

رهیافت عرفانی به ابعاد و لایه‌های باطنی نماز در قرآن کریم

محمد نصیری*

استادیار گروه تاریخ و تمدن اسلامی، دانشکده معارف و اندیشه اسلامی، دانشگاه تهران، ایران
(تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۰۸/۱۵؛ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۱/۱۵)

چکیده

نماز یکی از مظاهر عبادت در ادیان مختلف و بارزترین عمل عبادی در ادیان الهی است. آنچه از نظر اسلام حائز اهمیت بسیار است، از یک سو جایگاه رفیعی است که این عبادت در این دین دارد و از سوی دیگر، لایه‌های معنایی و رازهای درونی و عرفانی آن است. در یک نگاه کلی به ظاهر قرآن، خداوند در بیش از ۴۰ سوره و بیش از ۱۰۰ آیه در قرآن درباره نماز سخن گفته است و عرفای مسلمان نیز بر سر این سفره گسترده، از اسرار آن پرده برداشته‌اند.

در پژوهش پیش‌رو به روش تحلیلی به ابعاد و لایه‌های باطنی این فریضه بی‌بدیل از افق خوان اولیای الهی تأکید و از این میان به اسرار طهارت، تلاوت، قیام و دیگر ارکان و اجزای نماز، از رهگذر آیات قرآن اهتمام شده است تا مرتبه‌ای از حقیقت نماز و قرآن در دسترس قرار گیرد. از نظر عرفا در تحت هر هیئتی از هیئت‌های صلاه، خدای متعال را سر و حکمتی است که در غیر آن نمی‌توان یافت. نماز عقدی است که در آن، جوهرهای رنگارنگ است، هر رنگی از حال پیامبری و لذا اقامه دو رکعت نماز با حضور، قرب به مراتب کمالی بسیاری از انبیاء(ع) است. از نظر عرفا بنده مادام که در نماز است، به صفات همه فرشتگان متصف است؛ چراکه فرشتگان یا به تلاوت‌اند، یا تسبیح، یا تحمید یا استغفار، یا دعا و یا درود بر پیامبر(ص). بنده نیز در هیئت نماز از این شش صفت خارج نیست. آنان در سخن از اسرار نماز در ذیل آیه شریفه ﴿وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ﴾ به چگونگی یاری نماز برای نمازگزار اشاره کرده، با استناد به آیه شریفه ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ معتقدند: خداوند خودش را به منزله نماز برای یاری و شکرگزاری بنده فرود آورده است.

واژگان کلیدی: نماز، اسرار نماز، عرفان اسلامی، تأویل نماز، عبادات.

مقدمه

نماز یکی از مظاهر عبادت در تمام ادیان الهی، بلکه بارزترین عمل عبادی در ادیان ابراهیمی است و این عمل مشترک گرچه در مواردی از نظر منسک و شکل عمل، کمیت و تعداد رکعات، فرق‌های قابل توجهی دارد، اما کلیت آن مورد قبول و تشریح شده همه ادیان الهی و مورد سفارش همه پیامبران است. (ر.ک؛ ابراهیم / ۳۶ و ۳۷؛ مریم / ۵۵؛ انبیا / ۷۲ و ۷۳؛ یونس / ۸۷؛ لقمان / ۱۷؛ آل عمران / ۳۹). آنچه حائز اهمیت بسیار است، از یک سو جایگاه رفیعی است که این عبادت در اسلام دارد و از سوی دیگر، لایه‌های معنایی و رمز و رازهای درونی و عرفانی آن در اسلام است. لذا این مقاله درصدد است با روش توصیفی - تحلیلی در این مورد به سؤالات زیر پاسخ دهد:

۱. ماهیت و حقیقت نماز در رهیافت قرآنی چیست؟
۲. لایه‌های باطنی مقدمات و اجزای نماز کدام‌اند؟
۳. لایحه‌های باطنی اعمال و اذکار نماز کدام‌اند؟

پیشینه پژوهش

هر چند با عنوان فوق، پژوهشی نه به‌عنوان کتاب یا مقاله منتشر شده است، اما مقالاتی که به‌نوعی در پیوند با این موضوع است در مجلات و نیز همایش‌ها منتشر شده است که می‌توان به موارد زیر اشاره کرد. مقاله «نماز از دیدگاه عرفان» از احمد رضا یلمه‌ها در مجله *ادیان و عرفان* شماره ۱۷ منتشر شده است. در این مقاله، سعی شده است بازتاب مفاهیم، مضامین و اسرار عرفانی نماز در پنج اثر عرفانی یعنی «مرصادالعباد»، «کشف‌المحجوب»، «مصباح‌الهدیة»، «حدیقه الحقیقه» و «مثنوی معنوی» مورد تحلیل و بررسی قرار گیرد

مقاله «بررسی نماز در قرائت‌های عرفانی در گستره ادبیات فارسی» به کوشش حمیدرضا سلیمانیان در مجله *ادبیات* منتشر شده است که عمدتاً بر دیدگاه مولانا، سنایی و عطار تکیه دارد و ناخواسته جنبه نقد فقه در آن پررنگ شده است. مقاله «پیوند و همگرایی آموزه‌های اسلامی با تعالیم عرفانی در حوزه نماز»، از همین نویسنده در نشریه *ادب و زبان* دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه شهید باهنر کرمان سال ۹۱ که کوشیده است اشکال مقاله قبل را جبران کند. مقاله «جلوه‌هایی عرفانی از نماز» به قلم آیت شوکتی و حسین آریان در نشریه *عرفان اسلامی* دانشگاه آزاد شماره ۲۶ منتشر شده است. مقاله «عرفان در نماز از منظر امام خمینی» در کنگره اندیشه‌های اخلاقی - عرفانی امام خمینی^(۵) به قلم آقای مرتضی رستگار در سال ۸۲ به برخی از دیدگاه‌های حضرت امام پرداخته است.

و نیز کتاب «عرفان نماز» از آقای قادر فاضلی است که نویسنده محترم خود می‌نویسد در راستای پاسخ به سؤال‌های کتاب به اسرار نماز در حدّ عمومی پرداخته است. دو مقاله از نگارنده تحت عنوان «رهیافت عرفانی به قرآن و مبانی آن با تأکید بر آیات الاحکام» که در پژوهش‌های فلسفی - کلامی شماره ۵۹ و مقاله «فقه و عرفان ضرورت رهیافت عرفانی به فقه و آیات الاحکام» که در پژوهش‌نامه عرفان شماره ۶ منتشر شده است. و این دو مقاله نیز هرچند بدون ارتباط با موضوع این مقاله نیستند، اما ماهیتاً فرق دارند و چنان که از عناوین پیداست متمایزند، اما به‌نظر می‌رسد در چنین مقاله و موضوعی لازم باشد، به جای پرداختن به پیشینه پژوهش و موضوع، به پیشینه نماز در دیگر ادیان پرداخته شود.

به‌نظر می‌رسد قبل از پرداختن به لطایف معنوی نماز، یادآوری دو نکته مناسب است:

۱. چنان که در جای خود اثبات شده است، به‌هیچ‌رو به عرفا نمی‌توان کم‌توجهی، تا چه رسد بی‌اعتنایی به احکام و فروعات فقهی را نسبت داد، در این میان توجه آنان به نماز از اهمیت خاصی برخوردار است، به‌طوری‌که نه‌تنها به نمازی که در فقه و شرع مقدس تعریف شده، اجزا و ارکان آن توجه دارند، بلکه وصول به باطن نماز را بدون آوردن و آداب ظاهری آن، غیرممکن می‌دانند (ر.ک؛ کاشانی، ۱۳۶۷: ۲۰۷).

۲. نکته دیگر اینکه هرچند می‌توان یا باید میان راز، حکمت و آداب عبادات و از آن جمله نماز تمایز نهاد (ر.ک؛ جوادی آملی، ۱۳۸۲: ۳۰)، اما چون بسیاری از بزرگان همچون غزالی، فیض کاشانی، شهید ثانی و... تمایزی میان این سه مقوله قائل نشده‌اند، در این پژوهش نیز چنین تفکیکی انجام نشده است. پس، آنچه از اسرار نماز و سایر عبادات می‌آید، ترکیبی از رازها، آداب و حکمت‌های نماز و عبادات است.

ملاصدرا در «المبدأ و المعاد» فصلی با عنوان «فیه اشاره جملیه الی اسرار الشریعة و حکمة التکالیف»، آورده و فرقی میان اسرار و حکمت‌های عبادات نگذاشته است (ر.ک؛ ملاصدرا، ۱۳۸۱: ۴۹۶ - ۴۹۴).

بسیاری از آنچه سراج طوسی، هجویری، غزالی، عین‌القضاة، رشیدالدین میبدی، ابونصر خاقانی، سهروردی، نجم‌الدین رازی، مولوی، کاشانی، سمنانی، کاشفی، شهید ثانی، سبزواری (ر.ک؛ سراج طوسی، ۱۹۶۰م: ۱۹۰-۱۹۹؛ هجویری، ۱۳۵۸: ۴۳۸-۴۴۵؛ غزالی، ۱۳۷۴، ج ۱: ۱۵۹-۱۷۵؛ عین‌القضاة، ۱۳۴۱: ۷۸-۸۸؛ میبدی، ۱۳۵۷، ج ۱: ۶۵۱-۶۵۶؛ خاقانی، ۱۳۴۷: ۳۸-۴۸؛ سهروردی، ۱۳۶۴: ۱۲۹-۱۳۸ و ۳۲۲؛ رازی، ۱۳۸۷: ۱۶۷؛ مولوی، ۱۳۸۴: ۱۱-۳۲؛ همان، ۱۳۷۱: ۸۴؛ سمنانی، ۱۳۶۹: ۱۹ و ۴۵) و دیگر عرفا در ذیل آیات فقهی از لطایف و اسرار بیان کرده‌اند نیز ترکیبی از اسرار، حکمت‌ها و آداب نماز است.

۱. ماهیت و حقیقت نماز در رهیافت عرفانی

چنان‌که گستره و شمار آیات قرآن درباره نماز از تنوع فراوانی برخوردار است، و ابوابی چند از فقه، ناظر به همین پراکندگی و تنوع شکل گرفته و فقها در مباحث مربوط، به بحث و بررسی آنها می‌پردازند، در عرفان نیز، ارباب سیر و سلوک، اسرار نماز را با اختلاف نظرهایی در چند محور بررسی کرده‌اند.

در یک نگاه کلی به ظاهر قرآن، خداوند در بیش از ۴۰ سوره و بیش از ۱۰۰ آیه در قرآن درباره نماز سخن گفته است. اذان نماز، تکبیر نماز، ستر و پوشش نماز، آهسته یا بلند خواندن نماز، رکوع و سجود نماز، قبله نماز، اوقات نماز، وجوب نماز، تعقیبات و اذکار نماز، مداومت بر نماز، قیام و نیت نماز، اقسام نماز مانند نماز خوف، نماز مسافر، نماز جمعه، و ... سخن گفته است. عرفا نیز بر سر این سفره گسترده، از اسرار نماز، اسرار طهارت نماز، اسرار تلاوت، اسرار قیام، رکوع و سجده نماز، اسرار قنوت، تشهد و سلام نماز پرده برداشته‌اند.

مولوی آیه شریفه ﴿الَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ دَائِمُونَ﴾ (معارج/۲۳) را به جان نماز - که باقی است - حمل کرده است. او آورده است: اگرچه نماز عمل فضل‌مند است، ولیکن جان نماز از صورت نماز فاضل‌تر است، چنان‌که جان آدمی از صورت او. جان و معنای نماز است که بماند. چنان‌که فرمود: ﴿الَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ دَائِمُونَ﴾ پس صورت نماز را فقیه بیان می‌کند. اولش تکبیر، آخرش سلام. و جان نماز را فقیر بیان می‌کند که: «الصلوة اتصال بالله من حیث لا یعلمه آلا الله». به نظر او شرط صورت نماز، طهارت است با نیم من آب و شرط جان نماز، چهل سال به مجاهده جهاد اکبر، دیده و دل خون کردن و از هفتصد حجاب ظلمانی برون رفتن و از حیات و هستی حق زنده شدن (ر.ک؛ مولوی، ۱۳۷۱: ۶۷).

از نظر عرفا، بی‌توجهی در ادای نماز و حتی کم‌گذاشتن از آداب فقهی و ارکان شرعی و ظاهری آن بدترین دزدی است. کاشانی آورده است: وقتی به حضرت رسالت (ص) ذکر سرقت می‌رفت، پرسید که: «اتدرون ای السرقة اقبح»: شما می‌دانید که کدام دزدی زشت‌تر است، گفتند الله و رسوله اعلم، فرمود: «سرقة الرجل فی الصلوة»، گفتند که: چگونه باشد آن، گفت: کم‌گذاشتن از رکوع یا سجده یا خضوع یا قرائت آن: «لا یتم رکوعها و لا سجودها و لا خضوعها و لا القراءة فیها» (همان).

بر این اساس عرفا برای تک‌تک اذکار نماز سری بیان کرده‌اند (ر.ک؛ عین‌القضاة، ۱۳۴۱: ۸۰-۸۸؛ رازی، ۱۳۸۷: ۱۶۷ به بعد؛ سهروردی، ۱۳۶۴: ۱۳۵ به بعد، میبیدی، ۱۳۵۷ ج ۲: ۶۷۷-).

۶۷۹؛ غزالی، ۱۳۷۴، ج ۱: ۱۶۰-۱۷۶). کاشانی معتقد است سالک باید در اذکار صلوة به معانی آن متصف شود، چنان‌که معنای آن ذکر، صورت حال او باشد، مثلاً در رکوع چون گوید: «سبحان ربی العظیم»، باید که دل او غرق تجلی عظمت الهی بود. در تلاوت باید به حسن استماع یا اسماع موصوف باشد. به این معنا که بود یا به حق از حق شنود یا به حق بر حق خواند. به نظر کاشانی، اختصاص فاتحه و تعیین آن به تلاوت در صلوة که: لا صلوة آلا بفاتحة الكتاب، از آن جهت است که معنای صلوة دعایی است به لسان عبودیت در حضرت ربوبیت بر نعت اخلاص و ادب. و مضمون فاتحه بر این معانی مشتمل است، چه؛ طلب هدایت صراط مستقیم دعایی است مصدر به ثنای الوهیت و اخلاص عبودیت و تصدیر دعا به ثنا، و عبودیت از سر اخلاص، کمال ادب است. و ارباب ذوق حضرت صلوة را حرمی معظم بینند، از حرم‌های الهی که دو باب دارد، یکی: مدخل، و آن باب تکبیر احرام است، و دوم: مخرج، و آن باب تسلیم است. در آن حرم پادشاه عالم را چندین بارگاه و موافقت است، در هر بارگاهی جلوه‌ای دیگر کرده، و در هر موقفی نزلی دیگر نهاده تا دوستان و آشنایان چون از باب تکبیر درآیند. اول در بارگاه قیام از جلوه کبریای پادشاه محفوظ شوند، و نزل مکالمت و مشاهدت بردارند، و آن‌گاه به بارگاه رکوع آیند و جلوه عظمت بیابند و نزل تواضع و خضوع بردارند. و علی‌هذا در جمیع هیئت تا آن‌گاه که از باب تسلیم بیرون شوند، پس غبنی عظیم بود که کسی به چنین حرمی درآید مست‌غفلت و بیرون رود و از مشاهده پادشاه و مکالمه او و مطالعه بارگاه و نزلش محروم ماند (فیض کاشانی، ۱۳۵۸: ۲۹۹).

در رهیافت عرفانی به نماز، از مهم‌م محافظت سالک بر صلوة یکی آن است، که پیش از شروع در آن دل خود را از استعمال به امور دنیوی و هرچه سبب تشتت خاطر و توزع باطن و تفرق هموم بود، فارغ و مجموع گرداند، تا در صلوة حاضر بود که چه می‌کند و چه می‌خواند و مست‌غفلت نباشد تا خطاب ﴿لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ﴾ (نساء/ ۴۳) در حق او متوجه نبود.

و هرچه مغیر مزاج باطن بود از هیئت اعتدال جمعیت صلوة باید که قبل الصلوة آن را زایل گرداند و داند که حاضر کدام حضرت خواهد شد و پیش کدام پادشاه خواهد رفت (سهروردی، ۱۳۶۴: ۱۳۶).

کاشانی نقل می‌کند که زین‌العابدین علی بن الحسین^(ع) هر گاه که در صلوة خواستی رفت رنگش متغیر گشتی، چنان‌که او را باز نشناختندی، سبب آن از وی پرسیدند جواب داد: اتدرون بین یدی من ارید اقف (فیض کاشانی، ۱۳۵۸: ۳۷۸).

علاءالدوله سمنانی پس از بیان مشروح نماز ظاهری، شرایط ارکان و بیان سنت‌های آن، درصدد بیان نماز باطنی و حقیقی - که معراج مؤمن است - برمی‌آید. به نظر او نمازی معراج است که در آن جمیع ارکان حاضر باشد با حق تعالی، و در خاطر او غیرحق را مدخل نماند و او نیز نسیم نفحات الطاف الهی به مشام جان استشمام کند، یا اثر آن از راه تعرض به وجود او رسد. و اگر عالی‌تر شود و قره‌العین را مشاهده کند آن دولت را کجا بود اندازه، و آخرین حظی که مصلی را در معراج در عالم شهادت حاصل آید مشاهده قره‌العین باشد. وی سپس با استناد به آیه ۷۲ سوره اسراء می‌نویسد: اگر سالک از این علامات هیچ نشانی در خود نیابد، باید در تصحیح نماز سعی نماید که آن نماز، ناقص بوده است و بی‌ثمره افتاده و خود عشوہ ندهد، که ثمره آن در آخرت خواهد بود، از آن که حق تعالی می‌فرماید: ﴿مَنْ كَانَ فِي هَذِهِ اَعْمَىٰ فَهِيَ فِي الْاٰخِرَةِ اَعْمَىٰ وَ اضل سبيلًا﴾ دنیا انموذج آخرت است، اینجا نیز از آنچه در آخرت طمع می‌داری نشانی بایستی (سمنانی، ۱۳۶۹: ۱۹ و ۲۰).

وی در ادامه ضمن اشاره به کثرت علاماتی که بدان معلوم شود که نماز سالک به زیور کمال متحلی بوده است: مشاهده قره‌العین، استشمام نفحات الطاف ربوبیت، انشراح صدر، لین جلد، اطمینان دل، سرور سر، راحت روح، وجد، مناجات، استماع سلام حق عزّ اسمہ، را از علائم تشخیص نماز کامل از ناقص می‌شمارد و می‌نویسد: اگر از این نشان‌ها یکی در نماز خود نیابد، آن نماز را نعوذ بالله استدرج داند نه معراج (سمنانی، همان: ۱۲۲).

میر سید علی همدانی، نماز را با آدمی مقایسه می‌کند و معتقد است چنان‌که انسان مرتب است از اعضای باطن و جوارح ظاهر. روح و جسم آدمی را کامل نگویند الا به سلامتی این جمله؛ همچنین نماز را هیئتی معنوی است که بدون آن کامل نگردد. وی سپس ضمن شمارش سنت‌های نماز و ارکان آن با تکیه بر روایات پیامبر اکرم (ص) به اشارات نماز اشاره می‌کند و می‌نویسد: طالب سعادت اخروی چون آواز اذان مؤذن شنود، از منادی عرض در مجمع قیامت یاد کند و یقین داند که هر که در دنیا در اجابت این ندا مسارعت نماید، در آن روز به ندای لطف خوانده شود و از هول فزع اکبر ایمن گردد.

و در استقبال قبله، که آن اعراض است از جهات مختلفه و روی آوردن به جهت کعبه، آینه دل را از غبار ماسوی الله پاک گرداند و جناب حضرت صمدیت را قبله دل سازد و در آن حضرت نیاز و مسکنیت را شعار خود سازد. و در تکبیر، اصنام هواهای نفس را به سطوت شهود کبریای احدیت بشکند. و در «سبحانک اللهم و بحمدک»، اشراق سبحات تنزیه و پاکی حضرت قدوسی مشاهده کند. و در «عوذ بالله»، از شرور مکاید و اظلال اعلائی نفس و هوا به حصن عصمت فاطر کاینات پناه گیرد.

و در قرائت اسم «بسم الله»، ذات مقدس مسما که قیوم کاینات است متجلی داند. جمیع اشخاص و افراد و خود را به قوت فیض قیومی قائم ببیند، و در «الرحمن الرحیم» عموم امطار الطاف جمالی و خصوص آثار انوار کمالی بر خواطر مظاهر و سرایر مفاخر متوالی یابد، و در «الحمد لله» فیضان انعام و افضال و سریان جود و نوال آن حضرت در جداول اعیان وجد جاری ببیند، و در تکرار «الرحمن الرحیم» مشاهده تجدد امواج بحار رحمت بر حقایق علویات و سفلیات او را در دریای توحید غرقه گرداند و بدایت دایره ازل با نهایت نقطه ابد ببیوندد. و اینجا جمال طلعت «مالک یوم الدین» از منظر عرفان جلوه‌گری کند، پس حقارت حدوث طالب را در آستانه نیاز اندازد و ملازمت آداب عبودیت بر خود واجب داند، «ایاک نعبد» خلعت وقت او شود، پس چون صولت خواطف عزت، سایه هستی عابد را در اشعه انوار معبود محو گرداند و از مفازه فنا به عین‌الحیات بقا رساند، غیر جناب احدیت را حولی و قوتی نبیند و جز حضرت صمدیت را ناصری و معینی نداند، حقیقت «ایاک نستعین» از صفحه صدق و یقین برخواند. پس در آینه: ﴿فاستقم كما امرت﴾، اخطار دواعی اوهام فاسده و آفات بواعث تصورات باطله که مزاحم منهج صواب و موقد نیران حجاب‌اند، مشاهده افتد، زبان اخلاص تأیید ربانی به دعای ﴿اهدانا الصراط المستقیم﴾ گویا گردد. پس افتقار مبارزان صوف استقامت و سابقان منازل کرامت را - که مهتران بارگاه نبوت و سروران عرصه ولایت‌اند - تمنا کند، ﴿صراط الذین انعمت علیهم﴾ بگویم. پس رقاب همم مردودان بساط قرب را ببیند، که با غلال دواعی هوا قید کرده و صدمات عواصف غیرت اقدام سعی مطرودان عرصه کرامت را به بند شهوات بسته و سطوات خواطف عزت، جناح سیر مخذولان تیه حرمان را، به برق مشیت سوخته ﴿غیر المعضوب علیهم و لا الضالین﴾ به ضرورت گفته آید (باقریان موحد، ۱۳۸۷، ج ۳: ۲۰۸-۲۱۴).

عرفان و جامعیت نماز نسبت به همه عبادات و مراتب کمالی جمیع انبیا

عرفا از میان عبادات، نماز را جامع همه عبادات می‌دانند و گفته‌اند که نماز عقدی است که در آن، جوهرهای رنگارنگ است، هر رنگی از تحفه عزیزی، و حال پیامبری. و لذا اقامه دو رکعت نماز با حضور، قرب به مراتب کمالی بسیاری از انبیا^(ع) است. میبیدی به استناد به آیات مربوط به سرگذشت هریک از انبیا معتقد است: طهارت، فعل ایوب پیامبر^(ع) است. تکبیر، ذکر ابراهیم^(ع) است: ﴿و فدیناه بذبح عظیم﴾. قیام، خدمت زکریا: «و هو قائم یصلی فی المحراب». رکوع، فعل داود: ﴿و خر راکعاً و أناب﴾. سجود، حال اسماعیل است: «و تله للجنین». تشهد، فعل یونس است: ﴿إذا ابق الی الفلک المشحون﴾. تسبیح، فعل فرشتگان

است: «یسبحون بحمد ربهم». میبیدی نتیجه می‌گیرد و آن هنگام که بنده مومن دو رکعت نماز با خضوع و خشوع اقامه می‌کند، رب العزّه او را کرامت این پیامبران عطا کرده و به درجات و کمالات ایشان می‌رساند (ر.ک؛ میبیدی، ۱۳۵۷، ج ۲: ۶۷۷).

چنان‌که در مرتبه‌ای بالاتر عرفا معتقدند: عبادت همه بندگان و ذکر دائمی همه فرشتگان در دو رکعت نماز جمع است: هم جهاد، و هم حج، و هم زکات، و هم روزه. (ر.ک؛ ابن‌عربی، ۱۹۷۰م، ج ۱: ۳۸۷). در «کشف‌الاسرار» آمده است: اما جهاد آن است که همچنان‌که غازیان به حرب کفار شوند، اول صف برکشند و حرب بسازند، و به مبارزت مبادرت کنند، مرد دلیر، جوشن درپوشد، در پیش صف شود، و خصم را در میدان خواند، و با وی جولان کند، آن مرد دلاور در پیش، و دیگران بر قفایش ایستاده، و حشم در وی گماشته، و زبان‌ها به تکبیر گشاده، و با دشمن به کارزار درآمده، در نماز جمله این معانی، تعبیه شده است: مرد مؤمن اول غسل کند، آن زره است که می‌درپوشد، چون وضو کند جوشن است که می‌دربندد، آنگه در صف عبادت و طایفه حرمت بایستد، امام چون مبارزان در پیش شود، و در محراب که حربگاه شیطان است با شیطان و با نفس خویش حرب کند، دیگران چشم در وی نهاده و دل در ظفر وی بسته، این جهاد از آن جهاد عظیم‌تر و بزرگ‌تر است. در نماز معنای زکات است؛ زکات پاک‌ی مال است، و نماز پاک‌ی تن: «خذ من اموالهم صدقة تطهرهم و تزکیهم بها». «ان الحسنات یذهبن السيئات». این پاک‌ی جان است و آن پاک‌ی مال، این از آن تمام‌تر و شریف‌تر. در نماز معنای حج است. حج احرام و احلال است، و نماز را نیز تحریم و تحلیل است. در نماز معنای حج تمام‌تر، و شرف وی شامل‌تر (میبیدی، ۱۳۵۷، ج ۲: ۶۷۸ با تصرف و تلخیص).

از نظر سهروردی نمازگزار در هیئت و حالت نماز مشابهت دارد با جمیع ملائکه؛ چراکه ملائکه بعضی آنند که در قیام‌اند و بعضی در رکوع‌اند و بعضی در سجودند و بعضی در قعود. و هیئت نماز همین چهار چیز است. چنان‌که به نظر او بنده مادام که در نماز است، به صفات همه فرشتگان نیز متصف است؛ چراکه فرشتگان یا به تلاوت‌اند، یا تسبیح، یا تحمید یا استغفار، یا دعا و یا درود بر پیامبر^(ص). بنده هم در هیئت نماز از این شش صفت خارج نیست (ر.ک؛ سهروردی، ۱۳۶۴: ۱۳۰ و ۱۳۱).

میبیدی ذیل آیه شریفه ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَادْكُرُوا اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِكُمْ فَإِذَا اطْمَأْنَنْتُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا﴾ (نساء / ۱۰۳)

آورده است: نماز رازی است میان بنده و خدا، که در این راز هم نیاز است و هم ناز، امروز نیاز است و فردا ناز، امروز رنج است و فردا گنج، امروز باری گران، فردا روح و ریحان، امروز کد و کار و فردا کام و بازار، امروز رکوع و سجود و فردا وجود و شهود. به نظر او از شرف نماز است

که رب العالمین صد و دو جایگاه در قرآن ذکر آن کرده، و آن را سیزده نام نهاده: صلاة، قنوت، قرآن، تسبیح، کتاب، ذکر، رکوع، سجود، حمد، استغفار، تکبیر، حسنات و باقیات. میبیدی با استناد به حدیث پیامبر^(ص) «الصلوة معراج المؤمن» و «الصلوة مأدبه الله فی الارض» و کلام علمای سلف که گفته‌اند: «الصلوة عرس المریدین و نزهة العارفين، و وسیلة المذنبین، و بستان الزاهدین» معتقد است برای نمازگزار هفت کرامت است: هدایت، کفایت، کفارت، رحمت، قربت، درجت و مغفرت (میبیدی، پیشین، ج ۲: ۶۷۶).

از نظر عرفا نماز برابر با ایمان و بی‌نمازی مساوی با بی‌ایمانی و اولین قدم در شرک و کفر است (عین‌القضاة، ۱۳۴۱: ۸۴). چنان‌که نماز موجب رزق و افزایش روزی است. میبیدی آورده است: اول قدم از شرک، بی‌نمازی است، که رب‌العزّة گفت: ﴿مَا سَلَکُمْ فِی سَفَرٍ؟ قَالُوا لِمَ نَکَ مِنَ الْمَصَلِّینَ﴾ (مدثر/۴۲). و اسم ایمان در صلاة نهاد آنجا که گفت: ﴿وَ مَا کَانَ اللهُ لِيُضِیعَ اِیْمَانُکُمْ﴾ (بقره/۱۴۳). ای صلاتکم، و وعده روزی به نماز داد آنجا که گفت: ﴿وَ اَمْرٌ اَهْلَکَ بِالصَّلَاةِ اِلٰی قَوْلِهِ... نَحْنُ نَرْزُقُکَ﴾ (طه/۱۳۲؛ رک: میبیدی، پیشین، ج ۲: ۶۷۷).

از نظر عرفان اینکه عدد نمازهای فریاض، پنج آمده است بر وفق اصول شرایع مصطفی^(ص) است که فرمود: «بنی الاسلام علی خمس»، و چون بنده این پنج نماز به شرط و وقت خویش بگذارد، رب‌العزّه وی را ثواب جمله اصول شرایع بدهد. عرفا در تأویل عدد رکعات نماز معتقدند: نماز دو رکعتی از آن است که بنده دو قسم است: یکی روح، دیگر تن؛ یکی شکر روح است و دیگری شکر تن. و در باطن آدمی سه گوهر است: دل، عقل و ایمان؛ نماز سه رکعتی شکر این سه خلعت است. و باز ترکیب آدمی از چهار طبع است: نماز چهار رکعتی شکر آن چهار طبع است. گو اینکه خدای تعالی به تعبیر میبیدی به بنده‌اش از روی اشارت گوید: بنده من به نماز دوگانی شکر تن و جان گذار، و به نماز سه‌گانی شکر ایمان، دل و عقل، و به چهارگانی، شکر چهار ارکان به‌قدر وسع و امکان تا پیدا گردد که مؤمن از همه مطیع‌تر است، و کار وی شریف‌تر، و درجه وی نزدیک حق رفیع‌تر (میبیدی، پیشین، ج ۲: ۹۷۶؛ و نیز رک: سبزواری، ۱۳۸۴: ۱۴۱).

ابن عربی در «فتوحات» وقتی سخن از اسرار نماز می‌گوید، در ضمن بحث از آیه ﴿وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ وَ اِنَّهَا لَکَبِیْرَةٌ اِلَّا عَلٰی الْخٰشِعِیْنَ﴾ (بقره / ۴۵) به چگونگی یاری نماز برای نمازگزار اشاره کرده، با استناد به آیه شریفه ﴿اِیَّاکَ نَعْبُدُ وَ اِیَّاکَ نَسْتَعِیْنُ﴾ (فاتحه / ۵) معتقد است خداوند خودش را به‌منزله نماز فرود آورده است چون او جلّ جلاله خود فرمود که فقط از پروردگارش یاری بخواهند. اینکه دستور داده در ذکر و شکرش از نماز یاری گیرند،

پس نماز را به منزله نفس خودش و در یاری بنده بر ذکر و شکر او قرار داده است (ر.ک؛ ابن عربی، ۱۹۷۰، ج ۱: ۳۸۶؛ همان: ۸۲۲). وی در مرتبه‌ای بالاتر معتقد است هر کس داخل در نماز شد، در واقع، به حق تعالی تلبس و تشبیه پیدا کرده است (همان: ۳۸۷). فیض کاشانی از یکی از همسران پیامبر^(ص) نقل می‌کند که چون وقت نماز می‌شد، علی^(ع) به خود می‌پیچید و می‌لرزید. به او می‌گفتند: ای امیرمؤمنان تو را چه شده؟ می‌فرمود: وقت ادای امانتی رسیده است که خداوند آن را بر زمین و آسمان‌ها و کوه‌ها عرضه کرد، آنها از تحمل آن سر باز زدند (ر.ک؛ فیض کاشانی، ۱۴۲۸ق، ج ۱: ۳۷۸). گنابادی در «بیان السعادة» با استناد به حدیث «ربّ مصلّ و الصلوة تلعه» با عنایت به دو بُعد قالبی و روحی انسان، نماز را به نماز قالبی و روحی تقسیم کرده، معتقد است برای نماز قالبی چهار هزار حکم است؛ چنان‌که در فقه الرضاست. احکام باطنی نماز از حد بیرون است، چون روح انسان دارای حدّ و اندازه نیست. به نظر وی با توجه به اینکه غایت روح، عالم بی‌منتهای حق تعالی است، هر چه قرب مصّلی به حق تعالی بیشتر و تشبیه او به ملائکه مقربین زیادتر شود، حدود باطنی نماز زیادتر است (ر.ک؛ گنابادی، ۱۴۰۸، ج ۲: ۴۰۱).

نماز، راز و نیاز

از نظر عرفان اسلامی نماز هم نیاز بنده است به خدای عزوجل که بنده را با خدا نیاز باشد و هم راز دوست است با دوست که دوست را با دوست راز باشد. هر که نماز نکند نه نیاز بندگان دارد و نه راز دوستان (خاقانی، ۱۳۴۷: ۳۹).

سهروردی در *عوارف المعارف*، ذیل آیه شریفه ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ﴾ (نساء) آورده است: سرّ این کلام الهی این است که هر آن کس نماز کند و نداند که چه می‌گوید، مست است و نهی کرده است که مست نزدیک نماز رود.

۱. مقدمات و اجزای نماز در رهیافت عرفانی

طهارت در نماز

چنان‌که در فقه آمده است، یکی از مقدمات نماز، طهارت و وضو یکی از مصادیق آن است. به لحاظ عرفانی و مطابق حدیثی که از امام علی^(ع) درباره کیفیت وضو و ادعیه مربوط به وضو و وضو سالک وارد شده است، (ر.ک؛ کلینی، ۱۴۰۱ق، ج ۳: ۷۰) خدای متعال برای هر قطره از آب وضو سالک - که وضو او مانند وضو علی بن ابی طالب^(ع) و دعای در حین وضو او همچون دعای او با حال و حضور باشد - فرشته‌ای می‌آفریند که تقدیس و تسبیح خدای سبحان را می‌گوید و تا قیامت ثواب آن را برای وضوگیرنده می‌نویسد.

در روایاتی وارد شده است که عمل وضوی اهل ایمان در برگه‌هایی نوشته می‌شود، بر آن مهر نهاده می‌شود و زیر عرش الهی قرار می‌گیرد. (ر؛ ۲۰۰۵م، ج ۸: ۴۰). وضو، پاک‌کننده زنگار گناه و از بین برنده هر پلیدی معرفی شده است و در نتیجه، پلیدی‌هایی چون ستم، دروغ و امثال آن هیچ‌گاه با وضوی حقیقی قابل جمع نیست، بلکه هریک از اینها ناقض وضوست، چنان که از نظر فقه، حدث و خواب ناقض وضوست. اینکه دروغ یا ستم وضو را نقض یا نقص می‌کند مربوط به سرّ و رازهای مربوط به وضوست نه وضوی ظاهری و فقهی. چنان که تحصیل طهارت کبرا یعنی شریک قائل نشدن برای خدای تعالی و شرکت ندادن هیچ‌چیز و هیچ‌کس در ارتباط با او نیز از اسرار وضو و طهارت است. اینکه در سوره یوسف بیشتر اهل ایمان را مشرک و آلوده به نجاست معرفی می‌کند: ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ﴾ (یوسف/ ۱۰۶)، یا ﴿أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا وَ إِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً فَسَوْفَ يُغْنِيكُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ إِنْ شَاءَ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ (توبه/ ۲۸) از نظر عرفا مربوط به سرّ طهارت و راز وضو و حقیقت نماز است (ر.ک؛ جوادی آملی، ۱۳۸۲: ۳۶). ابن عربی طهارت را به طهارت حسی و معنوی و نیز طهارت معنوی را به طهارت نفس و طهارت عقل و طهارت سرّ تقسیم می‌کند. او می‌نویسد: «طهارة النفس من سفاسف الاخلاق و مذمومها و طهارة العقل من دنس الافكار و الشبه و طهارة السرّ من النظر الى الاغيار» (ابن عربی، ۱۹۷۰، ج ۱: ۳۳۰).

اصولاً در عرفان ضمن تأکید بر لزوم رعایت آنچه در فقه آمده است از اعمال ظاهری، همواره بر لزوم راهیابی به ابعاد باطنی و لایه‌های درونی عبادات تأکید می‌شود. در رهیافت عرفانی به طهارت از جمله وضو پس از وضوی ظاهری، در مرتبه‌ای منظور طهارت و پاکیزه کردن نفس و عقل است و در مرتبه‌ای بالاتر، طهارت سرّ است. در طهارت نفس مکلف موظف به پیراستن نفس از تمام زشتی‌ها و ردایل اخلاقی است. چنان که در طهارت عقل، موظف به پرهیز از افکار و اندیشه‌های گمراه‌کننده و شبّهات رهزن سلوک است و در مرتبه‌ای عالی‌تر یعنی طهارت سرّ - که مرتبه حقیقت طهارت است - سالک موظف به روگردانی روح از مشاهده غیر است.

کاشانی با استناد به آیه شریفه ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾ (بقره/ ۲۲۲) و آیه شریفه ﴿الَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ دَائِمُونَ﴾ (معارج/ ۲۳) اهل طهارت را سه طایفه دانسته است: ۱. طایفه عوام مؤمنان که طهارتشان بر ظواهر و تنظیف بدن و لباس و مکان است. ۲. طایفه عوام صوفیان و خواص مؤمنان که افزون بر طهارت بر وفق طایفه اول، طهارتشان عبارت است از تزکیه نفس از اخلاق ذمیمه و تصفیه قلب از لوث محبت دنیا. ۳. طایفه خواص صوفیان و اخص خواص مؤمنان که افزون بر مشارکت با طایفه اول و دوم در

طهارت ظاهر و باطن، طهارت آنها بر پاکیزگی سرّ از لوث ملاحظه اغیار متفرد است (کاشانی، ۱۳۶۷: ۲۹۰).

به نظر کاشانی، حدیث شریف بعثت «بالحنفیه السهله السمحه»، ناظر به طهارت ظاهری و در نتیجه رخصت برای نماز عموم است، ولی اهل خصوص به مقتضای عزیمت در صلاة دائمه، ﴿همعلی صلواتهم دائمون﴾، موظف و مأمور به باطن طهارت اند (همان: ۲۹۱).

در نیت وضو، سالک با قلب و روح اش پیمان می بندد که به هیچ وجه عملی که مخالف رضایت حق تعالی است، انجام ندهد و جمیع عباداتش را خالص برای خداوند گرداند و در مرتبه ای بالاتر در درونش نیت کند تا نه تنها غیر حق تعالی را نبیند، بلکه به غیر حق توجهی هم نکند. در واقع، از نظر عارف، حقیقت کلام امام حسین^(ع) که در دعای عرفه فرمود: «عمیت عین لا تراک»، (قمی، ۱۳۵۰: دعای عرفه) همین است.

اما در شستن صورت که از نظر عرفان، اصل شستن باید با آب ریاضت از اقیانوس نور و مقام قدس الهی انجام شود، سالک موظف به شست و شوی قلب است از ناپاکی های تعلق به دنیا و مافیها، و در واقع، باید تا جایی که ممکن است، از دنیا و تعلقات آن روی گردان باشد. در واقع، از نظر عرفان اسلامی طهارت واقعی مربوط به سرّ و روح است که باید از دنس توجه به غیر پاک شود؛ یعنی عینیت ﴿فَأَيْنَمَا تُولُوا فَتَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾ (بقره / ۱۱۵) (سبزواری، ۱۳۸۴: ۸۸).

چنان که در شستن دست ها، از تمام آنچه در دست دارد از نقد و جنس و دنیا و آخرت دست می شوید و به تعبیری، از نظر عرفان، دست شستن به معنی ترک هر چیزی است که در تحت تصرف سالک است. چنان که در مرتبه عالی تر عارف از علم و زهد و طاعت و همه آنچه از این امور به دست می آید، مانند ثواب و جنت و حور و قصور، دست می شوید. و لذا از رابعه عدویه نقل است: خداوندا اگر تو را از خوف دوزخ می پرستم، در دوزخم بسوز، و اگر به امید بهشت می پرستم، بر من حرام گردان. و اگر از برای تو تو را می پرستم، جمال باقی از من دریغ مدار (نیشابوری، ۱۳۹۸: ۸۷).

چنان که مسح سر در رهیافت عرفان به معنای مسح عقل است. در واقع، با مسح سر، سالک به نفس و عقل توجه می کند تا ببیند آیا از محبت دنیا و آنچه متعلق به آن است از مال و جاه و ... چیزی باقی مانده است یا خیر و در مرتبه ای بالاتر، به باطن و نهان خانه دلش مراجعه می کند تا ببیند از دنس انانیت و حدث غیریت که حاجب و مانع بین او و محبوب است باقی مانده است یا خیر (همان: ۸۹) و لذا از حلاج نقل است که گفته است: «بینی و بینک آتی یناز عنی - فارع بفضلک انی من البین» (ماسینیون، ۱۳۹۴: ۱۲).

منظور از رجلین - دو پا - که مسح یا شسته می‌شود، در اصطلاح عرفان یا قوه نظریه و عملیه است و یا قوه شهویه و غضبیه. منظور از مسح رجلین عبارت است از جلوگیری از انحراف و کج‌روی. هریک از این دو قوه. در مرتبه‌ای دیگر، تنزیه هر دو قوه علمیه و عملیه از سیر آلا بالله و فی الله. و لذا خلع نعلین حضرت موسی (ع) در ﴿فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى﴾ (طه / ۱۲) را اشاره بدان دانسته‌اند (سید حیدر آملی، ۱۴۱۴، ج ۴: ۲۴).

بر همین اساس عرفا حدیث شریف پیامبر (ص) «الوضوء علی الوضوء، نور علی نور» (فیض کاشانی، ۱۴۲۸، ج ۱: ۳۰۲؛) را به وضوی ظاهری و باطنی معنا کرده‌اند و معتقدند اگر وضوی ظاهری با وضوی باطنی - که شرح مختصر افعال آن گذشت - انجام پذیرد، نور بر نور خواهد بود و قلب و دل سالک را نورانی و برای ارتباط و اتصال با مبدأ هستی آماده می‌کند. ابونصر خاقانی از سهل‌بن عبدالله تستری نقل می‌کند که گفت طهارت هفت است: طهارت علم از جهل، طهارت یادکرد از فراموشی، طهارت طاعت از معصیت، طهارت یقین از شک، طهارت عقل از حمق، طهارت گمان از تهمت، و طهارت دل از غیر او (خاقانی، ۱۳۴۷: ۳). فیض کاشانی برای طهارت چهار مرتبه قائل است: طهارت ظاهر، جوارح، قلب و سر (فیض کاشانی، ۱۳۵۸: ۲۱۲).

به نظر عرفا از آنجا که باطن جای نگرستن حق است و ظاهر جای نگرستن خلق، جای نگرستن حق به پاکی سزاوارتر از جای نگرستن خلق است (خاقانی، ۱۳۴۷: ۴). از حارث محاسبی نقل است: «ان القلوب اول محل التکلیف، و ان الاعمال الابدان موقوفه علی اعمال القلوب» (مکی، ۱۹۹۴م: ۱۰۴).

در تعبیر دیگری از عرفا، طهارت معنوی و حقیقت آن به چهار چیز حاصل آید؛ یعنی شستن چهار چیز به چهار چیز:

۱. شستن نامه گناه به آب توبه تا سفیدنامه و سفیدروی باشی؛ چراکه ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ ابْيَضَّتْ وَجُوهُهُمْ فَفِي رَحْمَةِ اللَّهِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ (آل عمران/ ۱۰۷)

۲. شستن روی با آب دیده تا سیمای صلاح در سالک پدید آید؛ چراکه ﴿سَيَمَاهُمْ فِي وَجُوهِهِمْ﴾ (فتح/ ۲۹)

۳. پاک کردن و شستن زبان به استغفار تا از لوث لغو و حشو پاک گردد؛ چراکه ﴿نَعْمَ الاستظهار الاستغفار﴾

۴. شستن دل به تفکر، که فکر پروبال مرغ، دل است، که او را از ذکر مکر دنیا به ریاض رضا کشد.

خرگوشی نقل می‌کند: و کان علی بن ابی طالب - علیه السلام - اذا توضأً تغیر لونه فقالوا له: نراک یا امیرالمؤمنین اذا توضأت اصفر لونک و تغیر، فقال: ادرتون بین یدی من اقف و من اناجی؟ (خرگوشی، ۱۳۷۸: ۲۳۳).

۲. لایه‌های باطنی دیگر اعمال و اذکار نماز

جوینی در *منهاج/السیفیه* پس از بیان کیفیت اعمال ظاهر نماز، سالک نمازگزار را توصیه می‌کند که از لب و روح نماز غافل نشود و به قشر و صورت آن قانع نگردد، به نظر او فایده صورت نماز آن قدر بود که شمشیر از گردن بازدارد، اما آن نماز که کلید بهشت را بشاید که مفتاح الجنة الصلاة، و رای این ارکان و هیئت مخصوص است. به نظر جوینی هر یک از اعمال و اذکار نماز تبیینی باطنی دارد، او آورده است: چون سالک آواز مؤذن بشنود، نفخ صور و ندای قیامت بر خاطر بگذارند، و در هر کار که باشد فروگذارد، و از بسط برخیزد، و کمر بندگی دربندد، و یقین داند که در روز عرض، ندای رحمت و بشارت طایفه‌ای بشنوند، که در دنیا این ندا را به بسط و استبشار تلقی کرده باشند (ر.ک؛ جوینی، ۱۳۶۳: ۶۲).

به نظر او به لحاظ اینکه طهارت ظاهر چون پوست و غلاف است، نسبت به طهارت باطن، و چون سالک حدث و خبث ظاهر را - که نظرگاه خلق است - به خاک و آب برداشت، باید که باطن را - که محل نظر ربوبیت است - به آب توبه و استغفار از کدورات و ظلمات معاصی و اخلاق دری پاک گرداند. به نظر جوینی، معنای پوشانیدن عورت ظاهری آن است که آنچه از وی قبیح و مذموم بود از نظر مردم فراپوشاند. درحالی که روح و سرّ این معنا آن است که قبایح و فضایح باطن خود را از نظر حق بپوشاند. و از او چون توان چیزی پوشانیدن: ﴿و هو علیم بذات الصدور﴾ (حدید ۶). پس طریق آن بود که توبه و خوف خجالت و حیا پرده سازد، و به فضایح خود فروگذارد. و همچنان که بنده آبق که در حضرت خداوندگار خود خجل و شرمسار ایستاده بود، در آن حضرت بایستد (جوینی، همان: ۶۳ و ۶۴) ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تَوْبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَّصُوحًا عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَن يُكَفِّرَ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ﴾ (تحریم / ۸).

روی به قبله آوردن، که در ظاهر روی گردانی از دیگر جهات است، در رهیافت عرفانی به معنی، روی گردانی از هر دو عالم است. جوینی می‌نویسد نفس خود را و هوای خود را، لا، بل، کلّ کون را وداع کند: «صل صلوٰة مودع». و در جمال این آیه نگردد که: ﴿فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِن بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ﴾ (بقره / ۲۵۶). پس «الله اکبر» بگوید، و معنای الله اکبر آن است، که حق تعالی از هر چه در وهم و خیال آید و اندر عقل مخلوقات گنجد، بزرگ

است: سبحان من لا يعلم عظمته الا هو. و اینجا در باطن باز جوید: کفی بنفسک الیوم علیک حسیباً. تا خود هیچ چیز بزرگ‌تر از حق می‌یابد، اگر در نظر او حق - جل جلاله - بزرگ‌تر از همه بود، این را علامت آن باشد که حق را مطیع‌تر بود، پس اگر هوای را مطیع بود - والعیاذ بالله - هوا در نظر او بزرگ‌تر باشد، پس «الله اکبر» دروغ گفته باشد: ﴿أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ الْهَوَاةَ﴾ (جاثیه / ۲۳).

اینجا خطری عظیم بود: ﴿إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ و این همان معناست که در استقبال قبله گفته شد. جهد کند تا در این وقت روی دلش جز مواجهه جناب قدس الوهیت نبود، که اگر نه دروغ گفته باشد و نمازی را که افتتاح به دروغ کند در عرصه عرصات اعتباری و وزنی نباشد (جوینی، همان: ۶۵ و ۶۶) ﴿فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَزْنًا﴾ (کهف / ۱۰۵)

در رهیافت عرفانی سالک در استعاذه آغاز نماز خودش را در درگاه صمدیت حق تعالی می‌بیند و از اسم در «بسم الله»، مسما و حقیقت را که همه چیز از اوست قصد می‌کند. در «الحمد لله» شکر نعمت‌های بی‌کرانه او، و در «رب العالمین» همه مخلوقات را بیند که دم به دم، در وجود و بقا بدو محتاج‌اند، در «الرحمن الرحیم» به مشاهده انواع الطاف و رحمت حق تعالی با بندگان همت کند تا در دلش داعیه رجا پیدا شود.

در ﴿مالک يوم الدين﴾ کبریا و عزت و بی‌نیازی حق را مستحضر شود تا داعیه خوف سر برزند و بدین خوف و رجا در روز حساب و جزا از سطوت قهر بار خدای خلاص یابد. در ﴿ایاک نعبد﴾ تجدید اخلاص کند، و از ﴿الیه هوای﴾ (جاثیه / ۲۳) تبری جوید و این ندا که: ﴿یا قوم انی بریء مما تشرکون﴾ (انعام / ۷۸) و در ﴿ایاک نستعین﴾ عبادت و اخلاص خود را مدد و معاونت از او جوید، و یقین داند که: لا حول عن معصية الله الا بعصمة الله و لا قوة علی طاعة الله الا بتوفیق الله. به نظر جوینی سالک چون از توحید و تحمید و تقدیس و تجدید اخلاص و استعانت بپرداخت در حضرت اکرم الاکرمین است (جوینی، همان: ۶۵ - ۷۵). پس وقت سؤال است و با ﴿اهدنا الصراط المستقیم﴾ سؤال کند از راهی که به «وصول» او مفیضی شود به نعمت و کرامتی که انبیا و اولیا بدان مخصوص بوده‌اند. ﴿صراط الذین انعمت علیهم﴾ پس از مراقبت بیگانگان که از این نعمت محروم بوده‌اند، چون جهودان و ترسایان و دیگر کافران استعادت جوید: ﴿غیر المغضوب علیهم والضالین﴾ (جوینی، همان: ۷۷).

عین القضاة همدانی با استناد به روایات، ترک نماز را موجب کفر می‌داند به نظر وی مصلی در آماده شدن برای نماز زمزمه ﴿إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَى رَبِّ﴾ را دارد. به نظر ایشان اینکه نماز

بی‌فاتحه نماز نیست: «لا صلوة الا بفاتحة الكتاب»، به‌خاطر این است که با سوره فاتحه نوشیدن شراب طهور ﴿سقاھم ربھم شرابا طھورا﴾، برای سالک ممکن و میسر می‌شود. و اگر این نباشد، عمر به باد بیگانگی رفته نه آشنایی (عین‌القضاة، ۱۳۴۱: ۸۸).
اصولاً، از نظر عرفان مکاشفات ربّانی در نماز روی می‌دهد. مولانا از زبان داود^(ع) به متخاصمان می‌گوید باید به نماز شوم تا حقیقت امر بر من مکشوف آید.

تا روم من سوی خلوت در نماز	پرسم این احوال از دانای راز
خوی دارم در نماز آن التفات	معنی قرّة عینی فی الصّلات
روزن جانم گشاده‌ست از صفا	می‌رسد بی‌واسطه نامه خدا
نامه و باران و نور از روزنم	می‌فتد در خانه‌ام، از معدنم

(مولانا، ۱۳۶۳، دفتر ۳: ابیات ۲۴۰۰-۲۴۰۳). از همین‌رو در نظر عارف گاه درد و حسرت بر نماز فوت‌شده، نزد خدا بهتر است از نماز گزارده‌شده بدون التفات (ر.ک؛ مولانا، همان، دفتر ۲: ابیات ۲۷۷۱-۲۷۷۹).

چنان‌که اشاره شد در رهیافت عرفانی، از نظر عرفا اصولاً نماز دائمی است و آغاز و انجام ندارد و پنج وعده نماز نماد است. و الا اگر اهل ایمان از نماز و راز و نیاز با حضرت حق جدا شدند، سرنوشت ماهی بیرون‌افتاده از آب را دارند (مولانا، همان، دفتر ۶: ابیات ۲۶۶۹-۲۶۷۲).

حاصل آنکه جمیع عبادات از جمله نماز، کالبدی دارد و جانی؛ صورتی دارد و معنایی؛ کالبد نماز همان آداب و حرکات و سکنت و اوراد و اذکار نماز است، اما جان نماز، حضور قلب و خلوص نیت و صفای دل و آراستگی به اخلاق فاضله است. و از نظر عرفا هیچ‌یک از عبادات به اهمیت نماز نیست. شخصی از مولانا پرسید آیا از نماز نزدیک‌تر به خدا راهی است؟ پاسخ داد: هم نماز! اما نماز، این صورت تنها نیست. این قالب نماز است؛ زیرا که این نماز را اولی است و آخری است. و هر چیز را که اولی و آخری باشد، آن قالب باشد؛ زیرا تکبیر، اول نماز است و سلام، آخر نماز ... پس دانستیم که جان این نماز، این صورت تنها نیست، بلکه استغراق است و بیهوشی است که این همه صورت‌ها برون می‌ماند و آنجا نمی‌گنجد. جبرئیل نیز که معنی محض است نمی‌گنجد (مولانا، ۱۳۸۴: ۱۲). حاصل آنکه نماز عالی‌ترین سفری معنوی است.

سید حیدر آملی ذیل آیه شریفه ﴿وَاسْجُدْ وَاقْتَرِبْ﴾ (علق / ۱۹) با استناد به حدیث شریف پیامبر اکرم^(ص) که فرمود: «الصلاة قربان کل مؤمن»، و نیز حدیث شریف «ان الصلاة خدمة و

قربة و وصلة»، (آملی، ۱۴۱۴ق، ج ۳: ۱۹؛ ر.ک؛ آملی، همان، ج ۴: ۱۵۳) نماز را به نماز اهل شریعت، نماز اهل طریقت و نماز اهل حقیقت تقسیم کرده، می‌نویسد: «الصلاة خدمة و قربة و وصلة، فالخدمة هي الشريعة، والقربة هي الطريقة، والوصلة هي الحقيقة». به نظر سید حیدر، نماز فقهی و شریعتی آن است که خداوند را عبادت کنی، و نماز طریقتی آن است که خداوند را حاضر بدانی و نماز اهل حقیقت آن است که خدا را در مقام احدیت الفرق بعد الجمع مشاهده کنی. تقسیم دیگر سید حیدر برای اقسام نماز و نمازگزاران، تعبیر عبادت عامه، عبادت خاصه و عبادت خاصة الخواص است. وی از قسم اول به‌عنوان تذلل و از قسم دوم به‌عنوان عبودیت و از قسم سوم به‌عنوان عبودت یاد می‌کند (ر.ک؛ آملی، ۱۳۶۳: ۱۸۱ و ۱۸۷). ایشان با استناد به حدیث پیامبر اکرم (ص) که فرمود: «رأيت ربّي بعين ربّي، و عرفت ربّي برتبّي» و نیز حدیث آن حضرت: «حَبَّبَ الی من دنیاکم ثلاث، الطیب و النساء و جعلت قرة عینی فی الصلاة» نتیجه می‌گیرد که بین نماز اهل عبودیت و اهل عبودت فاصله بسیاری است؛ چراکه اهل عبودت - خاصة الخواص - کسانی‌اند که با چشم محبوب به مشاهده و نظاره محبوب می‌ایستند و نماز آنها مشاهده محبوب به عین‌المحبوب است و لاغیر (آملی، ۱۴۱۴ق، ج ۴: ۱۶۶).

نتیجه‌گیری

نماز یکی از مظاهر عبادت در تمام ادیان الهی، بلکه بارزترین عمل عبادی در ادیان ابراهیمی است و این عمل مشترک گرچه در مواردی از نظر منسک و شکل عمل، فرقه‌هایی دارد، اما کلیت آن مورد قبول و تشریح شده همه ادیان الهی و مورد سفارش همه پیامبران است، اما جایگاه رفیع این عبادت در اسلام و لایه‌های معنایی و رمز و رازهای درونی و عرفانی آن چیز دیگری است. عرفان اسلامی ضمن تأکید بر اعمال ظاهری نماز و لزوم تحفظ بر آنها، نماز را عقدی می‌داند که در آن، جوهرهای رنگارنگ است، هر رنگی از تحفه عزیزی، و حال پیامبری. و لذا اقامه دو رکعت نماز با حضور، قرب به مراتب کمالی بسیاری از انبیاء^(ع) است چنان‌که از نظر عرفا نمازگزار در هیئت و حالت نماز مشابهت دارد با جمیع ملائکه؛ چراکه ملائکه یا در قیام‌اند یا در رکوع یا در سجود و یا در قعود. و هیئت نماز همین چهار چیز است.

در سخن از رکعات نماز، عرفا معتقدند برای هر دسته از نمازها، دو، سه و چهار رکعتی، کارکردی است: نماز دورکعتی از آن است که بنده دو قسم است: یکی روح، دیگر تن؛ یکی شکر روح است و دیگری شکر تن. و در باطن آدمی سه گوهر است: دل، عقل و ایمان؛ نماز سه‌رکعتی شکر این سه خلعت است. و باز ترکیب آدمی از چهار طبع است: نماز چهاررکعتی شکر آن چهار طبع است.

در سخن از طهارت نماز معتقدند: آنجاکه باطن جای نگریستن حق است و ظاهر جای نگریستن خلق، جای نگریستن حق-باطن- به پاکی سزاوارتر از جای نگریستن خلق است. چنانکه حقیقت طهارت را با چهار چیز قابل حصول می‌دانند: شستن نامه گناه به آب توبه تا سفیدنامه و سفیدروی باشی؛ شستن روی با آب دیده تا سیمای صلاح در سالک پدید آید؛ پاک کردن و شستن زبان به استغفار تا از لوث لغو و حشو پاک گردد و شستن دل به تفکر، که فکر پروبال مرغ دل است و او را از ذکر مکر دنیا به ریاض رضا کشد. بر همین قیاس عرفا برای تک‌تک اذکار نماز، استقال قبله نماز و... اسرار و آثاری را برشمرده اند. الحمد لله رب العالمین.

منابع و مأخذ

قرآن

نهج البلاغه

کتاب مقدس

- آملی، سید حیدر. (۱۳۶۳). *اسرار الشریعه و اطوار الطریقه و انوار الحقیقه*. مقدمه و تصحیح محمد خواجه‌جوی. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- آملی، سید حیدر. (۱۴۱۴ق). *تفسیر المحيط الاعظم و البحر الخضم فی تاویل کتاب الله العزیز المحکم*. تهران: وزارت الثقافة و الارشاد الاسلامی، مؤسسه الطباعة و النشر.
- _____ . (۱۳۷۷). *جامع الاسرار و منبع الانوار*. ترجمه جواد هاشمی‌علیا. تهران: قادر.
- ابن عربی، محی‌الدین. (۱۹۷۰م). *الفتوحات المکیه*. بیروت: دار صادر.
- ابن منظور. (۱۹۹۰م). *لسان العرب*. ج ۲. بیروت: دار صادر.
- باقریان موحد، رضا. (۱۳۸۷). *نمازیه‌های ماندگار*. قم: مؤسسه فرهنگی دین پژوهی بشرا.
- پورجوادی، نصرالله. (۱۳۸۱). *دو مجده*. تهران: مرکز.
- جوادی‌علی. (۱۳۵۵). *المفصل فی تاریخ العرب قبل الاسلام*. بیروت: دارالعلم للملایین.
- جوادی‌آملی، عبدالله. (۱۳۸۲). *رازهای نماز*. قم: اسراء.
- جوینی، محمدبن احمد. (۱۳۶۳). *مناهل السیفیه*. به اهتمام نجیب مایل هروی. تهران: مولی.
- حر عاملی، محمدحسن. (۱۴۰۳ق). *وسائل الشیعه*. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- حسینی کاشفی، کمال‌الدین. (۱۳۴۴). *الرسالة العلیه فی الاحادیث النبویه*: شرح چهل حدیث نبوی، به تصحیح و تعلیق جلال‌الدین حسنی ارموی (محدث). تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- خاقانی، ابونصر طاهرین محمد. (۱۳۴۷). *گزیده در اخلاق و تصوف*. به کوشش ایرج افشار. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- خرگوشی، عبدالملک. (۱۳۷۸). *تهذیب الاسرار*. ابوظبی: المجمع الثقافی.
- رازی، نجم‌الدین ابوبکر. (۱۳۸۷). *مرصاد العباد*. مصحح عزیزالله علیزاده. تهران: فردوس.

- سبزواری، ملاحادی. (۱۳۸۴). *شرح نبراس الهدی*. تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- سمنانی، علاءالدوله. (۱۳۶۹). *مصنفات فارسی*. به اهتمام نجیب مایل هروی. تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- سهروردی، شهاب‌الدین. (۱۳۶۴). *عوارف المعارف*. ترجمه ابومنصور بن عبدالمؤمن اصفهانی. به اهتمام قاسم انصاری. تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- شهید ثانی، زین‌الدین بن علی بن احمد. (۱۳۷۱). *التنبيهات العلية على وظائف الصلوات القلبية*. مشهد: معروف به اسرار الصلوات آستان قدس رضوی.
- صدوق، ابی‌جعفر محمد بن علی. (۲۰۰۵م). *من لا یحضره الفقیه*. بیروت: مؤسسة الاعلمی للمطبوعات.
- طوسی، ابی‌نصر السراج. (۱۹۶۰م). *اللمع فیالتصوف*. دار الکتب الحدیثه بمصر. بغداد: مکتبه المثنی.
- عین‌القضاة، عبدالله بن محمد. (۱۳۴۱). *تمهیدات*. مقدمه و تصحیح و تحشیه و تعلیق عقیف عسیران، تهران: اساطیر.
- غزالی، محمد. (۱۳۶۳). *احیاء علوم‌الدین*. ترجمه مؤیدالدین محمد خوارزمی. به‌کوشش حسین خدیو‌جم. تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- _____ . (۱۳۷۴). *کیمیای سعادت*. به‌کوشش حسین خدیو‌جم. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- غمخوار، سید محمدجواد. (۱۳۷۷). *جایگاه نماز در ادیان الهی*. تهران: دفتر نشر الف.
- قاضی سعید قمی. (۱۳۸۷). *ترجمه و شرح کتاب اسرار العبادات و حقیقه الصلاة*، ترجمه علی‌زمان قمشاهی. تهران: آیت اشراق.
- قمی، شیخ عباس. (۱۳۵۰). *مفاتیح الجنان*. تهران: کتابفروشی محمدحسن علمی.
- کاشانی، عزالدین محمود. (۱۳۶۷). *مصباح الهدایة و مفتاح الکفایة*. به تصحیح جلال‌الدین همایی. تهران: هما.
- فیض کاشانی، محمد بن شاه مرتضی. (بی‌تا). *المحجة البيضاء*. جماعة المدرسین فی الحوزة العلمیة بقم. قم: مؤسسه النشر الإسلامی

- _____ . (۱۳۵۸). *الحقایق فی محاسن الاخلاق*. بیروت: دار
الکتاب العربی.
- کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۴۰۱ق.). *الکافی*. صححه و قابله و علق علیه علی اکبر غفاری.
بیروت: دارالتعارف.
- کوهن، آبراهام. (۱۳۸۲). *گنجینه‌ای از تلمود*. ترجمه امید فریدون گرگانی. تهران: اساطیر.
- گنابادی، سلطان محمد. (۱۴۰۸ق.). *بیان السعادة فی مقامات العبادة*. بیروت: مؤسسه الاعلمی.
- لوئی ماسینیون. (۱۳۹۴). *اخبار حلاج: نسخه ای کهن در سیرت حسین بن منصور حلاج*.
تهران: اطلاعات.
- مجلسی، محمدباقر. (۱۳۶۲). *بحار الأنوار*. تهران: دار الکتب الاسلامیه.
- مکی، ابوطالب. (۱۹۹۵م.). *قوت القلوب فی معامله المحبوب و وصف طریق المرید الی مقام
التوحید*. بیروت: دار صادر.
- ملاصدرا. (۱۳۸۱). *المبدأ و المعاد*. به اشراف سید محمد خامنه‌ای؛ تصحیح و تحقیق و
مقدمه محمد ذبیحی و جعفر شاه‌نظری، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- مولوی، محمد. (۱۳۷۱). *مکتوبات*. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- _____ . (۱۳۸۴). *فیه ما فیه*. تحقیق بدیع الزمان فروزانفر. تهران: مؤسسه انتشارات
نگاه.
- _____ . (۱۳۶۳). *مثنوی معنوی*. به تصحیح رینولد نیکلسون. به اهتمام نصرالله
پورجوادی. تهران: امیرکبیر.
- میبیدی، ابوالفضل رشیدالدین. (۱۳۵۷). *کشف الاسرار و عدة الابرار*. به سعی و اهتمام علی
اصغر حکمت. تهران: امیرکبیر.
- نیشابوری، فریدالدین عطار. (۱۳۹۷). *تذکرة الاولیاء*. تصحیح محمد استعلامی، تهران: زوآر.
- هجویری، ابوالحسن علی بن عثمان الجلابی. (۱۳۵۸). *کشف المحجوب*. تهران: طهوری.
- یعقوبی، احمد بن اسحاق. (۱۳۶۲). *تاریخ یعقوبی*. ترجمه محمدابراهیم آیتی. تهران: شرکت
انتشارات علمی و فرهنگی.