

مبانی انسان شناختی و معرفت شناختی اسرار نماز، از دیدگاه امام خمینی (ره)

مهدی احمدی^۱

دکتر محمد رضاپور^۲

چکیده

در این مقاله، به مبانی انسان شناختی و معرفت شناختی اسرار نماز از دیدگاه امام خمینی با تمرکز بر دو کتاب ایشان یعنی آداب الصلاه و در رتبه بعدی سر الصلاه پرداخته می شود. یکی از نوآوری های کتاب آداب الصلاه امام خمینی (ره)، متوقف کردن ارتقا معنوی نماز، بر مبانی انسان شناختی و معرفت شناختی است. اهمیت این مساله به حدی است که تا انسان به شناخت دقیق از خود و معرفت خود دست پیدا نکند، راهی به اصلاح و ارتقا سطح معنوی نماز پیدا نمی کند. در این مقاله نشان می دهیم که در کتاب آداب الصلاه، نماز شناسی قدم به قدم با انسان شناسی و معرفت شناسی پیش می رود. در این مقاله به دو نتیجه مهم می رسیم. نتیجه اول: نماز نیز به سان انسان، از دو ساحت ظاهر و باطن تکون یافته است و تکامل نماز، متوقف بر عبور از لایه ظاهری و وصول به عمق باطنی آن است. نتیجه دوم: در نماز علاوه بر زبان، می توانیم از قوه ادراکی عقل یا قلب در دو مقام کأن و أن، بهره بگیریم و به این صورت چهار نوع نماز زبانی، عقلی، قلبی و شهودی را تجربه کنیم. قلب، نقطه ثقل مباحث معرفت شناسی در باب نماز به حساب می آید.

واژگان کلیدی

اسرار نماز، انسان شناختی، معرفت شناختی، قلب، کتاب آداب الصلاه، امام خمینی

mahdi.ahmadi1390@gmail.com

^۱ استاد سطوح عالی حوزه علمیه و دانش آموخته سطح ۳ حوزه علمیه (نویسنده مسئول)

rezapoor110@yahoo.com

^۲ استادیار جامعه المصطفی (ص)

Abstract

In this article, the anthropological and epistemological foundations of the secrets of prayer from the perspective of Imam Khomeini (RA) are explored, with a focus on his two key works: *Adab al-Salah* and, to a lesser extent, *Sirr al-Salah*. One of the innovations in *Adab al-Salah* is the idea that the spiritual elevation of prayer is contingent upon anthropological and epistemological principles. The significance of this issue is such that, without achieving a precise understanding of oneself and one's own knowledge, there is no way to reform and elevate the spiritual level of prayer. This article demonstrates that in *Adab al-Salah*, the study of prayer progresses in tandem with anthropology and epistemology. The article reaches two important conclusions: First conclusion: Prayer, like humanity, is composed of both external and internal dimensions. The perfection of prayer depends on transcending its external layer and reaching its deeper, internal essence. Second conclusion: In prayer, in addition to the use of language, we can also employ the cognitive faculties of the intellect or the heart in two states of "Magam Anna" and "Magam Kanna" thus experiencing four types of prayer: linguistic, intellectual, spiritual, and visionary. The heart is the focal point of epistemological discussions on prayer.

Keywords:

Mysteries of Prayer .Anthropological .Epistemological .The Disciplines of Prayer .Imam Khomeini

مقدمه

معنویت، گم‌شده انسان معاصر است. او در راستای رفع این نیاز حقیقی به دنبال نسخه جامع و مانع است؛ جامع نسبت به فضایل و مانع نسبت به رذایل. امام خمینی (ره) هم چون طبیبی دلسوز، با درک درد دوری بشر از معنویت، بر اساس آموزه های دین اسلام، درمان اساسی او را، نزدیکی به نماز معرفی می کند. ایشان که به واقع انقلاب جان ها را بر هر انقلاب دیگری مقدّم می دانست، در سال ۱۳۲۱ به نگارش اولین نسخه شفا بخش اخلاقی خویش در موضوع نماز با عنوان سرالصلاه اقدام کرد. اما از آن جا که این کتاب به تصریح نویسنده با حال عموم تناسبی برقرار نکرد، بار دیگر هدایت معنوی نماز عموم را با عنوان آداب الصلاه پیگیری کرد. نگارش دو کتاب اخلاقی پیرامون نماز توسط یک نویسنده، در تاریخ کم سابقه است و از اهمیت این نردبان آسمانی در مکتب تربیتی ایشان حکایت می کند. آداب الصلاه، ارتقا سطح معنوی نماز را بر دو امر متوقف می کند: انسان شناسی و معرفت شناسی. دو ساحتی شدن انسان در مباحث انسان شناسی و تکوّن او از بُعد ظاهری و باطنی کاملاً متناظر با نماز است؛ چه این که نماز نیز از دو لایه ظاهری و باطنی ترکیب پیدا می کند. این رابطه دو سویه به نحوی است که هرچه انسان بیشتر به باطن خود واقف می شود، از باطن نماز بهره بیشتر می برد و درک از باطن نماز برابر است با درک عمیق تر از باطن انسان. تأثیر مباحث معرفت شناسی در شناخت نماز، آشکارتر است. انسان، به موازات شناخت قوه ادراکی عقل و قلب خویش، به این مطلب پی می برد که می تواند در نماز علاوه بر ابزار زبان، از ثمرات این دو قوه ادراکی نیز بهره ببرد و به این ترتیب، با نمازهای چهارگانه (زبانی، عقلی، قلبی و شهودی) آشنا می شود. نماز زبانی عموماً بر زبان متکی است. نماز عقلی از ابزار ادراکی عقل بهره می برد. نماز قلبی از قوه قلب در مقام کائن استفاده می کند و عالی ترین نوع نماز، یعنی نماز شهودی بر قلب در مقام اُنّ تکیه می دهد. از آن جا که دو نوع از نمازهای عالی، متکی به استفاده از قوه ادراکی قلب می باشند، در بین مباحث انسان شناسی و معرفت شناسی مطروح در کتاب آداب الصلاه، شناخت قلب اهمیت بیشتری پیدا می کند. از منظر مسلک اخلاقی امام خمینی (ره)، شناخت و به کارگیری قلب، مهم ترین راه گشودن دریچه های معنویت به سوی نماز است. در واقع، این نوع پرداخت به مسأله نماز، بسیار به مقام عمل نزدیک تر است؛ چه این که نمازگزار می داند معنویت نماز نه بر امور بیرونی خارج از قدرت او، بلکه عمدتاً بر وقوف بر حقایق درونی تحت سیطره او، متوقف است. هدف ما در این مقاله، بازخوانی مجلد کتاب وزین آداب الصلاه، با هدف وصول به نقشه ذهنی نویسنده محترم آن می باشد. سه گام اساسی این مقاله را چنین طرح ریزی کردیم: در گام اول، از تأثیر انسان شناسی بر مسأله نماز معنوی گفتگو می کنیم. در گام دوم پس از آگاهی بخشی نسبت به برخی مباحث معرفت شناسی و به خصوص تمرکز بر قوه ادراکی قلب، از اثرات این مباحث بر مسأله نماز معنوی سخن می گوئیم. در گام آخر نیز برآیند مطالب انسان شناسی و معرفت شناسی را در نماز شناسی به تصویر می کشیم و از انواع چهارگانه نماز سخن به میان می آوریم.

۱. تقدّم انسان شناسی بر نماز شناسی

امام خمینی (ره) در هر دو کتاب آداب الصلاه و سر الصلاه، در همان آغاز کتاب، به مسأله انسان و مقامات انسان می پردازد (امام خمینی، الف ۱۳۷۸، ص ۱۰ و همو، ب ۱۳۷۸، ص ۳). ایشان در کتاب سر الصلاه مقامات مختلفی را برای انسان بیان می کنند یا در کتاب آداب الصلاه از چهار مقام انسان به نام علم، ایمان، اطمینان و شهود نام می برد (امام خمینی، الف ۱۳۷۸، ص ۱۰). سپس می نویسد نماز نیز عینا همانند مقامات انسان را داراست: «بدان که چنان چه از برای انسان مقامات و مدارجی است ... همین طور از برای نماز ... این مقامات طابقُ التَّعَلُّ بِالْتَّعَلُّ هُست» (امام خمینی، ب ۱۳۷۸، ص ۳). با این بیان، دو سوال به وجود می آید:

سوال اول: چه مناسبتی بین مقامات انسان و مقامات نماز وجود دارد؟ ایشان در کلامی کوتاه به این سوال پاسخ می دهد «جميع مقامات معنویّه انسانیّه به حسب سفر معنوی اوست» (امام خمینی، ب ۱۳۷۸، ص ۵). در روایات ما نماز به نردبانی تشبیه شده است که عامل عروج معنوی انسان به محضر خداوند است: «الصَّلَاةُ مِعْرَاجُ الْمُؤْمِنِ» (مجلسی، ۱۴۲۰، ص ۹۴). هر پله نردبان در مقایسه با پله پایین تر، یک مرتبه به هدف نزدیک تر است، از طرف دیگر انسانی که در پله بالاست نسبت به انسان در پله پایین، یک مرحله متکامل تر است. این یعنی بین وسیله صعود و صعود کننده که انسان است، تناسب وجود دارد.

سوال دوم: چرا شناخت انسان بر شناخت نماز مقدم است؟ زیرا شناخت انسان باید بر شناخت عامل تکامل او مقدم باشد. به عنوان مثال وقتی بفهمیم که انسان موجودی است دو ساحتی و متشکل از ساحت ظاهر و باطن، آن گاه می توانیم بررسی کنیم که نماز دقیقا به کدام ساحت انسان مربوط می شود و عامل تکامل کدام یک است یا اگر فهمیدیم که ساحت باطن انسان نیز از قوای مختلفی مانند عقل و قلب تشکیل شده است، سوال دیگری مطرح می کنیم که دقیقا کدام قوه باید در نماز به کار گرفته شود یا اگر فهمیدیم باطن انسان به دو کمال علم و ایمان آراسته می شود، بعد باید بررسی کنیم که نماز مطلوب نمازی عالمانه است یا نمازی مومنانه (عاشقانه) یا اگر فهمیدیم که نماز مطلوب، نمازی مومنانه است، حال باید ببینیم انسان چگونه از علم به ایمان حرکت می کند.

بر همین اساس، ما نیز در ساختار این مقاله، انسان شناسی را بر نماز شناسی مقدم کردیم.

۱-۱. انسان شناسی از دیدگاه امام خمینی (ره)

انسان شناسی، علم به انسان و احوال او در ابعاد کلی و جزئی، فردی و اجتماعی، تئوریک و عملی است (ناصر، علی احمد، ۱۳۹۵، ص ۱۳۱). امام خمینی (ره) انسان را این گونه تعریف می کند: «بدان که انسان اعجوبه‌ای است دارای دو نشئه و دو عالم؛ نشئه ظاهر ملکیه دنیویه که آن بدن او است، و نشئه باطنه

غیبیه ملکوتیه که از عالم دیگر است [که نفس اوست] (امام خمینی، ۱۳۸۰، ص ۵). یعنی انسان موجودی دو بُعدی است. یک بُعد انسان را جهت حیوانی و طبیعی او تشکیل می دهد که از آن با «بدن» یا «تن» یاد می کند. اما انسان تنها در این بُعد خلاصه نمی شود. او دارای بُعد دیگری است که بُعد ملکوتی و ماوراء الطبیعی او به حساب می آید و از آن با «نفس» یا «من» یاد می کند (امام خمینی، ۱۳۸۹، ج ۴، ص ۱۸۶ و ج ۹، ص ۱۱). البته دو بُعدی بودن انسان و ترکیب او از من و تن، هیچ گاه سبب دو تکه شدن او نمی شود. این دو در کنار هم یک حقیقت یگانه را پدید می آورند که در عین حال یکی اصل و دیگری فرع اوست. تن یا بدن سایه من یا نفس است و نفس باطن بدن به حساب می آید (امام خمینی، ۱۳۸۹، ج ۶، ص ۳۴۴). «تن» ظاهر است و با چشم دیده می شود ولی «من» باطن است و نامریی.

ارتباط بین نماز و انسان به حدی است که حضرت امام (ره) به موازات گفتگو درباره ظاهر و باطن انسان، برای نماز نیز به اثبات ظاهر و باطن می پردازد (امام خمینی، الف ۱۳۷۸، ص ۵). انسانی که خود را در حد ظاهر بشناسد و راهی به باطن خود پیدا نکند، نمازش نیز نماز صوری و ظاهری خواهد بود: «مادامی که انسان صورت انسان و انسان صوری است، نماز او نیز نماز صوری و صورت نماز است و فائده آن نماز فقط صحت و اجزاء صوری فقهی است ولی مقبول درگاه و پسند خاطر نیست» (امام خمینی، ب ۱۳۷۸، ص ۶). ولی اگر به اعماق باطن و جان خود نفوذ کرد و اسرار معرفت نفس بر او برملا شد، به همان میزان به باطن نماز نیز راه پیدا می کند: «اگر از مرتبه ظاهر به باطن و از صورت به معنی پی برد، تا هر مرتبه که متحقق شد، نماز او نیز حقیقت پیدا می کند» (امام خمینی، ب ۱۳۷۸، ص ۶).

۲. تقدّم معرفت شناسی بر نماز شناسی

امام خمینی (ره) علاوه بر انسان شناسی، معرفت شناسی را نیز بر نماز شناسی مقدّم می کنند. گویی در دیدگاه ایشان، تا انسان به اعماق درونی خود واقف نشود، از بحر بی پایان نماز بهره ای نخواهد برد. ایشان این بار، قوای ادراکی و معرفتی انسان را که به خدمت نماز در می آیند، مورد بررسی قرار می دهند و در بین قوای ادراکی انسان، به خصوص بر قلب متمرکز می شوند؛ هرچند به قوه عقل نیز تا حدودی می پردازند. از مهم ترین مبانی اندیشگی یک دانشمند، مبانی معرفت شناسی اوست (محمودی کیا، محمد، ۱۴۰۳، ص ۸۴)

۲-۱. اهمیت قلب در مسأله نماز از منظر کتاب آداب الصلاه

«قلب» کلید واژه ای است که در کتاب آداب الصلاه حدود ۲۴۸ بار به کار می رود، در حالی که از نماز تنها ۹۵ بار اسم به میان می آید و حتی ایشان گاهی به جای اسم کتاب آداب الصلاه از تعبیر آداب قلبی نماز استفاده می کند (امام خمینی، الف ۱۳۷۸، ص ۱۹) همانند شهید ثانی (ره) که کتاب اخلاقی خود پیرامون

نماز را «التَّنبِيهَاتُ الْعَلِيَّةُ عَلَى وَظَائِفِ الصَّلَاةِ الْقَلْبِيَّةِ» نام گذاری کرده اند (شهید ثانی، ۱۳۷۱). هم چنین ایشان از سه بخش کتاب آداب الصلاه، بخش اول را به صورت کامل به معرفی قلب و آداب آن در نماز اختصاص می دهند. همه این ها به آن معناست که در نگاه امام خمینی (ره) تا انسان به قلب خود واقف نشود و روش فعال سازی یا به کارگیری آن را یاد نگیرد، درپچه های معنویت به روی نمازش باز نخواهد شد. به عقیده ما، نه تنها ارتقا سطح معنوی نماز، وابسته به شناخت و به کارگیری قلب است بلکه اصل مسأله سیر و سلوک نیز تماما به آن وابسته است و کسی که قلّه قلب را فتح کند، آگاهانه، با تسلط کامل و سریع تر به سیر و سلوک الی الله خواهد پرداخت. به عنوان نمونه به این بیان امام (ره) توجه کنید: «باید اشتغال پیدا کند به تطهیر قلب که امّ القری و به صلاح آن، همه ممالک صالح و به فساد آن، همه فاسد می شوند و قذارات عالم قلب، مبدأ تمام قذارات است» (امام خمینی، الف ۱۳۷۸، ص ۵۷) یا این عبارت: «کلید گنجینه اعمال و باب الأبواب همه سعادات، حضور قلب است که با آن فتح باب سعادت بر انسان می شود و بدون آن، جمیع عبادات از درجه اعتبار ساقط می شود» (امام خمینی، الف ۱۳۷۸، ص ۴۱).

۲-۲. اهمیت قلب در مسأله نماز از منظر نصوص دینی

شاید این سوال به ذهن برسد که چرا امام (ره) معنویت در نماز را به تربیت قلب پیوند زده اند؟ تاکید امام (ره) بر قلب در مسأله نماز، از تاکیدات معصومین (ع) نشأت گرفته است. در کلماتی که از اهل بیت (ع) به ما رسیده، بر نماز با حضور فعال قلب، بسیار تاکید شده است، مانند: «خداوند نماز بنده ای که قلبش همراه بدنش در نماز حاضر نباشد را قبول نمی کند» (برقی، ۱۳۷۱، ج ۱، ص ۲۶۱)، «بنده همان مقدار از نمازش بهره مند می شود که توجه قلبی همراه او باشد» (ابن بابویه، ۱۳۶۲، ج ۲، ص ۶۱۳)، «نماز بنده بالا برده نمی شود، مگر آن نمازی که با توجه قلبی انجام گیرد» (شیخ حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۴، ص ۷۱)، «به رسول خدا (ص) گفته شد که خشوع چیست؟ ایشان گفتند خشوع، تواضع در نماز است و این که بنده با تمام قلبش به پروردگارش توجه کند» (نوری، ۱۴۰۸، ج ۱، ص ۹۸)، «باید در نماز با توجه باشی؛ زیرا آن مقدار از نمازت [در پیشگاه الهی] محاسبه می شود که در آن با قلبت به نماز توجه کرده باشی» (ابن بابویه، ۱۳۸۵، ج ۲، ص ۳۵۸)، «همانا دوست دارم شیعه مومن هنگامی که نماز واجبش را برپا می کند، با قلبش به خداوند روی آورد و قلبش را به امور دنیا مشغول نکند» (ابن بابویه، ۱۴۰۶، ص ۱۳۵)، «کسی که در نماز [قلبش] را به غیر من مشغول کند، پس او خودش را به استهزاء و سخره گرفته و نام او در دفتر خسارت کاران ثبت خواهد شد» (مصباح الشریعه، ۱۴۰۰، ص ۹۲).

چنان که مشاهده کردید قبولی نماز که امری فراتر از صحّت نماز است، در روایات معصومین (ع) به قلب و حضور آن در نماز مرتبط شده است. امام (ره) نیز بر پایه این روایات، نقش قلب در قبولی عبادات را این گونه توصیف می کند: «روح عبادت و تمام و کمال آن به حضور قلب و اقبال آن است که هیچ عبادتی

بدون آن مقبول درگاه احدیت و مورد نظر لطف و رحمت نشود و از درجه اعتبار ساقط است» (امام خمینی، ب ۱۳۷۸، ص ۱۵).

۲-۳. تعریف قلب از دیدگاه امام خمینی (ره)

حال که با اهمیت و جایگاه قلب در نماز آشنا شدیم، نوبت به گام دوم می‌رسد، یعنی بررسی چیستی و تعریف قلب. جالب است بدانید با این که امام (ره) در چهار کتاب آداب الصلاه، سرالصلاه، چهل حدیث و شرح حدیث جنود عقل و جهل به طور ویژه به قلب توجه دارد، ولی چندان به تعریف قلب نمی‌پردازد و سرکار خویش را این گونه بیان می‌کند: «باید دانست که در اصلاح «قلب» کوشیدن که صلاح و فساد آن سرمایه سعادت و شقاوت است، لازم‌تر است از تفتیش حقیقت آن نمودن و اصطلاحات رایج را درست کردن» (امام خمینی، ۱۳۸۰، ص ۵۸۵). گویا ایشان به همان معنای ارتکازی قلب که نزد همگان موجود است، اکتفا می‌کنند و آن را برای گفتگو حول محور قلب کافی می‌دانند. با این وجود، از آن جا که ایشان درباره احکام و آثار قلب، در کتب مختلف خویش گفتگو می‌کند، می‌توان با کنار هم قرار دادن آن‌ها به تصویر روشنی از قلب رسید.

به عنوان مقدمه می‌گوییم، انسان در زندگی، کارهای مختلفی انجام می‌دهد و برای این کارها ابزارهای مختلفی نیز به او داده شده است. به عنوان مثال غذا خوردن یکی از کارهای انسان است و دهان و جهاز هاضمه ابزاری است که او را در این کار یاری می‌کنند یا راه رفتن یکی از کارهای انسان است که آن را با ابزار پا انجام می‌دهد. در کنار این کارها که در آن‌ها با حیوانات و گیاهان مشترک است (ابن سینا، ۱۴۰۵، ص ۲۹ تا ۳۲)، یکی از کارهای انسان، ادراک و کسب معرفت است (امام خمینی، ۱۳۸۱، ج ۳، ص ۲۷۳ تا ۲۷۹). آیا انسان در ادراک و کسب معرفت نیز مانند خوردن و راه رفتن به ابزار نیاز دارد؟ بله، به تعبیر فلاسفه برای کسب معرفت و شناخت، انسان به پنج ابزار و قوه به نام حس، خیال، وهم، عقل و قلب مجهز شده است (جوادی آملی، ب ۱۳۸۴، ص ۲۹۷). به عنوان مثال انسان برای دیدن به ابزاری به نام چشم نیازمند است. چشم یکی از حواس پنج گانه است و ابزاری است که انسان به کمک آن، به معرفت و شناخت حسی دست پیدا می‌کند. پس معانی جزئی و حسی، مانند «این انسان» توسط قوای حسی ادراک می‌شوند. اما ادراک معانی کلی محتاج به ابزار و قوه دیگری به نام عقل است. «انسان» یک معنای کلی است و منحصر در این انسان یا آن انسان نیست. عقل برای به دست آوردن ادراکات جدید در حوزه تصورات به «تعریف» و در حوزه تصدیقات به «استدلال» نیازمند است. همان گونه که اگر چشم آدمی، اشیا مختلفی را ببیند، علوم حسی انسان افزایش پیدا می‌کند، راه افزایش علوم عقلی نیز استفاده بیشتر از تعریف‌ها و استدلال‌هاست.

حال نوبت به گفتگو پیرامون قلب می‌رسد. آن چه از واژه قلب به اذهان عمومی متبادر می‌شود، قلب مادی است که عضوی صنوبری شکل است و در سمت چپ سینه قرار دارد (تهانوی، ۱۵۸، ج ۲، ص ۱۳۳۴).

قطعا این قلب مقصود ما نیست؛ زیرا محل سخن، بررسی قوای ادراکی بود و علم، امری مجرد است، پس نمی تواند وصف امر مادی باشد. مگر این که کسی بگوید قلب مادی همانند چشم مادی یا مغز مادی، زمینه ساز و معدّ ادراک به حساب می آیند که سخن قابل قبولی به نظر می رسد (جوادی آملی، ۱۳۹۴، ج ۲، ص ۶۶۸). پس در واقع، قلب به بُعد مجرد و روح انسان اشاره دارد و یک امر غیر مادی است. در واقع، روح انسان به اعتبار کارهای مختلفی که انجام می دهد، نام های مختلفی مانند قلب، صدر، فؤاد، لبّ، روح و نفس دارا می شود (جوادی آملی، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۵۶).

از دیدگاه امام (ره) قلب، مهم ترین منبع کسب معارف انسان است و بالاتر از عقل قرار می گیرد. قلب همانند عقل، به ادراکات مجرد دست پیدا می کند. البته با این تفاوت که عقل، انسان را به علوم حصولی می رساند ولی قلب، یا انسان را به علم حصولی قوی تری نسبت به ادراک عقلی می رساند (اگر قلب در «مقام کأنّ» باشد) یا سبب می شود انسان واجد علم حضوری شود (اگر قلب در «مقام أنّ» باشد). امام (ره) در بیان ذیل هم شهود (علم حضوری) را تعریف می کند، هم آن را وصف قلب به حساب می آورد: «آن نوری است الهی و تجلّی است رحمانی که تبع تجلّیات اسمائیه و صفاتیّه در سرّ سالک ظهور کند و سر تا پای قلب او را به نور شهودی متنور نماید» (امام خمینی، الف ۱۳۷۸، ص ۱۲). تفاوت دیگر عقل و قلب در عوامل شکوفایی و رشد آن هاست. چنان که گفتیم عقل برای رشد به تعریف و استدلال احتیاج دارد ولی قلب برای رشد، به تهذیب و تذکّر محتاج است: «پس از آن که عظمت و جمال و جلال حق را انسان به برهان یا بیان انبیاء علیهم السلام فهمید، قلب را متذکّر آن باید نمود، و کم کم با تذکّر و توجّه قلبی و مداومت به ذکر عظمت و جلال حقّ، خشوع را در قلب وارد باید نمود تا نتیجه مطلوبه حاصل آید ... و آن «ایمان» است» (امام خمینی، الف ۱۳۷۸، ص ۱۶). امام (ره) در این بیان، تربیت عقل را متوقف بر برهان و استدلال و تربیت قلب را منوط به تذکّر و توجّه معرفی می کند. علاوه بر این، به دو نکته دیگر نیز اشاره می کند: یک، تربیت عقل بر تربیت قلب، مقدم است. دو، خشوع و ایمان از آثار قلب تربیت یافته به حساب می آیند. درباره این دو نکته در آینده نزدیک گفتگو خواهیم کرد، ان شاء الله تعالی.

۲-۴. دو مقام قلب از دیدگاه امام خمینی (ره)

مطلب بسیار مهمّ بعدی این است که قلب دارای دو مرحله رشد و بیداری است. به مرحله آغازین رشد، «مقام کأنّ» و به مرحله نهایی رشد، «مقام أنّ» می گویند. در واقع این دو مقام، مبتنی بر نگاه تشکیکی به ادراک است. اصطلاح «مقام کأنّ» و «مقام أنّ» در بیان آیت الله جوادی آملی بسیار پر تکرار است: «نباید گمان کرد که همه عارفان از ابتدای راه در بالاترین مراتب مشاهده و مقامات آخرتی قرار دارند. در واقع، آنان به مرور در این مسیر پیش می روند؛ از باب نمونه، سالک در مسیر معنوی ابتدا در مقام کأنّ قرار دارد (أعبد الله كأنک تراه فإن لم تکن تراه فإِنَّه یراک) اما آرام آرام به «مقام أنّ» می رسد (ما کنت أعبد ربّاً لم أره)

امیر مؤمنان علی (ع) در مقام آن بودند» (جوادی آملی، ۱۳۹۴، ج ۲، ص ۸۶۳). قلب در مقام آن به شهود نایل می آید. بیان امام علی (ع) که می فرمایند هرگز خدایی را که ندیده ام را نمی پرستم، به همین مقام اشاره دارد. اما قلب در مقام کأن به شهود تام نرسیده است. به بیان دیگر، مقام کأن برزخی بین شهود (علم حضوری) و علم حصولی است: «بیشتر انسان ها نه در مقام «آن» و «ان» (مقام شهود و عین الیقین) هستند که بهشت و جهنم را رؤیت کنند و نه در مقام «کأن» که گویا آن را ببینند که از آن به مقام احسان یاد می شود» (جوادی آملی، ۱۳۹۰، ج ۲۳، ص ۵۶۲).

در روایت زیبایی به هر دو مقام قلب اشاره شده است: «اعْبُدِ اللَّهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ فَإِنْ كُنْتَ لَا تَرَاهُ فَإِنَّهُ يَرَاكَ» (طبرسی، ۱۳۷۰، ۴۵۹) خداوند را عبادت کن، به نحوی که گویا او را می بینی، پس اگر او را نمی بینی، [بدان] که همانا او تو را می بیند. عبارت «اگر او را نمی بینی» یعنی اگر قلبت هنوز به مقام آن نرسیده است، با توجه به این حقیقت که خداوند تو را می بیند (فأنه یراک)، قلبت را تربیت کن تا حداقل به مقام کأن برسد و با این حال که گویا خدا را می بینی، او را عبادت کن (اعبد الله کأنک تراه).

چنان که در سابق اشاره کردیم، حضرت امام (ره) وصول قلب به مقام شهود تام را بیان کرد و این یعنی پذیرش مقام آن. اما آیا ایشان مقام کأن را نیز می پذیرد؟ آری، هرچند اصطلاح مقام کأن در بیان ایشان یافت نمی شود ولی ایشان به لوازم مقام کأن می پردازد و قلب در دوران گذر از خامی به پختگی را به رسمیت می شناسد. ما بر این ادعا دو قرینه اقامه می کنیم:

قرینه اول: امام (ره) در بخشی از کتاب آداب الصلاه به یک وصف عقل یعنی علم و سپس سه وصف قلب یعنی ایمان، اطمینان و شهود اشاره می کند (امام خمینی، الف ۱۳۷۸، ص ۱۰ تا ۱۲). با دقت در این تقسیم بندی و توجه به مقام شامخ ایمان و اطمینان به این نتیجه می رسیم که زمانی که قلب به دو زیور ایمان یا اطمینان آراسته می شود، در برزخی است که نه در حد سافل علم حصولی عقل باقی مانده و نه هنوز به مرز عالی علم حضوری شهودی خودش رسیده است. این یعنی امام (ره) دوران رشد آغازین قلب یا همان مقام کأن را پذیرفته است و دو وصف ایمان و اطمینان را از اوصاف قلب در این مقام می داند.

قرینه دوم: یکی از بزرگ ترین دغدغه های امام (ره) در کتاب آداب الصلاه، آموزش روش های تربیت قلب است. ما به این روش ها، در بخش دوم کتاب می پردازیم. اما این جا به صورت خلاصه می گوئیم آن گاه که انسان به کمک روش هایی مانند تلقین یا تفهیم به دنبال تربیت و فعال سازی قلب خود است، قلبش در حالت تکامل و فعال سازی قرار می گیرد، هرچند هنوز به شهود تام نرسیده است. روشن است، قلبی که به مقام شهود رسیده نیاز به تلقین و تفهیم ندارد.

۳. نماز شناسی و تنوع آن، مبتنی بر انسان شناسی و معرفت شناسی

برای ارتقا و تکامل، باید نقطه آغازین سیر روشن و نقطه نهایی آشکار شود. ما اگر ندانیم نمازی که می خوانیم چگونه نمازی است و آرمان نمازی که در شریعت مقدس به تصویر کشیده شده، چه خصوصیاتی دارد، هرگز تلاشی برای تغییر وضعیت موجود نمی کنیم و این یعنی رکود و توقف. بر همین اساس، نقطه ثقل این بخش مقاله، گفتگو درباره نماز موجود و نماز مطلوب است و اینک زمان آن فرا رسیده است. نماز به اعتبار ابزار مهمی که برای انجام آن توسط نمازگزار به کار گرفته می شود، به سه نوع نماز تقسیم می شود:

نماز زبانی

نماز عقلی

نماز قلبی

سه اصطلاح فوق به خصوص در آثار امام (ره) یافت نمی شود. اما بر اساس دو مقدمه زیر می توانیم حداقل دو اصطلاح از سه مصطلح فوق را برگرفته از کلام ایشان بدانیم:

مقدمه اول: در آیه شریفه قرآن کریم: «وَأَقِمِ الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ» (عنکبوت (۲۹)، ۴۵) بزرگترین اثر نماز، یاد خداوند متعال به حساب آمده است؛ بلکه بر اساس آیه شریفه دیگر قرآن کریم: «فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ» (جمعه (۶۲)، ۹). حقیقت نماز، یاد خداوند متعال معرفی شده است.

مقدمه دوم: امام (ره) به صورت مکرر در کتاب آداب الصلاه برای معرفی انواع نمازها از تعبیر ذکر لسانی و ذکر قلبی استفاده می کند (امام خمینی، الف ۱۳۷۸، ص ۲۹ تا ۳۱).

بر اساس این دو مقدمه، می توانیم نمازی که در آن ابزار زبان به کار گرفته می شود را نماز زبانی^۱ و نمازی که علاوه بر زبان، قلب نیز در آن ایفای نقش می کند، نماز قلبی بنامیم. اصطلاح نماز عقلی نیز بر اساس برخی بیانات ایشان که در ادامه خواهد آمد، انتخاب شد. هم چنین از آن جا که قلب دارای دو مقام کأن و أن است، برای سهولت تعبیر، به نمازی که با قلب در مقام کأن ادا می شود، نماز قلبی و به نمازی که با قلب در مقام أن ادا می شود، نماز شهودی می گوئیم. با این توضیح، چهار نوع نماز خواهیم داشت.

^۱ نماز مجموعی از افعال جوارحی (کلمات و حرکات) و افعال جوانحی (نیت) است. با تحفظ بر این مطلب، مقصود ما از نماز زبانی، به کارگیری صرف زبان و بدون توجه قلبی، در ادای کلمات است.

۳-۱. نماز زبانی

از نماز زبانی شروع می‌کنیم. گاهی در اذکار نماز تنها از زبان کمک می‌گیریم. زبان در دهان به حرکت در می‌آید. کلمات یکی پس از دیگری تلفظ می‌شوند، در حالی که نمازگزار به هیچ وجه به معانی آن کلمات توجه نمی‌کند. ممکن است با دو مقدمه ذیل، به نماز زبانی اشکال شود:

۱. انسان فاعل علمی است و افعال اختیاری خویش را بر اساس علم و آگاهی انجام می‌دهد (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ج ۹، ص ۷۵ و بنیاد پژوهش‌های اسلامی، ۱۴۱۴، ص ۲۶۴).

۲. نماز زبانی از جمله افعال اختیاری انسان به حساب می‌آید.

بر اساس دو مقدمه فوق، نماز زبانی مبتنی بر علم و معرفت انسان است، پس دلیلی بر تفکیک آن از نماز عقلی یا قلبی وجود ندارد.

ریشه این اشکال، خلط بین علم و علم به علم است. در علم اصول فقه، علم را به اجمالی (ارتکازی) و تفصیلی تقسیم می‌کنند. در علم اجمالی انسان عالم است ولی به علم خود توجه ندارد و غافل محسوب می‌شود ولی در علم تفصیلی، انسان به علم خود التفات دارد (مرکز اطلاعات و مدارک اسلامی، ۱۳۸۹، ص ۵۸۷ و صدر، ۱۴۱۷، ج ۲، ص ۱۹). با توجه به این مطلب، هرچند نماز زبانی مانند هر عمل اختیاری دیگر مبتنی بر علم است ولی چه بسا انسان از علم به علم خویش، غافل باشد و عمل به صورت ناخودآگاه و غیر آگاهانه محقق شود. در واقع، هر عملی که برای انسان به صورت ملکه در بیاید، از چنین آسیبی مصون نیست، همانند راننده متبحری که در عین صحبت با مسافران یا نوشیدن چایی، بدون توجه خاصی به رانندگی نیز می‌پردازد. اما در نماز عقلی و نماز قلبی، نماز با علم تفصیلی و خودآگاه ادا می‌شود. با توجه به این نکته، می‌توانیم این چهار نوع نماز را به جای ملاک سابق، با ملاک جدیدی تقسیم بندی کنیم و آن نگاه تشکیکی به علم و ادراک است. نماز زبانی، در پایین ترین درجه ادراکی قرار دارد. نماز عقلی و قلبی از درجه ادراکی بالاتری نسبت به نماز زبانی برخوردارند. نماز شهودی نیز در عالی ترین درجه ادراک و علم انسان برپا می‌شود.

همین تکیه بر علم ناخودآگاه در نماز زبانی، سبب می‌شود نمازگزار به خیال خود، از زحمت تمرکز و توجه به نماز فارغ شود، در حالی که با توجه به دو مقدمه ذیل، نمازش از کیفیت معنوی بسیار پایینی بهره مند است:

۱. یکی از مهم ترین حکمت های تشریع نماز بر اساس آیه قرآن کریم: «وَأَقِمِ الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَلَذِكْرِ اللَّهِ أَكْبَرُ» (عنکبوت (۲۹)، ۴۵) ذکر و یاد خداوند است، بلکه بر اساس آیه «فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ» (جمعه (۶۲)، ۹) نه تنها حکمت و اثر نماز بلکه هویت نماز، ذکر خداوند متعال است.

۲. ذکر وقتی به انسان نسبت داده می شود، به معنای استحضار معرفت و شناختی است که انسان به دست آورده است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ص ۳۲۸) و مناسب ترین معادل فارسی آن کلمه یاد است. این تعریف مستلزم آن است که قبل از ذکر، انسان واجد معنا و مفهومی در ساحت نفس خود باشد تا با عملیات ذکر، آن را به یاد بیاورد. پس مرتبه ذکر پس از مرتبه علم است. انسان باید عالم باشد تا با یادآوری آن علم، ذاکر نامیده شود. قرینه دیگر بر این معنا از ذکر، تقابل ذکر با غفلت و نسیان است، در حالی که علم با جهل تقابل دارد (مصباح یزدی، ۱۳۸۴، ص ۱۲).

با مطالب فوق، روشن می شود که ذکر از سنخ علم به علم است و از آن جا که نماز هویت ذکری دارد، نباید به صرف علم ناخودآگاه و ارتکازی در آن اکتفا کرد. همه این ها به آن معناست که نماز زبانی به علت فقدان حالت ذکر و تحقق به صورت غافلانه، فاصله زیادی با نماز مطلوب دارد.

نماز زبانی، بهترین توصیف از وضعیت نماز موجود بسیاری از نمازگزاران است. هرچند، بسیاری از نمازگزاران به این نوع نماز، قناعت کرده اند ولی چه بسا توجه به باطن این عمل، انسان را شرمسار کند. فرض کنید زندگی خود را مدیون شخص ارجمندی باشیم. او در قبال این لطف بی همتایش و جهت بهره مندی از الطاف جدید، از ما بخواهد روزانه با او تماس گرفته و گفتگو کنیم، ولی ما در این تماس و گفتگو از لغاتی استفاده کنیم که یا معانی آن ها را نمی دانیم یا به آن معانی توجه و التفاتی نمی کنیم. شاید اگر خردمندی این صحنه را مشاهده کند، عمل ما را بیشتر به بازی شبیه بدانند تا شکر الطاف و عرض حاجات. نماز زبانی چنین وضعیتی دارد. لذا امام علی (ع) به ما می آموزد که بابت این نوع ارتباط گرفتن با خداوند متعال استغفار کنیم: «اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي مَا تَقَرَّبْتُ بِهِ إِلَيْكَ لِلسَّانِي ثُمَّ خَالَفَهُ قَلْبِي» (سید رضی، ۱۴۱۴، ص ۱۰۴) راه نزدیک شدن واقعی به خداوند متعال، قلب است نه زبان و نمازی که تنها بر زبان تکیه داشته باشد، قریبی در پی ندارد.

امام (ره) نماز زبانی را این گونه نکوهش می کند: «حقیقت ذکر و تذکر، ذکر قلبی است و ذکر لسانی بدون آن بی مغز و از درجه اعتبار به کلی ساقط است» (امام خمینی، الف ۱۳۷۸، ص ۳۰). گاهی نیز با عبارت لقلقله لسان از این نوع نماز تبری می جوید: «و این حقیقت با لقلقله لسان و ذکر قولی حاصل نشود و از این جهت، عبادات ما از حد صورت و دنیا تجاوز نکند و فتح باب و رفع حجاب به روی ما نکند» (امام خمینی، الف ۱۳۷۸، ص ۱۳۴). نمازی که در حد به کارگیری زبان باقی بماند، نمازی است که تنها به ظاهر نماز ورود می کند و از تشرف به باطن آن بی بهره خواهد ماند: «در حقیقت این دسته به صورت، داخل نماز و به باطن و حقیقت، مشغول به دنیا و مآرب و شهوات دنیوی هستند» (امام خمینی، الف ۱۳۷۸، ص ۲۱۴). این چنین نمازی نه تنها نردبان آخرت نیست، دنیا نیز با آن آباد نمی شود و این افسوس دو چندان است. هرچند چنین نمازی با مقبولیت اخلاقی فاصله دارد ولی از صحت فقهی برخوردار

است و هیچ توجیهی برای ترک آن وجود ندارد: «فائده آن نماز فقط صحت و اجزاء صوری فقهی است، در صورتی که قیام به جمیع اجزاء و شرائط صحت آن کند؛ ولی مقبول درگاه و پسند خاطر نیست» (امام خمینی، ب ۱۳۷۸، ص ۶).

۳-۲. نماز عقلی

بعد از بررسی نماز زبانی که به حق شبیه ترین نماز به نماز موجود بسیاری از نمازگزاران است، نوبت به گفتگو پیرامون نماز عقلی می رسد. نمازی که در تلقی عمومی، عالی ترین نوع نماز به حساب می آید. رتبه نماز عقلی، قطعاً از نماز زبانی بالاتر است. نمازی که در آن علاوه بر زبان، از ابزار عقل نیز بهره برده می شود؛ به این صورت که به معنای کلمات و مفهوم حرکات و حتی نیت نماز، توجه شود. به بیان دیگر در نماز عقلی، نماز از حالت ناخودآگاه و غافلانه به سمت حالت خودآگاه و آگاهانه حرکت می کند. به این آیه قرآن توجه کنید: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ» (نساء، ۴۳) فرد مست نمی داند که در نماز چه می گوید و همین بی توجهی به معانی نماز، حکمت منع از نماز در حالت مستی می باشد. در برخی روایات (عیاشی، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۲۴۲)، «سُکَر» و مستی در آیه، توسعه مصداقی داده شده است و فرد خواب آلود را به نوعی مست خواب (ابن بابویه، ۱۳۶۲، ج ۲، ص ۶۳۶) به حساب آورده است که در نماز نمی داند که چه می گوید. از رسول خدا (ص) نقل شده است: «دو رکعت نماز بی تکلف [ولی] با تفکر (و توجه) بهتر است از نماز خواندن یک شب تمام» (ابن بابویه، ۱۴۰۶، ص ۴۴). امام صادق (ع) می فرمایند: «کسی که دو رکعت نماز بخواند در حالی که می داند در آن ها چه می گوید، با اتمام نماز گناهی نزد خدا برای او باقی نمی ماند» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۳، ص ۲۶۶). این موارد تنها برخی از ادله نماز عقلی به حساب می آیند^۱ و بر ترجیح نماز عقلی بر نماز زبانی دلالت می کنند. نماز عقلی قطعاً یک عبادت آگاهانه است ولی نمازی است که تنها عقل ما را فعال کرده است و هنوز خبری از فعالیت قلب در نماز نیست. حضرت امام (ره) نماز عقلی را عملی معرفی می کنند که محتاج تفکر، اندیشه و تدبیر است، برخلاف نماز قلبی (قلب در مقام آن) که عاشقانه برپا می شود (امام خمینی، ب ۱۳۷۸، ص ۱۱).

پیش از بررسی نماز قلبی به یک شبهه علمی می پردازیم. شاید کسی به تقسیم بندی نمازهای چهارگانه (زبانی، عقلی، قلبی و شهودی) بر اساس مقدمات ذیل اشکال کند:

۱. بر اساس آموزه های فقهی، نماز عمل عبادی محسوب می شود (مشکینی، ۱۴۱۹، ص ۳۲۶).

۲. قوام عمل عبادی به نیت است (مشکینی، ۱۴۱۹، ص ۵۵۰).

Commented [A1]: همه آنچه را در تعریف نماز زبانی آورده اید جامع نماز ظاهری نیست زیرا بخش مهمی از نماز افعال نماز است و نماز زبانی شامل اذکار لسانی است شاید انتخاب اصطلاح نماز محسوس بهتر باشد یا نماز ظاهری

Commented [A2R1]: سلام خدمت استاد عزیز
تمام اصلاحات شما تا اینجا انجام شد.
اما در خصوص این اشکال.

بنده در ابتدای نماز زبانی عباراتی آوردم که دغدغه جنابعالی را مرتفع می کند: «از نماز زبانی شروع می کنیم. گاهی در اذکار نماز تنها از زبان کمک می گیریم. زبان در دهان به حرکت در می آید. کلمات یکی پس از دیگری تلفظ می شوند، در حالی که نمازگزار به هیچ وجه به معانی آن کلمات توجه نمی کند.» بنده قید زده ام که نماز زبانی با توجه به اذکار نماز است نه کل نماز. در تسمیه ادنی مناسب کفایت می کند.

^۱ این مستندات شرعی را می توان شامل نماز قلبی (قلب در مقام آن) نیز دانست؛ چه این که تفاوت این نماز با نماز عقلی در شدت و ضعف علم و ادراک است.

۳. نیت از سنخ اعمال جوانحی است و عمل قلبی به حساب می آید (تهانوی، ۱۱۵۸، ج ۲، ص ۱۷۳۵).

بر اساس مقدمات فوق، نماز صحیح حتماً مشتمل بر نیت و توجه قلبی هست. این یعنی نماز صحیح، فقط نماز قلبی یا شهودی است و باقی اقسام نماز، صحیح محسوب نمی شوند.

این شبهه در واقع از عدم تفکیک مرز علم فقه و علم عرفان عملی ناشی شده است. به بیان دیگر، اصطلاح نیت در دو علم مذکور، مشترک لفظی به حساب می آید. امام خمینی (ره) در رساله توضیح المسایل خود درباره نیت در نماز می نویسد: «لازم نیست نیت را از قلب خود بگذرانند» (خمینی، ۱۴۲۴، ج ۱، ص ۵۳۱). برخی دیگر از فقها، نیت فقهی را این گونه تفسیر کرده اند: «همین اندازه که اگر سؤال کنند چه می کنی، بتواند جواب دهد که برای خدا نماز می خوانم، کافی است» (خمینی، ۱۴۲۴، ج ۱، ص ۵۳۱). با این توضیحات، روشن می شود که نیت فقهی مربوط به ذهن انسان است نه قلب او. اما نیتی که عرفان عملی بر آن تأکید می کند، مربوط به قلب انسان می شود. نماز قلبی و شهودی متوقف بر نیت به اصطلاح عرفان هستند و دو نماز زبانی و عقلی متکی به نیت به اصطلاح فقهی هستند. آیت الله جوادی آملی تفاوت این دو نیت را به خوبی بیان می کنند: «نیت همان انبعاث روح از خلق به حق است؛ نه آنچه رایج بین غافلان است که نیت به حمل اولی و غفلت به حمل شایع است؛ یعنی نیت در نماز غافلان، تصوّر بعث است، نه تحقق انبعاث و با تخیل بعث، نیل به مقصد مستحیل است و شهود مقصود، ممتنع» (جوادی آملی، الف ۱۳۸۴، ص ۱۴۷).

۳-۳. نماز قلبی

رتبه نماز قلبی از هر دو نماز پیشین، بالاتر است. نمازی که در آن از ابزار قلب کمک گرفته می شود. نمازگزاری که نماز قلبی می خواند، وقتی می گوید «ایاک نستعین»، این طور نیست که صرفاً دو کلمه درون تهی را بر زبان بیاورد یا ذهنش را با تلاش وافر متوجه معنایش کرده باشد. این فرد خود را بدون کمک الهی چنان ضعیف و ناچیز می پندارد که اگر دست فضل الهی از او دریغ شود، دیگر قادر به ادامه حیات نخواهد بود. نیاز و عجز از سر و رویش می بارد. وقتی این ذکر را بر لب جاری می کند، گویی قلبش از حلاوت و حرارت این کلام خداوند متعال: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ» (فاطر، ۱۵) لبریز می شود. نماز قلبی به همراه خود اوصافی مانند ایمان، خشوع و عشق را به تدریج برای نمازگزار به ارمغان می آورد که در آینده به آن ها اشاره خواهیم کرد، ان شاء الله تعالی. با همه این اوصاف، چون قلب در مقام کائن قرار دارد، هنوز به مرحله شهود و علم حضوری دست پیدا نکرده است.

۳-۴. نماز شهودی

بالاترین نوع نماز، نماز شهودی است. نمازی است که قلب آن را در مقام آن ادا می کند. در نماز عقلی و قلبی، باطن نمازگزار از ظاهرش تبعیت می کند. یعنی ابتدا زبان به حرکت در می آید، به تبع تلفظ کلمات، عقل و قلب نیز به فعالیت واداشته می شوند. برای درک بهتر این مطلب به دو روایت ذیل توجه کنید:

امام علی (ع) رابطه زبان و قلب عاقل و احمق را این گونه توصیف می کنند: «قَلْبُ الْأَحْمَقِ فِي فِيهِ وَلِسَانُ الْعَاقِلِ فِي قَلْبِهِ» (تمیمی، ۱۴۱۰، ص ۵۰۰) کسی که هنوز به رشد عقلانی نرسیده است، عملش بر علمش سبقت می گیرد، برخلاف عاقل که زبان و دیگر جوارحش، تابع نظام دانایی او می باشند.

هم چنین امام علی (ع) در وصف متقین می فرمایند: «إِذَا مَرُّوا بِآيَةٍ فِيهَا تَخْوِيفٌ أَصْغَوْا إِلَيْهَا مَسَامِعَ قُلُوبِهِمْ وَظَنُّوا أَنَّ زَفِيرَ جَهَنَّمَ وَشَهيقَهَا فِي أُصُولِ آذَانِهِمْ» (سید رضی، ۱۴۱۴، ص ۳۰۴) یعنی هرگاه به آیه ای می رسند که در آن بیمی داده شده، مجاری ادراکی قلب آن ها تماما به آن گوش می دهد و پندارند که صدای شعله های فروزان آتش، به اعماق گوش آن ها می رسد. از تأمل در این چهار نکته به دست می آید:

۱. متقین ابتدا از ظاهر قرآن کریم متأثر می شوند، سپس این تأثیر به باطن آن ها نفوذ می کند؛ چرا که تعبیر «مروا» و «اصغوا» به تأثیر پذیری دیداری و شنیداری آن ها در سطح ظاهر اشاره دارد و تعبیر «مسامع قلوبهم» به تأثیر پذیری باطنی آن ها اشاره می کند.

۲. بیداری و فعالیت قلب، نشانه ای دارد و عبارت «ظنوا أن زفير جهنم و شهيقها في أصول آذانهم» به آن اشاره می کند.

۳. اگر «ظنوا» در این روایت به معنای گمان و ظن باشد، دلالت می کند بر این که قلب متقین در حالت کأن قرار دارد و هنوز به مقام آن و شهود که ثمره اش یقین است، نرسیده است. قرینه ای که این احتمال را تقویت می کند، صدر این روایت است: «فَهُمْ وَالْجَنَّةُ كَمَنْ قَدْ رَأَاهَا... وَهُمْ وَالنَّارُ كَمَنْ قَدْ رَأَاهَا» (سید رضی، ۱۴۱۴، ص ۳۰۳). افرادی که به شهود جهنم رسیده اند، این گونه توصیف می شوند: «كَأَلَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ - لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ» که سخن از قطعیت رویت است، ولی متقین به قرینه عبارت «كَمَنْ» از مقام کأن به بهشت و جهنم می نگرند.

۴. ابتدا نظام دانایی متقین از قرآن کریم متأثر می شود: «أَصْغَوْا إِلَيْهَا مَسَامِعَ قُلُوبِهِمْ» سپس نظام گرایشی آن ها متحول می شود: «وَظَنُّوا أَنَّ زَفِيرَ جَهَنَّمَ وَشَهيقَهَا فِي أُصُولِ آذَانِهِمْ».

اما در نماز شهودی، ظاهر از باطن تبعیت می کند. امام صادق (ع) پس از توصیف ذاکران حقیقی خداوند متعال، راهکار رسیدن به مقام آن ها را چنین بیان می کند: «فَاجْعَلْ قَلْبَكَ قَبْلَةً لِلْسَّانِكِ لَا تُحَرِّكُهُ إِلَّا بِإِشَارَةِ الْقَلْبِ وَ مُوَافَقَةِ الْعَقْلِ» (مصباح الشریعه، ۱۴۰۰، ص ۵۵) تعبیر زیبایی دارند. می فرمایند قلبت را قبله زبانت

کن. یعنی زبان کاملاً تابع قلب و منابع معرفتی انسان باشد. سپس می‌فرمایند زبان نباید به حرکت در بیاید مگر با هدایت قلب یا موافقت عقل. در نماز شهودی نیز نه تنها زبان بلکه تمام جوارح انسان، تابع شهود قلبی نمازگزار می‌شوند. نماز شهودی، نماز دیدنی است. خواندن نیز تابع دیدن انجام می‌شود. نمازی که پیامبر رحمت (ص) در شب معراج برپا کرد، از این سنخ بود: «زمانی که [پیامبر خدا (ص)] در نماز معراج [سر خود را از سجده برداشت و نشست، به عظمت الهی که برای او جلوه کرد، نگاه کرد، پس [دوباره] به سجده رفت» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۳، ص ۴۸۶). پس هر قول و فعل پیامبر آسمانی (ص) در نماز معراج، تابع جلوات و تجلیات الهی بوده که بر قلب ایشان وارد می‌شده است. حضرت امام (ره) نماز معراج را این گونه می‌ستایند: «عبادات اولیای خلص، نقشه تجلیات بی‌پایان محبوب است؛ چنانچه در نماز معراج اشاره به آن شده. حضرات اولیاء علیهم السلام ... حرکات ابدان آنها تابع حرکات عشقیه روحانیّه آنهاست و آن تابع کیفیت ظهور جمال محبوب است» (امام خمینی، ۱۳۸۰، ص ۳۵۰). به اعتقاد ما، تحلیل نماز معراج رمز ورود به ادراک حقیقت نماز است؛ نماز معراج، یک مرکب اعتباری متشکل از حرکات و کلمات و حالات است. اما همین اعتبار، محفوف به دو حقیقت است. حقیقت پیش از اعتبار، شهود تجلیات الهی توسط قلب رسول الله (ص) است و حقیقتی که همراه اعتبار متولد می‌شود، باطن نماز رسول الله (ص) است.

حضرت امام (ره) در کتاب سرالصلاه، نماز شهودی را نماز واصلان و نماز عقلی و قلبی را نماز سالکان به حساب می‌آورند و می‌فرمایند: «انسان سالک تا در سیر الی الله و سلوک الی جناب الله است، نماز و دیگر مناسکش فرق بسیار دارد با ولی کاملی که سیر را به آخر رسانده ... زیرا که سالک، مادامی که در سلوک و سیر الی الله است نمازش براق عروج و رفرف وصول است و پس از وصول، نمازش نقشه تجلیات و صورت مشاهدات جمال محبوب است؛ بدون آن که اعمال رویه ای در ترکیب آن شود» (امام خمینی، ب ۱۳۷۸، ص ۱۰). سالک در نماز عقلی و قلبی به محضر نرسیده است، لذا سجده می‌کند تا شاید علو الهی را به چشم جان ببیند ولی واصل در نماز شهودی در محضر است و چون علو الهی را می‌بیند، به سجده می‌افتد. در نماز شهودی، حرکت از حقیقت به سمت اعتبار است و در نماز عقلی و قلبی، حرکت از اعتبار به سوی حقیقت است. سپس ایشان در ادامه کلام فوق می‌فرمایند: «بلکه از قبیل سرایت حکم غیب به شهادت و ظهور آثار باطن به ظاهر است» (امام خمینی، ب ۱۳۷۸، ص ۱۰) یعنی اقوال و افعال ظاهری نمازگزار در نماز شهودی، تابع شهود باطنی اوست. ایشان بار دیگر از دوگانه سالک مجذوب و مجذوب سالک اسم به میان می‌آورند (امام خمینی، ۱۳۷۸، ص ۷۸ و جواد آملی، ۱۳۸۷، ج ۲، ص ۹۷۳ و همو، ۱۳۸۷، ج ۲، ص ۱۴۸) که اولی در نماز عقلی و قلبی و دومی در نماز شهودی محقق می‌شود.

نتیجه گیری

امام خمینی (ره) در کتاب آداب الصلاه، ارتقا سطح معنوی نماز را به شناخت انسان نسبت به خود و نظام معرفتی اش منوط می کنند و همین مطلب، این کتاب را بر سایر کتب اخلاقی با موضوع نماز برتری می دهد. به این بیان که هر چه شناخت انسان نسبت به خویش و خویش و ابزارهای ادراکی اش بیشتر می شود، حفظ وافرتری از نماز می برد. ثمره مباحث انسان شناسی، عدم اکتفا به ظاهر نماز و ورود به باطن است. مباحث معرفت شناسی نیز اثرات چشمگیری بر نماز شناسی و ارتقا آن می گذارد. در بین ابزار ادراکی، شناخت دو قوه عقل و قلب اهمیت بالاتری داراست و در این بین، شناخت قوه قلب به شدت نماز را متحول می کند. به همین دلیل کتاب آداب الصلاه بر شناخت قلب و بیان آداب قلبی نماز تمرکز می کند. هم چنین از رهگذر آشنایی با ابزار ادراکی عقل و قلب، نماز به چهار قسم تنوع شد. نماز زبانی که بهترین توصیف از نماز موجود به حساب می آید، در مرتبه دانی و نماز شهودی که عالی ترین نوع نماز مطلوب محسوب می شود، در مرتبه عالی قرار می گیرد. این به آن معناست که نمازگزار با تحلیل وضعیت موجود و شناخت وضعیت مطلوب، یعنی با تعیین نقطه شروع و نقطه پایان، می تواند تغییر را آغاز کند.

منابع

قرآن کریم

۱. ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۶۲ش). *الخصال*. محقق: علی اکبر غفاری. قم: جامعه مدرسین. چاپ اول.
۲. ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۸۵ش). *علل الشرائع*. قم: کتاب فروشی داوری. چاپ اول.
۳. ابن بابویه، محمد بن علی (۱۴۰۶ق). *ثواب الاعمال و عقاب الاعمال*. قم: دارالشریف الرضی للنشر. چاپ ۲.
۴. ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۴۰۵ق). *الشفاء (الطبیعیات)*. مصحح: ابراهیم بیومی مدکور. محقق: سعید زاید. قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی. چاپ اول.
۵. برقی، احمد بن محمد بن خالد (۱۳۷۱ق). *المحاسن*. قم: دارالکتب الاسلامیه. چاپ ۲.
۶. بنیاد پژوهش های اسلامی، گروه کلام (۱۴۱۴ق). *شرح المصطلحات الفلسفیه*. مشهد: آستان قدس رضوی. چاپ اول.
۷. تمیمی آمدی، عبدالواحد بن محمد (۱۴۱۰ق). *غرر الحکم و درر الکلم*. مصحح: سید مهدی رجائی. قم: دارالکتب الاسلامی. چاپ ۲.
۸. تهانوی، محمد اعلی بن علی (۱۱۵۸ق). *موسوعه کشاف اصطلاحات الفنون و العلوم*. محقق: علی فرید دحروج. بیروت: مکتبه لبنان ناشرون. چاپ اول.

۹. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۳ش). *تفسیر موضوعی قرآن کریم (قرآن در قرآن)*. تنظیم: محمد محرابی. جلد ۱. قم: مرکز نشر اسراء، چاپ ۱۴.
۱۰. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۶ش). *رحیق مختوم*. تنظیم: محمد پارسانیا. قم: مرکز نشر اسراء، چاپ ۳.
۱۱. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۷ش). *عین نضاح (تحریر تمهید القواعد)*. محقق: حمید پارسانیا. قم: مرکز نشر اسراء، چاپ اول.
۱۲. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۹۰ش). *تسنیم*. محقق: حیدرعلی ایوبی، حسین اشرفی و محمد فراهانی. جلد ۲۳. قم: مرکز نشر اسراء، چاپ اول.
۱۳. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۹۴ش). *تحریر ایقاظ النائمین (تحریر تمهید القواعد)*. ویرایش: علیرضا تاجیک. قم: مرکز نشر اسراء، چاپ اول.
۱۴. جوادی آملی، عبدالله (الف ۱۳۸۴ش). *بنیان مرصوص امام خمینی (ره)*. محقق: محمد امین شاهجوئی. قم: مرکز نشر اسراء، چاپ ۸.
۱۵. جوادی آملی، عبدالله (ب ۱۳۸۴ش). *تفسیر موضوعی قرآن کریم (ج ۱۳) - معرفت شناسی در قرآن*. محقق: حمید پارسانیا. قم: مرکز نشر اسراء، چاپ ۳.
۱۶. خمینی، روح الله (۱۳۸۰ش). *شرح چهل حدیث (اربعین حدیث)*. قم: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۱۷. خمینی، روح الله (۱۳۸۱ش). *تقریرات فلسفه امام خمینی*. محرر: عبدالغنی موسوی اردبیلی. جلد ۱. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۱۸. خمینی، روح الله (۱۳۸۲ش). *شرح حدیث جنود عقل و جهل*. قم: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۱۹. خمینی، روح الله (۱۳۸۹ش). *صحیفه امام*. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۲۰. خمینی، روح الله (الف ۱۳۷۸ش). *آداب الصلاه*. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۲۱. خمینی، روح الله (ب ۱۳۷۸ش). *سر الصلاه*. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۲۲. خمینی، روح الله موسوی (۱۴۲۴ق). *توضیح المسائل (محشی)*. محقق: سید محمد حسین بنی هاشمی. قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم. چاپ ۸.
۲۳. راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ق). *مفردات الفاظ القرآن*. بیروت: دارالشامیه. چاپ اول.
۲۴. سید رضی، محمد بن حسین (۱۴۱۴ق). *نهج البلاغه (للصبحی صالح)*. محقق: فیض الاسلام. قم: هجرت. چاپ اول.

۲۵. شهید ثانی، زین الدین الجبعی العاملی (۱۳۷۱ش). *التنبيهات العلیه علی وظائف الصلاه القلبیه*. تحقیق: صفاء الدین بصری. مشهد: مجمع البحوث الاسلامیه، چاپ اول.
۲۶. شیخ حر عاملی، محمد بن حسن (۱۴۰۹ق). *وسائل الشیعه*. قم: موسسه آل البیت. چاپ اول.
۲۷. صدر، محمد باقر (۱۴۱۷ق). *بحوث فی علم الاصول*. تقریرات محمود هاشمی شاهروی. قم: موسسه دائره المعارف فقه اسلامی. چاپ ۳.
۲۸. طبرسی، حسن بن فضل (۱۳۷۰). *مکارم الاخلاق*. قم: شریف رضی. چاپ ۴.
۲۹. عیاشی، محمد بن مسعود (۱۳۸۰ق). *تفسیر العیاشی*. محقق: هاشم رسول محلاتی. تهران: المطبعه العلمیه. چاپ اول.
۳۰. کلینی، محمد بن یعقوب بن اسحاق (۱۴۰۷ق). *الکافی (ط-الاسلامیه)*. محقق: علی اکبر غفاری و محمد آخوندی. تهران: دارالکتب السلامیه. چاپ ۴.
۳۱. محمودی کیا، محمد (۱۴۰۳ش) *مبانی شناخت در اندیشه سیاسی امام خمینی*. پژوهشنامه متین ۲۶ (۱۰۴) ۸۱-۱۱۰. [dor: 10.22034/matin.2023.396245.2161](https://doi.org/10.22034/matin.2023.396245.2161)
۳۲. مجلسی، محمدباقر (۱۴۲۰ق). *العقائد*. تدوین: حسین درگاهی. تهران: موسسه چاپ و نشر هدا، چاپ اول.
۳۳. مرکز اطلاعات و مدارک اسلامی (۱۳۸۹ش). *فرهنگ نامه اصول فقه*. قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم. چاپ اول.
۳۴. مشکینی اردبیلی، علی (۱۴۱۹ق). *مصطلحات الفقه و معظم عناوین الموضوعیه*. قم: نشر الهادی. چاپ اول.
۳۵. مصباح یزدی، محمد تقی (۱۳۸۴ش). *یاد او*. نگارش: کریم سبحانی. قم: انتشارات موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی. چاپ ۳.
۳۶. منسوب به جعفر بن محمد (ع) (۱۴۰۰ق). *مصباح الشریعه*. بیروت: اعلمی. چاپ اول.
۳۷. ناصح، علی احمد و اسدی، مجید (۱۳۹۵ش) *انسان شناسی در اندیشه امام خمینی*. پژوهشنامه متین ۱۸ (۲۱) ۱۲۹-۱۴۳. [dor: 20.1001.1.24236462.1395.18.71.7.6](https://doi.org/10.22034/matin.2023.396245.2161)
۳۸. نوری، حسین بن محمد تقی (۱۴۰۸ق). *مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل*. قم: موسسه آل البیت. چاپ اول.

References

1. Qur'an Karim

2. **Ibn Babawayh, Muhammad bin Ali** (1983). *Al-Khassal*. Edited by Ali Akbar Ghafari. Qom: Jam'eh Modarresin, First Edition.
3. **Ibn Babawayh, Muhammad bin Ali** (2006). *Ilal al-Sharai*. Qom: Daavari Bookstore, First Edition.
4. **Ibn Babawayh, Muhammad bin Ali** (1986). *Thawab al-A'mal wa 'Iqab al-A'mal*. Qom: Dar al-Sharif al-Radi Publishing, Second Edition.
5. **Ibn Sina, Hussein bin Abdullah** (1985). *Al-Shifa (Natural Sciences)*. Edited by Ibrahim Bayoumi Madkur, Researcher: Said Zayed. Qom: Ayatollah Marashi Najafi Library, First Edition.
6. **Barqi, Ahmad bin Muhammad bin Khalid** (1992). *Al-Mahasin*. Qom: Dar al-Kutub al-Islamiya, Second Edition.
7. **Islamic Research Foundation, Theology Group** (1995). *Sharh al-Mustalahat al-Falsafiya*. Mashhad: Astan Quds Razavi, First Edition.
8. **Tamimi Amadi, Abdulwahid bin Muhammad** (1990). *Gharar al-Hikam wa Durar al-Kalim*. Edited by Seyyed Mehdi Rajai. Qom: Dar al-Kitab al-Islami, Second Edition.
9. **Tahanawi, Muhammad A'la bin Ali** (1749). *Mawsu'a Kashaf Istilahaat al-Funun wa al-'Uloom*. Edited by Ali Farid Dahrouj. Beirut: Maktabah Lubnan Nashirun, First Edition.
10. **Jawadi Amuli, Abdullah** (2004). *Tafseer Mavzoo'i Qur'an (Qur'an in Qur'an)*. Edited by Mohammad Mehrabi. Volume 1, Qom: Markaz Nashr Esra, Fourteenth Edition.
11. **Jawadi Amuli, Abdullah** (2007). *Rahiq Makhtum*. Edited by Mohammad Parsania. Qom: Markaz Nashr Esra, Third Edition.
12. **Jawadi Amuli, Abdullah** (2008). *Ayn al-Nazaakh (Tahrir Tamheed al-Qawa'id)*. Edited by Hamid Parsania. Qom: Markaz Nashr Esra, First Edition.
13. **Jawadi Amuli, Abdullah** (2011). *Tasnim*. Research by Haydar Ali Ayobi, Hussein Ashrafi, Mohammad Farahani. Volume 23, Qom: Markaz Nashr Esra, First Edition.
14. **Khomeini, Ruhollah** (2001). *Sharh Arba'in Hadith*. Qom: Institute for the Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works.
15. **Khomeini, Ruhollah** (2002). *Taqarirat Falsafah Imam Khomeini*. Edited by Abd al-Ghani Mousavi Ardebili. Volume 1, Tehran: Institute for the Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works.

16. **Khomeini, Ruhollah** (2003). *Sharh Hadith Junood Aql wa Jahl*. Qom: Institute for the Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works.
17. **Khomeini, Ruhollah** (2010). *Sahife Imam*. Tehran: Institute for the Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works.
18. **Khomeini, Ruhollah** (2000). *Adab al-Salah*. Tehran: Institute for the Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works.
19. **Khomeini, Ruhollah** (2000). *Sirr al-Salah*. Tehran: Institute for the Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works.
20. **Khomeini, Ruhollah Musavi** (2003). *Tawdhih al-Masa'il (Hasheh)*. Research by Seyyed Mohammad Hossein Bani Hashmi. Qom: Office of Islamic Publications, Eighth Edition.
21. **Ragheb Isfahani, Hussein bin Muhammad** (1993). *Mufradat al-Alfaz al-Qur'an*. Beirut: Dar al-Shamiya, First Edition.
22. **Seyyed Razi, Muhammad bin Hussein** (1995). *Nahj al-Balagha*. Edited by Al-Sobhi Saleh. Qom: Hegarat, First Edition.
23. **Martyr Thani, Zayn al-Din al-Jab'i al-'Amili** (1992). *Al-Tanbihat al-Aliyah 'ala Wazayif al-Salah al-Qalbiyyah*. Research by Safaa al-Din Basri. Mashhad: Majma' al-Buhuth al-Islamiya, First Edition.
24. **Sheikh Hurr Amili, Muhammad bin Hassan** (1999). *Wasa'il al-Shia*. Qom: Aal al-Bayt Institute, First Edition.
25. **Sadr, Muhammad Baqir** (1998). *Buhuth fi Ilm al-Usul*. Research by Mahmoud Hashemi Shahrouyi. Qom: Encyclopedia of Islamic Jurisprudence, Third Edition.
26. **Tabarsi, Hassan bin Fazl** (1991). *Makarim al-Akhlaq*. Qom: Sharif Razi, Fourth Edition.
27. **Ayashi, Muhammad bin Mas'ud** (2001). *Tafseer al-Ayyashi*. Edited by Hashem Rasul Malhati. Tehran: Al-Matba'a al-Ilmiyya, First Edition.
28. **Kulayni, Muhammad bin Ya'qub bin Ishaq** (2003). *Al-Kafi*. Edited by Ali Akbar Ghafari, Mohammad Akhundi. Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiya, Fourth Edition.
29. **Majlesi, Muhammad Baqir** (2009). *Al-Aqa'id*. Edited by Hussein Dargahi. Tehran: Huda Publishing Institute, First Edition.
30. **Islamic Information and Documentation Center** (2010). *Farhangnameh Usul Fiqh*. Qom: Office of Islamic Propaganda, First Edition.

31. **Meshkini Ardebili, Ali** (2014). *Mustalahat al-Fiqh wa Ma'azam 'Inayatuhu al-Mawzoo'iyā*. Qom: Nashr al-Hadi, First Edition.

32. **Misbah Yazdi, Muhammad Taqi** (2005). *Yad-Ou*. Written by Kareem Subhani. Qom: Imam Khomeini Educational and Research Institute Publishing, Third Edition.

33. **Attributed to Ja'far bin Muhammad (a)** (2007). *Misbah al-Shari'ah*. Beirut: Alamiyah, First Edition.

34. **Nuri, Hussein bin Muhammad Taqi** (2007). *Mustadrak al-Wasa'il wa Mustanbit al-Masa'il*. Qom: Aal al-Bayt Institute, First Edition.

فید استادی نشده