

مقام عرفانی «ذکر» در معارف بهاء‌ولد

حسن حیدرزاده سردرود^۱

چکیده

کتاب **معارف** تنها اثر باقی مانده از بهاء‌ولد، پدر مولوی است. این کتاب مجموعه‌ای از یادداشت‌های خصوصی و گه‌گاه پاره‌ای از مواعظ او همچنین - در بخش اندکی - حاوی گفتگوهای او در مجالس خصوصی است که او خود یا فرزندان و مریدانش بدون هیچ ترتیب و نظم خاصی آن‌ها را گرد آورده و «معارف» نام نهاده‌اند. در خلال این یادداشت‌ها تأملات بهاء‌ولد درباره موضوعات عرفانی - البته نه به صورت منسجم و مرتب و واضح و بدون ابهام - رخ می‌نماید؛ موضوعاتی مانند معیت، حجاب‌های عرفانی، خوشی و سرور عرفانی، تعظیم و هیبت از جمله موضوعاتی است که بیش از سایر مقولات عرفانی در این کتاب به چشم می‌خورد. یکی دیگر از مباحث عرفانی که نویسنده مکرراً در این کتاب بدان پرداخته «ذکر» است - که در اکثر کتب صوفیه در زمره «مقامات» قلمداد می‌شود. در این مقاله، نویسنده کوشیده است یادداشت‌های پراکنده و گه‌گاه مبهم بهاء‌ولد را درباره «ذکر» جمع نموده و سپس با یاری گرفتن از سایر متون صوفیه به توصیف و تبیین - حتی‌المقدور منظم - آرای بهاء‌ولد در این مورد نماید. ارزش ذکر، رابطه ذکر با خوشی و «مزه» عرفانی، ذکر و مشاهده، ذکر و حجاب‌های عرفانی از جمله مقولاتی است که در این مقاله به تبیین آن‌ها از منظر بهاء‌ولد خواهیم پرداخت.

واژگان کلیدی: بهاء‌ولد، معارف، مولوی، ذکر، عرفان.

پیش درآمد

محمد بن حسین بن احمد خطیبی بلخی (۵۴۵-۶۲۸ هـ) پدر مولانا جلال‌الدین محمد بلخی است. او متولد و یا - حداقل در دوره‌ای از زندگی خود - ساکن «وخش» از قرای اطراف بلخ بود. (مایر، ۱۳۸۲: ۳۴ و ۳۵) وی واعظ و خطیب و مفتی و عالمی آشنا به مباحث کلامی و فقهی بوده و به همین دلیل لقب «سلطان العلماء» داشته است. با وجود اینکه تذکره‌نویسان مکتب مولویه در آثارشان نظیر **مناقب العارفین افلاکی** و **رساله** فریدون سپهسالار در بیان مقام عرفانی و مذهبی و اجتماعی بهاء‌ولد بسیار اغراق کرده‌اند اما هیچ نام و نشانی از او در مراجع رجال و تاریخ‌های اسلامی وجود ندارد و نام او «صرفاً به خاطر پسرش، مولوی، در یادها مانده است.» (لوئیس، ۱۳۸۳: ۶۱) بهاء‌ولد مقارن حمله مغول در سال ۶۱۴ یا ۶۱۶ منطقه بلخ را ترک گفته و به سمت مرکز عالم اسلام رهسپار می‌شود. درباره علت مهاجرت بهاء‌ولد چندین دلیل ذکر کرده‌اند از جمله اختلاف با خوارزمشاه، اختلاف با امام فخر رازی، پیش‌بینی حمله مغول و ...^۲ بهاء‌ولد با عبور از ایران و عراق عازم حجاز شده و پس از به جای آوردن حج، به سوی شام و ارزنجان و لارنده حرکت می‌کند. وی در همین شهر اخیر هفت سال اقامت نموده آنگاه به دعوت علاء‌الدین کیقباد سلجوقی بار سفر به قونیه می‌بندد. (افلاکی، ۱۳۶۲: ۲۶-۲۸) بهاء‌ولد بعد از دوسال اقامت در شهر قونیه که ظاهراً همراه با اعزاز و اکرام پادشاه سلجوقی بود، در هجدهم ربیع الآخر ۶۲۸ در حالی که احتمالاً حدود ۸۲ ساله بود، بر اثر بیماری درگذشت و در گلزار عمارت سلطان علاء‌الدین کیقباد به خاک سپرده شد. در این زمان مولوی ۲۴ سال داشت. (افلاکی، ۱۳۶۲: ۳۲ و ۴۸)

کتاب **معارف** تنها اثر باقی مانده از بهاء‌ولد است. عنوان فرعی کتاب یعنی «مجموعه مواعظ و سخنان سلطان العلماء» تا حدی گمراه کننده است و خواننده با توجه به این عنوان، در ابتدا فکر می‌کند که با کتابی از نوع مجالس صوفیه سروکار دارد اما **معارف** از این نوع کتاب‌ها نیست. **معارف** مجموعه «تأملاتی است که بهاء در مورد امور و

۱- استادیار دانشگاه پیام نور

۲- در مورد علت مهاجرت سخن بسیار هست مثلاً ر.ک: احمد افلاکی، ۱۳۶۲: ۱۳-۱۱ و صفا، ۱۳۵۶: ۱۰۱۹ و زرین کوب، ۱۳۷۸: ۲۲۸ و زرین کوب، ۱۳۷۹: ۱۵۲ و فرانکلین دی لوئیس، ۱۳۸۳: ۸۴ و مایر، ۱۳۸۲: ۳۵.

تجارب دینی و پیرامون موضوعات دیگر نیز داشته و بر کاغذ آورده؛ آمیزه‌ای از یادداشت‌ها و گفتگوهای او با خودش... یادداشت‌های معارف، محصول تأمل بسیار خصوصی و لحظه‌های خلوت است به گونه‌ای که بعید به نظر می‌رسد موضوع سخنرانی قرار گرفته باشد.» (مایر، ۱۳۸۲: ۸) این کتاب تحقیق نظام‌مندی از تعالیم صوفیه نیست بلکه مجموعه‌ای از تأملات است که هر یک با عبارت یا آیه‌ای از قرآن، حدیث، روایت یا یک خاطره شروع می‌شود. اما این کتاب بیش از هر چیز گزارش مواجهه‌هایی با خداوند، همراه با برخی جزئیات مربوط به زندگی روزمره است. (چیتک، ۱۳۸۲: ۱۵۷) معارف بهاء‌ولد از مقوله وقایع الخلوۀ متداول در نزد یاران شیخ نجم‌الدین کبری است. (زرینکوب، ۱۳۶۳: ۲۷۸) در این کتاب بهاء‌الدین ولد سعی می‌کند افکار و اعمال روزانه‌اش را تجزیه و تحلیل کند. معارف یادداشت‌های تصحیح نشده و به‌چین نشده بهاء‌ولد است. این یادداشت‌ها شاهدهی بی‌نظیر یا کم‌نظیر برای اطلاع یافتن بر جهان ذهنی و روانی و طرز اندیشه و نگاه یک عارف مسلمان است. وقتی این کتاب را می‌خوانیم متوجه می‌شویم که یک عارف مسلمان چگونه می‌اندیشیده، چگونه می‌دیده و چگونه امور را تحلیل می‌کرده است. وقتی معارف را می‌خوانیم متوجه می‌شویم که چگونه عارفی مسلمان همیشه خدا را در معیت خود احساس می‌کرد، چگونه غرق در ذکر دائم خدا می‌شد و چگونه عناصر و اعمال دینی را در ذهن خود تأویل می‌کرده است. البته باید اشاره کنیم که تمام بخش‌های کتاب در این فضا نوشته نشده. گاهی از فحوای کلام چنین بر می‌آید که قسمت‌هایی از آن در مخاطبه با کسی یا کسانی است و در این موارد است که سخن او کاملاً به موعظه شبیه می‌شود؛ مثلاً در جایی می‌آورد: «... ای پادشاه اسلام! یک نصیحت می‌کنم بشنو...» (۱/۲۳۵) و یا در جایی دیگر می‌گوید: «... شما که اینجا نشستید...» (۱/۹۴) موارد مذکور و موارد شبیه آن، این احتمال را به ذهن متبادر می‌کند که بخش‌هایی - هر چند اندک - از این کتاب، مواعظ و خطابه‌های وی باشد هر چند فریتس مایر چنین عقیده‌ای ندارد. (ر.ک: مایر، ۱۳۸۲: ۹)

«فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ وَاشْكُرُوا لِي وَلَا تَكْفُرُونِ» (بقره/ ۱۵۲)

درآمد (تعریف ذکر و بیان ارزش و انواع آن)

ذکر عبارت است از به زبان آوردن نام خدا و تفکر در او. (غنی، ۱۳۸۰: ۳۱۷) تعاریفی که قدما و متحذثان برای «ذکر» ارائه کرده‌اند، هر چند در بادی امر متنوع و گوناگون می‌نماید ولی در همین جمله قابل خلاصه است. مؤلفان کتب صوفیه در تعاریف خود از اصطلاحات و مفاهیم، به آرای بزرگان و متقدمان خود رجوع نمودند و سخن آنان را حجت لحاظ می‌کنند. صاحب رساله قشیریه در تعریف ذکر از ابوبکر واسطی چنین نقل می‌کند: «ذکر بیرون آمدن است از میدان غفلت به صحرای مشاهدت، بر غلبه بیم و دوستی تمام.» (قشیری، ۱۳۸۱: ۳۴۸) چنان‌که در تعریف آغازین گفتیم، در مقوله ذکر دو چیز را اصل قرار می‌دهند: تفکر در باره خدا و تکرار نامی از اسامی خدا. صوفیه نیز در تعاریف خود گاهی بر جنبه تفکر و گاهی بر جنبه ذکر و تکرار تأکید می‌نمایند. «صوفیه به موضوع ذکر اهمیت بسیار داده‌اند و شروط بسیار قائل شده‌اند و دلیل اهمیت دادن به این موضوع [این است که ذکر] از بهترین راه‌های تأثیر در قوای فکری و عقلی و تلقین به نفس و ذهنی ساختن مطلوب و ایجاد ملکه توجه کامل و جمع قوای نفسی در آنچه مقصود از سیر مقامات و احوال می‌باشد، است.» (غنی، ۱۳۸۰: ۳۱۷) ابوعبدالرحمن سلمی در رساله مسأله صفات الذاکرین و المتفکرین بحث مفصلی درباره ذکر و فکر و رجحان یکی بر دیگری، و انواع ذکر و تفکر ارائه می‌دهد. وی در این رساله، ذکر را بر تفکر ترجیح می‌دهد چنان‌که ذکر نیز مثل محبت دوجانبه است و ذکر بنده، ذکر خدا را در پی خواهد داشت:

«سَأَلْتُ عَنِ الذِّكْرِ وَالتَّفَكُّرِ؛ أَيُّهَا أُمَّمٌ وَأَعْلَى. فَقُلْتُ: إِنَّهُمَا حَالَانِ جَلِيلَانِ، وَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهَا أَهْلٌ، ... وَالذِّي يَقَعُ لِي فِيهِ: إِنَّ الذِّكْرَ أَجَلٌ وَأَعْلَى، كَأَنَّهُ مُسْتَجَلَبٌ بِذِكْرِ اللَّهِ تَعَالَى، لِقَوْلِهِ: فَاذْكُرُونِي، أَذْكُرْكُمْ.» (سلمی، ۱۳۷۲، ج ۲: ۴۴۶)

مولوی نیز در مقایسه خود، ذکر و فکر را در کنار هم نهاده و ذکر را عامل پویایی و شکفتگی فکر می‌داند:
 این قدر گفتیم، باقی فکر کن
 فکر اگر جامد بود رو ذکر کن
 ذکر را خورشید این افسرده ساز
 ذکر آرد فکر را در اهتزاز
 ۱ (۱۴۷۵/۶)

ارزش ذکر

ذکر با عطف توجه به تعریف وسیع و گسترده‌اش، جایگاهی رفیع و ممتاز در عرفان و تصوف دارد. امام محمد غزالی ذکر را هم ردیف نماز قرار داده و آن را هدف و مقصود دین و «سیر و لباب همه عبادات» می‌داند: «بدان که لباب و مقصود همه عبادات، یاد کردن حق تعالی است؛ که عماد مسلمانی نماز است و مقصود وی، ذکر حق تعالی است. پس سیر و لباب همه عبادات، ذکر است بلکه اصل مسلمانی کلمه لا اله الا الله است و این عین ذکر است و همه عبادات دیگر تأکید این ذکر است.» (به نقل از غنی، ۱۳۸۰: ۳۱۶)

قشیری نیز ذکر را «رکنی قوی اندر طریق حق» خوانده و تنها راه رسیدن به حق را مداومت بر ذکر می‌داند که این خود حاکی از اهمیت و ارزش ذکر تواند بود:

«استاد امام ابوالقاسم گوید: ذکر رکنی قوی است اندر طریق حق و هیچ کس به خدای تعالی نرسد مگر به دوام ذکر.» (قشیری، ۱۳۸۱: ۳۴۷)

و آخر سخن در باب اهمیت ذکر اینکه در کتاب «کاشف الاسرار ص ۱۴۶» آمده است: «ذکر الله اکبر من کل عبادۀ سواه.» (به نقل از: فرهنگ مآثورات عرفانی)

انواع ذکر

صوفیه ذکر را از جنبه‌های گوناگون به انواع و مراتب مختلف تقسیم کرده‌اند. یکی از تقسیم‌بندی‌های اساسی، ذکر خفی و ذکر جلی است. ذکر جلی آن است که صوفی در هنگام یاد خدا، یکی از اسامی یا صفات و یا یک عبارت خاص را به زبان بیاورد ولی در ذکر خفی، صوفی به تفکر در ذکر خاص بسنده می‌کند. ابوسعید خراسانی برای ذکر سه وجه می‌شمارد: «ذکری است بر زبان و دل از آن غافل، و این ذکر عادت بود؛ و ذکری است بر زبان و دل حاضر، این ذکر طلب ثواب بود؛ و ذکری است که دل را بگرداند و زبان را گنگ کند، قدر این ذکر کس نداند جز خدا.» (عطارد نیشابوری، ۱۳۶۳: ۴۶۱) امام محمد غزالی نیز ذکر را بر چهار نوع و مرتبه تقسیم می‌کند. درباره نظر او آنچه شایسته اشاره می‌نماید، این است که وی ذکر زبانی را - حتی بدون توجه قلبی - ارزشمند دانسته و استدلال می‌کند: «زبان را که [به ذکر] مشغول گردد، فضل بود بر زبانی که بیهوده مشغول بود یا معطل بگذارد.» (به نقل از: قاسم غنی، ۱۳۸۰: ۳۱۷) شاید بتوان ادعا کرد برادر او، احمد غزالی، در این باره سخن نهایی را گفته. وی معتقد است که ذکر قلبی باید همراه ذکر زبانی باشد. ۲ دانشمند فقید قاسم غنی با توجه به همین سابقه بحث، استنتاج کرده: «از گفته‌های صوفیه... برمی‌آید که بهترین ذکرها آن است که زبان و دل هر دو به آن مشغول باشند.» (غنی، ۱۳۸۰: ۳۱۸)

ذکر در معارف بهاء ولد

از جمله مباحث و اصطلاحات عرفانی که در معارف بهاء‌ولد به صورت متناوب تکرار می‌شود، مقوله ذکر است.

۱- اطلاعات نسخه مورد استفاده از مثنوی نیز در فهرست منابع آمده است.

۲- «کمال ذکر قدسی آن بود که حروف او، ولایت زبان را فروگیرد و هیبت او دل را از خواطر بازدارد و سیاست او نفس را از امانی (آرزوها) بازدارد. تا چنین نشود، زبان را خاموش نباید کرد که بیم بود که چون حارس از بام دل فروآید، دزد در شود و نقد غارت کند.» (غزالی، ۱۳۷۰: ۲۷۷)

هم‌چنانکه پیشتر اشاره کردیم، به دلیل نوع ادبی خاص و شیوه نگارش فی البداهه کتاب **معارف**، استخراج نظر و اندیشه خاص که در این کتاب به صورت مدون بیان شده باشد، سخت است. متن **معارف** نیز به گونه‌ای است که با ساکن یا متحرک خواندن واژه‌های معنی فرق می‌کند، ضمن آنکه شاید هر دو صورت خوانش، گاهی به دلیل عجیب و غریب بودن موضوع و غیرمعارف بودن مفهوم جمله، زیرسؤال رود. این سرگشتگی و حیرانی در برخورد با اندیشه‌های بهاء‌ولد در کتاب فریتس مایر پیداست. وی در ترجمه خود گاهی یک عبارت را به سه گونه مختلف ترجمه می‌کند و هر بار متذکر می‌شود که «ظاهراً بهاء‌ولد بر این است که...». در اکثر موارد بهاء‌ولد اندیشه‌ای را به صورت مستقیم و واضح بیان نمی‌کند، بلکه ما نیز مثل فریتس مایر از فحوای جملات انشایی او مجبوریم جملات اسنادی اخباری استخراج کنیم. به هر حال چنین برخوردی با معارف ناگزیر است و ما در مباحث خود همیشه باید یک جای خالی برای احتمالات دیگر و خوانش‌هایی متفاوت باز بگذاریم.

ارزش ذکر در معارف

تکرار مکرر ذکر «الله» در کتاب **معارف** و نیز توجه مداوم او به بعضی از اسامی و صفات خدا و برخی اوارد مثل «سبحان الله» و «الحمد لله» که در جای جای **معارف** ذکر می‌شود، نشان از اهمیت و ارزش ذکر در عرفان بهاء‌ولد است. صفحه‌ای از **معارف** را نمی‌یابیم که در آن یکی از اذکار نیامده باشد و به نظر نگارنده، با توجه به کثرت تکرار ذکر «الله»، شاید بتوان این کتاب را «الله‌نامه» نامید. باری، بهاء‌ولد بر آن است که ذکر در کنار طاعت به قدری ارزشمند و مهم است که بهتر است تمام روزهای باقی مانده عمر خود را صرف ذکر و طاعت کند: «گفتم سه هزار و ششصد روز^۱ را به چیزی صرف کنم که بهتر بود؛ و هیچ چیز به از ذکر خدای عزوجل و طاعت او نیافتم.» (۳۵۵/۱)

همچنین ذکر به قدری ارزشمند و موثر است که بهاء‌ولد هرگاه تسبیح می‌گوید، مطمئن می‌شود که همنشین حوران و خوشی‌هاست. البته منظور بهاء‌ولد از حوران، بهره‌مندی از خوشی‌های غلوی است: «پس هرگاه که تسبیح می‌گویم و قرآن می‌خوانم، یقین می‌دانم که آسیب (تماس) بر حوران و خوشی‌ها می‌دارم و خود را به هنجار می‌جنبانم تا آسیب حوران بازمی‌یابم.» (۲۱۸/۱) و گاهی نیز اظهار می‌کند که همین ذکر و تسبیح‌هاست که در آخرت به حور و فرشته تبدیل می‌شود: «اگر هوای نفس تسبیح تو را به طبع و رغبت بگیرد و حور عین کند و یا به دست فرشته باز دهد تا آن در ثمین، حوران عین گردد، چه عجب باشد؟!» (۶۵/۱)

پسر بهاء‌ولد مولانا جلال‌الدین محمد مولوی نیز بر آن است که اگر ذکر بر اثر تلقین پیر کامل و همراه با صدق دل و نیت خالص باشد، تبدیل به مرغ بهشتی می‌شود که منظور همان حور و پری است:

هست تسبیحت بخار آب و گل مرغ جنت شد زنفخ صدق دل

(۸۶۹/۱)

ذکر و خوشی (مزه)

عرفان بهاء‌ولد عرفانی است که در آن بر جمال الهی بیشتر از جلال او تأکید می‌شود و عرفانی است مبتنی بر شادی و خوشی – که خود مکرراً آن را «مزه» می‌نامد. به همین سبب ذکر نیز در عرفان او زمانی پسندیده است که همراه با خوشی و مزه باشد و البته همین گونه ذکر را پسندیده خدا می‌داند:

۱. بهاء‌ولد در ۵۵ سالگی با حدیث پیامبر که «عمر امت من بین شصت تا هفتاد سال است» (اعمار امتی ما بین الستین الی السبعین) (ر.ک: حسن ابن ابی‌الحسن دیلمی، ۱۴۱۲، ج: ۱، ۴۰) عمر خود را تا ۶۵ سالگی حساب می‌کند و این ده سال، سه هزار و ششصد روز می‌شود.

« اکنون هرگاه که الله مرا در ذکرگفتن و نظرکردن و تعظیم کردن، نور و سرور زندگی می‌دهد، استدلال گیرم که آن نظرو آن ذکر و آن تعظیم، پسندیده الله است. » (۶/۱)

بهاء ولد ذکررا به مثابه نفخه الهی تصور می‌کند که الله با دمیدن آن باعث می‌شود که جسم او بشکفتد و روح او را غرق شادی و خوشی کند:

« اگر در ذکر الله آیی، بستان اجزای توشکفته شود و باغ جان تو درخنده آید و صبای حالت تو وزان شود. نظرکن که الله به نفس مبارک خود چگونه درمی‌دمد که اجزای تو درخنده می‌آید. » (۱۳۰/۱)

بهاء از راه ذکر، اجزایش را شکوفا نموده و سعی می‌کند این شور و شوق خود را به اجزایی که در این از هم گشودگی سهیم نبوده‌اند - و چه بسا اجزای عالم خارج - نیز منتقل گرداند تا آن‌ها نیز در این حیات دینی از خفتگی درآیند:

چون الله می‌گویم هر جزو لایتجزی را از یکدیگر جدا می‌کنم. هم‌چنانکه غنچه‌های گل بر یکدیگر چسبیده باشند، باد وزان می‌شود و آن‌ها را از یکدیگر می‌شکفاند و جدا می‌کند و می‌افشاند. اکنون در وقت ذکر الله همچنان می‌شود. و این اندکیست که از سرخوشی از آن حالت یاد می‌کنم. و هر حالتی که از ذکر می‌شود بر اجزای من، بر همه عرضه می‌کنم تا عاشق و معظم شوند مرالله را، و از رستگاران شوند. و به رستگاران نیز هم عرضه می‌کنم. (۱۴۴/۱)

بهاء‌ولد همین شادی و خوشی و مزه مندرج در ذکر را چونان مهاری می‌پندارد که فرد را به سوی سعادت و خوشبختی می‌کشد:

« این خوشی‌های آرزوهای تو در ذکر الله همچون بازان توست که تو با آن‌ها شکار می‌کنی و یا همچون مهار توست که تو را به سعادت می‌کشد. » (۲۱۰/۲)

و با توجه به همین خوشی و مزه و سعادت حاصل از ذکر است که بهاء در ذکر مداومت می‌کند، مداومتی که جزء اصول ذکر است:

« اکنون چون همه مزه‌ها از عین ذکرالله است و همه عشق‌ها و ذوق‌ها و جمال‌ها از عین الله است و سرمایه سعادت، خود در عین ذکرالله است، پس همواره در زبان، ذکرالله دارم. » (۲۱۰/۱)

ارتباط ذکر با غم و اندوه نیز کاملاً در تقارن ارتباط ذکر و شادی است؛ یعنی همچنانکه ذکر باعث خوشی و مزه در اجزای بدن و روح می‌شود، به همان اندازه نیز غم را از سینه سالک می‌زداید که در ادامه به آن اشاره خواهیم کرد. و البته همچنانکه ذکر باعث خوشی و مزه می‌شود، ترک ذکر نیز باعث زوال خوشی‌ها می‌گردد:

« هرگاه که از ذکرالله و از حرکت کردن تن در بندگی ساکن می‌باشم، می‌بینم که همه تعظیم‌های الله و خوشی‌ها از من پوشیده می‌شود. » (۲۱۸/۱) « هرگاه که کسی از ذکرالله ... ساکن باشد و کاهل شود، همه تعظیم‌های الله و خوشی‌های الله بر وی پوشیده شود و بی‌مراد ماند. » (۱۶۷/۱)

مولوی همین معنی را که ترک ذکر موجب از بین رفتن خوشی‌ها و بالطبع چیرگی قبض بر دل می‌شود، در دفتر سوم به صورت مبسوط و مشروح مطرح نموده. او می‌گوید این قبض که به سبب ترک ذکر اتفاق می‌افتد، از طرف خدا بوده و برای تأدیب سالک است تا هرگز ذکررا ترک نکند. مولانا آیه ۱۲۴ سوره طه را سندی بر اثبات نظر خود می‌آورد: «فَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا □ وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى.»

بر تو قبضی آید از رنج و تیش
هیچ تحویلی از آن عهد کهن
قبضها بعد از اجل زنجیرشد
عیشه □ ضنکا □ و نجرى بالعمى
(۳۴۸/۳)

چون تو وردی ترک کردی در روش
آن ادب کردن بود یعنی مکن
... در معاصی قبضها دلگیرشد
نُعط مَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِنَا

ذکر و دل

[در کتاب معارف] «ذکر خدا به وضوح نیرویی دانسته شده که عارف با آن خود را به سوی خدا می‌کشد و به او راه می‌یابد... ذکر در عین حال وسیلهٔ روشنی بخشیدن به دل است» (مایر، ۱۳۸۲: ۳۴۴):

«زبان کلید دل است. هر چند زبان به گفت ذکرالله گردان‌تر باشد، دل گشاده‌تر باشد و نفایس نیک‌تر پدید آید.» (۱۴۰/۱)

از همین روست که بهاء‌ولد در جای دیگر متذکر می‌شود که در ذکر باید از اورادی استفاده کرد که باعث خوشی دل و گشادگی خاطر باشد:

«گفتم چو الله را یاد کنم باید که به هر وجهی که خوشی و رقت آیدم، آن را بگیرم و الله را بدان وجه یاد کنم و از وجوه دیگر که رقت نیاید آن را نفی می‌کنم از ذکر.» (۱۳/۱)

با نگاهی از زاویه‌ای دیگر، ذکر و تسبیح، گرفتگی خاطر و اندوه دل را از بین می‌برد. این کارکرد ذکر، ارتباط مستقیمی با «حال مشاهده» دارد که آن را هدف غایی و نتیجهٔ عملی ذکر می‌دانند:

«اکنون ذکرالله می‌گو و دائم در طلب الله باش. گویی که در ذکر و طلب مشاهده می‌کنی که الله گناهان را از گناهکاران چون گلبُرگ چگونه فرو می‌ریزند و جمال حالت هر کسی را از خبث اندهان چگونه پاکیزه می‌گرداند و اندوه‌ها را از سینه چگونه می‌روبد.» (۲۲۱/۱-۲۲۲)

درجایی دیگری از این کتاب، بهاء‌ولد ذکر را عامل رهایی و خلاص شدن روح از همهٔ آفت‌ها معرفی می‌کند که باز اشاره‌ای است بر خاصیت پاک‌کنندگی ذکر:

«ذکرالله کردم که ذات مخصوص است به صفات علیا. چون روح من مشغول به چنین ذاتی بود، لاجرم روح من عالی شود بر جمله مخلوقات و متخلص بود از جمله آفات.» (۳۶۴/۱)

مولانا نیز مانند پدرش ذکر را عاملی برای رفع اندوه درونی می‌داند. وی در دفتر سوم مثنوی ضمن حکایتی بدین معنی اشاره می‌کند. در این حکایت خداوند از موسی (ع) می‌خواهد با زبانی او را ذکر گوید که آلوده نباشد. موسی (ع) پاسخ می‌دهد من چنین زبانی ندارم. خداوند می‌فرماید خود ذکر خداوند پاک است و پاک‌کننده؛ و اندوه را نیز از دل می‌برد:

ذکر حق پاک است، چون پاکی رسیدن
رخت بر بنند برون آید پلید
... چون در آید نام پاک اندر دهان
نی پلیدی ماند و نی اندهان
(۱۸۶/۳)

این مطلب را که ذکر باعث زدوده شدن رنج و اندوه از دل می‌شود، بار دیگر مولانا در دفتر پنجم مثنوی بیان کرده. او چون بر اساس حدیث نبوی معتقد است که غذای ملایک، ذکر و تسبیح باری تعالی است از مخاطبان خود می‌خواهد که با توسل به ذکر - این غذای پاک فرشتگان - مثل فرشتگان از درد و اندوه خلاصی یابند:

چون ملک تسبیح حق را کن غذا
تا رهی همچون ملایک از آذا
(۲۹۸/۵)

ذکر و مشاهده

«مراد این طایفه از عبارت مشاهده، دیدار حال است که به دل حق تعالی را می‌بیند اندر خلاء و ملاء.» (هجویری، ۱۳۷۸: ۴۲۷) هدف غایی ذکر، رسیدن به حال مشاهده است. «ذکر به سالک اطمینان می‌دهد و یقین به وجود می‌آورد و او را برای حال مشاهده که نهایت احوال و مقصود و مطلوب نهایی سالک است، آماده و مستعد می‌سازد.» (غنی، ۱۳۸۰: ۳۱۷). در این باره جنید می‌گوید «حقیقت ذکر، فانی شدن ذاکر است در ذکر و ذکر در مشاهده مذکور.» (عطار، ۱۳۶۳: ۴۴۶) در مورد ارتباط ذکر و مشاهده سخنان بسیاری گفته‌اند و در اکثر موارد «مشاهده» پایان غایی و هدف

نهایی ذکر ملحوظ می‌شود به طوری که ابن عربی معتقد است ذکری که به شهود نرسد، ذکر نیست:

«... فَإِنَّهُ تَعَالَى جَلِيسٌ مَنْ ذَكَرَهُ؛ وَالْجَلِيسُ مُشَاهِدٌ لِلذَّكْرِ. وَمَتَى لَمْ يُشَاهِدِ الذَّكْرُ الْحَقَّ الَّذِي هُوَ جَلِيسُهُ، فَلَيْسَ بِذَكَرٍ.»
(خواجه محمد پارسا، ۱۳۶۶: ۳۸۶)

چنانکه در مباحث فنا و بقا می‌آید، فنا عبارت است از خروج از صفات مذموم بشری و بقا در صفات تعالی الهی. (رک: کشف المحجوب، مبحث فنا و بقا) شهود این صفت الهی و ساکن شدن در آن (رسیدن و اتحاد با یکی از صفات الهی) دستاورد ذکر حقیقی است؛ چنانکه عبدالرحمن سلمی در ارتباط بین ذکر و شهود و فنا می‌آورد:

«... وَالذَّكْرُ أَنْمَا يَنْسِبُهُ ذَكَرُهُ فِيمَا يُشَاهِدُهُ مِنْ ذَكَرِ الْحَقِّ لَهُ، فَيَفْنَى عَنْ جَمِيعِ أَوْصَافِهِ بِأَسْتِغْرَاقِهِ فِي عَيْنِ الْفَنَاءِ؛ فَيَكُونُ ذَلِكَ الذَّكْرُ، ذَكَرُ الْحَقِيقَةِ.» (سلمی، ۱۳۷۲: ۴۴۷)

در باره چگونگی فرایند فنای ذاکر در مذکور (و رسیدن به حال مشاهده) شاید این سخن صاحب مصباح الهدایه روشنگر باشد:

«... به واسطه تکرار این کلمه (کلمه ذکر)، صورت توحید در دل قرار گیرد... و در این مقام، ذکر، صفت لازم دل گردد و امداد آن علی التعاقب و التوالی متواصل شود و در اوقات فترات و ذکر لسانی، فتور و قصور بدان راه نیابد. و بعد از آن به جایی رسد که صفت ذکر، در دل متجوهر شود و حقیقت آن با جوهر دل متحد گردد و ذاکر در ذکر مذکور محو و فانی شود.» (کاشانی، ۱۳۸۲: ۲۳)

بهاء ولد نیز به این ارتباط بین ذکر و مشاهده و فنا در یکی از صفات الهی اذعان دارد. فریتس مایر با استناد به سخنان بهاء ولد، این ارتباط را از نظر روانشناختی چنین توضیح می‌دهد:

«بهاء عقیده دارد که از طریق ذکر بسیار، یکی از صفات الهی یا همانندی با آن کسب می‌شود؛ یعنی از راه فراموش کردن هر چیز دیگر و استغراق آگاهی در موضوع ذکر.» (مایر، ۱۳۸۲: ۲۹۰)

«روح به بسیاری ذکر چون صفت الله شود. پس گویی نود و نه نام، روح را بود: الله، رحمن، رحیم، عزیز...؛ از آنکه با چنین روح، کس بس نیابد. هرگاه در حقیقت الله نظر کنی چون او را یاد کردی، مشاهده همه چیزها پنهان شد و نماند در مقابله بزرگی او.» (۳۵۰/۱)

بهاء ولد همه خوشیها را در مشاهده الله می‌داند و آن مشاهده را در ذکر الله می‌یابد:

«گویی همه مزه‌ها و همه سعادت‌های ابدی و دیدن همه عجایبها در مشاهده الله است و آن مشاهده، در ذکر الله است و در طلب الله است.» (۲۲۲/۱)

و در جای دیگر به روشنی می‌گوید که به وسیله ذکر و نماز و دعا - که آن‌ها نیز نوعی از ذکر هستند - است که عده‌ای به حال مشاهده دست یافته‌اند:

«اکنون از نماز است و از ذکر است و از دعاست که طایفه‌ای به مشاهده الله مشغول گشته‌اند.» (۱۰/۱)

هر چند مشاهده هدف غایی ذکر مفروض شده است اما در عرفان عاشقانه، هدف غایی هر چیز محبت است و هدف ذکر نیز خارج از آن نتواند بود:

«گفتم در تذکیر آنچه مقصود است، آن محبت الله است. چرا آن را رها کردم و به چیز دیگر مشغول شدم؟»
(۱۷۳/۱)

ذکر و حجاب

ذکر به معنی یاد دائم خداوند، روح سالک را همیشه به حرم قرب الهی رهنماست و هم در این حرم نگه می‌دارد. از این رو گاهی که حجاب غفلت بین عارف و خدایش فاصله می‌اندازد، ذکر اولین و مطمئن‌ترین راه رفع آن است. بهاء‌ولد انواع اذکار و سایر عبادت‌ها چون نماز و رکوع را - که همچنان که گفتیم آن‌ها نیز نوعی ذکر هستند - چونان سلاح و سپاهی فرض می‌کند که با آماده کردن آن‌ها می‌توان به جنگ حجاب‌ها رفت. از این رو در مقام پیر و مرشد، به مثابه فرمانروایی، یاران خود را به فراهم آوردن این سلاح و سپاه می‌خواند:

« اکنون ای یاران جمع شوید تا سلاح و سپاه جمع کنیم از ذکرالله و نماز و رکوع و سجود، و با آن دشمنی که پرده ما می‌شود از بهر خواست تن و عزت تن، جنگ کنیم که هیچ کافری و هیچ دشمنی چون عزت تن نیست.» (۲۱۱/۱)

بهاء‌ولد در ادامه همین سطور مشغول شدن و پرداختن به عزت واحوال تن را یکی از حجاب‌های ذکر می‌داند: «... چو با احوال تن و به عزت تن و محبت تن مشغول شدی، از ذکر الله و محبت الله ماندی. پس کافر تو آن است که از ذکرالله و محبت الله تورا دور افکند.» (۲۱۱/۱)

بهاء‌ولد معتقد است که با ذکر فراوان می‌توان پرده حجاب‌ها را کنار زد و جمال محبوب را دید؛ راست چون طور سینا:

« اکنون چندانی ذکر گو که الله را ببینی، چنان‌که پرده از طور [سینا] برخاست و [طورالله را] بدید. پرده‌های غفلت چون به ذکر الله بردرد، تو هم ببینی.» (۱۴۰/۱)

یکی از کارکردهای دیگر ذکر که در ارتباط تنگاتنگ با ذکر و حجاب است، این است که ذکر یکی از عوامل بخشیده شدن گناهان است. این ارتباط را این گونه می‌توان تشریح کرد که ذکر با پاک کردن آثار گناهان از صفحه اعمال (و با نگاهی از زاویه دیگر، با پاک کردن اثر و غبار گناهان از آینه دل آدمی) حجاب‌های سالک را کنار می‌زند تا مشاهده‌گر الله باشد. بهاء‌ولد تصریح می‌کند که ذکر (البته در کنار طلب) عامل پاک شدن گناهان است.

« اکنون ذکرالله می‌گو و دایم در طلب الله باش، گویی که در ذکر و طلب مشاهده می‌کنی که الله گناهان را از گناهکاران چون گلبرگ چگونه فرو می‌ریزاند و جمال حالت هر کسی را از خبث اندهان چگونه پاکیزه می‌گرداند.» (۲۲۱/۱)

ذکر و شیطانیات

مبحث ذکر و شیطانیات در ارتباط مستقیم با مبحث ذکر و حجاب است. منظور ما از شیطانیات، نیروهای طبیعی و ماورالطبیعی هستند که مانع راه سلوک می‌شوند. چون کارکرد این شیطانیات کشاندن حجاب و مانع بین عارف و محبوبش است، این مبحث را بلافاصله بعد از مبحث ذکر و حجاب می‌آوریم. یکی از حجاب‌های طریق، آرزوها و سوداهاست چه این جهانی و چه آن جهانی. بهاء‌ولد بر این عقیده است که خیال‌های آشفته و سودهای رنگارنگ، با تمسک به ذکرالله از بین می‌رود:

«روح خود را بگوی تا داروی صفا و ذکر الله چندانی بخورد که رنگ‌های سوداها نماند.» (۳۷۳/۱)

این جمله اگر انشایی باشد، بهاء‌ولد در جای دیگر از تجربه عرفان عملی خود سخن می‌گوید و در جمله‌ای اخباری، بیان می‌کند که چگونه ذکر «الله اکبر» اندیشه‌های فاسد را از ذهن او دور کرده است:

«الله اکبر گفتم، دیدم که اندیشه‌های فاسد و هر اندیشه که غیر اندیشه الله بود، همه منهزم شدند.» (۱۱/۱)

با توجه به شواهد مذکور، می‌توان چنین نتیجه‌گیری کرد که بهاء‌ولد علاوه بر آنکه ذکر را دافع حجاب می‌داند، کارکرد آن را توسعه داده و از آن به مثابه دارویی ضد اندیشه‌های فاسد و ضد آرزوها و خیال‌های رنگارنگ، عملاً استفاده می‌کند و دیگران را نیز به استفاده از آن توصیه می‌نماید.

و دیگر اینکه ذکر، سپر یا نیرویی است که با آن وسوسه‌ها و خیالات باطل، این سپاه شیاطین، را می‌رانند: «قوم را گفتم که وسوسه‌ها و اندیشه‌های جهان را در خاطر خود راه ندهید که سپاه شیاطین است؛ زود به لاحول شان برانید.» (۲۰۱/۱)

مولانا نیز معتقد است که ذکر، وسیله راندن شیطان است اما نه ذکر لسانی. وی در دفتر دوم مثنوی ضمن اشاره به سوگند شیطان که «قال ربِّ بما أغویتَنی، لأزیننَّ لَهُمْ فی الارضِ ولأغوینَّهُمْ أجمعینَ» (حجر/۳۹) انواع ترهات شیطان را

برای نفوذ به روح و ایمان آدمی بیان می‌نماید و سپس او نیز مثل پدرش از مریدان و مخاطبان می‌خواهد در چنین حالتی، برای راندن شیطان، از ذکر «لا حول» استفاده کنند:

...هان بگو لاجولها اندر زمان
از زبان تنها نه، بلکه از عین جان
(۶۴۲/۲)

مولوی بار دیگر در همین دفتر این موضوع را تکرار نموده. او با استفاده از تمثیلی، مال و جاه و آبرو را به صداهای غولان بیابانی تشبیه می‌کند که مسافر را در بیابان گمراه نموده و او را می‌کشند. وی سپس خود تمثیل را چنین تفسیر می‌کند که آن صداهای غول‌های بیابانی، آرزوها و اندیشه‌های توست که باید با ذکر حق آن‌ها را از خود دور کنی:

... چون بود آن بانگ غول آخربگو
از درون خویش این آوازه‌ها
مال خواهم جاه خواهم و آبرو
منع کن تا کشف گردد رازها
چشم نرگس را از این کرکس بدوز
ذکر حق کن بانگ غولان را بسوز
(۷۵۲/۲)

در دفتر چهارم **مثنوی** بار دیگر مسأله وساوس شیطانی و افکار و خواطر نفسانی و چگونگی استفاده از ذکر برای راندن آن‌ها آمده. این بار مولانا تمثیل دیگری می‌آورد: افکار و خواطر نفسانی مانند زنبورهایی هستند که قصد نیش زدن فرد لخت و عریان را دارند. ذکر مانند آبی است که با پریدن در آن از آسیب زنبور نفسانیات و شیطنیات رها می‌شوند:

آن چنانکه عور اندر آب جست
می‌کند زنبور بر بالا طواف
تا در آب از زخم زنبوران برست
چون برآرد سر، ندارندش معاف
آب، ذکر حق و زنبور این زمان
ذکر حق و زنبور این زمان
دم بخور در آب ذکر و صبر کن
تا رهی از فکر و وسواس کهن
... آنچنان کز آب آن زنبور شر
می‌گریزد از تو هم گیرد حذر
(۴۳۵/۴)

غفلت از ذکر همایش پژوهش‌های زبان و ادبیات فارسی

بحث **غفلت از ذکر** نیز در ارتباط با بحث **ذکر و حجاب** است. بهاء ولد در مورد عوامل و عوارض غفلت از ذکر به طور خلاصه سخن گفته است. او غفلت از ذکر را مرگ روح می‌داند. غفلت از ذکر باعث افسردگی روح می‌شود، همانطور که پرداختن به ذکر، باعث گشایش آن:

«وقتی که خاموش کنم از ذکر الله و از آه کردن و اندیشه زمین و شکل آسمان و غیر وی پیش خاطر می‌آید، گویی که الله روح مرا و معرفت مرا مرگ داد و با زمین هموار کرد. و باز چون روح مرا به روح و ریحان و معرفت گشاد داد، گویی که مرا از زمین قیامت حشر کرد و حیاتم داد بعد از مرگ.» (۲۶۱)

شاهد فوق، می‌تواند شاهدی دیگر برای اثبات اهمیت و ارزش ذکر از نظر بهاء ولد باشد، چرا که وی ارزش و هستی روح را منوط به ذکر می‌داند و نبود آن را باعث مرگ روح و معرفت فرض می‌کند. حتی بهاء ولد در جایی دیگر، غفلت از ذکر را باعث ضعیف شدن تن نیز می‌داند! شاید این سخن وی را بتوان چنین توجیه کرد که با تمرکز تمام یا بخشی از نیروی ذهن بر روی موضوعی خاص، انگیزه لازم برای تکاپو و تلاش برای رسیدن به هدف ایجاد خواهد شد. تکرار هدف متعالی در ذهن خود به خود باعث خواهد شد که تلاش، هر روز بیشتر گردد؛ و برعکس آن، فراموش کردن هدف (که طبیعی است با فراموشی ذکر ذهنی و زبانی هدف آغاز شود) رفته رفته باعث می‌شود که تلاش نیز بیهوده به نظر آید و سالک از ادامه آن باز ایستد. از طرف دیگر این سخن را می‌توان چنین توجیه کرد که ذکر و یاد خدا باعث می‌شود صوفی خود را در محضر و قرب خدا ببیند و احساس قرب با معشوق ازلی، باعث

شادابی و پویایی او گردد.^۱ به هر حال بهاء معتقد است که فراموشی ذکر باعث ضعف تن می شود و همچنین فراموشی ذکر، بغض خدا را در پی خواهد داشت و خدابرای تنبیه بنده فراموشکار، او را دچار درد خواهد کرد: «گاهی که کسی غافل شود از هست کننده، می بینم که صورت و خیال جمع می شود و تن ضعیف می شود. و دماغ که موضع ذکر هست کننده است چو به غیر مشغول شود، می بینم که حق تعالی او را درد می فرستد که ای تن! بر من بدل گزیدی؟ که کسی که از لطافت ذکر ما بازماند، لاجرم به درد کثافت غیر ما مبتلا شود.» (۱۳/۱)

شرایط و آداب ذکر

۱. لزوم تمرکز حواس

از جمله شروط ذکر آن است که ذاکر با تلفظ ذکر مثلاً کلمه «الله» و یا نظایر آن، جمیع قوای روحی خود را متوجه آن کلمه یا جمله بدارد به گونه ای که هر چه غیر آن است، فراموش کند؛ به این معنی که کلمه یا جمله ای را که موضوع ذکر است، در مرکز دایره شعور قرار داده، به تمامه متوجه آن باشد و هر چیز دیگر را فراموش کند، نه چیزی بشنود و نه چیزی ببیند و نه حس کند و نه ادراک نماید. (رک: غنی، ۱۳۸۰: ۳۱۷) بهاء‌ولد نیز معتقد است برای رسیدن به ذکری که به مشاهده خدا انجامد، باید تمام تمرکز خود را صرف الله کرد و تنها به «وجه الله» اندیشید. وقتی که موسی (ع) وارد وادی ایمن طوی می شود از خداوند وحی می رسد که «أَخْلَعُ نَعْلِيكَ، إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طَوًى» (طه/۱۲). بهاء‌ولد در تأویلی عارفانه زیبا «اخلع نعلیک» را خالی شدن از انواع اندیشه های غیر خدا (و بالطبع تجمع و تمرکز در باره خدا) می داند:

«در وقت سبحانک گفتن، باید که به جز از وجه الله نیندیشم تا الله را ببینم و به مشاهده الله مشغول شوم که معنی إَخْلَعُ نَعْلِيكَ این است؛ که هر چند از تن مردار بیش اندیشم، رنج بیش می بینم.» (۱۰/۱)

بهاء‌ولد در جای دیگر نیز به این تمرکز حواس و توجه عمیق قلبی به تلویح اشاره می کند. او می گوید ذکر باید به گونه ای باشد، که نتایج ملموس آن را در اعضای بدن خود ببینی و مسلماً چنین ذکری بدون تمرکز حواس ذهنی و قوای روحی امکان پذیر نیست:

«... و در آن وقت که ذکر می گویی، باید که به هر ذکری، از تو آتش جهد و گل روید.» (۲۲۷/۱)

۲. عدم توجه به غیر
بهاء‌ولد معتقد است که ذکر را باید به گونه ای ادا کرد که چیزی بین مشاهده و مشاهده یا ذاکر و مذکور حجاب نباشد:

«اکنون ذکر الله را چنان می کن که تو را چیزی پرده نشود از فرزندان و ... و چون پرده ها را از میان برگیری، ببینی که چه عجایب ها پدید می آید.» (۲۱۱/۱)

۳. ذکر عاشقانه

از دیگر شرایطی که بهاء‌ولد برای ذکر برمی شمارد، لزوم عاشقانه بودن ذکر است چه تکرار واژه ای چند حرفی بدون آمیختگی با ذوق و عشق هیچ تأثیری نمی تواند داشته باشد. وی معتقد است که ذکر وی باید با جواب محبت آمیز معشوق پاسخ داده شود و گرنه ذکر تک بعدی فایده ای ندارد:

«اکنون تا الله مرا در وقت ذکر چنین نمالد و در بر خود نیفشارد، پس الله گفتن من بی فایده نبوده باشد.» (۱۶۷/۱)

مولانا نیز معتقد است که ذکر باید، عشقناک باشد و ذکر نام های پاک خداوند بدون عشق، عمل و تأثیری نمی کند:

عام می خوانند هر دم نام پاک
این، عمل نکند چو نبود عشقناک

(۴۰۳۸/۶)

۱. در این باره مولانا نیز در دفتر سوم مثنوی می فرماید چون پیامبران در قرب خدا هستند بنابر این پیوسته شاداب و جوان می مانند. رک: ۲۹۳۵/۳.

۴. تداوم و تکرار ذکر

بهاء ولد معتقد است که ذکر باید مکرر و مداوم باشد چرا که تکرار، باعث تبدیل چیزی به علم و عشق شود، همچنان‌که عدم تکرار باعث فراموشی و نسیان:

«گفتم لاجول بسیار گو تا عاشق علی العظیم شوی. آنگاه کلمه چو از تردد، بسیار شود، علم شود و عشق شود چنان‌که که کلمه‌ای بی تکرار از زبان و دلت بیفتد و به تکرار لازم زبان و دل شود و از حد نسیان بیرون آید.» (۱۴۴/۱)

بهاء ولد یکی دیگر از کارآیی‌های تکرار را حصول صفت الله می‌داند؛ بدین معنی که وی معتقد است روح بر اثر تکرار ذکر، مثل صفت الله می‌شود؛ یعنی «تخلق به صفت الهی»:

«روح به بسیاری ذکر، چون صفت الله گردد. پس گویی نودونه نام، روح را بود: الله، رحمن، رحیم،...؛ از آنکه با چنین روح، کس بس نیاید.» (۳۵۰/۱)

«اکنون به خود گفتم چو الله اکبر گفتمی، الله اکبر، تویی! زیرا تا سر مجموع اجزای تو جمع نشود، از او الله اکبر متولد نشد؛ الله اکبر را به وجود اجزا و اوصاف خود دانستی. ... و همچنان چو رحمن گویی، به همان مقدار رحمن باشی که در اجزای خود رحمت و دلداری بینی.» (۱۶۸/۱)

در کلام مولانا نیز از این گونه سخن‌ها یافت می‌شود. وی معتقد است که ذکر باید عاشقانه باشد، در این صورت آنچه ذاکر از ذکر نام حق می‌یابد، از ذکر نام خود نیز می‌تواند حاصل کند چرا که جان چنین ذاکری حقیقی، با حق متصل شده و خالی از خود گردیده، پس ذکر آن، این باشد و ذکر این، آن:

عام می خوانند هر دم نام پاک	این عمل نکنند چون بود عشقناک
آنچه عیسی کرده بود از نام هو	می شدی پیدا و را از نام او ^۱
چون که با حق متصل گردید جان	ذکر آن این است و ذکر اینست آن
خالی از خود بود و پر از عشق دوست	پس ز کوزه آن تلابد که در اوست

(۴۰۳۸/۶)

مولانا در دفتر چهارم وحدت با یکی از صفات الهی را- که حاصل ذکر کثیر یا ذکر عمیق است- واضح‌تر از پدرش بیان کرده. وی در ادامه تمثیل ذکر و زنبور- که قبلاً به آن اشاره کردیم- چنین می‌گوید: فرض کنید که ذکر، آبی است که فردی عریان از ترس نیش زنبوران (هواهای نفسانی) به آن پناه می‌برد [احتمالاً به موجب ماندن زیاد در آب] این فرد طبع و سرشت آب‌گونگی به خود می‌گیرد و بعد از این است که زنبوران نه تنها به او نزدیک نشده و آسیب نمی‌زنند، حتی از او فرار هم می‌کنند. پس با استغراق در آب که ذکر است، صفت مذکور حاصل می‌شود و صفت ذاکر و مذکور آمیخته می‌گردد؛ به عبارت غیر تمثیلی، وقتی ذاکر با تعمق در یکی از صفات الهی، تمام وسوسه‌های نفسانی و اندیشه‌های غیرمربوط به ذکر را کنار می‌زند، تنها چیزی که در ذهن و روح او باقی می‌ماند، همان صفت خاص خداست. پس عملاً روح او به قدر استطاعت خود از آن صفت الهی کسب فیض کرده و تبدیل به صفت خدا شده و چیزی غیر از او در روح نمانده است.

...پس کسانی کز جهان بگذشته اند	لا نی اند و در صفات آغشته‌اند
در صفات حق، صفات جمله‌شان	همچو اختر، پیش آن خوربی نشان

(۴۴۲/۴)

با توجه به ادامه ابیات در مثنوی، این شک به وجود می‌آید که این اتحاد در صفت، بعد از مرگ حاصل می‌شود.

۵. شیوه عملی ذکر

پیرو مرشد به سالکان مختلف با توجه به روحیات آنان و مقام و منزلی که در آن قرار دارند، نوع خاصی از ذکر را

۱- استا از نام او: از نام خود عیسی. (ر.ک: زمانی، ۱۳۸۰، ج: ۶، ۱۰۴۳)

تجویز و تلقین می‌کند. جزئیات زیادی درباره چگونگی و شیوه عملی ذکر در کتب صوفیه آمده که برای نمونه یکی از آن‌ها را می‌آوریم. در کتاب *الانسان الکامل* این گونه با باریک‌بینی به جزئیات ذکر و شیوه عملی آن پرداخته شده: بدان که ذکر، هر سالک را به مثابه شیر است مر فرزند را. و سالک باید که ذکر از شیخ به طریق تلقین گرفته باشد که تلقین ذکر، به مثابه وصل درخت است. و ذاکر چون ذکر خواهد گفت باید که اول تجدید طهارت کند و نماز شکر وضو بگذارد و آنگاه روی به قبله بنشیند و ذکر آغاز کند. و بعضی گفته‌اند که ذاکر مربع نشیند که این چنین آسوده‌تر باشد و بعضی گفته‌اند که به دو زانو نشیند چنان که در نماز، که این چنین به ادب نزدیک‌تر باشد... و باید که در وقت ذکر گفتن چشم برهم نهد. و ذاکر در اول چند سال بلند گوید و چون ذکر از زبان در گذشت و در اندرون جای گرفت و دل ذاکر شد، اگر پست گوید، شاید و...» (نسفی، ۱۳۷۷: ۱۵۴-۱۵۳)

این، جزء اندکی از آداب ذکر در خانقاه‌ها بود. حال باید دانست که آیا بهاء‌ولد نیز به این قوانین آشنا بود و یا آن‌ها را به کار می‌گرفت. فریتس مایر در این باره نوشته است:

[از انواع ذکر در فرهنگ اسلامی] ا گریخواهیم... در نوشته‌های بهاء اشاره به تسبیح خاصی را بیابیم، راه به جایی نخواهیم برد. حتی درباره شیوه تحلیل‌های او نیز نمی‌توان اطلاعات دقیق‌تری به دست آورد. اینکه او به این گونه کاربردها اشاره‌ای نمی‌کند، بیشتر به این خاطر است که با ذکر نام‌های حقیقی خدا و ذکر رشته تسبیح... نه به تأثیر عملی یک عدد بلکه همانا به دستاوردی که از مراقبه حاصل می‌شود، توجه دارد. ذکر این نام‌ها فی نفسه مورد نظر او نیست بلکه او آن‌ها را چون مدخلی برای استغراق در عوالم معنوی می‌شمرد. (مایر، ۱۳۸۲: ۳۵۴)

همچنان‌که مایر نیز ابراز کرده، بهاء‌ولد درباره چگونگی ذکر عملی سخنی نمی‌گوید، غیر از اینکه چندین بار به مقوله تکرار و لزوم تداوم در ذکر توجه می‌کند. و به دو مورد جزئی دیگر نیز اشاراتی دارد: یکی آنکه از مریدانش می‌خواهد هنگام کسالت و خستگی از ذکر صفت یا اسمی خاص به نام یا صفت دیگری منتقل شوند:

«باز در هر نامی از نام‌های الله که در آمدی، روزها در آن می‌باش. چون از یک نام سیر شدی، آنگاه در نام دیگر خوض کن.» (۲۱۴/۱)

و دیگر اینکه در وقت تفکر و تذکر صفات الهی، صفات خدا را با صفات مُحدثات نباید مقایسه کرد و صفات مُحدثات را نباید مثل صفات خدا دانست:

«دروقت ذکر الله و سبحانک گفتن، باید که از تن خود یاد نکنم زیرا که صفات الله از رحمت و قدرت و... به صفات مُحدثات نماند.» (۱۰/۱)

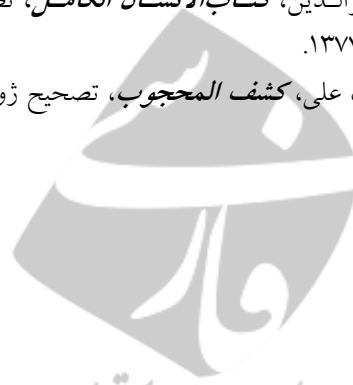
فهرست منابع:

- ۱- افلاکی، شمس‌الدین احمد، *مناقب العارفین*، تصحیح تحسین یازیچی، تهران، انتشارات دنیای کتاب، چاپ دوم، ۱۳۶۲.
- ۲- بهاولد، *معارف*، ۲ جلد، تصحیح بدیع‌الزمان فروزانفر، تهران، کتابخانه طهوری، چاپ دوم، ۱۳۵۲.
- ۳- چیتک، ویلیام، *مقدمه‌ای بر تصوف و عرفان اسلامی*، ترجمه جلیل پروینی، تهران، پژوهشکده امام خمینی، ۱۳۸۲.
- ۴- حسن بن ابی‌الحسن دیلمی، *ارشاد القلوب*، قم، انتشارات شریف رضی، چاپ اول، ۱۴۱۲.
- ۵- خواجه محمد پارسا، *شرح فصوص الحکم*، به تصحیح جلیل مسگرنژاد، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، چاپ اول، ۱۳۶۶.
- ۶- زرین کوب، عبدالحسین، *با کاروان حله*، تهران، علمی، چاپ یازدهم، ۱۳۷۸.
- ۷- _____، *جستجو در تصوف ایران*، تهران، امیر کبیر، ۱۳۶۳.
- ۸- _____، *یادداشت‌ها و اندیشه‌ها*، تهران، سخن، چاپ پنجم، ۱۳۷۹، ص ۱۵۲.
- ۹- زمانی، کریم، *شرح جامع مثنوی معنوی*، تهران، اطلاعات، چاپ چهارم، ۱۳۸۰.
- ۱۰- سلمی، ابوعبدالله، *مجموعه آثار*، ج ۲، گردآوری نصرالله پورجوادی، مرکز نشر دانشگاهی، چاپ اول، ۱۳۷۲.
- ۱۱- صدری‌نیا، باقر، *فرهنگ مأثورات عرفانی*، تهران، سخن، ۱۳۸۲.
- ۱۲- صفا، ذبیح‌الله، *تاریخ ادبیات در ایران*، ج ۲، تهران، امیر کبیر، چاپ پنجم، ۱۳۵۶.

- ۱۳- عطار نیشابوری، فریدالدین، *تذکره الاولیاء*، تصحیح محمد استعلامی، تهران، زوار، چاپ چهارم، ۱۳۶۳.
- ۱۴- غزالی، احمد، *مجموعه آثار فارسی*، به اهتمام احمد مجاهد، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، چاپ دوم، ۱۳۷۰.
- ۱۵- غنی، قاسم، *تاریخ تصوف داراسلام*، تهران، زوار، ۱۳۸۰.
- ۱۶- قشیری، عبدالکریم بن هوازن، *ترجمه رساله قشیریه*، تصحیح بدیع‌الزمان فروزانفر، تهران، علمی و فرهنگی، چاپ هفتم، ۱۳۸۱.
- ۱۷- کاشانی، عزالدین محمود، *مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه*، تصحیح عفت کرباسی و محمد رضا برزگرخالقی، تهران، زوار، ۱۳۸۲.
- ۱۸- لوئیس، فرانکلین دی؛ *مولوی؛ دیروز و امروز، شرق و غرب*، ترجمه فرهاد فرهمندفر، تهران، ثالث، ۱۳۸۳.
- ۱۹- مایر، فریتس، *بهاء ولد*، ترجمه مریم مشرف، تهران، نشر دانشگاهی، ۱۳۸۲.
- ۲۰- مولوی، جلال‌الدین محمد، *مثنوی معنوی*، ۲ جلد، تصحیح عبدالکریم سروش، تهران، علمی و فرهنگی، چاپ ششم، ۱۳۸۰.
- ۲۱- نسفی، عزالدین، *کتاب‌الانسان‌الکامل*، تصحیح هانری کرین، ترجمه ضیاء‌الدین دهشیری، تهران، کتابخانه طهوری، ۱۳۷۷.
- ۲۲- هجویری، علی، *کشف‌المحجوب*، تصحیح ژوکوفسکی، تهران، کتابخانه طهوری، چاپ ششم، ۱۳۷۸.



دانشگاه هرمزگان



انجمن علمی زبان و ادبیات فارسی

هفتمین همایش پژوهش‌های زبان و ادبیات فارسی

www.anjomanfarsi.ir