

نماز و مفاهیم نمادین آن

مؤلف: طیبہ بیضایی

ناشر: ستاد اقامہ نماز

نوبت چاپ: اول

تاریخ چاپ: پاییز ۱۳۷۹

چاپ: مهر-قم

شمارگان: ۵۰۰۰ نسخه

مقدمه ناشر

خداوند متعال در زندگی انسان، لحظاتی را قرار می دهد که در آن ها می بالد و به آنها نیز می بالد. نفحه های رحمانی چون خنکای نسیم بهاری تن و جان آدمی را شاداب می سازد و به او حیات مجدد می بخشد تا مغناطیس وجود خود را از حوزه جاذبه های دروغین برهاند و تعلقات را از خود دور کند و در میان آسمان و زمین معلق نماند. در این لحظه ها و با این نفحه ها می توان در مدار جاذبه الهی قرار گرفت و به سوی او شتافت و با کوششی به اندازه یک انتخاب و یک اراده در میدان کشش او بالا رفت و اوج گرفت.

مهر خوبان دل و دین از همه بی پروا برد

رخ شطرنج نبرد آنچه رخ زیبا برد

من به سرچشمه خورشید نه خود بردم راه

ذره ای بی سر و پا بودم و او همراه خود بالا برد

تو مپندار که مجنون سر خود مجنون شد

از سمک تا به سماکش کشش لیلا برد [۱].

این لحظه ها برای آدمی در دوره جوانی که پای عقل و دل او به خاک و گل تمنیات دنیا آلوده نشده و فرونرفته است، زیادروی می کند، او را می طلبد تا اراده ای کند. و اگر فرصت برای جوان فراهم شود تا به قله قاف، عنقای وجودش پر می کشد. از جلال و جمال می گوید و می سراید و روایت می کند. یک چشم او به جلوه های متعالی جمال می خندد و یک چشم از مهابت و بزرگی جلال می گیرد.

خوف او نیز همچون امیدش طرب انگیز است. امید به وصال است و خوف از جدایی و هر چه ترس از جدایی بیشتر باشد، امید وصل بیشتر آید و دست از دامن بر ندارد.

نامه های دل، که نانوشته و نانموده به بر دوست می رود با ندای اجابت خوانده می شود و به پرتو هدایت پاسخ داده می شود و در آینه دل قلم به دست جوان می تابد تا آنجایی که از تاللو و درخشش آن، ظلمت نشینان چاه نفس نیز می یابند که اتفاقی افتاده است.

«... از مدرسه برگشتم. بعد از کمی استراحت ساعتهای متوالی تا آخر شب به فکر کردن و نوشتن مشغول بودم، من هرگز پاکنویس نکردم، همان طور که به ذهنم خطور می کرد، می نوشتم. خودم هرگز داستاتم را نخواندم و هیچ کس دیگر نیز نفهمید که من چه نوشته ام و چگونه نوشته ام و در این مدت فقط نوشتم و نوشتم بدون اینکه با کسی حرفی بزنم بالاخره کتابم به پایان رسید...»

[صفحه ۳]

در این ماجرا چیزی که برایم جالب بود این بود که من اختیارم دست خودم نبود، گویی اداره بدنم به دست قلبم بود و او دستور می داد و تمام بدن حتی مغز بدون چون و چرا در اختیارش بودند؛ چرا که اگر عقل زمامدار بود برایم تحلیل می کرد که چگونه در این مدت کم کسی که تاکنون دفتری را ننوشته، می خواهد کتابی بنویسد آنهم برای یک مسابقه سراسری، این کاری عبث و غیرممکن است... ولی نوشتم چون عشق به نماز، عشق به گفت و گوی بی تکلف با او به سراغم آمده بود؛ حال که همای سعادت بر دریچه دلم نشسته چرا آن را سراچه ی یاد او نکنم.» [۲].

این خط و رسم جوان نویسنده و یا نویسنده ای جوان است که در محراب اندیشه ایستاده است. با قلم عاطفه پاک خویش قامت دلدار را بر لوح دل خویش می کشد، هر کس به نقش و نگاری. اما همه نگاهها از جنس نور است و نگارها از جنس بلور، از تابش این نورها بر آن بلورها، مانا نامه ای ولادت می یابد که صد قلم ارزنگی نیز از ترسیم آن عاجزند؛ هرچند که مانی نقاشی آن باشد.

آثار رسیده به مسابقه بزرگ تألیف کتاب نماز، گاه در جامه شعر بود و ادب و گاه لباس تحقیق بر اندام داشت و یا پژوهش و تحلیل، برخی نیز داستان و خاطره بودند گاه به روایتی بلند و گاه به حکایتی کوتاه. اما هر چه بود در آنها شوق و صفا و پاکی موج می زد و حتی داوران را نیز به کرانه خویش به تماشا وامی داشت. آنهایی که باید برای دیدن و سنجیدن متجاوز از دو هزار آبگینه نور به شتاب رد می شدند.

مجالی بود از جانب خداوند متعال برای دست اندرکاران ستاد اقامه نماز که جوانان را برای مسابقه ای بزرگ فراخوانند و آنان نیز موفق بودند گوی و چوگان خود را در دست بگیرند و در این میدان بشتابند.

در نخستین مسابقه نویسندگان جوان، برخی از آثار برگزیده را توانستیم منتشر کنیم و همچنین چهار جلد از جوانه های جوان را که گزارش ناتمام از آثار رسیده به مسابقه اول بود در دسترس همگان قرار دهیم. اما آنچه امروز در دست شما و پیش روی شماست برگزیده های مسابقه دوم نویسندگان جوان است که به اشاره داوران در اولویت انتشار قرار گرفته اند. امید است همچون مسابقه اول با ارایه گزارشی از آثار رسیده «در باغ سبز» جوانان نویسنده را به روی همگان باز کنیم.

من الله التوفيق و عليه التكلان

معاونت تحقیق و تألیف ستاد اقامه نماز

[صفحه ۵]

[۱] علامه طباطبائی.

[۲] از نامه یکی از نویسندگان جوان.

دیباچه

بدایت هر برنامه ی خلاقانه و نوین، احتیاج به صرف نیرو و شوقی فوق عادت های مرسوم دارد؛ که در صورت ناشناخته بودن مسیر و برای گشایش گره های دشوار، در طول زمان، توان فزون تری نیز لازم خواهد افتاد. هنگامی که به عنوان نخستین گام در سطح ملی، از سوی ستاد مرکزی اقامه ی نماز، فراخوان تألیف کتاب پیرامون این امر، مطرح گردید، شاید دشواری تحقق مطلوب طرح، نزد برنامه ریزان احساس می شد، اما بی گمان از این سو نیز نویسندگان جوان با بیم ناآشنایی از پژوهش های ژرف و کاستی هایی که در جنب تلاش خود، فرارو می دیدند، و البته با چشم امید به روشنایی هایی که همواری های مسیر را آشکار می کرد، قدم در راه گذاشتند، و... در نهایت چه بسا گره های درونی که از خویشتن و دیگران گشودند.

بنابراین در این طریق (الی الله)، مهم، نیت صحیح اختیار کردن، و پس از آن با توکل ادامه دادن است؛ و الا چه بسیار عالمانی که دانش خود را منتشر نمی کنند، و یا از تجربه های اجتماعی، واهمه دارند؛ حال آن که پرستندگی

[صفحه ۶]

نیاز به علم و عشق (به مثابه ی جسم و جان عبادت) هر دو دارد، و بدون تردید در هر دو عرصه، جوانان از مستعدترین پرستندگان و پاکبازترین عاشقان هستند.

اکنون که خداوند، توفیق شرکت در دومین مسابقه ی تألیف کتاب نماز را، نصیب نگارنده ساخته، می باید از درگاه رفیعش طلب مغفرت و سعادت برای تمامی آنانی کرد که گشاینده ی این باب و مشوق بی وقفه ی جوانان بوده اند، که البته بیش ترین سهم و توفیق متوجه مسؤولان و همکاران محترم ستاد مرکزی اقامه ی نماز خواهد بود.

در خصوص متن حاضر، بر خود لازم می دانم از همکاری و پیگیری مداوم همسرم که در تهیه ی منابع و به ویژه طبقه بندی احادیث فصل نخست و تحلیل نیمه ی پایانی فصل دوم، مرا یاری کرده است، یاد و تشکر کنم.

چنانچه برآیند این تلاش ها و تعامل ها بتواند دیدگاه نوین و شفاف تری نسبت به مقوله ی نماز، نزد مخاطبان، فراهم آورد، بی گمان اجر و خرسندی این مجموعه نیز حاصل شده است.

طیبه بیضایی

۲۷ / رجب / ۱۴۲۰

مقدمه

«مردم، نابینايند؛ مگر کسی که خداوند پرده از برابر چشمان وی بر گیرد، و پرده چیزی بیرون از مردم نیست؛ بلکه از وجود خود مردم است و آن تاریکی وجود ایشان است.

ای دوست من! پلک های چشمت را برهم بگذار و بنگر که چه می بینی. اگر بگویی در آن حال چیزی نمی بینم، بدان که این خطای توست. آری، می بینی! اما از فرط نزدیکی تاریکی وجود به بصیرت توست که آن را در نمی یابی.

پس اگر دوست داری آن را ببایی، و با آن که دو پلکت بسته است آن را در مقابل خود بینی، از وجودت چیزی کم کن یا چیزی دور کن، و طریق کاهش و دور کردن این چیز، اندکی مجاهده است؛ و معنی مجاهده، بذل جهد در دفع اغیار یا قتل اغیار است؛ و اغیار، وجود،

نفس و ابلیس است.» [۱] .

شیخ نجم الدین کبری

[صفحه ۸]

آیا تاکنون اندیشیده ایم چرا در نماز شب باید چهل مؤمن را، دعا کرد؟ چرا حمد و سوره را در نماز صبح و مغرب و عشا بایستی با ندای بلند قرائت نمود؟ چرا نماز آیات را می توان به دو شیوه اجرا کرد؟ و صدها چرای دیگر در آداب و جوانب و ارکان نماز که شاید هر یک از ما به برخی از آن ها اندیشه کرده، و جواب هایی برای خود یافته باشیم. مثلاً این که عدد ۴۰ نشانگر کمال و غنا و پختگی است، و یا مفاهیم متفاوت دیگری بر آن مترتب است. اما بدیهی است چنین اطلاعاتی، اقناع کننده تلقی نمی شود. از یک دیدگاه عام و صحیح نیز البته می توان گفت: چنین است؛ زیرا چنین دستور داده شده است. و این واقعیت بدیهی، که انسان مذهبی باید مقلد راسخی باشد، بر هر فضولی نامعقولی که آغازگر وسواس و تشکیک است، مهار می زند.

اما با مراجعه به متن دین خواهیم دید ساده پنداری در این عرصه، روا نیست؛ چرا که علل و ریشه و ماهیت عمیق بسیاری از آداب دینی تبیین شده، و یا مقدمات آن به مقتضای بدایت سلوک عموم مؤمنان، ترسیم گردیده، تا از پس ظاهر هر تربیت و رکن دینی، به بواطن و مقاصد نامتناهی آن، راه یافت؛ حال یا برحسب نیاز و استدراک مراحل

متعالی تربیتی و علمی، و یا برحسب وظیفه‌ی ایمانی و اعتقادی. به خصوص آن که آموزه‌های جهان شمول اسلام بر این پیگیری و تفحص، تأکید دارند؛ زیرا اگر به قولی، هستی برای بشر، و بشر جهت عبادت پروردگار خلق شده است، لاجرم برای تمامی سؤال‌ها و نیازهای فطری پاسخی وجود دارد. «حضرت امام خمینی رحمه الله» در کتاب «مصباح الهدایه» در باب جامعیت تمامی مراتب در وجود بشر می‌فرمایند: انسان تنها وجودی است که جامع همه‌ی مراتب عینی و مثالی و حسی است، و تمام عوالم غیب و شهادت و هر چه در

[صفحه ۹]

آن هاست، در وجود انسان پیچیده و نهان است؛ چنان که خدای تعالی می‌فرماید: علم آدم الاسماء کلها... بنابراین آدمی با ملکیان، ملکی، و با ملکوتیان، ملکوتی، و با جبروتیان، جبروتی است. انسان خلیفه‌ی خداست [که] [۲] بر خلق او و صورت الهی آفریده شده است. [۳].

از ابتدای تاریخ دست پرورده‌ی بشر، هر آیینی که به ظهور رسیده، درست و نادرست را در عبادت، امتزاج کرده و فطرت آدمیان را به تباهی، سوق داده است؛ اما اسلام که ادعای آن مظهریت کامل معرفت الله و خاتم ادیان توحیدی است، ایجاب می‌کند تا در هر عرصه - به ویژه نیازهای متفاوت معنوی و عبادی - پاسخگوی انسان‌ها باشد. با این حال اگر خداوند متعال، دستوره‌ای آسمانی قرآن، و سنت و سیره‌ی رسول گرامی صلی الله علیه و آله اسلام و ائمه‌ی اطهار علیهم السلام فرهنگ عبادت را به طور کامل به بشر ارائه داده‌اند، تاریخ تحقق تعالیم اسلامی هنوز به پایان نرسیده است؛ از این رو با حفظ و واقعیت بخشی به آن مفاهیم بلند، سهمی برای ما و آیندگان وجود دارد.

سعی انسان مذهبی همواره بر آن است که تجلی معانی مطلق را در جهان ناپایدار پیرامون خویش، مقدور سازد؛ زیرا احساس می‌کند هستی به گونه‌ای آفریده شده است که چون او به هر جزء آن اندیشه کند، بسیاری از مفاهیم قدسی را در آن می‌یابد. اما دوردست بودن تجلی انوار الهی و قداست - در عین در دسترس بودن آن‌ها - انگیزه‌ای است برای واداشتن شخص که خود را در بوتة‌ی تجارب مذهبی بگذازد تا رمز و سر نهفته‌ی درون خویش و عالم ماورا را، دریابد.

[صفحه ۱۰]

یارِیگر مؤمن در این مسیر بی پایان، وجود علامت ها و نشانه هایی است که مرحله به مرحله او را به سمت مقصد و زدودن حجاب های بصیرت درون، هدایت می کنند. در واقع گرایش مفاهیم مذهبی به سمت نماد- که مثال های آن از پی خواهد آمد- در بردارنده ی این پیغام مهم و ظریف است که در میدان تعامل بین خداوند و فرد مؤمن، تمام مفاهیم، بی واسطه عرضه نمی شوند؛ زیرا گذشته از ظرفیت های روحی متفاوت، فطرت عمومی آدمی که با مراقبه و شهود، ملازم است، ایجاب می کند تا در این مسیر تربیتی، شخص خواهان فرهنگ عبادی، خود، مسیریابی کند؛ اگر چه بی تردید همواره چشم به عنایات خاص الهی دارد.

از سویی در عصر حاضر، فرآیند تربیت هر یک از آدمیان، بنابر تجارب شخصی و نوع محیط بسیار متفاوت است، و وجوه اختلاف و وفور ناهمگونی در جوامع بشری، هنگامی که تسلیم فرهنگ عبادت نباشند، به تنش و بحران آفرینی می انجامد؛ لذا، اسلام که دین واحد جهانی است می کوشد تا با اختیار کردن زبانی گویا و رسا و در عین حال زیبا و خیال انگیز با همه ی شعبه ها سخن بگوید. وفور مثال ها و حضور نمادها و نشانه ها، چه در آیات متعدد قرآن کریم و چه در بیان بلیغ معصومین علیهم السلام، ملموس می سازد که چگونه از میانجی ها و عوامل پیونددهنده بین درونمایه های به ودیعه نهاده شده در هر فرد با عوامل بی حد آفرینش و پروردگار، سود برده شده است.

وفور نمادها و مثال ها در آموزه های اسلام، منبعث از وجود هنر راستین تربیت در بطن آن است؛ چرا که اگر هنر هر مربی چیزی جز آفرینش درونی و به کاراندازی خلاقیت متربی نباشد- به خصوص برای انسان که هیچ چیز به

[صفحه ۱۱]

صورت بالفعل برای او مهیا نیست- این آموزه ها شخص را، وامی دارد تا با استفاده از بهترین زمینه های فطری به بنا کردن فرهنگ اخلاقی و عبادی و فکری خویش اهتمام کند؛ لذا طرح قالب های نمادین و پس زمینه های ایهام، به منظور فراهم آوردن امکان تعقل و چگونه یاد گرفتن است تا هر کس خودآگاهانه و بنابر اندیشیدن و یاری گرفتن از سرمایه های درونی خود، ارزش های نهاد خویش را به ظهور برساند.

علاوه بر این نکته، از متن آموزه های اسلام مطلب مهم دیگری نیز مستفاد می شود که بنابر آن دریافت، فرآیند دستیابی به حقایق دینی، مهم تر از ارائه ی مستقیم آن ها به فرد معتقد است؛ و در این روش تربیتی انگیزه بخش، ارائه ی نشانه ها و نمادهای دینی پویا آن هم به صورت کثیر، نمایانگر برتری روش تربیتی این چنینی، نسبت به

ارائه ی نمایش ها و حالات و اطوار مذهبی (نظیر مناسک و آیین های مختلف در سراسر جهان) و بسنده نمودن به ظواهر امر است. [۴].

در این بین اگر تقسیم بندی ذیل را برای تطور زمانی فهم فرهنگ عبادی اسلام، صحیح تلقی کنیم، یعنی:

۱) دوره ی رشد و بسط معارف دینی و نضج تعالیم و احکام مذهبی.

۲) دوره ی رشد نحله های فکری و انکشاف عرفانی - فلسفی.

۳) دوره ی جدید نگرش ها و نظریه های علمی - انتزاعی.

تا اندازه ای حجم و وسعت عظیم مقوله ای که با آن روبه روییم (فرهنگ عبادی اسلام بر محور نماز) روشن می شود، و جهت گیری این پژوهش نیز،

[صفحه ۱۲]

بهینه و سهل تر می گردد. به اعتبار این قول، ما با انبوهی از داده های محتوایی ناشناخته و یا کمتر تفحص شده در باب نماز مواجهیم که حتی فهرست صوری آن ها - بدون تفسیر و تحلیل - تأمل برانگیز است. (برای نمونه رک به «جامع آیات و احادیث موضوعی نماز»، ج ۲، عباس عزیزی، چهارم، ۱۳۷۸، نبوغ، قم. و یا «گذری بر قرآن»، جعفر شیخ الاسلامی، اول، ۱۳۷۶، مدرسه، تهران. [عنوان سیمای نماز در قرآن]» بنابراین باید ملاحظه کنیم گذشتگان و پیشروان این وادی به چه واسطه هایی متوسل شده اند، تا در فهم نوینی از معانی نمادین نماز، بهتر نتیجه بگیریم. بدون شک، کتاب خدا و احادیث از جمله مطمئن ترین دستگیره ها می توانند محسوب شوند. اگر بسیاری از آیات قرآن کریم، بیانی صریح دارند؛ اما «احادیث به نص حدیث متواتر تقلین و روایات متعدد دیگر، شارح و مبین و مفسر واقعی قرآن اند؛ زیرا بدون مراجعه به احادیث و استفاده از بیان آن ها، فهم درست قرآن کریم و ابعاد معارف (مثلاً: کیفیت ازلیت، کیفیت فعل و اراده، خلقت ارواح قبل از ابدان و...) میسر نیست.» [۵].

بدین ترتیب می توان این دو منبع بی نظیر را در هر پژوهش مربوط به فرهنگ عبادی اسلام، خاصه در موارد مبهم و نوین، مورد وثوق قرار داد. ضروری است بدانیم «کتاب خدا علاوه بر معنی ظاهر، دارای معانی باطنی متعددی است؛ چنان که در مقدمه ی چهارم صافی از حضرت صادق علیه السلام نقل شده است کتاب خدا بر چهار چیز استوار است؛ عبارت و اشارت و لطایف و حقایق. پس عبارت برای عوام، و اشارت برای خواص، و لطایف برای انبیا و

حقایق برای اولیاست... اعتقاد به این که اسلام، ظاهر و باطن دارد، باعث شد تا تأویل هم چنان که درباره قرآن کریم، در مورد احادیث مروی از پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و ائمه ی اطهار علیهم السلام نیز صورت گیرد. این کار که از همان آغاز در اسلام شروع شد، توسط فرقه های اسلامی، گسترش یافت... برای آشنایی ذهنی، از امام محمد غزالی [۶] قولی می آوریم که نقل آن با بحث ما مناسب است، و از جمله احادیثی است که او در کتاب «مشکوۃ الانوار» به تأویل آن ها پرداخته است. غزالی، اشاره می کند که سر و باطن این حدیث رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم که می فرماید: لا یدخل الملائکة بیتا فیه کلب آن است که منظور از بیت، قلب و منظور از کلب، غضب است؛ زیرا غضب مانع معرفت که از انوار ملائکه است می گردد. سال ها پس از غزالی، شیخ محمود شبستری [۷] در گلشن راز دو بیت که حاوی مفهوم این حدیث است آورده است:

درون خانه ای، چون هست صورت

فرشته ناید اندر وی، ضرورت

برو، بزدای اول، تخته ی دل

که تا سازد ملک، پیش تو منزل

پس از ایشان، لاهیجی [۸] ضمن شرح این ابیات، حدیث را به این شکل، نقل می کند که: لا یدخل الملائکة بیتا فیه کلب او تصاویر، و سپس در تأویل آن، هم چون غزالی و شبستری، خانه را، دل، تأویل می کند، و کلب را تفضیل بیشتر، ملکات ردیه و صفات ذمیمه مثل حب دنیا و آز و حسد و حب جاه و شهوت و غضب، و تصاویر را نقوش اوهام باطله و خیالات فاسده و وسواس

شیطانی و هواجس نفسانی می شمارد، و ملائکه را نیز صور علمیه ی حقیقه، علوم یقینیه، یا همان معارف غیبی و علم لدنی، تعبیر می کند.

نمونه هایی از این گونه تأویل حدیث و آیات قرآنی را در آثار شیعه به طور اعم، اسماعیلیه به طور اخص، و سراسر آثار صوفیه - که توسط ایشان بسط و گسترش فوق العاده یافت - می توان ملاحظه کرد. [۹].

با این تفاسیل، خواننده ی فهیم به خودی خود، درمی یابد در فرآیند تصور معنایی نماز، شمار کلانی از ارزش گذاری ها و کشف معانی به وسیله ی دیگران صورت پذیرفته و معرفی شده است، که نگارنده لزومی به تکرار آن ها در این تحلیل، احساس نمی کند؛ به خصوص آن که هر یک از آثار موجود با توجه به حساسیت های زمانی و شرایط اجتماعی و نوع مخاطبان و روش بحث مؤلفان به نحوی این مقوله را شکافته اند که بررسی دگرباره از همان زاویه، غیر مفید بوده و بایستی از این بیهودگی اجتناب کرد. (مگر آن که قصد اصلاح کاستی ها و رفع ضعف های پژوهش های پیشین در میان باشد) در این جا لازم است به برخی آثار متفاوتی که کوشیده اند معانی کارآمدتر و باطراوت تری را به مخاطبان بشناسانند، اشاره شود. اغلب «اسرار الصلوة» ها از این جمله اند، که حتی تتبع در تاریخ تألیف آن ها از قرون گذشته تاکنون، خود می تواند بسیاری از نکات بدیع را فراوی مشتاقان قرار دهد، و اهمیت این باب را در نضج گرفتن فرهنگ ادبی اسلام تبیین کند؛ به عنوان نمونه «ابن تیم جوزیه (د. ۷۵۱ ه) در کتاب اسرار الصلوة خود، ضمن درج تفسیر صوفیانه ای از نماز می گوید: او رب الاعلایی است که خود را با زبان نمازگزار ستایش می کند.» [۱۰].

[صفحه ۱۵]

و ما بیش از این به فهرست گذشتگان رجوع نمی کنیم.

اما در طول شکل گیری تمدن اسلامی و تا زمان معاصر، گونه گونی برداشت ها از مقوله ی نماز، نشانگر غنای محتوایی آن است؛ چنان که مثلاً در دهه های معاصر و قبل از پیروزی انقلاب اسلامی، یکی از دانش آموختگان علوم جدید و معتقدان به توحید و استقرار آن با هدم نظام طاغوتی، در کتاب خود (فرهنگ نماز) ذیل عنوان: تعالیم پراتیکی نماز، خطاب به مسلمانان رخوت گرفته می نویسد: «و هر نمازگزار که نماز می خواند، و [لیکن] در زندگانی فردی و اجتماعی او قیامی در راه گسترش ایمان و توحید، و ستیزی برای زوال و ریشه کن ساختن درخت تنومند جور و جهل مشهود نیست، بی گمان نمازی نخوانده است؛ چرا که نماز یعنی قیام، و قیام یعنی زندگی و

تلاش، و نمازگزار نشسته بر جای و آرام گرفته در پوسته ی کار و خانواده و سجاده ی خویش، یعنی مرده ای که ادای زندگان را درمی آورد.» [۱۱].

بنابراین مطابق با ظرف زمانه و طیف مخاطبان و بر مبنای کشش و دامنه ی بی پایان معرفت نماز، آثار متفاوتی در بازگشایی معانی نمادین نماز، عرضه گردیده اند، که پس از پیروزی انقلاب اسلامی بیان های متفاوتی از انسجام علمی و پژوهشی، تا ذوقی و تغزلی در آن ها به چشم می خورد. برای نمونه یکی از بهترین کتب جدیدی که مفاهیم نمادین نماز را از منظر روایات و احادیث و مراجعه ی مستقیم به متن دین، مورد پژوهش قرار داده است «اسرار و شگفتی های نماز» تألیف جناب «ایوب نظری» می باشد. (چاپ اول، ۱۳۷۷، فوژان) و یکی دیگر از کتب بسیار شایان توجه و قابل وثوق در

[صفحه ۱۶]

این زمینه «اسرار قلبی نماز» تألیف زین الدین جبل عاملی معروف به «شهید ثانی» است. (ترجمه ی غلامحسین روشن نژاد، اول، ۱۳۷۸، آستان قدس رضوی «به نشر») از دیگر کتاب هایی که کوشش درخور توجهی در آن، اعمال، و با اقبال عمومی، مواجه شده است «یکصد و چهارده نکته درباره ی نماز» از «محسن قرائتی» می باشد، که در بیان شیوا و شیرین و دیدگاه ظریف نگارنده در بازگشایی مناسب موارد گزینش شده، نیاز به تعریف این قلم ندارد. (تنها کافی است اشاره شود که اثر یاد شده در نوبت چهارم چاپ، به شمارگان ۲۴۰ هزار نسخه رسیده است) و در این میان می توان آثار ذوقی و متفاوت دیگری چون «تپش قلم از: انتشارات کیهان» و «فرهنگ جبهه از: سازمان تبلیغات اسلامی» را، هم در نظر داشت.

با توجه به تمامی دیدگاه ها اگر تحلیل معانی نماز را از سه منظر عمده ممکن بدانیم؛ یعنی: «دین، عرفان و فلسفه، و علم»، نگارنده بر آن است تا با شرح مقدماتی، از دیدگاهی علمی و به خصوص از فهم و کاربرد دانش نشانه شناسی، به این امر بپردازد. البته از آن جا که تجلیات قداست در نماز و نموده های رمزی، عرفانی، تربیتی، اعتقادی و علمی آن بسیار گسترده و دامنه دار است، بایستی خاطرنشان ساخت که تحلیل حاضر به هیچ وجه نمی تواند سراسر مقاصد و معانی مورد لحاظ قرار داده شده را تبیین نماید؛ و نگارنده نیز از انبوه مستندات که اختلاط آن ها می توانست تعاریف متنوعی فراوری خواننده قرار دهد، با توجه به طیف عمومی مخاطبان، سر آن یافت که با تمرکز بر دو عنوان و ساختار مستقل، تجزیه و تحلیلی هر چه روان تر - و نه الزاماً فاقد چارچوب علمی و فنی - ارائه دهد.

برای نمونه، عمده مسأله ای که در فصل نخست مورد توجه قرار

[صفحه ۱۷]

می گیرد، این است که وجه امتیاز زبان نمادین اختیار شده در روایات و احادیث مربوط به نماز، روشن گردد. و چنان که خواهد آمد، این زبان علاوه بر آن که ما را به سوی مبدأ کل، رهنمون می گردد، به پدیده ها و نمادهای فطری نیز اعتبار می بخشد، و با متجلی کردن قداست در هر جزء هستی، می تواند جریانی را که «اشراق الوهیت» می نامیم، مکشوف سازد.

با وجود این، نگارنده در خصوص فایده ی فهم و کاربرد علمی دانش نشانه شناسی بیش از مقتضای مطلب، توضیح نمی دهد، و به عام ترین معانی آن مناسب با ظرف مطلب، بسنده می کند. هم چنین از سویی، در استفاده از تعاریف علمی، این دقت را لحاظ کرده که در صورت عدم تطبیق مواردی با معارف بومی، کاستی هایی متوجه پژوهش خواهد شد؛ چرا که به قولی اگر «دوران ما از تولد [علوم] روان شناسی و قوم شناسی دیگر بار به اهمیت نماد در زندگی روزانه پی برده است، اما [اشکال علوم غربی که از فطرت انسانی فاصله گرفته اند این است که] روانکاوی و انسان شناسی و قوم شناسی نماد را به سطح نشانه ای عادی از هرگونه سر و رمز [و قداست مینوی] تنزل می دهند؛ یعنی مضمون نماد را ره آوردهای علمی، و صورت آن را به نشانه ای عادی تحویل می کنند. [حال آن که این جهان و اصولا هستی به لحاظ سر توحید و غلبه ی غیب بر عالم شهود، سراسر الوهیت و قداست و پوشیدگی و اسرار و تمثیل است؛ لذا] دنیای نمادین گرچه در تضاد با [چنین جبهه ای از] جهان علم است، اما از لحاظ [فطرت و معرفت اصیل] انسان،

[صفحه ۱۸]

مقدم و اولی بر آن است؛ و [حتی] راهنمای کشفیات جهان علم است.» [۱۲].

بر این هنجار، و علاوه بر آنچه که در اهمیت شناخت نماد در فصل اول به تفصیل می آید، در این جا باید خاطرنشان ساخت که در دوره ی ما فهم و بسط چنین مباحثی با توجه به شیوه های پیشرفته ی آموزشی و تطور فکری و هم چنین ملاحظات رفتاری و اخلاقی و تربیتی برای جوانان لازم است. به اعتقاد صاحب نظران «بشر

امروزی بسیار بیش از بشر گذشته مجبور به استفاده از نشانه ها و نمادهاست. و در حالی که زبان تمام ملت ها به زبان های تخصصی تری تبدیل و تقسیم شده اند، در دنیای معاصر که ارتباطی بصری بر آن حاکم است، زبان نمادی - تصویری - [و مفهومی] جدیدی تولد یافته که مستقل از هر نوع محدودیت زبانی در حال پیشرفت و تکامل است، و همگان نیز می توانند آن را بفهمند.» [۱۳].

در واقع نگارنده با توجه به درک شرایط کنونی بر این امر، تأکید دارد که زبان تربیت دینی جوانان در مواردی باید انعطاف پذیر، انتزاعی، و در عین متقن و علمی بودن، جذاب، شادی آفرین و متنوع باشد؛ چرا که جوانان و نوجوانان دچار تفکر انتزاعی و فرضیه سازی مداوم هستند. بنابراین باید با استفاده از این موهبت، تمرین نوع دیگر دیدن را برای آنان فراهم آورد. حتی در منظری عمومی تر، فرهنگ عامه و جنبه هایی از رفتارشناسی دینی مردم ما بایستی با تعاریف علمی روز مطابقت یابد، تا در پاسخ گویی به نیازها و ظرفیت های جدید ذهنی، وظایف خود را دقیق تر و زیباتر عمل نماید. حال آن که، در پاره ای تلاش ها و آثار مرسوم در این باب بسیار ژرف، بسنده نمودن

[صفحه ۱۹]

به کمیت و تکرار مکررات، و غفلت از کیفیت و نوآوری، آفتی است که دل را می پژمراند، و ذهن شفاف و باطراوت جوانان را می رماند. اما انسان معاصر واقعا تمایل دارد تمام توانایی های خویش را در این عرصه به کار برد، و جوانان نیز در هر مقوله ای بیشتر به ناگفته ها و نوآوری ها راغب اند.

بدیهی است چنین هدایتی، نیازمند بینش علمی و تعهد عمیق دینی است، تا خدای ناکرده جوانان را دچار ابهام و انحراف و افراط و تفریط دیگری نکند، و کسب این امتیاز نیز سخت دشوار است. به قولی «معاصر بودن به مفهوم واقعی کلمه، نیاز به شناختی بسیار عمیق از واقعیت های حاکم بر زندگی امروزی دارد. برعکس، درک برخی از وجوه حیاتی زندگی برای اکثریت ما هنوز در همان مرحله ای است که صد سال پیش بود.» [۱۴].

نگارنده با توجه به این مراتب، در فصل دوم می کوشد به گونه ای دیگر تلفیق دیدگاه علمی و روایی را ارائه دهد؛ بدین معنی که اگر در فصل نخست پس از تعریف داده هایی از نماد و طبقه بندی پاره ای از احادیث مربوط به نماز، با آوردن مثال هایی کوشیده است تا ذهن مخاطب را از قطع علایق گذشته بازدارد، و او را به ورطه ی یکسونگری سوق ندهد؛ در این فصل نیز با عنایت به عرفان و فلسفه، سعی دارد توسل به وضعیت عمقی و سطحی برخورد با لایه های گونه گون نماز و جوانب آن را به طور یکسان برای جوانان فراهم آورد. با این تذکر که عرفان، مطلق

نیست؛ هم چنان که علم و فلسفه، مطلق نیستند؛ بلکه اصولاً عرفا و مجذوبان، پروردگار را به خاطر حقیقت وجودش می پرستند و در او ذوب می شوند، و فلاسفه و اندیشمندان

[صفحه ۲۰]

معقول بر مبنای پرسش و خرد. بنابراین مقصود همگی فهم و تدبر اهداف و شعایر دینی - و در این جا نماز - است. در خصوص فصل دوم گفتنی است قصد نگارنده ارائه ی تاریخ عرفان و فلسفه نیست، بلکه سعی در شناساندن مقام عشق و عقل برای حصول به معرفه الله، آن هم از کوتاه ترین و بهترین مسیر، یعنی نماز آگاهانه است. عرفان که التقای دو عالم غیب و شهادت است می تواند به لحاظ بی قراری و گم گشتگی و شور و تپش خود در ذهن و روح فرد مبتدی نیز مؤثر افتد، و او را در کسب فهم درونی و شهود، یاری رساند. امتیاز چنین گرایشی آن است که به لحاظ فردی و تجربی بودن می تواند فطرت آدمی را بیدار و بارور سازد؛ و جوانان که با عالم عاطفه و تخیل، ارتباطی صمیمانه تر و انسی فزون تر دارند، از این مسیر سریع تر به مقصود می رسند. البته به شروطی که از جمله ی آن ها پرهیز از اباحه گری های رایج، و نیز قانع نشدن به ظاهر امور و الفاظ و طی مراتب ابتدایی است. دستگیره ی محکم و اطمینان بخش دیگر که معتقدات جوانان را حفظ می کند، و در تغییرات و تحولات پر شتاب ارتباطی معاصر باورمندی های شان را با تدبر و قانون مندی، توأم می سازد، خردگرایی و اندیشه ورزی در جزء جزء آداب و احکام نماز (و دین) است. در واقع بدین سان، جوان، بال دیگر پرواز اشراقی خود را می یابد، و برای هر چرایی، تحلیل مناسبی در اختیار دارد.

مقدمه را با این مطلب به پایان بریم که جانمایه ی آموزه های نمادین مذهب - که در طیفی گسترده همه نوع تمائیل و نشانه ی طبیعی، قراردادی، تصنعی، خصوصی و باطنی، اجتماعی و... را به مؤمنان عرضه می کند - و

[صفحه ۲۱]

علم، و عرفان و عقل گرایی از دیدگاه تحلیل حاضر، آن است که التفات به تجربه ها و حقایق روحی را موجب می شوند، و اهتمام نگارنده نیز بر آن است که مخاطب را به کشف منطقی و درونی این گونه تجارب و استمراربخشی به آن ها دعوت کند؛ چرا که عرصه ی این حقیقت وجودی، بسیار گسترده، و در عین حال تجربه کردن در آن نیز

بسیار سهل و متنوع است. و البته این پدیده منبعث از ماهیت دین است؛ به قولی: «تجربه ی دینی، تجربه ی مطلقى است که چون و چرا برنمی دارد. ایراد کننده فقط می تواند بگوید که چنین تجربه ای به او دست نداده است. آن گاه طرف مخاطب به او خواهد گفت: متأسفم، اما به من دست داده است. و در این جا گفت و گو پایان خواهد یافت. به رغم آنچه دنیا درباره ی تجربه دینی فکر کند، کسی که این تجربه به او دست داده باشد، صاحب گوهر گران بهایی است؛ یعنی صاحب چیزی است که به زندگی معنا می بخشد؛ بلکه خود، سرچشمه ی زندگی و زیبایی است و به جهان بشریت، شکوه تازه ای می دهد. چنین کسی دارای ایمان و آرامش است.» [۱۵].

[صفحه ۲۲]

[۱] رمز و داستان های رمزی در ادب فارسی / ۳۱۹ - ۳۲۰.

[۲] در متن، تمام اشارات مندرج در قلاب ها، از نگارنده است.

[۳] حکمت معنوی و ساحت هنر / ۲۴.

[۴] نقل به مفهوم از: رویکردی نمادین به تربیت دینی.

[۵] روزنامه ی همشهری، ش ۱۹۶۶، مقاله ی «الحیات و نظری لطف آمیز».

[۶] فقیه و متکلم، نویسنده ی «احیاء علوم الدین» (۴۵۰ - ۵۰۵ هـ).

[۷] (۶۸۷ - ۷۲۰ هـ).

[۸] عبدالرزاق (و. ۱۰۲۷ هـ).

[۹] رمز و داستان های رمزی در ادب فارسی / ۱۲۰، ۱۲۴، ۱۳۳، ۱۳۴.

[۱۰] خواجه عبدالله انصاری / ۱۴.

[۱۱] فرهنگ نماز / ۱۱۴.

[۱۲] زبان رمزی افسانه ها / ۱۰، ۱۱، ۲۵.

[۱۳] نمادها و نشانه ها / ۲۱، ۲۶.

[۱۴] زبان تصویر / ۱۵، ۱۶.

[۱۵] رمز و داستان های رمزی در ادب فارسی / ۲۶۷، ۲۶۸.

۱. «رمز و داستان های رمزی در ادب فارسی»، تقی پورنامداریان، چهارم، ۱۳۷۵، علمی و فرهنگی، تهران.
۲. «حکمت معنوی و ساحت هنر (تأملاتی در زمینه ی سیر هنر در ادوار تاریخی)» محمد مددپور، اول، ۱۳۷۱، حوزه ی هنری سازمان تبلیغات اسلامی، تهران.
۳. «رویکردی نمادین به تربیت دینی (با تأکید بر روش های اکتشافی، روش ها و راهبردهایی ویژه برای استفاده ی معلمان، مربیان تربیتی و والدین)»، عبدالعظیم کریمی، اول ۱۳۷۴، قدیانی، تهران.
۴. روزنامه ی همشهری «مقاله ی الحیات و نظری لطف آمیز»، محمدرضا حکیمی، شنبه، ۸ آبان ۱۳۷۸، ش ۱۹۶۶، ص ۹.
۵. «خواجه عبدالله انصاری»، عبدالغفور روان فرهادی، ترجمه ی مجدالدین کیوانی، اول، ۱۳۷۷، مرکز، تهران.
۶. «فرهنگ نماز»، علاء الدین حجازی،؟، ۱۳۵۴، الهام، تهران.
۷. «زبان رمزی افسانه ها»، م. لوفلر - دلاشو، ترجمه ی جلال ستاری، اول، ۱۳۶۴، توس، تهران.
۸. «نمادها و نشانه ها»، آلفرد هوهنه گر، ترجمه ی علی صلح جو، پنجم، ۱۳۷۶، انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، تهران.
۹. «زبان تصویر»، جنورگی کیس، ترجمه ی فیروزه مهاجر، دوم، ۱۳۷۵، سروش، تهران.

نماد در نماز

«مثل نماز، مثل ستون خیمه است. اگر ستون خیمه برپا باشد، طناب ها و میخ ها و پوشش خیمه نیز سودمند است؛ و آن گاه که ستون خیمه بشکند، میخ ها و طناب ها و پوشش خیمه، سودی نخواهد داشت.» [۱]

رسول اکرم صلی الله علیه و آله

مطالعه ی تاریخ تربیت آدمی، نشانگر این واقعیت است که موفقیت هر برنامه ی تربیتی، هنگامی حاصل می شود که در درون افراد و فطرت شخص و جامعه، نهادینه شود. بدون شک در طول تاریخ حیات بشر، این مذاهب و باورهای دینی بوده اند که بیشترین موفقیت را در پرورش انسان ها و جامعه های نمونه و کارآمد به خود اختصاص داده اند؛ چرا که جانمایه ی سراسر ادیان، گوهر اسرارآمیز اتصال به عالم ملکوت است و شاید از این رو است که مذاهب و تعالیم آن ها، دارای قابلیت تأویل و تفسیر، تلقی

[صفحه ۲۴]

می شوند؛ و برخلاف مکاتب خود ساخته ی بشری، ابتر و قابل تحدید نیستند.

پیوند قدسی آسمان و زمین، که به مدد بیان قدسی و پرجذبه ی کتب مقدس، و نیز اشارات پراسرار پیامبران حاصل شده است، موید آن است که زبان تمامی ادیان، متکی به نمادها است. در عین حال، سوای کارکرد مشترک و به ظاهر یکسان نمادگرایی در تاریخ ادیان و آیین های مذهبی، کثرت نمادها و وفور معانی مستتر در آن ها گونه گونی تجربه و تربیت دینی را در فرقه ها و جوامع مختلف باز می تاباند. و این گونه آب، آسمان، زمان، مکان، نظام کیهان شناختی، و حتی اشیای پیرامون آدمی چون سنگ و درخت، در آیین های مذهبی هر یک به نوعی نمود تجلی قداست، محسوب می شوند.

طبیعی است آنچه به این گفتار، معطوف می شود، تطابق تفهیم مقدس در ادیان الهی با یک دیگر، و یا بازگشایی معانی منبعث از ارزش های مذهبی مختلف نخواهد بود؛ اما به جا می نماید اشاره کنیم در آن صورت نیز، درک و کارکرد ویژه ی نمادهای مذهبی، و تشخیص حدود و دامنه ی آن ها در هر نظام آداب و تربیت دینی، یک رکن خواهد بود؛ چنان که حتی متکلمی چون ناصر خسرو [۲] قرن ها پیش از زمان حاضر می گفت: «شریعت های پیامبران علیهم السلام همه به رمز و مثل بسته باشد، و رستگاری خلق، اندر گشادن آن بود.» [۳]

با این وصف، در ابتدای بحث حاضر نیز لازم است تعریفی مناسب از

[صفحه ۲۵]

مفهوم و ابعاد واژه ی نماد، به دست دهیم؛ و آن گاه به جست و جوی مصادیق آن در حیطه ی ژرف و در عین حال صمیمی و گویای احادیث معصومین علیهم السلام، و نیز آثار شوق برانگیز مفسران و مؤلفان مسلمان بپردازیم. اما باید اذعان داشت که در آغاز، ناهمگونی تعاریف مشابه و متعدد این حوزه موجب آشفتگی ذهن و چه بسا اغتشاش فکری می شوند؛ به گونه ای که حتی به اعتقاد صاحب نظران نیز «لازم است قبل از هر چیز، کلمه هایی را که برای بیان مفاهیم مربوط به نماد به کار رفته اند، و سخت دستخوش تحریف، پریشانی و آشفتگی معنا شده اند باز شناخت؛ زیرا برای کلمه ی نماد، معادل هایی چون:

اسطوره (Myth) - بُت یا صنم (Idole) - تصویر (Image) - صورت (Figure) - استعاره (Allegory) - رمز (Simbol) - تمثیل (Parable) - تمثال (Icon) - نشان یا علامت (Emblem) و نشانه (Sign) نیز ذکر کرده اند، که هیچ یک از آن ها نمی تواند در برگیرنده ی نماد باشد.» [۴].

بدیهی است نگارنده در این مختصر، قصد تحلیل تمامی این معادل ها را ندارد، اما ارجاعات مقتضی که بنابر ضرورت متن به پاره ای معادل ها می شود، تفکیک سیماشناسی احادیث و روایات را بر مبنای تعریف نشانه، یا نماد، یا استعاره، یا رمز و... نیز پاره ای از ملاحظات علمی را در حد لازم، بر ما مکشوف خواهند ساخت. تذکر مقصود این تحلیل از پرداختن به تعاریف یاد شده ضروری است؛ چرا که غرض، نه سرگرم شدن به چند و چونی هر واژه ی نمادین عبادی بر

[صفحه ۲۶]

مبنای تعاریف فوق خواهد بود، (پرداختن به این امر جدا از آن که فهم بسیاری از مقدمات عرفانی نماز و شکافتن نقطه نظرهای علمی را ایجاب می کند؛ تفکیک هر اشاره ی نمادین براساس این روش، حجم تحلیل را افزایش می دهد؛ لذا علاقه مندان می توانند حوزه های متجانس مبحث حاضر را در مراجع ذکر شده، و دیگر منابع، پی گیرند). در واقع، روش این گفتار، تصویرسازی مقدماتی یکی از انواع درک مفاهیم نمادین نماز، به صورت گزینشی و

تقریبی است. و آنچه مقصود نظر می باشد، واقعیت اموری است که قداست در آن ها متجلی می گردد، ولی عامه ی ما، ناهشیارانه با آن مواجه می شویم، و چه بسا هرگز در آن ها اندیشه نمی کنیم.

با این وصف- که حتی گاه برای صاحب نظران نیز تفکیک معادل های هر حوزه دشوار می گردد- باید اشاره کرد «از میان کلمه هایی که ذکر شد، دو کلمه که بیش از بقیه، نا به جا، به جای یک دیگر می نشینند، واژه های نماد و نشانه هستند. دلیل این نابه جایی این است که نماد در وهله ی نخست از همان جنس نشانه است، اما [باید بدانیم] اغلب نشانه ها وسایلی هستند برای بیان معنایی که حاضر است، و یا قابل واریسی. مثلاً اشارات ریاضی (Algorithme)، همه ابزارهایی برای بیان تعریفی طولانی، یا یک رشته معانی از همان سنخ اند. از سویی ممکن است نشانه که برای اختصار و صرفه جویی در اعمال ذهنی، وضع و استفاده می شود؛ برحسب قراردادهای اجتماعی خاص و محدود، تعیین و تعریف شود. و نیز رساننده ی مفاهیم مجرد و صفات و کیفیاتی باشد، که به دشواری، مجسم می شوند و با عینیت، تطبیق

[صفحه ۲۷]

می یابند؛ مانند: مفهوم عدالت که با شمشیر و ترازو، نشان داده می شود.» [۵].

حال آن که، نماد برخلاف نشانه- که گفته شد برای بیان معنایی که یا حاضر است، یا قابل واریسی، استعمال می شود- «رابطه ای است بین معرفت عقلی و الهام قلبی، که به طور خصوصی برقرار می شود. و [با جهش به سوی عینیت] در عرفان و حکمت به منزله ی کشف شهود، تجلی می یابد.» [۶] و به بیان دیگر «نماد، نشانه ای عینی است که به وسایل طبیعی (مأخوذ از سراسر طبیعت) چیزی غایب یا غیرقابل مشاهده- هم چون ملکوت آسمان یا دنیای پس از مرگ- را مجسم می سازد.» [۷].

از آن جا که در بررسی های متن پیش رو، و در جمع آوری و استنتاج احادیث، و نیز روایات و تفاسیر عرفانی، گاه با تعبیرهای دو پهلوی یا چند معنایی روبه رو می شویم که تمایز میان نماد و نشانه را برای ما بسیار دشوار می سازند؛ لازم است با قطعیت و بر مبنای این شناخت، به تفکیک روایات پرداخت. با وجود این، می توان در همین ابتدا گفت، در متن فراهم شده دو گونه نشانه قابل تشخیص است:

نخست نشانه های قراردادی، که اگر چه بر مبنای مشخص دلالت می کنند، اما واقعیتی قراردادی و حاضر را، مدنظر قرار می دهند؛ مانند احادیث شریف: [۸].

نماز چون ترازو است؛ هر که کامل کند، پاداش کامل یابد.

[صفحه ۲۸]

نماز، اسلحه ی مؤمن در برابر کافر است.

مقام نماز نسبت به دین، هم چون مقام سر، نسبت به تن است.

سجده ی بسیار، گناهان را می ریزد؛ آن گونه که باد، برگ درختان را.

نماز، قلعه ای است که انسان را از حمله های شیطان، محفوظ می دارد.

مثل مردی که گناه می کند و نماز می خواند، مانند کسی است که در خاک می غلتد؛ آن گاه با آبی صاف خود را شست و شو می دهد؛ اگر بار دیگر بدنش را خاک آلوده کند، آیا وقتی که سراغ آب می رود، و خود را می شوید، بدنش پاک و تمیز نمی شود؟ [پس] نماز، گناهان را پاک می کند؛ چنان که آب، خاک را از بدن انسان خاک آلوده. امام باقر علیه السلام به یکی از یارانش فرمود: آیا ریشه ی اسلام را به تو معرفی کنم؟ عرض کرد: فدایت شوم، بفرمایید. حضرت فرمود: ریشه اش نماز است.

خداوند، نماز را محبوب من کرده است؛ چنان که غذا و آب را محبوب انسان گرسنه و تشنه قرار داده است. و گرسنه از غذا و تشنه از آب، سیر می شوند و [لیکن] من هرگز از نماز، سیر نمی شوم.

با تأکیدهایی چنین اگرچه واقعیت مقام نماز را بهتر از آنچه در این احادیث تعبیر شده است نمی توان بیان کرد، اما مفهوم و غایت هر جمله بدون نمایشی بودن آن، پوشیده می ماند.

و اما گونه ای دیگر از احادیث، دارای نشانه هایی هستند که معنای آن ها، واقعیتی را به دشواری قابل تجسم و تصور می سازد. این نشانه های مجازی (یا تمثیلی) چنان که در مثال مفهوم عدالت، بیان شد، باید قسمتی از معنا را ناگزیر به طور عینی نمایش دهند؛ مانند احادیث شریف:

[صفحه ۲۹]

روشنی چشم من، در نماز است.

نماز، هم چون طعام میهمانی الهی است در زمین، که خداوند در هر شبانه روز، پنج مرتبه آن را برای اهل رحمتش گوارا گردانید.

هر چیزی را زینتی است، و زینت اسلام، نمازهای پنج گانه است.

نمازگزار در [بارگاه] خداوند را می کوبد؛ و هر که پیوسته دری را بکوبد، عاقبت بر روی او باز می شود.

هر چیزی را قیمتی است، و قیمت بهشت، نمازهای پنج گانه است.

نخستین چیزی که به حساب آن می رسند، نماز است.

نماز، چهره ی شیطان را، سیاه می کند.

فاصله ی میان بنده و کفر، ترک نماز است.

در مجموع براساس آنچه گفته شد، لااقل دو ویژگی مهم در احادیث و روایات و گفتارهای نشانه ای، قابل تأکید است.

(۱) این نشانه ها، تصنعی یا قالبی (قراردادی) هستند.

(۲) نشانه ها، محدود و معین، برآورد می شوند.

و اما در مورد نماد، از آن جا که بیش از هر طیف دیگری در متن از آن گفته خواهد شد، در این جا به این تعریف، بسنده می کنیم که نماد، قلمرو شهود، و الهام، و کشف رموز، و جانمایه های هستی است! و نیز، نماد القاکننده ی ارتباط متعادل، و تحکیم مبانی ارزشی آدمی با مظاهر پیرامون او است. در مقایسه با نشانه اگر بخواهیم ویژگی های شاخص نماد را مؤکد سازیم، باید اشاره کنیم که براساس مجموع آرای صاحب نظران برجسته ی این حوزه (که از مآخذ ذکر شده در این کتاب قابل استنتاج است) نماد:

(۱) با فلسفه، حکمت، و عرفان، پیوند می یابد.

[صفحه ۳۰]

(۲) بی نهایت باز و گسترده است.

(۳) برخلاف نشانه، مفاهیم غیرقابل مشاهده و عالم غیب را برای مخاطب، تجسم می بخشد.

(۴) با طبیعت گسترده ی پیرامون و جهان هستی، ارتباط تنگاتنگ دارد.

(۵) چندپهلوی، چندقطبی و مبهم است؛ لذا، نمی تواند محصول علتی واحد باشد؛ لکن، بهترین تصویر ممکن برای تجسم چیزی است که نسبتاً ناشناخته تلقی می شود؛ و نمی توان آن را به شیوه ای روشن تر نشان داد. اگرچه تمایز میان نشانه و نماد، در حد مقدور گفته شد؛ اما باید به وجه مشترک این دو نیز اشاره کرد. شاید بتوان گفت، وجه مشترک نماد و نشانه این است که کنجکاوی برانگیخته شده ی مخاطب را، به طور طبیعی از صحنه های بیرونی به مفاهیم باطنی و عمیق و ناگفته می کشاند، و به گیرنده ی پیام، فرصت می دهد تا در یک تعامل سازنده، از طریق مکاشفه ی مفاهیم و سیر در عوالم باطنی به درون سازی پردازد. البته در این وجه مشترک نیز، نماد از کارکردی مؤثرتر و رساتر برخوردار می باشد؛ زیرا عنصر اساسی در پیام های نمادین، فراهم آوردن فرصت تازه جهت اندیشیدن خلاق و زاینده است، تا تمام احساسات و شعور درونی فرد به طور خودانگیخته، بارور شوند. شاید این تعبیر با ذکر مثال هایی، بیش تر مفهوم شوند:

برای هر چیزی رکنی است، و رکن [شخصیت] مؤمن، نماز است.

رسول خدا صلی الله علیه و آله از هیچ منزلی کوچ نکردند، مگر آن که در آن دو رکعت نماز گزاردند و فرمودند: تا این مکان، روز قیامت بر نماز خواندن من گواهی دهد.

[صفحه ۳۱]

دو کس اند که نمازشان از سرشان بالاتر نمی رود: بنده ای که از مولای خود، گریخته باشد و زنی که شوهر خود را نافرمانی کرده باشد تا بازگردند.

نماز صبح و نماز عشا سنگین ترین نمازها در نظر منافقان است.

با آوردن مثال های متعدد، این صفت برجسته و کارکرد ویژه ی نماد- یعنی خودیابی درونی فرد در برخورد با پیام، و انعکاس رفتاری از جوهره ی وجودی خویش که وحدتی بنیادین بین نمودهای درونی او با جریان هستی برقرار می سازد- بارزتر خواهد شد. اما چنان که تصریح شد نباید بر مبنای قطعیت، هر حدیث یا روایت و یا تأویل عرفانی را در ذیل معادل های ذکر شده گنجانده؛ بلکه مقصود کلی، دریافت جانمایه ی هر پیام، با نگاهی اندیشه مندانه تر به آن بر مبنای دانش اندکی است که از تمایز میان معادل ها دریافته ایم؛ زیرا در احادیث متعددی که خواهد آمد مجموعه ای از معادل ها وجود دارد، که وجه غالب در آن ها وجود عنصر نمادین است، اما امکان عدم تمایز روشن شان با دیگر معادل ها نیز وجود دارد.

به طور مثال، روایت شده است که «علی علیه السلام به مردی که با عجله و سرعت نماز می خواند، فرمودند: مثل تو نزد خداوند، مانند کلاغی است که از زمین، دانه برمی چیند؛ و اگر در این حالت بمیری، به دین غیر محمد صلی الله علیه و آله مرده ای. آن گاه فرمودند: دزدترین مردم، کسی است که از نمازش بدزدد.» [۹] این روایت، در واقع مثل یا استعاره، و ضد نماد است؛ چرا که گفته شد نماد، بهترین تصویر ممکن برای تجسم چیزی است که نسبتاً ناشناخته است، و

[صفحه ۳۲]

نمی توان آن را به شیوه ای روشن تر نشان داد؛ حال آن که «استعاره یا مثل از اندیشه و مفهومی انتزاعی، تصویر می سازد؛ یعنی بیان مصور اندیشه ای مجرد است و پایه و مبدأ حرکتش مفهومی مجرد»؛ [۱۰] مانند: نماز حرام خواران، مثل بنای ساختمان بر ریگ است.

مردی به امیرمومنان، علی علیه السلام عرض کرد: من از نماز شب، محروم شده ام. حضرت فرمود: تو را گناهانت به بند کشیده است.

اما «نماد، فی نفسه خود تصویر است، و من حیث تصویر، سرچشمه ی مفاهیم و اندیشه هاست. و این گونه قلمرو نماد، سراسر دنیای غیرمحسوس، ناخودآگاهی، ماوراءالطبیعه، یعنی سرایرده ی غیب و اسرار را در برمی گیرد، و مفاهیم تجسم ناپذیر و غیرقابل مشاهده چون روح و نفس و قداست را افاده ی معنا می کند.» [۱۱] بنابراین همه، زبان متکی به نمادها، ضمن آن که از عادی شدن مفاهیم و تکرار بی نتیجه ی پدیده های اطراف آدمی می کاهد، در واقع، بیان روشن، ظریف، و کاملاً دقیقی است که نظم معنوی اشیا (جهان مقدس) را با نظم درونی آدمی (فطرت مقدس) پیوند می زند.

ذکر احادیث و روایاتی دیگر، قابلیت های زبان متکی به نمادها را بیش تر روشن می کند. با دقت در این مثال ها، مشخص می شود وجود یک عنصر یا نمای مؤکد در هر جمله ی کوتاه، چونان ضربه ای است که حجاب های درونی فرد را، ناگهان فرومی ریزد؛ با شوق و سرعت، وجود مخاطب را فرامی گیرد، و او را وامی دارد تا به خود بازگردد؛ و با نگاهی دیگر به خویش و هستی پیرامون خویش بنگرد. و چه بسیار این واژه های نمادین، که

[صفحه ۳۳]

عمیق ترین و نهادینه ترین جهت گیری های مثبت را در اشخاص به بار آورده اند. خداوند، فرشته ای دارد که هنگام نماز، بانگ می زند: آدمی زادگان! برخیزید و آتش هایی را که [از گناه] بر خویشتن افروخته اید، به نماز، خاموش کنید. نماز شب، چراغ خانه ی قبر و حجابی در میان انسان و آتش دوزخ، و گذرنامه ی صراط، و کلید بهشت است. نشان کفر و نفاق آن است که کسی منادی خدا را بشنود که به نماز، ندا می دهد، و وی را به رستگاری می خواند، اما دعوت او را اجابت نکند.

بنده تا هنگامی که منتظر نماز است، در حال نماز است.

این احادیث، تفهم و تعقل درباره ی امور قدسی را، ممکن می سازند، و کثرت تعبیر نمادین در تعالیم مذهبی، به طور مداوم به انسان مسلمان خاطرنشان می کند که هستی و جهان پیرامون او، از لحاظ ساختار به مثابه کلیتی یکپارچه معنا می شود و جلوه می یابد؛ که به مدد این نمادها می توان با آن نظام، هماهنگ شد. علاوه بر این، اگرچه به واقع، در این حوزه تجلی قداست بیش تر به آزمایش وجدان، درک و تفسیر می شود، اما در عین حال همواره این امکان وجود دارد که در تعامل با افکار و مشاهده های دیگران، این فرآیند، محتوایی غنی تر پیدا کند؛ و بدین گونه تیزبینی و حساسیت و شهود فرد مؤمن رو به افزایش نهد؛ مانند:

نماز، نور مؤمن است.

شرف مؤمن، در شب زنده داری او است.

[صفحه ۳۴]

نماز در قیامت، تاج نمازگزار، و نور صورت اوست.

نماز، نوری است از طرف خداوند، که به بندگان هدیه شده است.

آن گاه که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم به معراج رفت، گروهی را مشاهده کرد که سرهای آنان را با سنگ می کوبیدند. درباره ی آنان از جبرئیل سؤال کرد. او گفت: این ها کسانی بودند که در نماز، سرسنگین بودند. در این جست وجو، در بسیاری از احادیث و روایات نیز واژگانی که نشانگر شیء یا نمادی مستقل باشند وجود ندارند؛ بلکه هر یک دارای مفهومی خاص هستند که شاید در دایره ی تعریف نماد یا رمز یا استعاره و... قرار می

گیرند. در واقع این نوع اشاره ها و نشانه ها را باید نوعی استدلال ایمانی دانست که برای اقناع مؤمنان به کار می رود و در انتقال فکر قدسی و تربیت دینی به آن ها، بهترین شیوه ی بیان است.

در این معنا، نفس و حقیقت انسانی، چون از آن عالم است، به طور ذاتی مشتاق پیوستن به ملکوت است؛ اما آنچه او را از این کار، بازمی دارد تعلقات دنیوی است. جوینده ی معرفت از جمله معارفی که باید کسب کند صعود از دایره ی تجربه ی حواس ظاهر و استدلال عقلی، به پذیرش بی چون و چرای اشارت مربی و یقین به آن، برای نیل به عالم علوی است. بنابراین می توان کارکرد این نوع احادیث و روایت ها را معرفت بی واسطه از این سان برشمرد.

نمازی که زن در تاریک ترین گوشه ی خانه ی خود بخواند، از همه نمازهای او نزد خدا محبوب تر است.

هر که نمازش از ناسزا و بدی یازش ندارد، به نماز از خدا دورتر شود.

هر که به شب، نماز کند، به روز، چهره اش نیکو شود.

[صفحه ۳۵]

خواب با علم، بهتر از نماز با جهل است.

هنگام شب که مردم در خوابند نماز بخوانید، تا وارد بهشت شوید.

چه بسیار کسان که هنگام شب برای نماز برمی خیزند، و از کار خود جز بیداری، ثمری نمی برند.

مردی خدمت رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم شرفیاب شد و عرض کرد: من با زحمات بسیار آماده ی سفر حج شدم، اما موفق به مسافرت نگردیدم.

رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم فرمودند: بر تو باد به نماز جمعه، که حج مستمندان است.

علی علیه السلام فرمود: من همراه پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم در مسجد نشسته و منتظر وقت نماز بودم. مردی آمد و گفت: ای رسول خدا! من گناهی مرتکب شدم (چه کنم؟) حضرت اعتنایی نکرد. پس از اقامه ی نماز، آن مرد بار دیگر سخنش را تکرار کرد. رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم فرمودند: مگر تو با ما نماز نخوانده ای؟ عرض کرد: چرا. پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم فرمودند: نمازت کفاره ی گناهان توست.

البته در این جست و جو، ما به مصادیقی از احادیث شبه رمزی، برخورد می کنیم، که به درستی نمی توانیم تأویل و تفسیر روشنی از مقیاس ها و حقایق مندرج در آن ها ترسیم نماییم؛ زیرا از فحوای شان هیچ اشاره ی صریحی بر فهم معنای مکتوم در آن ها به دست نمی آوریم، و از آن جا که برخلاف دیگر احادیث و روایات، ظاهراً این گفته ها

بر مفهوم متعارف و حقیقتی مشهود، دلالت ندارند، ناچاریم برای کشف معنایی مکتوم آن ها ذهن را به فعالیت واداریم. اگرچه این گروه از احادیث و روایات در مقایسه با تجربه های عادی ما، در جهان مادی و محسوس ظاهرا مبهم و غیرمحسوس هستند؛ اما بدون شک برخلاف بسیاری از عبارت های رمزی، غیرواقعی

[صفحه ۳۶]

محسوب نمی شوند.

دو رکعت نماز مرد متأهل، از هفتاد رکعت نماز عزب، بهتر است.

دو رکعت نماز دانشمند، بهتر از هفتاد رکعت غیردانشمند است.

دو رکعت نماز شخص پرهیزکار، بهتر از هفتاد رکعت آدم لالابالی است.

نماز مرد، که به دلخواه در جایی که مردم او را نبینند کند، برابر بیست و پنج نماز است که در دیده ی مردم کند.

نماز زن تنها، بیست و پنج بار از نماز جماعت او بهتر است.

نماز نشسته، یک نیمه ی نماز ایستاده است.

اما برای آن که گونه گونی تعاریف معادل ها، نوعی اغتشاش در فهم مقصود اصلی، پدید نیاورد، لازم است در این جا، یک دسته بندی عمومی از احادیث و روایات، بنابر تعاریف یاد شده، ارائه گردد؛ لذا، می توان چنین گفت که در بررسی مختصر حاضر، با هفت طیف از مفاهیم و معانی در مقوله ی گسترده ی نماز روبه رو شدیم؛ که عبارتند از:

(۱) آن ها که برخوردار از نشانه های قراردادی و قالبی هستند.

(۲) آن ها که با برخورداری از نشانه های مجازی، به دشواری، واقعیتی را قابل تجسم می سازند، اما محدود و معین، برآورد می شوند.

(۳) مفاهیمی که بین نشانه و نماد، نوسان دارند.

(۴) مثل ها و استعاره ها، که می توان آن ها را در ذیل گروه اول و دوم قرار داد.

(۵) احادیث و روایات نمادین.

(۶) احادیث و روایات فاقد نشانه یا نماد، که به عنوان استدلال ایمانی، کاربرد دارند.

[صفحه ۳۷]

(۷) گروهی که برخوردار از واژگان رمزی یا شبه رمزی می باشند.

بنابراین، اکنون با توجه به این مطالب، می توان حتی از لحاظ نظری نیز، صورت بیانی روایات و احادیث را در دو گروه کلی مورد تدقیق قرار داد.

ملاحظه می کنیم گروه کثیری از گفتارها، برخوردار از واژگانی مجازی هستند که مفهوم شان پدیده های محسوس و قابل تجزیه با حواس انسانی عادی است. آن ها عامل نمایش شیء یا فکری هستند که مورد اشاره قرار داده اند، و به عبارتی، هر علامت معمولاً تنها یک معنا دارد؛ مانند: انسان گرسنه و تشنه، ترازو، اسلحه، قلعه.

در بین این گروه، واژگانی وجود دارند که طبق آن ها، معانی متعلق به عالم قدس، برحسب اندیشه ی القایی به مؤمن، به کسوت صور محسوس درمی آیند، اما نه چون صور جهان مادی که قائم بر ماده هستند؛ بلکه صورت های مجازی، گویی حقیقت عالم ملکوت می شوند که به مدد آن ها خروج از عالم ظاهر و اتصال به جهان غیب، ممکن می گردد؛ مانند: به بند کشیده شدن انسان به وسیله ی گناه و گشودن آن به وسیله ی نماز.

واژگان کلیدی گروه دوم، اگر چه در بیرون از مخاطب قرار ندارند، اما بیانگر حالاتی هستند که برای انسان مافوق عادی، رخ نموده اند (و البته به این اعتبار نیز قدسی محسوب می شوند)؛ و لذا در ابتدای امر، بار اصلی معنا و مقصود گفته ی معصوم علیه السلام از راه تجربه ی حسی مخاطب، قابل شناخت نیست؛ و با الهام و پوشیدگی نسبی خود به نماد می ماند؛ مانند: نور مؤمن، شرف مؤمن، نشان کفر و نفاق، میهمانی الهی.

در این قیاس، واژگانی هم که با معنای شبه رمزی خود، مقصودی را با ذهن ناخودآگاه مخاطب، مرتبط می سازند، می توان در گروه دوم جای داد؛

[صفحه ۳۸]

یعنی واژگانی که با اعداد و مقیاس های پوشیده، بیان می گردند.

با توجه به گستردگی و وجوه تشابه واژگان گروه دوم، نکته ای که باید روشن گردد، وجه تمایز نماد و رمز است؛ تا بر این اساس بدانیم هر شیء محسوس یا اشارت نیمه محسوس، که برحسب ظرفیت های صوری می تواند قابل بسط و تأویل باشد، تا چه میزان از جنبه های مشترک متعدد دیگر، رمز چیزی دیگر، تلقی می شود.

«در زیبایی شناسی [کلام]، رمز عبارت است از یک شیء، که گذشته از معنای ویژه و بلاواسطه ی خودش، به چیز دیگر، به ویژه یک مضمون معنوی تر که کاملاً قابل تجسم نیست، اشاره کند. سمبل، ممکن است طبیعی باشد، مانند نور که نشانه ی حقیقت است؛ اما رمز، عبارت از هر علامت، اشاره، یا عبارتی است که بر معنا و مفهومی ورای آنچه ظاهر آن می نماید دلالت دارد.» [۱۲].

«این کلمه، دو معنی اصطلاحی دیگر نیز در علم بیان و تصوف دارد. در علم بیان، رمز یکی از انواع کنایه محسوب شده است، و گفته اند: رمز، کنایه ای است که وسایط [۱۳] آن اندک باشد، و مفهوم پنهان، که احتیاج به قدری تأمل داشته باشد. در آثار تصوف نیز، گاهی رمز به عنوان یک اصطلاح تعریف شده است، چنان که روزبهان بقلی شیرازی [۱۴]، و ابونصر عبدالله بن علی سراج طوسی [۱۵] گفته اند: رمز، عبارت از معنای باطنی است که مخزون [۱۶].

[صفحه ۳۹]

است تحت کلام ظاهری، و غیر از اهل آن بدان دست نیابند.» [۱۷].

سوای هر نوع معنای لغوی یا اصطلاحی، در تمام این تعاریف، یک صفت مشترک، قابل ملاحظه است، و آن عبارت از عدم صراحت و پوشیدگی سخن رمزی است. البته در این خصوص نیز گفتنی است که رمز و علامت، اغلب به جای یک دیگر به کار می روند، اما ممکن است آن ها را از هم متمایز کرد. بنابراین اصل که، رمز، علامت خارجی چیزی دیگر، به ویژه چیزی معنوی و غیرمادی است که به علت استعداد تنوع پذیری، معنایش مشخص می شود.

از سوی دیگر «رمز، حرکت یا گردش [ذهنی آدم] را از سطحی به سطح دیگر محدود نمی کند، بلکه تمام این سطوح واقعیت را بدون آمیختن آن ها به صورت واحد درمی آورد؛ و در درون یک نظام، یکی می کند.» [۱۸].

در هر حال، به رغم تشابهی که تعریف رمز با نماد، برمی انگیزد، غالب واژگان احادیث و روایات ذکر شده در باب نماز را، باید علامتی دانست که - برخلاف رمز - جز بر آنچه به عنوان تصریح بر آن معانی انتخاب شده اند، بر مفاهیم و اشیای دیگر دلالت نمی کنند، مگر در مواردی که بیان ناشناخته ها، به وسیله ی شناخته ها صورت نگیرد، و اشارت ها با پوشیدگی خود موجب ابهام معنا گردند. اما در این مرتبه نیز هم چون هر نشانه ی آشکار شده ای برای فرد مؤمن، مرحله به مرحله او را راهنمایی می کنند؛ و موجب گسست معانی و انفصال خود با دیگر مفاهیم نیستند.

با عنایت به تمامی تحلیل های گفته شده، در این جا لازم است از دو

[صفحه ۴۰]

منظر، مفاهیم نمادین نماز را مورد تأکید و استنتاج قرار دهیم؛ نخست از منظر زیباشناسی کلام نمادین، و دیگر، از منظر کارکرد گرایی ویژه ای که برای جهت یابی شخص مؤمن و سالک الی الله ایفا می کند. آنچه از منظر نخست، برای فهم غالب اشارات نماز، لازم است، آشنایی مخاطب با مفاهیم مجرد دور از ذهن نیست؛ چرا که غالب واژگان کلیدی، هویتی آشکار در متن جمله ی گفته شده دارند. و اگر معنای آن ها با تصویر یا خیال، همراه می شود از این رو است، که هم مفاهیمی غیبی و قدسی را که تفهم آن عوالم در زبان و عقول عمومی مشکل است قابل قبول سازند؛ و هم - مهم تر از آن - پاره ای از علو نفسانی، و علم و تجربه ی شخص معصوم علیه السلام را به مخاطب، منتقل نمایند.

از این منظر، گفتار معصومین علیهم السلام هم چون اثری هنرمندانه اند که در لحظه ای تصویری، از هستی به آدمی، نمایی عرضه می کنند که فراتر از ده ها خطبه و تحلیل است؛ چرا که موجز بودن، ژرفا داشتن، و در عین نمایشی بودن از برد عقلی و عاطفی و فطری برخوردار بودن در این روایات و احادیث چنان است که گاه انقلابی درونی در فرد ایجاد می کنند؛ و با خلق خاطره ای ماندگار در روان و خرد فرد، او را به اشراق و تعالی، رهنمون می گردند. از منظر دوم، وجه مشترک تمامی این نشانه ها و واژگان نمادین، آن است که شخص را هر چند به طور موقت از من خویش، رها کنند، و او را در مسیر تجربه ای روحانی قرار دهند. از این مرحله به بعد قابلیت معنوی، بلوغ ایمان و استقامت فرد در سیر روحانی و ملکوتی، دستگیر شخص خواهد بود؛ بدین معنی که پس از کشف حقایق و مقاصد مثال ها، برعهده ی اوست که

[صفحه ۴۱]

چون به خویش آید در ذهن و عمل، آن معانی را تجسم بخشد و حال موجود در هر اشارت را به اختیار خود و با نیتی آگاهانه تداعی کند. تجربه ی قابل حصولی که از این پس، رخ خواهد نمود، با توجه به گستردگی معانی و ژرفای نماز می تواند بسیار شگرف و غیرقابل بیان باشد.

در مجموع دو منظر، نکته ی اصلی در تمام گفتار ائمه ی اطهار علیهم السلام و بیان کسانی که با الهام از متن دین به تفسیر اشارت ها پرداخته اند، تکیه بر متجلی کردن بی واسطه و ناگهانی و فطری حقیقت درون مخاطب است. و در عین حال که این تعبیر، دارای جمال و جاذبه هستند در یک تعامل روانی- عاطفی، توانایی اثرگذاری و زایش فضاهای متفاوت و بدیع ذهنی را فراهم می آورند، و از کارکردگرایی آنان در طول زمان کاسته نمی شود.

لذا چنین می نماید که مقوله نمادگرایی در گستره ی تربیت دینی، ضمن آن که زمینه ساز پیوند فرد با عوالم بی حد آفرینش است، به خودی خود از اعتباری شایان و مستقل، برخوردار است. و از آن جا که انسان مؤمن در مسیر تکامل، مجاز به توقف و رکود در مراحل سیر و سلوک نیست، پنهان ماندن بسیاری از معانی، با اشاره و ایما راهنمایی شدن، و عدم القای تمامیت مراحل معنوی به وی مجال می دهد تا در فرآیند تحول عبادت باطراوت خویش به طور دائم به مفاهیم ژرف و متزاید دست یابد؛ و روح خویش- که اکنون متصل به عوالم بی نهایت شده است- در نسیم اشراق مداوم، پاکیزه نگاه دارد.

قدمای عرفا و علمای مسلمان نیز با عنایت به این ویژگی ها حداکثر بیان وافی به مقصود، در تبیین مقامات بلند سیر و سلوک را در آثار خود به یادگار گذاشته اند. آنان که جهان و هر چه جز پروردگار است را، حجاب فهم و دیدار

[صفحه ۴۲]

خداوند می دانسته اند، و در عین حال به اشتیاق پایان ناپذیر آدمی برای ربط دادن خود به هستی خارج از خویش، سخت معتقد بودند- و در واقع، جانمایه ی حیات انسان را چیزی جز اعتبار این ارتباط نمی شناختند- اقناع آن اشتیاق را از راه نظر و مکاشفه دانسته و در آموزه های خود به گونه ای مداوم، مورد اشارت، قرار داده اند.

با تأمل در رسائل عرفانی، مشخص می شود که در نظر عرفای اسلامی، آدم متعارف و در مرتبه ی اولی عارف، نیازمند ارتباط با مظاهر و نمادهای مقدس است؛ زیرا بی وجود نماد- که گفته شد عامل نوجویی و طراوت و تازگی و شهود و منظری به عوالم بی نهایت است- مفاهیم و پدیده ها و خاصه عبادات که نردبان عرفان در سیر الی الله هستند، عادت می شوند، می پژمرند، و حتی در کارکردی منفی، خود موجب گسستگی روان آدم متعارف یا عارف می گردند.

از این رو است که در آثار عرفانی، به کارگیری زبان نمادین و پوشیده، و نیز وفور اشارت ها و مثل ها، جزء لاینفک هر رساله است؛ چنان که عین القضاء همدانی تصریح دارد: «تمثل شناختن، نه اندک کاری است، بلکه معظم

اسرار الهی است، دانست تمثیل است و بینا شدن بدان. هر چه در آسمان و زمین است همه خدا در تو بیافریده است و هر چه در لوح و قلم و بهشت آفریده است، مانند آن در نهاد و باطن تو آفریده است، و هر چه در عالم الهی است، عکس آن در جان تو، پدید کرده است. تو این ندانی. باش، تا تو را بینای عالم تمثیل کنند؛ آن گاه بدانی که کار، چون است و چیست. بینایی عالم آخرت و عالم ملکوت، جمله بر تمثیل است. بنای وجود آخرت، در تمثیل است.

[صفحه ۴۳]

دریغا! کس چه داند که این تمثیل چه حال دارد؟ در تمثیل، مقام ها و حال هاست. مقامی از تمثیل، آن باشد که هر که ذره ای از آن مقام بدید، چون در آن مقام باشد آن مقام او را ازو بستانند، و چون بی آن مقام باشد، یک لحظه از فراق و حزن با خود نباشد.

دریغا! بشریت نمی گذارد که اسرار ربوبیت، رخت بر صحرای صورت نهد.» [۱۹].

رواج این نوع بیان، و گونه گونی مراتب این زبان، چنان است که حتی مفسر دل آگاهی نظیر ابوالفضل رشیدالدین میبیدی [۲۰] که قائل به تأویل آیات و روایات نیست، در مرتبه ای دیگر و به نوعی، از این زاویه فراوان در راه بری به سر و حقیقت ایمان، سود می برد؛ و در تفسیر معظم کشف الاسرار، بسیاری از مثل های قرآن و آیات را می گشاید. از جمله در اهمیت مثال و تمثیل، و مقام آن می گوید: «مؤمنان و گرویدگان، راست می شنوند و بسزا می بینند، و بیمار دلان، عیب می جویند و نادریافتنی می پرسند. مؤمنان می دانند که این مثل ها، دل ها را چون آینه است و روی ها را؛ چنان که در آینه نگرند هر چه در وی است بینند، دل های ایشان درین مثل ها نگرند، هر چه غیب است و بودنی؛ به چشم دل ببینند، یقین ایشان در غیب، پدید آید و ایمان بیفزاید. و [لیکن] بیمار دلان را، شور دل بیفزاید. پس رب العالمین، خبر داد این دریافت جز دانایان و زیرکان را نیست.» [۲۱].

[صفحه ۴۴]

به کارگیری چنین دیدی از خاستگاه اعتقاد به حضور مظاهر غیب در این جهان، موجب می شود که عارف هر جزء از آداب دینی و زندگانی این جهانی را در ارتباط با عالم غیب و قدس، مشاهده کند، بسنجد، و تعبیر نماید؛ چنان که در جای جای سخن میبیدی این تأثیر و دریافت، آشکار است؛ برای نمونه در خصوص کلمه ی حج می گوید: «حا

اشارت است به حلم خداوند با رهیگان [۲۲] خود؛ جیم اشارت است به جرم بندگان و آلودگی ایشان. چنانستی که الله گفتی: بنده ی من! اکنون که جرم کردی، باری دست بر حبل حلم من، زن و مغفرت خواه، تا بیامرم؛ که هرکس آن کند که سزای وی باشد.» [۲۳].

ناگفته پیداست یافتن شواهدی برای تأثیرگذاری کلام باطنی قرآن و معصومین علیهم السلام بر خیل فراوان آثار عارفان و ادیبان مسلمان، کار دشواری نخواهد بود. و از این رو هویدا است که برای پی گیری تحلیل مفاهیم نمادین نماز نیز، بی گمان آثار برجای مانده از عارفان نامدار می تواند محملی مناسب و قابل اتکا، قلمداد شود. اما برای آن که با چنین انتخاب و گرایشی، به نوعی فهم مقوله ی گسترده و متنوع نماد در نماز را تحدید نکرده باشیم، و از آن جهت که گفتار حاضر، قصد بازنمونی پاره ای از استنتاج های صاحب نظران معاصر را نیز دارد، و خاصه برای درک بهتر دامنه ی شمول بحث، ارائه ی چنین نقطه نظرهایی را لازم می داند؛ پیش از پرداختن به اشارت های ذوقی و ظریف مؤلف کشف الاسرار، تنها به ذکر دو نمونه از نشانه شناسی عناصری می پردازیم که در هر نماز، تکرار می شوند. این عناصر به لحاظ پذیرفتن

[صفحه ۴۵]

صبغه ی مذهبی، جلوه ای مقدس و برتر از کارکرد عادی خود می یابند. یعنی: آب (به عنوان تطهیرکننده)، و سنگ (کعبه یا مهر) به نماد شی ء مقدسی که نقطه ی اتصال زمین و آسمان یا شخص مؤمن با عالم ماورایی است.

[۱] نکته های نورانی / ۷۷، ۷۸.

[۲] حکیم ابومعین ناصر بن خسرو قبادیانی ملقب به حجت، نویسنده ی «سفرنامه» و «خوان اخوان» (۳۹۴-۴۸۱ هـ).

[۳] وجه دین / ۴۶. (به نقل از کتاب: رمز و داستان های رمزی در ادب فارسی).

[۴] رویکردی نمادین به تربیت دینی / ۶۲.

[۵] همان / ۶۳.

[۶] همان / ۷۱.

[۷] زبان رمزی افسانه ها / ۹.

[۸] احادیث از سه کتاب: «نهج الفصاحه، نکته های نورانی، ۲۵۷ معمای نماز» نقل می شوند، اما به لحاظ جلوگیری از آشفتگی متن به آن ها ارجاع نمی شود.

[۹] نکته های نورانی / ۹۶.

[۱۰] زبان رمزی افسانه ها / ۹.

- [۱۱] همان/ همان جا و به بعد.
- [۱۲] رمز و داستان های رمزی در ادب فارسی / ۹، ۴.
- [۱۳] واسطه ها، اسبابی که به تعلق کردن آن به مراد رسند.
- [۱۴] نویسنده ی آثار «عبر العاشقین»، «مشرّب الارواح» (۵۲۲-۶۰۶هـ).
- [۱۵] صوفی و زاهد و فقیه قرن چهارم هجری. کتاب مشهور «اللمع فی التصوف» از آثار باقیمانده ی اوست. (و. ۳۷۸هـ).
- [۱۶] ذخیره کرده شده.
- [۱۷] همان / ۴.
- [۱۸] همان.
- [۱۹] تمهیدات / ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۸.
- [۲۰] در قرن پنجم هجری به دنیا آمد و تا نیمه ی اول قرن ششم هجری می زیسته است. تفسیر معروف خود را در سنه ی ۵۲۰هـ تلیف نمود.
- [۲۱] کشف الاسرار و عدّه الابرار، ج ۱، ص ۱۱۹.
- [۲۲] بندگان، چاکران، روندگان.
- [۲۳] همان / ۵۳۹.

آب؛ رمز آغازین

«وصف های مشابه در مورد نقش آب، به طور شایع و گسترده عملاً در سرتاسر آیین ها یافت می شود. تطهیر با آب، متضمن این معنا است که در آب همه چیز حل می شود؛ هر شکلی، مضمحل و منحل می گردد و هر تاریخ و سرگذشتی ملغی. آنچه در آب فرومی رود می میرد، و آن که از آب سر برمی آورد چون کودکی بی گناه و بی سرگذشت است، که می تواند گیرنده ی وحی و الهام جدیدی باشد و زندگانی خاص نوینی را آغاز کند.» [۱].

«لذا در هر مجموعه ی مذهبی، آب ها به طور ثابت، نقش خود را حفظ می کنند؛ آب ها، ناپاکی ها را تجزیه می کنند و از میان می برند، گناهان را می شویند، و در عین حال پاک کنندگی، تجزیه کننده [حیات] اند.» [۲].

«هدف شست و شو و تطهیر آیینی با آب مقدس، فعلیت بخشیدن به آن زمان دوردست است که عالم، خلق شد. این آیین های شست و شو و تطهیر آیینی، [همانند غسل یا وضو] در حکم تکرار رمزی پیدایش جهان یا زایش انسان نو است؛ زیرا هرگونه ارتباط با آب، اگر به نیتی مذهبی صورت گیرد، دو لحظه ی اساسی از ضرباهنگ کیهان را به طور خلاصه، نمایش می دهد: پیوستن به آب یا استقرار مجدد در آب، و آفرینش.» [۳].

[۱] رساله در تاریخ ادیان / ۱۹۴.

[۲] مقدس و نامقدس / ۹۸، ۹۹.

[۳] رساله در تاریخ ادیان / ۲۰۹.

سنگ؛ مرکز عالم یا نردبان فرشتگان

«وجود در سنگ، مقدم بر هر چیز دیگری است. سنگ در وهله ی اول، چیزی است که عین خود است، و عین خود می ماند. پایدار و باقی است؛ و انسان در آن واقعیت و قوه ای می بیند که به جهانی غیر از دنیای غیرقدسی - که پیرامون اوست - تعلق دارد. به تعبیر دیگر، بشر، سنگ را به پرستش گرفته؛ چرا که سنگ نمایشگر چیزی، جز خود سنگ بوده است. غالب سنگ هایی که اثرهای عبادی بر آن ها مترتب می باشد، به عنوان ابزار، به کار آمده اند؛ یعنی برای به دست آوردن چیزی، و تضمین تملک آن چیز، به کار رفته اند؛ زیرا از برخی فضایل و ملکات قدسی، برخوردار بوده اند که مولود منشأ و یا شکل شان بوده است.

در این حیطه، برخی سنگ ها بدین جهت مقدس اند که در مرکز عالم، واقع اند. البته مرکز، خود ناحیه ای مقدس است و بدین اعتبار، شیئی که مرکز را متجسد یا نمودار ساخته است، خود مقدس می شود؛ و بدین جهت ممکن است مجلای قداست به شمار آید.

در واقع، بینش ناشی از تجربه ی خواص یکتاپرست که حضور خداوند را فقط در مکان های مخصوص و ممتاز و مقدس [چون کعبه یا مسجد] باز می شناسد و تصدیق می کند، می کوشد این حضور قدسی را در ذهن و وجدان مؤمن، تقویت کند و استحکام بخشد. [که این مقام] مخالف بینشی کهن وش و شرک آمیز است که خداوند را با ماده یکی و یگانه می کرد، و به مکان تجلی و تمثیل خداوند، هرگونه و هرچه بود، نماز می برد.

نتیجه آن که، خود سنگ به عنوان ذاتی مادی، مورد پرستش نیست، بلکه به واقع روحی که بدان جان می بخشد، و رمزی که سنگ را مخصوص

[صفحه ۴۷]

و ممتاز و مقدس کرده است، سجده می شود.» [۱].

نگارنده در این مجال فقط به تذکار این نقطه نظرها در خصوص دو عنصر انتخاب شده، بسنده می کند. البته بدیهی است در ریخت شناسی قداست و ساختار صور الوهیت عناصر عبادی، از بین انبوه نظریات علمی یا تقریبی، تنها ذکر این مختصر، کفایت نمی کند؛ اما منظور نظر ما را در مقایسه با ظرایف آرای عارفان مسلمان، و به ویژه فهم دامنه ی بحث، برآورده می سازد.

در این جا، شاید ذکر یک مثال برای روشن تر شدن عمق مطلب، خالی از فایده نباشد. برای نمونه، حدیث شریف «نماز، پرچم اسلام است» را، به لحاظ برخورداری از علامتی آشکار که نشانه ی پیش آهنگی، پیش تازی، تجمع توأم با وحدت نظر، و استقلال سیاسی و اجتماعی و فرهنگی است، می توان به سرعت در ذهن، بارور کرد؛ و پیوند مثالی آن را با واقعیت های پیرامون، و در کارکرد وجودی و عینی اش بازجست. اما در دانش نشانه شناسی، ارزش های مختلفی بر این واژه و صورت مثالی آن مترتب است؛ به گونه ای که حتی آن ارزش ها می توانند این واژه را از حیطه ی علامت، خارج کرده، به وادی رمز بکشانند. در این اعتبار جدید، پرچم یا درفش، علامت مقدسی می شود، که معنایی رمزی می یابد؛ «زیرا به لحاظ برخورداری از ارزش مذهبی، نمودار پیوندی اسرارآمیز با قوای مافوق انسان گردیده است، که [برحسب آن عوالم] دیگر به علت معانی قراردادی و اجتماعی اش، نشانه ی برگزیده محسوب نمی شود؛ بلکه به سبب ارجاع

[صفحه ۴۸]

شیء به امری غیرانسانی که اسوه و الگوی این علامت است و در مرتبه ی تفسیر قدسی قرار دارد، می توان این علامت را، «رمز» به معنای واقعی کلمه، تلقی کرد.» [۲].

بدین ترتیب، بنابر گستره ی وسیع دانش نشانه شناسی، و چند سویی و گرایش های عدیده ی رمزی می توان تصور کرد که اشتغال ارزش های مختلف بر دیگر علامت ها و اشارت ها تا چه حد قابل گسترش است! رنگ ها، اعداد و ارقام و حروف، ظاهر و باطن آداب مذهبی، و صور عقلیه و خیالیه، عالم کبیر و عالم صغیر و خلاصه هر یک از واقعیت های قابل انتزاع در این جهان مقدس، به حق می توانند مقوله ای نمادین و رازآموزانه شمرده شوند، که شرح رموز و حوزه های مختلف هر یک، مستلزم نگارش چندین کتاب تواند بود؛ لذا در این گفتار- چنان که ذکر گردید- از غور در مقولات گسترده و پراکنده پرهیز شد، تا با تحلیلی منسجم تر، وصف ها و اشارات به جهتی معطوف شوند که ضمن پیوند با باورهای مذهبی و سنت های ما، نوعی از انعکاس تجلی قداست گفتار معصومین

عليهم السلام باشند، و به ویژه بتوانند در همذات پنداری با جذبه ی شهودی برترین نمازگزاران، بیش ترین تأثیر را القا کنند.

هم چنین، با ذکر این تمثیلات و اشارات- که نگارنده به مقتضای مطلب بر هر یک از آن ها نامی نهاده است- مشخص خواهد شد خصایصی که در اعتبار تعابیر، و امتیاز بیان، و حکمت خاص معصومین عليهم السلام ذکر گردید، با ساختار ویژه ای از عنصر قدسی، در عین مفهوم بودن برای همگان، بسیار

[صفحه ۴۹]

ممتاز و غیرقابل تقلید است. و اگر متقدمان و متأخران کوشیده اند تا آن معانی را بشکافند، یا بر آن شیوه، تأسی کنند، توفیق هر یک از آنان به تناسب ظرفیت روحی و ذوقی، و ژرفای بینش و دانش شان بوده است. آنچه ذیلاً از کشف الاسرار میبیدی، شاهد آورده می شود، مؤید واقعیت یاد شده است. میبیدی در تفسیر خود، کشف الاسرار (پرده برداشتن از رازها) و عدة الابرار (برآورنده ی نیاز نیکان)، گاه فصل های بلندی را در کیفیت ادای نماز و ذکر حقوق آن، تحریر می کند (هم چون صفحات ۶۶۷-۶۷۰ از جلد دوم، و یا صفحات ۶۵۶-۶۶۲ در بیان نماز خوف و قصر) که البته موردنظر ما، مطالبی از بخش سوم نگارش وی با عنوان النوبة الثالثة (تفسیر عرفانی) است؛ یعنی جایگاهی که امتزاج روح شاعرانه ی عارف با نگرش شهودی و فهم کلام باطنی و قدسی، تصویرسازی های بدیعی پدیدار می کند، که بسیاری از مفاهیم پوشیده و معانی رازورانه ی نماز را می گشاید، و به نوبه ی خود، اسباب حصول معرفت تواند بود.

[۱] همان/ ۲۱۵، ۲۱۶، ۴۰۹، ۲۲۶، ۲۱۸.

[۲] مدخلی بر رمزشناسی عرفانی / ۳۳.

نام های نماز

«و از شرف نماز است که رب العالمین آن را سیزده نام نهاده: صلوء، و قنوت، و قرآن، و تسبیح، و کتاب، و ذکر، و رکوع، و سجود، و حمد، و استغفار، و تکبیر، و حسنات، و باقیات.

... و ایمان. [چنان که] قوله: و ما کان الله لیضیع ایمانکم. الی صلواتکم الی القبله الاولى. جهودان گفتند: اگر قبله ی حق، کعبه است پس ایشان که نماز بیت المقدس کردند همه بر ضلالت اند؟ الله تعالی گفت در جواب ایشان: و ما کان

الله لیضیع ایمانکم. الله تعالى تباه نکرد ایمان شما را، که آنچه کردید از نماز بیت المقدس، حق بود و راست، و به نزدیک الله، محفوظ

[صفحه ۵۰]

و ثواب آن، حاصل.

قال اهل المعانی: رب العزه این جا نماز را ایمان خواند، و نماز، عمل بنده است؛ اگر از ایمان نبودی رب العزه آن را ایمان نخواندی.

مذهب اهل حق، آن است که ایمان یک اصل است از سه چیز مرکب: از قول و عمل و نیت. بر وفق سنت، تا این سه چیز به هم جمع نشوند آن اصل، ثابت نگردد.

مثال این، نفس آدمی است. مرکب از سه چیز: از سر و جوارح و دل. تا این سه چیز به هم نبود، نفس [را] تمام نخواند، چون یکی از این سه بیفتاد، اسم نفس از وی بیفتاد.

قول از ایمان به منزلت سر است از نفس، و عمل به منزلت جوارح، و نیت به منزلت دل. چون این هر سه خصلت بر موافقت سنت به هم آمد، اسم مؤمنی به حقیقت بر وی افتاد. [۸].

[۸] کشف الاسرار و عدة الابرار، ج ۲، ص ۶۷۶، و ج ۱، ص ۳۹۲.

نمون آداب وضو

(معادل فارسی برای واژه ی عربی رمز، چنان که میبیدی آیه ی چهل از سوره ی مبارکه ی آل عمران را چنین ترجمه کرده است: «زکریا گفت: خداوند من! نشانی بخش مرا. جواب داد وی را که: نشانی تو آن است که سخن نگویی با مردمان سه روز، مگر نمونی و اشارتی.» (کشف الاسرار و عدة الابرار، ج ۲، ص ۹۷).)

«و بدان که ابتدای طهارت از آن عهد، معلوم گشت که، اندر خبر آمده از امیرالمؤمنین علی بن ابی طالب علیه السلام از رسول خدا صلی الله علیه و آله که گفت: چون فرشتگان، حدیث آدم علیه السلام و صفت وی شنیدند، گفتند: اتجعل فیها من یفسد فیها و یسفک الدماء؟ بعد از آن، از این گفت، پشیمان شدند، و از عقوبت الله بترسیدند، زاری کردند و بگریستند، و از خدای (عزوجل) خشنودی

خواستند.

فرمان آمد از الله که: خواهید تا از شما درگذرم، و گرانی این گفتار از شما بردارم، و بر شما رحمت کنم، دریایی آفریده ام زیر عرش مجید، و آن را بحرالحیوان [۸] نام نهاده ام. بدان دریا شوید، و بدان آب، روی ها و دست ها را بشوید و سرها را مسح کنید، و پای ها را بشوید.

فرشتگان، فرمان به جای آوردند. امر آمد که: هر یکی از شما بگوید: سبحانک اللهم و بحمدک، اشهد ان لا اله الا انت، استغفرک و اتوب الیک. ایشان بگفتند، و فرمان آمد که: توبه های شما پذیرفتیم، و از شما اندر گذشتیم. گفتند: خداوند! این کرامت ما راست علی الخصوص؟ یا دیگران ما را در آن، انبازند؟

گفت: شما راست، و آن خلیفت را که خواهم آفرید؛ و فرزندان وی تا قیام الساعة. هر که این چهار اندام را آب رساند، چنان که شما را فرمودم، اگر از زمین تا آسمان گناه دارد از وی درگذارم، و او را خشنودی و رحمت خود، کرامت کنم.

و نیز از رسول خدا صلی الله علیه و آله پرسیدند: یا محمد صلی الله علیه و آله! چرا از جمله ی اعضا چهار عضو، مفرد کرد در وضو کردن؟ گفت: از بهر آن که آدم چون خواست که از آن درخت [منهی] بخورد روی بدن آورد و در آن نگرست. رب العالمین روی شستن واجب کرد کفارت آن را. پس به پای فرا آن رفت، و اول قدمی که به نافرمانی برداشتند آن بود. رب العزه، پای شستن بفرمود، تا کفارت آن باشد.

پس دست، فرا کرد و بگرفت و بخورد؛ دست شستن، فرمود تطهیر آن را. پس چون آدم، این فرمان را به جای آورد، و عضوها را طهارت داد، خدای وی را توبت داد، و گناهان وی بیامرزد، و بر امت من، فرض کرد تا کفارت گناهان ایشان باشد از وضو تا به وضو.

و گفته اند: تخصیص این اعضای چهارگانه به طهارت از آن جهت است که آدمی، شرف و فضل که یافت بر دیگر جانوران، به این اعضا یافت.

یکی صورت روی است که دیگران را برین صفت نیست. رب العالمین منت نهاد و گفت: «و صورکم فأحسن صورکم».

دیگر هر دو دست اند که تنها آدمی بدان طعام خورد، و همه ی جانوران دیگر به دهن خورند. رب العزه، منت نهاد و گفت: «و لقد کرما بنی آدم». یعنی بالیدین باسطین ای الصالحین للاکل و غیره.

سیوم، سر است که در آن دماغ است، و در دماغ، عقل است، و در عقل، شرف دانایی است که دیگران را نیست. رب العالمین، منت نهاد و گفت: «لآیات لا ولی الالباب».

چهارم، دو پای اند بر قامت راست زیبا کشیده تا بدان می روند و دیگران را پای برین صفت نیست؛ يقول الله تعالی: لقد خلقنا الانسان فی احسن تقویم.

چون این نعمت بر فرزند آدم، تمام کرد طهارت این جوارح از وی درخواست شکر آن نعمت را. و گفته اند: سر طهارت درین اعضای چهارگانه، بی هیچ آلاشی که در آن است، از دو وجه است: یکی آن که تا مصطفی صلی الله علیه و آله فردای قیامت، امت خود و اشناسد، و از بهر ایشان شفاعت کند، و نشان آن بود که روی ها دارند روشن و افروخته از روی شستن، و هم چنین دست و پای و سر ایشان سپید و روشن

[صفحه ۵۳]

و تازه از آب طهارت، و به قول النبی صلی الله علیه و آله: ان امتی یوم القیامه غرا محجلین من آثار الوضوء. وجه دیگر آن است که بنده ی مملوک چون فروشد، عادت، چنان رفته که او را به نخاسی [۲] برند، و دست و پای و روی و سر به مشتری عرضه کنند، و اگر چه کنیزک باشد شرع، دستوری دهد که بر رویش نگرند، و مویش بینند، و دست و پایش نگرند. فردا مصطفی صلی الله علیه و آله نخاس قیامت خواهد بود، و حق (جل جلاله) مشتری. پس بنده را فرمودند تا امروز این اعضا را نیک بشوید، و تا تواند آب از آن نسترد، و در تجدید طهارت بکوشد، تا فردا در اعضای وی نور افزایشد، و چون او را به نخاس خانه ی قیامت، عرضه کنند، دست و پای و روی و سر وی روشن بود و پسندیده.» [۳] .

[۱] شاید دریای آب زندگانی، حیات ازل، حیات سبحانی.

[۲] برده فروشی.

[۳] همان، ج ۳، ص ۵۰، ۵۱، ۴۳، ۴۸، ۴۹.

حکمت تخصیص آب و خاک، در تطهیر

«حکمت در آن که طهارت از آب، یا از خاک گردانید به وقت ضرورت، نه با چیزی دیگر، آن است که رب العالمین، آدم را از آب و خاک آفرید تا آدمی پیوسته از آن، بر آگهی بود، و شرف خویش در آن بداند، و شکر این نعمت به جای آرد.

و آدم علیه السلام ازین جهت بر ابلیس، شرف یافت که ابلیس از آتش بود، و آدم از خاک، و خاک به از آتش، که آتش، عیب نمای است و خاک، عیب پوش. هرچه به آتش دهی، عیب آن بنماید. سیم [۸] سره [۲] از ناسره، پدید آرد. زر مغشوش از خالص، پیدا کند. باز، خاک، عیب پوش است. هر چه به وی دهی

[صفحه ۵۴]

بپوشد، عیب ننماید.

و نیز آتش، سبب قطع است، و خاک، سبب وصل. با آتش، بریدن و کشتن است، با خاک، پیوستن و داشتن است. ابلیس از آتش بود، لاجرم بگسست. آدم از خاک بود، لاجرم پیوست.

و نیز طبع آتش، تکبر است؛ برتری جوید. طبع خاک، تواضع است، فروتری خواهد. برتری، ابلیس را بدان آورد که گفت: انا خیر. فروتری، آدم را بدان آورد که گفت: ربنا ظلمنا انفسنا. ابلیس گفت: من و گوهر من. آدم گفت: نه من، بلکه خدای من.

حکمتی دیگر گفته اند در تخصیص آب و خاک اندر طهارت. گفتند که: هر جایی که آتش درافتد، زخم آن آتش به آب و خاک بنشانند، و مؤمن را دو آتش در پیش است: یکی آتش شهوت در دنیا، دیگر آتش عقوبت در عقبی. رب العالمین، آب و خاک سبب طهارت وی گردانید، تا امروز آتش شهوت بر وی بنشانند، و فردا آتش عقوبت. [۳].

[۸] نقره.

[۲] خالص.

[۳] همان.

شمایل نماز

«و عدد نمازهای فرائض، پنج آمد؛ بر وفق اصول شرایع. مصطفی صلی الله علیه و آله و سلم اصول شرایع را گفت: بنی الاسلام علی خمس [۸] و اصول فرایض نماز را: خمس صلوات فی الیوم و اللیل. ازین لطیف تر شنو: هر عبادتی که بندگان آرند، و هر ذکری که فرشتگان کنند، جمله چون تأمل کنی در دو رکعت نماز، جمع است: هم جهاد، و هم زکات و هم حج، و هم روزه.

[صفحه ۵۵]

اما جهاد آن است که: هم چنان که غازیان [۲] به حرب [۳] کفار شوند، اول، صف برکشند، و حرب بسازند، و به مبارزت مبادرت کنند، مرد دلیر جوشن در پوشد، در پیش صف شود، و خصم را در میدان خواند، و باری جولان کند، آن مرد دلاور در پیش، و دیگران در قفاش [۴] ایستاده، و حشم [۵] در وی گماشته، و زبان ها به تکبیر گشاده و با دشمن به کارزار، درآمده.

در نماز، جمله ی این معانی، تعبیر است: مرد مؤمن، اول، غسل کند، آن زره است که می درپوشد. چون وضو کند، جوشن است که می دربندد. آنگه در صفت عبادت و طائفه ی حرمت بایستد. امام چون مبارزان در پیش شود، و در محراب که حربگاه شیطان است، با شیطان و با نفس، حرب کند، دیگران چشم در وی نهاده، و دل در ظفر وی بسته. این جهاد از آن جهاد عظیم تر، و بزرگ تر. این است که مصطفی گفت: رجعنا من الجهاد الا صغر و الی الجهاد الا کبر. و در نماز معنای زکات است: زکات پاکی مال است، و نماز، پاکی تن. آن پاکی مال است و این پاکی جان. این از آن تمام تر، و شریف تر.

و در نماز، معنای حج است؛ حج، احرام و احلال است، و نماز را نیز تحریم و تحلیل است. و در نماز، معنای حج تمام تر، و شرف وی شامل تر؛ و الله اعلم. [۶].

[۸] شهادت، نماز، زکات، روزه و حج.

[۲] کسانی که در راه دین، با کافران جهاد کنند.

[۳] پیکار.

[۴] پشت.

[۵] خویشان و کسان و چاکران مرد.

[۶] همان، ج ۱، ص ۶۲۲ به بعد.

جهت نماز

«هر گروهی را از دین داران و خداپرستان، قبله ای است که روی به آن

[صفحه ۵۶]

دارند و نماز به آن می کنند؛ [از این رو] خلق را پنج قبله است:

عرش [۱]، کرسی [۲]، بیت المعمور [۳]، بیت المقدس، و کعبه در مسجدالحرام.

عرش، قبله ی حاملان است،

کرسی، قبله ی کروبیان [۴] است،

بیت المعمور، قبله ی روحانیان است،

بیت المقدس، قبله ی پیغمبران است،

و کعبه، قبله ی مؤمنان.

عرش از نور است،

و کرسی از زر،

بیت المعمور از یاقوت،

بیت المقدس از مرمر،

و کعبه از سنگ.

این تعبیرات، اشارت است که اگر،

بنده ی مؤمن نتواند به عرش آید و طواف کند،

یا به کرسی شود و زیارت کند،

یا به بیت المعمور رود و عبادت کند،

یا به بیت المقدس رسد و خدمت کند،

باری بتواند که اندر شبانه روزی پنج بار [برای نماز] بدین سنگ روی آرد؛

که قبله ی مؤمنان است؛ تا ثواب آن همه بیابد.

[و در تفصیل این معنا] بوبکر شبلی[۵] گفت (قدس الله روحه): قبله، سه اند: قبله ی عام و قبله ی خاص و قبله ی خاص الخاص. اما قبله ی عام، کعبه است در میان جهان، و قبله ی خاص، عرش است بر آسمان مستوی[۶] بر آن خدای جهان، و قبله ی خاص الخاص، دل مریدان و جان عارفان. فهمینظرون بنور قلوبهم الی ربهم. به نور دل خویش می نگرند به خداوند خویش.

گفتم کجاست جویم، ای ماه دلستان؟!

گفتا قرارگاه منت، جای دوستان.»[۷].

[۱] سریر و اورنگ رب العالمین که کیفیت و بیان حد آن در شرع جایز نباشد، و بدانجا نه صورت و نه جسم یافت نشود.

[۲] بارگاه و موضع امر و نهی خدای تعالی.

[۳] مسجدی است در آسمان چهارم مقابل کعبه. و معمور از آن جهت نام شد که از زیارت ملائکه آباد است.

[۴] ملائکه ی مقرب یا مهتران فرشتگان.

[۵] اصل وی از خراسان، مولدش به سامرا در ۲۴۷ ه و وفاتش در ۳۳۴ ه بود. در مذهب او اختلاف کرده اند. برخی او را مالکی مذهب دانسته اند،

و برخی به تشیع و تعصب در این مذهب، تصریح کرده اند.

[۶] راست، مستقیم، برابر، یکسان، هموار.

[۷] همان، ج ۱، ص ۴۰۵، ۴۰۷.

آهنگ نماز

«پس اول رکنی از ارکان نماز، نیت است، و معنی نیت، قصد دل است. و چون در نماز شود، سه چیز اندر سه محل

می باید: در دل، نیت؛ اندر دست، اشارت، و در زبان، عبادت؛ تا ابتدای نماز وی به صفت شایستگی بود.

چنانستی که بنده در حال نیت می گوید: درگاه مولا را قصد کردم و دنیا را واپس گذاشتم. پس اگر اندیشه ی دنیا نگذارد و دل به نماز نپردازد، هم در رکن اول، دروغ زن بود. و آن دست برداشتن در نماز در حال تکبیر اشارت

است به اضطراب[۱] و افتقار[۲] بنده و شکستگی وی به حضرت مولا؛ چنانستی که می گوید: انا غریق فی البحر المعاصی، فخذ بیدی. بار خدایا! غریب مملکت، افتاده در چاه معصیت، غرق شده در دریای محتتم، درد دارم و دارو

[صفحه ۵۸]

نمی دانم، یا می دانم و خوردن نمی توانم، نه روی آن که نومید شوم، نه زهره ی[۳] آن که فراتر آیم. قوله تعالی: حافظوا علی الصلوات... الایه به زبان اشارت محافظت اندر نماز آن است که چون بنده به حضرت نماز درآید، به هیبت درآید، چون بیرون شود، به تعظیم بیرون شود، و تا در نماز باشد به نعت[۴] ادب بود. تن بر ظاهر خدمت داشته، و دل در حقایق وصلت بسته، و سر با روح مناجات، آرام گرفته. المصلی یناجی ربه. محافظت آن است که شخص در مقام خدمت راست دارد و دل در مقام حرمت [نگاهدارد] تا هم قیام ظاهر از روی صورت تمام بود، هم قیام باطن از روی صفت به جای بود.»[۵]

«[و نیز] گفته اند که جمله ی شرایع سه چیز است: یکی اقرار به وجود معبود، دیگر عمل کردن از بهر وی، سه دیگر اخلاص. [از این میان] روش اخلاص بر اعمال، هم چون روش رنگ است در گوهر[۶]، چنانک گوهر بی کسوت[۷] رنگ، سنگی بی قیمت باشد، عمل بی اخلاص، جان کندن بی ثواب باشد.»[۸]

[۱] بیچارگی، درماندگی.

[۲] درویشی، بینوایی.

[۳] کنایه از جرأت و دلیری.

[۴] نشان، صفت.

[۵] همان / ۶۵۲، ۶۵۳.

[۶] سنگ قیمتی.

[۷] بی وجود.

[۸] همان / ۳۸۸.

نگاره ی نماز

«و هیأت نماز، چهار است:

قیام، رکوع، سجود، و قعود.

حکمت در این، آن است که، جمله موجودات بر چهار شکل اند:

بعضی بر هیأت قائمان، راست اند، و آن درختان اند.
 بعضی بر هیأت راکعان، سر فروافکنده، و آن ستوران اند.
 بعضی بر هیأت ساجدان، روی به خاک نهاده، و آن حشرات اند.
 بعضی بر زمین نشسته بر هیأت قاعدان، و آن حشیش [۱] و نبات است.
 چنانستی که رب العزه گفتی: بنده ی مؤمن! در خدمت ما این چهار هیأت به جای آر: قیام و رکوع و سجود و قعود؛
 تا ثواب تسبیح آن همه خلائق بیابی و آن گه این نمازها بعضی دو رکعت فرمود چون نماز بامداد، و بعضی سه
 رکعت چون نماز شام، و بعضی چهار چون پیشین، و دیگر و خفتیدن. [۲].
 [حکمت] از آن است که بنده دو قسم است: یکی روح، دیگر تن. نماز دوگانی یکی شکر روح است و دیگر شکر
 تن.

و در باطن آدمی سه گوهر است عزیز: یکی دل، دوم عقل، سوم ایمان. نماز سه گانه، شکر این سه خلعت [۳] است.
 و باز، ترکیب آدمی از چهار طبع است؛ [۴] نماز چهارگانی شکر آن چهار طبع است.
 و از روی اشارت می گوید: بنده ی من! به نماز دوگانی شکر تن و جان گذار، و به نماز سه گانی شکر دل و عقل و
 ایمان، و به چهارگانی شکر چهار ارکان به قدر وسع و امکان. تا پیدا گردد که مؤمن از همه مطیع تر است، و کار وی
 شریف تر، و درجه ی وی نزدیک حق، رفیع تر. [۵].

- [۱] گیاه خشک.
- [۲] مقصود نمازهای ظهر، عصر و عشا است.
- [۳] جامه ی دوخته که بزرگی به شخصی بخشد. و در این جا کنایه از زیبایی و شرافت نهاد آدمی است.
- [۴] در نظر قدما، صحت مزاج آدمی از اعتدال این عناصر حاصل می شد: خون، بلغم، سودا، صفرا. (حرارت، برودت، یبوست، رطوبت).
- [۵] همان، ج ۲، ص ۶۷۶، ۶۷۷.

اشارت نماز صبح

«گفته اند اول کسی که نماز بامداد کرد، آدم بود علیه السلام. آن خواجه ی خاکی چون از آسمان به زمین آمد، به آخر روز بود. تا روشنایی روز می دید، لختی آرام داشت، چون آفتاب، نهان شد دل آدم، معبد اندهان شد. آدم هرگز شب ندیده، و مقاساة [۸] تاریکی و اندوه نکشیده بود. ناگاه آن ظلمت دید که به همه عالم برسید، و خود غریب و رنجور و از جفت خود، مهجور. در آن تاریکی، گه آه کردی، گه روی فراماه کردی، گه قصد مناجات درگاه کردی.

ذکر تو، مرا مونس و، یارست، به شب

وز ذکر توام، هیچ نیاساید لب

اصل همه ی غریبان، آدم بود؛ پیشین همه ی غمخواران آدم و نخستین همه ی گریندگان آدم بود. آیین بیداری شب، آدم نهاد، نوحه کردن از درد هجران و زاریدن به نیمه شبان، سنتی است که آدم نهاد. آخر، چون نسیم سحر، عاشق وار نفس برزد، و لشکر صبح، کمین برگشاد و بانگ بر ظلمت شب زد؛ جبرئیل آمد به بشارت که: یا آدم! صبح آمد و صلح آمد، روشنایی آمد و آشنایی آمد. برخیز ای آدم! و اندرین حال دو رکعت نماز کن. یکی شکر گذشتن شب هجرت و فرقت را؛ یکی شکر دمیدن صبح دولت و وصلت را. [۲].

[۸] تحمل رنج و سختی.

[۲] همان، ج ۱، ص ۶۵۲.

اشارت نماز ظهر

«و اول کسی که نماز پیشین کرد ابراهیم خلیل بود علیه السلام. آن گه که او را ذبح

[صفحه ۶۱]

فرزند فرمودند، و در آن خواب او را نمودند، ابراهیم خود را فرمانبر کرده، جان فرزند عزیز خود به حکم فرمان، نثار کرده، و ملک العرش به فضل خود ندا کرده، و در عوض اسماعیل فدا کرده، آن ساعت آفتاب از زوال در گذشته بود، مراد خلیل تحقیق شد و خوابش تصدیق شد.

خلیل، در نگریت، چهار حال دید. در هر حال رفعتی و خلعتی یافتی. خلیل، شکر را میان بیست، و به خدمت حضرت پیوست. این چهار رکعت نماز بگزارد شکر آن چهار خلعت را: یکی شکر توفیق، دیگر شکر تصدیق، سه دیگر شکر ندا، چهارم شکر فدا.» [۱] .

[۱] همان.

اشارت نماز عصر

«اول کسی که نماز دیگر گزارد چهار رکعت، یونس پیغامبر علیه السلام بود. این جا نکته ای شنو. یونس در شکم ماهی به زندان و مؤمن در شکم زمین در آن لحد» [۱] به زندان.

مصطفی صلی الله علیه و آله می گوید: القبر روضه من ریاض الجنه. یونس در شکم ماهی در آن تاریکی و سیاهی، مؤمن در شکم زمین با نسیم انس و نور الهی. یونس را فرج آمد، و از فضل الهی وی را مدد آمد، از آن زندان به صحرای جهان آمد، آن ساعت وقت نماز دیگر آمد. یونس خود را دید از چهار تاریکی رسته: تاریکی زلت، [۲] تاریکی شب، تاریکی آب، تاریکی شکم ماهی. شکر گذاشتن این چهار تاریکی را، چهار رکعت نماز کرد.

اشارت است به بنده ی مؤمن که چهار ظلمت در پیش دارد: ظلمت معصیت، ظلمت لحد، ظلمت قیامت، ظلمت دوزخ. چون این چهار رکعت

[صفحه ۶۲]

نماز بگزارد، به هر رکعتی از یک ظلمت برهد.» [۳] .

[۱] گور.

[۲] لغزش، خطا.

[۳] همان/ همان جا و به بعد.

اشارت نماز مغرب

«و اول کسی که نماز شام کرد، عیسیای مطهر بود. شخص پاک سرشت پاک طینت پاک فطرت، که بی پدر در وجود آمد. عجب آمد قومی را از اهل ضلالت. گفتند: فرزند بی پدر، متصور نیست! ثالث ثلاثه [۱] رقم کشیدند» [۲]

جبرئیل آمد که: یا عیسی! قوم تو چنین گفتند. زمین می لرزد از گفت ایشان، خالق زمین و آسمان پاک است از آن گفت ایشان.

آن ساعت وقت نماز شام بود. عیسی برخاست و به خدمت شتافت، و از الله عفو و رحمت خواست، سه رکعت نماز کرد:

به یک رکعت دعوی ربوبیت از خود دفع کرد، که تویی خداوند بزرگوار؛ منم بنده ی با جرم بسیار.

دیگر رکعت نفی الوهیت بود از مادر، که تویی خدای جبار و مادرم تو را پرستار.

سوم رکعت اقرار بود به وحدانیت کردگار؛ یگانه ی یکتای نامدار.» [۳] .

[۱] سوم از یکی، یا یکی از سه.

[۲] نوشتند.

[۳] همان / ۶۵۳.

اشارت نماز عشا

«و اول کسی که نماز خفتن کرد چهار رکعت، موسی کلیم بود. چون اجلش با شعیب به سر آمد و زمزمین به در آمد،

قصد مسکن و اندیشه ی وطن خویش کرد. چون منزل چند برفت شبی آمد وی را در پیش، که دامن

[صفحه ۶۳]

ظلمت در آفاق کشیده، و بادی عاصف [۱] برخاسته، و باران و رعد و برق درهم پیوسته، و عیالش را درد زه [۲] خاسته. و در همه عالم یک چراغ برافروخته. آخر نظری کرد به جانب طور، و بدید آن شعاع نور، و بشنید ندای خدای غفور، که: انی انا الله.

موسی را چهار غم بود: غم عیال و فرزند و برادر و دشمن. فرمان آمد که: یا موسی! غم مخور و اندوه مبر، که رهانده از غمان و بازبرنده ی اندهان منم. موسی برخاست اندر آن ساعت و چهار رکعت نماز کرد، شکر آن چهار نعمت را.

اشارت است به بنده ی مؤمن که: چون این چهار رکعت نماز بگذارد به شرط وفا و صدق و صفا، شغل [۳] عیال و فرزند وی کفایت کند، و بر دشمن، ظفر دهد و از غم و اندوهان برهاند.» [۴] .

[۱] سخت، شدید.

[۲] زایش، فرزندی.

[۳] نیازمندی های زندگی، ناراحتی خاطر.

[۴] همان / ۶۵۴.

جامعیت نماز شب

«بدان که از اول نماز شب تا به وقت بام، دوازده ساعت است، رب العالمین (جل جلاله و تقدست اسمائه) هر

ساعتی [را] وقت وظیفه ی طاعت فرقتی از فرق اهل خدمت ساخته:

اول ساعت از ساعات شب، وقت عبادت و طاعت پریان بود؛ صف ها برکشند و به خدمت بایستند.

دوم ساعت، وقت نماز جانوران اهل دریا بود.

سوم ساعت، وقت نماز خلقان زیرزمین بود.

[صفحه ۶۴]

چهارم ساعت، وقت نماز صابران بود.

پنجم، وقت نماز فریشتگان خدا بود.

ششم، وقت نماز و تسبیح ابر و میغ بود.

هفتم، وقت آرام خلایق و تفکر اهل حضرت بود.

هشتم، وقت آرایش بهشت و تعریف جنات عدن بود.

نهم، وقت نماز کرام الکاتبین [۱] بود.

دهم، آن ساعت است که درهای آسمان بگشایند و مقربان به درها برآیند، و زجل [۲] تسبیح و صیاح [۳] تهلیل [۴] و

اصوات تکبیر و نغمات ذکر ایشان عالم قدس بگیرد، اندر این ساعت هر که از خداوند (جل جلاله) حاجتی خواهد

اجابت یابد.

یازدهم، وقت انتشار برکات بود بر زمین، که ودایع راحت و بدایع قدرت در جوهر زمین، تعبیه کنند.

و ساعت دوازدهم که نسیم سحر از مطلع خویش، عاشق وار، نفس سرد برآرد، آن ساعت وقت نیاز دوستان بود، و

ساعت راز محبان، و هنگام ناز عاشقان. آن ساعت درهای بهشت، گشاده و آن باد سحرگاهی با آن لطافت و راحت

و لذت از جانب جنات عدن، روان.

[و در این معنی] داوود پیغامبر علیه السلام از جبرئیل پرسید که: اندر شب، کدام وقت فاضل تر؟ گفت: ندانم، لکن هر شب به وقت سحر، عرش ملک بر خود

[صفحه ۶۵]

بجنبند.» [۵] .

[۱] هر یک از دو فرشته ی چپ و راست آدمی که ثبت اعمال او کند. و گفته اند منظور از کراما یعنی شتاب می کنند در نوشتن حسنات، و باز می ایستند از نوشتن سیئات.

[۲] آواز بلند کردن.

[۳] نوحه، فغان، یک دیگر را آواز دادن.

[۴] تسبیح کردن، لا اله الا الله گفتن.

[۵] همان، ج ۵، ص ۶۲۲، ۶۲۳.

نمون کرامت نماز

«و گفته اند که این نماز، عقدی [۱] است در آن جوهرهای [۲] رنگارنگ. هر رنگی از تحفه ی عزیز، و حال پیغامبری:

طهارت، فعل ایوب پیغامبر است: اركض برجلک. الآیه.

تکبیر، ذکر ابراهیم علیه السلام است: و فدیناه بذبح عظیم.

قیام، خدمت زکریا: و هو قائم یصلی فی المحراب.

رکوع، فعل داوود: و خر راکعا و أناب.

سجود، حال اسماعیل است: و تله للجبین.

تشهد، فعل یونس است: اذ ابق الی الفلک المشحون.

تسبیح، فعل فریشتگان است: یسبحون بحمد ربهم.

بنده ی مؤمن دو رکعت نماز با خضوع و خشوع که کند، رب العزه او را کرامت این پیغامبران دهد، و به درجات ایشان رساند.» [۳] .

در این فصل، کوشش شد تا با تعاریف معادل هایی از دانش نشانه شناسی، نگاه متفاوت و جامع تری در فهم معانی نمادین نماز اختیار گردد. اگر چه باید اذعان داشت که برای شخص مبتدی، در آغاز، گونه گونی تعاریف و حتی

ناهمگونی نظریات موجب آشفتگی ذهنی می شوند؛ زیرا «در تعریف و توضیح معنای این کلمات [و فرق لغوی و کارکرد آن ها] آرای صاحب نظران، مختلف است. به طوری که نمی توان تعریف معین پذیرفته شده ای که وجه تمایز هر یک را با دیگری روشن کند، و همه با آن موافق

[صفحه ۶۶]

باشند، فراهم آورد.» [۴] با این همه، وجه مشترک تمامی تعاریف این است که همگی بر مفهوم قدسی هستی و حضور آن در جزء جزء حیات آدمی تأکید دارند. و با این ساختار، هنگامی که با نحله های متعدد مذهبی، متجانس می شوند، قابل دریافت است که شاخه های دانش نشانه شناسی تا چه حد قابل گسترش، و دامنه ی فهم معانی دینی تا چه اندازه پربار خواهد بود.

تحلیل چنین دیدگاهی ایجاب می کرد تا با آوردن فراهایی از آرای دانشمندان معاصر و تعبیر عارفان نهان بین، گذشته از یافتن ضمنی نقاط اشتراک و افتراق با نقطه نظرهای جدید، این واقعیت مهم آشکار گردد که آنچه در گفتار و تعالیم معصومین علیهم السلام برجسته می نماید حضور عنصر قدسی، و دانشی پخته و منحصر به فرد است، که در حیطه ی معرفت و اشارت غیرمعصوم، غیرهمسان بوده، و در سایه ی محدودیت بینش ذوق و مشرب اشخاص، قرار می گیرد.

اعظم احادیث و روایات نماز، برای شخص متربی به گونه ای بیان گردیده اند، که او بدون تعطیل حواس ظاهر، و حتی با کمترین رتبت روحانی و یا تجربه و سابقه ی مکاشفت ملکوتی، بتواند چشم دل بر حقایق و لطایف عز نماز بگشاید، و در مظاهر نشانه ها، سیر معنوی کرده، مرحله به مرحله حقایقی برتر را مشاهده نماید.

پاره ای دیگر از احادیث و روایات نیز، می توانند رمزی یا شبه رمزی، تلقی شوند؛ زیرا به اقتضای موضوعی که عهده دار بیان آن گردیده اند، لایه های عمیق ذهن و روان ناآگاه آدمی را به تکاپو و فعالیت وامی دارند؛ که در یک

[صفحه ۶۷]

حالت فراآگاهی (در ماورای این عالمی که در حیطه ی تجربه ی حسی ما است) یعنی در مرتبه ی نفس مطمئنه می توان با آن معانی، اتصال یافت. و این تقسیم بندی، دور از واقعیت نیست؛ زیرا اگر معتقدیم معصومین علیهم السلام

آیینی‌ی تمام‌نمای عالم‌شهود و غیب‌هستند، بی‌گمان پاره‌ای از مهم‌ترین تعالیم و اشارات ایشان را می‌توان رمزی یا شبه‌رمزی شمرد؛ چرا که تأکیدات بر خودآگاهی، تنها جزئی از علم و شیوه‌ی تربیتی معصومین علیهم‌السلام را شامل می‌شود (که یک دلیل آن، تربیت عینی به مقتضای ظرفیت محدود نفوس آدمیان است). در مجموع تحلیل نقطه‌نظرهای گوناگون، این باور مهم قابل دریافت است که در تعابیر و تعالیم اسلام، آدمی و جهان پیرامون او در عین حدودپذیر و نسبی بودن، به اعتبار ترجمانی که از مقوله‌ی قداست می‌پذیرند بی‌نهایت توانند بود. و نماز به لحاظ محوریت بی‌چون و چرا در این آیین، می‌تواند ترجمان این واقعیت باشد. در این فرآیند، که می‌توان از آن به وحدت‌شهود و حتی وحدت وجود، تعبیر کرد، مراتب ناهمگون وجود آدمی، به یکپارچگی نائل می‌شوند. به گونه‌ای که حتی انسان، خود می‌تواند به قداستی قابل تأویل مبدل گردد! زیرا کسب قداست در سیر و سلوکی متعبدانه و متفکرانه، به شخص این امکان را بخشیده است که دیگر خویشتن را جزئی تقلیل یافته و منفرد از هستی تسبیح‌کننده، احساس نکند، بلکه با تأثر به جلوه‌هایی که بر او مکشوف شده اند، درون خود را عالمی گشوده بر ملکوت بی‌نهایت، و حتی برتر از عوالمی که در میانش گرفته اند ببیند.

[صفحه ۶۸]

[۱] گردن بند، رشته‌ی مروارید.

[۲] هر سنگ گران بها، احجار کریمه.

[۳] همان، ج ۲، ص ۶۵۳.

[۴] رمز و داستان‌های رمزی در ادب فارسی / ۹.

مآخذ

۱. «نکته‌های نورانی (برگزیده‌ی هزار و یک نکته درباره‌ی نماز)» حسین دیلمی، اول، ۱۳۷۷، ستاد اقامه‌ی نماز حوزه‌ی نمایندگی ولی‌فقیه در بسیج وزارتخانه‌ها و ادارات.
۲. [«وجه دین»، ناصر خسرو، تصحیح غلامرضا اعوانی، شهریور ۱۳۵۶، انجمن فلسفه‌ی ایران، تهران. (منبع: رمز و داستان‌های رمزی در ادب فارسی)]
۳. «رویکردی نمادین به تربیت دینی (با تأکید بر روش‌های اکتشافی روش‌ها و راه‌بردهای ویژه برای استفاده‌ی معلمان، مربیان تربیتی و والدین)» عبدالعظیم کریمی، اول، ۱۳۷۴، قدیانی، تهران.

۴. «زبان رمزی افسانه ها»، م. لوفل - دلاشو، ترجمه ی جلال ستاری، اول، ۱۳۶۴، توس، تهران.
۵. «نهج الفصاحه (مجموعه ی کلمات قصار حضرت رسول صلی الله علیه و آله)»، ابوالقاسم پاینده، اول، ۱۳۷۴، جاویدان، تهران.
۶. «معمای نماز»، محمدحسین قاسمی، اول، ۱۳۷۷، روح، قم.
۷. «رمز و داستان های رمزی در ادب فارسی»، تقی پورنامداریان، چهارم، ۱۳۷۵، علمی و فرهنگی، تهران. ۸.
- «مدخلی بر رمزشناسی عرفانی»، جلال ستاری، اول، ۱۳۷۲، مرکز، تهران.
۹. «رساله در تاریخ ادیان»، میرچالیاده، ترجمه ی جلال ستاری، اول،

[صفحه ۶۹]

- ۱۳۷۲، سروش، تهران.
۱۰. «مقدس و نامقدس»، میرچالیاده، ترجمه ی نصرالله زنگویی، اول، ۱۳۷۵، سروش، تهران.
۱۱. «تمهیدات»، عین القضاء همدانی، به تصحیح عقیف عسیران، دوم،؟، کتابخانه ی منوچهری، تهران.
۱۲. «کشف الاسرار و عدةالابرار (معروف به تفسیر خواجه عبدالله انصاری)»، ابوالفضل رشیدالدین میبدی، به اهتمام علی اصغر حکمت، ششم، ۱۳۷۶، امیرکبیر، تهران. ج ۱، ۲، ۳، ۵.

[صفحه ۷۱]

نماز نمادین

«نماز را به صورتی بخوان که گویی با نماز وداع می کنی. و آن گاه که مشغول نماز می شوی با خود بگو: این آخرین نماز من در دنیا است. پس چنان باش که گویی بهشت در مقابلت، و دوزخ زیر پایت، و ملک الموت پشت سر تو بوده؛ و پیامبران الهی طرف راست تو، و فرشتگان در سمت چپت می باشند؛ و خدای متعال از فراز سر بر حال تو آگاه است.» [۱].

رسول اکرم صلی الله علیه و آله

منظور از انتخاب چنین عنوانی، با جداسازی پاره ای از مفاهیم نمادین نماز- چنان که آشکار خواهد شد- اندیشه ی بیشتر در بیان ناگفته های بسیاری است که در چشم انداز نامتناهی این عبادت، باقی مانده اند. و از آن جا که اهتمام نگارنده بر آن بوده تا در پژوهش حاضر، نگاهی دیگر اختیار کند؛ با مرور پاره ای از آرای عرفای متقدم و متأخر، و هم چنین دانشمندان معاصر، این نکته در نظر است که از چه زوایای دیگری، این عبادت رازگونه قابل

[صفحه ۷۲]

تأمل است؟ و آیا در این بین، مانند هر عبادت دیگر، آفات منحرف کننده، جوانب نماز نمادین را مسخ و تحدید نمی نمایند؟ تا از رهگذر عرضه ی آرای تجربی و نظری عرفا و علما، هر فرد علاوه بر دریافت همسویی و انسجام این نقطه نظرها حول محور توحید، بتواند به رغم دانسته ها و ندانسته های خویش، به سمت آن گونه نماز پیراسته و با معنا و زینت یافته که منظور نظر اولیای الهی است، جهت گیری نماید.

بی گمان در سنجش تعاریف نماز نمادین، هر یک از ما می تواند برخی از روایات آشنا به ذهن را یاد آورد؛ چنان که مثلاً نقل شده است: «امام حسن مجتبی علیه السلام، هنگامی که به نماز می ایستاد، مضطرب می شد و شانه های مبارکش می لرزید. و هرگاه به یاد بهشت و دوزخ می افتاد، اضطرابی، هم چون اضطراب مار گزیده به او دست می داد.» [۲].

و یا «در حدیث است که امام سجاد علیه السلام، هنگامی که در نماز به جمله ی مالک یوم الدین می رسید، آن قدر آن را تکرار می کرد که نزدیک بود روح از بدنش پرواز کند. و آن حضرت در سجده چندان با توجه نام خدا را تکرار می کرد که وقتی سر برمی داشت، بدن مبارکش غرق غرق بود.» [۳].

اما، منظور جست وجوی ما در گفتار حاضر، تکرار این گونه روایات نخواهد بود. از سویی، رواج آموزه های سیره ی معصومین علیهم السلام باعث شده است تا انسان های وارسته و متقی، در این باب تمثیلاتی بیان کنند، که به رغم پرمحتوا بودن آن اظهارنظرها، - به لحاظ گزینش و تحلیلی که در نظر است - از ذکر، آن موارد نیز پرهیز می شود؛ مانند این عبارت: «نمازگزار باید با

[صفحه ۷۳]

خواندن نماز صبح، صبح قیامت را به یاد آورد، و از نماز ظهر به یاد گرمی محشر بیفتد، و از نماز شب، تاریکی قبر را متذکر شود.» [۴] .

البته نباید برای مخاطب این گمان پیش آید که با فاصله گرفتن از این گونه اقوال، به نوعی آن ها را در محاق فراموشی قرار می دهیم؛ زیرا هر آنچه از عارفان و عالمان نقل کنیم خالی از مشابَهت و تأثیرپذیری از سیره و کلام معصومین علیهم السلام نیست؛ و از سویی در این باب، هر نوع فراست و دریافت عقل جزوی خود به خود موقوف به یادآوری و استذکار تعالیم معصومین خواهد بود. قبول این باور، متضمن این معناست که هر نوع بیان و تحلیل از دلدادگان این قوس صعودی (نماز) نقل تماشایی است که در آئینه ی رفعت نمای روح پرفضیلت چهارده معصوم علیهم السلام حاصل شده است؛ و گرنه برهان یادگیری همگان، آموخته ای جز غلط نخواهد بود!

و اما، برای آن که در باب نماز نمادین (نمازی از آن گونه که باید باشد، و نیست؛ و یا هست، ولیکن کمیاب و ناکافی است) و در پیوستگی با فصل نخست سخن، دچار سکتَه یا انقطاع کلام نشود، ادامه ی گفته را با اشارتی از «میبدی» پی می گیریم.

«اقیموا الصلوة. رب العالمین (جل جلاله) در قرآن، ذکر نمازگزاران مؤمنان فراوان کرد. و آن گه نماز ایشان به لفظ اقامت، مخصوص کرد. چنان که گفت: اقم الصلوة، و اقیموا الصلوة، و یقیمون الصلوة، و المقیمین الصلوة. مگر آن جا که ذکر منافقان کرد، گفت: فویل للمصلین الذین هم عن صلوتهم ساهون. [در این آیه] لفظ اقامت از آن باز گرفت تا تنبیهی [۵] باشد مؤمنان را. که

[صفحه ۷۴]

ثواب در معنی اقامت است، نه در مجدد صورت نماز. بزرگان دین از این جا گفته اند که نمازکنان فراوانند، اما مقیمان نماز اندک اند. و معنی اقامت در نماز، روی دل خویش، فرا حق کردن است و همگی خویش در نماز دادن. و شرط رازداری به جای آوردن، و از اندیشه ها و فکر ها برآسودن.

و یقیمون الصلوة. نماز کنند که گویی در الله می نگرند و با وی راز می کنند. [پس] کوش تا آن ساعت که به نماز درآیی، اندیشه با نماز داری، و دل با رازپردازی، و به ادب باشی، و دل از نعمت، برگردانی و قدر راز ولی نعمت بدانی؛ که دون همت و مختصر کسی باشد که راز ولی نعمت یافت و [لیکن] دل به نعمت مشغول داشت. «[۶].

سخن میبیدی، سفارشی است روشن و صریح، که عموم مسلمانان را مخاطب قرار می دهد و آنان را به مراقبت حدود نماز فرامی خواند؛ اگر چه این خطاب، و گوش سپردن به آن، از نخستین گام ها در به دست آوردن حقایق برتر و وصول معرفت است، اما آن حدیث دل که در جست وجوی آنیم، نمازی است که با کشف حجب و گشوده شدن روزن دل به عالم ملکوت، آدمی را چنان کند که از خویشتن بی خبر باشد، تجربه ای است خاص و نیاموختنی، و قلم و زبان نگارنده در انتقال معرفتی که آن را نیازموده است، به این می ماند که «کور مادرزادی بخواهد رنگها را به دیگران شناساند»! [۷] با این همه، دریافت معرفت از صاحبذلان که با مجاهدت و ذکر مداوم، از دایره ی ادراک حس و عقل، پا برون نهاده اند غیرممکن نیست. ولیکن، ناگفته هویدا

[صفحه ۷۵]

است که سنجش گوهر حقیقت عارفان دشوار است؛ چرا که تجارب روحانی آنان، شخصی، عاطفی و باطنی است. و بنابراین بیان آن مراحل، هم برای آنان در قالب ادای کلمات عمومی و محدود مشکل بوده است؛ و هم برای امثال نگارنده، فهم و انتقال آن معانی؛ که بنابر نقص ذاتی خود، تنها صورت ظاهری آن سیر و سلوک را درک می کند. از سویی، نگارنده را در شرح کردن تمامی منازل این تعبد، رخصت نیست؛ که گفته اند: «ای عزیز! نماز [حقیقی] را شرایط بسیار است.» [۸] و حتی در صورت وجود معرفت و مجال، عبد واقعی را به دانشی از این گونه پراکنده، حاجت نیست!

اما آنچه به ضرورت، قابل دریافت و گفت است، این که، سالکان و عابدان طریق، اول قدم در راه گشوده شدن چشم بصیرت به عوالم بی منتهای نماز را، نفس کشی و تصفیه ی باطن از اخلاق ناپسند و قطع میل از دنیا و خواستن های آن دانسته اند؛ که چون انسان نتواند آتش غیرت در این طبیعت زند، هرگز به لذت و خوشی آن عالم پا نگذارد، و

بی تردید نماز او نیز صراط مشاهده ی عالم قدس نباشد. حساسیت عرفای باریک بین به طی این مرحله چنان است، که در صورت وجود کمترین خلط نفسانیات با انوار معانی نماز، عنوانی دیگر را برای نمازگزار و تمنیات او شایسته می بینند!

«ای عزیز! از این خبر چه فهم کرده ای که: بین العبد و بین الکفر و ترک الصلوء.

ای عزیز! هرگز در الله اکبر که گفتی وجود ملک و ملکوت را محو دیدی؟

هرگز در تکبیر، اثبات بعدالمحو دیدی؟

[صفحه ۷۶]

هرگز در سبحان الله منزهی او دیدی؟

هرگز در بکره، بدایت [۹] آدمیان دیدی؟

هرگز در اصیلا، نهایت مردان دیدی؟

هرگز در مسلما، استغفار از قول کردی؟

هرگز در و ما انا من المشرکین، خود را دیدی که دست بر تخته ی وجود تو زدند تا فانی گردی؟ [۱۰] .

این که گفته شد دریافت معرفت باطنی نماز اولیاء الله، بدون حصول تجربه دشوار است، و در مرتبه ی اولی، سنجش و ترسیم نمودار نماز حقیقی دشوارتر؛ با آوردن فرازی از عارف زمان، حضرت امام خمینی رحمه الله، بیش تر روشن می شود. ایشان در خصوص خطوات نفسانی، خطاب به عموم نمازگزاران می فرمایند: «آیا توبه ندارد که در مقابل حق می گویی قبل از ورود نماز وجهت وجهی للذی فطر السموات و الارض حنیفا مسلما و ما انا من المشرکین، ان صلاتی و نسکی و محیای و مماتی لله رب العالمین. آیا وجهه ی قلب شما به فاطر سماوات و ارض است؟ آیا شما مسلمید و از شرک، خالصید؟ آیا نماز و عبادت و محیا و ممات شما برای خداست؟ آیا خجالت ندارد می گویی الحمد لله رب العالمین؟ آیا شما جمیع محامد را از آن حق می دانید، یا این که برای بندگان، برای دشمنان او، محمّد ثابت می کنید؟ آیا دروغ نیست که می گویی رب العالمین، با این که ربوبیت را در همین عالم برای غیر، ثابت می کنی؟ آیا توبه ندارد؟ خجلت ندارد ایاک نعبد و ایاک نستعین؟ آیا تو عبادت خدا می کنی یا هوای نفس، تو را به مناسک و

عبادات می کشد؟» [۱۱] .

بی گفت و گو، دستگیر می شود با عباداتی که مایه ی خجلت و سرافکندگی است، طلب آثار جمال و جلال حق را نمودن، جای استغفار دارد! با این حساب، برای عموم متشرعان، و حتی بسیاری از آنان که نصیبی از فضل نماز برده اند؛ کار هنگامی دشوارتر می شود که مکاید نفس از راه دیگری چهره می کند، و گمان و وهم آدمی را واهی دارد تا عادت های خود را به نشانه ی امتیاز گشوده شدن معانی ملکوت، تلقی کند. عین القضاء با عنایت به عارضه ی عادت در عبادت، که چهره ی پوشیده تر نفسانیت آدمیان است، می گوید: «عادت، عظیم کمین گاهی است شیاطین را. و کم آدمی را بینی در وجود، که از شیاطین عادت، زخمی دو زخم، و ده زخم، و هزار زخم ندارد. لابد خود اغلب در زیر شیاطین عادت اند؛ و افتاده ی ایشان اند.» [۱۲] .

در این حال، معمولاً، اعمال نمازگزار با نمونه ی مثالی و اعلای آن متشابه فرض می شود! غافل از آن که این صورت، حتی معکوس آن نشانه ها و علاماتی که فرد می پندارد، نیز تلقی نمی شود، و لاجرم استحقاق هیچ نوع مکاشفتی را ندارد.

حضرت امام رحمه الله، با باریک بینی در حالات و رفتار این گونه نمازگزاران - که مثال های آن حضرت در مورد دیگر اعمال و ذهنیات افراد نیز قابل تعمیم است - می فرمایند: «فضیح تر، و سوسه ی بعضی است در نیت نماز و تکبیره الاحرام؛ زیرا که در آن مرتکب چندین محرم می شوند و خود را از مقدسین محسوب می دارند، و با این عمل برای خود مزیت قائل می شوند!

در این نیت که تمام اعمال اختیاریه را بدون آن نمی توان اتیان [۱۳] کرد... با این وصف، به اختلاف شیطنت آن ها، و تسلط شیطان بر آن ها، از یک ساعت تا چند ساعت گاهی گرفتار حصول این امر ضروری الوجود هستند، و آخر الامر حاصل نمی شود! آیا این امر را باید از اعمال ابلیس لعین دانست که این بیچاره را افسار کرده، و امر ضروری را بر آن مختفی نموده، و او را مبتلا به محرّمات کثیره از قبیل قطع صلاه و ترک آن و گذشتن وقت آن کرده؛ یا از طهارت باطن و قدس و تقوا باید محسوب داشت؟» [۱۴] .

عارضه ی مصیبت بار، آن است که بسیاری از نمازگزاران، به جای آن که در شرایط و ارکان و آداب و معانی و مقاصد نماز، فهم و تعقل را به کار بندند؛ بر مبنای گمان و ذهنیت خود، صورت مثالی را به پایین ترین درجه اش تنزل می دهند، و با سوز و نیاز و مناجات خود در یک قاب، تصویر و عینیت می بخشند! و یا آن که، از اطلاع و دریافت اولیه و ماندگار و همیشگی خود، گامی فراتر نمی نهند. عین القضاء در همان مقوله ی نیت، که از قول حضرت امام به آن اشارت شد، هشیارانه تذکر می دهد: «ای عزیز! شرط دیگر نماز را نیت است که نماز بدان منعقد شود. و تا چه دانی که نیت چه باشد؟ نیت از عالم کسب نباشد، از عالم عطا و خلعت الهی باشد. و از این جا بود که طاووس الحزین را گفتند: از بهر ما دعایی بکن. گفت: باشید، تا نیت دعا کردن بیابم.» [۱۵].

بنابراین، آنچه یک نماز را «نمادین» می سازد، تا بر آن عبادت بتوان صدها جلوه از جلال و جمال حضرت حق را طلب کرد، برخلاف تصور شایع،

[صفحه ۷۹]

صورت پرستی و تکرار نشانه ها نیست. بلکه با نشانه شناسی، و علامت گذاری و فهم دقیق معنایی که در پس ظاهر آداب است، باید صورت ها و نشانه ها را که هم چون حجاب های تو در تو هستند، کنار زد، و به مقصد و مطلوب قبلی رسید. اما از آن جا که تفکیک علامت ها و مناسک و فهم ارکان نماز، مورد اهتمام جدی نیست، بسیار امکان استحاله ی معانی و شکل گیری اعمال غیر خالصه وجود دارد.

حضرت امام رحمه الله نیز با ضایع دانستن حصول چنین معرفت هایی، قلم بطلان بر دیانت و تقوای جاهلانه می کشند، و در تحلیل پاره ای از این امراض شایع، مخاطب را به بازنگری و تفکر در شاکله ی نماز و اسباب قرب الهی فرامی خوانند؛ لذا، جای آن دارد تا فرازی هر چند طولانی از گفتارشان ذکر شود. ایشان می فرمایند:

«از شؤنی که ابتلای به آن زیاده تر است، وسوسه در قرائت است که به واسطه ی تکرار آن و تغلیظ در ادای حروف، گامی از قواعد تجویدیه خارج می شود؛ بلکه صورت کلمه به کلی تغییر می کند! مثلاً ضالین را به طوری ادا می کند که به قاف، شبیه می شود! و حای رحمان و رحیم و غیر آن ها را به طوری در حلق می پیچد که تولید صوت عجیبی می کند! و بین حروف یک کلمه را منفصل می نماید، به طوری که هیأت و ماده ی کلمه به کلی به هم می خورد؛ و از صورت اصلی خود منسلخ [۱۶] می شود.

بالآخره نمازی که معراج مؤمنین و مقرب متقین و عمود دین است از جمیع شؤون معنویه و اسرار الهیه ی آن غفلت شده و به تجوید کلمات آن

[صفحه ۸۰]

پرداخته؛ و در عین حال از تجوید کلمات سر به فساد آن ها درآورده، به طوری که به حسب ظاهر شرع نیز مجزی [۱۷] نخواهد بود. آیا با این وصف، این ها از وساوس شیطان است، یا از فیوضات رحمان که شامل حال وسواسی مقدس نما شده است؟ این همه اخبار درباره ی حضور قلب و اقبال آن در عبادات وارد شده، بیچاره چیزی را که از حضور قلب علما و عملا فهمیده است، همان وسوسه ی در نیت، و کشیدن مد و لا الضالین را بیش از اندازه ی مقرر، و کج نمودن چشم و دهان و غیر آن را در وقت ادای کلمات است!

آیا این ها مصیبت نیست که انسان از حضور قلب و معالجه ی تشویش خاطر، سال های سال غافل باشد، و اصلا درصدد اصلاح آن ها نباشد، و آن را شأنی از شؤون عبادت نداند، و طریق تحصیل آن را از علمای قلوب، یاد نگیرد و آن را عمل نکند؟ و به این اباطیل، که به نص [۱۸] کتاب کریم از خناس لعین، و به نص صادقین علیهما السلام از عمل شیطان است، و به فتوای فقها عمل به واسطه ی آن باطل است بپردازد؛ سهل است، آن را از شؤون قدس و طهارت به شمار آورد؟!

ای بیچاره ی بی خبر از حال محبین، ای بدبخت بی اطلاع از دل محبین و آتش قلب آن ها، ای بی نوای غافل از سوز مخلصین و نور اعمال آن ها! تو گمان کردی که آن ها هم اعمالشان مثل من و توست؟! تو خیال می کنی که امتیاز نماز حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام، با ما این است که مد و لا الضالین را طولانی تر می کند؟ یا قرائتش صحیح تر است؟ یا طول سجود و رکوع و اذکار

[صفحه ۸۱]

و اورادش بیشتر است؟ یا امتیاز آن بزرگوار به این است که شبی چند صد رکعت نماز می خواند؟... ای عزیز! این قدر لاف خدا مزین. این قدر دعوی حب خدا مکن. [۱۹].

با تفصیل متعدد ذکر شده، و رد ذهنیات ابتدایی در باب نماز نمادین اکنون خود به خود جای پرداختن به این پرسش است که اصولاً عارفان به چگونه نمازی نظر دارند؟ اگر بپذیریم آفات جمال شناسی نماز از خویشتن بینی و خودی خود، برمی خیزد، و سرمنشأ این موهومات، عقل غیرفعال است، عرفاً- با لحاظ کردن مثبت کسب معرفت از تخیل خلاق به واسطه ی تمیز عقل- این معرفت را حیران مبهوت می شمزند، و ترجیحاً به علم قلبی ناشی از کشف و شهود متمایل هستند. واگذاری افتخار کسب این معرفت به قلب، باعث آن شده تا در آثار آنان، تجلی جمال خداوند به بیان های گونه گون اعم از تفسیر، شعر، فلسفه، حکمت و شطحیات و... مشاهده شود. اما اتفاق نظر و تجربه ی مشترک همه ی آنان، چنان شرحی از مزه ی محبت و عشق پروردگار دارد که گویی رابطه ی همدمی بین آن ها از یک سو، و مظهر معشوق حقیقی از سوی دیگر وجود داشته؛ و در عین حال نخستین تذکر آنان- چنان که ابتدا ذکر آن رفت- ترک تعلقات غیرالهی، و فراقکندن همه ی وابستگی ها است. گفتار ذیل از عین القضاء، ضمن برجسته کردن این صفات، مؤکد می سازد که شاخصه های مشترک بین تجارب عارفان تا چه اندازه عاطفی، باطنی و در انتقال به دیگران دچار پیچیدگی و یا حداقل در ابتدا عدم سهولت در افهام است.

[صفحه ۸۲]

«از شبلی مگر نشنیده ای که گفت: الوضوء انفصال و الصلوة اتصال و لم يتصل. اگر انفصال از مادون الله در وضو حاصل نیاید، اتصال در نماز، حاصل نیاید... و این خطاب با کسانی باشد که جز طهارت صورت، فهم نکنند. دانم که تو را در خاطر آید که صلوة چه باشد؟ اشتقاق صلوة از صلت است، و صلیت. دانی که صلت چه باشد؟ مناجات و سخن گفتن بنده باشد با حق تعالی. که... و الذین هم علی صلاتهم دائمون. این نه آن نماز باشد که از من و تو برآید با حرکات قیام و قعود، و رکوع و سجود. دریغا چه می شنوی؟ فویل للمصلین الذین هم عن صلاتهم ساهون. این نمازکنندگان که شنیدی ما باشیم. [اما] نماز آن باشد که ابراهیم خلیل، طالب آن است... صلت را شرح شنیدی، صلیت را نیز بشنو. چون نماز کننده گوید: الله اکبر، صلیت خود را در آتش افکندن باشد که هیچ باقی نماند. پروانه که عاشق آتش است قوت از آتش خورد. چون خود را بر آتش زند، آتش او را قبول کند؛ از همه آتش قوت خورد تا چونان شود که قوت او همه از خود باشد بی زحمت غیر. و وجود پروانه همه غیر است.» [۲۰].

و این شاید بدان قول ماند که صاحب کشف الاسرار می گوید: «آشنایان تقوا دیگرند، و عاشقان تقوا دیگر!... و تقوا آن است که از هر چه جز الله است بپرهیزی.» [۲۱].

در این جا، با توجه به گفته های پایانی عین القضاء که راهبر ما به سوی چیستی نماز نمادین است، لازم است تا در برخی از مهم ترین انگیزه های

[صفحه ۸۳]

عبادی عرفا، تأمل کنیم. «بینش عرفا، نسبت به عالم اصولاً بینشی است مبتنی بر رمز. عالم حقیقت، عالم ملکوت است، و عالم شهادت، عالم ملک. خداوند عالم را خلق کرد چون می خواست که شناخته شود: كُنْتُ كَنْزاً مَخْفِياً فَاحْبَبْتُ أَنْ أُعْرَفَ فَخَلَقْتُ الْخَلْقَ لِأُعْرِفَ. من گنجی بودم پنهان که دوست داشتم مرا بشناسند؛ پس عالم را خلق کردم تا شناخته شوم. بنابراین عالم شهادت یا محسوسات [برای عرفا] از یک سو آیینه ی ملکوت و عالم حقیقت است، و از یک سو مظهر تجلی صفات خداوند.» [۲۲].

به قول همین مؤلفان، خلاصه ی مطلب این است که در نظر عرفا «عالم همه اوست»، و از آن جا که خداوند از طریق احساس و حواس، مدرک و دریافته ی است، این عالم نیز برای معرفت او، خلق شده است و باز از آن جا که حب الهی در تمام مخلوقات خود، تجلی کرده است، برای مشاهده ی جمال معشوق می توان به تمام مظاهر او نگریست، و با آن ها رابطه ی همدمی پیدا کرد: «عاشقم، بر همه عالم؛ که همه عالم، از اوست»

اما بر این اساس که تنها و تنها، پروردگار ذات مطلق زیبایی و جمال است، عارف، جهد می کند تا تنها و تنها به صورت واقعی معشوق پردازد؛ از این روست که عارف همواره به اصل و مبدأ نظر دارد، و حتی آنچه را تصویر معشوق بر آن منعکس شده از نظر می اندازد؛ چرا که این خطر را احساس می کند مبدا تصویر منعکس شده ی ذات الهی را با جمال واقعی او یکی پندارد، و آن گاه نقش را دوست ندارد نه نقاش را.

[صفحه ۸۴]

در تفصیل این مطلب، بسیار می توان سخن گفت. از جمله آن که عشق به ذات الهی، دگرگون کننده ی آدمی است. و هنگامی که انسان بتواند از صورت های جسمی و حجاب های حسی، گذر کند، به حب عرفانی می رسد. اما آیا برای عرفا ابتدا حب ذات الهی، پیش قدم می شود، یا مجاهدت ایشان است که آغازکننده ی کار است؟ می توان دریافت که یک رابطه ی دو طرفه بین مجاهدت و ریاضت خود، و انگیزش های عمیق و پرتلاطم عاشقانه نسبت به جمال مطلق پروردگار وجود دارد؛ اما، بی گمان غلبه با سویه ی عشق و محبت است؛ چرا که شرط عارف بودن، آگاهی و اعتراف بر نقصان جهد خویش و کمال عنایت و تفضل معشوق است. در این بین یک عنصر مسلم و مؤثر نیز به جذبه ی فردی عارف، افزود می شود و بر جد و جهد او، حدت می بخشد، و آن فهم عمیق تر همدمی عالم شهود در ذره ذره ی اجزای آن با عالم غیب است؛ و عارف که همه ی عالمیان را در تسبیح و نماز پروردگار می بیند، می کوشد تا از این دایره ی عشق و خودباختگی بیرون نماند. «به سخنی دیگر، دیالکتیک عشق [عرفا] مبتنی بر این اصل اعتقادی است که ذات ساکنان عالم غیب و جوهر دنیای عین یکی است. در آیه ی: الم تر ان الله یسبح له من فی السموات و الارض و الطیر صافات کل قد علم صلاته و تسبیحه و الله علیم بما یفعلون. آیا ندیده ای که هر چه در آسمان ها و زمین است، و نیز مرغانی که در پروازند، تسبیح گوی خدا هستند؟ همه نماز و تسبیح او می دانند (نور / ۴۱) دال بر همین معنی است؛ [لذا] نوعی همدمی متقابل میان انسان جسمانی و حسی فرشته ی آسمانی او وجود دارد که در دیدگاه عارف به یک معنا تبدیل می شود؛ یعنی

[صفحه ۸۵]

رؤیت معنوی همه چیز.» [۲۳] .

این رؤیت با مدد از تخیل فعال عارف که قوه ی مدرک تجلیات برای او است، صورت می گیرد. و اگر مثلاً حضرت امیرالمؤمنین علی علیه السلام می فرمایند: «هنگامی که انسان مشغول نماز است، بدن و لباسش و آنچه در اطراف اوست تسبیح خدا می گویند.» [۲۴] به واقع این شهود بر عارف، تجلی می کند. پس از این مشاهده ی بی واسطه بسیار بکر، عارف از عالم مثال نیز منقطع شده، و در بی نهایت ماورا مستغرق می گردد، و سکر و جذبه ی جمال معشوق تا پایان دیدار، چنان است که نمازگزار به عالم خاکی نمی تواند بازآید. مؤلف «کشف الاسرار» چنین عشقی را به زیبایی هر چه تمام تر و به چنین شیوایی، بیان می کند: «این عشق که صفت جان آمد بر سه قسم است:

اول: راستی؛ میانه: هستی؛ آخر: نیستی.

راستی، عارفان راست، هستی و / الهان راست، نیستی بی خودان راست.

راستی آن است که آنچه گویی کنی و آنچه نمایی، داری و آنچه که آواز دهی باشی.

مستی بی قراری و وله زدگی است. مستی هم نفس راست، هم دل را، هم جان را. چون آشنایی بر آگاهی زور کند، دل مست شود. چون کشف بر انس زور کند، جان مست شود. چون ساقی خود متجلی گردد، هستی آغاز کند و مستی صحو[۲۵] شود.

اما نیستی، آن است که در سر دوستی شوی؛ نه بدین جهان با دید آبی، نه

[صفحه ۸۶]

در آن جهان. دو گیتی در سر دوستی شد و دوستی در سر دوست؛ اکنون نمی یارم گفت که منم؛ نمی یارم گفت که اوست! [۲۶].

در این بین، شاید برای برخی گمانی پیش آید که آن سرمستی سرچشمه گرفته از شراب حق به صرف وجود طلب عاشقانه در نماز از ذات حق تعالی حاصل شدنی است! اگر چه این طلب یک رکن اساسی، و ابتدای میل و شوق به خداوند در واقع کشفی است ناگهانی در قلب و ضمیر نمازگزار؛ اما تصویر نقش پرداز عشق بدون طی مراتب روحانی در سر باطن فرد، نقش نمی بندد و مهم تر از آن، جان نمی گیرد. پس رکن دیگر چنین طلب سرکشی چه می تواند باشد؟ باید گفت غایب شدن عاشق از خود، جز به مدد تقوا و نفس کشی مداوم - و نه به صرف عاشقی - حاصل نمی شود. و به حقیقت این تقوا است که در سیر و سلوک نمازگزار، حجاب ها را کنار می زند، و چشمان باطن را به معانی لاهوتی پر راز و رمز می گشاید. اما تقوا نیز مراتبی دارد، که به مجرد آشکار شدن علائم ابتدایی آن، نباید وهم طی مراتب عارفان در دیده ی نمازگزار، صورت بندد. در این رکن نیز سخن بسیار است، که پرداختن به آن ادامه ی گفتار را مطول و خواننده ی فهیم و آشنا را مکدر می کند، اما به همین مختصر از میبیدی، بسنده کنیم که در این باب اشاره می کند: «تقوا سه منزل است. منزل اول ترک الکفر و الشرک. منزل دوم ترک المحارم که شریعت [حدود و نواهی و اوامر] آن را بسته است. منزل سوم [و در واقع مهم ترین مرحله] حفظ خاطر، و نیت خویش را پاس داشتن، و ز پراکندگی نگاه داشتن. اول منزل مسلمانان است، دوم منزل مؤمنان است،

[صفحه ۸۷]

سوم منزل عارفان است.» [۲۷].

هم او در جای دیگر می گوید: «او که از کفر برست، به آشنایی رسید؛ و او که از خود برست، به دوستی رسید. و از آشنایی تا دوستی هزار منزل است. و از دوستی تا به دوست هزار وادی. [چنان که] آورده اند در بعضی کتب، که چون موسی علیه السلام با حق مناجات کرد، گفت: بار خدایا! دوری تا تو را به آواز خوانم؟ یا نزدیکی تا به راز خوانم؟ جواب آمد که: ای موسی! اگر دوری را حدی بنهم هرگز به آن نرسی؛ و اگر نزدیکی را حدی بنهم طاقت نداری، و زیربار عظمت و جلال ما پست شوی.» [۲۸].

در حقیقت، تنها با حصول تقوا- و نه شعار عاشقی- است که عارف، یقین می یابد که صورت معشوق در درون او و جزء ذات و هستی وی است. بنابراین همه، اگر شخص سالکی مبتدی باشد، علائم و نشانه ها را تنها در عالم عین و حس می جوید، و دیر زمانی طولانی می گذرد تا دریابد که دوست نزدیک تر از من به من، و حتی نزدیک تر از حبل ورید است. اما سرانجام بر اثر مجاهدت و ذوق تجربه، امکان گشوده شدن چشم باطن وجود دارد. و در این مسیر شخص درمی یابد که باید نگرش خود را نسبت به جهان محسوسات نیز عوض کند؛ یعنی در آن ها نه به عنوان یک شیء بلکه به عنوان علامت و نماد و نماینده ی چیزی برتر از وجودشان بنگرد. بدین ترتیب امکان آن وجود دارد که شخص پدیده ها را همان گونه تجربه کند که کسی رؤیایی را تجربه می کند. و اصولاً شرط وصول به معرفت، نوع نگاه خاصی است که برای عارف، حاصل شده است. «این روزنی که از دل به

[صفحه ۸۸]

سوی ملکوت، باز می شود، به اعتباری همان چشم باطنی یا بصیرت است که عین القضاة می گوید: چون باز شود بدیهیات عالم ازلی را درک خواهی کردن. و بدیهیات عالم ازلی همان معانی است که درک آن برای عقل، ممکن نیست، و عارفان بدین صفت اختصاص دارند، و بدین وسیله حقیقت طور [۲۹] ماورای عقل برای آن ها آشکار می گردد.» [۳۰].

در این بین، نکته ی بسیار مهمی از نظر نوع انتقال یا تأویل مفاهیم نماز نمادین به دیگران، وجود دارد؛ که اتفاقاً به دلیل حساسیت مطلب در تاریخ عرفان این سرزمین، جایگاه ویژه ای با وقایع خارج از معقولات و نیز گفت و گوها و مباحث موافقان و مخالفان، به خود اختصاص داده است؛ که همانا شطحیات منسوب به عرفا است. اما شطح

چیست؟ «هنگامی که شخص، در جو عاطفی خاصی، در مسیر تجربه ای روحانی قرار گیرد، بدان گونه که با فقدان استعداد درک عالم محسوسات، همانند رؤیا، صوری را در طی یک واقعه مشاهده کند که نه مکان وقوعش در عالم مادی است، و نه عضو اِراک آن، چشم سر؛ و چون به عالم هشیاری و شرایط آگاهی بازگردد واقعه ی خود را بدون دخل و تصرفی حکایت کند؛ یا بی اختیار شخص سخنانی بر لبان وی جاری شود، صوفیه و عرفا به آن شطحیات می گویند.» [۳۱].

«شطح در آستانه ی اتحاد و اتصال عرفانی، بی خودانه به زبان می آید و معرف حال لطیف و غریبی است که صوفی در اندرون خود احساس

[صفحه ۸۹]

می کند، و آن احساس جابه جایی عاشق و معشوق است؛ چنان که گویی یکی جایگزین دیگری تواند شد؛ چون عاشق و معشوق در اصل یک تن اند. در این حالت، روح به صیغه ی اول شخص، سخن از زبان معشوق می گوید، و در این حال عارف از خود غایب و بی خویشتن است. بنابراین شطح، زبان وجد و جذبه و غلبات شور و سکر است.» [۳۲] مثال همیشگی و عینی این گونه بیانات و حالات، حسین بن منصور حلاج و ماجرای او است؛ که به خاطر گفتن سخنانی غریب از قبیل: «انا الحق»، به پای دار رفت. و در همان حال نیز زمزمه می کرد: «نماز عشق، جز دو رکعت نیست و آن هم به خون.»

اما شطحیات، وجه دیگری نیز دارد، که با این گفتار مناسبت می یابد، و منظور ما را برآورده می سازد؛ و آن «گاهی است که عارف برای بیان تجارب روحی لذت بخش و گرمی، که به احساس و معانی در طی یکی از احوال فردی و غیرمشترب خویشتن یافته؛ از روی آگاهی جامه ی صور محسوس می پوشاند، و برای حفظ و یادآوری آن حال را در قالب مثال یا تمثیلی تجسم می بخشد، تا چون بدان کسوت نگیرد، آن حال برای وی تداعی و تکرار شود.» [۳۳]

چنان که پیش تر گفته شد، عرفا در نماز آنچه نادیدنی است می بینند؛ لذا بیان حال و تجربه ی ایشان، برای افهام عامه باید پوشیده و نمادین باشد. سخنان ذیل از عین القضاة به درستی این معنا که وجه شطح نیز بر آن شامل است تداعی می کند. «دریغا هیچ فهم نخواهی کردن! مالک یوم الدین دنیا را در آینه ی آخرت بیند که آخرت را در دنیا جای نیست. ای عزیز! از صورت فاتحه اگر هیچ شراب طهور، نوش کردی از دست و سقا هم ربه هم شرابا

طهورا، ممکن باشد که بدانی چه گفتم. پس از آن مست شوی، پس از آن هشیار گردی، ایاک نعبد را کمر بندگی بندی، و از حال گذشته یاد آری. ایاک نستعین به گفت درآید، پس طمع تو را در رباید که روی جمال و فضل دیده باشی، اهدنا الصراط المستقیم بگویی. پس از رفیقان که با تو از آن شراب طهور می خورند یاد آری، گویی: صراط الذین انعمت علیهم، پس محرومان و مهجوران را بینی بر در بمانده، چون خلق بر در، و تو درون خانه نشسته، غیر المغضوب علیهم بگویی. پس معلوم تو شود که لا صلوة الا بفاتحة الكتاب چه معنی دارد.

نماز بی فاتحه درست نباشد. چرا با خود لاف زنی که من نیز نماز می کنم؟ هیئات! هیئات! عمر خود را به باد بیگانگی برآمده.» [۳۴].

اما آن آینه ای که عین القضاء در ابتدای گفتار خود، مثل می کند، در شور و غلیان هیجانات برخی شطح پردازان به شکستن می انجامد! که روی پاره ای از سخن ما به این سمت است. در واقع، عرفایی که به شطوحیات می پردازند، کارشان به شکستن آینه ای می ماند که تصویر معشوق در آن نقش بسته، تا بدین ترتیب نه خود و نه دیگران، عبادات را که چون آینه ی مادی و شکستنی است و تصویری منعکس از حب الهی، با اصل و مبدأ تصویر، یکی نپندارند. اما نوع بیان و یا مخاطب قرار دادن پاره ای از آنان به گونه ای است که عقول عامه و حتی خواص، آن را برنمی تابند. و در واقع، اگر میائثر زدن برای هرچه سریع تر رسیدن به وصال عشق الهی تنها با شطح، میسر باشد، باید بگوییم نوعی دیوانگی است. در این جا نگارنده به اقتضای

مطلب، ناچار است اندکی به این موضوع بپردازد؛ زیرا دو وجه باید روشن شود. یکی آن که نظر عرفا در این باب چیست؟ و مخالفان و موافقان چه اظهار کرده اند؛ تا از آن اقوال، بتوان احتمال در خصوص چگونگی بیان حالات نماز نمادین را به اعتبار نزدیک کرد. و دیگر وجه، قیاس نسبی این آرا با دیدگاهی مستقل است، که از پی خواهد آمد.

استفاده از زبان کنایه آمیز و هاله دار برای بیان حقایق نیمه عریان نزد عارفان، عمومیت دارد، و از منظر آنان بر این گونه شرح اسرار، عیبی نیست؛ چنان که مثلاً کسی بر واردات عارفانه ی روزبهان بقلی شیرازی، در شطحی از این

گونه که در پیرایه ی الفاظ بیان شده است ایراد نمی گیرد. «حصری[۳۵] در شطح می گوید که: خواهیم که در نماز بی نماز باشی. [چرا که] طاعت رسم است، حقیقت محو آن کند. قال: یعنی اگر حقیقت طاعت خواهی، در عبادت صانع قدیم طاعت خود مبین، تا بدان از معبود محبوب نشوی؛ که حقیقت پرستش، محو گشتن است در رؤیت حق از رؤیت طاعت. اگر خواهی که از خود باز رهی، نماز به ناز در راز بگشای، که هم او از تو، پیغام به تو رساند. و در رکاب مرکب ازل، بی اجل، تو را، دواند. چون او را بینی، از بوی و رنگ دمدمه[۳۶] جستی، و از دست جام گیران شیاطین در باغ نماز رستی.»[۳۷].

اما هنگامی که زبان رندانه ی عارف، خطر می کند و به قیاس گستاخی و بی احتیاطی و از نظر عام و البته برخی خواص - حتی به شوخ چشمی به

[صفحه ۹۲]

مقدسات، تن می دهد، دیگر جای ملامت از غریبه و آشنا وجود دارد. آشنایان از این جهت ملولند که شنونده ی نااهل که تاب دریافت معانی عالی را ندارد از احوال خلوت اهل انس، به وسیله ی یاران دمساز آگاه شده است. و چه بسا نقد حال مناجات و سر عاشقانه ی اینان نیز نزد اغیار، برملا گردد؛ «چنان که به قول عطار، چون حالت شبلی، قوت گرفت مجلسی بنهاد، و آن سر، بر عامه آشکار کرد، و جنید[۳۸] او را ملامت کرد؛ گفت: ما این سخن در سرداب ها می گفتیم، تو آمدی و بر سر بازارها می گویی؟»[۳۹] اما این اسرار که عموم بندگان، استعداد درک آن صفات را ندارند، و باید از عقول فضول، دورشان نگاه داشت، کدام اند؟ بدون شک عشق ورزیدن به خداوند، سری نیست که اظهارش نیاز به مجاز و رمز و پوشیدگی داشته باشد، بلکه تصور اتصال جان عارف با جان جانان و درک حلول روح ربوبی در جسم فانی و الهی شدن، یا با خدا یکی شدن است که از حدود ادراک عقول جزوی عوام و خواص، بیرون می رود، و سر عارف بی پروا را، بر باد می دهد:

(گفت آن یار، کزو گشت سر دار، بلند

جرمش این بود که اسرار، هویدا می کرد)

از این جا است که زبان عرفا به رغم وحدت در مفاهیم، در بیان، واحد نیست، و هر یک می کوشند تا زبان محرمی خاص خود را پیدا کنند. اما این تلاش نیز مانع از آن نبود که از تیررس گمان ها و طعن ها و ضرب ها مصون

[صفحه ۹۳]

بمانند. «می دانیم که در اسلام، اهل سنت با تفسیر تمثیلی (Alegorique) یا رمزی عرفا و صوفیه و نهان بیان و باطنیان [۴۰] مخالف بودند، و آنان را با زندقَه [۴۱] و الحاد و فساد عقیده و تفسیر به رأی، متهم می داشتند.» [۴۲] بنابراین، بی سبب نیست که مجادلات صاحبان معارف گاه سر به غایت می زند، و حتی عارفی چون میبیدی که معتقد است «رزق ارواح و غذای اسرار مؤمنان، استغراق دل از ذکر حق، و امتلای [۴۳] سر از نظر خلق است» [۴۴] شاید در عکس العمل شدید به اوضاع فکری یا اباحه گری رایج زمانه، از موضع شریعت اعتقادی خود توصیه می کند: «مذهب اهل سنت و اصحاب حدیث در چنین اخبار و آیات صفات، به ظاهر رفتن است و باطن تسلیم کردن، و از تفکر در معانی آن دور بودن، و تأویل ننهادن. که تأویل، راه بی راهان است. و مبتدع که راه تسلیم گم کرد، و در ورطه ی تأویل افتاد؛ خبر ندارد آن مسکین که درک تسلیم را ضامن خداست، و درک تأویل را ضامن رأی. به ضلالت نزدیک، منازل آن ویران. تأویل بر پی رأیی رفتن است، و بر پی رأی رفتن شوم تر از آنک بر پی شک رفتن. برو! در پی تسلیم باش، که سلامت در تسلیم است، و راه تسلیم بی هراس و بیم است. فر اهل سنت دانی هر روز چرا بیش است؟ که چراغ تسلیم ایشان را در پیش است. آن دین که جبرئیل به آن آمد و مصطفی به آن خواند، قرآن به آن آمد، تسلیم است. آن کار که الله بدان راضی، و بنده به آن پیروز، تسلیم است. راه تسلیم! راه تسلیم! زینهار تا بمانی بر دین قدیم!» [۴۵].

[صفحه ۹۴]

گفتنی است مقصود نگارنده، بیان تاریخ و مجادلات متکلمان و فقیهان با عارفان نیست، بلکه رسیدن به نتایجی مشخص در باب چگونگی انتقال مفاهیم نماز و عبادت نمادین، از چند وجه مختلف مورد اهتمام است که یک نتیجه ی قابل حصول، یافتن علت گرایش به سمت شطحیات و سنجش صحت این نوع بیان، و نتیجه ی دیگر دیدگاه مستقلی است که به آن اشاره خواهد شد، و البته نتایجی بر این اطوار مترتب است، که پس از همه ی این موارد- و

به واقع در بخش دوم و پیوسته ی این فصل - خواهد آمد. برای ادامه ی مطلب و رسیدن به نتیجه ی نخست، باید خاطرنشان کرد، اگر کسانی چون میبدی، به ظاهر رفتن و باطن را تسلیم کردن توصیه می کردند، و خود بر آن عمل می نمودند، افرادی چون عین القضاة بی پروا می گفتند! «مرد باید که نه کافر باشد نه مسلمان. آن که هنوز با کفر باشد و با ایمان، در این دو حجاب باشد، و سالک منتهی جز در حجاب کبریای الله و ذاته نباشد.» [۴۶].

جالب آن که، شیوع این نوع نظریات، تأثیر خود را حتی بر مخالفان و یا لایه های اجتماعی می گذاشت، اما آن چیزی که به درستی مایه ی بیم و هراس می شد، خطر تشبیه پروردگار به انسان، و ناسازگاری با ادراک ظاهری توحید بود. «فقها و متکلمان احساس می کردند که انتساب و اطلاق مذهب عشق به وجودی مجرد و بی شکل، محال ممتنع است. پس ناگزیر باید تشابهی میان شکل تجلی الهی و شکل شاهد تجلی وجود داشته باشد، که این تشبیه، تیشه به ریشه ی توحید شرعی می زند. لذا مخالفت آنان با عارفانی چون حلاج، و رد امکان عشق الهی، همه نمایشگر بیم و هراس از

[صفحه ۹۵]

خطر تشبیه و حلول است.» [۴۷].

نتیجه ی نخست از کلام به ناچار مطول حاضر این است که عرفا، با آن همه مشغله در مشاهده ی اسرار عالم لاهوت، و بیزاری ذاتی از مجادلات و هیاهوهای عوامانه، نه سر آن داشتند که هم چون دیگران به حسن ظاهر معشوق بسنده کنند، و نه به تعطیل بازار پر رونق اما بی عیان عاشقی رضا می دادند، تا هم چون دیگران به سلامت از خطرگاه ها گذر کنند، که آن نه درخور اعتبار جمال یار و جذبه ی ایشان بود. لاجرم زبان آنان پوشیده تر، استعاری تر، و با بهره گیری از داستان ها و مثل ها و تعابیر عامیانه، به فهم عقول عامه نزدیک تر شد. البته همچنان اصرار بر باز نمودن سر پیام مینوی از سوی فضولان و طعن گرفتن بر عرفا، ادامه داشته است؛ لذا عارفی چون بایزید بسطامی [۴۸] - که به خصوص به داشتن شطحیات مشهور است - می گوید: «سخنان من بر اقتضای حال می آید، اما هر کس آن را چنان که اقتضای وقت خویش است ادراک می کند؛ و سپس ادراک خویش را به من منسوب می دارد. و این سخن بایزید نشان می دهد که چگونه هر کس در آیینی سخن او خود را می بیند و نه او را.» [۴۹]

روشن است این گونه اقوال بر پندار آن کس که تحت تأثیر این گونه احوال نیست نامقبول می افتد، و ادامه ی تحمیل ذهنیت ها، مدت ها بعد از اوج بحث های کلامی، روزبهان بقلی شیرازی صاحب «شرح شطحیات» را

[صفحه ۹۶]

وامی دارد تا ذهنیت خواص را نسبت به فرق نهادن میان تجلی و حلول، برانگیزاند. «یا اولوا الالباب! دانید که سر ظهور تجلی نه عین حلول است. اگر نه، ظهور جلال ذات در آئینه ی افعال بودی، و این قبله های مختلف از آن حدیث که شهود عین در عین فعل است، بیگانه بودی. به سخنی دیگر، هر فعل الهی نوعی تجلی است، و همه ی تجلیات بی آن که حلول لازم افتد، مظاهر خداوندند.» [۵۰] با وجود این - به قول آقای پورنامداریان - تلاش او در انتقال تجارب روحی در شرح شطحیات چنان از علامت گذاری آکنده است، که فهم و ادراک باطن معانی، دشوارتر و پیچیده تر از بیانات شورانگیز گذشتگان می شود.

در فصل فی شطح ابی محمد رویم [۵۱] می نویسد: «رویم را مریدی بود. شبی تا بامداد در نماز می خندید و شبی دیگر هم در نماز تا بامداد می گریست. ساده دلی پرسید که: در نماز خنده و گریه روا باشد؟ رویم تند شد و گفت: بعد از این همه، با شما در تجویزات لایجوز [۵۲] و لم [۵۳] نگوییم. قال: خنده در نماز ترویج [۵۴] قلب است به مشاهده ی حق یافتن. سید شاهدان مشهد صدق را گفتند علیه السلام که: فلان جوان در نماز بس تبسم می کند. گفت: آن مردی نیکو ظن است در خدای.

خردمند اگر هیچ هلال مشاهده در آسمان مکاشفات جان هذا ربی ببیند، در روی آن هلال خوش بخندد؛ و اگر هیچ پرده ی عبودیت از ربوبیت

[صفحه ۹۷]

براندازد تو شاهد جاودانی را بازیابی، از خرمی خوش بگری. و گفتن رویم که: ما و تجویزات، یعنی ما، در حقایق علومیم نه در رسوم.» [۵۵].

راه هایی که عرفا برای حصول به مقصود طی کرده اند، می تواند ما را به یک دیدگاه مستقل هدایت کند، که خود مشتمل بر دو وجه است؛ یعنی چگونگی نماز نمادین و غایت آن، و وجه دیگر نوع بیان و انتقال معانی. نگارنده، این

دو وجه را در سیره ی معصومین علیهم السلام قابل جمع می داند، که برای رسیدن به نتیجه ی بعدی این گفتار، به طور اختصار به شرح آن می پردازد. حالات معصومین علیهم السلام و کیفیت ادای نمازشان، غایت معراج را به مؤمنان ارائه و آموزش می دهد. مثلاً هنگامی که با این روایت مواجه می شویم «از اولاد گرامی حضرت رسول صلی الله علیه و آله هیچ یک شبیه تر به او در فقه و آداب، از علی بن الحسین علیه السلام نبود. هر آینه وارد شد بر او حضرت باقر علیه السلام، پس دید پدر را که رسیده است از عبادت به حدی که نرسیده است احدی دیگر؛ رنگش از بیداری شب زرد شده، و سوخته شده بود چشمانش از گریه، و مجروح شده بود جبهه ی [۵۶] مبارکش، و پاره شده بود بینی او از سجود، و ورم کرده بود ساق ها و قدم هایش از ایستادن در نماز. و فرمود حضرت باقر علیه السلام نتوانستم از گریه خودداری کنم وقتی که او را بدین حال دیدم. پس گریه کردم برای ترحم به او، و آن حضرت مشغول تفکر بودند... و آن حضرت در شب و روز هزار رکعت نماز می خواند، و باد او را می جنباند؛ مثل خوشه.» [۵۷] بهترین تصویر از چگونگی ادای نماز عارفانه و عاشقانه ی آکنده از معنا، در ذهن ما حک می شود. و یا اگر «روایت شده است که

[صفحه ۹۸]

حضرت فاطمه (س) در نماز، از خوف خدا، از حال عادی خارج می شد؛ و نفس وی به شماره می افتاد.» [۵۸] بی اختیار ذهن ما معطوف به فهم کیفیت حالاتی می شود که عبادت لاهوتی را بی حشو و زواید برایمان تداعی می کند. بی گمان، عرفا بهترین استفاده را از این آموزه ها برده اند، که شرح آن وام گیری ها و ارادت ها در این مجال نیست. اما برای وجه دوم این دیدگاه، قابل دریافت است که معصومین علیهم السلام با اشراف بر فهم عموم سواى انبوه اشارات و نشانه هایی که برای درک نماز انتقال داده اند، بسیاری از اسرار نماز را که تنها در محضر حضرت باری تعالی قابل حصول است، مکتوم باقی گذاشته اند. تا مؤمنان از هیأت عامه، با جهد خویش بیرون آیند، و در فهم و جذب آن معانی، قدم در سلوک خواص گذارند. از این جهت است که حضرت امام خمینی رحمه الله، که هم فقیه و هم متکلم و هم حکیم و عارفی هوشیار بودند، خطاب به یادگار خود فرمودند: «پسرم! هر چه مقام معرفت بالا رود احساس ناچیزی غیر او (جل و علا) بیش تر شود. در نماز این مرقاء وصول الی الله، پس از هر ستایش تکبیری وارد است؛ چنان که در دخول آن تکبیر است که اشاره به بزرگ تر بودن از ستایش است - ولو اعظم آن که نماز است - و پس از خروج، تکبیرات است که بزرگ تر بودن او را از توصیف ذات و صفات و افعال می رساند.

چه می گویم؟! کی توصیف کند و چه توصیف کند، و کی را توصیف و با چه زبان و چه بیان توصیف کند؟ که تمام عالم از اعلی مراتب وجود تا

[صفحه ۹۹]

اسفل السافلین هیچ است، و هر چه هست اوست و هیچ، از هستی مطلق چه تواند گفت؟ و اگر نبود امر خدای تعالی و اجازه ی او (جل و علا) شاید هیچ یک از اولیا سخنی از او نمی گفتند.» [۵۹].

این محور از سخن را در عبارات ذیل، خلاصه کنیم که اگر نمازگزار بخواهد نمازی از آن گونه بگذارد، گزاردنی؛ علاوه بر رعایت تمام آداب و ارکان نماز و احتیاط در جوانبی چون حرام نخوردن و کسوت پاک داشتن، و الزام در انجام شروط هر منزل از این وادی، می باید سه قله را همواره در نظر داشته باشد: ریاضت و مجاهدت در نفس کشی، عشق و محبت به عنوان تنها سرمایه ی قابل معامله، و بالأخره برخلاف آراییی از آن گونه که به ظاهر رفتن و دور بودن از تفکر در معانی را تشویق می کند، به چکاد تفکر دست یافتن.

ستیغ سوم، یا تفکر در کیفیت نماز، بخش دوم گفتار این فصل است. تا با آوردن شواهدی یافته شود که این بیان نیز- در کنار عبارات ذوقی- سیری صعودی در فهم لسان ابدی و عبارات ازلی به انسان می بخشد، و می تواند مرتبه ای از وجود را به مرتبه ای مافوق آن پیوند زند. در واقع اگر تفکر را، حتی مقایسه ی ایمان استدلالی، با عرفان به مثابه ی ایمان حسی بدانیم، در این روند ایمان استدلالی است که نشانه ها و نمادها را می فهمد، سپس به ایمان حسی استحاله می یابد و با هضم شدن در کوره ی عشق، از علم الیقین، عین الیقین می سازد.

بررسی تاریخ تطور مشرب عرفانی و اندیشه ی استدلالی در سده های

[صفحه ۱۰۰]

پیشین، روشن خواهد کرد که به رغم فراز و نشیب ها و اختلاف نظرهای عمیق، هیچ گاه روند رو به رشد این دو حوزه دچار رکود جدی نبوده است. اگر چه بحث در آن خصوص، موضوع این سخن نیست، اما به لحاظ ارتباطی که با کل گفتار، و به ویژه یادآوری پسین، پیدا می کند؛ باید گفت بسنده نمودن به عرفان محض در طی چند سده- که بی تأثیر از شرایط سیاسی و اجتماعی نبود- باعث شد تا نهال عرفان اسلامی، تناور شود، و از نحله های متعدد

خود آثاری بی بدیل عرضه نماید. اما آن گسترش و اقبال روزافزون، خواسته یا ناخواسته مجال باروری دیگر اندیشه ها را در تنگنا قرار می داد. «دل خود را به عقل، در میند، که عقل پاسبانی است، [اما] راهبر نیست تا عنان خود را به او دهی. و راه نیست تا روی در وی آری. آنچه طلب کنی از عقل طلب مکن. عقل، غاشیه کش [۶۰] احکام دین است، عزت و کبریایی دین در میزان عقل نگنجد... و گر آنچه مایه ی دین اهل بدعت است، و تصرفات عقول ایشان در آفرینش، یکبار نیست گردد، ذره ای نقصان در آستانه ی عزت دین و سده ی [۶۱] عظمت سنت نیاید.» [۶۲].

ظهور متفکرانی که تأویل را، بها می دادند، پاسخی بود به جنبه های منفی آن تورم فکری یکسونگرانه؛ خاصه که نحله های عرفان از رخنه هایی که خرقه پوشان فرصت طلب و صوفی منشان سالوس به وجود آورده بودند، آفت زده بود. اما اینان نیز که در طلب استدلال و خرد، مکونات خود را چه به زبان صریح و نظریه های علمی و چه به یاری فلسفه و حکمت، بیان

[صفحه ۱۰۱]

می کردند به رغم موفقیت های چشمگیر (مانند خواجه نصیرالدین طوسی) همواره مورد تکریم نبودند، و گاه برای پاسداشت نظریّ های خویش، طعن و تکفیر و تبعید را پذیرا می شدند. (نظیر ملاصدرا) اما در مجموع ادامه ی روند مناظرات و منازعات با پیامدهای مثبت و منفی اختلاف نظرها، موجب پیدا شدن آرای جدید و حیات مسالمت آمیز دو حوزه ی فوق، با روتقی قابل قبول بود؛ چنان که برآیند نقطه نظرهای تا سده ی گذشته ی هجری نیز موجب پیدایش نمونه هایی مانند «مکتب تفکیک» می شد. (برای آگاهی بیشتر از این نظریه، ر. ک به «مکتب تفکیک»، محمدرضا حکیمی، دفتر نشر فرهنگ اسلامی)

در هر حال، غرض از اطناب کلام، توجه دادن خواننده ی جوان به این نکته ی مهم است که نتیجه ی عدم بالندگی حوزه ی تفکر دینی و فلسفه، و دریافت نبض زمان در فراگیر شدن علوم جدید (خاصه نظری) آن شد که تلاش مستمر و موزیانه و حساب شده ی شرق شناسان- این طلایه داران استعمار- در کشورهای اسلامی- به عنوان هدف بسیار مهم راهبردی آنان- به بار نشیند؛ به گونه ای که مسلمانان به مرور، عادت کردند افکار، و حتی اعتقادات و باورهای خود را در تصویری جست و جو کنند که دیگران ترسیم نموده اند. اگر چه شکافتن تبعات این پدیده، وظیفه ی گفتار حاضر نیست (برای نمونه ر. ک به «شرق شناسی»، اثر دانشمند مسلمان ادوارد سعید، از دفتر

نشر فرهنگ اسلامی) اما در پاسخ به چرایی (احتمالی) انتخاب مثال هایی که می آید، مخلص مطلب این است که برنامه ریزان استعمار با پاشیدن بذر تقار در بین خواص، و به تبع ایشان عوام، لطمات بسیار عمیقی به سازه های تمدن اسلامی وارد کردند. بدین گونه که با جانبداری از قشریون

[صفحه ۱۰۲]

و صوفی مسلکان و شبه علما در یک برهه، و تقویت و حمایت از فکریون و علم زدگان یکسونگر در چند دهه ی بعد، موفق شدند توش و توان عالمان دینی را متوجه فتنه هایی از این گونه (صرف نظر از مسائل سیاسی و اجتماعی) کنند، و زایش عرفان و فلسفه و نظریه پردازی و اندیشه ی اسلامی را، مطابق میل خود به رکود کشانند؛ به آن اندازه که تا پیش از انقلاب و قیام حضرت امام خمینی رحمه الله، از مرگ اندیشه ی اسلام، و عدم کارآیی و تعلق آن به قرون گذشته، دم می زنند.

با تمام تفاسیل، در این سال های فترت، دانشمندان مسلمان، یا اسلام شناسان پاک ضمیری نیز بودند که با دریافت دینی و بهره گیری از کارکرد علوم جدید در عرصه ی دین باوری، می کوشیدند شمع حیات حوزه های مختلف عرفان و فلسفه را در جمع کردن و آشتی دادن آن ها با تفکرات نوین ذیل کلمه ی توحید، روشن نگاه دارند.

با مواردی که ذکر آن رفت، نگارنده قصد ندارد در باب تفکر، و این منظر خاص شهود قلم فرسایی کند. مثال هایی که انتخاب شده اند، خود مؤید کشف و تجلی این دیدگاه هستند. در عین حال، اگر چه پاره ای تحلیل ها جای بحث (و حتی ملاحظات انتقادی) دارند، و یا تشابهات ظاهری با تعاریف دیگر پیدا می کنند که مجال تأمل دارد، اما نگارنده با پرهیز از حاشیه نگاری در ذیل مثال ها، و تمرکز دادن خواننده بر نکات ظریف و گویایی که اظهار می شوند، متن را بیش از این آشفته نمی کند، خاصه که اصولا تعاریف فوق بیان ناگفته ها و بازگشایی ابهامات محسوب می شوند!

تنها نکته، آن که با تورقی در منابع، می شد بیش از این مثال فراهم کرد. اما به اندک مآخذي که مؤلفان آن ها با دامنه ی مفاهیم و نمادها در عرصه ی

[صفحه ۱۰۳]

فرهنگ اسلامی و نیز دانش نشانه شناسی آشنا بوده اند؛ قناعت شد؛ لذا به رغم کاستی ها همین نمونه ها مقصود نظر را برآورده می سازند.

[۱] نکته های نورانی / ۱۲۸.

[۲] همان / ۹۱.

[۳] راز نماز / ۶۹، ۸۰.

[۴] نکته های نورانی / ۱۰۷.

[۵] بیدار نمودن و آگاهانیدن، ملامت، سرزنش، عقوبت، سیاست.

[۶] کشف الاسرار و عدة الابرار، ج ۱، ص ۳۱۴، ۵۶.

[۷] رمز و داستان های رمزی در ادب فارسی.

[۸] تمهیدات / ۸۰.

[۹] آغاز، شروع، ابتدا.

[۱۰] همان / ۷۹، ۸۳.

[۱۱] شرح چهل حدیث / ص ۷۴، ۷۵.

[۱۲] نامه های عین القضاء، ج ۱، نامه ی دهم، ص ۸۱، ۸۲.

[۱۳] ارتکاب ذنوب، هلاک کردن.

[۱۴] شرح چهل حدیث / ۴۰۳.

[۱۵] تمهیدات / ۸۳، ۸۴.

[۱۶] چیزی بیرون آینده از چیزی، خلع شدن، عاری شدن.

[۱۷] بی نیاز کردن از چیزی یا کسی.

[۱۸] متن اصلی، برداشتن و اسناد دادن حدیث را به سوی کسی که حدیث کرده بود.

[۱۹] شرح چهل حدیث / ۴۰۴، ۷۵، ۷۶.

[۲۰] تمهیدات / ۷۹-۸۳.

[۲۱] کشف الاسرار و عدة الابرار، ج ۲، ص ۶۸.

[۲۲] رمز و داستان های رمزی در ادب فارسی / ۹۳.

[۲۳] عشق صوفیانه / ۲۳۷، ۲۳۸. (با اندکی تغییر).

[۲۴] نکته های نورانی / ۳۳.

[۲۵] هوشیار شدن از مستی، بازگشت عارف به احساس پس از غیبت از اوصاف و عادات.

[۲۶] کشف الاسرار و عدة الابرار، ج ۲، ص ۹۴.

[۲۷] همان / ۳۸.

[۲۸] همان، ج ۱، ص ۷۴، ۴۹۸.

[۲۹] حد و نهایت چیزی، روش، قاعده و قانون.

- [۳۰] رمز و داستان های رمزی در ادب فارسی / ۵۱.
- [۳۱] همان / ۶۶.
- [۳۲] مدخلی بر رمزشناسی عرفانی / ۱۵۵، ۱۵۴.
- [۳۳] همان / ۶۷، ۶۶.
- [۳۴] تمهیدات / ۸۷، ۸۸.
- [۳۵] ابوالحسن علی بغدادی، اهل بصره بود و به بغداد، اقامت و با شبلی، صحبت داشت. (و. ۳۶۱ هـ).
- [۳۶] مکر و فریب، وسوسه و افسون.
- [۳۷] شرح شطحیات / ۵۸۹.
- [۳۸] مکنی به ابوالقاسم. اصل او از نهاوند است و مولد و منشأ و وفات او به بغداد بوده است. او را پیشوای مذهب صوفیه می دانند؛ زیرا تصوف او با قواعد کتاب و سنت منطبق می گردد. از سخنان اوست که «هر کس قرآن حفظ نیست و حدیث ننویسد قابل اقتدا نباشد» وی به سال (۲۹۷ یا ۲۹۸ هـ) در ۹۱ سالگی و در بغداد درگذشت.
- [۳۹] مدخلی بر رمزشناسی عرفانی / ۱۶۱.
- [۴۰] اسماعیلیان، هفت امامیان، ملاحده.
- [۴۱] بی دینی.
- [۴۲] همان / ۴۱.
- [۴۳] پری، سیری.
- [۴۴] کشف الاسرار و عدةالابرار، ج ۱، ص ۵۶۴.
- [۴۵] همان / ۵۵۷، ۵۶۱، ۵۶۲.
- [۴۶] تمهیدات / ۱۲۲، ۱۲۳.
- [۴۷] عشق صوفیانه / ۲۷۸.
- [۴۸] بایزید بسطامی طیفور بن عیسی بن آدم بن عیسی بن سروشان بسطامی، ملقب به سلطان العارفین. جدش مجوس بوده و به دست علی بن موسی الرضا علیه السلام مسلمانی گزید. وفات بایزید به سال (۲۶۱ یا ۲۶۲ هـ) بوده است.
- [۴۹] رمز و داستان های رمزی در ادب فارسی / ۶۷.
- [۵۰] عشق صوفیانه / ۲۷۸.
- [۵۱] زید بن احمد بغدادی، صاحب تألیفات در تصوف و عرفان و از بزرگان این طریقه.
- [۵۲] فتوا و اذان دادن بر آنچه جایز و روا نیست.
- [۵۳] سر خفی (در عربی به معنی چرا).
- [۵۴] راحتی و خوش ساختن (دل).
- [۵۵] شرح شطحیات / ۱۸۸، ۱۸۹.
- [۵۶] پیشانی، رخساره.
- [۵۷] شرح چهل حدیث / ۴۴۲، ۴۴۳.
- [۵۸] نکته های نورانی، ۱۳۳.

[۵۹] صحیفه ی نور، ج ۲۲، ۳۷۲.

[۶۰] نوکری که زین پوش اسب سواری ارباب را همراه می برد تا پس از پیاده شدن او زین را از گرد و باران محفوظ دارد. منظور نوعی تشخص است.

[۶۱] پیشگاه، آستان، آستانه.

[۶۲] کشف الاسرار و عدة الابرار، ج ۲، ص ۹۱، ۹۲.

تصویر نماز، نماز احدیت

«محور مرکزی اسلام، احدیت و وحدانیت است. احدیت در عین حال که به غایت، عینی و انضمامی است، به نظر انسان تصویری انتزاعی می نماید. و این امر [به نوبه ی خود] مبین خصلت انتزاعی هنر اسلامی [نیز] هست که در آن هیچ تصویری قادر به بیان احدیت نیست. مع هذا در هر مرتبه که موردنظر قرار گیرد، همواره احدیت است. [در این راستا تصویرسازی دینی و عبادی در اسلام حکمت خاصی به خود می گیرد.] فقدان تصاویر در مساجد، نخست ناظر به هدف سلبی حذف حضوری است که متضمن خطر معارضه با حضور غیبی و نامرئی خداوند است. به علاوه، به علت آن که هر [نشانه] رمزی ناقص است، چنان حضوری می تواند سرچشمه ی اشتباهات و خطاها نیز باشد. پس فقدان مزبور دارای هدف ایجابی تأیید تعالی پروردگار است؛ بدین معنی که ذات الهی قابل قیاس با هیچ چیز نیست.

[اما] دیوارهای بعضی مساجد که پوشیده از کاشی های لعابی یا نسجی از اسلیمی های ظریف گچبری است، یادآور رمزگذاری حجاب است. بنا به حدیثی نبوی، خداوند پشت هفتاد هزار حجاب نور و ظلمت پنهان است، و اگر آن حجاب ها برافتد، نگاه پروردگار بر هر که و هر چه افتد، فروغ و درخشندگی و جهش آن همه را می سوزد. حجاب ها از نورند. تا ظلمت الهی

[صفحه ۱۰۴]

را مستور دارند؛ و از ظلمت اند، تا حجاب نور الهی باشند.» [۸].

[۸] هنر مقدس / ۱۳۱، ۱۴۶.

لحظه و فضای مقدس

«قرآن صریحا می گوید هر مکانی یک مسجد است. سپس نیت انسان در ذهن او شکل می گیرد، از بدیهیات خارجی پیشی گرفته و بر آن فائق می آید؛ زیرا آن ها [و هر عنصر و موقعیت دیگری] را در دست گرفته و هدایتشان می کند. برای یک دریانورد هر جهتی [برای ادای نماز] صحیح است، مانند کعبه، به محض نیت، نماز را شروع می کند. در واقع به محض این که بانگ اذان برآید، هر حرکتی خارج از اعمال نماز، کنار گذاشته می شود.

کشتی از یک طرف به طرف دیگر می چرخد، نماز ادامه می یابد. پس دو واقعیت به حقیقت می پیوندد: دین و اخلاق بر جغرافیا پیروز می شود.

بنابراین هر مکانی می تواند مقدس باشد و اجتماع [نمازگزاران] را جمع کند؛ [زیرا] مسجد اساسا کاری مربوط به سبک معماری نیست، بلکه در وهله ی اول یک مسأله ی ایمانی است. [در این خصوص] شیرین ترین خاطره ای که در ذهن دارم در راه لاهور بود. مسجد شامل دیواری آجری بود، البته در جهت قبله، اما غیر از آن هیچ چیز نبود. مسافران نمازگزار، خیابان را هم پر کرده بودند و رفت و آمد متوقف شده بود. همین عمل برای دقایقی پیاده رو یا خیابان را به منزله ی یک مسجد می سازد. همه جا سجاده عملکرد خاص خود را دارد. سجاده جایگزین قطعه ی کوچکی از زمین می شود. فضایی اندک اما مقدس، که پایگاه و تکیه گاه انسان می گردد. گویی

[صفحه ۱۰۵]

که آدمی در قلمرو دیگری است. برای زمان محدودی، سجاده جایگزین جغرافیای معنوی می شود که با آن تمام نگاه ها به سوی یک مکان نمادین، به سوی یک جغرافیای خاکی و زمینی معطوف می گردد.» [۸].

[۸] شهر اسلامی / ۱۹۳، ۱۹۴.

تجلی مجرد

«محراب تاقچه یا کاو دیواری است رو به قبله (مکه)، جایگاه امام به هنگام اقامه ی نماز پیشاپیش صفوف مؤمنان که اعمال وی را تکرار می کنند. این کاو دیوار در وهله ی اول نقش صوتگیر را دارد؛ یعنی کلماتی را که به سوی آن بیان می شوند منعکس می سازد. و قندیلی که در برابر محراب آویخته شده، مؤید شباهتی در نظام نمادپردازی و یادآوری مشکاتی است که قرآن از آن بدین بیان یاد می کند: الله نور السموات و الارض مثل نوره کمشکوه فیها مصباح المصباح فی زجاجة الزجاجة کانه کوكب دری... (نور / ۳۵) در واقع محراب به علت انعکاس کلام خداوند در نماز، رمز حضور پروردگار محسوب می شود؛ و به همین جهت رمزگری قندیل یا مشکات و مصباح [نیز] منحصرافری، و یا به عبارتی دیگر عبادی است.

اعجاز اسلام همان کلام خداست که بی واسطه در قرآن تجلی یافته، و تلاوت آن در نماز و مناسک موجب می شود که فعلیت یابد. و این نکته، موضع شمایل شکنی اسلام را به درستی روشن می کند: کلام خداوند باید به شکل بیان

و لفظ باقی بماند و به همین نحو، نظیر عمل خلاق (آفریدگار) آنی و مجرد از ماده باشد؛ [چرا که] بدین گونه قدرت تذکارش به صورت ناب

[صفحه ۱۰۶]

محفوظ می ماند، بی آن که معروض سایش و فرسایشی گردد که از ماده ی قابل لمس و مس به طبیعت هنرهای تجسمی و به اشکال آن ها که از نسلی به نسل دیگر منتقل می شود؛ راه یابد آن کلام چون در زمان تجلی یافته و نه در فضا و مکان، از خرابی و فساد ی که اشیا می پذیرند، مصون می ماند؛ و در مقابل به محیط انسانی و خاصه به معماری، آن ساحت بی پیرایگی و شفافیت عقلانی را می بخشد که تذکار می دهد هر چیزی، بیانگر حقیقت الهی است.» [۱] .

[۱] هنر مقدس / ۱۴۹.

قبله، نماد غیب حاضر

«نمازخانه ی اسلامی برخلاف کلیسا یا معبد، مرکزی ندارد که عبادتگران بدان رو کنند. اجتماع مؤمنان به دور یک مرکز که مشخصه ی جماعات مسیحی است، در اسلام فقط به هنگام زیارت مکه، در نماز جماعت دورادور کعبه، به چشم می خورد. [در دیگر مکان ها] مؤمنان هر جا که باشند، به هنگام اقامه ی نماز، رو به سوی این مرکز دوردست، بیرون از دیوارهای مسجد دارند. اما حتی کعبه نیز حاوی رمزی نیست که محمل و تکیه گاه بی واسطه ی عبادت باشد؛ زیرا خالی از این خصیصه ی اساسی وجه نظر روحانی اسلام است؛ یعنی در حالی که زهد و عبادت در مسیحیت، به طیب خاطر متوجه مرکزی عینی است، تصدیق حضور حق از جانب مسلمان، مبتنی بر احساس نامتناهی بودن اوست، و هرگونه عینیت و شیئیت الوهیت را انکار می کند؛ مگر عینیت و شیئیتی را که فضای بیکران برای او نمودار

[صفحه ۱۰۷]

می سازد.» [۱] .

صدرالاسلام، محور مطلق

«کعبه، جهتی است که رو به آن به نماز می ایستند، و فقط یک جهت است. در اطراف کعبه، حرکت مؤمنان بی وقفه جریان دارد. این حرکت فقط در پنج نوبت برای ادای نماز، قطع می شود. مسلمانان همه جا در یک خط به نماز می ایستند، در حالی که شانه به شانه و نزدیک به هم ایستاده اند؛ گویی دیواری را تشکیل می دهند که هیچ شکافی ندارد. به نظر می رسد که صدرالاسلام (سینه ی اسلام) هر روز به شکل سمبلیک، تکرار می شود.

نمازگزاران، هم چون شاهد و ناظری بر ایمان مشترک و واحد، در حالی که شانه به شانه در صفوفی ممتد، بدون گذاشتن فضای خالی میانشان، می ایستند، یک بار دیگر وحدت و یکپارچگی خویش را تأکید می کنند. تنها در این مکان و در این زمان، جامعه کامل ترین شکل خود را می یابد؛ زیرا پیرامون حرم مرکزی، کعبه تنها نقطه ی عالم است که در آن جا نمازگزاران در حلقه دایره به نماز می ایستند. این جا، آسمان و زمین در نقطه ای حول یک محور عمودی با هم پیوند برقرار می کنند. این عمود به نوبه ی خود به مطلق، دست نیافتنی اشاره می کند، و در پایین - در یک جهان خاکی - حلقه بسته می شود، و به شکل کامل یعنی دایره درمی آید».[۱]

[۱] شهر اسلامی / ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶.

تن پوش هشیاری

«هر جا که تمدن اسلامی روی در تنزل و تراجع نهاده، نخست عمامه و

[صفحه ۱۰۸]

سپس پوشیدن جامه های گشاد و نرم که اعمال اقامه ی نماز را تسهیل می کنند، طرد شده است. و اما تبلیغاتی که در بعضی ممالک عربی برله کلاه شاپو به راه افتاده، مستقیماً ناظر به القای آیین ها و شعائر است؛ زیرا لبه ی کلاه شاپو مانع از آن می شود که در سجود، پیشانی به خاک رسد، و کلاه کاسکت لبه دار نیز با آن شکل و وضع خاصه ی دنیوی اش کمتر از کلاه شاپو خصم سنت نیست. اگر کار با ماشین، استفاده از چنین پوشاکی را واجب می سازد،

[تنها] این امر [کافی است تا] ثابت و مدلل دارد که از دیدگاه اسلام، ماشینیسیم آدمی را از مرکز وجودش، که در آن نقطه [برای تکریم] در برابر خدا به پا خاسته، دور می کند.

پوشاک سنتی و تغییرناپذیر اقوام سامی، ساحت فردی و ذهن انفعالی (شهوانی) تن آدمی را مستور می دارد، و برعکس کیفیات ذوالجلالی (Theophore) آن را نمایان می سازد و این کیفیات را از راه ترکیب آثارشان در عالم صغیر که به علت چندگونگی اشکال انسانی محبوب می مانند، با نشانه های آن ها در عالم کبیر آفتابی می کند. و بنابراین در رمزگری خاصش، تجلی شخصی خداوند را با تجلی غیرشخصی اش درمی آمیزد و یگانه می سازد. [و گویی] بر شکل مرکب و آفت پذیر انسان، جمال بسیط و تباهی ناپذیر کواکب و سیارات را می تاباند.

در این خصوص، خاطرنشان کنیم که جامه ی مردانه ی جدید، نمودگار تقلیب و بازگونگی غریب این ارزش هاست: نفی جسم با نرمی و زیبایی طبعیش، در جامه ی مردانه ی عصر ما بیانگر فردگرایی نوینی برخلاف طبیعت شده است که نفرت غریزی از هرگونه سلسله مراتب، ملازم آن است. [در مقابل] جامه ی مردانه ی اسلام، ترکیبی است از پوشاک مقام

[صفحه ۱۰۹]

روحانی و مرتبت رهبانی و در عین حال بر شرف و عزت مرد، تأکید می ورزد. به گفته ی رسول خاتم صلی الله علیه و آله این عمامه است که نمودگار شأن و حیثیت معنوی و بنابراین منزلت مقام روحانیت (Sacerdotal) است. [۱].

[۱] هنر مقدس / ۱۵۰، ۱۵۲.

درفش

«در غرب مدرن، غالباً مرگ به صورتی کریه، حادثه ای غیرمترقبانه و بس ظالمانه تلقی می شود. در غرب، دیگر نمی دانند چگونه پیر شوند. هیچ چیز بیش تر از سالخوردگان محتضر که اصرار دارند جوان باشند، با آن عینک های آفتابی و شلوارهای تنگ، آدمی را به تعجب نمی اندازد... آن ها به روش خود رقص جدید مرگ را تمرین می کنند. سنگ قبرهای گورستان های عثمانی گاهی به صورت دستاری از سنگ برجسته است در بالای مسجد ایوب (در استانبول) گورستانی پر از این نوع سنگ قبرها است که بلند و باریک مانند مناره های دوردست این جا و آن جا

افراشته شده اند. سنگ ها فقط ردیف مردگان را نشان نمی دهند، بلکه این مطلب را یادآوری می کنند که متوفی همیشه آماده ی مرگ بوده است. در واقع دستار در طول حیاتش به منزله ی کفن او بوده است. به این ترتیب هر کس مرگش را بر سر خود حمل می کرده است. [چنان که هر فرد مسلمان] پنج بار در روز حرکت مرگ خویش را تکرار می کند. انگشتی که آخر هر نماز بلند می شود، سمبل توحید است که بی وقفه بر آن تأکید می شود. به هنگام مرگ، آن گاه که او برای انجام هر حرکتی ناتوان است، باز هم انگشت سبابه ی

[صفحه ۱۱۰]

خود را بلند می کند، و باز هم یک بار دیگر و برای آخرین بار وحدانیت خداوند را شهادت می دهد. آخرین حرکت جزء زندگی روزمره است. به این ترتیب مرگ به صورت پدیده ای غریب و ناآشنا ظهور نمی کند. مرگ چیزی نیست که به ناحق از خارج بیاید و جسم ما را خرد کند بلکه پارچه، مانند یک قالی بافته شده در هستی ماست. مرگ همزاد زندگی آدمی در اسلام است.» [۱].

در این فصل، با سخن از دو مقوله ی اساسی در فهم نماز یعنی عشق و عقل، کوشش شد تصویری دیگر از معانی نماز، هویدا گردد. عشق به ذات پروردگار و اتصال به آن، همواره یکی از پررنگ و رونق ترین نحله ها در فهم معانی بلند نماز بوده و هست. اما از آن جا که این جریان سیال و تغزلی در هر عصر به نوعی گرفتار تحریف یا سوءاستفاده بوده، به ناچار جبهه گیری های متفاوتی در تبیین آن شکل می گیرد؛ چنان که مثلاً در قرون میانه هجری «صوفیه و باطنیه که دین را از قید و بند ظواهر شرع و جهات خشک و تقیدات مذهبی، آزاد می دانستند، جهت استحکام تشکیلات مذهبی خود، دو مطلب را بیش از هر چیز دیگر مورد توجه قرار می دادند. که یکی از آن دو امثال و کنایات و اشارات موجود در قرآن کریم بود. آنان که حفظ ظواهر و تقیدات لفظی را به کلی الغا کرده، اساس و مبنای درک مقاصد قرآن را بر پایه ی رمز و اشاره و رازگویی قرار دادند تا زمینه را برای هرگونه بهره برداری به منظور تأمین مقاصد مذهبی خود آماده نمایند.» [۲].

از این رو، به رغم کاستی هایی که برای اقوال متشرعانی چون مؤلف کشف الاسرار قائلیم، باید به آنان حق بدهیم که در مقابل چنین انحرافات

[صفحه ۱۱۱]

عکس العمل نشان بدهند. اما از مجموع نقطه نظرهای مربوط به این شاخه یک مطلب مهم استفاده می شود، و آن این که برای حصول به مقصود «باید با تأویل عشق، آشنا و بدان توانا بود؛ چون عشق مانند کلام آسمانی [قرآن] یا نبوی، معنایی دوگانه دارد. ریشه و سرچشمه ی عشق، حسن الهی است که کل جمیل من جمال الله، و کشف این منبع، کاری پیامبرانه است.» [۳] و از این باب است که حضرت امام خمینی رحمه الله می فرمایند: «نماز اولیا چنان است که در هر تکبیری، حجابی خرق کنند. و از برای آن ها در نماز و این معراج روحانی، مقامات دیگری است که در وهم ما نیاید. در هر صورت، ما از ادراک این معانی محرومیم؛ تا چه رسد به شهود یا وصول!» [۴].

اما از دیدگاه دوم، یعنی تفکر نیز اگرچه همواره این آفت، وجود دارد که خویشتن بینی های نامحسوس و تودرتوی آدمی به مانند عرفان دل آگاهانه به آب انداخته نشوند، و از سویی شروح عقلی و استدلالی آن مزه و محبت و حیرت گفتار عارفانه را نیز ندارند؛ اما از آن جا که «اسلام در خود به نظر مجدد مذهب اولای بشریت می نگرد، این چشم انداز به تمدن اسلامی این آمادگی را بخشیده که میراث کهن ترین سنن را با خلع جامه ی اساطیری هبه ی سنن مزبور، با خلعتی از تقریرات انتزاعی تر و موافق تر با آموزه ی ناب احدیت خویش جذب و آن خود کند.» [۵] ؛ لذا جمع عقل و عشق و ریاضت و بهجت در این آموزه ها ممکن شده است، «تا بیانگر تعادلی باشد که احدیت خداوند را در نظام کیهان انعکاس می دهد.» [۶] به ویژه آن که در حوزه های نظری علوم جدید هر یک از شاخه های جامعه شناسی، روان شناسی اجتماعی، علوم

[صفحه ۱۱۲]

مردم شناسی و فهم آداب و مناسک فرهنگی و از این قبیل ذیل تفکر عقلایی اسلام، دریچه هایی از خودیابی به خداخواهی می گشایند، که در مثال های ذکر شده، تا حدودی هویدا گردید.

در مجموع تمام تعاریف و تفصیل این نکته- به ویژه برای جوانان- قابل دریافت و تذکر است که در طریق کسب معارج و مدارج نماز، پیش از آن که بخواهیم با الفاظ و یا کسب حالات اکتسابی عرفانی و عقلی به این معانی بلند نزدیک شویم، بایستی عبد بودن را بیاموزیم و آن را تمرین کنیم. در آن صورت است که به مرور، فهم معانی و نمادهای نماز و... برای شخص میسر می شود؛ و الا صرف علاقه به مقدمات عرفان و با تبحر در معقولات، کارساز و گره گشا نیست؛ و مناسب تر آن است که بدون گرفتار شدن به بسیاری از دام های فریبنده ی عقیدتی و رفتاری

(به ویژه در شرایط بی قید و بند عصر حاضر که راه برای هر نوع غفلت یا اباحه گری، هموار است) مسیری را که متن مذهب به زبان گویا و صریح و در عین برخورداری از ژرفای مناسب با فطرت الهی آدمیان ترسیم نموده است، طی کرد.

[صفحه ۱۱۳]

[۱] شهر اسلامی / ۲۵۹.

[۲] خدشناسی در قرآن مجید / ۴۵، ۴۶.

[۳] عشق صوفیانه / ۲۸۳.

[۴] شرح چهل حدیث / ۵۰۶، ۵۰۷.

[۵] هنر مقدس / ۱۴۶.

[۶] همان / ۱۴۷.

مآخذ

۱. «نکته های نورانی (برگزیده ی هزار و یک نکته درباره ی نماز)»، حسین دیلمی، اول، ۱۳۷۷، ستاد اقامه ی نماز حوزه ی نمایندگی ولی فقیه در بسیج وزارت خانه ها و اداره ها، قم.
۲. «راز نماز»، محسن قرائتی و جواد محدثی، دوم، ۱۳۶۹، انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، تهران.
۳. «کشف الاسرار و عدة الابرار (معروف به تفسیر خواجه عبدالله انصاری)»، ابوالفضل رشیدالدین میبیدی، به سعی و اهتمام علی اصغر حکمت، ششم، ۱۳۷۶، امیرکبیر، تهران. ج ۱، ۲.
۴. «تمهیدات»، عین القضاء همدانی، به تصحیح عفیف عصیران، دوم،؟، کتابخانه ی منوچهری، تهران.
۵. «شرح چهل حدیث (اربعین حدیث)»، امام خمینی رحمه الله، چهارم، ۱۳۷۳، مؤسسه ی تنظیم و نشر آثار امام خمینی رحمه الله، تهران.
۶. [«نامه های عین القضاء»، به اهتمام علینقی منزوی و عفیف عصیران، ج ۱، نامه ی دهم،؟، بنیاد فرهنگ ایران (منبع: رویکردی نمادین به تربیت دینی)]
۷. «رمز و داستان های رمزی در ادب فارسی»، تقی پورنامداریان، چهارم، ۱۳۷۵، علمی و فرهنگی، تهران.
۸. «عشق صوفیانه»، جلال ستاری، دوم، ۱۳۷۵، مرکز، تهران.
۹. «شرح شطحیات»، روزبهان بقلی شیرازی، به تصحیح هنری کرین،

دوم، ۱۳۶۰، طه‌وری، تهران.

۱۰. «مدخلی بر رمزشناسی عرفانی»، جلال ستاری، اول، ۱۳۷۱، مرکز، تهران.

۱۱. «صحیفه ی نور»، مجموعه رهنمودهای امام خمینی رحمه الله، ۱۳۶۱، مرکز مدارک فرهنگی انقلاب اسلامی، تهران. ج ۲۲.

۱۲. «هنر مقدس (اصول و روش ها)»، تیتوس بورکهارت، ترجمه ی جلال ستاری، اول، ۱۳۶۹، سروش، تهران.

۱۳. «شهر اسلامی»، نجم الدین عماد، ترجمه ی محمدحسین حلیمی و منیژه اسلامبولچی، اول، ۱۳۶۹، انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، تهران.

۱۴. «خداشناسی در قرآن مجید»، هیأت علمی مرکز فعالیت ها و پژوهش های قرآن و عترت، سازمان چاپ دانشگاه آزاد اسلامی.

فرجام سخن

«در حکایت آمده است که ماهیان، روزی در دریا جمع شدند و گفتند: ما چندین گاه است که حکایت آب و صفات آب می شنویم، و می گویند که هستی و حیات ما در آب است، و بی آب، حیات و بقای ما محال است؛ بلکه حیات جمله چیزها از آب است، و ما هرگز آب ندیدیم و ندانستیم که کجاست. اکنون بر ما لازم است که دانایی، طلب کنیم تا آب را به ما بنمایاند، یا به تحقیق خبری دهد که در کدام اقلیم است، تا اگر ممکن باشد به آن اقلیم رویم و آب را ببینیم. چون به خدمت دانا رسیدند، و طلب آب کردند، دانا فرمود:

ای در طلب گره گشایی، مرده!

با وصل بزاده، از جدایی، مرده!

ای بر لب بحر، تشنه در خواب شده!

وی بر سر گنج، از گدایی، مُرده!

و این از آن جهت بود که ماهیان به غیر آب چیزی دیگر ندیده بودند، لاجرم آب می دیدند و نمی دانستند که چیزها به اضداد، روشن و هویدا گردد.» [۱].

عزیزالدین نسفی

[صفحه ۱۱۶]

شاید مجموع تلاش نگارنده و چه بسا تمام کسانی که در راه فهم مفاهیم نمادین و مقاصد بلند نماز بر مبنای دانش ناچیز، قلم فرسایی می کنند، در مثالی بگنجد که ذکر آن آمد! اما از برآیند چنین دیدگاه هایی است که لایه های گونه گون حجاب های عبادی پیرامون ما تا حدی کنار می رود، و امکان تر کردن دامن از این بحر بی کران را فراهم می آورد.

و اما، با توجه به مهم ترین نکاتی که در این جا قابل یادآوری و استنتاج است، می توان اذعان داشت اگرچه در متن کوشش شد تا این دیدگاه تبیین گردد که هر تجلی شهودی در باب مفاهیم نمادین نماز را می توان در پرتو تعلق خاص آن به شاخه های دانش نشانه شناسی تفسیر کرد، اما بدیهی است که عمده و مقصود اصلی از این کار، فراهم آوردن ذهنیتی است که امکان معاینه ی مفاهیم قدسی را پیرامون ما ممکن سازد، و گرنه دسته بندی و تحلیل انواع روایات و احادیث و دیگر جوانب مربوط به نماز در ذیل تعریف علمی - که می تواند در یک پژوهش دراز مدت و گسترده مفید فایده ی ملی باشد - در این گفتار که به مثابه ی مقدمه و اشاره ای است، مقدور نبود.

بدین ترتیب بدیهی است که افق های ناشناخته ی علمی، و هم چنین انواع تجربه های اصیل و حقیقی در این مقوله به صورت بکر، باقی می ماند، چنان که مثلاً در همین متن از بسیاری وجوه مختلف و تأمل برانگیز نماز، عامدا و سهوا صرف نظر و غفلت شد. مثلاً از منظر نگرش دینی «امام صادق علیه السلام فرمود: نماز، چهارهزار حد دارد. علما و بزرگان در توضیح این روایت چند مطلب را ذکر کرده اند: الف - مقصود از چهارهزار حد، واجبات و مستحبات نماز است که واجبات آن هزار و مستحباتش سه هزار تاست. (شهید اول در کتاب «الفیه» واجبات نماز را تا هزار شمرده است، و در کتاب

[صفحه ۱۱۷]

«نفلیه» مستحبات آن را سه هزار دانسته است.) ب - مقصود از آن چهارهزار مسأله ی مربوط به نماز است از نظر صحت و بطلان، اتمام یا قصر و... ج - مراد از آن حدود ابواب فیض و رحمت است که نمازگزار چون دل را از یاد خدا تهی کرد و خود را غرق دریای درجات حق دید، مشمول چهارهزار فیض رحمانی خواهد شد. [۲].

در این دیدگاه علمی و نظری نیز مسائل جدید متعددی قابل طرح هستند؛ برای نمونه ماهیت نماز خاص مسلمانان و ریشه های ماورایی آن، و یا حتی نگرش انتزاعی به نحوه ی قرائت نماز از آن جمله اند. «در ادیان آسمانی، کلام مقدس [هم چون نماز و نیایش] که وحی و الهام است و اصل مینوی دارد، ذاتاً آهنگین است؛ زیرا ضرباهنگ (ریتم) هستی بخش است. بدین معنی که هر تجلی حیات، تکرار کاری اصلی و آغازین است؛ یعنی با تجدید و تکرار عمل الهی، فعلیت می یابد. می گویند حضرت آدم (ع) در بهشت به کلام موزون، سخن می گفت، که تا آن زمان مزیت فرشتگان و مظاهر نمادی آن یعنی پرندگان بود.» [۳] (و یا اظهارنظرهایی ویژه و جالب توجه، هم چون این مضمون که: گروتسکی یکی از نظریه پردازان تئاتر لهستان، معتقد است نماز مسلمانان، کامل ترین و موجزترین و فنی ترین

حرکات تأثیری جهان است که هرگز انجام دهنده ی آن خسته نخواهد شد. [به نقل از برنامه ی فرهنگ و ادب شبکه ی دوم سیما، خرداد ماه ۷۸]

وانگهی، عنایت به این رکن مهم نیز لازم است که برای مؤمن متعارف، نفس پابندی و استقامت در اجرای صحیح احکام، غالباً بر فهم نظام

[صفحه ۱۱۸]

معانی و تعابیر، رجحان دارد، و پس از آن و بر آن اساس است که لزوم تتبع هر چه بیش تر و شوق کشف مفاهیم غیبی و شهودی احساس می شود.

و اما در متن، این مطلب مکرر شد که دانش نشانه شناسی، دانشی منسجم که در آن اتفاق نظر و وحدت عقیده مسلم باشد، نیست، و اختلاف عقیده در خصوص طبقه بندی و مقایسه ی نشانه ها و نمادها و رمزها در طول شکل گیری این دانش، وجود داشته و هم چنان ادامه دارد؛ چرا که با حوزه های مختلف عرفان، فلسفه، روانکاوی، جامعه شناسی و... پیوند می یابد. در فرهنگ اسلامی نیز، این قلمرو بسیار گسترده است که تاکنون آن گونه که باید در آن پژوهش نشده است؛ به خصوص در مقوله ی نماز. در این باب پنهانور و بر مبنای آنچه در متن آمد، به طور خلاصه و در مجموع با دو طیف عمده از طبقه بندی معانی و مفاهیم نمادها روبه رو هستیم؛ نخست نشانه ها که معنایی ثابت و عامه فهم دارند، و اغلب بر مبنای تمائیل خارجی و تصنعی استوارند و همواره برای هدایت جمعی و اجتماعی به کار می روند؛ زیرا وضع آن ها مستلزم وجود فعالیت جمعی و حیات گروهی است. (اگر چه معنا بخشی فردی آن ها به خودی خود محفوظ است) طیف دوم نیز در واقع نشانه هستند، اما به آن ها باید نیمه نشانه، نماد یا رمز، اطلاق کرد؛ زیرا «برخلاف نشانه های فنی که کاملاً روشن اند و فقط مدلول خود را بیان می کنند، نشانه های رمزی در پس معنای اولیه و ظاهری و لغوی و لفظی و آشکار خود به معنایی ثانی اشاره دارند، که این اشاره و دلالت نیز فقط از طریق همان معنای اولیه، صورت می پذیرد؛ نه به طریقی دیگر.» [۴] که این طیف از اشارات

[صفحه ۱۱۹]

بر اثر دقت و کشف و تجربه ی احساسی و ممارست در نماز و ذوق فردی، برملا می شوند.

اما این دانش و اطلاعات را چگونه می توانیم با گستره ی نماز مطابقت دهیم؟ شاید با توجه به تعاریف ذیل، که در آن صورت مقوله ی نماز از ابتدایی ترین صورت و عامه ترین فهم، تا برترین معنا و خاصه ترین ادراک، قابلیت و کشش و ژرفا دارد؛ بدین معنی که «تمثیل [دینی و آموزه ی مذهبی] تلاش عقلانی است که گذر از عقل به مرتبه ی دیگر از وجود و به ژرفای نوینی از ذهن را [الزاماً] ایجاب نمی کند، بلکه عبارت است از تصویر و نقش پردازی چیزی (که ممکن است به طریقی دیگر نیز نیک شناخته شود) در مرتبه ای ثابت و لا یتغیر از ذهن [مؤمن یا انبوه مؤمنان و گرویدگان و معتقدان نمازگزار]. اما رمز [و معانی پوشیده و لاهوتی نمادها] فراخوان مرتبه ای از خودآگاهی یا ذهن است که با مرتبه ی بداهت عقلانی، تفاوت دارد. بنابراین همواره از نو باید رازها و معانی آن را شناخت و معنای ظاهر و اول را به معنای باطن و دوم پیوند داد؛ چرا که هیچ گاه یکباره مکشوف نمی شوند، بلکه هر بار به شیوه ای نو می توان آن را دریافت و اجرا کرد.» [۵].

این نکته ی مهم نیز استنتاج شد که مفاهیم قدسی مستتر در روایات و نیز شاکله ی نماز، به لحاظ آن که یا کلام خداوندی و یا صورت دیگری از پیام الهی می باشند، در واقع خود جزئی از وحی الهی محسوب می شوند؛ لذا تقلیل آن ها به معیارهایی عقلانی و سوانق ذهنی و شخصی، جایز نیست. هر چند مؤمن و نمازگزار مجاز است رابطه ای فطری و گونه ای درک شخصی با

[صفحه ۱۲۰]

این معانی و مناسبات برقرار کند؛ زیرا هر روایت و حدیث و یا هر نوبت از اجرای نماز و فهم مراتب آن، دارای لایه های متفاوت و چندگانه ای است که هرکس بنابر ظرفیت و درک و کشش روحانی و درجه ی عبودیت خود آن وجوه را درمی یابد. و حاصل تمامی این گونه تجارب استحاله ای معنوی و باطنی و حتی جسمانی (به لحاظ ریاضت و نفس کشی) است، که می تواند موجد زندگی نوین و بشارت دهنده ی نوزایی مکرر عرفانی باشد. و اگر نماز معجزه گر است، به دلیل چنین تلقیاتی است.

در کارکردی مستقل نیز فهم نمادهای مذهبی به لحاظ ارتباط بسیار عمیق و نزدیک با روان آدمی می تواند ارتقا به مراحل بالاتر عبادی را ممکن سازد. البته نکته ی بسیار مهم این است که انسان مؤمن پس از فهم معانی نمادها بکوشد آن اسرار را پرورش دهد، و اثرگذاری آن را در خودآگاه و ناخودآگاه خویش، تعقیب نماید. در غیر این حال، آن معانی می پژمرند، و در آفرینش و نوزایی، عقیم می مانند، و کارکرد طبیعی و مؤثر خویش را از دست می

دهند. مؤمن نمازگزار با وقوف بر احساس و تجربه ی خویش باید به این پویایی و اثرپذیری و الهامات درونی حساس باشد، و در نظر بگیرد که اگر تجلی حیات کیهانی و هستی، دم به دم، در حال نوزایی و تکامل است، عبادت نیز احتیاج به اصلاح دارد. در این فرآیند بی وقفه، سنجش این مطلب که حقیقی ترین تجلی قداست پروردگار را کدام گروه از نمازگزاران در می یابند، در مرتبه ای فروتر قرار می گیرد. مهم تر از هر چیز - به ویژه برای جوانان - دریافت این واقعیت است که تمام طیف هایی که به گونه ای حقیقی مجال تجلی مفاهیم نماز را برای روح خویش فراهم می کنند معتبرند. اگرچه تجربه ی خواص و بازتاب آن از اعتباری یکسان با انبوه گروه مؤمنان

[صفحه ۱۲۱]

برخوردار نیست، اما تمامی، مکمل و یاری بخش یک دیگرند.

تبیین جایگاه اهمیت و توجه فرد مؤمن به نفس این دانش و این امر که کلید بازگشایی انبوه بی شمار معانی دینی است، بیش از این نیازمند توضیح و تأکید نیست، اما باید با توجه به جمیع شرایط علمی، ارتباطی و تربیتی زمان معاصر به گونه ای جدی تصریح داشت که اگر وجوه مخرب انواع عقاید و اندیشه های بیگانه، تعمد و مودیان در بیان و زبان و هنر و فرهنگی پوشیده و چند پهل و چند معنا به جوانان عرضه می شود، لازم است تا آشنایی نسبی با استعاره ها و نمادها و نشانه های مختلف فکری و عقیدتی عمومیت پیدا کند؛ چرا که تقویت روح ایمان در جهان پرتلاطم امروز بدون دانش و تیزهوشی و تمیز شبهات از محکمت، ممکن نیست.

از این رهگذر، در طی سال های پیش رو می توان برای نسل امروز و آینده زبان و رفتار عبادی روان تر، صمیمی تر و عمیق تری یافت که نه تنها آنان را در کسب خودآگاهی هر چه بهتر از معارف دینی، یاری گر باشد، بلکه در پیوند با علوم جدید جوانان را در مرتبه ی فوق خودآگاهی قرار دهد، و آنان را برای مواجهه با چالش های جدی تر فرهنگی و عقیدتی آماده سازد؛ چرا که انتظار از پژوهش های پیرامون محور اسلام (نماز) به واقع انتظاری عملی برای محو فرهنگ باطل و جایگزینی کلمه و دانش دینی و توحیدی ناب در سیطره ی ارض است.

زیرا «در حقیقت فرهنگ جهانی دوره ی جدید، به تعبیری تجلی طاغوت اعظم است که فرهنگ های طاغوتی گذشته (یعنی فرهنگ و ادب اساطیری یا میتولوژیک - فرهنگ متافیزیک و فلسفه دنیوی یونانی، رومی - و فرهنگ سنکرتیک یا التقاطی و اختلاطی دنیوی، دینی) را به عنوان پشتوانه و ماده

همراه خویش دارد، و بانگ فرعونی جدیدی برداشته است که عبارت است از دایرمداری بشر، و هر آنچه از عقل و فهم و حس و خیال و وهم متعلق به وجود زمینی و خلقی او است. اما این فرهنگ که تاریخ اسلام را به حجاب خود کشیده، و قلب آدمیان را از عرش رحمان به فرش شیطان مبدل کرده، با تمام تفرعن بی سابقه و سیطره ی جهانی خود، چون فرهنگ ها و نحله های طاغوتی سلف نمی تواند باقی بماند؛ به خصوص که تاریخ اسلام به پایان نرسیده و منسوخ نشده است.» [۶] تدوین این تاریخ، اگر نه تمامی، لاقلاً بخشی از آن سهم و وظیفه ی مهم جوانان ما است. بنابراین با رویکردی پویا باید بیش از آنچه احساس مسئولیت می شود در پی معناآفرینی و جانبخشی به مفاهیم و قابلیت های ژرف ترین و ممتازترین عبادت برآمد؛ چرا که مسلماً نماز مطابق با نیازهای زمان، سیر صعودی دارد؛ و البته این امر متضمن این معنا نیز هست که برای زدودن حجاب های متعدد و دریافت فیوضات رحمانی، هنوز در آغاز راه هستیم.

اما بی گمان، اکنون با توجه به شرایط زمانی، و احاطه بر دانش و علوم نظری جدید و هم چنین دست یابی و آگاهی از تجارب و میراث گذشتگان، بستر جهش های مناسب، فراهم است. اگر چه از سویی این نکته ی مهم نیز قابل دریافت است که حتی در صورت پرداختن به پژوهش های منسجم و دامنه دار، و یاری جستن از دانش جدید و حوزه های مختلف معارف موج تجارب فردی و جمعی، و بیان ذوقی و عقلی و شهودی و... هرگز تمامی اسرار نماز، برملا نخواهد شد، و این گفته بنابر تصریح و اشارت ستارگان

درخشان و نمازگزاران صالحی چون حضرت امام خمینی رحمه الله مؤکد گردید. عرفا و حکمای گذشته نیز در این خصوص پافشاری کرده اند، که به برخی از فراز و نشیب های جدلی در کلیت این دیدگاه که غایت اعمال عبادی و عرفانی است، اشاره شد؛ چنان که به قول شهاب الدین یحیی سهروردی [۷] «پیغامبر ما نهی کرده است که اسرار الهی، مکشوف گردانند، و در سخنان حکما می آید که افشاء اسرار الربوبیه کفر، و حکما واجب چنان کردند که حکمت الهی هرگز مسطور و مکتوب نگردانیدندی، الا که از نفس به نفس، نقل کردی.» [۸].

و یا به اعتبار قول مولوی:

عارفان، کز جام حق نوشیده اند
رازها دانسته و، پوشیده اند

هر که را، اسرار حق آموختند
مهرکردند و، دهانش دوختند

هر کجا، شمع بلا، افروختند
صد هزاران جان عاشق، سوختند

سر غیبت، آن را سزد آموختن
کو زگفتن، لب تواند دوختن

گفت پیغمبر، هر آن کو سر نهفت
زود گردد با مراد خویش، جفت

دانه چون اندر زمین، پنهان شود
سر آن، سرسبزی بستان شود

زر و نقره، گر نبودندی نهان
پرورش، کی یافتندی، زیرکان؟

دیگران نیز از متقدمین و متأخرین در این باب بسیار گفته اند (برای نمونه: میبیدی در کشف الاسرار، ج ۲، ص ۱۷۴)، اما نگارنده سخن را به بیانی از

حضرت امام خمینی رحمه الله ختم می کند که در محبوب بودن از معارف الهی در عین اشتغال به عبادت، و وظیفه ی حضور در عبادت (چه از باب طهارت مثل وضو و غسل و چه از باب نماز و دیگر امور) می فرماید: «انسان [باید] به طریق اجمال، ملتفت باشد که ثنای معبود می کند، گرچه خود نمی داند؛ چه ثنایی می کند و چه اسمی از اسمای حق را می خواند. شیخ عارف کامل ما مرحوم شاه آبادی (روحی فدا) برای این نحو عبادت، مثل می زدند به این که یکی قصیده در مدح کسی بگوید و به طفلی که معنای آن را نمی فهمد بدهد که در محضر او بخواند و به طفل بفهماند که این قصیده در مدح این شخص است. البته آن طفل که قصیده را می خواند اجمالا می داند ثنای ممدوح را می کند، گرچه کیفیت آن را نمی داند. ماها نیز که طفل ثناخوان حق هستیم و نمی دانیم که این عبادات را چه اسراری است، و هر یک از این اوضاع الهیه با چه اسمی از اسما ارتباط دارد، و به چه کیفیت، ثنای حق است، این قدر باید ملتفت باشیم که هر یک از آن ها ثنایی است از کامل مطلق و معبود و ممدوح علی الاطلاق؛ که خود ذات مقدس در این اوضاع خود را ثنا فرموده و ما را امر فرموده که در پیشگاه مقدسش این نحو ثنا کنیم.» [۹].

[۱] رویکردی نمادین به تربیت دینی / ۱۸۵، ۱۸۶.

[۲] نکته های نورانی / ۴۲.

[۳] مدخلی بر رمزشناسی عرفانی / ۳۷.

[۴] همان / ۲۷، ۲۸.

[۵] همان / با اندکی تغییر.

[۶] حکمت معنوی و ساحت هنر / ۳۰-۳۴.

[۷] ملقب به شیخ اشراق. حکیم معروف و محیی حکمت اشراق (سهرورد ۵۴۹ و ۵۸۷ هـ) فلسفه ی او التقاطی است. متعصبان او را به الحاد، متهم و علمای حلب، خون او را مباح شمردند. وی در حبس و در ۳۸ سالگی مقتول شد. «حکمة الاشراق، آواز پر جبرئیل، رسالة العشق، لغت موران، عقل سرخ» از جمله آثار او است.

[۸] مدخلی بر رمز شناسی عرفانی / ۱۷۵، ۱۷۶.

[۹] شرح چهل حدیث / ۴۴۳.

مآخذ

۱. «نکته های نورانی (برگزیده ی هزار و یک نکته درباره ی نماز)»، حسین دیلمی، اول، ۱۳۷۷، ستاد اقامه ی نماز حوزه ی نمایندگی ولی فقیه در بسیج وزارتخانه ها و اداره ها، قم.
۲. «رویکردی نمادین به تربیت دینی (با تأکید بر روش های اکتشافی، روش ها و راهبردهایی ویژه برای استفاده ی معلمان، مربیان تربیتی و والدین)»، عبدالعظیم کریمی، اول، ۱۳۷۴، قدیانی، تهران.
۳. «مدخلی بر رمزشناسی عرفانی»، جلال ستاری، اول، ۱۳۷۲، مرکز، تهران.
۴. «حکمت معنوی و ساحت هنر (تأملاتی در زمینه ی سیر هنر در ادوار تاریخی)»، محمد ممدپور، اول، ۱۳۷۱، حوزه ی هنری سازمان تبلیغات اسلامی، تهران.
۵. «شرح چهل حدیث (اربعین حدیث)»، امام خمینی رحمه الله، چهارم، ۱۳۷۳، مؤسسه ی تنظیم و نشر آثار امام خمینی رحمه الله، تهران