

## بررسی ارتباط ذکر و سکوت عرفانی

قربان ولیئی محمدآبادی<sup>۱</sup>

### چکیده

ذکر در منظومه سلوک عرفانی، مرکزیت دارد و می‌توان گفت تمامی عناصر دیگر این منظومه، به نحوی با آن در ارتباطند و بر گرد آن می‌چرخند؛ زیرا هدف غایی سلوک عرفانی، تقرب به خداوند است و بزرگ‌ترین حجاب و مانع در راه تقرب، نسیان خداوند است. سکوت نیز یکی از ارکان سلوک عرفانی است که در تمام منازل سیر و سلوک به گونه ای حضور دارد. در پژوهش حاضر، با بررسی و تحلیل ارتباط این دو رکن سلوک عرفانی، نشان داده شده است که عالی‌ترین سطح ذکر، سکوت ذهنی (خاموشی ضمیر) است.

واژگان کلیدی: ذکر، سکوت عرفانی، سیر و سلوک

### ۱. مقدمه

سیر و سلوک عرفانی یا طریقت، فرایندی عملی است که طی آن، سالک، با انجام دادن اعمال جوارحی و جوارحی، تحولی معرفتی را از سر می‌گذراند و اگر سلوک او قرین توفیق شود، به معرفت حضوری و ادراک بی‌واسطه حقیقت از طریق یگانه شدن با آن می‌رسد؛ بنابراین کاملاً بجاست که جوهره‌اصیل این فرایند را شناخت بدانیم. غایت سلوک عرفانی، سیر فی الله است که پایانی برای آن متصور نیست. به تعبیر عزیزالدین نسفی « چون مراتب رونده تمام ظاهر شد، آن‌گاه ابتدای سیر فی الله باشد، و این سیر هرگز به نهایت نرسد. » (نسفی، ۱۳۸۴: ۱۳۷-۱۳۸)

کلی‌ترین تقسیم‌بندی مراحل سلوک، تقسیم‌بندی معروف شریعت، طریقت و حقیقت است. این تقسیم‌بندی با برخی از تقسیم‌بندی‌های عرفان پژوهان خارج از سنت عرفان اسلامی تطابق دارد و حاکی از عمومیت و شمول عقلانی آن تواند بود؛ چنان‌که در نظر آنان فرایند سلوک را می‌توان به سه مرحله تقسیم کرد (موحدیان عطار، ۱۳۸۸: ۱۱۷): مرحله تصفیه (Purification)، مرحله اشراق یا تنویر (illumination) و مرحله اتحاد (union).

در مرحله تصفیه، سالک با فراهم آوردن تمهیداتی عملی - که همان مجاهدات یا معاملات است - آمادگی لازم را برای دریافت اشراق پیدا می‌کند. مهم‌ترین ویژگی این مرحله را که غایت آن نیز به شمار می‌رود، می‌توان جنبه عملی آن دانست؛ در مرحله اشراق، سالک به مقام ادراک بی‌واسطه و حضوری می‌رسد و زمینه فروپاشی من متعین او فراهم می‌شود. در سومین مرحله، سالک در وضعیتی قرار می‌گیرد که «میان همه واقعیات متکثر از جمله واقعیت «خود» او و خداوند یا واقعیت کل، رشته وحدتی جوهری می‌یابد.» (همان، ۲۵۳) در همین مرحله است که «فنا» رخ می‌نماید.

نکته بنیادی در باب فرایند سلوک عرفانی و عناصر و اجزای آن، این است که همه مولفه‌های عملی سلوک از ارزش یکسانی برخوردار نیستند و برخی اهمیت بیشتری دارند. میزان اهمیت یک عنصر سلوکی، به مقدار نقش آن در رساندن سالک به عالی‌ترین مرحله سلوک (فنا) وابسته است.

در این پژوهش، جایگاه ذکر و سکوت به عنوان دو رکن سلوک عرفانی مورد بررسی قرار می‌گیرد و نشان داده می‌شود که

<sup>۱</sup>. استادیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه زنجان؛ qorban.valy@yahoo.com

غایت ذکر، خاموش شدن ذهن و ضمیر است.

## ۲. چيستی ذکر

ذکر یادکرد خداوند است و از چنان اهمیتی در سلوک عرفانی برخوردار است که قشیری در باب آن می‌گوید: «هیچ کس به خدای تعالی نرسد مگر به دوام ذکر.» (قشیری، ۱۳۷۹: ۳۴۷)

کنش ذکر به عنوان عملی سلوکی، زدودن زنگار نسیان از آینه دل است. به تعبیر نجم رازی «حجب رونندگان نتیجه نسیان است، و نسیان بدان سبب بود که در بدایت فطرت چون وجود روح پدید آمد، عین وجود او دوگانگی ثابت کرد میان او و حضرت، تا اگرچه روح، حق را در آن مقام به یگانگی دانست، اما به یگانگی نشناخت، زیراک شناخت از شهود خیزد و شهود از وجود درست نیاید که شهود ضد وجود است و «الضدان لا یجتمعان.» (نجم رازی، ۱۳۷۹، ۲۶۶)

نجم رازی، فراموشی خداوند را نتیجه پیوستن روح به قالب می‌داند و بر این باور است که روح در مسیر پیوستن به قالب «هرچیز که مطالعه می‌کرد از آن ذکری با وی می‌ماند و بدان مقدار، از ذکر حق باز می‌ماند، تا آنکه که جمعی را چندان حجب از ذکر اشیاء مختلف پدید آمد که به کلی حق را فراموش کردند.» (همان، ۲۶۸) به این ترتیب حجاب‌های بین آدمی و خداوند ناشی از بیماری نسیان است و ذکر شفای بیماری فراموش کردن خداوند است. فارغ شدن دل از محبوبات و مألوفات، همان صیقل یافتن دل و صافی شدن آن است که بدان خاصیت آینگی می‌بخشد؛ مصقل نامیدن ذکر، به سبب همین کارکرد بنیادی آن در آماده کردن دل برای بازتاباندن آثار و اسرار ملکوت است. آنچه را عارفان در باب تصفیة دل گفته‌اند، در پرتو همین کارکرد بنیادی ذکر می‌توان دریافت.

عارفان، برترین ذکر را «لا اله الا الله» می‌دانند: «مشایخ از جمله اذکار، ذکر لا اله الا الله اختیار کرده‌اند؛ چه صورت آن مرگب است از نفی و اثبات؛ تا ذاکر در وقت جریان این کلمه بر زبان حاضر بود... و در طرف نفی، وجود جمله محدثات را به نظر فنا مطالعه می‌کند و در طرف اثبات، وجود قدیم را به عین بقا مشاهده نماید و به واسطه ملازمت بر تکرار این کلمه، صورت توحید در دل قرار گیرد.» (عزالدین کاشانی، ۱۳۸۵: ۱۲۲-۱۲۳)

کارکرد ذکر در نگرشی شامل، رهاندن ذهن سالک از کثرت اندیشی و آماده کردن آن برای دریافت امر واحد است که ضرورتاً بسیط و مفهوم ناپذیر و در نتیجه فراتر از هر گونه تصور و تصویر است. نقش محوری ذکر در سلوک عرفانی، در همین نکته نهفته است؛ زیرا اساساً فرایند سلوک چیزی جز تصفیه و زنگارزدایی ضمیر و رسیدن به خاصیت آینگی نیست. تنها عنصر سلوکی که از این نظر با ذکر همسنگ است، مراقبه است. مرکز و محور مراقبه نیز خدا آگاهی و پاسداشت حرم دل است؛ به تعبیر قشیری «مراقبت دانش بنده بود به اطلاع حق بر وی ... و این اصل همه چیزها بود.» (قشیری، ۱۳۷۹: ۲۸۹)

## ۳. مراتب ذکر

عارفان غالباً ذکر را به دو قسم زبانی و قلبی تقسیم کرده‌اند (قشیری، ۱۳۷۹: ۳۴۷)؛ مقصود از ذکر زبانی، ذکری است که به زبان باشد و دل از آن غافل. ذکر قلبی نیز به معنای ذکری است که با غفلت عجبین نباشد و از سر آگاهی باشد. برخی این نوع از ذکر را با مراقبه همسان دانسته‌اند (عزالدین کاشانی، ۱۳۸۵: ۱۲۳) البته تقسیم بندی های دیگری نیز بر مبنای لایه ها و اطوار وجود آدمی صورت گرفته است؛ به عنوان مثال، بر اساس اطوار سبعة قلب، می‌توان هفت مرتبه را برای ذکر برشمرد. اطوار قلب را نجم رازی چنین بر شمرده است: «طور اول دل را صدر گویند و آن معدن گوهر اسلام است ... و هر وقت که از نور اسلام محروم ماند، معدن ظلمت کفرست و محل وسوسه شیطان. طور دوم را از دل «قلب» خوانند و آن معدن ایمانست ... و محل نور عقل است... و محل بینایی است. طور سیم شغاف است و آن معدن محبت و عشق و شفقت بر خلق است ... و محبت خلق از شغاف نگذرد. طور چهارم را «فؤاد» گویند که معدن مشاهده و محل رؤیت است. طور پنجم را «حبه القلب» گویند که معدن محبت حضرت الوهیت است و خاصان راست که محبت هیچ مخلوق را درو گنج نیست. طور ششم را «سویدا» گویند و آن معدن

مکاشفات غیبی و علوم لدنی است و منبع حکمت و گنجینه خانه اسرار الهی ... و در وی انواع علم کشف شود که ملایکه از آن محرومند. و طور هفتم را «مهجه القلب» گویند و آن معدن ظهور انوار تجلی های صفات الوهیت است. (نجم رازی، ۱۳۷۹:۱۹۵) در هر کدام از این اطوار، ذکر مرتبه و کیفیت و بژه ای دارد و بالاترین سطح ذکر در «مهجه القلب» اتفاق می افتد. چنین تقسیم بندی هایی از ذکر را می توان به همان دو نوع کلی زبانی و قلبی تقلیل داد.

به نظر می رسد تقسیم بندی ذکر به زبانی و قلبی، این توهم را پدید می آورد که ذکر زبانی غفلت آمیز نیز از اقسام ذکر تلقی می شود؛ اما حقیقت آن است که گوهر ذکر، یاد کردن خداوند با آگاهی تمام است. به دیگر سخن، «حقیقت ذکر آن است که هر چه جز مذکور است در ذکر فراموش کنی و از اینجا ذکر سر خواهد نه ذکر زبان، از بهر آنکه نسیان صفت سر است. باید که این ذکر که در مقابله نسیان است، هم صفت سر باشد.» (مستملی بخاری، ۱۳۷۳: ربع سوم، ۱۳۲۷)

بنابراین، از آنجا که نسیان صفت باطن است نه زبان، طرد نسیان - که هدف از ذکر خداوند آن است - کار باطن است نه زبان. به عبارت دیگر، اگر ذکر زبانی از سر غفلت باشد، هدف ذکر تحقق نمی یابد؛ هر چند از دیدگاه عارفان، صعود به قلّه ذکر قلبی، به هر حال تدریجی است و همچون بقیه اعمال و معاملات از ظاهر شروع می شود اما تا به باطن نرسد، واجد اثر حقیقی نیست.

ابوحامد غزالی تقسیم بندی دقیق تری در باب اقسام ذکر دارد. وی برای ذکر چهار درجه بر می شمارد: «اول آنکه به زبان باشد و دل از آن غافل... دوم آنکه در دل بود و لکن متمکن نبود... و چنین بود که دل را به تکلف بر آن می باید داشت... سوم آن بود که ذکر قرار گرفته باشد در دل و متمکن و مستولی شده، چنان که به تکلف وی را به کاری دیگر باید برد؛ و این عظیم بود. چهارم آن بود که مستولی بر دل مذکور بود - و آن حق تعالی بود - نه ذکر.» (غزالی، ۱۳۸۰: ج ۱، ۲۵۴) تقسیم بندی های دیگری نیز وجود دارد که کمابیش به تقسیم بندی های فوق تحویل پذیر است.

#### ۴. چیهستی سکوت عرفانی و مراتب آن

به رغم تأکید فراوان متون عرفانی بر ضرورت خاموشی، در خصوص انواع و اسباب آن تبیین نظری چندانی نمی توان یافت. قشیری خاموشی را به دو نوع خاموشی ظاهر و خاموشی ضمائر تقسیم کرده است (قشیری، ۱۳۷۹: ۱۸۳). وی صمت عالم را به زبان می داند و صمت عارفان را به دل و صمت محبتان را به خواطر اسرار. (همان، ۱۸۷)

همچنین ذیل ابواب خلوت و آداب آن، نیز به دوام سکوت و جز با شیخ سخن نگفتن اشاره شده است؛ از جمله نجم رازی فصل پانزدهم **مرصاد العباد** را به بیان احتیاج به خلوت و شرایط و آداب آن اختصاص داده، هشت شرط را برای چله نشینی ذکر می کند که دوام سکوت یکی از آنهاست: «باید که [سالک] با هیچ کس سخن نگوید مگر با شیخ که واقعه بر رای او عرضه دارد به قدر ضرورت؛ باقی «مَنْ صَمَّتْ نَجَا» بر خواند و به غیر ذکر زبان نجنباند» (نجم رازی، ۱۳۷۹: ۲۸۳)

عزالدین کاشانی نیز در **مصباح الهدایه**، فصلی را به «شرایط خلوت» اختصاص داده و شرط پنجم آن را اندکی کلام دانسته است: «باید که همواره زبان را از مکالمت با خلق نگاه دارد؛ چه آفات کلام بسیار است. .. چگونه عاقل، سکوت را شعار و دثار خود نسازد و حال آن که در آن هیچ آفت متوقع نبود.» (عزالدین کاشانی، ۱۳۸۵: ۱۲۱)

خاموشی دل (ضمیر، ذهن) به خلاف خاموشی زبان، اساساً به طور مستقل در متون عرفانی مورد بحث واقع نشده است، بلکه ذیل ابوابی چون «نفی خواطر، خلوت، مراقبه، ذکر و فنا» بدان اشاره شده است. مفهوم خاموشی ضمیر را فقط از طریق دقت در اقوال عارفان در خصوص نفی خواطر می توان استنباط کرد؛ زیرا در نفی خواطر است که خاموشی ذهن و ضمیر بر اثر قطع حدیث نفس - که همان سخن گفتن ذهنی است - رخ می دهد: «هرگاه صاحب خلوت بر نفی خواطر و اثبات معنی توحید در دل مواظبت نماید، ماده حدیث نفس به تدریج سوخته و فانی گردد و نفس، ساکت شود و مسامع قلب از طنین حدیث او خالی ماند.» (همان، ۱۲۲) بنابراین، سکوت در عرفان، با توجه به محل وقوع و حدوث آن، به سکوت زبان و سکوت ضمیر تقسیم می شود که در ادامه به بررسی چیهستی یا ماهیت این دو نوع می پردازیم.

در سکوت زبانی، متعلق خاموشی، زبان است و خاموشی در این مقام، معنایی جز سخن نگفتن، ندارد. به عبارت دیگر، همان لب

فروستن و اجتناب از تکلم ظاهری است. در واقع، خاموشی زبان، کیفیتی فیزیکی دارد و عبارت است از عدم تولید اصوات. از آنجا که این نوع خاموشی، محسوس است، تبیین و ادراک آن به سادگی ممکن است. در متون اخلاقی و عرفانی، بر این نوع از خاموشی فراوان تأکید شده است. سکوت زبانی در سلوک عرفانی در دوگانه مشهور عرفانی ظاهر و باطن، به ظاهر متعلق است.

برخلاف خاموشی زبان که محسوس و به سادگی ادراک پذیر است، تبیین خاموشی ضمیر و اساساً اثبات امکان آن بسیار دشوار است. به عبارت دیگر، هم تصور خاموشی ضمیر دشوار است و هم تصدیق آن.

چنان که گفتیم، خاموش ضمیر به معنای قطع شدن حدیث نفس یا گفتگوی ذهنی است. به زبان خاموش شدن، به آسانی صورت می گیرد، اما قطع حدیث نفس بسیار دشوار است. این نکته که در هنگام خاموشی ظاهری، ذهن غرق حدیث نفس است و در فغان و در غوغاست، نیازی به اثبات ندارد.

خاموشی ضمیر در جریان نفی خواطر رخ می دهد. خواطر بنا بر قول اکثر متصوفه چهار نوع است: حقانی، ملکی، نفسانی و شیطانی. عزالدین کاشانی بر آن است که با ظهور سلطنت حق، همه خواطر جز خاطر حقانی مضمحل و متلاشی می گردد؛ اما سالک مبتدی باید همه خواطر را به نیروی ذکر و اشتغال دل به مطالعه نظر الهی دفع کند. (همان، ۱۳۱) وی سپس به تعریفی دقیق و جامع از حدیث نفس می پردازد و می گوید: «حدیث نفس آن است که نفس انسانی به سبب ارتباط با روح ناطقه که ترجمان الهی است و قبول امداد فیض از او، بر صفت ناطقیت مجبول و مفطور است و پیوسته مترصد و منتهز فرصت محادثت و مکالمه بود با قلب که محبوب و معشوق اوست. و هرگاه که قلب را متوجه خود بنید و مسماع او را از حدیث غیر خالی یابد، حالی با وی به حدیث درآید و امور ماضیه را از مقولات و مسموعات و مرئیات و مذوقات و مشمومات و غیر آن بر سبیل تذکیر، با دل تقریر می کند، یا امور مستقبله را از آمال و امانی با خاطر می دهد و سمع قلب را به اسماع کلام خود، از سماع کلام روح و کلام الهی مشغول می دارد تا پیوسته بر وی مقبل بود و از غیر معرض.» (همان، ۱۲۲) بنابراین، نفی خواطر، یعنی نفی همه آنچه به ذهن خطور می کند و این، همان خاموش شدن ضمیر است.

این انزال حواس و چیره شدن بر آن، چنان اهمیتی در سلوک عرفانی دارد که برخی اساساً تصوف را «ضبط حواس و مراعات انفاس» دانسته اند. (باخرزی، ۱۳۸۳: ۱۷)

عبادی در **صوفی نامه** در باب اعمال مبتدیان، اوساط و منتهیان، حفظ حواس را از اعمال اوساط و حفظ خاطر را از اعمال منتهیان می داند؛ (عبادی، ۱۳۶۸: ۱۰۲)؛ بنابراین می توان حفظ حواس را زمینه ساز حفظ خاطر دانست. در واقع، با محو هرگونه فکر است که ذهن به خاصیت آیینگی دست می یابد و آیینگی ذهن، معنایی جز تهی شدن آن از هرگونه نقش ندارد.

به هر روی، این خاصیت آیینگی که می توان آن را هدف نهایی سلوک عارفانه دانست، چنان که گفته شد، محصول نفی خواطر است اما به تعبیر علاءالدین عطار، از مشایخ طریقه نقشبندیه، «انتقاء خواطر متعسر بل متعذر است. .. من بیست سال قلبم را از خواطر حفظ کردم، ولی سپس خواطر بدان درآمد، اما قراری نیافت.» (پارسا، ۱۳۵۴: ۶۲ - ۶۱) عارفان خود به دشواری نفی خواطر وقوف داشته اند و نفی خواطر را منوط به تصرف عدم در وجود سالک دانسته اند که اثر و نتیجه جذبه الهی است. (همان، ۲۹)

آنچه عارفان در خصوص مقام نیستی، فنا و عدم گفته اند، در واقع در همین خاموشی ضمیر نهفته است؛ زیرا ذهول نفس و «زوال هوشیاری و آگاهی همان چیزی است که صوفیه آن را فنا می نامند. .. با فنا حجاب توهم پاره می شود.» (ادونیس، ۱۳۸۵: ۶۱)

زوال هوشیاری و فکر نتیجه انتفاء خواطر است که منجر به فنا می شود که عبارت است از «عدم شعور به واسطه استیلاي ظهور هستی حق بر باطن و آن که از آن بی شعوری خود هم بی شعور بود» (کاشفی سبزواری، ۱۳۸۶: ۵۸۴)

هر تعریفی که از فنا داشته باشیم، عمده ترین ویژگی آن انحلال فردیت و فروپاشی نفس است؛ به تعبیر «استیس»، عارف «بر اثر پیوستن به واحد یا مطلق یا خدا، هویت خود را از دست [می نهد]» (استیس، ۱۳۶۷: ۱۱۲) در واقع در فرایند خاموشی ضمیر، نفس با تهی شدن از محتوای ادراکی و احساسی در موقعیت فنا قرار می گیرد در این حالت، عارف از قید «من» رهایی می یابد و به

وحدتی بی تمایز می‌رسد که همان کنه تجربه عرفان انفسی است. (همان، ۱۸۳)

## ۵. ارتباط سکوت و ذکر

هدف غایی از ذکر خداوند - که همان حقیقت ذکر است - فراموش کردن هر چیزی جز خداوند است؛ از این رو مطابق تأویل عرفانی آیه «و اذکر ربک اذا نسیت» بعد از نسیان ماسوی الله است که ذکر تحقق می‌یابد. چنان که خواجه عبدالله انصاری در باب ذکر حقیقی می‌آورد: «آن شهود ذکر حق است تو را، قال الله، عزّ و جل: وَ اذکر ربک اذا نسیت، ای نسیت نفسک و غیره فی ذکرک، ثُمَّ نَسیتَ ذِکْرکَ، ثُمَّ نَسیتَ فی ذکر الحقّ ایتاک کُلّ ذکرٍ.» (انصاری، ۱۳۸۶: ۱۷۸)

فراموش کردن ماسوی الله، در حقیقت انقطاع توجه باطنی از غیر خداوند است. در واقع کارکرد رکن نخست ذکر تهلیل (لا اله)، تحقق انقطاع دل از جز خداوند است و تجلی سلطان حقیقت در دل که در رکن دوم این ذکر (آلّا الله) تحقق می‌یابد، منوط بدان است.

خالی کردن دل از اغیار، به عنوان کارکرد بنیادی ذکر، پس از انزعال و انقطاع حواس ظاهر بر اثر ملازمت خلوت و عزلت رخ می‌دهد. به عبارت دیگر، پس از آنکه بر اثر ملازمت خلوت و مراعات شروط آن، آفت حواس منقطع شد، «آفت وساوس شیطانی و هواجس نفسانی بماند که دل بدان مکدر و مشوش باشد، راه آن به ملازمت ذکر و نفی خواطر پرتوان بستن.» (همان، ۲۰۴) بنابراین، نفی خواطر - که راه رسیدن به خاموشی ضمیر است - همان خالی کردن دل از اغیار است که کارکرد بنیادی ذکر است. به دیگر سخن، مداومت در ذکر خداوند، کوششی است برای خاموش کردن ضمیر و قطع حدیث نفس.

ذکر خداوند هر چند روشی است برای رسیدن به خاموشی ضمیر از طریق نفی خواطر، خود نتیجه خاموشی ضمیر نیز هست؛ به عبارت دیگر، ذکر در عالی‌ترین درجه آن، تنها در صورت خاموش بودن ضمیر تحقق می‌یابد. از این رو، شکل کمال یافته ذکر، همان خاموشی ضمیر است. شبلی در باب حقیقت ذکر می‌گوید: «فراموشی خود ذکر است» یعنی یادکردهایت را برای خدا از ذهن دور کنی و هر چه جز خداست از یاد ببری.» (ابونصر سراج، ۱۳۸۲: ۲۵۸)

غزالی غایت ذکر را رسیدن به سکوت ضمیر می‌داند که می‌گوید کمال ذکر آن است «که ذکر و آگاهی ذکر از دل بشود و مذکور ماند و بس؛ که ذکر تازی بود یا پارسی، و این هر دو از حدیث نفس خالی نبود، بلکه عین حدیث بود؛ و اصل آن است که دل از حدیث تازی و پارسی و هر چه هست خالی شود و همه وی گردد... و چون چنین مستغرق شود و خود را و هر چه هست - جز حق تعالی - فراموش کند... این حالت را صوفیان فنا گویند.» (غزالی، ۱۳۸۰: ۲۵۴ ج ۲)

برخی از عارفان، چنین ذکر را «ذکر بی شرکت» نامیده‌اند که مجرد از لباس حرف و صوت است: «تا چون بر این اذکر تهلیل مداومت و ملازمت نماید، به تدریج تعلقات روح از ماسوای حق به مقراض لا اله منقطع گردد و بر حکم وعده «واذکرون اذکرکم» از لباس حرف و صوت مجرد شود و در تجلی نور عظمت الوهیت، خاصیت «کُلُّ شیءٍ هالک الا وجهه» آشکارا گردد، ذکر روح با وجود روح در بحر ذاکری فاذکرونی مستهلک شود، اذکرکم نیابت ذاکری روح کند، ذکر بی شرکت اینجا دست دهد.» (نجم رازی، ۱۳۷۹: ۲۶۹)

مطابق کلام نجم رازی، در چنین حالتی، ذاکر، خود خداوند است. چنین حالتی را می‌توان منطبق بر حال فنا دانست. حکیم سنایی غزنوی، آنجا که می‌گوید در مقام مشاهده ذکر نیست، و ذکر تنها در طریق مجاهدت وجود دارد، به همین مقام اشاره می‌کند:

یاد کرد کسی که در پیش است  
ذکر در مجلس مشاهده نیست  
رسد آنجا که یاد باد بود  
آب جویند گشود هم آبش زار  
تو اگر حاضری چه گویی هو

کار نادان کوتاه اندیش است  
ذکر جز در ره مجاهده نیست  
رهبرت اول ارچه یاد بود  
زان که غواص زاندرون بحار  
فاخته غایب است گویند کو

برخی از عارفان متأخر از نوعی ذکر تحت عنوان «ذکر ذاتی» سخن به میان آورده‌اند و گفته‌اند ذکر ذاتی آن است که سالک «متوجه ملاحظه حضرت عزّت، مجرد از لباس حرف و صوت و بی‌تقیید به صفت مخصوص عربی و فارسی گردد، و نگذارد که ملابسات حوادث از جسم و عرض و جوهر زحمت آورد.» (بحرالعلوم، ۱۴۲۹: ۱۹۱) این نوع ذکر را می‌توان، ذکر ضمیر خاموش دانست؛ زیرا مجرد بودن از لباس حرف و صوت با ضمیری که به خاموشی رسیده است، تطابق دارد. به عبارت دیگر، چنان که حسینی طهرانی شارح رساله سیر و سلوک منسوب به بحر العلوم می‌نویسد: «اصولاً برای انسان هنگامی نفی خاطر مطلق ممکن است که از جمیع درجات ذکر تعینتی گذشته باشد. آن وقت می‌تواند ذهن خود را بدون هیچ ذاکره‌ای نگاه دارد. و معلوم است که چنین ذهنی ذاکر خداست بدون لباس تعین و عاری از جمیع ملابسات و شئونات تقییدیّه و اسماء و صفات معینّه.» (همان، ۱۷۶)

از طریق دیگری نیز می‌توان همسویی و بلکه همسانی خاموشی ضمیر را با ذکر نشان داد. مطابق نظام معرفتی عارفان، شناخت حق و حقیقت، در واقع مبتنی بر نفی و سلب است نه اثبات و ایجاب. به یک تعبیر، شناخت خداوند از طریق غفلت از هر چه جز اوست حاصل می‌شود و معرفت به حق - که غایت ذکر است - در واقع بر بنیاد جهل نسبت به همه دانایی‌ها و دانسته‌ها می‌روید و سر بر می‌کشد. بنابراین، وجه دیگر معرفت، جهل است که می‌توان آن را با عجز از ادراک حق همسان دانست. در واقع به تعبیر نقری، عارف قرن چهارم، سالک واصل، خداوند را «ادراک می‌کند بی آن که ادراک او به چیزی تعلق گیرد.» (نویا، ۱۳۷۳: ۳۰۵) نقری طی بیان کشفی سمعی می‌گوید: «به من گفت: علمی که ضد آن جهل است، علم حرف است؛ و جهلی که ضد آن علم است، جهل حرف است؛ از حرف خارج شو، آن‌گاه عالم به علمی خواهی شد که ضد ندارد، و آن علم ربّانی است، و جاهل جهلی خواهی شد که ضد ندارد. و آن یقین حقیقی است.» (همان، ۳۱۴)

بنابر چنین رویکردی است که خواجه بهاء الدین نقشبند می‌گوید: «هر چه دیده شد و دانسته شد، همه غیر است و حجاب. به حقیقت کلمه لا آن را نفی می‌باید کردن.» (پارسا، ۱۲۹)

بنابر آنچه گفته شد، با توجه به اوصافی که در باب خاموشی ضمیر ذکر کردیم، باید با این نتیجه‌گیری پل نو یا موافقت کرد که «برای رسیدن به او باید در خود خلأ کامل («فراغ») پدید آورد؛ و به این «فراغ» دقیقاً با جهل می‌توان رسید... سخن از جهلی که فقدان دانش باشد نیست، بلکه سخن از جهلی است که انسان وقتی به آن می‌رسد که از علم متوجه به حرف یا متوجه به جهان «سوائت» (یا «غیریت») در گذشته باشد.» (نویا، ۳۱۴)

از مجموع آنچه گفته شد، ارتباط ذکر با خاموشی ضمیر آشکار شد؛ اما ذکر خداوند با خاموشی زبان نیز مرتبط است. ذکر خداوند از عباداتی است که زمانمند نیست و سالک در هر حال مکلف به انجام دادن آن است. از آنجا که ذاکر خداوند بودن با التفات به غیر از طریق تکلم زبانی منافات دارد، سالک ناگزیر از اکتفای به حداقل کلام است. به عبارت دیگر، تکلم زبانی، دوام آگاهی به حق را که همان ذکر است، مشوّش می‌دارد؛ از این روست که برخی از عارفان حتی ذکر زبانی را نیز مشوّش کننده سالک می‌دانند: «هروقت که دل ذکر گفتن گرفت، ذکر زبان در توقف باید داشت، تا دل داد ذکر بدهد که ذکر زبان مشوّش کننده بود، و هروقت که دل از ذکر فروایستد، زبان را بر ذکر باید داشت.» (نجم رازی، ۱۳۷۹: ۲۷۸)

بدین سان، سالکی که می‌خواهد دائم الذکر باشد، در هر حال ناگزیر است که به کم‌گویی یا ترک کلام مالا یعنی روی آورد و در شکلی آرمانی، خاموشی پیشه کند.

برخی از عارفان از این هم فراتر رفته‌اند و ذکر زبانی را نشانه غفلت دانسته‌اند: «ذکر دور کردن غفلت است. چون غفلت از سر بنده برخاست ذاکر باشد حق را، اگر چه به زبان خاموش باشد... ذکر زبان نباشد مگر از سر غفلت قلب. چون دل غایب باشد، بر زبان ذکر آرد تا به ذکر غایب او را انس باشد. باز چون به سر ذاکر باشد، ذکر سر مشاهده باشد... و حاضر را به ذکر زبان حاجت نیاید.»

( مستملی بخاری، ۱۳۷۳: ربع سوم ، ۱۳۳۰ )

گفتنی است که جایگاه ذکر خداوند در سه گانه تصفیه، اشراق و وحدت، منطبق بر تصفیه است؛ به‌ویژه مراحل زبانی و قلبی ذکر که زمینه را برای تحقق ذکر حقیقی فراهم می‌کنند؛ زیرا در ذکر حقیقی، به واقع تصفیه تحقق یافته است و سالک عارف در مرحله اشراق است.

## ۶. نتیجه گیری

ذکر به عنوان وجه ممیزه تصوف، از بنیادهای سلوک عملی است و در واقع روش اصلی برای نفی خواطر است. سکوت عرفانی نیز با توجه به عالی ترین مرتبه آن - که سکوت ذهنی است - زمینه ساز نفی خواطر است. به عبارت دیگر، عالی ترین سطح ذکر، رسیدن به سکوت ذهنی یا خاموشی ضمیر است و تنها در این حالت است که ذکر در مفهوم اساسی آن - که یگانگی ذاکر و مذکور است - تحقق می یابد.

فنا به مثابه غایت سلوک عرفانی، در ساحت ذهن با خاموشی ضمیر همراه است و ذکر حق در این حالت است که به نحو کامل محقق می شود؛ زیرا دوگانگی ذاکر و مذکور از میان برمی آید و استشعار سالک به «من» محو می شود.

## منابع

۱. ادونیس، علی احمد سعید، **تصوف و سور رئالیسم**، ترجمه حبیب الله عباسی، چاپ دوم، تهران، سخن، ۱۳۸۵.
۲. ابونصر سراج طوسی، عبدالله بن علی، **اللمع فی التصوف**، تصحیح رینولد آلن نیکلسون، ترجمه مهدی مخبی، چاپ اول، تهران، اساطیر، ۱۳۸۲.
۳. استیس، و.ت، **عرفان و فلسفه**، ترجمه بهاءالدین خرمشاهی، چاپ دوم، تهران، سروش، ۱۳۶۷.
۴. انصاری، عبدالله بن محمد، **طبقات الصوفیه**، تصحیح محمدسرور مولایی، چاپ دوم، تهران، توس، ۱۳۸۶.
۵. باخرزی، ابوالمفاخر یحیی، **اوراد الاحباب و فصوص الآداب**، جلد دوم، به کوشش ایرج افشار، چاپ دوم، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۸۳.
۶. بحر العلوم، سید مهدی بن سید مرتضی، **رساله سیر و سلوک**، مقدمه و شرح سید محمد حسین حسینی تهرانی، چاپ نهم، مشهد، ۱۴۲۹ق.
۷. پارسا، خواجه احمد، **رساله قدسیه**، مقدمه و تصحیح احمد طاهری عراقی، چاپ اول، تهران، طهوری، ۱۳۵۴.
۸. -----، **فصل الخطاب**، تصحیح جلیل مسگر نژاد، چاپ اول، تهران، نشر دانشگاهی، ۱۳۸۱.
۹. سنایی غزنوی، مجدود بن آدم، **حدیقه الحقیقه و الشریعه الطریقه**، به تصحیح و مقدمه مریم حسینی، چاپ اول، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۸۲.
۱۰. عبادی، منصور بن اردشیر، **صوفی نامه (التصفیه فی احوال المتصوفه)**، تصحیح غلام محسین یوسفی، چاپ دوم، تهران، علمی، ۱۳۶۸.
۱۱. عزالدین کاشانی، محمود بن علی، **مصباح الهدیه و مفتاح الکفایه**، تصحیح و توضیحات عفت کرباسی، محمدرضا برزگر خالقی، چاپ دوم، تهران، زوار، ۱۳۸۵.
۱۲. غزالی، محمد بن محمد، **کیمیای سعادت**، به کوشش حسین خدیو جم، چاپ نهم، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۸۰.
۱۳. قشیری، عبدالکریم بن هوازن، **رساله قشیرییه**، ترجمه ابوعلی حسن بن احمد عثمانی، با تصحیحات و استدرکات بدیع الزمان فروزانفر، چاپ ششم، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۷۹.

۱۴. کاشفی سبزواری، حسین بن علی، لب لباب مثنوی، تصحیح عبدالکریم سروش، چاپ اول، تهران، صراط، ۱۳۸۶.
۱۵. مستملی بخاری، اسماعیل بن محمد، شرح التعرف لمذهب التصوف، تصحیح محمد روشن، چاپ اول، تهران، اساطیر، ۱۳۸۳.
۱۶. موحدیان عطار، علی، مفهوم عرفان، چاپ اول، تهران، دانشگاه ادیان و مذهب، ۱۳۸۸.
۱۷. نجم رازی، عبدالله بن محمد، مرصاد العباد، به اهتمام محمد امین ریاحی، چاپ هشتم، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۷۹.
۱۸. نسفی، عزیزالدین محمد، الانسان الكامل، با تصحیح و. مقدمه ماریژان موله، ترجمه ضیاءالدین دهشیری، چاپ هفتم، تهران، طهوری، ۱۳۸۴.
۱۹. نويا، پل، تفسير قرآنی و زبان عرفانی، ترجمه اسماعیل سعادت، چاپ اول، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۷۳.

