

تبیین فلسفی حجب نوری براساس مبانی حکمت متعالیه^۱

<https://doi.org/10.22034/pke.2025.21971.2032>

۱- امیر راستین طرقي (نویسنده مسئول)

استادیار گروه فلسفه و حکمت اسلامی، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران.

1. Amir Rastin Toroghi (Corresponding Author)

Assistant professor, Islamic philosophy and theosophy, Faculty of theology and Islamic teachings, Ferdowsi University of Mashhad, Mashhad, Iran.

arastin@um.ac.ir

<https://orcid.org/0000-0002-2823-8649>

۲- فاطمه رحمانی

دانشجوی کارشناسی ارشد فلسفه و حکمت اسلامی دانشگاه شهیدمظفری واحد خواران مشهد، مشهد، ایران.

2. Fatemeh Rahmani

M.A. Student in Islamic Philosophy and theosophy, Shahid Mottahari University, Women's Campus, Mashhad, Iran.

fatemeh.rahmani@motahari.ac.ir

<https://orcid.org/0009-0009-1598-4595>

1. A Philosophical Explanation of the "Luminous Veil" Based on the Principles of Transcendent Theosophy

نوع مقاله: علمی - پژوهشی

ارسال: ۱۴۰۴/۰۴/۱۲

ویرایش: ۱۴۰۴/۰۵/۲۶

پذیرش: ۱۴۰۴/۰۶/۳۰

انتشار: ۱۴۰۴/۱۰/۰۱

Article Type: Research Article

Received: 03 July 2025

Received in revised form: 17 August 2025

Accepted: 21 September 2025

Available online: 22 December 2025

چکیده

«حجاب نورانی» از جمله اصطلاحات رمزآلود در عرفان اسلامی است که در متون ماثور دینی نیز مورد استفاده قرار گرفته است. صدرالمتهین علی‌رغم پذیرش این اصطلاح و باور به وجود حجاب‌هایی نورانی در مراحل بالای سلوک که مجرد از ماده‌اند، هم‌صدا با دیگر فلاسفه اسلامی قائل به انحصار مفهوم حجاب در مادیات است. در پژوهش حاضر تلاش شده با رویکرد فلسفی چگونگی حجاب در مجردات تبیین گردد. در این راستا ضمن بررسی لغوی و اصطلاحی واژه «حجاب»، با کشف و تحلیل آن دسته از مبانی اساسی حکمت متعالیه که در تبیین این مسئله نقش دارند، همچون نبود مرز قاطع میان مجرد و مادی و نیز اعتقاد به نظریه روح معنا که با مبانی صدرائی هماهنگی کامل دارد، تعریفی عدمی اما جامع از حجاب که می‌تواند بر مصادیق متفاوت مادی و مجرد یا نورانی و ظلمانی منطبق باشد، ارائه شده است. در ادامه با عنایت به مبانی صدرائی تفسیری وجودی نیز از «حجب نوری» ارائه گردیده که همان «شدت ظهور و تجلی کمالات الهی» است. همچنین یافته‌های تحقیق نشان می‌دهد با تبیین دقیق مبانی وجودشناختی صدرائی، امکان تحقق حجاب در عوالم مجرد به گونه‌ای اثبات می‌شود که هیچ تعارضی با دیدگاه فلسفی انحصار حجاب در مادیات ندارد.

واژگان کلیدی

حجب نوری، روح معنا، شدت ظهور، حکمت متعالیه.

مقدمه

در متون دینی مأثور و آثار عرفانی، مسئله حجاب‌ها و موانع وصول به ذات اقدس الهی از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است. از جمله مفاهیم کلیدی در این حوزه، اصطلاح «حجاب نورانی» است که در فرازی از مناجات شعبانیه نیز به صراحت مورد اشاره قرار گرفته است: «الهی هب لی کمال الانقطاع الیک و انر ابصار قلوبنا بضیاء نظرها الیک حتی تخرق ابصار القلوب **حجب النور** فتصل الی معدن العظمه و تصیر ارواحنا معلقه بعز قدسک» (قمی، ۱۳۸۹، ص. ۲۸۷). بر اساس این دیدگاه، حجاب‌هایی از جنس نور وجود دارند که با وجود تجرد و نورانیت ذاتی، به مثابه مانعی در مسیر وصول سالک به مقام قرب الهی عمل می‌کنند. این دسته از حجاب‌ها عمدتاً در مراتب متعالی سیر و سلوک معنوی ظاهر می‌شوند.

در مقابل، فلاسفه اسلامی با انحصار حجاب در عالم ماده، قائل به عدم وجود هرگونه مانع میان موجودات مجرد می‌باشند. بر اساس این دیدگاه، حقایق عقلی یا انوار مجرد می‌توانند بدون واسطه و مانع، به ادراک یکدیگر نائل آیند. برای نمونه، خواجه نصیرالدین طوسی در شرح فصل بیستم از نمط سوم / *الاشارات و التنبيهات*، «اقتران به ماده» را شرط ایجاد مانع میان معقولات بیان می‌کند (نصیرالدین طوسی، ۱۳۸۶، ج. ۲، ص. ۴۹۳). همچنین شیخ اشراق با تأکید بر انحصار حجاب در غواسق و موجودات مادی و دارای بعد، انوار مجرد را فاقد هرگونه بعد و جهت دانسته و در نتیجه مشاهده انوار نسبت به یکدیگر را بالامانع توصیف می‌نماید (سهروردی، ۱۳۷۲، ج. ۲، ص. ۱۳۳). این دیدگاه توسط ملاصدرا نیز مورد تأیید قرار گرفته است؛ وی مانعیت را از ویژگی‌های جسمانیات می‌داند

(صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶، ج. ۶، ص. ۲۷۶)؛ همچنین تعلیقه حکیم سبزواری ذیل بیان ملاصدرا درباره تعقل مجردات نسبت به یکدیگر، به صراحت گویای اعتقاد وی بر نبود حجاب میان مجردات است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸، ج. ۶، ص. ۲۵۴).

تقارن این دو دیدگاه به ضمیمه باور فلاسفه اسلامی به عدم تعارض میان یافته‌های عقلانی، وحیانی و شهودی - بلکه تأیید و تکمیل متقابل آنها- (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸، ج. ۸، ص. ۳۰۳)، ذهن پژوهشگر را به سوی حل این تعارض ظاهری و ارائه تبیینی فلسفی از چگونگی حجاب قرار گرفتن مجردات یا انوار عقلی سوق می‌دهد.

در پژوهش حاضر تلاش شده با تکیه بر آموزه‌های وحیانی-عرفانی و نیز مبانی حکمت متعالیه، تبیینی فلسفی از اصطلاح دینی-عرفانی «حجب نوری» ارائه گردد و تعارض ظاهری موجود میان سخن فلاسفه و ماثورات دینی حل گردد. به همین منظور پس از بررسی معنای لغوی و اصطلاحی حجاب در دین و عرفان، تعریفی جامع از مفهوم عدمی حجاب ارائه شده است که قابل تطبیق بر مصادیق مجرد و مادی است. در نهایت ضمن بیان تحلیلی نوین از ترکیب رمزآلود «حجب نوری»، به ارائه تفسیری وجودی از این عبارت نیز پرداخته شده است.

بدین ترتیب پرسش اصلی این پژوهش از این قرار است:

چگونه می‌توان تعارض میان ظاهر سخنان فلاسفه مسلمان مبنی بر انحصار حجاب در مادیات را با مفهوم حجاب نورانی در دین و عرفان جمع نمود؟

پیشینه تحقیق

مساله حجاب‌های عرفانی، چپستی و انواع آن‌ها از مباحثی است که بسیار مورد توجه پژوهشگران واقع شده است. برخی نیز از میان اقسام حجاب، به بررسی اصطلاح رمزآلود «حجاب نورانی» با رویکردهای گوناگون پرداخته‌اند. با این حال براساس بررسی‌های انجام شده تا کنون پژوهشی که با رویکرد عقلی و بر اساس مبانی حکمت متعالیه به تبیین فلسفی «حجب نوری» پرداخته باشد، نگاشته نشده است. در ادامه ضمن اشاره به برخی از این پژوهش‌ها، وجه تمایز تحقیق حاضر از هر یک، به اختصار بیان می‌گردد:

الف) مقاله‌ها

۱. حجب النور / شرح حجاب‌های نورانی معرفت، در شعر حضرت امام (س). پدیدآور: علی‌اکبر رشاد. نشریه کتاب نقد. تابستان ۱۳۸۴ - شماره ۳۵. صفحات از ۱۲۹ تا ۱۴۴.

این مقاله با اتکا بر اشعار عرفانی امام خمینی (ره)، به بررسی علم به‌عنوان حجابی نورانی و تحلیل چرایی حجاب بودن آن پرداخته است. راهکار ارائه شده در این تحقیق، مبتنی بر نظریه «ذومراتب بودن دین و فهم دینی» می‌باشد که به نحو اجمالی به آن اشاره شده است. در مقایسه با تحقیق حاضر، نوشتار پیش‌رو با کشف و تحلیل مبانی اساسی حکمت متعالیه که در حل پارادوکس ظاهری مذکور نقش دارند، به تبیین تفصیلی این مسئله با رویکردی فلسفی پرداخته است.

۲. تحلیل معناشناختی «حجب النور» در مناجات شعبانیه با رویکرد قرآنی. پدیدآور: رحمان عشریه. مجله: دعا پژوهی. پاییز و زمستان ۱۴۰۳ - شماره ۷ صفحات از ۲۳۹ تا ۲۵۵.

یافته‌های این پژوهش نشان می‌دهد که اصطلاح «حجب النور» به موانع تجلیات نورانی الهی اشاره دارد که با وجود هدایت‌گری، به دلیل شدت و عظمت، مانعی برای شهود ذات مطلق الهی محسوب می‌شوند. جستار حاضر با رویکردی متفاوت معنایی عام‌تر برای حجاب‌های نورانی ارائه می‌دهد.

۳. نور سیاه پارادوکس زیبای عرفانی. پدیدآوران: یوسفی، محمد رضا؛ حیدری، الهه. نشریه ادیان و عرفان. پاییز و زمستان ۱۳۹۱ - شماره ۲ صفحات از ۱۷۱ تا ۱۹۱.

نویسنده این مقاله با رویکرد عرفانی به بررسی مصادیق نور سیاه در عرفان پرداخته است. در مقایسه با این پژوهش، جستار حاضر در صدد تبیین حجاب‌های نورانی عرفانی، با رویکرد فلسفی و بر اساس مبانی حکمت متعالیه است.

(ب) پایان‌نامه / رساله‌ها

۱. بررسی مفهوم حجاب‌های نورانی و ظلمانی در عرفان اسلامی با تأکید بر مثنوی؛ کارشناسی ارشد ۱۳۹۲؛ پدیدآور: فاطمه محقق؛ استاد راهنما: اشرف میکاییلی؛ استاد مشاور: ابراهیم رنجبر؛ دانشگاه محقق اردبیلی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی.

در این پژوهش سعی شده است مفهوم حجاب‌های نورانی و ظلمانی در عرفان اسلامی با نظر و تأکید به مثنوی مورد بررسی قرار داده شود. برخلاف این پژوهش که با رویکرد عرفانی به مسئله حجاب پرداخته، تحقیق حاضر با رویکرد فلسفی و براساس مبانی حکمت متعالیه، به تبیین حجب نوری می‌پردازد.

معناشناسی واژه «حجاب»

ماده «حجب» به هر آن چیزی اشاره دارد که مانع از رسیدن چیزی به چیز دیگر شود و در این معنا اختلاف نظر چندانی میان واژه‌شناسان وجود ندارد (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص. ۲۱۹؛ ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ج. ۲، ص. ۱۴۳). «حجاب» نیز آن چیزی است که به وسیله آن، چیزی را از چیزی دیگر بپوشانند (فراهیدی، ۱۴۰۹ق، ج. ۳، ص. ۸۶). برخی نیز «حجاب» را به معنای «پرده» در نظر گرفته‌اند (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج. ۱، ص. ۲۹۸). بنابراین از بررسی دیدگاه‌ها درباره واژه «حجاب» می‌توان نتیجه گرفت که حجاب هر مانع و حائل است که از تماس دو چیز یا آثارشان جلوگیری می‌کند و تفاوتی بین مادی یا معنوی بودن آن‌ها نیست (مصطفوی، ۱۳۶۸، ج. ۲، ص. ۱۶۷).

کاربرد «حجاب» در آموزه‌های وحیانی-عرفانی

در اندیشه دینی و عرفان اسلامی، اصطلاح «حجاب» عمدتاً در نسبت با ذات اقدس الهی به کار می‌رود. از منظر متون دینی و عرفانی -به ویژه در فراز مورد اشاره از مناجات شعبانیه- حجاب به هر عاملی اطلاق می‌گردد که سد راه تقرب به خداوند متعال شود. جرجانی در کتاب *التعريفات* «حجاب» در عرفان را اینگونه تعریف می‌کند: «هرآنچه که مطلوب تو را بپوشاند؛ و در نزد اهل حق، انطباع ممکنات در قلب است به گونه‌ای که مانع از پذیرش تجلی حق در قلب شود.» (جرجانی، ۱۳۷۰، ص. ۳۷).

در ادامه تبیین مفهوم اصطلاحی «حجاب» در عرفان اسلامی و متون دینی، لازم به ذکر است که عرفا تقسیمات متعددی در این زمینه ارائه نموده‌اند. از جمله مهم‌ترین و پرکاربردترین این تقسیم‌بندی‌ها -که مستند به روایات معصومین نیز می‌باشد- تفکیک حجاب به «حجاب‌های ظلمانی» و «حجاب‌های نورانی» است. در حدیثی منسوب به پیامبر اکرم (صلی‌الله‌علیه‌وآله) آمده است: «أَنَّ لِلَّهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى سَبْعِينَ أَلْفَ حِجَابٍ مِنْ نُورٍ وَظُلْمَةٍ لَوْ كُشِفَتْ لَأَحْرَقَتْ سُبْحَاتُ وَجْهِهِ مَا دُونَهُ.» (بی‌گمان برای خداوند تبارک و تعالی هفتاد هزار حجاب از نور و ظلمت

است که اگر کنار روند، پرتوهای چهره‌اش آنچه را در پشت آنهاست خواهد سوزاند. (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج. ۵۵، ص. ۴۵). این روایت به وضوح بر وجود دو گونه حجاب نورانی و ظلمانی در مراتب قرب الهی دلالت دارد.

تقسیم حجاب به نورانی و ظلمانی، ناظر به هر آن چیزی است که مانع رسیدن و تقرب به خدای متعال است. گاهی آن چیز که مانع وصول می‌شود، به خودی خود ارزش معنوی ندارد و به عبارتی حجاب ظلمانی است؛ اما گاهی ارزش معنوی دارد لیکن به اعتبار دیگری مانع از تقرب و رسیدن به حق تعالی می‌شود؛ که به آن حجاب نورانی می‌گویند. به بیان دیگر حجب ظلمانی به عالم جسمانی و حجب نورانی به عالم مجردات مربوط اند (حمزئیان و اسدی، ۱۳۹۵، ص. ۷۰).

حجاب نورانی از واژه‌های رمزی عرفان است و عبارت است از هر مرحله از مراحل سیر و سلوک روحانی که توقف سالک در آن مانع از صعود او به سمت حق تعالی خواهد شد. به تعبیر دیگر این مراحل از حیث ذات، مثبت و نورانی محسوب می‌شوند، اما از منظر کارکرد سلوکی می‌توانند جنبه منفی و بازدارنده پیدا کنند. برای درک بهتر مصادیق حجب ظلمانی و نورانی، شاید بتوان ادعا کرد که غضب، شهوت، حب مال و جاه، غفلت، حرص و هرگونه افراط و تفریط در قوای نفسانی مصداق حجاب‌های ظلمانی هستند؛ و توجه به نماز، عبادت، ذکر و همه اوصاف و فضائل اخلاقی مصداق حجاب‌های نورانی اند (عابدی، ۱۳۸۲، ص. ۵۶). نکته شایان توجه اینجاست که همان فضایی که در مرتبه‌ای موجب تقرب اند، در مرتبه بالاتر می‌توانند به حجاب تبدیل شوند. این همان پارادوکس عمیق سلوک عرفانی است که نشان‌دهنده نسبی بودن مراتب کمال است.

بنابراین از منظر دین و عرفان، هرگونه نگرش استقلالی و غایت‌مندانه به ماسوآله، به مثابه حجاب و مانعی در مسیر تقرب به ذات الهی محسوب می‌شود. این قاعده کلی حتی در مراتب متعالی سلوک که مجرد از قیود مادی هستند نیز جاری است، با این تفاوت که در این ساحت، حجاب‌ها از سنخ نور می‌باشند. به عبارت دیگر هنگامی که سالک در مقام تجرد، به هر موجود مجردی (حتی کمالات معنوی) به صورت مستقل و غایت‌مند بنگرد، این نگرش -با وجود نورانیت ذاتی آن موجود- به مثابه حجابی نورانی عمل خواهد کرد که مانع وصول به مقام «فنا فی الله» می‌گردد. این همان مطلبی است که عرفا از آن به «حجاب‌های نوری» تعبیر نموده‌اند.

می‌توان گفت تفاوت حجاب‌های نورانی با ظلمانی در این است که اولی ناشی از «توقف در کمالات نسبی» است، در حالی که دومی نتیجه «تعلق به نقایص وجودی» می‌باشد. اما هر دو در نهایت به عنوان موانع تقرب الهی عمل می‌کنند.

تحلیل فلسفی «حجب نوری»

پیش از تحلیل امکان جمع آرای فیلسوفان با اصطلاح «حجب نوری»، ضروری است تبیینی فلسفی از امکان تحقق حجاب در عوالم مجرد ارائه گردد. در این راستا، اصول بنیادین حکمت متعالیه به عنوان چارچوبی نظری عمل می‌نماید. در ادامه، مهم‌ترین مبانی این نظام فلسفی که امکان اثبات وجود حجاب در ساحت مجردات را فراهم می‌سازد، مورد بررسی قرار خواهد گرفت.

نبود مرز قاطع میان مجرد و مادی

اصلی‌ترین مبانی حکمت متعالیه که سایر مبانی بر آن استوار اند، مبانی «اصالت وجود» است (طباطبائی، ۱۳۸۴، ج. ۱، ص. ۱۸). بر این اساس متن واقعیت را وجود پر کرده است. به بیان دیگر دست روی هر واقعیتی که گذاشته شود، از جنس وجود خواهد بود و همچنین هر چه غیر وجود، بی‌بهره از واقعیت است.

یکی از مبانی به دست آمده از اصالت وجود، وحدت و بساطت وجود است. بنا بر این اصل، حقیقت وجود هیچ ضد، مثل یا جزء ندارد و به بیان دیگر در ساحت هستی، غیر از وجود راه ندارد. پس وجود هم واحد است و هم بسیط. بنابراین تمایزاتی که بین اشیا مشاهده می‌شوند، از نوع تمایز تشکیکی اند (رنجبرزاده؛ جوارشکیان؛ حسینی شاهرودی، ۱۳۹۹، ص. ۱۳۰). بنا بر نظریه وحدت حقیقت وجود، هر موجودی بواسطه برخورداری از اصل وجود، تمامی کمالات وجودی -همچون علم، قدرت و حیات- را متناسب با مرتبه وجودی خویش داراست. به بیان دیگر تفاوت موجودات به شدت و ضعف یا به تقدم و تاخر آنهاست (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸، ج. ۲، ص. ۳۸۱).

بنا بر دو مبانی پیشین (اصالت وجود و وحدت حقیقت وجود)، همانگونه که وجه اشتراک میان موجودات، وجود آنهاست، وجه افتراق آنها نیز همان وجودشان خواهد بود (صدرالدین شیرازی، ۱۳۷۵-الف، ج. ۲، ص. ۴۹۲). از همین جا مبانی «تشکیک در وجود» در حکمت متعالیه نمایان می‌شود. به بیان ساده‌تر تفاوت موجودات ناشی از

اختلاف در شدت و ضعف مراتب وجودی است. براین اساس مراتب مافوق هستی، واجد تمام کمالات مراتب مادون به نحو اعلی و اشرف اند؛ و مراتب مادون هستی، واجد کمالات مراتب مافوق به نحو اضعف و انقص هستند. (طباطبائی، ۱۳۸۴، ج. ۱، ص. ۲۴۷)

با تأمل در مبانی پیش گفته، این نتیجه به دست می آید که موجودات مجرد و مادی در حقیقت دو مرتبه متفاوت از حیث شدت و ضعف در سلسله وجود محسوب می گردند. این تحلیل نشان می دهد که تمایز میان این دو گونه از موجودات، صرفاً ناشی از درجات متفاوت وجودی آن هاست و در نتیجه نشانگر نبود مرز قاطع میان موجودات مجرد و مادی است (رنجبرزاده؛ جوارشکیان؛ حسینی شاهرودی، ۱۳۹۹، ص. ۱۳۸)؛ چرا که همه آنها در نهایت مظاهر و مراتب گوناگون حقیقت واحدی هستند. بنابراین تقسیم موجودات به «موجودات مادی» و «موجودات مجرد»، یک تقسیم اعتباری است و تفاوت مادیات و مجردات نه در اصل وجود، بلکه در شدت و ضعف مراتب ظهور آن است. به بیان دیگر هر دو اصطلاح برای واقعیاتی به کار می روند که همگی از جنس وجود هستند ولی با دو اعتبار لحاظ شده اند. یعنی وجود به اعتبار صفاتی چون انقسام پذیری، زمانمندی، مکانمندی و... که ناشی از ضعف وجودی اند، وجود مادی نام گرفته؛ و بار دیگر به اعتبار صفاتی چون انقسام ناپذیری، فرازمانی و فرامکانی بودن و... که ناشی از شدت وجودی اند و در مقابل ویژگی های قسم قبلی قرار دارند، مجرد از ماده نام گرفته است.

بدیهی است که بر مبنای این دیدگاه فلسفی، ذکر ویژگی هایی مانند زمانمندی و مکانمندی برای مرتبه مادی، صرفاً ناظر به غلبه این صفات در این سطح از وجود است. با این حال، با توجه به اصل عدم مرزبندی قاطع بین عوالم مادی و مجرد، می توان برای مراتب بالاتر وجود نیز مرتبه ای از زمان و مکان را که متناسب با شأن وجودی آنها باشد تصور نمود که بررسی آن از عهده تحقیق حاضر خارج است و نیازمند پژوهش مستقلی است تا به صورت تخصصی به تحلیل این مقوله بپردازد.

شمولیت روح معنای «حجاب» بر مصادیق مجرد و مادی

یکی از مبانی ملاصدرا که می تواند در تبیین مفهوم «حجب نوری» راهگشا باشد، نظریه «روح معنا» است. صدرالمتهلین از جمله مهم ترین طرفداران این نظریه به شمار می رود. با توجه به تعدد تقریرهای موجود از این نظریه، لازم است تأکید شود که در این پژوهش، صرفاً به تفسیر خاص ملاصدرا از نظریه روح معنا پرداخته می شود.

این نظریه که در بیان صدرالمتألهین به شیوه راسخان در علم معرفی شده است و با اصول بنیادین فلسفی او، از جمله اصل تطابق عوالم و اصل تشکیک، کاملاً هماهنگ است، در تفسیر متشابهات قرآنی بسیار مورد توجه وی قرار گرفته است. بر اساس این دیدگاه، در تفسیر الفاظ متشابه قرآنی، ظواهر الفاظ با حفظ معنای اصلی خود باقی می‌مانند، مشروط بر آنکه از اضافات پیراسته شوند و روح معنای آنها تحت تأثیر غلبه ویژگی‌های متناسب با نشئه دنیوی پنهان نماند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۳، ص. ۹۲). بنابراین ملاصدرا معتقد است الفاظ برای معانی مطلق و فراگیری وضع شده‌اند که به صورت یکسان شامل مصادیق حسی و عقلی می‌گردد. با این حال، عادت مردم به مشاهده مصادیق خاص (مصادیق مادی)، موجب محدودشدن دلالت الفاظ به همان مصادیق و غفلت از دیگر مصادیق توسط آنان می‌شود. بر این اساس، خصوصیات مرتبط با نشئه خاص، خارج از محدوده وضع اولیه الفاظ قرار می‌گیرند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۳، ص. ۹۱).

بر اساس تحلیل معناشناختی واژه «حجاب»، این معنا به هر مانعی اطلاق می‌شود که با ظهور خود، موجب پوشش و عدم ظهور محجوب می‌گردد. این تعریف عام، قابلیت انطباق بر مصادیق مادی و مجرد را داراست. به عنوان نمونه، پرده به عنوان مصادیق مادی، با حضور فیزیکی خود مانع رؤیت اشیای ماوراء خویش می‌شود. بدیهی است که این مفهوم از حجاب در ساحت مجردات نیز قابل تسری است. بر این اساس، هر موجود مجرد یا نورانی که با جلب توجه سالک، وی را از توجه به مقصد نهایی خویش بازدارد، در حکم «حجاب نورانی» عمل می‌نماید. بدین ترتیب در چارچوب حکمت متعالیه، اصطلاح عرفانی حجاب در نسبت با ذات حق تعالی، کلیه موجودات ماسوی‌الله را دربرمی‌گیرد. این شمولیت از آن روست که هرگونه لحاظ نمودن استقلال وجودی برای غیر خداوند، موجب انصراف توجه سالک از مبدأ متعالی گشته و به عنوان مانعی در مسیر شهود حقیقت الهی عمل می‌نماید.

بنابراین بر اساس نظریه «روح معنا» که مورد پذیرش صدراست، می‌توان تعریفی مطلق و جامع از حجاب ارائه داد که بر تمامی مصادیق مادی و مجرد قابل انطباق باشد. این رویکرد نشان می‌دهد که انحصار مفهوم حجاب در عالم مادیات، صرفاً ناشی از انس و عادت ذهنی انسان به مصادیق محسوس حجاب است، نه محدودیت ذاتی در معنای این اصطلاح.

جمع‌بندی نهایی از تحلیل فلسفی حجب نوری

براساس مقدمات پیشین (نبود مرز قاطع میان مجرد و مادی و نظر به شمولیت روح معنای حجاب)، این نتایج حاصل می‌شود: اولاً تقسیم حجاب‌ها به نورانی و ظلمانی یک تقسیم اعتباری است؛ ثانیاً انحصار معنای حجاب در مادیات به گونه‌ای که از ظاهر کلام فلاسفه برمی‌آید، بی‌معناست.

همانگونه که گذشت اصطلاح حجاب در مسئله مورد بحث، هرگونه حجابی است که مانع از مشاهده مستقیم حق توسط سالک شود؛ بر این اساس تمامی ماسوی‌الله در نقش واسطه‌هایی میان سالک و حق قرار دارند که اگر مستقل فرض شوند در حکم حجاب، و در صورتی که توجه سالک به آن‌ها از سنخ توجه به عین‌الربط بودنشان باشد، در حکم جلوه‌ای از جلوه‌های ذات حق و بنابراین یاور سالک در مسیر قرب الهی خواهند بود. به همین جهت وجود برخی از این وسائط در مراحل اولیه سفر روحانی برای سالک لازم و ضروری است. صدرالمتألهین در تشریح این نکته چنین بیان می‌کند: «مقصود از این حجاب‌ها در اینجا، همان معلول‌های مترتب و میانی بین واجب الوجود و این جهان است. و بی‌تردید معلول دور (از مبدا)، وجودی ضعیف دارد. پس اگر فرض شود که این معلول با هویت ضعیف وجودی خود در مرتبه معلول نزدیک قرار گیرد، ذاتش باطل و هویتش نابود خواهد شد. بنابراین اگر کسی بخواهد به وجه خدا نظر کند نه از طریق این حجاب‌ها، یا پیش از آنکه ذاتش از نشئی به نشئه دیگر دگرگون شود، ... حالش همچون حال کوه (طور) موسی (علیه‌السلام) خواهد بود؛ و از همین رو جبرئیل هنگامی که پیامبر (صلی‌الله‌علیه‌وآله) از او پرسید چرا از مقام معین خود فراتر نمی‌رود، گفت: «اگر به اندازه بند انگشتی نزدیک‌تر شوم، خواهم سوخت.» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸، ج. ۶، ص. ۳۰۰). به دیگر سخن لازم است که سالک در هر مرحله از مراحل سفر روحانی خویش، خداوند را از طریق آن جلوه‌ای از حق که متناسب با درجه وجودی خود اوست مشاهده نماید تا مصداق «لَا حَرَقَتْ سُبْحَاتُ وَجْهِهِ مَا دُونَهُ» نگردد.

روشن است که تعریف حجاب به مانع، تفسیری عدمی از مفهوم حجاب است که گرچه از نقص و ضعف ادراک مدرک نشأت می‌گیرد، موجب محدودیت و مقید شدن محجوب می‌گردد. بنابراین نمی‌توان این معنا از حجاب را در ارتباط با خداوند به کار گرفت؛ چراکه خدای متعال ذاتاً متجلی است و اگر از دیده خلائق پوشیده است، نه به خاطر نقص در خداوند بلکه بخاطر ضعف ادراک خلائق است. پس در حقیقت این خداوند نیست که محجوب است؛ بلکه هم حجاب و هم محجوب همان خلق اند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸، ج. ۱، ص. ۴۱۹؛ صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶، ج. ۶، ص. ۱۵۶).

صدرالمتألهین دلیل این سخن را اینگونه توضیح می‌دهد: «لأن الستر یقید المستور و الحجاب یحد المحجوب و لا حد لذاته و صفاته و لا قید لجمالته و جلاله فکیف یستره شیء أو یغیب عنه عین» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۳، ص. ۳۲۳). بنابراین از آنجاکه لازمه ستر و حجاب، تقید و محدودیت محجوب است و ذات حق مبرا از هرگونه حد و قید است، در حقیقت این ذات حق نیست که پوشیده شده، بلکه محجوب حقیقی همان ذات مدرک خواهد بود. «و الله محض التجلی فکیف یحتجب بل إذا قصر العقول عن إدراک جماله فیقال احتجب...» (خداوند تجلی محض است؛ پس چگونه می‌تواند محجوب گردد؟! بلکه هنگامی که عقل‌ها از ادراک جمال او قاصر می‌مانند، گفته می‌شود: «پنهان گردید»). (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۳، ص ۲۵۶).

وجه جمع سخن فیلسوفان با اصطلاح عرفانی «حجب نوری»

با توجه به تحلیل پیش گفته از حجب نوری، در تطبیق دیدگاه‌های عرفانی با نظام حکمت متعالیه، می‌توان «حجاب‌های نورانی» در سنت عرفانی را معادل آن دسته از مراتب عالیّه وجود در فلسفه صدرایی دانست که هرگونه نگرش استقلالی و غایت‌مندانه به آنها، موجب انحراف سالک از توجه به مبدأ متعالی و یگانه وجود مستقل دار هستی می‌گردد. این تحلیل به وضوح نشان می‌دهد که در نظام فکری ملاصدرا، مفهوم حجاب منحصر به عالم مادیات نبوده، بلکه تمام مراتب وجود - اعم از مجردات و مادیات - می‌توانند به مثابه حجاب عمل نمایند. وی در شرح معنای حجب نوری چنین می‌گوید: «و اعلم أن المراد من الحجب النوریة هی العقول المجردة المترتبة فی الوجود المتفاوتة فی النوریة و هی مع ذلک أنوار خالصة لا یشوبها ظلمة العدم...» (و بدان که منظور از «حجاب‌های نوری»، همان عقل‌های مجردی هستند که در نظام هستی به ترتیب قرار گرفته‌اند و در نورانیت متفاوت‌اند. با این حال، آنها انوار خالصی هستند که هیچ‌گونه ظلمت عدمی در آنها راه ندارد...) (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸، ج. ۶، ص. ۳۰۰).

این نکته نیز بدیهی است که وجود حجاب در هر مرتبه از وجود، متناسب با همان مرتبه خواهد بود؛ و توجیه سخن فلاسفه مسلمان مبنی بر نبودن حجاب میان مجردات نیز با عنایت به همین نکته روشن خواهد شد. به بیان ساده‌تر فیلسوفان مسلمان، صرفاً آن دسته از حجاب‌های ناشی از خواص مرتبه مادی را در مورد مجردات مردود می‌شمارند.

به عبارت دیگر موجودات مادی به دلیل ضعف ذاتی در وجود و به تبع آن تراکم و کثافت وجودی، مستعد ایجاد حجاب‌های متناسب با مرتبه خود می‌باشند. در مقابل، موجودات مجرد به جهت برخورداری از شدت وجودی بالاتر و به تبع آن قرار داشتن در نهایت لطافت وجودی، فاقد آن نوع از حجاب‌های ناشی از کثافت وجودی هستند. بنابراین، دیدگاه فلاسفه مبنی بر عدم حجاب میان مجردات، صرفاً ناظر به نفی حجاب‌های جسمانی در این ساحت وجودی است.

توجه به این نکته خالی از لطف نیست که بر مبنای نگاه صدرائی، همانگونه که اجسام از حیث کثیفی دارای درجات متفاوتی هستند و در عالم ماده نیز برخی اجسام مانند خاک کثیف‌تر از برخی دیگر همچون آب اند، لطافت وجودی مجردات نیز دارای مراتب تشکیکی می‌باشد. برای نمونه می‌توان به تفاوت مجرد عقلی و مجرد مثالی اشاره نمود. روشن است که لطافت موجودات عقلی، شدیدتر از لطافت موجودات مثالی است.

به دیگر بیان براساس اصل وحدت حقیقت وجود و نیز اصل تشکیک، طیف موجودات از ضعیف ترین مرتبه تا عالی ترین مرتبه، دارای وحدتی اتصالی اند که یکی از نمودهای ضعف و قوت آنها در کثافت و لطافت وجودی ایشان نمایان می‌شود. روشن است حجابی که در وجودهای کثیف و متراکم وجود دارد، در وجودهای لطیف تحقق نخواهد داشت. اما این به معنای نفی مطلق هرگونه حجاب در مراتب عالی وجود نیست.

استفاده از قید «بعد داشتن» بعنوان خصیصه موجودات مادی توسط شیخ اشراق، نشان از تایید این سخن دارد. به عبارتی، از منظر سهروردی بعدداشتن از خصوصیات مادیات است و همین ویژگی، علت ایجاد حجاب میان موجودات مادی محسوب می‌شود. با توجه به نبود ویژگی بعد در مجردات، چنین حجابی در میان آنها منتفی است؛ و چون سلب اخص مستلزم سلب اعم نیست، سلب حجاب‌های مادی از مجردات، مستلزم سلب هر نوع حجابی از آنها نخواهد بود، بلکه امکان ثبوت حجاب‌های غیرمادی میان آنها بر جای خود باقیست. بدین ترتیب در صورت ارائه تبیینی هستی‌شناسانه از وجود حجاب میان مجردات (که در مباحث پیشین ارائه شد)، وجود چنین حجاب‌هایی با ظاهر سخنان فلاسفه تعارضی نخواهد داشت.

تحلیلی متفاوت از مفهوم «حجب نوری»

تناقض ظاهری در ترکیب «حجاب نورانی» حاکی از آن است که این نوع از حجاب واجد معنایی متعالی و فراتر نسبت به دیگر انواع حجاب است. به گونه‌ای که چه بسا معنای عدمی مستتر در لفظ «حجاب»، با انتساب به «نورانیت» زایل شده و به معنایی وجودی مبدل گردد. این دیدگاه با نظر حکیم سبزواری در تعلیقه وی بر اسفار هم‌راستا است؛ که به امکان دو گونه تفسیر از حجاب اشاره نموده و معتقد است حجاب می‌تواند یا به امری عدمی تفسیر شود، یا به شدت ظهور الهی و نقص در ادراک مدرک (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸، ج. ۲، ص. ۳۶۰). بر این اساس، تفسیر دوم که رویکردی وجودی به حجاب ارائه می‌دهد، می‌تواند شامل مواردی همچون حجاب نورانی نیز بشود.

در اندیشه حکیمانی چون ملاصدرا، شدت ظهور و کمال وجودی یک حقیقت، می‌تواند به علت برتری ذاتی و عدم تناسب با قابلیت‌های ادراکی موجودات پایین‌تر، به منزله حجابی برای آن عمل نماید. به عبارت دیگر اختفا و حجاب‌انگاری آن حقیقت متعالی، نه به دلیل تقید و محدودیت ناشی از حجاب در آن حقیقت، بلکه دقیقاً به علت فرونی تجلی و شدت ظهور آن است که با ادراک موجودات مادون خود سازگاری ندارد. «و لشدۀ وجوده و ظهوره لا تُدرِکُهُ الْأَبْصَارُ و لا تحیط به الْأَفْهَامُ... فثبت أن بطونه من جهة ظهوره فهو باطن من حیث هو ظاهر» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸، ج. ۱، صص. ۶۹-۷۰).

همانگونه که اشاره شد از نظر صدرالمتألهین، خداوند متعال که ظهور و تجلی محض است، نمی‌تواند ذاتاً محجوب باشد. با این حال همین شدت ظهور و تجلی بی‌حد او باعث می‌شود که نزد ماسوی الله محجوب انگاشته شود. وی برای تبیین این مسئله، به نور خورشید و دیدگان انسان مثال می‌زند: «إنما خفاؤه لشدۀ ظهوره و بعده لغلبۀ قربه کالشمس تحجب عن الأبصار لغلبۀ الإشراق و ضعف الأحداق لیس کمثله شیء» (پنهانی او تنها به دلیل شدت ظهورش است و دوری او به سبب غلبه نزدیکی‌اش. همان‌گونه که خورشید به دلیل فرونی تابش و ناتوانی دیدگان، از چشم‌ها پنهان می‌گردد. «هیچ چیزی مانند او نیست.») (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۳، ص. ۳۲۳).

بنابراین می‌توان نتیجه گرفت «حجب نوری» در واقع حجاب نیستند، بلکه همان «شدت ظهور و تجلی کمالات الهی» هستند که به دلیل نقص و ضعف در ناحیه مدرک و فاعل شناسا (انسان)، سبب اختفای الهی و محجوب واقع شدن خدا می‌شوند. به عبارت دیگر انسان در مراتب عالی سلوک، با کمالات، افعال و مراتب عالی‌تری از تجلی

و ظهور الهی مواجه می‌شود، که همین تجلیات از فرط نورانیت و شدت ظهور، سبب حجاب می‌گردند؛ چراکه ضعف ادراک مدرک که زائیده فقر وجودی اوست، در هیچ مرتبه‌ای از سالک جدا نخواهد شد. بنابراین با این تفسیر وجودی از «حجب نوری» جایز است صرفاً به سبب نقص ادراک در ناحیه خلق، گفته شود ذات حق محجوب واقع شده است؛ بدون اینکه محدودیتی متوجه ذات خداوند متعال گردد.

تمثیل دیگر ملاصدرا در تبیین این مسئله راهگشاست. وی ارتباط میان نور محض و نورهای عبوری از شیشه‌های رنگی را چنین شرح می‌دهد: نورهای رنگی از سویی، موجب ظهور نور برای کسانی هستند که توانایی مشاهده مستقیم خورشید را ندارند و از سوی دیگر، خود مانع و حجابی برای ادراک نور حقیقی به شمار می‌روند؛ زیرا نور را در قالبی محدود و با رنگ و تعینی خاص نمایش می‌دهند، در حالی که نور ذاتاً بی‌رنگ و مطلق است و این شیشه‌های رنگی هستند که به آن رنگ می‌بخشند. رابطه ذات حق تعالی با صور خلقی ممکنات نیز به همین ترتیب است. به بیان ساده‌تر مراتب وجودات، جلوه‌ها و درخشش‌هایی از وجود حقیقی واجب تعالی و ظهوراتی از نور محض او هستند که در قالب و صور اعیان (اشیاء) پدیدار گشته و به رنگ ماهیت‌های امکانی رنگ‌آمیزی شده‌اند. پس ممکنات حجاب‌هایی هستند که از یک نظر موجب ظهور و تجلی ذات الهی اند و از نظر دیگر به سبب ضعف وجودی موجب اختفای ذات حق می‌گردند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۱، ص. ۲۵).

نکته حائز اهمیت اینکه در اندیشه صدرائی و با رویکرد وجودی نسبت به مفهوم حجاب، همانقدر که ممکنات (اعم از روحانی یا جسمانی) برای درک حقیقت ذات الهی در حکم حجاب اند، وجودشان برای ظهور و تجلی حق ضروری است. به عبارت دیگر، ظهور حق تعالی به میزانی که تحقق یافته، تنها از مجرای همین حجاب‌های نورانی و ظلمانی ممکن گشته است؛ چرا که ظهور نامتناهی و بی‌واسطه‌ی ذات الهی، نه تنها به آشکاری بیشتر نمی‌انجامد، بلکه به دلیل شدت تجلی و غلبه‌ی نورانیت، موجب خفا و پنهانی مطلق در تمام مراتب ادراکی می‌شود. در این صورت، حق تعالی به دلیل فرط ظهور و از بساطت و نزدیکی مطلق به خلق، به کلی ناپیدا و محجوب می‌ماند. چنانچه ملاصدرا در تایید این سخن به حاشیه شیخ علاءالدوله بر *الفتوحات* استناد نموده است: «لو لا الستر لما ظهر الحق و کان کنزاً مخفياً لغایة ظهوره و هذا سر عزیز لا یطلع علیه إلا أماناء الله» (اگر حجابی نبود، حق (خداوند) ظهور نمی‌یافت و به صورت گنجی پنهان باقی می‌ماند. (این اختفا) به خاطر نهایت ظهورش است. و این، سری است ارجمند که جز امنای خدا (اولیای خاص الهی) بر آن آگاه نمی‌شوند) (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۱، ص. ۲۶).

پیش از این گفته شد مفهوم «حجاب» بدین سبب که نشانگر محدودیت در ناحیه محجوب است، نمی‌تواند درباره خداوند استعمال شود. لیکن با تحلیلی که از مفهوم رمزآلود «حجب نوری» گذشت، می‌توان تفسیری وجودی از این حقیقت ارائه داد. یعنی می‌توان حجاب‌های نورانی را همان شدت ظهور و تجلی کمالات الهی دانست. در نتیجه جایز است این قسم از حجاب نسبت به ذات الهی به کار گرفته شود.

نکته شایان توجه اینکه در اندیشه ملاصدرا وجود حجاب نورانی حتی در نشئه الهی و در رابطه خداوند با ذات خویش نیز قابل فرض است. ملاصدرا در شرح حدیث «كنت كنزا مخفيا...» صراحتاً به این مطلب اشاره می‌کند: «يجوز ان يكون المعنى: كنت ظاهراً في غاية الظهور خفياً، فكأنه قال: كاد نفسي من غاية الظهور ان يخفى على نفسي فضلاً عن غيري، فخلقت الخلق حجاب ظهوري، و ستر نوري، حتى يخفى شيء من ظهوري ليتمكن الخلق ادراكه...» (جائز است که معنای (حدیث کنز مخفی) این باشد: «من در نهایت ظهور، پنهان بودم». گویا که گفته است: «نزدیک بود ذات من به دلیل غایت ظهورش، از خودم (نیز) پنهان گردد، چه رسد به غیر من! پس خلق را آفریدم تا حجاب ظهور من و پوشش نور من باشند، تا مقداری از ظهور (نامتناهی) من پنهان گردد و ادراک من برای خلق میسر شود.) (صدرالدین شیرازی، ۱۳۷۵-ب، صص. ۳۵۷-۳۵۸). بر این اساس و با نظر به قاعده مشهور تعدد نشئات (طبیعی، مثالی، عقلی و الهی) و تطابق آنها، که مورد تایید ملاصدراست (صدرالدین شیرازی، ۱۳۷۸، ص. ۲۸۲)، این معنا از حجاب نورانی را حتی می‌توان در نشئه الهی و در نسبت حق تعالی با ذات خویش در نظر گرفت. یعنی می‌توان گفت خداوند از فرط ظهوری که برای خویش داشته، نزدیک بوده برای خود نیز مختفی شود؛ لذا آفریده تا حجابی بر ظهورش باشد، تا خلق بتوانند او را بشناسند. این سخن صدرالمتهلین علی‌رغم اینکه با رویکردی عرفانی و ادبیاتی ذوقی بیان شده و با نگاه دقیق فلسفی می‌تواند مورد نقد واقع شود، نشان از لطافت و عمق معنای «حجب نوری» در اندیشه اوست.

تحلیل فلسفی اخیر از حجاب (حجاب مساوی با نهایت ظهور و آشکارگی)، خوانشی سراسر وجودی است که هیچ‌گونه شائبه عدم در آن راه ندارد و می‌توان آن را از فروعات و مصادیق قاعده‌ای عرفانی دانست که حکیم سبزواری در تعلیقه بر /سفار صراحتاً به آن استناد می‌کند: «و من کلمات العرفاء أنه إذا جاوز الشيء حده انعكس ضده، كعدم النهاية في الظهور ينعكس إلى الخفاء» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸، ج. ۶، ص. ۲۴).

نتیجه گیری

چنانچه گذشت بر اساس مبانی حکمت متعالیه می توان تفسیری جامع از «حجاب» ارائه داد به گونه ای که شامل تمامی موارد حجاب اعم از مادی و مجرد یا نورانی و ظلمانی گردد. بر این اساس «حجاب» به هر مانعی اطلاق می شود که با ظهور خود، موجب پوشش و عدم ظهور محجوب می گردد. به بیان دیگر طبق این تفسیر «پرده»، «حسد» و «علم» می توانند مصادیقی از حجاب باشند که به ترتیب نمونه ای از حجاب مادی، حجاب مجرد ظلمانی و حجاب مجرد نورانی خواهند بود. «پرده» با حضور فیزیکی خود مانع از مشاهده و رای آن می شود؛ «حسد» به عنوان صفتی نفسانی مانع از شکوفایی نفس سلیم و فطرت پاک آدمی می گردد و «علم» نیز هرگاه از جایگاه ابزاری خود خارج شده و به صورت غایتی مستقل در مسیر سلوک معنوی قرار گیرد، به حجابی تبدیل می شود که مانع از قرب الهی و مشاهده تجلیات برتر حق تعالی خواهد بود.

براساس این تفسیر، جامعیت مفهوم حجاب حتی از حیث اسناد آن نیز گسترده بوده و شامل هرگونه اسناد حقیقی یا مجازی می گردد. در مواردی همچون حجاب های مادی و مجرد ظلمانی، که محجوب آن ها ذات حق نیست، اسناد حجاب به این امور از نوع اسناد حقیقی، صادق است. به عبارت دیگر، اموری همچون «پرده» و «حسد»، ذاتاً موجب ایجاد مانع شده و حقیقتاً محجوب خویش را محدود و مقید می سازند. اما در مقابل، استعمال مفهوم حجاب برای مصادیقی که ذات حق منتسب به محجوبیت می گردد، ثانیا و بالعرض است. برای مثال، «علم» که خود از کمالات وجودی است و ذاتاً نور محسوب می شود، اگر جایگاه واسطه ای و ابزاری خویش را از دست داده و به عنوان غایت نهایی در مسیر سلوک معنوی تلقی گردد، موجب توقف سالک در مراتب پایین تر شده و در نتیجه به حجابی بدل می گردد که محجوب آن به اسناد مجازی، خداوند متعال خواهد بود؛ چراکه معنای عدمی حجاب مستلزم ایجاد محدودیت در ناحیه محجوب است؛ حال آنکه هیچ نحوی از محدودیت در وجودی که ظهور محض است، راه ندارد. به همین جهت، ملاصدرا در تطبیق این مفهوم بر خداوند، حجاب و محجوب را در حقیقت یکی دانسته و آن را همان خلق معرفی می نماید؛ زیرا ذات باری تعالی، نامحدود و مطلق است و نمی توان پذیرفت که حتی به واسطه امور نورانی همچون «علم» محدود گردد. بنابراین، می توان گفت «علم» اولاً و بالذات نور؛ و ثانیا و بالعرض حجاب خواهد بود.

با این وجود کاربرد تعبیری همچون «مرتبه غیب الغیوب» برای ذات خداوند، حاکی از آن است که احتجاب ذات حق از مخلوقات، امری است واقعی، مسلّم و غیرقابل اغماض. بنابراین، به نظر می‌رسد ارائه تفسیری وجودی از «حجاب‌های نورانی» - که با مبانی حکمت متعالیه کاملاً همخوانی دارد - می‌تواند در تبیین دقیق‌تر چنین اصطلاحاتی راهگشا باشد. در این تفسیر، حجاب‌های نورانی نه به عنوان اموری عدمی و محدودکننده، بلکه به مثابه مراتب و تجلیات وجودی فهمیده می‌شوند که به تبع شدت ظهور، موجب بطون نسبی می‌گردند، بی‌آنکه ذات ازلی را در حجابی واقعی قرار دهند.

بر پایه این خوانش وجودی، خداوند متعال ظهور تام و تجلی محض است؛ و همین تجلیات بی‌پایان و کمالات نامتناهی اوست که به نحو حقیقی، سبب احتجاب ذات اقدس او از مخلوقات می‌گردد. بدین ترتیب وجودی نورانی مانند «علم» که خود جلوه‌ای از انوار الهی و کمالات حق است، هنگامی که به عنوان موضوعی مستقل، توجه سالک را به‌طور انحصاری به خود - و نه به عنوان آینه‌ای برای ادراک یگانه وجود مستقل - جلب نماید، حقیقتاً به حجاب بدل می‌شود. این احتجاب، نه از باب تحدید ذات نامحدود الهی، که صرفاً به سبب قصور در ادراک و توجه محدود سالک است که در مراتب پایین‌تر وجود، متوقف شده و از مشاهده مبدأ اعلی بازمانده‌است.

بنابراین در مقام جمع‌بندی می‌توان گفت در صورتی که اسناد حجاب به معنای عدمی آن، در مواردی به کار رود که محجوب غیر خداوند است، اسنادی حقیقی خواهد بود. اما به نظر می‌رسد استعمال «حجاب» به معنای عدمی آن در خصوص مصادیق «حجب نوری»، یعنی مواردی که محجوب آن حجاب، ذات اقدس الهی است، از نوع استعمال مجازی است. در مقابل، تعریف ارائه‌شده از «حجاب نورانی»، بر خوانشی کاملاً وجودی استوار است که هیچ گونه شائبه عدم در آن راه ندارد. بر این اساس، می‌توان این مفهوم را بدون هیچ مسامحه‌ای و به نحو حقیقی نسبت به خداوند متعال به کار برد. این تفسیر وجودی که ریشه در آرای حکمایی چون ملاصدرا و حکیم سبزواری دارد، می‌کوشد بدون توسل به مفاهیم سلبی و عدمی، و صرفاً با تکیه بر رویکرد عرفانی و قابلیت‌های ذاتی خود حقیقت وجود، مفهوم حجب نوری را تبیین نماید. در این نگاه، حجاب‌های نورانی نه به مثابه سدی حائل، بلکه به منزله‌ی مراتب و شئون مختلف وجودی واحد تلقی می‌شوند.

ضمناً بر اساس مقدمات مذکور، این نتیجه حاصل می‌شود که انحصار معنای حجاب در مادیات، بی‌معنا است و با مبانی حکمت متعالیه ناسازگار است. با نگاهی عمیق‌تر به سخنان فیلسوفان اسلامی در این باب، روشن خواهد شد که ایشان در مقام توضیح نبودن حجاب مادی در مجردات هستند. به بیان دیگر حجاب در هر مرتبه از وجود متناسب با شدت یا ضعف وجودی همان مرتبه ایجاد می‌شود. یکی از ویژگی‌های مرتبه مادی که ناشی از ضعف وجودی این مرتبه است، کثافت و تراکم وجودی است که باعث ایجاد مانع و حجاب فیزیکی در وجودهای مادی می‌شود. حال آنکه این ویژگی در مجردات که از شدت وجودی بیشتری برخوردارند، موجود نیست و به تبع آن حجاب ناشی از این ویژگی نیز در مجردات وجود نخواهد داشت. لازم به ذکر است که نبود قسمی از حجاب در مرتبه مجرد، به معنای نبود هیچگونه حجاب در آن نیست؛ چنانچه بر مبنای تعریف مذکور و روح معنای حجاب، هر وجودی حتی موجودات مجرد، در صورتی که مستقل لحاظ شوند، مانع از مشاهده حق تعالی خواهند شد و در زمره «حجاب‌های نورانی» قرار خواهند گرفت.

همچنین می‌توان تعبیر «لاحرقت سبحات وجهه مادونه» در حدیث شریف را که بر ضرورت وجود برخی حجاب‌ها -به‌ویژه برای سالکان در مراتب پایین‌تر- دلالت دارد، با دقتی فلسفی و مبتنی بر مبانی پیشین تبیین نمود. مطابق این تحلیل، وجودهای نوری تا زمانی که به عنوان اموری مستقل تلقی گردند، در مقام حجاب عمل می‌کنند؛ اما ذاتاً و به خودی خود، نور محض و یاور سالک در سفر روحانی او هستند. به بیان دیگر موضوع بر سر وجود واحدی است که دارای حیثیات و اعتبارات مختلف است: از حیث مستقل انگاشته شدن، حجاب است و از حیث عین‌الربط دانسته شدن، نور است؛ و ضرورت وجود این حجاب‌های نوری برای سالک -خصوصاً در مراحل ابتدایی سلوک- ناشی از همین حیث دوم است که موجب تناسب و هم‌سنخ شدن مشاهدات و مدرکات سالک با درجه وجودی وی خواهد بود.

بنابراین این خوانش از «حجاب» و «حجب نوری» نه‌تنها تعارضی میان سخنان فلاسفه اسلامی، ماثورات دینی و نیز اندیشه عرفا ایجاد نمی‌کند؛ بلکه ابزاری توانمند برای فهمی عمیق‌تر و منسجم‌تر از مفاهیمی همچون «محبوبیت ذات و صفات الهی» از خلق، و نیز تبیین برخی تعبیر ظریف موجود در روایات فراهم می‌آورد.

منابع

۱. ابن فارس، احمد. (۱۴۰۴ق). معجم مقاییس اللغة. به تحقیق هارون عبدالسلام محمد. قم: مکتب الاعلام الاسلامی.
۲. ابن منظور، محمد بن مکرم. (۱۴۱۴ق). لسان العرب. بیروت: دارالفکر للطباعة و النشر و التوزیع.
۳. جرجانی، علی بن محمد. (۱۳۷۰). کتاب التعریفات. تهران: ناصر خسرو.
۴. حمزئیان، عظیم؛ اسدی، سمیه. (۱۳۹۵). بررسی حجاب‌های عرفانی از دیدگاه ابو عبدالله نقری. نشریه پژوهش‌های ادب عرفانی. شماره ۳۱. صص ۶۵-۹۰.
۵. راغب اصفهانی، حسین بن محمد. (۱۴۱۲ق). مفردات الفاظ القرآن. به تحقیق صفوان عدنان داوودی. بیروت: دارالشامیه.
۶. رنجبرزاده، فرزانه؛ جوارشکیان، عباس؛ حسینی شاهرودی، سیدمرتضی. (۱۳۹۹). عدم مرز میان مجرد و مادی در تفکر صدرایی. نشریه آموزه‌های فلسفه اسلامی. شماره ۲۷. صص ۱۱۹-۱۴۰.
۷. سهروردی، شهاب‌الدین. (۱۳۷۲). مجموعه مصنفات شیخ اشراق. به تصحیح و مقدمه هانری کربن. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۸. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم. (۱۳۶۱). ایقاظ النائمین. با مقدمه و تصحیح محسن مویدی. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۹. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم. (۱۳۶۶). تفسیر القرآن الکریم. به تصحیح محمد خواجوی. قم: بیدار.
۱۰. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم. (۱۳۶۸). الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه. قم: مکتبه المصطفوی.
۱۱. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم. (۱۳۷۸). سه رساله فلسفی. به تصحیح جلال‌الدین آشتیانی. قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
۱۲. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم. (۱۳۷۵). الف. الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه. به حاشیه هادی بن مهدی سبزواری و تصحیح جلال‌الدین آشتیانی. بیروت: مؤسسه التاریخ العربی.

۱۳. صدرالدین شیرازی، محمدبن ابراهیم. (۱۳۷۵) ب. مجموعه رسائل فلسفی صدرالمتألهین. به تصحیح حامد ناجی اصفهانی. تهران: حکمت.
۱۴. صدرالدین شیرازی، محمدبن ابراهیم. (۱۳۶۳). مفاتیح الغیب. با حاشیه علی بن جمشید نوری و تصحیح محمد خواجوی. تهران: موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی. انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران.
۱۵. طباطبائی، سید محمدحسین. (۱۳۸۴). النهایه الحکمه. به تحقیق و تعلیق عباس علی زارعی سبزواری. قم: موسسه نشر اسلامی.
۱۶. عابدی، احمد. (۱۳۸۲). حجاب های نورانی و ظلمانی از دیدگاه امام خمینی (ره). نشریه آینه پژوهش. شماره ۷۹. صص ۴۸-۵۹.
۱۷. فراهدی، خلیل بن احمد. (۱۴۰۹ق). العین. با گردآوری محسن آل عصفور و تحقیق مهدی مخزومی و ابراهیم سامرائی. قم: موسسه دارالهجره.
۱۸. قمی، شیخ عباس. (۱۳۸۹). مفاتیح الجنان. به تصحیح محمدرضا رضوان طلب. قم: آیین دانش.
۱۹. مجلسی، محمدباقر بن محمد تقی. (۱۴۰۳ق). بحار الانوار. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۲۰. مصطفوی، حسن. (۱۳۶۸). التحقیق فی کلمات القرآن الکریم. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۲۱. نصیرالدین طوسی، محمد بن محمد. (۱۳۸۶). شرح الاشارات و التنبیها (طوسی). به تحقیق حسن حسن زاده آملی. قم: بوستان کتاب.