



فصلنامه علمی ادبیات عرفانی دانشگاه الزهراء (س)

سال پانزدهم، شماره ۳۴، پاییز ۱۴۰۲

مقاله علمی - پژوهشی

صفحات ۷۱-۱۰۰

## بررسی ویژگی‌های «انسان این جهانی» در «المواقف» و «المخاطبات» عبدالجبار نقری<sup>۱</sup>

رضا عباسی<sup>۲</sup>، عظیم حمزه‌ئیان<sup>۳</sup>

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۸/۰۳

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۱۱/۰۸

### چکیده

مقوله «انسان‌شناسی» بعد از خداشناسی، بدون تردید یکی از مهم‌ترین موضوعات در عرفان است و عارفان در این زمینه، نگاه ویژه و تفسیر خاصی داشته‌اند. ابو عبدالله نقری، به‌عنوان یکی از همین عارفان، گزارش تجارب عرفانی خود را در دو کتاب «المواقف» و «المخاطبات» در بندهای متعدّد و با زبانی بسیار پیچیده، ارائه داده است. از این رو می‌توان نگرش انسان‌شناسانه او را از این گزارش‌های شهودی، استنباط نمود. شناخت انسان در اندیشه این عارف دارای ابعاد مختلفی است که یکی از آن‌ها بحث از انسان مرتبط با ماسواى حق است. پرسش اصلی این پژوهش، به‌طور مشخص این است که «انسان این جهانی» در اندیشه عرفانی نقری چه ویژگی‌هایی دارد؟ با این هدف نگارندگان با روش توصیفی-تحلیلی، محتوای «انسان‌شناسانه» اندیشه عرفانی وی را با تمرکز بر مطالب مربوط به «انسان مادون»، استخراج و تدوین کرده و به این نتیجه رسیده‌اند که نقری اصرار زیادی بر این مطلب دارد که انسان در برزخ «حق» و «ماسوا» قرار دارد و این جایگاه مهم‌ترین عامل ابتلا و آزمون انسان است. او همچنین مصادیق ماسواى حق را

۱. شناسه دیجیتال (DOI): 10.22051/jml.2023.42106.2411

شناسه دیجیتال (DOR): 20.1001.1.20089384.1402.15.34.2.6

۲. دانشجوی دکتری تصوف و عرفان اسلامی، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه سمنان، سمنان، ایران

(نویسنده مسئول). رایانامه: reza.abasi@semnan.ac.ir

۳. دانشیار، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه سمنان، سمنان، ایران. رایانامه: ahamzeian@semnan.ac.ir

محدود به موجودات آفاقی ندانسته و برخی ساحت‌های وجودی خود انسان را نیز از جمله مصادیق ماسوای حق می‌داند.

**واژه‌های کلیدی:** انسان‌شناسی، المواقف، المخاطبات، عرفان

## ۱. مقدمه

مهم‌ترین اثر برای بازشناسی اندیشه عرفانی نقری (ف: ۳۶۶ هـ ق)، کتاب‌های «المواقف» و «المخاطبات» است که البته به سختی می‌توان موضوع یا مفهومی را به شکل مستقل در متن این دو کتاب یافت؛ این مطلب بدان معنا است که مفاهیم کلیدی اندیشه او، در یک پیوستگی و وابستگی حداً کثری با یکدیگر قرار دارند، به نحوی که در هر یک از جملات این دو کتاب، بطور تقریبی، تمام شالوده فکری این عارف بازگو می‌شود و هیچ تقسیم‌تعلیمی یا باب‌بندی‌های متداول در این اثر، مشاهده نمی‌شود. کتاب «المواقف»، توسط یکی از تابعان عرفان ابن عربی؛ یعنی عقیف‌الدین 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. نگارندگان اعتقاد دارند که «خدا»، «عبد» و «ماسوا»، سه ضلع اصلی اندیشه او را تشکیل می‌دهند که البته این مثلث، زیر سایه یک دوگانه دیگر، یعنی «رؤیت» و «غیبت» حق، قرار می‌گیرد و اجزاء پنج‌گانه این مجموعه وقتی در کنار هم لحاظ شوند، معنادار می‌شوند. به همین جهت برای سامان‌دادن این تحقیق، اصطلاح «انسان این جهانی» انتخاب شده است. به اعتقاد نگارندگان با وجود این که عارفان صاحب‌قلم بطور معمول در مباحث انسان‌شناسانه خود، به نوعی «صنف‌گرایی» دچار هستند و بیشتر در شناساندن انسانی کامل و موحد تلاش کرده‌اند؛ لکن شناختی که نقری از انسان‌های غیرعارف ارائه می‌دهد، می‌تواند فتح‌باب قابل فهم‌تری برای ورود به اندیشه عرفانی او باشد.

با عنایت به توضیحات فوق و با توجه به اهمیت واکاوی میراث مکتوب بجامانده از عارفان و بازشناسی آن، این سؤال اصلی مطرح است که «انسان این جهانی» یا «انسان مادون» در تفکر عرفانی نقری چه ویژگی‌هایی دارد؟ همچنین سؤالات فرعی دیگر نظیر: دیدگاه او در مورد ضرورت خودشناسی چیست؟ و خودشناسی چه ثمراتی را به دنبال

دارد؟ ارتباط انسان با ماسوا چگونه است؟ آیا خود انسان نیز می‌تواند مصداق ماسوا باشد؟  
مطرح خواهد بود.

## ۲. پیشینه پژوهش

در حوزه «انسان‌شناسی»، کتب و مقالات بی‌شماری در دسترس است و همچنین در باب «نقّری پژوهی» به صورت کلی، معدود پژوهش‌هایی به انجام رسیده است؛ اما به قدر جست‌وجوهای نگارندگان، هیچ اثری مشابه با عنوان این مقاله وجود ندارد. در ادامه به برخی از معدود مقالات و پژوهش‌ها در حوزه اندیشه این عارف که به زبان فارسی تدوین شده‌اند، اشاره خواهد شد:

عباسی (۱۳۸۶) در مقاله «معرفت و جهل در منظومه فکری محمدبن عبدالجبار نقّری» و میرهاشمی (۱۳۷۷) در مقاله «سخنی پیرامون شرح احوال، آثار و اندیشه‌های محمد عبدالجبار نقّری». همچنین آقاخان‌نژاد (۱۳۸۹) در مقاله‌ای با عنوان «زندگی‌نامه و آرای عرفانی محمدبن عبدالجبار نقّری» و نیز عباسی و همکاران (۱۴۰۱) در مقاله «هستی‌شناسی عرفانی در المواقف و المخاطبات ابوعبدالله نقّری» و حمزئیان و اسدی (۱۳۹۵) در مقاله «بررسی حجاب‌های عرفانی از دیدگاه ابوعبدالله نقّری»، و همان‌ها به همراه خیاطیان (۱۳۹۳) در مقاله «تمایز جایگاه علم و معرفت در عرفان ابوعبدالله نقّری»، به تحقیق در باب اندیشه این عارف تحت عناوین مذکور پرداخته‌اند.

## ۳. مبانی نظری

با مطالعه و جست‌وجو در مجموعه مباحث موجود در گزارش‌های عرفانی نقّری در خصوص نقش و جایگاه انسان، می‌توان چنین مدّعی شد که مطالب او یا توضیحاتی در خصوص «انسانی کم‌ارزش» است و یا تعابیری بلند در توصیف «انسانی ارزشمند». به همین جهت نگارندگان، مجموع مباحث این مقاله را ذیل اصطلاح «انسان مادون» سازمان‌دهی خواهند کرد. به نظر می‌رسد این دوقطبی فرض شده در اندیشه نقّری؛ یعنی شهود انسان در دو ساحت مادون و متعالی، در عرفان نظری متأخر و چند قرن بعد از نقّری با این گزاره که «انسان کامل، برزخ ربوبیت و عبودیت است»، توضیح داده شده است. در نگاه این عارفان،

انسان از آن جهت که واسطه فیض میان حق و خلق است، مظهر ربوبیت خواهد بود و از آن جهت که در عالم طبیعت به سر می‌برد و خود موجودی است ماسوای حق، عبدی است در کنار دیگر موجودات؛ بنابراین سخن از انسان این جهانی در اندیشه عرفانی نقری، لزوماً معنای منفی ندارد؛ بلکه معنای در راه ماندگی چنین انسانی بیشتر محل توجه است.

روش نگارندگان در جمع‌آوری مطالب این مقاله، تجمیع، دسته‌بندی و تحلیل گزاره‌هایی است که به نحوی بیانگر «انسان‌شناسی» و شناخت انسان نزد نقری باشند. از نظر نگارندگان، بیشتر این مطالب در دو بخش کلی «انسان مادون» و «انسان متعالی» و با استخدام اصطلاحاتی مثل «واقف»، «عارف»، «عالم»، «عبد»، «خلیفه»، «ولی»، «اهل رؤیت»، «اهل غیبت» و... که توسط این عارف به کار گرفته شده‌اند، قابل ردیابی است؛ لکن پرداختن به مباحث مرتبط با «انسان متعالی» در وسع این مقاله نیست و مجال دیگری می‌طلبد. همچنین از آنجا که یکی از پیش‌فرض‌های این مقاله جلوگیری از بازخوانی اندیشه عرفانی نقری از سنت اول عرفانی با نظرگاه شارح «المواقف» که متعلق به سنت دوم عرفانی است، در نگارش این مقاله تعمد بر این می‌رود تا از شرح المواقف تلمسانی، در حد ضرورت و در مواردی ارجاع داده شود که صبغه عرفان محی‌الدینی را نداشته باشند؛ بنابراین شکی نیست که تحقیق مقایسه‌ای و تطبیقی در این زمینه و برشماری وجوه ممیزه انسان‌شناسی نقری و عارفان دوره‌های بعد، مجال دیگری می‌طلبد.

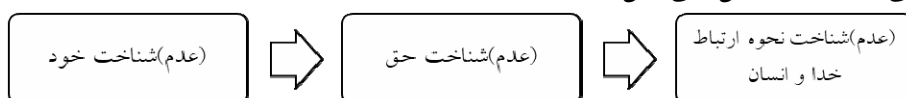
#### ۴. بررسی و بحث

نخست باید توجه داشت که اصطلاحات «حرف»، «غیر» و «سوی» اصطلاحات پرکاربرد در اندیشه نقری است. به تعبیری «حرف»، یکی از مصداقیق «ماسوی‌الله» و هر چیز دارای صورت است؛ چه آن پدیده مادی باشد یا معنوی. به همین علت است که نقری در بندهای مختلف کتاب خود، معانی عینی و معرفتی را در اصطلاح «حرف»، اشباع کرده است؛ یعنی این اصطلاح گاهی حامل معنای «وجودشناختی» است؛ مثل مواردی که آن را مصداق «غیر» و «ماسوا» دانسته است و گاهی حامل معنای «معرفت‌شناختی» است؛ مثل آنجا که آن را از ساحت «معرفت حقیقی» به دور می‌داند. به عقیده او، خروج از «حرف»، وصول به عالم الهی را در پی خواهد داشت. لازم به ذکر است که اصطلاحات «غیر» و «سوی» نیز در

همین فضای معنایی قرار دارند که سالک بایستی از آن‌ها عبور کند؛ حتی اگر در مراتبی، مصداق آن غیر، «اسماء و معارف الهی» باشد. در باب واژه «السوی» برخی عقیده دارند که پیش از نفّری هیچ صوفی دیگری این کلمه را با ادات تعریف به کار نبرده است و اصطلاح‌سازی‌های او نشانه قدرت فکری بالای این عارف است (سامی یوسف، ۱۹۹۷: ۴۵).

#### ۴-۱. ضرورت خودشناسی

خودشناسی، یکی از مهم‌ترین ارکان در بیشتر اندیشه‌های عرفانی است. از نظر نفّری، «خودشناسی» در رأس امور<sup>۱</sup> و از وظایف «عبد» است.<sup>۲</sup> او در توضیح چگونگی این شناخت بیان می‌کند که اساس این خودشناسی، همان شناخت نسبت «انسان» است با «خدا»، که بدون حصول این شناخت، نمی‌توان در قلمرو «معرفت حق»، استقرار داشت<sup>۳</sup> و بدون استقرار در «معرفت حق» نیز، نحوه تعامل با او و اینکه انسان چگونه بایستی کارهایش را برای حق تعالی انجام بدهد، مشخص نخواهد بود.<sup>۴</sup> این تعبیر بدان معنا است که نفّری در دو جهت سلب و ایجاب، رابطه مستقیمی میان عناصر اصلی تشکیل‌دهنده این شناخت برقرار می‌داند که در شکل آتی قابل مشاهده است.



به گفته نفّری، اگر شناخت «خود»، محقق نشود، هیچ نسبت‌داری ارزشی میان «انسان» و «خداوند»، برقرار نخواهد بود و انجام برخی اعمال برای حق تعالی و یا توهم سالک مبنی بر حائز بودن برخی مقامات نزد خداوند، نفعی به انسان نمی‌رساند.<sup>۵</sup>

نفّری در پاسخ به این سؤال که چگونه «خودشناسی» به عنوان راهی برای «خداشناسی» است؟ می‌گوید که خداوند به هر چیزی، از معرفت آن چیز نسبت به خودش، نزدیک‌تر است؛ بنابراین اگر خداوند از معرفت انسان نسبت به خودش، به او نزدیک‌تر باشد، با قدم گذاشتن در مسیر خودشناسی، می‌توان به شناخت خدا نیز بار یافت؛ زیرا با اتکا به این مبنای معرفتی، میان انسان به عنوان فاعل شناسا و خود انسان در مقام موضوع مورد شناسایی، این خداوند است که متخلّل و واسطه است؛ بنابراین انسان اگر بخواهد راه معرفت انفسی را پیش بگیرد، قبل از این که خود را بشناسد، خدا را خواهد شناخت.

همچنین علاوه بر نقش خداوند در ساختار معرفت و شناخت حقیقی و اینکه به لحاظ تکوینی، شناخت حقتعالی مقدم بر هر شناخت دیگری از جمله شناخت از خود است، بایستی به خداگون بودن انسان نیز اشاره داشت که موضوعی مهم در عالم عرفان به حساب می‌آید. نقری به خداگونگی انسان، اعتقاد دارد و از آن با «عندیّت» و «معیت خاص» خدا و عبد، تعبیر می‌کند<sup>۷</sup>؛ بنابراین در توضیح چگونگی دلالت شناخت خود بر شناخت حق در اندیشه نقری با دو عامل اساسی مواجهیم؛ نخست اینکه حق تعالی در هر شناختی از جمله خودشناسی انسان، تقدم دارد و دوم اینکه انسان، خلقتی خداگون دارد. این دو اصل و بطور خاص اصل دوم در عرفان نظری متأخر با تمسک به احادیثی مثل خلقت آدم بر صورت رحمان و همچنین آیاتی مثل خلقت انسان با دو دست الهی، بسیار بسط پیدا کرده است.

از طرف دیگر می‌دانیم که طریقه «انفسی» و «آفاقی» برای شناخت خداوند، به عنوان دو روش مرسوم و مصطلح در علم کلام، بخش الهیات فلسفه و عرفان مطرح بوده است. در این میان عارفانی مثل شیخ اکبر معتقدند که معرفت انفسی از درجه بالاتری برخوردار است و هر آنچه از معرفت آفاقی بدست آید، از معرفت انفسی نیز قابل حصول است به خلاف عکس آن (رحیمیان، ۱۳۸۴: ۱۵). نقری این دو روش را این چنین در کنار هم یادآور می‌شود و می‌نویسد:

به تویی خودت، معرفت و وقوف داشته باش و خلقت را نیز از یاد نبر، این گونه خدا را در همه چیز خواهی دید و اگر در این حال باقی بمانی، خدا نیز از تو، غایب نخواهد شد<sup>۸</sup> (نقری الف، ۱۳۹۱: ۴۱). با عنایت به مطالب فوق مشخص می‌شود که نقری، به اهمیت و ضرورت خودشناسی به جهت شناخت حق و برقراری ارتباط با او، واقف بوده و به آن اشاره داشته است.

#### ۴-۲. ثمرات خودشناسی

همان گونه که گذشت، مهم‌ترین ثمره خودشناسی، خداشناسی است. علاوه بر شناخت حق، از نظر نقری، «خودشناسی»، دارای ثمرات دیگری نیز هست که یکی از آنها این است که شناخت خود، پیش شرط انتفاع از هر «علم» و «عملی» است<sup>۹</sup>. پرواضح است که

اطلاق این جمله بیانگر دامنه وسیع و بُرد بلند منافع ظاهری و باطنی و دنیوی و اخروی است که همگی مترتب بر خودشناسی است؛ چراکه زیست دنیایی و بهره‌مندی‌های اخروی، چیزی غیر از علم و عمل انسان نیست.

خودشناسی همچنین باعث تحقق ملکاتی همچون «ثبات قدم»، «سکون قلب»<sup>۱۰</sup> و «صبر»<sup>۱۱</sup> در وجود انسان می‌شود. نیل به این شناخت، در مراتب نهایی سلوک، از متلاشی شدن اصول انسانی جلوگیری می‌کند و آرامشی دائمی را به دنبال دارد.<sup>۱۲</sup> شارح در این قسمت یادآور می‌شود که این خودشناسی بعد از فناء در توحید است و «عبد» در آن، به مرتبه‌ای رسیده است که با خداوند رابطه «ولایت دوطرفه» دارد و مراد شارح از ولایت دوطرفه، دریافت از خدا بدون واسطه است که بالاتر از نبوت و رسالت است (تلمسانی، ۱۹۹۷: ۳۱۲) و این درحالی است که نقری در کتاب خود تنها اشاراتی به ویژگی‌های «ولی» دارد و هیچ اشاره‌ای به مقایسه ولایت، نبوت و رسالت نداشته است. به اعتقاد نقری، انسان با خودشناسی، می‌تواند به مقام «اهل معرفت حق»<sup>۱۳</sup> برسد؛ زیرا خداوند، خود را در جایی از وجود انسان دانسته است و این خداوند است که با نورش بر قلبی که شناسای او هستند، می‌تابد تا ضمن آگاهی از نور حق، بدانند که خداوند در کجای وجود آنها است.<sup>۱۴</sup> تلمسانی در اینجا میان دو سؤال «تو چیستی؟» و «تو کیستی؟»، نزد اهل معرفت، تمایز می‌نهد و مدعی است، پاسخ سؤال اول، یقین به معدوم بودن «عین» است؛ زیرا تمام تعینات عدمی‌اند و پاسخ به سؤال دوم در حالتی از حالات مقام «تعرف»، اسمی از اسماء است (همان: ۲۰۶)، بدون اینکه بخواهد این مطلب را بیشتر و شفاف‌تر توضیح دهد. به هر حال و فارغ از اینکه شرح تلمسانی باعث پیچیده‌تر شدن بیان نقری در این قسمت شده است، آنچه مسلم است، ارتباط باطنی بسیار عمیق میان «خدا» و «انسان» در اندیشه نقری است.

در جملات دیگری از کتاب مشاهده می‌شود که خدای نقری در یکی از خطابات خود، ارزش انسان را به «حدیث قلب» او می‌داند.<sup>۱۵</sup> با این بیان، آدمی بایستی در مقام شناخت میزان ارزش مندی خود، به شاخص «حدیث قلبش» توجه کند؛ بنابراین یکی از ثمرات خودشناسی، شناخت میزان ارزشمند بودن انسان، نزد خداوند است. خودشناسی علاوه بر برکات درونی، ثمرات بیرونی و آفاقی نیز دارد که نقری به مواردی همچون «دیدن خدا در تمام پدیده‌ها توسط این انسان خودشناخته»، «گواه بودن این انسان بر

۷۸ / بررسی ویژگی‌های «انسان این جهانی» در «المواقف» و «المخاطبات» عبدالجبار نقری / عباسی و ...

جهانیان» و «همراهی چنین فردی با پیامبران»<sup>۱۶</sup> و حتی «شناخت کیفیت برقراری ارتباط خود با سایر اشیاء»<sup>۱۷</sup> اشاره کرده است؛ بنابراین می‌توان از مجموع مطالب فوق چنین نتیجه گرفت که «خودشناسی» از نظر نقری، دارای ثمرات «معرفتی»، «روان‌شناختی»، «سلوکی» و «جهان‌شناختی» است.

#### ۴-۳. «انسان مادون» و مرتبط با «ماسوا»

ابتدا باید توجه داشت که اصطلاح «انسان این جهانی» تعبیری است که بر پایه مبانی اندیشه‌ای نقری و از ترکیب دو اصطلاح بالا و در تابعیت از سه گانه «خدا»، «انسان» و «ماسوا»، توسط نگارندگان جعل شده است. در ادامه به شرح و بسط این مفهوم در اندیشه نقری خواهیم پرداخت.

#### ۴-۳-۱. کیفیت نسبت «انسان» و «ماسوا»

باید توجه داشت که در اینجا از واژه «ماسوا» به عوض «غیرحق» استفاده شده است؛ بنابراین در این قسمت به انسان‌شناسی نقری با تکیه بر نسبتی که با «ماسوا» دارد خواهیم پرداخت، تا به دست آید که آیا جنبه ضدارزشی «غیر» و «ماسوا» در پیوند با «انسان» محفوظ خواهد ماند یا خیر؟ و آیا این احکام در حوزه انسان‌شناسی نیز سرایت دارد یا نه؟

از نظر نقری، انسان با ارزش، با مرتبه نازل هستی و «ماسوا» هیچ نسبتی ندارد و به تعبیر بهتر، نباید داشته باشد. به اعتقاد او، مقام انسان آن است که از پس و پیش عالم، بتواند خدا را مشاهده کند، نحوه تکوین و انقلاب در هستی و «غیبت» و «حضور» در هستی، توسط خدا را به نظاره بنشیند و هیچ چیز نتواند او را از این مقامی که دارد، منحرف کند.<sup>۱۸</sup> این سخنان به این معنا است که انسان، شرافت و تعالی بیشتری نسبت به هستی دارد، به نحوی که همین مسئله باعث تمایز و تباین ارزشی میان انسان و ماسوا و فضیلت انسان نسبت به هستی شده است. یکی از تعبیرات نقری در این زمینه که در کتاب المخاطبات آمده اینچنین است:

«ای عبد... بدان، همه اشیاء به من قائم اند و من پیشاپیش آنهایم! تو نیز به من قائمی، پس پیشاپیش تو نیز هستم! بدان همه اشیاء را برای تو، ظهور



بخشیده‌ام!... من تمامی اشیاء را بر سر راه سلوک تو قرار دادم تا از هر منظری که باشی از طریق شفافیت وجودشان نظر کنی، و مرا در ورای آن‌ها ببینی! پس ظاهر اشیاء را واگذار! و آن‌ها را از جایگاهی که به آنها داده‌ام بنگر! آنگاه از آنها عبور کن تا چشم و چهره ات فقط رو سوی من باشد!» (نقّری ب، ۱۳۹۵: ۱۴۱).

نکاتی که از عبارت بالا می‌توان استنباط نمود، به قرار زیر است:

الف) مسیر آفاقی خداشناسی برای انسان همیشه باز است؛

ب) سیر انفسی نیز به خداوند متعال منتهی خواهد شد؛

ج) ماسوای حق به غیر از انسان، برای انسان آفریده شده‌اند؛

د) یکی از اهداف آفرینش موجودات عالم، استفاده انسان از آن‌ها برای سیر آفاقی به سمت خداوند است؛

ه) سیر آفاقی به سوی خدا، می‌تواند دارای دو جنبه معرفتی و سلوکی باشد؛

و) واسطه بودن موجودات هستی، نبایستی با نگاه استقلالی در نظر گرفته شود؛ بلکه مطلوب اصلی و بالذات، تنها خداوند است.

در مجموع می‌توان چنین نتیجه گرفت که انسان با جنبه غیرحقّانی ماسوا نبایستی ارتباط داشته باشد و ارتباط او با جنبه میانی و حقّانی موجودات نیز بایستی مفید ایصال انسان به مطلوب اصلی؛ یعنی حق تعالی باشد.

#### ۴-۳-۲. انسان در کشاکش تنافر حدّ اکثری «حق» با «حرف» و «ماسوا» (رویکرد آفاقی)

الف) «بودِ خدا» مستلزم «نبودِ ماسوا»؛ سطح دانی «ماسوا» یا هستی، جایی است که تقابل «حق» و «ماسوا» در نهایی‌ترین مرتبه خود قرار دارد؛ بنابراین آن دو شبیه به دو امر نقیض هستند که بودِ یکی، نبودِ دیگری را به همراه خواهد داشت. در این سطح از گفتمان نقّری، او از زبان خدایش چنین نقل می‌کند که اگر انسان به خدا «وقوف» نکند، «ماسوایش» او را وقوف خواهند داد<sup>۱۹</sup> و در جای دیگر مدّعی است، مصداق فریب دادن خدا این است که انسان را به غیر خودش - یعنی غیر خدا - راهنمایی کند<sup>۲۰</sup> که نتیجه‌ی آن،

هلاک شدن انسان در همان «غیر» خواهد بود.<sup>۲۱</sup> این تعبیر به روشنی می‌رساند که «حق» و «ماسوا» در سطحی از مشاهدات و مکاشفات نقری در مقابل یکدیگر و در تباین حداکثری قرار دارند.

از نظر نقری «جلیس حق» بودن با فرمانبرداری از «اغیار» قابل جمع نیست<sup>۲۲</sup>؛ زیرا هر دلیل و راهنمایی غیر از حق، از جنس «حجاب» است؛ بنابراین این تبعیت کردن از غیر، دوری از مطلوب و حقیقت را به دنبال دارد.<sup>۲۳</sup> نقری در این زمینه، تصویری دوقطبی از «حق» و «ماسوا» ارائه می‌کند که مطابق با آن، انسان اگر متعلق به هر کدام از این دو نباشد، به طور قطع و یقین، متعلق به دسته مقابل آن خواهد بود و این نشان از تقابل حداکثری میان حق و ماسوا و برزخیت انسان در انتخاب و تعلق به هر کدام از آن‌ها است.

**ب) «عبادت خدا» مستلزم «عدم تعبد ماسوا»؛** با تمرکز بر مفهوم «عبادت» و «بندگی خداوند» نیز، «حق» و «ماسوا» در جدایی محض از یکدیگر قرار دارند؛ زیرا بندگی خدا، با بندگی هیچ چیز دیگر، قابل جمع نیست. نقری پیرامون موضوع عبودیت و بندگی از عالمی بنام «ثبیت» سخن می‌گوید که به نظر نگارندگان و با تکیه بر توصیفات که او ارائه کرده است، آن را بایستی چیزی شبیه به عالم ذهن فاعل شناسا دانست؛ زیرا به گفته نقری، «نام‌ها» و «یادها» در آن جای دارند. زندگی در این عالم مذکور، ملازم با بندگی و عبادت حق است و نتیجه آن، جزا و پاداش خواهد بود؛ اما بالاتر از این مرحله، «معنویت» و «فناء» است.<sup>۲۴</sup> در واقع نقری حتی از معنای مرسوم و اصطلاحی عبادت حق نیز فراتر می‌رود و آن عبادت را نیز مصداقی از تعبد ماسوا می‌داند که تفصیل این مطالب بایستی در فرصتی دیگر و در مقام بررسی ارزش‌شناسی در اندیشه عرفانی نقری تبیین شود.

به هر حال انسان تا زمانی که در عوالمی زندگی می‌کند که در آن عوالم، «عبادت» معنادار است، وظیفه او، بندگی است و بندگی خدا یعنی بنده «ماسوا» نبودن.<sup>۲۵</sup> از نظر نقری، اینکه چگونه انسان، بنده «ماسوا» می‌شود، یک معنایش این است که آن مصداق خاص از ماسوا را دارای اثر بداند.<sup>۲۶</sup> او با تعبیری نمادین و در مورد ارتباط و تعلق داشتن انسان (عبد) به «ماسوا» و دیدن اثر برای «ماسوا» مدعی است؛ اگر بنده‌ای، «ماسوا» را طلب کار خود بداند بایستی از دو چیز فرار کند؛ یکی همان طلبکار و دیگری خداوند، به جهت شرکی که در حق خدا روا داشته است<sup>۲۷</sup> و این مطلب در مورد خود انسان نیز صادق است<sup>۲۸</sup>؛ یعنی

در عرفان نَفَری، طلبکار حقیقی نه غیر حق است و نه خود انسان؛ بلکه تنها خداست و بس. علاوه بر نگرش‌های عینی گرای قبلی که در آن‌ها سخن از عابد و معبود بیرونی و خارجی بود، «عبودیت حق» در بیانات نَفَری دارای معنای دیگری است که در بردارنده تلفیقی از عین و ذهن و یا پوشش دهنده سنخ وجودشناختی و معرفت‌شناختی است و آن عبارت است از اینکه عبودیت حق، برتر دانستن حق، از هر «معلوم» و «مجهولی» است.<sup>۲۹</sup> این تعبیر نَفَری به صراحت برهم زنده این گزاره و اصل کلی و متداول در علوم الهیاتی است که مدّعی است «آنچه معروف نیست، معبود هم نخواهد بود»؛ زیرا خدای نَفَری به او گوشزد می‌کند که اگر خدایش را بر هر معلوم و مجهولی برنگزیند، به عبودیت او نیز راه نخواهد یافت. به هر حال از مطالب فوق نیز، تباین حدّا کثری «حق» و «ماسوا» با حدّوسط قرار دادن عبودیت و نقشی که انسان به لحاظ عبادت و بندگی هر کدام از آن‌ها دارد، مشخص می‌شود.

**ج) «حرف»، مایه گمراهی انسان از «حق»؛** یکی دیگر از اصطلاحاتی که در منظومه فکری نَفَری، به «ماسوا» اشاره دارد، واژه «حرف» است. نَفَری در این اصطلاح، معانی وجودی و معرفتی را اشباع کرده است و به همین جهت، گاهی مرادش از «حرف»، حتّی همین تکلم معمولی، ادات اشاره و غیره است. نَفَری می‌گوید سریان «حرف»، در «حرف» است تا این که تبدیل به آن شود و چون این گونه شد، سریان به غیرش می‌کند و با سریان در تمام «حروف»، به همگی آن‌ها تبدیل می‌شود.<sup>۳۰</sup> ذکر این عبارت مبهم در اینجا به این جهت است که شارح در توضیح آن، دیدگاهی انسان‌شناسانه دارد و می‌گوید، هر فرد از انسان که مقامش عبارت از «در عالم خلق بودن» باشد، «حروف» بر او مستولی خواهند شد، همچون محجوبانی که وقتی کنار هم می‌نشینند و گفت و شنود می‌کنند، همین «سخن گفتن» و «سخن شنیدن» ایشان، باعث غفلت از یاد خدا می‌شود و اقوال و افعال ایشان تسری پیدا می‌کند بر همان اقتضات خلقی ایشان و این امر به خلاف روش و منش اهل الله است؛ زیرا ایشان حتّی اگر ناچار از قرار گرفتن در چنین شرایطی باشند، به سرعت، «سخن خلقی» را قطع و به «ذکر» مشغول می‌شوند (تلمسانی، ۱۹۹۷: ۳۹۵) و باید انصاف داد که شارح با پرهیز از استخدام اصطلاحات عرفان ابن عربی، توضیح روشن‌کننده‌ای برای سخن نَفَری ارائه کرده است.

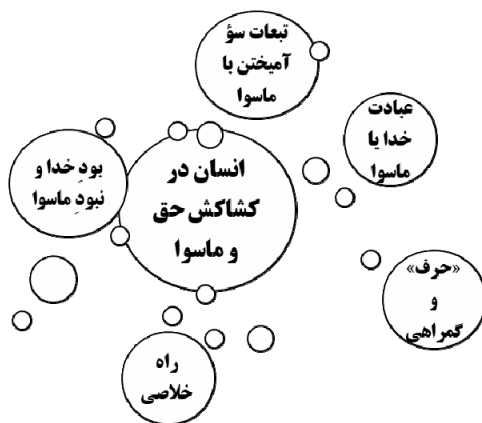
به هر حال، «حروف»، مراتب مختلفی دارند؛ اما ویژگی مشترک تمام آن‌ها، پراکنده کردن وضعیت انسان در معرفت خداوند است.<sup>۳۱</sup> سالکانی که به مقام «عندیّت نزد حق» بار یافته اند، هیچ نسبت معرفتی و شناختی با «حرف» ندارند و حتی در «حرف» نیز، قیام آن به حق را مشاهده می‌کنند، از حق می‌شنوند و در اینصورت است که «حرف» را فقط ابزار برای «شناخت» می‌دانند.<sup>۳۲</sup> «حرف» همچنین با «شک» در ارتباط است؛<sup>۳۳</sup> بنابراین عبد، وظیفه دارد که آن را دفع کند (همان: ۴۱۱). همانگونه که ملاحظه می‌شود، با محوریت اصطلاح «حرف» نیز تباین حداکثری آن با «حق» قابل برداشت است و انسان بایستی در برقراری نسبت خود با حرف، کمال دقت را داشته باشد؛ زیرا «حرف» به جهت وجودشناختی به سویه تاریک موجودات اشاره دارد که انسان به جهت سالک بودن بایستی از آن اجتناب کند. نکته دیگر در این قسمت، تذکر اختلاط مباحث وجودی، معرفتی، سلوکی و انسان‌شناختی است که به عنوان یکی از بازتاب‌های اندیشه عرفانی نقری قابل لمس است.

**د) راه خلاصی انسان از «حرف» و «ماسوا»؛** پس از بیان کیفیت تنافر حداکثری حق و ماسوا و معلق بودن انسان در میان دو راهی برگزیدن هر یک از این دو، نقری برای رهایی از گرفتاری انسان به «ماسوا»، تجویزاتی نیز داشته است. برای نمونه از نظر ایشان، معنای حقیقی ارتباط داشتن با اشیاء، آنهم از جهت ماسوای حق بودنشان این است که انسان به طور معمول آن‌ها را از جهتی، از آن خود می‌داند، درحالی که اگر رؤیت می‌کرد که همه چیز و از همه جهت، متعلق به حق است، به چیزی مرتبط نمی‌شد.<sup>۳۴</sup> بنابراین «ماسوا» نه تنها به نحوی نفسی، بلکه از جهت معنایی و تعلق به انسان نیز بایستی کنار گذاشته شود و زیر سایه حق تعالی قرار بگیرد تا نجات از آن برای انسان، آسان‌تر باشد.

به نظر نقری، اگر انسان نتواند در این دنیا از «حرف» و «ماسوا» فاصله بگیرد، می‌تواند از برخی پدیده‌ها و اتفاقاتی که پیرامون زندگی او جریان دارد، درس بگیرد که این درس آموزی، کمک شایانی برای رهایی از حرف و ماسوا خواهد بود. برای نمونه ورود منفردانه انسان به قبر، یکی از بسترهایی است که وحدانیت حق تعالی و نفی ماسوا در آن قابل رؤیت است.<sup>۳۵</sup> نقری حوزه تأثیر و دامنه نفوذ مراد خود از «دوری جستن از ماسوا» را به طور دائم گسترش می‌دهد. برای نمونه او مدعی است «سخن حق» از هر گوینده‌ای که

باشد، باعث تثبیت «وجد الهی» می‌شود؛ بنابراین شاخصی خواهد بود برای شناختن سخن حق از سخن غیر حق؛ اما شاخص شناسایی «وجد به حق» اینست که چه مقدار «اعراض از ماسوا» را به دنبال داشته باشد<sup>۳۶</sup>؛ به تعبیر واضح‌تر، هرچه انسان از ماسوا دورتر شود، این امر نشان‌دهنده این است که «وجد به حق» قوی‌تری نصیب او شده است و روشن است که این مقام آنچنان موسّع و حقیقت‌دارای مراتبی است که شاید نتوان حدیقفی برای آن تصوّر کرد. این گونه عباراتی که مشعر به بی‌انتها گزینی و نامحدود طلبی در اندیشه عرفانی نقری است، از تعدّد و فراوانی بالایی در متن او برخوردار است و نگارندگان را مجاب کرده تا «راضی‌نشدن به هر آنچه وضع موجود» است را به‌عنوان یکی از ارکان اصلی اندیشه عرفانی او قلمداد کنند.

**ه) تبعات سوء انفسی آمیخته شدن با «حرف» و «ماسوا»؛ علاوه بر آثار آفاقی،** جمع شدن بیشتر با «ماسوا» حق، متفرّق شدن از درون را به همراه دارد.<sup>۳۷</sup> در حوزه عواطف و احساسات انسانی، نقری «خشنود بودن به غیر خدا» را حجاب می‌داند.<sup>۳۸</sup> در حوزه ادراکی و شناخت انسان نیز به عقیده نقری، نه تنها اثبات «غیر»؛ بلکه حتی نفی کردن «ماسوا» توسط انسان نیز، منجر به اثبات «ماسوا» می‌شود<sup>۳۹</sup>؛ زیرا پیش‌فرض «نفی‌پسینی»، ثابت بودن پیشینی هر پدیده‌ای است (تلمسانی، ۱۹۹۷: ۳۳۴)؛ یعنی حتی برای سلب و نفی هر چیزی، ابتدا بایستی فرض و تصویری از آن ولو در ذهن داشته باشیم؛ بنابراین به نظر نقری، انسان در نفی ماسوا نیز اگر خود را مستقل و بی‌نیاز از خدایش بداند، باز در دام اثبات غیر و ماسوا گرفتار می‌شود. با این تعبیری که در متن گزارش‌های شهودی نقری مشاهده می‌شود، باید به اوج لزوم نیست‌انگاری «ماسوا»، در اندیشه عرفانی او و توجّه انسان به این موضوع، دقت بیشتری داشته باشیم.



پس از بیان این مطالب که در آن‌ها رویکرد آفاقی نمایان‌تر بود، در قسمت بعد به این موضوع خواهیم پرداخت که نه تنها انسان متأثر از «ماسوا»، به لحاظ رتبه، «موجودی مادون» به حساب می‌آید؛ بلکه در خود وجود او نیز، ساحت‌هایی از سوائیت و غیریت با حق، یافت می‌شود که او را مستحق قرار گرفتن در مصادیق «انسان مادون» می‌کند.

#### ۴-۴. جهات این جهانی «انسان مادون» (رویکرد انفسی)

**الف) ماسوای حق بودن نفس انسانی؛** علاوه بر حیثیت «این جهانی» و غیرحقّانی سایر موجودات، گاهی این خود انسان است که شأن «جدا بودن و غیر بودن نسبت به حق تعالی» را پیدا می‌کند. از نظر خدای نقری، اگر تمام اعمال انسان به جهت ظواهر شرع- بر وفق مراد حق باشد، او باز هم بایستی بخاطر در «حجاب نفس» بودن گریه کند و از هم‌نشینی با این هم‌نشین سو، به خدا پناه ببرد<sup>۴۰</sup>. نقری حتی دنیازدگی انسان را به واسطه نفس او می‌داند که نتیجه آن محجوب بودن از حق است<sup>۴۱</sup>؛ بنابراین در این سطح از گفتمان او، «خودبینی» و «خودمستقل دانی»، یعنی در حجاب رفتن<sup>۴۲</sup>. از نظر این عارف، انسان به لحاظ طبیعتش، محکوم به محجوب بودن است؛ اما با تعلیم خداوند و گوش سپردن به فرامین او، به تدریج این امکان وجود دارد که از «ماسوا» قطع تعلق کند و به سوی حق تعالی منتقل شود<sup>۴۳</sup>.

پیشتر بیان شد که نقری معانی مختلفی را در اصطلاحات خاص خود اشباع می‌کند. در

اینجا و در توضیح این ساحت از وجود انسان نیز بنظر نقری، نفوس بندگان، شأنی از «حرف» بودن دارند که با خارج شدن از این «خودِ مادون»، خروج از «حرف» نیز محقق خواهد شد.<sup>۴۴</sup> به هر حال این مطلب واضح است که نقری، دامنه معنایی «ماسوا» را چنان گسترش می دهد که علاوه بر پدیده های آفاقی بیرون از جان آدمی، مراتبی از باطن انسان را نیز در بر بگیرد که اولین مصداق آن «نفس» است.

**ب) ماسوای حق بودن «جوارح» و «جوانح» انسانی؛** به اعتقاد نقری، انسان برای رؤیت حق بایستی با کمک حق، از «جسم» و «قلب» و «هم» خودش نیز فارغ شود؛<sup>۴۵</sup> چراکه این موارد نیز جنبه سوائت نسبت به حق دارند. نقری، عوارض پیرامونی انسان را که به نوعی هویت ساز او پنداشته می شوند، اموری عاریتی می داند و این مفهوم را به صورت تشبیه «بوی لباس به خود لباس» مطرح می کند.<sup>۴۶</sup> برای نمونه، یکی از مهم ترین عوامل در ساختِ هویتِ «انسانِ مادون»، ساحت فکر و اندیشه اوست. نقری در این زمینه متذکر می شود که «افکار» در «حرف» هستند و «خواطر» در افکار؛ اما «ذکر خالص خداوند»، فراسوی «حرف» و «افکار» است و «اسم حق» در ورای آن ذکر<sup>۴۷</sup>؛ از نظر شارح، «ذکر غیر خاص» آن است که متکی به خواطر و افکار است و همچنین از آنجا که شرافت ذکر، برآمده از اسمی است که در آن ذکر است، پس اسم حق، فوق ذکرش خواهد بود (تلمسانی، ۱۹۹۷: ۴۱۳). با توجه به تعبیر بالا، جسم و قلب از یکسو و هم و افکار و خواطر از سوی دیگر و تأثیری که آن ها بر «ذکر حق» دارند همگی به عنوان نمونه هایی از جوارح و جوانح و اعضای ظاهری و باطنی وجود انسان است که از نظر نقری می تواند به عنوان اموری غیر حقانی در نظر گرفته شوند.

علاوه بر کلیت وجود انسان در مقام تقابل با حق و فکر و اندیشه انسان که نقری آن ها را مصداق «ماسوا» به حساب آورد، عامل درونی دیگری که نقری بیشتر روی آن تکیه و اصرار دارد، «عزم و اراده منسوب به عبد» است. برای نمونه او در یکی از تعاریف «وقفه» مدعی است که وقفه، خروج از «عمد و اراده منسوب به انسان»<sup>۴۸</sup> است. او همچنین وقفه را به «بادی» تشبیه می کند که محمولش را به خدا می رساند که اگر انسان با این «باد الهی» حمل نشود، به خودش می انجامد.<sup>۴۹</sup> او در یکی از عبارات راز آلود خود مدعی است، هر کجا که «قصد»، سیر کند، «حرف» نیز همانجا سریان دارد؛ چه جیم جنت باشد یا جیم

جحیم<sup>۵۰</sup>. از نظر شارح علت این امر آنست که خود قصد و اراده داشتن برای رسیدن به بهشت و ترس از جهنم، از شئون خلقی، و محلی برای جولان دادن «حروف» است (تلمسانی، ۱۹۹۷: ۴۹۴)؛ بنابراین تقویت‌کننده جهات غیرحقّانی در ساحت انسان خواهند بود.

ذکر این نکته خالی از لطف نیست که تلمسانی و شاید به تبع او، اغلب نقری‌پژوهان، روی این تقسیم‌بندی برای انسان‌ها؛ یعنی قراردادن آن‌ها در دو گروه کلی که یا از «خوف جهنم» و یا «طمع بهشت»، خدا را عبادت می‌کنند و یا اهل محبت و عبادت خالص هستند، حساب ویژه‌ای باز کرده‌اند و هر کدام به شرح مستوفای این بخش و منطبق کردن مدّعی نقری با آن، پرداخته‌اند (برای نمونه ر.ک: المرزوقی، ۲۰۰۵: ۵۰). به هر حال آنچه مسلم است این است که «جسم» از یکسو و «هم»، «قلب»، «فکر»، «عزم و اراده انسان» و... از دیگرسو، در زمره مراتبی از ظاهر و باطن انسان هستند که جنبه «سوائیت» دارند.

**ج) ماسوای حق بودن مقامات انسان؛** علاوه بر «عزم و اراده انسانی»، هر «مقام و منزلتی که عبد آن را دارا است»، در مقایسه با مرتبه قریب‌تر به حق، نوعی غیریت و سوائیت را شامل است. برای نمونه «علم و عمل منسوب به عبد» از جمله اموری است که در بعضی مراتب، شأن سوائیت برای حق را پیدا کرده و بایستی به کناری نهاده شوند و این امر تا حدی پیش می‌رود که حتی خود «رؤیت حق» را نیز شامل می‌شود<sup>۵۱</sup>.

«علم» و «عمل» انسان دو مورد از محدودیت‌های وجودی او را تشکیل می‌دهند؛ به این معنا که افراد مختلف انسانی به واسطه «اعمال» و «علوم» مختلفی که انجام داده یا کسب کرده‌اند، از یکدیگر متمایز می‌شوند و در مقامات مختلفی از درجات علمی یا عملی قرار می‌گیرند. نقری در این زمینه به ما تذکر می‌دهد که انسان، نمی‌تواند از حدود مخلوقیتش خارج شود و این محدودیت همچون سدّی است که او را احاطه کرده است<sup>۵۲</sup>. تلمسانی بالاترین و درواقع شریف‌ترین مصداق این سدّ (یعنی محدودیت‌های وجودی انسان) را ترک «اعمال صالح» می‌داند که برآمده از «عقاید صحیح» هستند و راهنما به «علم نافع» اند؛ اما آنچه در عمل صالح مانعیت دارد، ثبوت اناّیت عبد است درحالی که اهل‌الله، فوق اهل جنت هستند و خداوند فقط از ایشان رضایت تام دارد (تلمسانی، ۱۹۹۷: ۳۹۰). این بدان معنا است که در نظر نقری، انسان گاه بایستی حتی از اعمال نیک خود که برآمده از عقاید



درست هستند نیز از آن جهت که سدّی بر سر راه سلوک هستند، خارج شود که عبارت معروف «حسنات الابرار، سیئات المقربین» ناظر به همین معنا است. به هر تقدیر مراد اصلی نگارندگان در این قسمت این بود که انسان مراتبی در «علم» و «عمل» کسب می‌کند که ممکن است از مصادیق «ماسوا» باشد.

به نظر نفّری، «حرف» و «علم» شأنی پایین‌تر از انسان دارند؛ زیرا این انسان است که به مقام عبد خدا بودن می‌رسد؛ پس به همین علت نایستی خود را تابع آن دو قرار دهد.<sup>۵۳</sup> خاصیت «علم»، «معرفت»، «حکمت»، «ذکر»، «موعظه» و... این است که نگرهبانی باشند برای قلب، تا هیچ «غیری» وارد آن نشود؛<sup>۵۴</sup> پس اگر چنین خواصی نداشته باشند، به طور قطع، خودشان از جمله مصادیق ماسوا خواهند بود. در این صورت است که «علوم»، بدون این که سالک را سیراب کنند، تنها تشنگی او را بیشتر می‌کنند و همچون «خواطر» باعث منحرف شدن او می‌شوند.<sup>۵۵</sup> راه‌هایی از این حالت به عقیده نفّری، تمسک به «زبان جبروت» است که باعث زیر و زبر شدن هویت عارف و انکار تمام معارفی می‌شود که آن‌ها را برای لقای حق آماده کرده بود.<sup>۵۶</sup>

این تعبیر، حکایت از جنبه ماسوی‌اللهی علوم و معارف منسوب به انسان دارد که بایستی در مدارج بالاتر سلوک، کنار گذاشته شوند. خدای نفّری در یکی از «مواقف» به او متذکر می‌شود که اگر خداوند، معرفت «ماسوا» را نصیب انسان کند، او در این حالت «جاهل‌ترین جاهلان» است؛ با این حال در همینجا اشاره‌ای به مرتبه میانی «ماسوا» نیز می‌کند، همان موجوداتی که می‌توانند به منزله آیات و نشانه‌های حق تعالی برای انسان باشند.<sup>۵۷</sup>

**د) ماسوای حق بودن علوم انسان؛** در ادامه بررسی نقش و تأثیر مثبت یا منفی علوم منسوب به انسان، نفّری مدّعی است، آن علمی ارزشمند است که عالمش را از خود خارج کند؛ چه در غیر اینصورت، «حجاب» است<sup>۵۸</sup> و از آنجا که «غیر واقفان»، در پرده «علم» می‌مانند و به «رؤیت معلوم» نمی‌رسند؛ پس بیداری و هوشیاری برایشان حجاب است.<sup>۵۹</sup> به نظر شارح، محتوای علم، صور و قضایا است که همگی اموری ذهنی هستند و نه عینی و خارجی (تلمسانی، ۱۹۹۷: ۱۲۶) و این سخن شارح شبیه به سخن اهل مدرسه است که نفّری در تمام متن خود از بکار بستن آن و استخدام اصطلاحات فنی در هر حوزه علمی که

باشد، ابا دارد. نقری در گزارش دیگری از تجارب خود، ادامه می‌دهد که «امانت‌دار علم» کسی نیست که به آن عمل می‌کند بلکه کسی است که آن را بر عالم و سرچشمه‌اش بازمی‌گرداند.<sup>۶۰</sup> از نظر شارح، «گفتار» و «کردار» در متن المواقف، به طور کلی همان «علوم رسمی» و «عمل به آن‌ها» است (تلمسانی، ۱۹۹۷: ۲۹۹). از نظر نقری و در سطحی بالاتر از تقرّب به خداوند، گفتار و کردار، این شأن را ندارند تا در حکم رسول میان «خداوند» و «انسان» باشند چه اگر باشند، این یعنی در حجاب بودن<sup>۶۱</sup> آن انسانی که چنین رسولی دارد. همچنین، چنین گفتارها و کردارها، اثری جز جدال و تشویش ندارند<sup>۶۲</sup>؛ بنابراین نه قربی به دنبال دارند و نه حبّی<sup>۶۳</sup>.

ضلع دیگر بحث این است که علم‌شناسی عرفانی نقری، پدیده‌ای بیرون از جان آدمی نیست؛ به این معنا که از نظر او، عوامل غیر معرفتی، مثل «کسب آرامش از معرفت کسب شده»، در اثبات اینکه آنچه حاصل شده است از جنس معرفت است، مهم اند. برای نمونه او مدّعی است هر که قرار ندارد، معرفت نیز ندارد<sup>۶۴</sup>. علاوه بر «آرامش»، آن معرفت اصلی که برای نقری مهم است، با مؤلفه‌های روان‌شناختی دیگری مثل «ندامت» و «توبه» نیز در ارتباط است<sup>۶۵</sup> و این مطلب شاید اشاره‌ای باشد به این موضوع که عوامل غیر معرفتی مؤثر بر معرفت، نقش مهمی در عالم عرفان و از جمله دستگاه عرفانی نقری دارند. او نهایت معرفت را حفظ حالتی در انسان می‌داند که هیچ تقسیمی در مورد او ملحوظ نباشد<sup>۶۶</sup>. به نظر نگارندگان، این تقسیم‌ناپذیری؛ یعنی غلبه وحدت تام بر انسان که اوج توحید، اتحاد و حتی وحدت است.

از سوی دیگر نقری میان یقین به عنوان یک مؤلفه معرفتی و حسن ظن به عنوان یک مقوله روانی غیر معرفتی ارتباط برقرار می‌کند و در باب نسبت «یقین» و «حسن ظن» نیز مدّعی است که اولی اعم از دومی است<sup>۶۷</sup> و یقین نسبت به حسن ظن، اولویت دارد<sup>۶۸</sup>؛ اما با وجود اعم و اولی بودن یکی نسبت به دیگری، این دو با یکدیگر، رابطه هم‌افزایی دارند<sup>۶۹</sup> و نظر شارح در این قسمت این است که این تعابیر را مربوط به مکاشفات عرفانی بداند و مدّعی شود، در تمام شهودها به جز شهود ذاتی، چه قوی باشد یا ضعیف، احتمال خطا وجود دارد (همان: ۲۴۵)؛ اما آنچه برای نگارندگان اهمیت داشت مخلوط کردن «یقین» به عنوان یک مؤلفه معرفتی با «حسن ظن» به عنوان یک عامل غیر معرفتی توسط نقری بود؛

درحالی که ظاهراً نزد شارح، ارائه تحلیل‌های نظری و ناظر به شهودات، ترجیح بیشتری داشته است.

با عنایت به مجموعه مطالب ارائه شده پیرامون علم‌شناسی و تهافت‌های ظاهری در کلام نقری پیرامون «علم» و «معرفت» به این نحو که او گاهی سخن از تقبیح آن‌ها و گاه سخنانی در ارزشمند بودن آن دارد، نگارندگان به این نتیجه رسیده‌اند که هر کدام از بیانات این عارف در مسئله مذکور، مربوط به سطح گفتمانی متفاوتی است. با این توضیح که علوم متداول و مرسوم اگر مشتمل بر نظریه‌پردازی صرف باشند و هیچ دخلی در عمل عبادی/سلوکی انسان نداشته باشند، به طور قطع، مضر و ضدارزش هستند و اگر علمی باشند که به نحوی در ساحت عمل انسان، تأثیر مثبت دارند، از ارزش نسبی بیشتری برخوردارند. این موارد، دو سطح مختلف از گفتمان مطرح شده‌اند و در این زمینه است. سطح سوم گفتمانی او زمانی است که اساساً او هر «علم» و «معرفتی» را به طور مطلق و فارغ از ارتباط داشتن یا نداشتن آن‌ها با عمل و سلوک در مقایسه با مقامات «وقفه» و «رؤیت» و بالاتر از آن‌ها در نظر دارد که در این مرتبه از بحث، به جهت فراتر رفتن از ساحت عمل، بساط هر علم و معرفتی را نیز برمی‌چیند و سخن از جهلی مقدس مطرح می‌شود.

به هر حال از مجموع گزارش‌های مکاشفات عرفانی نقری این مطلب روشن است که نفس وجود انسان اگر در برابر وجود حق تعالی قرار داشته باشد و همچنین مراتب مادون وجود انسانی در برابر مراتب متعالی او، جنبه غیریت و سوائت دارند که در هر دو حالت، راه نجات در «فنا از خود شدن» است. در همین فضا است که «نفسانیت» با «خداخواهی» قابل جمع نیست.<sup>۷۰</sup> در مقابل؛ اما نقری اعتقاد دارد که «وقفه» خروج قصد است از «حرف» و همه متعلقات «حرف»<sup>۷۱</sup> که از نظر شارح، مراد از «حرف»، عالم صور تمام ماسوا است؛ چه معقول باشند و یا محسوس (تلمسانی، ۱۹۹۷: ۲۳۴) و نگارندگان اضافه می‌کنند که چه آن‌ها آفاقی باشند یا آنفسی تا دربردارنده مطالب ارائه شده تا بدینجا باشد.

#### ۴-۵. انسان و آزمون «ماسوا»

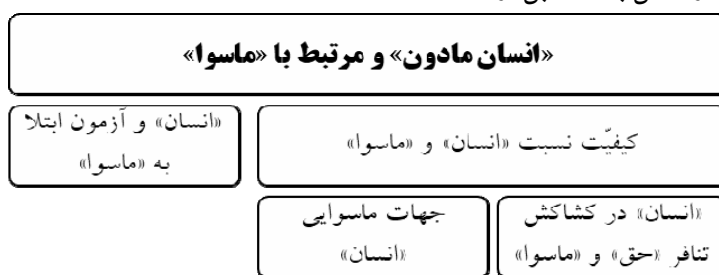
از نظر نقری، «انسان» در مرتبه‌ای میان «اندیشه خود» و «اختیار حق» قرار گرفته است.<sup>۷۲</sup> به اعتقاد نگارندگان این برزخ، بهترین مرتبه‌ای است که در آن، مسئله «آزمون» یا «ابتلاء»

معنادار خواهد شد. در این خصوص، ابتدا باید دانست که نزولی و صعودی بودن دو قوس «ایجاد» و «اعاده»، حدأقل در مورد انسان، در شهود نقری درک شده است<sup>۷۳</sup> و «ظاهر» و «باطن» از نظر نقری آنچنان در هم تنیده شده است که او در جایی مدعی می‌شود، بدن انسان بعد از مرگ به همان جایی تعلق دارد که قلب او در دنیا به آن متعلق بود<sup>۷۴</sup>. انسان در طی گذار از این دو قوس «ایجاد» و «اعاده» و با وجود شرافتش نسبت به هستی، چاره‌ای جز برقراری ارتباط و تعامل با «ماسوا» و «حرف» ندارد که البته چگونگی این رابطه را بایستی خداوند مشخص کند<sup>۷۵</sup>. به هر حال انسان موجودی است که زیستی زمینی و این دنیایی دارد و نقری از این مسئله غافل نیست؛ لکن آنچه اهمیت دارد این است که این توجه، ما را به یکی دیگر از ویژگی‌های عبد یا انسان در اندیشه عرفانی نقری رهنمون می‌سازد و آن این است که، انسان در این دنیا موجودی مبتلا است؛ یعنی او در زیست دنیایی‌اش در معرض آزمون‌های الهی مختلفی قرار دارد که در این زمینه، «ماسوا» و اشیاء، مهم‌ترین ابزار برای امتحان «عبد» هستند<sup>۷۶</sup>؛ بنابراین نقش و کارکرد «آزمایش‌گری» را می‌توان یکی از مهم‌ترین ویژگی‌های «ماسوا» در نسبت با «انسان» در نظر داشت.

از نظر نقری اگر انسان، «غیر» را مایهٔ بلا و ابتلای خودش در نظر داشته باشد، مورد رحمت خدا قرار می‌گیرد<sup>۷۷</sup>؛ زیرا «ماسوا حق»، انسان را به شکل مشرکانه‌ای به سمت خود جلب می‌کند؛ درحالی‌که حق تعالی، انسان را به سوی خودش و به یگانگی فرا می‌خواند<sup>۷۸</sup>. شارح کتاب «المواقف» در ریشه‌یابی این پدیده توضیح می‌دهد که «دعوت کننده» اگر خداوند نباشد، خود متکثر در صفات و احوالش است و اجابت آن، از طرف انسان نیز، زیر سر یکی از اغراضش خواهد بود؛ اما خداوند، بنده را به محو کردن هر ظلمتی در پرتوی نور خودش دعوت می‌کند تا هرگونه ثنویتی از بین برود (تلمسانی، ۱۹۹۷ : ۲۹۸). در همین زمینه بایستی به یکی دیگر از معانی اصطلاح «حرف» در اندیشه نقری اشاره شود، او در گزارشی مدعی است که «حرف»، گنجینه خداست و نوع مواجهه انسان با «حرف» است که مشخص می‌کند از چه نتیجه‌ای برخوردار خواهد شد؛ اگر این امانت را فقط برای خدا حمل کند، نتیجه‌اش «کرامت» خواهد بود و اگر خود را نیز با خدا شریک کند، به «محاسبه» دچار می‌شود و اگر این امانت را فقط برای خودش مصروف بدارد، نسبتی با خدا نخواهد داشت<sup>۷۹</sup>. این عبارات به روشنی از وجههٔ آزمون‌گونه و ابتلاگونه

«حرف»، پرده برداری می‌کند. همان حرفی که در بیشتر جملات کتاب دارای بار معنایی منفی و ضد ارزشی بود، حالا با معنایی نسبی و متکی به مواجهه انسان با آن، اشباع شده است.

به نظر می‌رسد یکی از دلان‌های ورود انسان برای ابتلا به «ماسوا»، از طریق هویت «نمودی» موجودات است. به عقیده نقری، اگر شیئی، نمودار غیر خودش بود؛ اما نمایانگر خودش نبود، نسبت به انسان، مکر کرده است و اگر فقط نشان‌دهنده خودش بود و نه غیر خودش، می‌توان در نور نورائیتش، همه چیز را دید<sup>۸۰</sup>. شارح، تفاوت این دو مرحله را با بیان تفاوت میان «محبوبین به خطاب علمی» و «عارفانی که دارای تجلیات شهودی هستند» و تمام اشیاء را در پرتوی نور «ذات حق» می‌بینند، توضیح می‌دهد (تلمسانی، ۱۹۹۷: ۲۵۷)؛ لکن استفاده نگارندگان از این عبارت این است که «نمود بودن اشیاء» در عالم عرفان، باب نوعی آزمون و ابتلای تکوینی برای انسان را همیشه باز نگه می‌دارد. آزمونی که در آن، هر لحظه بایستی از پس پرده‌ای تازه، وجهی دیگر از وجوه اشیاء را رؤیت کرد و در آخر هم ندانست که آیا به مُرّ واقع رسیده‌ایم یا خیر؟ به تعبیر نقری، نهایت امر هم اینست که انسان از مبتلی شدن به «ماسوا» بایستی به خود خدا، شکوه و شکایت برد<sup>۸۱</sup>. مجموع مطالب این بخش در شکل بعدی قابل ارائه است.



#### ۴-۶. یک مورد از مکاشفات نقری

خلاصه آن جنبه انسان‌شناسی که در اندیشه عرفانی نقری مرتبط با «ماسوا» است را می‌توان در گزارش زیر از شهود عرفانی ایشان است، مشاهده کرد.

و مرا گفت: آیا چنین نیست که **علوم** را که از جانب قلبت به تو ارسال می‌دارم، از برای خارج نمودن تو از عمومیت به خصوصیت است؟ آیا چنین نیست که تخصیص من برای تو بدانچه

بدان به تو تعرّف جستم، که **افکندن** قلبت و افکندن آن علومی است که بر تو آشکار نموده شد... پس در آن هنگام «غُرَبْتِ زَا» تو را دچار احساس غربت نسازد... و «أُنْسِ زَا» تو را به اُنْس نیاورد... و تو میان من و هر چیزی خواهی بود؛ پس تو کنار من خواهی بود نه هر چیزی، و هر چیز در کنار تو خواهد بود نه کنار من... و میان من و تو نه نامی قرار ده و نه علمی! و هر آن **اسماء و علومی**، که بر تو آشکار نمودم، از برای عزّت نظرم بیفکن! و گرنه بدان از من محجوب خواهی شد، که تو را از برای حضورم ساختم نه از برای محجوب شدن از من، و نه از برای هر چیزی غیر من، چه برای تو "جامع" باشد چه "مفرّق" که تو را از "مفرّق" به معرفت دادیم بازداشتیم، و تو را از "جامع" به غیرت دوست داشتیم باز داشتیم. پس به مقام خودت در ولایت من معرفت یاب! که آن حدّ تو است، که اگر در آن اقامت گزینی، چیزها بر تو **توانا نخواهند** بود، و اگر از آن خارج گردی، هر چیزی تو را در خواهد ربود<sup>۸۲</sup> (نَفَری الف، ۱۳۹۱: ۱۵۶).

با تمرکز بر متن بالا می‌توان نکاتی را استنباط کرد که در ادامه به برخی از آن‌ها اشاره می‌شود:

- ۱) علم و معرفت منسوب به انسان، یکی از مصادیق اصلی «ماسوای حق» است؛ بنابراین هر مقدار که انسان در این وادی بیشتر گام بنهد، از قرب الهی دورتر خواهد شد. شکی نیست که علم و معرفت به عنوان دو نمونه هستند و آنچه مراد این عارفان است، خروج از افعال و صفات خلقی است برای نیل به فناء صفاتی و افعالی که مطابق با آن، تمام افعال و صفات انسان، فانی و مضمحل در صفات و افعال حق خواهد بود؛
- ۲) در مقابل علم و معرفتی که منسوب به انسان اند، علوم و معارفی نیز هستند که مرتبط با حق تعالی است و با هدف تعالی دادن او به انسان افاضه می‌شوند؛
- ۳) مهم‌ترین ره‌آورد علوم و معارف الهی، کمک به انسان در سیر و سلوک است تا بتواند رهایی از غیر حق را آنگونه که مورد پسند حق تعالی است، به انجام برساند؛
- ۴) افکندن ماسوا و رهایی از غیر حق باعث می‌شود تا اموری که برای دیگران مایه اُنْس یا غربت آفرین است، در قلمرو باطنی انسان حقیقی، تفاوتی ایجاد نکنند؛ زیرا او تکیه کامل به خدایش دارد؛
- ۵) هدف از آفرینش انسان نیز درک حضور و مشاهده حق تعالی است و نه محجوب بودن

از او؛

۶) این هدف، خواسته خودِ خداوند نیز هست و او در طی این مسیر، امور تفرقه‌انگیز و حتی امور یکپارچه‌سازی که نسبتی با خداوند نداشته باشند را از سر راه انسان کنار می‌گذارد؛

۷) در نهایت سیر نیز مقام «ولایت» قرار دارد که عبارت است از سیطره انسان بر اشیاء.

## ۵. نتیجه‌گیری

مباحث انسان‌شناسی در آرای نقری زیر مجموعه خودشناسی قرار دارد و از وظایف اصلی عبد شمرده می‌شود. بنده موظف به شناخت نسبت خویش با خداست و فقدان این شناخت موجب مجهول ماندن آن می‌شود. شناخت حق مقدم بر شناخت خویش است و موجب ایجاد ملکاتی همچون ثبات قدم، سکون قلب و پیدایش صبر در جود انسان می‌گردد. در این مقاله ابتدا به شواهدی از متن نقری در ضرورت «خودشناسی» توسط سالک برای نیل به خودشناسی، خداشناسی و برای تعامل و ارتباط با حق تعالی استناد شد. همچنین نتایج و ثمراتی که «خودشناسی» برای سالک به همراه دارد؛ همچون انتفاع از علم و عمل در دنیا و آخرت، تحقق ملکات نفسانی، ثبات داشتن در سلوک، قرار گرفتن در زمره اهل الله و... ارائه شد. از آنجا که مجموعه مباحث مرتبط با «انسان‌شناسی» که در اندیشه عرفانی نقری جولان داشته را می‌توان در یک تقسیم‌بندی کلی به دو عنوان «انسان مادون مرتبط با ماسوا» و «انسان متعالی منتسب به الوهیت»، ملحوظ داشت، در این نوشتار به قسم اول پرداخته شد. در این زمینه، «انسان این جهانی» اصطلاحی است که برای اشاره به اینگونه از محتواهای «انسان‌شناختی» در کتاب المواقف و المخاطبات، می‌توان وضع کرد. از نظر نقری، انسان نیایستی با جنبه غیرحقانی ماسوا ارتباط داشته باشد و ارتباط او با جنبه میانی موجودات نیز بایستی مفید ایصال انسان به مطلوب اصلی؛ یعنی حق تعالی باشد. از منظر نقری، طالب ماسوی، مشرک به شرک خفی است و ماسوی شامل انسان و هر آن چیزی است که غیر حق است. همراهی با آن موجب تفرقه در درون انسان می‌شود. ماسوی مرکب از ظاهر و باطن است. ظرفیت انسانی در سلوک، محدود است و انسان نمی‌تواند از حد خود فراتر رود. در عین حال انسان موجودی زنده و مبتلا در این جهان است. این انسان‌ها همیشه در

گیرو دار برزخ حق و ماسوا قرار دارند و از نظر سلوکی باید همواره در تلاش برای دوری از ماسوا و نزدیکی به حقتعالی باشند. این تلاش و درگیری، نمایان‌گر «آزمون و ابتلای انسانی» در زیست این دنیایی است. در این میان علاوه بر پدیده‌های آفاقی، برخی از ساحات وجودی خود انسان نیز جنبه غیر و ماسوی‌اللهی نسبت به حق دارند و نقری در گزارش مکاشفات خود، سالک را به نیل به مقام اعراض از ماسوای آفاقی و انفسی، سوق می‌دهد.

### پی‌نوشت‌ها

۱. (نقری، ۱۹۹۷: ۵۳) - تمام نقل قول‌های مستقیم از نسخه؛ نقری، محمد، (۱۹۹۷م)، کتاب «المواقف» و کتاب «المخاطبات»، تصحیح یوحنا آربری، بیروت، دارالکتب العلمیه، آورده شده است که به جهت اختصار بجای نمایش بصورت (نقری، ۱۹۹۷: شماره صفحه) در هر موضع و در نتیجه تکرار بیش از حد آن در متن، به این شکل در پاورقی نشان داده می‌شوند.
۲. و قال لی فرضت علیک أن تعرف من أنت أنت ولیّ و أنا ولیّک. ص ۶۱- امثال این عبارات پرشمار، شهادی است بر آن ادعا که، انسان‌شناسی برای نقری موضوعیت مستقل ندارد؛ مثل اینکه او در اینجا به بحث ولایت انسان اشاره کرده است.
۳. همان: ۱۴۵.
۴. همان: ۱۴۵.
۵. همان: ۱۶۳.
۶. و قال لی أنا أقرب إلی کل شیء من معرفته بنفسه فما تجاوزه الی معرفته و لا يعرفنی این تعرّفت الیه نفسه. ص ۱.
۷. همان: ۵۰.
۸. همان: ۴۱.
۹. و قال لی إن لم تدر من أنت لم تفد علماً و لم تکسب عملاً. ص ۱۳۲.
۱۰. یا عبد اعرف من أنت یکن أثبت لقدمک و یکن أسکن لقلبک. ص ۱۴۶.
۱۱. یا عبد اذا عرفت من أنت حملت الصبر فلم تعی به. ص ۱۴۶.
۱۲. همان: ۶۱.
۱۳. همان: ۳۰.
۱۴. یا عبد و یا کل عبد أطلع بنوری علی کل قلب عرفنی لیراه و یرانی این أنا منه. ص ۱۷۷.



۱۵. یا عبد قیمة کل امرء حدیث قلبه. ص ۱۹۳.
۱۶. همان: ۱۴۶.
۱۷. یا عبد لا أزال أتعرف اليك بما بيني وبينك حتى تعلم من أنت مني، فإذا عرفت من أنت مني تعرفت اليك بما بيني وبين كل شيء. ص ۱۴۶.
۱۸. همان: ۱۳۰.
۱۹. و قال لي من لم يقف بي أوقفه كل شيء دوني. ص ۱۰.
۲۰. و قال لي غششتك إن دلتك علي سواي. ص ۷.
۲۱. و قال لي إن هلك في سواي كنت لما هلك في. ص ۷.
۲۲. یا عبد من دعاك سواي فلا تجبه أكتبك جليسا و إلا فلا. ص ۱۷۹.
۲۳. و قال لي من كان دليله من جنس حجابيه احتجب عن حقيقة ما دل عليه. ص ۸۶.
۲۴. همان: ۸۱.
۲۵. همان: ۱۹۶.
۲۶. و قال لي أنت عبد السوي ما رأيت له أثرا. و قال لي اذا لم تر للسوي أثرا لم تتعب له. ص ۶۶.
۲۷. همان: ۴۹.
۲۸. همان: ۴۹.
۲۹. یا عبد إن لم تؤثرني على كل مجهول و معلوم فكيف تنتسب الي عبوديتي. ص ۱۵۲.
۳۰. و قال لي الحرف يسري في الحرف حتى يكونه فاذا كانه سري عنه الي غيره فيسري في كل حرف فيكون كل حرف. ص ۸۴.
۳۱. و قال لي قل عافني من معافاتك منك و حل بيني و بين ما يحول عنك و لاتذرنی بمذارى الحروف في معرفتك و لا توقفني أبدا إلا بك. ص ۱۱۸.
۳۲. همان: ۱۱۶.
۳۳. و قال لي الشك في الحرف فاذا عرض لك فقل من جاء بك. ص ۹۰.
۳۴. و قال لي ما ارتبطت بشئ حتى تراه لك من وجه، و لو رأيت له لي من كل وجه لم ترتبط به. ص ۶۶.
۳۵. و قال لي ادخل الي قبرك و حدك تراني و حدي فلا تثبت لي مع سواي. ص ۱۱۹.
۳۶. یا عبد القول الحق ما أثبتك في الوجد بي من كل قائل فاعتبر الأقوال بوجدك بي و اعتبر و جدك بي بإعراضك عن سواي. ص ۱۷۳.
۳۷. و قال لي اذا اجتمعت بسواي ففرقت ما اجتمعت. ص ۵۷.

٩٦ / بررسی ویژگی های «انسان این جهانی» در «المواقف» و «المخاطبات» عبدالجبار نفری / عباسی و ...

٣٨. يا عبد الوجد بما دوني ستره عن الوجد بي وبحسب السترة عن الوجد بي تأخذ منك الباديات  
كنت من أهلها أم لم تكن من أهلها. ص ١٤٧.
٣٩. و قال لي إن أثبت السوي ومحوته فمحوك له إثبات. ص ٦٦.
٤٠. همان: ٨٢.
٤١. همان: ١٣٢.
٤٢. همان: ٥.
٤٣. همان: ١٤٢.
٤٤. و قال لي الخارجون عن انفسهم هم الخارجون عن الحرف. ص ١١٩.
٤٥. يا ضعيف وار جسمك أوار قلبك، وار قلبك أوار همك، وار همك تراني. ص ١٥٥- يا عبد  
اخرج من همك تخرج من حدك. ص ١٤٥.
٤٦. أوقفني في الثوب و قال لي إنك في كل شيء كرائحة الثوب في الثوب. و قال لي ليس الكاف  
تشبيها هي حقيقة أنت لا تعرفها إلا بالتشبيه. ص ٧٨.
٤٧. و قال لي الأفكار في الحرف و الخواطر في الأفكار و ذكرى الخالص من وراء الحرف و  
الأفكار و اسمي من وراء الذكر. ص ٩١.
٤٨. و قال لي إن كنت في الوقفة على عمد فاحذر مكرى من ذلك العمد. ص ١٣.
٤٩. و قال لي الوقفة ريحي التي من حملته بلغ إلي، و من لم تحمله بلغ اليه. ص ١٣.
٥٠. و قال لي الحرف يسرى حيث القصد جيم جنه جيم ججيم. ص ١٢١.
٥١. يا عبد قل أرنيك قبل الرؤية حتى لا أتشرف بالرؤية إلى الرؤية. ص ١٤٦ و ١٥٩ و ١٨٨.
٥٢. همان: ٨٢.
٥٣. همان: ١٦٨.
٥٤. همان: ١٤٩.
٥٥. يا عبد إن لم أسقك برأفتي عليك أكواب تعرفني إليك أضماك مشرب كل علم و أحالتك  
برقة كل خاطر. ص ١٤٥.
٥٦. همان: ١.
٥٧. همان: ٧٠.
٥٨. يا عبد إن لم يخرجك العلم عن العلم و لم تدخل بالعلم إلا في العلم فأنت في حجاب من علم.  
ص ١٦٧.
٥٩. و قال لي من لم يقف رأى المعلوم (العلوم) و لم ير العلم (المعلوم)، فاحتجب باليقظة كما  
يحتجب بالغبلة. ص ١٢.

فصلنامه علمی ادبیات عرفانی، سال ۱۵، شماره ۳۴، پاییز ۱۴۰۲ / ۹۷

۶۰. یا عبد لیس الأمين علی العلم من عمل به انما الأمين من رده الی عالمه كما أبداه له. ص ۱۹۷.
۶۱. همان: ۵۷.
۶۲. و قال لی حکم الأقوال و الأفعال، حکم الجدل و البلبال. ص ۵۷.
۶۳. و قال لی إن جمعتک الأقوال فلا قرب، و ان جمعتک الأفعال فلا حب. ص ۵۸.
۶۴. همان: ۱۶۰.
۶۵. و قال لی وزن معرفتک کوزن ندمک. ص ۹۹.
۶۶. همان: ۱۷.
۶۷. و قال لی حسن الظن طریقه من طرق الیقین. ص ۳۹.
۶۸. و قال لی الیقین طریقی الذی لا یصل سالک إلا منه. ص ۳۲.
۶۹. و قال لی الیقین یهدیک الی الحق و الحق المنتهی و حسن الظن یهدیک الی التصدیق و التصدیق یهدیک الی الیقین. ص ۳۹.
۷۰. و قال لی إن أردتني فألق نفسك فليس في أسمائي نفس ولا ملكوت نفس ولا علوم نفس. ص ۱۰۴.
۷۱. و قال لی الوقفه خروج الهم عن الحرف و عما اتلف منه و انفرق. ص ۳۷.
۷۲. و أنت بینک و بین سببک و اختیاری... ص ۱۵۶.
۷۳. همان: ۹۵.
۷۴. و قال لی بدنک بعد الموت فی محل قلبک قبل الموت. ص ۴۵.
۷۵. همان: ۲۰۷.
۷۶. همان: ۱۴۹.
۷۷. و قال لی إذا رأیت سواي فقل هذا البلاء أرحمک. ص ۵۶.
۷۸. و قال لی کل شیء سواي يدعوک الیه بشرکة و أنا أدعوک إلیّ وحدي. ص ۵۷.
۷۹. همان: ۱۷۸.
۸۰. و قال لی ما أراک سواه و لم یرک نفسه فقد مکر بک، و ما أراکه و لم یرک سواه رأیت کل شیء فی نور نوریته. ص ۴۳.
۸۱. و قال لی اذا بلوتک فانظر بما علقک فان کان بالسوی فاشک إلیّ و إن کان بی أنا فقد قررت بک الدار. ص ۱۷.
۸۲. همان: ۳۰.

## فهرست منابع

- آقاخان‌نژاد، حسنعلی، (زمستان ۱۳۸۹)، «زندگی‌نامه و آرای عرفانی محمدبن عبدالجبار نقری»، *ادیان و عرفان*، س ۷، ش ۲۶: صص ۲۷۲-۲۴۵.
- المرزوقی، جمال، (۲۰۰۵)، *النصوص الكاملة للنقری*، بی‌جا، الهيئة المصرية العامة للكتاب.
- تلمسانی، عقیف‌الدین، (۱۹۹۷)، *شرح مواقف النقری*، دراسة و تحقیق و تعليق د. جمال المرزوقی، تصدیر د. عاطف العراقي، بی‌جا: مرکز المحروسة.
- حمزئیان، عظیم و اسدی، سمیه، (۱۳۹۵)، «بررسی حجاب‌های عرفانی از دیدگاه ابو عبدالله نقری»، *پژوهش‌های ادب عرفانی (گوهرگویا)*، س دهم، ش ۳۱: صص ۹۰-۶۵.
- ، و دیگران، (۱۳۹۳)، «تمایز جایگاه علم و معرفت در عرفان ابو عبدالله نقری»، *مطالعات عرفانی*، ش ۱۹: صص ۱۴۲-۱۰۹.
- رحیمیان، سعید، (۱۳۸۴)، «ارتباط خودشناسی با خداشناسی در عرفان ابن عربی»، *انجمن معارف اسلامی ایران*، ش ۳: صص ۴۳-۱۱.
- سامی‌الیوسف، یوسف، (۱۹۹۷)، *مقدمة النقری*، دمشق، دار الینایع.
- عباسی، حبیب‌الله، (۱۳۸۶)، «معرفت و جهل در منظومه فکری محمد بن عبدالجبار نقری»، *علوم انسانی دانشگاه الزهراء (س)*، ش ۶۱ و ۶۲: صص ۲۰۳-۱۸۳.
- عباسی، رضا و دیگران، (۱۴۰۱)، «هستی‌شناسی عرفانی در المواقف و المخاطبات ابو عبدالله نقری»، *پژوهش‌های هستی‌شناختی*، س ۱۱، ش ۲۱: صص ۱۱۲-۸۵.
- میرهاشمی، مرتضی، (۱۳۷۷)، «سخنی پیرامون شرح احوال، آثار و اندیشه‌های محمد عبدالجبار نقری»، چاپ شده در کتاب یادگارنامه استاد دکتر خسرو فرشیدورد: صص ۲۱۶-۲۰۱.
- نقری، محمدبن عبدالجبار بن الحسن، (۱۹۹۷)، «المواقف و المخاطبات»، به تصحیح و اهتمام یوحنا آربری، دارالکتب العلمیه، بیروت، لبنان.
- نقری الف، محمدبن عبدالجبار، (۱۳۹۱)، *تحقیق و ترجمه کتاب «المواقف» محمد عبدالجبار نقری*، مترجم صادق تکاورنژاد، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشکده الهیات و معارف اسلامی دانشگاه فردوسی مشهد.

**References****Book**

- Al-Marzooqi, J. (2005). *Al-Nosus Al-Kamela Lenefarri*. Cairo: The Egyptian Public Library. Arabic.
- Nefari M. (1997). *Al- Mavaqef va Al- Mokhatebat*. Edited by Arbery. Beirut: Dar al-Kitab al-Almiya; Arabic.
- Neffari A. (2012). "Research and translation of the book of Al-Mawaqif by Muhammad Abdul Jabbar Nefari". Translated by Takavarnejad S. Master Thesis. Faculty of Theology and Islamic Studies .Ferdowsi University of Mashhad. Persian.
- Neffari B. (2016) *Khettab Doust (Translation of Al-Mokhatebate Nefari)* by Riae M. Tehran: Asre Kankash; Persian.
- Sami Al-Yusuf Y. (1997). *Introduction to the neffari*. Damascus: Dar Al-Yanabi. Arabic.
- Telmsani A. (1997). *Description of Mavaqef Al- Nefari*. Edited by Al-Marzooqi J. nowhere: Al- Markaz Al Mahrose; Arabic.

**Article**

- Abasi H. (2007) "Knowledge and Ignorance in the Intellectual System of Muhammad Ibn Abdul Jabbar Neffari". *Al-Zahra University Humanities Quarterly*; Nos. 61 and 62, 203-183. Persian.
- Abasi R. (2022) "Mystical Ontology" in "Al-Mawaqif" and "Al-MoKhattebat" by Abu Abdullah Nefari. *Ontological Researches*. Vol 11. No.21, pp. 85-112. Persian.
- Aqakhani nejad H. (2010) "Biography and mystical ideas of Neffari". *Religious and Mysticism Quarterly*. Year 7. No.26. pp. 245-272. Persian.
- Hamzeian A and Asadi S. (2016). "Investigating mystic hijabs from Abu Abdullah Neffari's point of view". *Mystical literature researches*. Year 10. No. 31, pp. 65-90. Persian.
- Hamzeian A and others. (2014). "Distinguishing the place of science and knowledge in the mysticism of Abu Abdullah Neffari". *Mystical studies*. No. 19, pp. 109-142. Persian.
- Mirhashemi M. (1998). A word about the description of the situation, works and thoughts of Mohammad Abd-algabar Neffari. Published in memoir book of khosro farshidvard, pp.201-216. Persian.
- Rahimian S. (2005). The Relationship between self-knowledge and Theology in mysticism of ibn-Arabi. *Iran's Islamic Maaref Association*. No.3, pp 11-43. Persian.



## Investigating the Characteristics of “This World’s Man” in *Al-Mawaqef* and *Al-Mukhatabat* by Abu Abdollah Neffari<sup>1</sup>

Reza Abasi<sup>2</sup>  
Azim Hamzeian<sup>3</sup>

Received: 2022/10/25

Accepted: 2023/01/28

### Abstract

Following theology, anthropology is undoubtedly one of the most important issues in mysticism, and mystics have had a unique perspective and interpretation in this regard. Abu Abdollah Neffari, as one of these mystics, has presented his mystical experiences in numerous verses in the two books *Al-Mawaqef* and *Al-Mukhatabat*, using a highly intricate language. Hence, his anthropological approach can be inferred from these intuitive reports. Human recognition in the thought of this mystic has various dimensions, one of which involves the discussion of the human in relation to this world. The main question of this research is as follows: What are the characteristics of “this world’s man” in Neffari’s mystical thought? With this aim, the authors, using a descriptive-analytical method, extracted and compiled the “anthropological” content of his mystical thought with a focus on the verses related to “worldly human”. They have concluded that Neffari strongly emphasizes that humans exist in the intermediary realm between “Haq” (Truth) and “Maseva” (Deviation from the Truth), and this position is the most important factor in human affliction and trial. He also does not limit the examples of “maseva” to metaphysical beings and considers some aspects of human existence as examples of “maseva”.

**Keywords:** Mystical anthropology, Abu Abdollah Neffari, *Al-Mawaqef* and *Al-Mukhatabat*, Worldly human, This world’s man.

---

1. DOI: 10.22051/jml.2023.42106.2411

2. PhD Student of Islamic Sufism and Mysticism, Faculty of Humanities, Semnan University, Semnan, Iran (Corresponding Author). Email: reza.abasi@semnan.ac.ir

3. Associate Professor, Faculty of Humanities, Semnan University, Semnan, Iran. Email: ahamzeian@semnan.ac.ir

Print ISSN: 2008-9384 / Online ISSN: 2538-1997