا او آخرت و آنچه در آنست را هم در زمره حجاب اعیانی برمی‌شمرد (نقری، ۱۹۹۷، ص ۱۰۸).

نکته جالب توجه در مقایسه با سنت دوم عرفانی اینست که، شیخ اکبر و پیروانش، توجه زیادی به سیر از «مظاهر» به «ظاهر» دارند، یعنی نوعی جهان‌بینی عرفانی که در آن، نگاه طیفی و رابطه‌ای بین لایه‌های هستی برقرار است و هر مرتبه می‌تواند دالانی برای مرتبه فوقانی باشد و این یعنی غلبه نوعی مثبت‌نگری در یک دستگاه عرفانی. به عبارت دیگر، گفتمان غالب در سنت دوم عرفانی ازین قرار است که چون در دار هستی، وجود مستقلّی جز خداوند، معنا ندارد، حتی حجاب‌ها نیز مظاهر و جلوات او خواهند بود که برای رؤیت حق، راهی جز عبور از این لایه‌ها نخواهد بود؛ اما جهان‌بینی عرفانی نقری بیشتر تبیینی است، یعنی گویا او اصرار زیادی بر این مطلب دارد که به جای تمرکز بر وجه حقّانی اشیا و ترسیم نوعی سلوک تشبیتی و ایجابی، بر وجه غیرحقّانی اشیا و لزوم کنار گذاشتن و فرارفتن از هر ماسوایی در سلوک متمرکز شده است. به عقیده نقری هر مرتبه‌ای، یا از عالم حق است و یا از عالم تعلّق به خلق (همان، ص ۸۰). همه چیز به نوعی حجاب و مانع است که بایستی زدوده و کنار گذاشته شود. در اینجا سخن از مظاهر «جلال» یا «جمال»، «هادی» یا «مضلّ» و امثال این صورت‌بندی‌های دوگانه وجود ندارد و به اعتقاد نگارندگان، این یعنی نوعی منفی‌نگری که خودش را ابتدا در تجربه و سپس در تعبیر نقری نمایان کرده است. لازم به ذکر است که «جهان‌بینی تبیینی نقری» نه تنها منافاتی با نگاه وحدت‌بین عرفانی ندارد، بلکه مؤید آن نیز هست؛ زیرا تمام تلاش نقری در ترسیم این تباین، نفی یکی به نفع دیگری و برای نائل شدن به همان وحدت محض مورد نظر در عرفان است. نوپا این مطلب را چنین می‌نویسد: «در حقیقت برای نقری این نردبان، نه ایجاباً بصورت وسیله‌ای مناسب برای وصول به هدف، بلکه سلباً، از این جهت که صوفی همه پله‌های آن را به عنوان موانعی بر سر راه خود به دور می‌افکند، به خدا منتهی می‌شود.

پس سخن از تزکیه وسایل نیست؛ بلکه سخن از حذف آن‌ها است. برای اینکه میان خدا و انسان، هیچ واسطه‌ای باقی نماند» (نویا، ۱۹۹۴، ص ۳۰۶). البته منظور از حذف موانع، کنار گذاشتن امور تکوینی نیست- که اساساً امکان ندارد- بلکه نادیده گرفتن آن‌ها به مثابه حجاب است.

#### ۴- نتیجه‌گیری

همانگونه که از مباحث بالا مشخص شد، طرح بسیاری از مطالب در عرفان نظری و با تمرکز بر «هستی‌شناسی»، دارای سوابقی در اندیشه نقری است؛ از جمله مسئله «جعل»، «ربوبیت»، «آیینگی و نموداری بودن جهان ماسوا» و همچنین مسئله «حجاب‌ها» و دوگانه‌انگاری میان «حق» و «خلق»، مباحثی بودند که نقری مطرح کرده است. بنابراین به جهت طرح محتوایی مباحث، نقری تقدّم بر سایر اندیشمندانی دارد که بعدها در سبک ابن‌عربی، برخی از این مباحث را مطرح کرده‌اند.

«هستی‌شناسی» در اندیشه او، بدون در نظر داشتن ارتباطش با «خدا» و «انسان»، ارزشمند نیست. «ماسوا» مفهومی است که دو طرف دارد؛ جانب سلب آن که در ارتباط با حق تعالی است، یعنی او را بایستی منزّه از احکام ماسوا و هستی دانست و جانب ایجاب آن، که با انسان یا عبد در ارتباط است و در حکم موانع و حجب هستند که بایستی زدوده شوند؛ خواه این «ماسوا»، اشیا خارجی باشد یا کیفیات نفسانی. بنابراین، مفهوم «ماسوای حق» به شدت نسبی است و وابستگی زیادی به مرتبه «عبد» دارد.

از احکام مصادیق «ماسوای حق»، هرآنجا و هرآن چیزی است که با «دوگانگی و ثنویت» رابطه داشته باشد. همچنین «هست‌مندها»، هویتی «نموداری» دارند و «بود حقیقی» از آن خداوند است. بنابراین هرگونه «دوگانه‌انگاری»، و حتی «دوگانگی» از نظر او پسندیده نیست و به جانب الهی، تعلّقی ندارد. «هستی» یا «ماسوا»، در اندیشه نقری بصورت سلسله‌مراتبی است و عمده مطالب هستی‌شناسانه عرفانی او را می‌توان در دو مرتبه «میانی» و «عالی» به دست آورد. همچنین مسئله «ربوبیت» و «خصوصیات هر یک از مراتب هستی» در اندیشه او، اهمیّت مضاعف دارد. در مرتبه میانی، تعلّقی نگرفتن جعل به هستی، اصالت هستی و مقوم بودن مرتبه وجودی هر موجود و ربط خاص هر موجود به



حق تعالی موضوع ربوبیت و ترکیب حق و خلق و بحث حجابها و گذر از آنها اهمیت دارد و در مرتبه عالی، سخن از آینگی هستی برای حق تعالی مطرح است؛ بنابراین با توجه به موضوع تشکیکی بودن هستی در میان فلاسفه، نقری را می‌توان همچون سایر عارفان، در زمره معتقدین به «تشکیک خاص‌الخاصی» قرار داد. در نگاه سلسله مراتبی نقری به هستی، یک «وحدت صرفه‌ای» است که نه می‌توان «وحدت وجودی‌اش» خواند و نه «وحدت شهودی». نگارندگان این هستی‌نگری و وجودشناسی را «وحدت اصالی مخصوص به حق» می‌نامند. تمامی مطالب مطرح شده، مباحثی بودند که به شکل استنباطی از متن نقری استنتاج شده‌اند؛ چراکه نثر او متشکل از صدها بند و با عنوان موقفها و مخاطبه‌های متعدد است و او به طور صریح، جملاتی در این زمینه نداشته است.

### مشارکت نویسندگان

از آنجاکه این مقاله برآمده از رساله دکتری درحال تدوین آقای عباسی است، گردآوری داده‌ها و دسته‌بندی مطالب و طرح اولیه توصیفی، توسط وی به انجام رسیده است. افزودن مطالب تحلیلی دیگر و پاسخ به اصلاحات داوران توسط آقای دکتر حمزئیان به عنوان استاد راهنما صورت گرفته است و آقای دکتر خیاطیان به عنوان استاد مشاور، امر بازبینی و ویرایش را به عهده داشتند.

### تشکر و قدردانی

این تحقیق، حمایت مالی هیچ مؤسسه و نهادی را نداشته و با هزینه شخصی دانشجو به انجام رسیده است. از دانشگاه سمنان که زمینه را برای انجام چنین تحقیقاتی آماده کرده است، تشکر می‌شود.

### تعارض منافع

هیچ‌گونه تعارض منافع توسط نویسندگان بیان نشده است.

## منابع و مأخذ

- Amoli H. *Jame Al- Asrar Va Manba Al- Anvar*. Translated by Hashemi Olia J. Tehran: Qader; 1998. Persian.
- Ashtiani J. *sharhe moqadame qeysary*, Tehran; Amir Kabir, 1991.
- Abasi H. *Knowledge and Ignorance in the Intellectual System of Muhammad ibn Abdul Jabbar Nefari*. Al-Zahra University Humanities Quarterly; 2007; Nos. 61 and 62, 203-183. Tehran. Iran. persian.
- Baharnejad Z. *Mystical ontology*. Theological philosophical Research. 2006; 8 (30): 116-89. Qom. Iran. Persian.
- Farahidi St. *Al-Ein*, vol. 5. Tehran: Oswe; 2011. Persian.
- Ibn Arabi M. *Fotuhate Makkiye* (8 volumes). Beirut: Dar Al-Fikr; 2002. Arabic.
- Izutsu. T. *Sufism and Taoism*, Translated by Mohammad Javad Gohari, Tehran, Roozbeh, 2005.
- Isfahani R. *Al-Mufradat*. Beirut: Dar Al-Elam Mashamiya; 1991. Arabic.
- Kashani A. *Translation and description of Sofia terms*. Translation and description of Mododlari M. By the effort of Saeedi G. Tehran: Molly; 1997. Persian.
- Najm Razi A. *Mersad Al- Ebad*. Edited by Mohammad Amin Riahi. Eleventh edition. Tehran: Scientific and cultural publications; 2005. Persian.
- Nasafi A. *Al- Ensan Al- Kamel*. corrected by Mari jan Mulle. Edition 4. Tehran: Tahoori; 1998. Persian.
- Nefarri M. *Al- Mavaqef va Al- Mokhatebat*. Edited by Arbery. Beirut: Dar al-Kitab al-Almiya; 1997. Arabic.
- Noya p. *Quranic Interpretation and Mystical Language*. Translated by Saadat e. Tehran: University Publishing Center; 1994. Persian.
- Riai M. *Khattab Doust (Translation of Al-Mokhatebate Nefarri)*. Tehran: Asre Kankash; 2016. Persian.
- Saeedi G. *Dictionary of Ibn Arabi Mystical Terms*. Tehran: Shafiee; 2004. Persian.
- Stace. T. *Mysticism and philosophy*. translated by Khoramshahi B. third edition. Tehran: Soroush; 2000. Persian.
- Telmsani A. *Description of Mavaqef Al- Nefarri*, study and Research and Suspension of Al- Marzooqi J. no where: Al- Markaz Al Mahrose; 1997. Arabic.
- Torkeh esfahani S. *Tamhid O Al-Qavaed*, Edited by Seyyed Jalal Ashtiani, Qom, daftare tabliqat, 2008, Arabic.
- Hamzeian A .and Khademi S. (2016). "A Comparative Study of the Use of Mirrors in the Works of Ayn al-Quds Hamedani and Ghazali ". Quarterly

Journal of Mystical Literature and Mythological Cognition, Twelfth Year, No. 43, pp. 43-84.

Mirbaqeri Fard A. *Practical and theoretical mysticism or the first and second mystical tradition? (Reflection on the Foundations of Sufism and Islamic Mysticism)*. Research in Mystical Literature (Gohar Goya), 2012; No. 22, p. 88-65. Esfahan. Iran. Persian.

### معرفی نویسندگان



**رضا عباسی** دانشجوی دکتری تصوف و عرفان اسلامی در دانشگاه سمنان است و مدرک کارشناسی ارشد خود را در رشته عرفان اسلامی از پژوهشکده امام خمینی (ره) اخذ کرده است. حوزه مطالعاتی مورد علاقه او فلسفه و عرفان اسلامی است که تاکنون از ایشان مقالات متعددی در این حوزه در همایش‌ها و نشریات علمی به چاپ رسیده است.

**Abasi R. Ph.D. student, Semnan University, Semnan, Iran**

✉ [Reza.abasi@semnan.ac.ir](mailto:Reza.abasi@semnan.ac.ir)



**عظیم حمزئیان** دانشیار دانشگاه سمنان است. ایشان تحصیلات دانشگاهی را از سال ۱۳۶۳ آغاز کرد و در سال ۱۳۷۲ فوق لیسانس فلسفه و حکمت را از دانشگاه تربیت مدرس تهران اخذ کرد و تا سال ۱۳۸۷ در دو گرایش فلسفه اسلامی (حکمت متعالیه) و فلسفه غرب در دانشگاه‌های تربیت مدرس تهران و علامه طباطبایی ادامه تحصیل داد. ایشان در سیزدهم بهمن ۹۷

به دانشیاری نائل شد و اکنون بدلیل علاقه و مطالعه، سابقه تدریس در حوزه های روش شناسی - روش تحقیق-عرفان -معرفت شناسی و فلسفه صدرایی و فلسفه غرب دارد. حمزئیان تاکنون سه کتاب در زمینه فلسفه، کلام و فلسفه علم نگاشته است و بالغ بر پنجاه مقاله علمی-پژوهشی و بیست مقاله همایشی نوشته است و مدت هفده سال نیز به عنوان مشاور پژوهشی اداره کل فرهنگ و ارشاد اسلامی بوده است و همچنین در حال

حاضر با عنوان استاد روش‌شناسی در گروه‌های مختلف مراکز علمی در حوزه کنترل پایان‌نامه‌ها و تصویب آن‌ها نقش دارد.

**Hamzeian, A. Associate Professor, Semnan University, Semnan, Iran**

✉ [ahamzeiyan@semnan.ac.ir](mailto:ahamzeiyan@semnan.ac.ir)



**قدرت ا... خیاطیان** استاد دانشگاه سمنان است. دکترای عرفان اسلامی است و در سال ۱۳۷۰ به عنوان مربی به استخدام دانشگاه سمنان درآمد و در سال ۱۳۷۴ با اخذ مدرک دکتری به استادپاری و در اسفند ۱۳۹۰ به مرتبه دانشجویی ارتقا یافت و مرتبه استادی را در ۱۳۹۹ کسب کرد و دروس مختلفی همچون کلام، عرفان اسلامی، متون عرفانی عربی، متون عرفانی فارسی،

تاریخ تصوف و عرفان، هستی‌شناسی عرفانی، انسان‌شناسی عرفانی، تأویل و تفسیر عرفانی، تشیع و تصوف و ... را در سطوح کارشناسی، کارشناسی ارشد و دکتری تدریس کرد. از نظر تأسیس رشته‌ها و دانشکده‌ها، در سال ۱۳۷۳ به تأسیس کارشناسی الهیات (دبیری) و به تأسیس کارشناسی ارشد ادیان و عرفان و عرفان اسلامی دانشکده علوم انسانی و نیز در سال ۱۳۹۲ در تأسیس دوره دکتری عرفان و تصوف اقدام کرد.

**Khayatian, GH. Professor. Professor of Islamic mysticism, Semnan University, Semnan, Iran**

✉ [khayatian@semnan.ac.ir](mailto:khayatian@semnan.ac.ir)

**How to cite this paper:**

Reza Abbasi, Azim Hamzeian, Qodratollah Khayatian (2022). "Mystical Ontology" in "Al-Mawaqif" and "Al-Mukhatabat" by Abu Abdullah Neffari. *Journal of Ontological Researches*, 11(21), 85-112. Persian.

**DOR:** 20.1001.1.23453761.1401.11.21.4.1

**DOI:** 10.22061/orj.2022.1760

**URL:** [https://orj.sru.ac.ir/article\\_1760.html](https://orj.sru.ac.ir/article_1760.html)



Copyrights for this article are retained by the author(s) with publishing rights granted to SRU Press. The content of this article is subject to the terms and conditions of the Creative Commons Attribution 4.0 International (CC-BY-NC 4.0) License. For more information, please visit <https://www.creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/legalcode>.