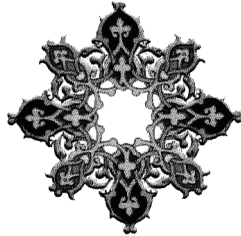


آیینهای ذکر در روایات اسلامی و جایگاه و کارکرد اجتماعی آنها



(صفحه ۶۹-۱۱۲)

دکتر حامد خانی^۱

(فرهنگ مهروش)

تاریخ دریافت: ۱۳۹۳/۹/۱

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۳/۱۰/۲۰

چکیده

از جمله رایج‌ترین آداب دینی در میان مسلمانان، که در روایات بسیاری از آن سخن رفته، ذکر گفتن است. گذشته از آن که بر پایه قرآن کریم و روایات اسلامی، عباداتی مهم در فرهنگ اسلامی از قبیل نماز مصداق بارز ذکر خدا تلقی می‌شود، مسلمانان در زندگی روزانه خود نیز، به شیوه‌های مختلفی ذکر می‌گویند. آنها گاه مجالس وعظ و گردهم‌آییهای دینی خود را نیز «مجلس ذکر»، «مجلس ذکر اهل بیت (ع)»، یا «مجلس ذکر مصیبت» می‌شناسانند. در این مطالعه با مروری بر شواهد بازمانده از رواج شیوه‌های مختلف ذکر، آیینهای ذکر بازشناسی می‌شوند؛ همچنان که کوشش خواهد شد با تکیه بر شواهد تاریخی، کارکرد و همچنین پیامدهای نظری رواج آنها نیز کاویده شود. هدف آن است که از خلال چنین مطالعه‌ای مؤلفه‌های بنیادین مفهوم ذکر در فرهنگ اسلامی را بهتر بشناسیم؛ همچنان که بناست با این مطالعه دریابیم کدام کارکردهای آشکار و نهان این آیین سبب شده است شیوه‌های مختلف ذکر این قدر از رواج گسترده در فرهنگ اسلامی برخوردار باشند. چنین مطالعه‌ای می‌تواند کمک بکند که مفهوم اصطلاح ذکر در گستره وسیعی از روایات

۱. استادیار گروه الاهیات، واحد گرگان، دانشگاه آزاد اسلامی، گرگان، ایران

اسلامی بهتر شناخته شود؛ همچنان که بر پایه آن خواهیم توانست میان معنای این اصطلاح در ادوار مختلف فرهنگ اسلامی تمییز دهیم و بدین سان از آن همچون ابزاری مفهومی برای تاریخ‌گذاری روایات اسلامی بهره‌جوییم.

کلید واژه‌ها: تاریخ‌انگاره ذکر، ذکر مصیبت، مجلس ذکر، کارکرد ذکر، شیطان، سبک زندگی اسلامی، اوقات فراغت، سرگرمی.

درآمد

ذکر، یاد کردن خداوند، نشانه‌ها و نعمتهای او در ذهن است و تجلی بخشیدن به این مرور ذهنی در گفتار با گزاردن آیینهایی چون تهلیل، تسبیح، لاحول گفتن، مرور و تکرار اسماء‌الحسنی، یا مشارکت جویی در هر عمل آیینی فردی یا جمعی دیگری که سبب این یادآوری شود. ذکر گفتن، دامنه گسترده‌ای از آیینهای عبادی را دربرمی‌گیرد و از نگاه مسلمانان خود عبادتی بسیار مهم و برخوردار از فضیلت است؛ چنان که هدف از برگزاری برجسته‌ترین عبادات و آیینهای اسلامی - مثل نماز و حج - را ذکر خدا می‌دانند، یا گاه مجالس وعظ و دیگر اجتماعات و تشریفات و یادبودهای مذهبی را «مجلس ذکر» می‌خوانند.

در کاربردهای عرفی و آثار مکتوب مسلمانان تعبیر ذکر به نحو خاص برای اشاره به تکرار الفاظی چون حمد و تسبیح خدا، و حتی به‌وضوح در تقابل با قرائت قرآن، دعا یا نماز به کار می‌رود (برای نمونه، نک: طیالسی، ۳۰۷ فرود آمدن در مسجد به قصد نماز یا ذکر). حتی می‌توان شواهدی از این گونه کاربرد را در خود قرآن کریم هم سراغ داد (طه/ ۳۳-۳۴؛ عنکبوت/ ۴۵). از نگاه بسیاری از مسلمانان و فارغ از رویکردهای استثنایی معدودی از عالمان متقدم، این بدان سبب است که نماز، قرائت قرآن یا دعا فرد اعلای مصادیق ذکر به شمار می‌روند و نباید پنداشت که عباداتی در عرض ذکر هستند

(قس: چیتیک^۱، 341). بر این پایه، در تعبیری مثل «کتاب الدعاء و التکبیر و التهلیل و التسبیح و الذکر» که عنوان بابی از مستدرک حاکم نیشابوری (۱/ ۴۹۰) است، ذکر همچون تعبیری جامع به کار رفته است که همه موارد پیش گفته را دربرگیرد. از نگاه کاربر چنین تعبیری، دعا و تکبیر و تهلیل و تسبیح مصادیق بارز ذکر هستند و با اینحال مصداقهای دیگری نیز برای آن متصور است.

طرح مسئله

التزام به ذکر در زندگی فردی متدینان از رایج‌ترین رفتارهای روزمره و نشانه دینداری است. ذکر خدا به قدری در فرهنگ اسلامی رفتاری معمول تلقی می‌شود که حتی در رفتارهای روزمره عادی هم بسیار پرکاربرد است. بسیاری از تکیه کلامهایی که مسلمانان روزانه به کار می‌برند، عباراتی ذکر گونه مثل نامهای خدا یا حمد او را دربردارد؛ یا در بسیاری از تعارفات روزمره و عرفی همچون مجامله با عطسه کننده، عبارتی به کار بسته می‌شود که به وضوح، متضمن ذکر خداوند است (برای نمونه‌هایی از کاربردهای آیینی ذکر در محاورات روزمره، نک: طبرانی، الدعاء، ۵۴۶ به بعد).

گفته‌اند کلام پاکي که در قرآن از بالا رفتنش به درگاه خدا سخن رفته (فاطر / ۱۰)، ذکر خداست (بغوی، ۳ / ۵۶۶). نیز، گاه ذکر خدا با طاعت او هم‌ارز (برای نمونه، نک: تفسیر عسکری، ۳۹۷)، و مواظبت بر ذکر هم از نشانه‌های اهل ایمان (نهج البلاغه، خطبه ۱۹۳ «و یُصْبِحُ وَ هَمَّهُ الذِّکْرُ») شناسانده شده است. گاه ذکر خداوند را نوعی حق‌شناسی و شکرگزاری در برابر الطاف او دانسته‌اند (ابن حبان، ۳ / ۱۴۲). گفته‌اند ذکر خدا سبب می‌شود که خداوند نیز بنده ذاکر خود را به یاد آورد و حاجات وی را برآورده کند (بخاری، خلق، ۱۰۵). پیوند میان شکر خدا با ذکر چنان مستحکم است که

ذکر نماد پیروزمندی و شکرگزاری در پی آن شناخته می‌شود؛ چنان که گفته‌اند هر گاه کسی در خواب ذکر خدا گفت، پیروزی خواهد یافت (تفسیر الاحلام، ۱ / ۹۰).

همه این شواهد، گویای توجه جدی مسلمانان به ذکر همچون عبادتی دینی و در عین حال، رفتاری آیینی است. بر این پایه جای پرسش دارد که اولاً، مسلمانان برای ذکر خدا چه آیین یا آیینهایی را به جا می‌آورند؛ ثانیاً، هر یک از این آیینها چه اشکال و آدابی دارند؛ ثالثاً، آیینهای مختلف ذکر تأمین کننده چه کارکردهایی هستند، و رابعاً، چه شواهدی می‌توان حاکمی از رواج گسترده آنها در فرهنگ اسلامی باز نمود.

برای پاسخ به این پرسشها، نخست آیینهای ذکر فردی و جمعی را جداگانه خواهیم کاوید. ضمن بحث در باره هر یک، با مروری بر آداب آنها و نگرش عمومی بدانها کوشش خواهیم کرد کارکرد کلی ذکر در فرهنگ اسلامی را بازشناسیم. سرآخر با مرور پیامدهای نظری رواج ذکر، خواهیم کوشید به این سؤال پاسخ دهیم که رواج ذکر در فرهنگ اسلامی، به گسترش بحث در باره چه مسائل و موضوعات دیگری انجامیده است و بدین سان، تصویری از جایگاه ذکر در فرهنگ اسلامی بازنماییم.

۱. آیینهای فردی ذکر

نماز همچون بارزترین مصداق ذکر (برای روایاتی در این باره، نک: شیخ طوسی، *الخلافا*، ۱ / ۶۸۲)، آیینی فردی و هم جمعی است. دیگر آیینهای ذکر نیز، هم از نظر محتوا، هم از نظر نحوه اجرا، و هم از نظر کارکردهای روانی و اجتماعی به دو قسم کلی فردی و گروهی تمییزپذیرند. ساده‌ترین شکل ذکر فردی آن است که فرد الفاظی حاکمی از بزرگداشت خداوند، همچون تهلیل، تسبیح، تحمید، یا لاحول را بر زبان جاری نماید (برای اشاره به جایگاه این الفاظ همچون ذکر و فضیلت کاربرد آنها از نگاه مسلمانان، نک: نووی، *الاذکار*، سراسر اثر). از الفاظ دیگری حاکمی از اعلام تسلیم در برابر امر

الاهی - همچون لبیک گوییها در ایام حج - نیز به عنوان ذکر یاد شده است (شافعی، ۲/ ۱۷۱). معمولا هر گونه دعا کردن از جمله استغفار یا حاجت خواستن از خداوند نیز، نوعی ذکر او تلقی می‌شود (نک: ابن ابی‌عاصم، ۵۸).

الف) مصادیق ذکر از میان اعمال عبادی مختلف

از دیگر اعمال عبادی که مصداق ذکر تلقی شده، قرائت قرآن است. برای نمونه، روایت شده است که امام باقر (ع) همه اعضای خانواده را هر صبح پیش از طلوع آفتاب گرد می‌آورد تا با همدیگر به ذکر خدا بپردازند. بدین سان، برخی از افراد خانواده به قرائت قرآن می‌پرداختند و برخی دیگر که قرآن نمی‌خواندند، ذکر می‌گفتند (کلینی، ۲/ ۴۹۹). بر پایه این روایت، اصلی‌ترین کاری که در یک مجلس ذکر می‌توان کرد، قرائت قرآن کریم است. حتی بر پایه روایاتی، اگر کسی نتواند به نحوی نیکو قرائت قرآن کند، می‌تواند به جای آن در نماز خود ذکر بگوید (بیهقی، السنن الکبری، ۲/ ۳۸۰). حتی گاه بدین معنا تصریح شده است که قرائت قرآن فرد اعلا می‌تواند مصادیق ذکر به شمار می‌آید (برای نمونه، نک: طبری، ۱۱/ ۷۱).

یادکرد پیامبر اکرم (ص) و خاصه صلوات بر او نیز، نوعی ذکر خدا، ذکر نعمت هدایت او، و شکرگزاری بر این نعمت است (بزار، ۹/ ۳۲۸؛ مقریزی، ۱۱/ ۱۵۹). فقیهانی از عامه چون شافعی و عموم عالمان شیعه فتوا داده‌اند که در هر عبادتی شهادت خدا به مثابه ذکر واجب جای گیرد، یادکرد پیامبر اکرم (ص) و شهادت به جایگاه وی و درود فرستادن بر او نیز، واجب خواهد بود (نک: علامه حلی، تذکرة الفقهاء، ۳/ ۲۳۲-۲۳۳؛ همو، نهایة الاحکام، ۲/ ۳۳). یادکرد پیامبر اکرم (ص) در کنار خدا گاه چنان از رواج برخوردار بوده است که هنگام ابراز تعجب - در کنار «سبحان الله» گفتن - و هم هنگام تسمیه برای ذبح نیز - با کاربرد تعبیری چون «بسم الله و رسوله» - از پیامبر یاد می‌کرده‌اند؛ امری که سبب شده است ابن حیب فقیه مالکی

اندلس (د ۲۳۸ق) و همچنین، فقیه مالکی مغرب سحنون (د ۲۴۰ق) به کراهیت این رفتارها فتوا دهند (قاضی عیاض، ۲/ ۶۶). یادکرد پیامبر (ص) در مجالس ذکر تا بدان حد گسترده بوده است که گاه تذکر می‌دهند آنان که تنها پیامبر خدا (ص) را در مجالس خود ذکر می‌کنند و به ذکر خداوند نمی‌پردازند، روز قیامت حسرت خواهند خورد (ابن حبان، ۲/ ۳۵۲). به طبع از دیگر مصادیق ذکر خدا تکرار اذانی است که مؤذن می‌گوید (علامة حلی، تذکرة الفقهاء، ۳/ ۸۲؛ نیز نک: شهید ثانی، ۲۴۵؛ مناوی، ۱/ ۴۸۶).

بر پایه برخی روایات، مصادیق ذکر خدا از این هم گسترده‌تر است. حتی گفتن «سلام» که در محاورات روزمره تعبیری کاملا رایج است، به اعتبار آن که یکی از نامهای خدا هم هست، ذکر محسوب می‌شده (ابوداود، ۱/ ۱۲). از جمله دیگر مصادیق ذکر، می‌توان به یادکرد نعمتهای مهم خدا همچون هدایت به دین توحید و امت اسلام، وابسته نبودن در روزی به غیر خدا، و زندگی آبرومند و عیوب پنهان از عموم اشاره کرد. بر پایه روایتی، هر گاه کسی هر صبح این نعمتها را یاد نکند، جا دارد که خوف زوال آنها داشته باشد (راوندی، ۸۱). گاه ذکر مفهومی موسع‌تر نیز پیدا می‌کند و هر مرور ذهنی را که به نوعی سبب شود فرد به آرمان دینی نزدیک‌تر شود، دربرمی‌گیرد. برای نمونه، از قول ذوالنون مصری (د ۲۴۵ق) نقل شده است که عبد، همواره میان فقر و فخر در تلاطم است؛ با یادکرد خدا مفتخر می‌شود و با ذکر خویش، احساس فقر می‌کند (ابونعیم اصفهانی، ۹/ ۳۵۳). گویی در کنار ذکر خدا، ذکر ضعفهای خود فرد هم در تعالیم وی جایگاهی دارد و نوعی ذکر تلقی می‌گردد.

ب) جایگاه و ارزش ذکر فردی

روایات اسلامی تأکید فراوان بزرگان دین بر فضیلت ذکر فردی را بازمی‌تابانند. ذکر خدا در سخنی منقول از پیامبر اکرم (ص) به همراه اجتناب از محارم الاهی چون برترین عمل یاد شده است (یعقوبی، ۲/ ۹۱). گاهی هم از پیامبر (ص) نقل کرده‌اند که فرق یاد

کنندگان خدا با دیگران، مثل فرق زندگان و مردگان است (بخاری، *الصحيح*، ۱۶۸ / ۷). برخی اذکار خاص نیز، گنجی از گنجهای بهشت شناسانده شده‌اند؛ همچون لاحول (ابن ماجه، ۱۲۵۶ / ۲). گاه اهل ذکر در روایاتی از عامه بدین تحسین می‌شوند که هرچند هنوز خدا را ندیده‌اند، چنین وی را به بزرگی یاد می‌کنند (ابن ابی‌عاصم، ۵۶، ۵۸).

مهم‌ترین سبب تأکید بر ذکر، فواید گسترده‌ای است که برایش بیان می‌شود. یک فایده مهم تأثیر عاطفی آن بر خود فرد است. ذکر به روشنایی دل انسان می‌انجامد (ابن ابی‌دنیا، *اللهم*، ۵۱) و ترکش نیز قساوت قلب را در پی دارد (کلینی، ۴۹۷ / ۲). سبب آن است که عواطف انسانی همچون آهن آلات زنگار می‌گیرد و باید با ذکر آن را چاره کرد (*نهج البلاغه*، خطبه ۲۲۲ «جعل الذکر جلاء للقلوب»؛ نیز نک: ابن عبدالبر، ۱۰۹). ترک ذکر خدا چنان به عواطف انسان ضربه می‌زند که نه تنها خود فرد، که حتی اشیاء بی‌جان اطراف وی نیز متأثر می‌گردند (احمد، ۳ / ۳۰۰؛ بخاری، *الصحيح*، ۱۷۳ / ۴). این تأثیر عاطفی سبب می‌شود که فرد ذاکر همواره احساس آرامش کند؛ آرامشی که با فرود آمدن ملائکی بر فرد حاصل شده است (نک: ابن ماجه، ۱۲۴۵ / ۲).

هر قدر ذکر سبب شود ملائکه فرد را دربرگیرند و بدین سان عواطفش سالم بماند، به همان اندازه وی را از کید شیطان و گناه باز خواهد داشت. رابطه میان ذکر خدا و دور ماندن از شیطان به قدری شایان توجه بوده است که در تفسیر وصف قرآنی «خَنَاس» برای شیطان (ناس / ۴) گفته‌اند از آن رو چنین نامیده شده است که با ذکر خدا، از قلب فرد می‌گریزد و پنهان می‌شود و باز که ذکر خدا را وانهد، باز می‌گردد (زجاج، ۵ / ۳۸۱). در شماری از روایات این مضمون را می‌توان دید که هر گاه فرد از ذکر آیینی خدا در مواقع مختلف کارهای روزمره سر باز زند، شیطان در آن موقعیت خاص بر وی مسلط خواهد شد. برای نمونه، نقل شده است که اگر کسی هنگام سوار شدن بر چارپا یاد خدا نکند، شیطان پا به پای وی حرکت خواهد کرد و وی را مشغول خواهد داشت

(طبرانی، المعجم الکبیر، ۹ / ۱۵۶)؛ یا مثلاً، شیطانهای همراه با مؤمنان وقتی به شیطانهایی می‌رسند که همراه کافرانند، می‌نالند که از کثرت ذکر آن مؤمن در موقعیتهای مختلف، هرگز نتوانسته‌اند کاری در باره‌اش پی گیرند (همانجا). به همین ترتیب، از پیامبر (ص) نقل شده است که هر گاه کسی وارد بستر خواب خویش گردد، یک فرشته و یک شیطان بالای سرش می‌آیند و هر یک می‌خواهند وی را به راهی بکشانند. اگر ذکر خدا گوید، شر شیطان از وی دفع خواهد شد. نیز، وقتی بیدار شد اگر ذکر خدا کند، ایمنی خواهد یافت (بخاری، الادب المفرد، ۲۶۰). بر پایه‌ی روایتی دیگر، هر فردی با دو فرشته همراه است که اعمالش را ثبت می‌کنند و دو شیطان که وسوسه‌اش می‌نمایند. هر گاه ذکر خدا بگوید، آن دو شیطان از وی نومید خواهند گشت (تفسیر عسکری، ۳۹۶). همچنین، گفته شده است که برصیصا عابد مشهور قوم بنی‌اسرائیل تا زمانی که ذکر می‌گفت هرگز مغلوب شیطان نشد (مقاتل، ۳ / ۳۴۲). رابطه‌ی میان ذکر و دوری از شیطان تا بدانجاست که در تعلیل باور فراگیر «کثرت حضور شیطان در مواضع استنجاء»، سبب را ترک ذکر خدا در این مکانها دانسته‌اند (ابن اثیر، ۴ / ۲۵۶). نیز، همین رابطه میان ذکر و دوری از شیطان سبب شده است که برای آمرزش برخی گناهان و احياناً ترک آنها ذکر خدا را توصیه کنند (ابن ماجه، ۲ / ۱۲۵۳ امر فرد بدزبان به ذکر استغفار). فراتر از اینها، اثر عاطفی ذکر بر فرد سبب می‌شود همواره ذهن خویش را از اندیشه‌های غیر دینی دور بدارد و باورهای جزمی خویش به عقاید دینی را حفظ کند. در روایتی از علی (ع) آمده است هر کس کوردل شود از یاد خدا باز خواهد ماند و آن گاه، به تبعیت از ظنون خویش خواهد پرداخت (کلینی، ۲ / ۳۹۱)؛ یعنی بازماندن از ذکر خدا به پیروی از عقاید باطل خواهد انجامید.

فایده‌ی دیگر ذکر گویی و مداومت بر آن، سلامت جسم است. گفته‌اند هر گاه کسی هنگام ورود به خانه یا خوردن غذا ذکر خدا کند، شیطان راه خود را برای تصرف در

خانه و غذای فرد مسدود خواهد دید (ابن حبان، ۳ / ۱۰۰-۱۰۱) و بدین سان، فرد از بیماری و آفتها دور خواهد ماند. همچنین، در روایاتی گفته شده است که صاعقه به ذاکران اصابت نمی‌کند (کلینی، ۲ / ۵۰۰). اثر ذکر بر سلامت فرد چنان است که گاه برخی افراد مستعد بیماری، تنها به سبب ذکر گویی سلامت مانده‌اند؛ چنان که هر گاه مدتی از آن بازمانند، آفت بیماری دوباره گریبانگیرشان را خواهد گرفت (برای حکایتی در این باره، نک: خطیب بغدادی، ۷ / ۹ لِقْوَةُ اَيُّوبَ حَمَّالٍ). بی‌تردید باید مهم‌ترین سبب ربط میان سلامت جسم و ذکر از نگاه مسلمانان را در این باور کهن جستجو کرد که اصلی‌ترین عامل بیماری، دخالت شیاطین در طبیعت است و ذکر از آنجا که مانع چنین تأثیری می‌گردد، راه را بر بیماری می‌بندد.

فایده دیگر ذکر گویی، فزونی برکات زندگی فرد ذاکر است. هر قدر که ذکر سبب می‌شود شیطانها از خانه بگریزند و ملائک در آن حضور یابند، برکات را هم فزونی می‌بخشد. از آن سو، خانه‌ای که در آن ذکر خدا نشود بی‌برکت می‌گردد، ملائکه ترکش می‌کنند و شیاطین در آن گرد می‌آیند (کلینی، ۲ / ۴۹۹). فرق خانه‌ای که در آن خدا یاد می‌شود، با خانه‌ای که در آن خدا یاد نشود، مثل فرق انسان زنده با مرده است (ابن حبان، ۳ / ۱۳۴). نه تنها خانه فرد، که همه مکانها روز قیامت نزد خدا به ذکر گویی فرد شهادت می‌دهند (طبرسی، مکارم الاخلاق، ۴۶۶).

ذکر خدا برای آمرزش گناهان (احمد، ۶ / ۴۵۰)، دور ماندن از عذاب قبر (بیهقی، اثبات عذاب القبر، ۵۹-۶۳)، و برآوردگی حاجتهای دنیوی (ابن حبان، ۳ / ۱۳۷-۱۳۸) هم نافع است. برای رونق بخشیدن به کسب و کار، ذکر خدا در فاصله میان طلوع فجر و طلوع خورشید از طی بادیه و تن دادن به مخاطرات بیشتر سود می‌رساند (ابن بابویه، الامامة والتبصرة، ۳۷). بدین سان، کسی که زبانی ذاکر داشته باشد، خیر دعا و آخرت به وی عطا شده است (کلینی، ۲ / ۴۹۹).

فراتر از اینها همه، کثرت ذکر فرد، بیانگر ارزش و جایگاهی است که برای خدا در فکر خویش قائل است. خدا همواره در گمان عبد خویش جای دارد و هر گاه بنده‌ای یادش کند، نزد وی حاضر خواهد بود (ابن ماجه، ۲ / ۱۲۵۵). پس اگر کسی می‌خواهد بداند خود وی نزد خدا چه جایگاهی دارد، باید نخست بر پایه میزان ذکر خویش دریابد که خدا در عمل چه قدر در زندگی او حضور داشته است (عبد بن حمید، ۳۳۳). بر این پایه، کسانی در قُرب خدا از همه پیشتازترند که نسبت به ذکر بیش از همه مشتاقند (بخاری، *التاریخ الکبیر*، ۸ / ۴۴۸). پیشتازی آنها بدین سبب است که ذکر، بارهای گرانی را که روز قیامت بر دوش همگان قرار دارد، از آنها بازمی‌گیرد (همان، ۸ / ۴۴۹). بندگان و دوستان خاص خدا، نه تنها خود به فکر خدایند، که در برخورد با دیگران سبب می‌شوند آنها نیز یاد خدا بیفتند (نحاس، ۳ / ۳۰۲).

پ) آداب

ساده‌ترین اشکال ذکر خدا را می‌توان بدون هیچ آدابی پی گرفت. چنان که از امام صادق (ع) نقل شده، هر عبادتی به حدود و ضوابط و مدتی محدود است؛ مگر ذکر که مقید به هیچ آدابی نیست و مدت و میزانی هم برایش مشخص نگردیده، و بسیارش طلب شده است (کلینی، ۲ / ۴۹۸-۴۹۹). ذکر گویی محدودیت زمانی هم ندارد و در هر وقتی پسندیده است (همو، ۸ / ۷). بالینحال، زمانهای خاصی نیز هست که در آنها تأکید ویژه‌ای بر ذکر خدا می‌شود. در روایات اسلامی، بر ذکر گویی در مواقعی تأکید شده که احتمال اثرپذیری از شیطان و غلبه اوهام و خیالات باطل بر ذهن فرد بیش‌تر است. از جمله این اوقات، زمان خواب است. هر گاه کسی در این هنگام ذکر خدا بگوید، شیطانها از وی دور خواهند گشت و تا صبح ایمنی و آرامش خواهد یافت (احمد، ۵ / ۲۳۵؛ طبرانی، *الذعاء*، ۹۰). صبح و شام، یا پیش از آغاز به کار روزانه و بعد از پایان آن هم از دیگر مواقع مؤکد برای ذکر است (بخاری، *التاریخ الکبیر*، ۲ / ۷۷). گفته‌اند

که ابلیس در وقت طلوع و غروب خورشید جنود شب را از مشرق و مغرب در جهان می‌پراکند. پس در این ساعات باید ذکر خدا گفت، به خدا پناه برد، و کودکان را هم تعویذ کرد؛ چرا که این ساعات، زمان غفلتند (کلینی، ۲ / ۵۲۲). به ترتیبی مشابه، ذکر خدا پیش و پس از خوردن غذا هم توصیه شده است (طیالسی، ۲۱۹). ذکر خدا در این مواقع سبب می‌شود شیطان راه خود را برای تصرف در خانه و غذای فرد، مسدود ببیند (ابن حبان، ۳ / ۱۰۰-۱۰۱).

از دیگر زمانهای استحباب ذکر، مواقع ازدحام است؛ اوقاتی که فرد از غلبه مکانیسمهای کنترل آشکار اجتماعی رها می‌شود و بدین سان، محتمل است که از یاد خدا غافل گردد و شیطان در وی نفوذ کند. بر همین پایه ذکر خدا در جمع دیگران (برقی، ۱ / ۳۹)، در میان غافلان (همو، ۱ / ۳۹-۴۰)، و در بازارها (همو، ۱ / ۴۰) توصیه شده است. این که توصیه شده است هنگام رؤیت پدیده‌های ترسناک طبیعی همچون زلزله نیز باید به ذکر پناه برد (دارمی، ۱ / ۳۶۰)، با توجه به آشوبهای محتمل روانی حاصل از چنین خوفی قابل درک است. به ترتیبی مشابه، بر ضرورت ذکر خدا در مواقع خلوت هم تأکید رفته است؛ مواقعی همچون هنگام ورود بر اهل خویش در خانه (ابن حبان، ۳ / ۱۰۱-۱۰۰)، رابطه جنسی (محقق حلی، ۱۷۱)، و موقع درگذشتن فرد (ذهبی، تاریخ الاسلام، ۳۲ / ۶۲)، که احتمال دارد شیطان در آخرین لحظات او را که اسیر تنهایی و اندوه خویش است، به بیراهه کشاند.

از آداب دیگری نیز برای ذکر یاد شده است؛ آدابی که لزوماً ریشه در روایات اسلامی ندارند، اما به نظر می‌رسد که از رواجی نسبی برخوردار بوده‌اند. احتمالاً یک ادب رایج در سده‌های متقدم آن بوده است که هر گاه ذکر خداوند را به مشغله‌ای قلبی یا سخنی قطع کنند، بار دیگر که می‌خواهند آن را از سر بگیرند، «بسم الله» بگویند. چنان که در کافی کلینی در روایتی در باره شب معراج نقل شده است، پیامبر (ص) هر

گاه ذکر خدا را با فکر یا سخنی قطع می‌کردند، برای از سر گرفتن ذکر از جانب خدا امر به تسمیه می‌شدند (کلینی، ۳ / ۴۸۵). از نگاه برخی دیگر نیز، ادب ذکر اقتضا می‌کرده است که با دیگران سلام و احوال‌پرسی نکنند، مبدا که خاطر جموعشان بگسلد (خطیب بغدادی، ۱۱ / ۳۱۱).

در باره موانع ذکر نیز گاه بحث شده است. برای نمونه، از علی (ع) نقل کرده‌اند از جمله چیزهایی که سبب می‌شود فرد ذکر خدا را از یاد برد، آرزوهای طولانی است (نهج البلاغه، خطبه ۸۶ «و ینسی الذکر»). ثابت بن أسلم بُنّانی (د ۱۲۷ق) قاصّ بصری، نقل می‌کند که اگر کسی شکمش از غذا پر شود، برای ذکر خدا سنگین خواهد شد و آن را تاب نخواهد آورد؛ همچنان که دیگر شهوات نیز چنین اثری دارند (ابن جعد، ۲۱۰). قسامه بن زهیر مازنی (د بعد از ۸۰ق) معتقد بوده است برای آن که دل افراد گنجایشی برای ذکر خدا بیابد، باید آن را شاداب کرد (ابن ابی شیبّه، ۸ / ۲۴۴).

۲. آیینهای گروهی

گونه دیگر ذکر آن است که عده‌ای از مؤمنان دور همدیگر گرد آیند و کاری را پی گیرند که مصداق ذکر خداست؛ همچون استماع آیاتی از قرآن، روایاتی از پیامبر (ص) و اهل بیت (ع)، وعظ، بحث علمی، و سخنرانی در باره فضایل پیامبر (ص) و اهل بیت (ع) و مانند آن، یا تکرار دسته‌جمعی یک ذکر، استغفار و دعاخوانی گروهی، یا مشارکت جستن در هر مجلس دیگری که یاد آورنده مضامینی دینی و عبادی باشد.

الف) گونه‌های مجلس ذکر

در آثار کهن بازمانده از تمدن اسلامی، همچون مسند طیالسی (د ۲۰۴ق) می‌توان تعبیر «مجالس ذکر» را دید (ص ۳۱۹). حجم گسترده‌ای از روایات در باره فضیلت حضور در این مجالس به خود پیامبر اکرم (ص) منسوب شده است. بر پایه این روایات،

پیشینه چنین مجالسی به دوران پیامبر اکرم (ص) بازمی‌گردد و حتی تعبیر «مجلس ذکر» نیز برای اشاره به چنین اجتماعاتی در همان دوران رایج بوده است (احمد، ۵ / ۱۱). گاه در برخی از آنها مجالس ذکر به باغهای بهشت تشبیه (احمد، ۳ / ۱۵۰؛ ترمذی، ۵ / ۱۹۴)، و نتیجه و دستاورد این مجالس دستیابی به بهشت شناسانده (احمد بن حنبل، ۲ / ۱۷۷، ۱۹۰)، یا سرعت انتقال اشخاص به بهشت بر پایه میزان تعجیل برای حضور در این مجالس بازنمایانده شده است (احمد، ۵ / ۱۱). بر پایه برخی روایات دیگر نیز، پیامبر اکرم (ص) «اهل ذکر در مساجد» را اهل بزرگواری خوانده (ابن حبان، ۳ / ۹۸)، و از مباحث خداوند به این مجالس نزد ملائک آسمان گفته‌اند (ابن ابی‌شیبیه، ۸ / ۲۳۸).

در پی جویی خاستگاه این قبیل گردهم‌آییهای عبادی، می‌توان به آیاتی از قرآن کریم اشاره کرد که در بردارنده اشاراتی به برخی اذکار هستند و معمولاً کاربرد صیغه جمع در آنها سبب شده است حمل بر عبادتی گروهی شوند. از جمله، گفته‌اند ابراهیم نخعی (د ۹۵ق) تعبیر قرآنی «الذین یدعون ربهم بالغداة و العشی» (انعام / ۶ / ۵۲) را بیانی مدح آمیز در باره «اهل ذکر» می‌داند (طبری، ۷ / ۲۶۸)؛ اهل ذکری که چه بسا برجسته‌ترین مصداقش مشارکت جوین در محفل قرائت قرآن و بحث در باره احکامی است که ابراهیم در کوفه خود عهده‌دار برگزاریشان بود. از امام باقر (د ۱۴۸ق) نیز در بیانی مشابه، این آیه ناظر به همان حلقات آموزش قرآن کریم دانسته شده است که پیامبر اکرم (ص) خود اداره می‌کرد و به مؤمنان قرآن آموزش می‌داد (همان، ۷ / ۲۶۸-۲۶۹).

به ترتیبی مشابه، می‌توان انتظار داشت که در کوشش برای عمل به مضمون آیه دیگری از قرآن در ستایش کسانی که سحرها استغفار می‌کنند (آل عمران / ۳ / ۱۷)، آیینهایی جمعی پدید آمده باشد. می‌توان شواهدی یافت که هر یک اشاره‌ای به چنین عمل آیینی در بردارند. برای نمونه، از قول ابن ابی‌لیلی (د ۱۴۸ق) نقل شده است مردم شهری را برای ذکر خدا سحرخیزتر از اهل بصره ندیدم (یاقوت، ۱ / ۴۳۷)؛ تعبیری که

شاید ناظر به همین عادت تشکیل حلقات ذکر در سحرگاهان و پیش از نماز صبح است و چه بسا اصلی‌ترین مضمون ذکر گویان این حلقه‌ها نیز، استغفار بوده. حتی اگر نتوان به یقین گفت که چنین اجتماعی پیش از نماز صبح رواج داشته است، می‌توان از این فرضیه دفاع کرد که عمده حلقات ذکر در مساجد، پیش از وقت برگزاری نماز جماعت برگزار می‌شده است. از جمله شواهد این فرضیه، روایتی منقول از ابودرداء صحابی است. بر پایه این روایت، بدترین مردم کسانی شناسانده می‌شوند که در مجالس ذکر حاضر نمی‌شوند و چنان دیر می‌رسند که رکعات آخر نماز جماعت را درمی‌یابند: «یتخذون مجالس الذکر هجرأً ولا یأتون الصلاة إلا دُبْرًا» (ابن عساکر، ۶۶ / ۱۲۴). از ابن مسعود نیز نقل است که سحرگاه در مسجد کوفه جمعی را منتظر نماز دید؛ هر یک ریگهایی در دست برگرفته، و ذکر گویان بود. وی آنها را سرزنش کرد و کارشان را نیز، مصداق بارز بدعت‌گذاری در دین شناساند (دارمی، ۱ / ۶۸).

مجالس بحث علمی نیز در شمار مصادیق بارز مجلس ذکر جای گرفته است. برای نمونه، از عطاء خراسانی (د ۱۳۵ق) نقل شده که مجالس ذکر، همان مجالس بحث در باره حلال و حرام، یعنی احکام عبادی فقه است (طبرانی، *مسند الشامیین*، ۳ / ۲۹۴). در گزارشهایی در باره رفتار سعید بن جبیر نیز، کوششهای آموزشی وی را «تذکیر» شناسانده‌اند (ذهبی، *سیر*، ۴ / ۳۲۷). حتی به نظر می‌رسد که در دورانی کهن‌تر نیز، چنین درکی رواج داشته است. توضیح این که از قول ابن مسعود (د ۳۲ق) نقل شده است که مجالس ذکر، زنده کننده «علم» هستند (ابن عساکر، ۳۳ / ۱۷۹). به نظر می‌رسد از دید کسی مثل ابن مسعود، مجالس ذکر، همان مجالس علمی بوده‌اند که وی در آنها برای شاگردان خویش در باره فقه و قرآن و اخلاق بحث می‌کرده است. حتی شاید بتوان گفت که ابن مسعود در تقابل با کسانی که به تسبیحات جمعی روی آورده‌اند و در مقام نفی مشروعیت چنان رفتارهایی، حلقه بحث علمی را مجلس ذکر شناسانده است

(نک: ابن وضاح، ۳۵). اطلاق تعبیر «مجلس ذکر» به مجالس بحث علمی نیز، با برخی تأکیدات قرآنی پیوند خورده است. یک جا در قرآن کریم، به بنی اسرائیل دستور داده می‌شود اوامری را که خداوند بر موسی (ع) نازل کرده است بگیرند و «ذکر» کنند (بقره/ ۶۳). در تفسیر مفهوم چنین ذکر، گفته‌اند که مراد، بازخوانی مدرسی است (زجاج، ۱/ ۱۴۸).

از نگاه شیعیان، گردهم‌آییهای مذهبی ایشان هم از دیگر مصادیق حلقه ذکر است. در روایات شیعی، ذکر امام علی (ع) و امامان بعد از وی، عبادت محسوب (الاختصاص، ۲۲۳-۲۲۴)، و یادکرد اهل بیت (ع) در مجالس، همپایه ذکر خدا و مصداق آن معرفی می‌شود؛ همچنان که یاد کردن از دشمنان اهل بیت (ع) نیز، نمونه بارز یاد شیطان (نک: کلینی، ۲/ ۴۹۶) و اعراض از ذکر علی (ع) نیز، مصداق بارز اعراض از خداوند است (جعفر حضرمی، ۶۳). بر همین پایه، برخی عالمان شیعه کوشیده‌اند نشان دهند که گردهم‌آیی برای یادکرد هر یک از اهل بیت (ع)، مجلس ذکر خداوند محسوب می‌شود (برای نمونه، نک: محمد تقی اصفهانی، ۱/ ۴۰۲؛ نیز نک: همو، ۱/ ۴۴۷).

افزون بر موارد پیش گفته، تعبیر ذکر گاه برای اشاره به مجلس وعظ مذهبی نیز به کار می‌رود. برای نمونه، در روایاتی منسوب به پیامبر اکرم (ص) به وضوح با تعبیر «اهل الذکر فی المجالس» در باره فضیلت مشارکت جویی در مجالس ذکر سخن رفته است (طبرانی، الدعاء، ۵۲۷). کاربرد تعبیر «ذکر» برای اشاره به مجلس وعظ چنان گویا بوده که بیهقی (د ۴۵۸ق)، برای اشاره به سخنرانی پیامبر (ص) بر منبر، بی‌هیچ توضیح بیش‌تری بهره می‌جوید؛ چنان که گویی اطمینان دارد خوانندگانش هرگز دچار سوء فهمی از این تعبیر نخواهند شد (بیهقی، السنن الکبری، ۳/ ۱۹۸). به ترتیبی مشابه، ابن عساکر (د ۵۷۱ق) نیز برای اشاره به وعظ یکی از معاصران خویش، تعبیر مجلس ذکر را به کار می‌برد (ابن عساکر، ۳۸/ ۱۵۰).

ب) جایگاه مجلس ذکر

مشارکت جویی در این قبیل مجالس، یک ارزش اجتماعی و دینی بزرگ به شمار می‌رفته است. پیوند میان ذکر با مجالس و عظم آن چنان مستحکم بوده است که گاه در توضیح عبارت قرآنی «اذا ذکر الله وجلت قلوبهم» (انفال / ۲)، یاد خدا را که موجب لرزش قلب مؤمنان می‌شود، استماع موعظه‌ای دانسته‌اند که سبب شود فرد از گناهان بازماند (نحاس، ۳ / ۱۳۰).

بر همین پایه، گاه گفته‌اند که خداوند به خاطر اهل ذکر و حلقه‌های آنها بر ملائکه مباحثات و فخر می‌فروشد (ابن حبان، ۳ / ۹۶؛ طبرانی، دعاء، ۵۲۹-۵۳۰). سفارشهایی هم از قول پیامبر اکرم (ص) برای مشارکت جدی در این مجالس نقل شده است. برای نمونه، از قول پیامبر اکرم (ص) نقل می‌کنند یک روز وقتی که عظم می‌کرد فردی از راه رسید و نشست، فردی مجلس و عظم را دید و گذشت و بازگشت، و سومی بی‌اعتنا به راهش ادامه داد. پیامبر (ص) فرمود که خدا فرد اول را آمرزید؛ از دومی که حیا کرد و بازگشت، خدا هم حیا کرد؛ و اما سومی که رو برگرداند، خدا هم از او روی بازگرداند (طبرانی، الدعاء، ۵۳۳، ۵۳۴). گاه تأکید شده است که اگر گناهکاری هم در حلقه‌ی ذاکران باشد، خداوند به سبب همراهیش با دیگران به او نیز عنایت خواهد کرد (ابن ابی‌عاصم، ۵۰).

شواهد مختلف حاکی از توجه گسترده‌ی عموم به این مجالس است. از قول پیامبر اکرم (ص) نقل شده است که گروهی از ملائکه‌ی الهی در زمین گردش می‌کنند و هر جا مجلس ذکر بود، حاضر می‌شوند (عبد بن حمید، ۳۳۳)؛ روایتی که حاکی از رواج چنین رفتاری در جامعه‌ی اسلامی همچون یک هنجار است. در ادامه‌ی همین روایت بر این تأکید می‌شود که باید افزون بر حضور در مجالس ذکر، خدا را به‌تنهایی هم یاد کرد؛ توضیحی که اشاره به رفتار رایج ذکر‌گویی در حین استماع و عظم خطیب دارد (برای

ترویج همین مضمون در روایاتی دیگر، نک: طبرانی، *الدعاء*، ۵۲۸، ۵۳۰). البته، حتی اگر فرد حاضر در مجلس ذکر سکوت کند، همین حضور و استماع وی سبب خواهد شد که خود هم ذاکر به شمار آید (واسطی، ۲۸۳).

گاه از عالمان و زهاد بزرگ هم گاه سخنانی در فضیلت این قبیل مجلس نقل کرده‌اند. برای نمونه، از عبدالواحد بن زید (د ح ۱۵۰ق) روایت شده است که با دو چیز نجات می‌توان یافت: حسن ظن به خدا و مشارکت جستن در مجالس ذکر (ابن ابی‌دنیا، *حسن الظن*، ۲۳). همچنین، نقل شده است که یزید بن هارون واسطی (۱۱۹-۲۰۶ق) را کمی پس از رحلتش در خواب دیدند و گفت که مقام والایی نزد خدا به سبب حضور در مجالس ذکر به دست آورده است (ابن عساکر، ۱۲ / ۳۵۱). این رفتار گاه آن قدر فضیلت مهمی تلقی شده است که در یادکرد زاهدان و عابدان بزرگ، از حضور گسترده ایشان در مجالس ذکر و وعظ می‌گفته‌اند (سمعانی، *الانساب*، ۲ / ۴۷۳).

پ) آداب ذکر جمعی

بازنمودن تصویری واضح از مجالس ذکری اینچنین، قدری مشکل به نظر می‌رسد. کمتر سخنی صریح در باره آداب حضور در چنین مجالسی نوشته‌اند؛ شاید از آن رو که چنین آدابی بدیهی و مستغنی از وصف تلقی می‌شده است. بااینحال، می‌توان با نظر به استشهادات روایی و قرآنی در توصیف ایده‌آل چنین مجالسی، تا حدود زیادی دریافت که نحوه اجرای این مراسم چگونه بوده است. بر پایه این قبیل روایات، عده‌ای از مردم پیش از نماز صبح در مسجد گرد می‌آیند و یک قاص برای ایشان سخن می‌گوید و احیاناً دعا و استغفار می‌کنند. آن گاه به امامت همان قاص نماز صبح می‌گزارند و بعد، به گوشه‌ای از مسجد می‌روند، ذکر می‌گویند و تا طلوع آفتاب، قرآن می‌خوانند (نک: طبرانی، *الدعاء*، ۵۳۰). احتمالاً برنامه «پیش‌خوانی» قبل از اذان صبح و مغرب که تا چند دهه پیش رواج داشت، و برنامه «سحرخوانی» که هم اکنون در حرم امام رضا (ع)

پیش از نماز صبح رواج دارد، و «ذکر مصیبت» که در عزاداریها برای یادکرد مصائب اهل بیت (ع) رایج است، همگی اشکالی متأخر از همان برنامه ذکر هستند که پیش از نمازها رایج بوده است. بر این پایه، ذکر عبارت بوده است از آوازی با صدای حزین و نوحه‌گرانه که متضمن اشعاری و عظم آمیخته باشد. این که گفته‌اند صالح مری، قاص مشهور بصره (د ۱۷۲ق) چنان وعظ می‌کرد که گویی مصیبتی تازه به وی وارد شده است (ذهبی، سیر، ۸ / ۴۷)، بی‌ارتباط با همین لحن حزین واعظان نیست. شاید رباعی مشهور زیر که گاه به ابوسعید ابوالخیر (د ۴۴۰ق) و گاه نیز به خیام نیشابوری (د ۵۲۷ق) منسوب شده است، با نظر به همین توصیفات بهتر تفسیر شوند:

هنگام سپیده‌دم خروس سحری دانی که چرا همی‌کند نوحه‌گری؟
یعنی که نمودند در آیینۀ صبح کز عمر شبی گذشت و تو بی‌خبری
(سخنان منظوم، ۹۲ رباعی ۶۳۰؛ رباعیات، رباعی ۱۱۴).

خروس سحرخوانی که در این شعر از نوحه‌گریهایش گفته می‌شود، استعاره‌ای است برای یک واعظ که در سحرگاه به ذکر مشغول است و غفلت را از دیگران می‌زداید.

بسیاری از مردم در حین استماع وعظ واعظان زیر لب ذکر می‌گفته‌اند. بر این پایه، گاه عبارت قرآنی «واذکر ربک» (اعراف / ۲۰۵) را به یاد خدا بودن در هنگام قرائت اذکار نماز یا شنیدن خطبه واعظان تلقی کرده‌اند (طبری، ۹ / ۲۲۱). در باره برخی افراد نیز گفته شده است که هنگام ذکر اهل گریه شدید بوده‌اند (برای نمونه، نک: احمد، ۳ / ۵۲) و شواهد حاکی است که این گریه شدید ضمن مجالس ذکر بوده است؛ چنان که در روایتی آنان که در مجالس ذکر صیحه می‌زنند و ناله سر می‌دهند، مذمت می‌شوند (بخاری، التاریخ الکبیر، ۳ / ۴۳۰). تلاوت قرآن هم در این قبیل مجالس، رفتاری رایج بوده است. در باره صالح مری (د ۱۷۲ق) گفته‌اند وی نخستین کس بود که در بصره قرآن را با صوت حزین خواند؛ چنان که جماعتی وفات کردند (ذهبی، سیر، ۸ / ۴۷).

در خصوص مضامین وعظ این مجالس، نخست باید به پیوندی اشاره کرد که در آنها میان آیین ذکر و حرفه قُصَّاص برقرار شده است. بارها در نقلهای تاریخی مختلف برگزاری مجلس ذکر به کسانی نسبت شده است که قاصّ الجماعه بوده‌اند (نک: سطور پسین). بر این پایه، می‌توان انتظار داشت که تکیه اصلی در این مواعظ بر نقل داستانهای قرآنی و روایی با مضامینی اخلاقی باشد. باینحال، مجلس ذکر گاه تنها مباحث اخلاقی مقبول همگان را دربرمی‌گرفته، و به ترویج اندیشه‌هایی صوفیانه، یا حتی تفکرات کلامی یک اقلیت مذهبی خاص نیز می‌انجامیده است. برای نمونه، نقل شده است که امام صادق (ع) نامه‌ای برای شیعیان خویش نوشته بود تا آن را در مساجد خانه خود بگذارند و بعد از هر نماز، مرور و بازخوانی و مباحثه کنند. این نامه، در واقع خود صورت مکتوب یک مجلس ذکر است؛ درست مثل مجالس ذکر که بعد از نماز برگزار می‌شد (برای متن آن، نک: کلینی، ۲/۸ به بعد).

مثال دیگری از پیوند میان مجالس ذکر و ترویج اندیشه‌های مذهبی خاص را در نیشابور سده ۴ق می‌توان سراغ گرفت؛ آنجا که واعظ و مُذکرّی بانفوذ همچون ابویعقوب کرامی، در مجالس وعظ خویش تغییر مذهب بسیاری از ساکنان شهر را موجب شده است (سمعانی، *الانساب*، ۵/۴۴-۴۵). در باره ابوالفتح مسعود بن احمد اسفینقانی (مق ۳۷۴ق) محدث خراسانی ساکن نیشابور هم گفته‌اند که در وعظ و ذکر بر همگان متقدم بوده، و بدین سان شهرتی داشته است و سرآخر هم او را به اتهام الحاد کشته‌اند (حاکم نیشابوری، *تاریخ نیشابور*، ۱۴۸). بی‌تردید وی فراتر از یک مبلغ اخلاقی، مروج تفکر اعتقادی خاصی هم بوده است.

ت) کارکردهای اجتماعی ذکر آیینی

با مروری بر اثر ابن ابی‌عاصم شیبانی - عالم بغدادی از اصحاب حدیث (د ۲۷۸ق) - با عنوان *المذکر والتذکیر والذکر*، می‌توان به تصویر واضح‌تری از محتوا و

کارکردهای این مجالس ذکر دست یافت. هدف وی از تألیف کتاب، ممانعت از فعالیت فرقه‌هایی است که به زعم وی منحرفند و به اسم مجالس ذکر گرد می‌آیند و تعالیمی نامقبول را عرضه می‌دارند (نک: ابن ابی‌عاصم، ۶۰-۶۱). چنان که وی توضیح می‌دهد، این قبیل حلقه‌ها، معمولاً پیش از نماز جماعت با موضوع قصه‌گویی، و بعد از نماز جماعت با موضوع وعظ در مساجد شکل می‌گرفته است (همان، ۶۱ «تَقْصُّ او تَجَلِّسُ عَقَبَ الصَّلَاةِ»؛ مساجدی که هر یک به یکی از این فرقه‌ها منسوب بوده‌اند. حتی ظاهراً برخی از مشارکت جوینان در این قبیل حلقه‌ها، کمترین آگاهی از احکام شرعی وضو و غسل و امثال آنها نداشته‌اند؛ چنان که ابن ابی‌عاصم پیشنهاد می‌کند برای مشخص شدن آن که مؤسسان این قبیل حلقه‌های ذکر از شرع بیگانه‌اند، جلسات آزمونی با حضور عالمان مختلف و عموم نزد والی برگزار شود (ابن ابی‌عاصم، ۶۱).

حلقه‌های ذکر آن سان که ابن ابی‌عاصم در کتاب خود وصف کرده، بسیار مشابه مجالس قصاص بوده است؛ آن سان که وی برای نقد این قبیل حلقات، به نقد رفتار قصاص، بدعت آمیز بودن کارهاشان، و رواج نداشتن این قبیل کارها در زمان پیامبر (ص) و خلفای چهار گانه اشاره می‌کند (ص ۶۱-۶۲). با دقت در تعبیر ابن ابی‌عاصم در کتاب *المدکر والتذکیر والذکر* چنین می‌توان فهمید که تعبیر مجلس ذکر، تعبیری احترام آمیخته برای این قبیل اجتماعات مذهبی عامیانه، و تعبیر قصص یا قصه‌گویی، و اشاره به شیخ آن به عنوان قاص، تعبیری توهین آمیز بوده است.

ابن ابی‌عاصم با نقل روایتی از این یاد می‌کند که در زمان عمر، تنها یک روز در هفته اجازه برگزاری مجلس به قاصی داده شد (ص ۶۶)؛ گویی می‌خواهد وضعیت رایج در عصر خود را نقد کند که جلسات ذکر و قصه‌گویی رواجی گسترده‌تر داشته است. به همین ترتیب، وی با نقد گسترده روایاتی مبنی بر این که تنها امیر یا مأمور از جانب وی حق برگزاری چنین جلساتی دارند، هر کس دیگری را که بدین کار مبادرت ورزد،

به حکم روایات نبوی خدعه‌گر یا ریاکار می‌شناساند (همان، ۶۷-۸۱).
 وی با تکیه بر روایاتی توضیح می‌دهد که برای بنیاد نهادن مجالس وعظی از این دست، علم به قرآن و حدیث لازم است (همان، ۸۲ به بعد). او با نقل روایت معروف افتراق امت اسلام به ۷۳ فرقه، بر این تأکید می‌کند که تنها فرقه نجات یابنده، جماعت اکثریتی است که درگیر این افتراقات نشده است (همان، ۸۵ به بعد). او حتی با تأیید صریح روایت تهدید عمر خلیفه دوم به آتش سوزی خانه فاطمه (س) دختر پیامبر اکرم (ص)، این واقعه را همچون شاهد مدعای خود ذکر می‌کند؛ امری که از دید وی نشان از لزوم برخورد جدی با کسانی دارد که بخواهند فرقه‌ای جدا از اکثریت ایجاد نمایند (همان، ۹۱-۹۲). نیز، در روایات بعدی کتاب خود بر این تأکید می‌کند که باید امیران هر ناحیه بر عموم نظارتی اعمال کنند و از برگزاری این قبیل جلسات انحرافی ممانعت نمایند. ابن ابی‌عاصم تصریح می‌کند که اگر قاصی بدون اذن امیر جلسه‌ای برپا کرد، امیر موظف است وی را منع کند (ص ۹۷). نیز، در تقویت موضع این امیران، روایاتی از قول پیامبر اکرم (ص) نقل می‌کند حاکی از آن که اطاعت از امیر هر بوم، عین اطاعت از خود پیامبر است (همان، ۹۳ به بعد). وی با استناد به داستان پیش گفته تهدید فاطمه زهرا (س) توسط عمر، از آن می‌گوید که حتی اگر بانیان چنین اجتماعاتی افراد مقرب و سرشناسی باشند، با وجود خوف مفسده از گردهمایی آنها، جایی برای مسامحه نخواهد بود (همان، ۹۷).

نیز، با تکیه بر روایتی که از علی (ع) نقل کرده است، بر لزوم امتحان گرفتن از قُصاص تأکید می‌کند (همان، ۹۹). حتی بعد از انتصاب قاصی مورد تأیید نیز، باید آن قاص ایستاده برای مردم سخن گوید (و بر جای خود آرام ننشیند تا به زیاده‌گویی افتد) و در هفته هم از دو سه بار بیشتر وعظ نکند (همانجا). سرآخر، ابن ابی‌عاصم با نقل روایتی از معاویه، بر این تأکید می‌کند که اگر عربها خود به اصلاح امور نکوشند، از

دیگران انتظار صلاح نمی‌رود (ص ۱۰۳). وی بر این پایه تعریضی پنهان بر امیران عصر خویش دارد که خود از عربها هستند و از آنها انتظار می‌رود نظارتی اعمال کنند. وی بحث خود را با تأکید بر این پایان می‌برد که بر امیر جایز است که در صورت لزوم، خود مجلس وعظ و قصه‌گویی بر پا کند و خود نقش قاص را برعهده گیرد (همانجا).

در پایان، بحث وی با این توضیح خاتمه می‌پذیرد که وقتی مردم از پیامبر تقاضای برپایی چنین گونه مجالس وعظی کردند، آیه نازل شد که خداوند خود بهترین حدیث و بهترین قصه را برای تو برمی‌خواند (نک: یوسف / ۳؛ زمر / ۲۳). ظاهراً ابن ابی‌عاصم می‌خواهد مردمان را از گردهمایی در مجالسی نهی کند که در آنها داستانهایی غیر مذهبی ذکر می‌شود. گویی ابن ابی‌عاصم بنا دارد بگوید که بدین سان، پیامبر (ص) به ظرافت از آن که متصدی ترویج مجلس وعظی غیر از مجالس قرائت قرآن شود، نهی گردید و از این رو، بر پایی چنین جلساتی را باید با احتیاط کامل و اکتفا به حد اقل ممکن دنبال کرد (ابن ابی‌عاصم، ۱۰۴-۱۰۵).

چنان که مشهود است، عمده مجالس ذکر از نگاه وی وعده‌گاه مردمانی هستند غیر عرب که در آنها اندیشه‌های بدعت آلودی ترویج می‌گردد و احیاناً، پیامدهای سیاسی گسترده‌ای نیز برای حاکمان عرب دارد؛ آن سان که می‌توان از چنین حاکمانی انتظار داشت بدون هیچ ملاحظه‌ای رأساً مداخله نمایند و حتی فراتر از تأیید اولیه قصاص و اعمال نظارت بر آنها، در عمل نیز با اعمال محدودیتهایی راه را بر هر گونه تلاش نامطلوب سد کنند.

۳. پیامدهای نظری رواج این آیینها

پایه‌پای رواج گسترده ذکر در جامعه اسلامی، ذکر فراتر از یک عمل عبادی و آیینی موضوعی برای مطالعه و بحث نیز شده، و توسعه مباحث نظری، رویکردهای انتقادی، و

تألیف آثاری مرتبط با مسئله را به همراه داشته است.

الف) تعریف ذکر و مؤلفه‌های سازنده ماهیت آن

از جمله مباحث نظری در باره ذکر، کوشش برای بازنمودن تعریفی دقیق از این مفهوم است. خاصه این بحثها در یکی دو سده نخست هجری که هنوز مفهوم ذکر تثبیت نشده، فراوان تر صورت گرفته است. می‌توان اختلاف تعاریف عالمان متقدم از ذکر را در ضمن بحثهای دیگرشان بازدید. از جمله این بحثها، اختلاف نظرها در باره مفهوم قرآنی «ذکر کثیر» (احزاب / ۴۱) است. برخی در نسل تابعین همچون مجاهد بن جبر (د ۱۰۴ق) ذکر را فعالیتی ذهنی، و ذکر کثیر را همواره به یاد خدا بودن شناخته‌اند (سمعانی، التفسیر، ۴ / ۲۸۴؛ بغوی، ۳ / ۵۴۳)؛ همچنان که برخی همچون مقاتل بن سلیمان بلخی (د ۱۵۰ق) ذکر خدا را فعالیتی ذهنی، و ذکر کثیر را تجلی آن فعالیت ذهنی در گفتار تلقی کرده‌اند (ابن ابی حاتم، ۹ / ۳۱۳۸)، یا همچون ابن سائب کلبی (ابن جوزی، زاد المسیر، ۶ / ۲۰۴)، اساسا ذکر را فعالیتی زبانی، و ذکر کثیر را نیز، تکرار بسیار اذکار شناسانده‌اند؛ رویکردی که به امام صادق (ع) نیز منسوب گردیده است (کلبی، ۲ / ۴۹۹).

اختلاف متقدمان بر سر تعریف ذکر، گاه نیز خود را در مشخص کردن مصادیق ذکر باز می‌نماید. یک بحث در این باره بر سر آن است که آیا قرائت قرآن کریم ذکر محسوب می‌شود یا نه. گاه از از مجاهد بن جبر (د ۱۰۴ق) پرسیده‌اند که «روز عرفه از قرائت قرآن و ذکر کدام افضل است؟» (ابن ابی شیبیه، ۴ / ۴۷۴). در این قبیل عبارات، ذکر احتمالا به معنای حمد، تسبیح و ثنا و احیانا استغفار به کار رفته، و این نشان می‌دهد هنوز در آن زمان، قرائت قرآن از دید همگان ذکر تلقی نمی‌شده است. در روایتی دیگر نیز میان ذکر و قرائت قرآن تفکیک نهاده شده است؛ چنان که از قول پیامبر (ص) نقل کرده‌اند، «نماز برای قرائت قرآن، ذکر خدا، و حاجت خواهی است»

(بخاری، *خلق افعال العباد*، ۱۰۲). در برابر این رویکرد، نقل شده است که امام باقر (ع) اهل بیت خویش را در مجلس ذکری گرد می‌آورد که اصلی‌ترین کار اعضای آن، قرائت قرآن بود (کلینی، ۲ / ۴۹۹). این گزارش تاریخی که ابودرداء به گروهی از «اهل ذکر» در کوفه توصیه کرد قرآن را پیشوای خود قرار دهند (دارمی، ۲ / ۴۳۴)، باید ناظر به همین تقابلی باشد که در عصر صحابه میان گرایندگان به «ذکر» به معنایی خاص، و گرایندگان به قرآن در معنایی متقابل با آن وجود داشته است.

ظاهراً یک اختلاف کهن دیگر بر سر این بوده که آیا مسئلت و حاجت خواهی از خداوند ذکر محسوب می‌شود، یا نه؛ و در هر حال، آیا ذکر گفتن افضل است، یا حاجت خواهی. در روایتی منقول از جابر بن عبدالله انصاری، میان دعا و ذکر تمایز نهاده شده است. بدین سان، بهترین دعا تهلیل، و بهترین ذکر تحمید معرفی شده است (ابن ابی‌دنیا، *الشکر*، ۱۱۳؛ طبرانی، *الدعاء*، ۴۳۶؛ برای نقل معکوس آن، نک: ابن ماجه، ۲ / ۱۲۴۹؛ ترمذی، ۵ / ۱۳۰). به نظر می‌رسد جابر ذکر خدا را با حمد وی مترادف می‌گرفته، یا دستکم بارزترین مصداق ذکر خدا را حمد خدا می‌دانسته است؛ چرا که در روایات مختلفی از وی، ذکر خدا با حمد خدا برابر گرفته شده است (برای نمونه، نک: بخاری، *الادب المفرد*، ۲۶۰)؛ همچنان که به نظر می‌رسد از نظر جابر حاجت خواهی از خدا در قیاس با ذکر از ارزشی کمتر برخوردار بوده است.

مشابه همین رویکرد را می‌توان در روایاتی منسوب به امام صادق (ع) دید. برخی صحابه امام همچون هشام بن سالم از ایشان نقل کرده‌اند که بهتر است به جای مسئلت و درخواست از خداوند، ذکر خدا کرد (کلینی، ۲ / ۵۰۱). در روایتی دیگر از ایشان نقل شده است هر گاه پرداختن به ذکر خدا سبب شود فرد از یادکردن حاجت‌های خویش واماند، خداوند حاجات وی را به وجهی بهتر از آن کسان که از خدا حاجتی خواسته‌اند، برآورده خواهد کرد (برقی، ۱ / ۳۹؛ برای انتساب این روایت به پیامبر (ص)، نک: ابن جوزی،

الموضوعات، ۳ / ۱۶۵). به نظر می‌رسد چنین روایاتی بازگو کننده اختلافی از یاد رفته میان گروهی از عالمان کهن است؛ عالمانی که با همدیگر بر سر میزان فضیلت دعا و ذکر و رابطه آنها با همدیگر، بحث دارند. به هر روی، این بحثها در اوایل سده ۳ ق دیگر پایان یافته است؛ آنچنان که طیالسی (د ۲۰۹ ق) با نقل روایتی دعا و استجاره را نیز در کنار تسبیح و حمد و تمجید و تکبیر و تهلیل از جمله مصادیق ذکر بازمی‌شناساند (ص ۳۱۹).

در دورانی متأخر، راوندی (د ۵۷۳ ق) عالم شیعی با تکیه بر روایاتی چند می‌کوشد میان ذکر و دعا تمایز نهد و ذکر کردن را برتر از دعا بازنماید. او افزون بر نقل روایات پیش گفته از امام صادق (ع)، با نقل روایاتی نبوی بر این معنا اصرار می‌ورزد که ثنای خدا برتر از دعا و حاجت‌خواهی است و برترین حاجت خواهی نیز، طلب مغفرت است (ص ۱۹-۲۰). آشکار است که وی درک خاصی از مفهوم دعا دارد و از اساس، تألیف کتاب *دعوات* را برای ارائه تعریفی متفاوت از دعا پی گرفته است؛ تعریفی از دعا که از یک سو میان آن با ذکر مرز می‌نهد و از دیگر سو، بهترین شیوه خواندن خدا را در ذکر گفتن بازمی‌نمایاند؛ نه طلب حاجات.

باری، در دورانهای متأخرتر، بحثهای پراکنده دیگری را نیز در باره مفهوم ذکر می‌توان در اقوال عالمان متأخرتر بازجست. گاه در تعریف ذکر بر این تأکید کرده‌اند که کنشی ذهنی است. بدین سان، در تحلیل معنای ذکر، گاه آن را به معنای مطلق التفات ذهن به امری گرفته، و بر این پایه متضاد غفلت شناسانده‌اند (سلمی، ۱ / ۶۸)؛ همچنان که گاه نیز آن را به معنای التفات ذهن به مفهوم صفات خاص یک شیء گرفته‌اند؛ خواه این التفات به نحوی ضروری و بدیهی حاصل گردد و خواه با مقدماتی نظری و آموختنی (شیخ طوسی، *التبیین*، ۸ / ۳۴۷)، و البته در هر حال، التفاتی متضاد با سهو یا دور ماندن ذهن فرد از یک امر (همان، ۱۰ / ۲۸۸). ماهیت ذهنی ذکر سبب شده است

گاه آن را با دیگر محصولات ذهنی نیز مقایسه کنند. برای نمونه، از سلمی (د ۴۱۲ق) نقل شده که معتقد بوده ذکر برتر از فکر است؛ چرا که فکر، اندیشه‌ای در ذهن است و ذکر آن است که به زبان بیان شود. بدین سان، خداوند با فکر فقط شناخته می‌شود؛ اما با ذکر، افزون بر شناخته شدن، توصیف نیز می‌گردد (ذهبی، سیر، ۱۷ / ۲۵۰). در برابر این رویکرد، برخی دیگر نیز بیش‌تر بر ماهیت زبانی ذکر تأکید کرده‌اند. بدین سان، گفته‌اند که ذکر به معنای در خاطر آوردن امری و جاری کردن این التفات ذهنی بر زبان (طبرسی، مجمع‌البیان، ۱ / ۱۸۲)، و بر این پایه متضاد با نسیان است (ثعالبی، ۳ / ۱۱۳؛ نیز نک: سید مرتضی، ۲ / ۲۷۱).

دستاورد نظری بحث بر سر مفهوم ذکر و تبیین مرز آن با دیگر مفاهیم و تمایز آن با مفاهیم مشابهش در روایتی منسوب به امام علی (ع) قابل پی‌جویی است (برای متن آن، نک: فتال نیشابوری، ۳۹۰). بر پایه این روایت، ذهن انسان از دو حال خارج نیست؛ یا نسبت به مسئله‌ای التفات نشان می‌دهد، یا بدان التفاتی ندارد. اگر ذهن التفاتی نشان نداد، فرد به «غفلت» مبتلاست. اما اگر به آن مسئله التفات نشان داد، از دو حال خارج نیست؛ یا در این التفات خود عبرتی می‌جوید و پندی می‌گیرد، یا از التفات خویش بهره‌ای نمی‌برد. اگر از التفات خویش بهره‌مند نشد، گوییم به «سهو» مبتلا گردیده است. اما اگر التفاتش سودمند بود، باز دو فرض محتمل است؛ یا نتیجه التفات خویش را در قالب الفاظ بیان می‌دارد و یا بیانش خالی از آن دستاوردهاست. اگر بیانی عرضه کرد که خالی از دستاوردهای التفات ذهنی بود، بیانش «لغو» است؛ اما اگر بیانش آن عبرتی را بازنمایاند که در التفات ذهنی خویش حاصل کرده، کلامش ذکر خواهد بود (برای تحلیلی مشابه در قالب الفاظی متفاوت، نک: ابو‌هلال عسکری، ۳۸۹).

ب) آداب و احکام ذکر

در باره برخی از آداب ذکر نیز اختلافاتی وجود داشته است. از جمله، در عصر

تابعین، محمد بن منکدر عالم اهل مدینه (د ۱۳۰ق) ذکر با صدای بلند را حتی در نیمه شبها بر ذکر آرام و مخفیانه ترجیح می‌داد و می‌گفت چنان که همسایگانم ناله از درد خویش می‌کنند، من هم حق دارم از شادی نعمت خدا به صدای بلند بگویم (ابن جعد، ۲۵۳). به نظر می‌آید که در زمان خود پیامبر (ص) هم کسانی تمایل داشته‌اند صدایشان را هنگام ذکر خدا بالا ببرند (ابوداود، ۷۱ / ۲). حتی گفته‌اند که پیامبر (ص) خود در توضیح تمجید قرآن کریم از ابراهیم نبی (ع) با وصف «أواه» (هود / ۷۵)، این وصف را با یکی از اصحاب مطابقت داده‌اند که با صدای بلند، بسیار ذکر می‌گفت (احمد، ۴ / ۱۵۹).

در برابر، کسانی نیز معتقد بوده‌اند که بهترین ذکر، ذکر خفی و پنهان است. چند روایت از این قبیل، توسط وکیع بن جراح، محدث کوفی (د ۱۹۷ق) نقل شده که نشان می‌دهد وی نظریه پرداز ذکر خفی است (نک: ابن ابی شیبه، ۷ / ۱۸۹، ۶۹۵، ۸ / ۱۳۶). وی حتی در مواقع خاصی مثل هنگام جنگ هم - که معمولاً ذکر جلی خدا به کسانی که دچار ترس می‌شوند توصیه شده است (ابن ابی شیبه، ۷ / ۶۹۴) - از لزوم سکوت و ذکر خفی می‌گوید (ابن ابی شیبه، ۷ / ۶۹۵؛ نیز برای دیگر نظریه پردازان این رویکرد، نک: همو، ۷ / ۶۹۴؛ عبد بن حمید، ۱۳۴). باور به افضلیت ذکر خفی به بزرگانی در عصر صحابه و تابعین هم نسبت شده است. در روایتی به نقل از عایشه از پیامبر (ص) در باره فضیلت ذکر خفی، مصداق آن ذکری دانسته شده است که حتی فرشتگان محافظ اعمال انسان هم آن را نشنوند (ابویعلی، ۸ / ۱۸۲-۱۸۳). به ابوذر (شیخ طوسی، الامالی، ۵۳۰)، و همچنین به سعد بن ابی وقاص (ابن ابی شیبه، ۷ / ۱۰۸؛ احمد، ۱ / ۱۷۱، ۱۸۰، ۱۸۷) نیز دیدگاههای مشابهی منتسب است. در عصر اتباع تابعین هم شخصیت‌هایی مثل ابن جریر فقیه مکه (د ۱۵۰ق)، رفع صوت را هنگام ذکر مکروه می‌دانسته‌اند (طبری، ۹ / ۲۲۲).

در روایتی از امام علی بن ابی طالب (ع)، رویکردی بینابین دیده می‌شود. بر پایه این روایت، گرچه ذکر در جلوت ضرورت است، ذکر در خلوت هم لازم است؛ وگرنه فرد منافق خواهد بود (کلینی، ۲/ ۵۰۱). به بیانی دیگر، ذکر در خلوت و جلوت هر دو لازم است و هر یک جایگاهی دارد.

مدتها بعد، ضمن برخی منابع سده ۶ق بحث در باره ذکر خفی و جلی به شکل دیگری دوباره مطرح می‌شود. بر پایه این آثار، مردمان دو گونه‌اند. برخی از آنها، کسانی هستند که ذکر خدا را به طلب دنیا می‌گویند. اینان، خدا را اندک و تنها در جلوت و حضور عموم یاد می‌کنند. گروه دیگر هم کسانی هستند که خدا را بسیار در خلوت و جلوت یاد می‌کنند و در طلب خیر هر دو جهانند (نسفی، ۱/ ۱۵۶). در این تحلیل این اندیشه باید به دو نکته توجه داشت. اولاً، از نگاه صاحب این رویکرد، آنها که خدا را کم یاد می‌کنند و طالب خیری در این جهانند، عملی مشروع صورت می‌بخشند و گرچه رفتاری ایده‌آل و بسیار مطلوب ندارند، کار قبیحی نیز انجام نمی‌دهند و در جستجوی خیری دنیوی هستند که بدان می‌رسند. ثانیاً، کسانی که خدا را بسیار یاد می‌کنند و ثواب اخروی بسیار می‌برند، علی القاعده خدا را نه تنها در خلوت، که در جلوت هم همواره یاد می‌کنند. چنان که در این دسته‌بندی مشهود است، اصل عمل ذکر جلی، رفتاری رایج و فراگیر است که همگان پی می‌گیرند و اگر اختلافی هست، بر سر ذکر خفی است.

یک بحث دیگر در باره آداب ذکر خدا، مسئله ذکر خدا در مواقع بی‌طهارتی، همچون هنگام جنابت یا تخی است. ظاهراً در نسل صحابه، شخصیت‌های مختلفی از جواز ذکر در حال بی‌طهارتی دفاع کرده‌اند. برای نمونه، ابن حبان (د ۳۵۴ق) از قول عایشه نقل کرده است که پیامبر (ص) در همه حالات خویش ذکر خدا می‌گفت (ابن حبان، ۳/ ۸۱ به بعد)؛ حدیثی که از آن فهمیده می‌شود ذکر خدا در حالت جنابت نیز، جایز است

(همانجا). در روایات امام صادق (ع) هم از این سخن می‌رود که ذکر خدا حتی در هنگام بول جایز و بلکه مستحب است و برای ذکر، نیازی به طهارت نیست (کلینی، ۲/۴۹۷). از امام صادق (ع) نقل شده است که در هیچ حالی ذکر خدا را فرونگذار. حتی اگر وقتی در بیت الخلاء هستی صدای مؤذن را شنیدی، ذکر خدا بگو (ابن بابویه، فقیه، ۱/۲۸۸). مشابه این مطلب از قول امام باقر (ع) هم نقل گردیده است (کلینی، ۲/۴۹۷). در برابر، از ابن عباس صحابی (د ۶۸ق) نقل شده است که ذکر خدا را در دو زمان مکروه می‌دانست؛ یکی در هنگام تخلی و دیگری در هنگام جماع (ابن رشد، ۲/۱۰۰). ظاهراً ابن عمر از طبقه صحابه، و حسن بصری، ابوالعالیه ریاحی، عطاء، و مجاهد بن جبر هم از تابعین چنین رأیی داشته‌اند (نک: عینی، ۲/۲۶۹).

بر این پایه، برخی فقیهان مسلمان با استناد به روایاتی، ذکر خدا در حال بی‌طهارتی را مکروه شناخته‌اند. برخی دیگر نیز به استناد به روایاتی دیگر، ذکر خداوند را در همه احوال نیکو و مستحب دانسته‌اند (نک: طحاوی، ۱/۸۶ به بعد). شخصیت‌هایی چون ابوحاتم رازی نیز کوشیده‌اند میان روایت‌هایی که از قول پیامبر (ص) کراهت ذکر در حال غیر طهارت را نقل کرده‌اند، و روایت‌هایی که ذکر خدا را در هر حال توصیه می‌کنند، چنین جمع کنند که کراهت پیامبر (ص) به خاطر فضیلت ذکر با طهارت بوده است؛ نه از باب ممنوعیت یا کراهت ذکر بی‌طهارت (ابن حبان، ۳/۸۳، ۸۷). بر این پایه، ذکر خدا در ساده‌ترین اشکالش نیازمند هیچ طهارتی نیست (شافعی، ۲/۱۷۱) و البته، ذکر خدا با طهارت از فضیلتی بیش‌تر برخوردار است (برقی، ۱/۴۶). به هر روی، با همه تأکیدها بر جواز ذکر خدا در مواقع قضای حاجت، ظاهراً هنوز در اواخر سده ۶ق، ذکر خدا در این حال از دید بسیاری قبیح تلقی می‌شده است. بر این پایه، ابن اثیر (د ۶۰۶ق) در شرح روایتی که از حضور شیطان در مواضع استنجاء می‌گویند، سبب را آن می‌داند که در این مواضع، خداوند ذکر نمی‌شود تا راه شیطان بسته گردد (۴/۲۵۶).

در سخن از احکام فقهی ذکر، نخست باید گفت که ذکر خدا بخش قابل توجهی از عبادات روزمره همچون نماز را دربرمی‌گیرد. گذشته از اذکار واجب نماز، از نظر فقهی، ذکر تنها کلامی است که گفتنش در نماز موجب ابطال نماز نمی‌شود (نک: نووی، *المجموع*، ۳/ ۳۷۳). حتی بر پایه روایاتی، اگر کسی نتواند قرائت قرآن به نحوی نیکو کند، می‌تواند به جای آن در نماز خود ذکر بگوید (بیهقی، *السنن الکبری*، ۲/ ۳۸۰). همچنین، ذکر بخشی مهم از عبادات حج است. برای نمونه، ذکر خدا در هنگام وقوف در صحرای مشعر واجب تلقی شده است (نک: ابن براج، ۱/ ۲۵۴)؛ همچنان که برخی از واجبات حج همچون تلبیه هنگام طواف را هم ذکر شناسانده‌اند (شافعی، ۲/ ۱۷۱).

فقیهان مسلمان در باره مشروعیت آیینهای مختلفی نیز که در حلقه‌های ذکر پی گرفته می‌شود، بحث کرده‌اند. برای نمونه، از این گفته‌اند که آیا جایز است افراد گرد همدیگر بنشینند و هر یک بخشی از قرآن را بخواند و ادامه را به دیگری بسپارد (برای نمونه، نک: نووی، *روضه*، ۸/ ۲۰۵؛ قس: ابن رشد، ۱۸/ ۳۵۰)، یا این که آیا جایز است افراد با همدیگر به صدای بلند قرآن بخوانند (نک: نووی، *التبیین*، ۱۰۱ به بعد؛ قس: ابن حاج، ۲/ ۲۸۱)، یا این که بعد از نماز، با همدیگر تسبیح بگویند (ابن حجر، ۲/ ۲۶۹؛ قس: عینی، ۱۶/ ۱۲۶). از یک سو فقیهانی با گرایشهای سلفی می‌کوشند چنین رفتارهایی را نامشروع بشناسانند و از دیگر سو، گرایندگان به تصوف معمولاً این شیوه‌ها را پذیرفته‌اند.

پ) دسته‌بندیهای ذکر

از دیگر بحثهای نظری عالمان مسلمان در باره ذکر، مسئله دسته‌بندی آن از حیثیتهای مختلف است. بر پایه روایتی منسوب به امام باقر (ع)، وظیفه ذکر خدا در میان هفت بخش بدن انسان تقسیم شده است: زبان، روان، نفس، عقل، معرفت، سر، و قلب. چنان که در این روایت آمده، سهم زبان از ذکر، حمد و ثنای خداست. ذکر نفس،

تقلا کردن و سختی دیدن است. ذکر روح، خوف و رجا داشتن، و ذکر قلب، صدق و صفا داشتن و ذکر عقل، تعظیم خدا و حیا از وی است. سرآخر، ذکر معرفت، تسلیم و رضا، و ذکر سر هم رؤیت و لقاء است (ابن بابویه، *الخصال*، ۴۰۴). به نظر می‌رسد که این رویکرد، کوششی است برای جمع میان ماهیت ذهنی و زبانی ذکر.

در یک دسته‌بندی مشهور دیگر که به امام صادق (ع) منسوب گردیده، ذکر خدا به دو سنخ عمده ذهنی و زبانی تفکیک شده است. بر پایه روایتی از ایشان، مراد از ذکر خدا، تسبیحات اربعه گفتن نیست؛ گر چه البته این تسبیحات نیز مصداق ذکر خداست؛ بلکه مراد آن است که فرد هنگام هر طاعت و معصیتی خدا را در یاد آورد (کلینی، ۲/۱۴۵-۱۴۶).

یک دسته‌بندی دیگر مدتها بعد از فخر رازی نقل شده است. فخر رازی (د ۶۰۶ق) در تبیین انواع ذکر، تحلیلی ارائه می‌کند که مبتنی بر ماهیت ذهنی، زبانی و جوارحی ذکر است. چنان که وی توضیح داده، ذکر خدا بر سه قسم است: ذکر زبانی، قلبی و جوارحی. ذکر زبانی همان است که عموم شناخته‌اند. ذکر جوارحی نیز آن است که فرد هنگام طاعات و معصیتها به یاد خداوند بیفتند. ذکر قلب نیز خود بر سه گونه است؛ اندیشه در دلایلی که با تکیه بر آنها وجود خدا ثابت می‌شود، اندیشه در حکمت و کیفیت تکالیف و اوامر و نواهی خدا، و اندیشه در اسرار خلقت الاهی (فخر رازی، ۴/۱۶۲).

تحلیل دیگری را نیز، مجلسی عالم شیعی متأخر (د ۱۱۱۱ق) بازمی‌نماید. از نگاه وی ذکر خدا بر سه نوع است: یکی ذکر لسانی خدا و هر چه فرد و دیگران را به یاد خدا اندازد؛ همچون تلاوت قرآن و دعا، ذکر اسماء خدا، بیان دلایل توحید و نبوت و امامت و معاد و عدل، مواعظ و نصایح، ذکر صفات ائمه و فضایل و مناقبشان، و هر چیزی از احکام برای خود و دیگران. سنخ دیگر، مرور ذهنی - و به قول مجلسی، قلبی -

ادله و براهین و آلاء خداست؛ همچون تفکر در دلایل همه آنچه ذکر شد، یادآوری فنای دنیا، نعمتهای خدا، براهین اثبات وجود خداوند، و هر چه از این قبیل. سرآخر، سنخ سوم نیز، مرور ذهنی پاداش و عقابهایی که برای خود انسان مهیاست. این قسم سوم اگرچه خود مصداقی از یاد خدا نیست و عملاً، گونه‌ای یادکرد از خود فرد است؛ اما از آن رو که سرآخر فرد را به یاد خدا می‌اندازد، ذکر خدا تلقی می‌شود.

چنان که مجلسی گزارش می‌کند، گفته‌اند که این گونه سوم از همه اقسام ذکر افضل است؛ همچنان که برخی از علمای عامه مسلمانان هم قسم نخست، یعنی وعظ و نصیحت عموم را برترین شیوه ذکر شناخته‌اند؛ چرا که افزون بر ذکر خدا در دل، متضمن درگیری اعضا و جوارح فرد هم هست. باینحال، وی خود معتقد است هر گاه ذکر نوع اول، یعنی ذکر زبانی با یکی از دو قسم ذکر قلبی همراه گردد، بی‌تردید فضیلتی بیش‌تر به همراه خواهد داشت. وی بر این تأکید می‌کند که باینهمه، ذکر زبانی که اکنون در میان عموم رایج است و همراه با ذکر قلبی نیست، مرتبه‌ای نازل از ذکر محسوب می‌شود و اگر فضیلتی داشته باشد، اندک است. بی‌تردید ذکر قلبی از این سنخ ذکر زبانی برتر است. از دیگر سو، ذکر مواعظ و نصایحی نیز که واعظان می‌کنند و دیگر مصداق ذکر لسانی است، وقتی بدون تأثر قلبی و از روی خودنمایی باشد، اگر عذابی همراه نیابد، قطعاً پاداشی هم نخواهد داشت. نکته دیگر این که در ترجیح میان ذکر قلبی نوع اول و دوم نمی‌توان سخنی قطعی گفت؛ چرا که هر یک اقسامی دارند و نمی‌توان لزوماً همه مصداق این دو سنخ را کنار هم نشانند و حکمی یکسان بر همه راند (مجلسی، ۷۲/۳۳-۳۲).

ت) آثار

پایه‌پای گسترش بحث در باره ذکر و اقبال عمومی بدان، تألیف آثار محدثانه برای توصیه به اذکار مأثور و بازداشتن از آیینهای ذکر بدعت آلود نیز گسترش یافته است.

طیف گسترده‌ای از عالمان مسلمان با رویکردهای نظری مختلف افزون بر بحثهای گسترده در باره فضیلت و اقسام ذکر در آثار مختلف دعایی و اختصاص ابوابی مفصل به این بحث در جوامع حدیثی، آثار مستقل فراوانی هم با عنوان کتاب الذکر، یا کتاب الاذکار تألیف کرده‌اند.

از میان آثار شیعی متقدم در این باره، می‌توان کتاب *فضل الدعاء و الذکر* سعد بن عبدالله اشعری (د ۳۰۳ق)، و کتاب *الذکر* عبدالعزیز بن یحیی جلودی (د ۳۶۷ق) را یاد کرد (نجاشی، ۱۷۷، ۲۴۴). از میان آثار عامه نیز با همین موضوع، کتاب *الذکر* ابن ابی دنیا (د ۲۸۱ق)، کتاب *الذکر فریابی* (حاجی خلیفه، ۲ / ۱۴۱۹)، و *الاذکار نووی* (نک: مآخذ) نامبردارند. ظاهراً از این میان، تنها نمونه اخیر به چاپ رسیده است (برای چند نمونه از آثار با عناوینی مشابه، نک: حاجی خلیفه، ۱ / ۷۰، ۱۷۰؛ بغدادی، ۱ / ۵۴۸، ۲ / ۱۹۸، ۲۹۶؛ همو، هدیه، ۱ / ۱۰۸، ۲۰۰، ۲۵۲).

افزون بر این، آثار مختلفی نیز با عنوان «عمل الیوم و اللیله» با این هدف تألیف گردیده است که راهنمایی برای ذکرگویان باشد (برای تصریح بدین معنا، نک: ابن صلاح، ۱ / ۱۵۰). از آن جمله می‌توان اثری با همین عنوان از نسائی (د ۳۰۳ق)، و اثر دیگری نیز با همین عنوان از ابن سنی (د ۳۶۴ق) را یاد کرد. از عالمان شیعه هم، سعید بن هبة الله راوندی کتاب *الدعوات* خود را بر پایه درکی متفاوت از دعا تألیف کرده است. خلاف عنوان اثر، تأکید اصلی وی در آن بر فضیلت ذکر است. وی در این اثر بهترین شیوه خواندن خدا را در ذکر گفتن بازمی‌نمایاند؛ نه طلب حاجات (نک: راوندی، ۲۰).

در باره آیینهای ذکر جمعی نیز گاه آثار مستقلی تألیف کرده‌اند. از جمله، احمد بن یوسف فاسی، فقیه مالکی (د ۱۰۲۱ق) اثری در باره مشروعیت ذکر جمعی بعد از نماز و در قالب تعقیبات نماز تألیف نموده (زرکلی، ۱ / ۲۷۵)؛ رفتاری که دستکم از سده ۳ق در جایجای جهان اسلامی رایج است (در این باره، نک: خمیس، ۱۰ به بعد).

نتیجه

چنان که دیدیم ذکر هم به سان عبادتی فردی بسیار فراگیر است و هم، چون عبادتی جمعی. از دیرباز جاری کردن الفاظی چون تهلیل، تسبیح، حمد، تکبیر و استغفار بر زبان، شیوه‌هایی رایج برای ذکر گویی بوده است. افزون بر آن، قرائت قرآن، یادکرد پیامبر اکرم (ص) و نامهای خدا هم ذکر گفتن به شمار می‌رفته است. اصلی‌ترین سبب گسترش ذکر فردی را در ارتباطی باید جست که در ذهن مسلمانان از یک سو میان ذکر و دوری از شیطان، و از دیگر سو میان دوری از شیطان و سلامت از آفات جسمی و روحی و کامیابی در زندگی برقرار شده است. بدین سان، هر اندازه موقعیت خاصی که شخص در آن قرار دارد حساسیت بیشتری داشته باشد و احتمال نفوذ شیطان در آن بیش‌تر باشد، ذکر بیش‌تری توصیه شده است.

صورت جمعی آیین ذکر را نیز می‌توان در حلقه‌های گردهم‌آیی دینی همچون مجالس قرائت قرآن، وعظ شنیدنها، بحث علمی، و اجتماعات فرقه‌ای مشاهده کرد؛ مجالسی که از دیرباز تأکید فراوانی بر حضور در آنها شده، و در عمل هم از رواج و مقبولیت گسترده‌ای برخوردار بوده‌اند. این قبیل مجالس وعظ و عبادت و استغفار، گاه از نیمه‌های شب تا طلوع آفتاب ادامه داشته‌اند و گاه نیز در طول روز برگزار می‌شده‌اند. به هر روی، چنین اجتماعاتی مناسب‌ترین زمینه را برای مشارکت اجتماعی اقلیتهای قومی و مذهبی فراهم می‌کرده‌اند و از این رو گاه به‌شدت نیز نقد شده‌اند.

سرآخر، چنان که دیدیم، ذکر خواه چون عبادتی فردی و خواه جمعی، تا بدان حد از رواج و مقبولیت و گستردگی برخوردار بوده که به توسعه مباحثی نظری در فرهنگ اسلامی انجامیده است. بدین سان، گاه در تعریف ذکر اختلاف کرده‌اند و هر یک از عالمان با تکیه و تأکید خاص بر یکی از مؤلفه‌های معنایی آن، تبیینی متفاوت از ذکر به دست داده‌اند. ظاهراً بحثهایی نیز در دورانهای کهن بر سر ترجیح دعا و مسئلت یا

تسبیح و تهلیل و دیگر اشکال بزرگداشت خداوند جریان داشته است؛ بحثهایی که سرآخر بدان انجامیده است که همه این عبادات مختلف، اشکال مختلف و پذیرفته‌ای از ذکر خدا تلقی شوند. به همین ترتیب، آداب ذکر و هم شیوه بهینه دستهبندی آن از دیرباز محل خلاف و بحث بوده است؛ مباحثی که باید پیش از هر چیز، رویکردهایی انتقادی به شیوه‌های جاری و رایج ذکر در اعصار مختلف، و کوششهایی برای اصلاح این شیوه‌ها تلقی شوند؛ رویکردهایی که خود را در تألیف آثاری نیز با موضوع شیوه‌های پذیرفته ذکر بازنموده‌اند.

منابع

علاوه بر قرآن کریم؛

- ١- ابن ابی حاتم، عبد الرحمن بن محمد، *التفسیر*، به کوشش اسعد محمد طیب، صیدا، المكتبة العصرية؛
- ٢- ابن ابی دنیا، عبدالله بن محمد، *حسن الظن بالله*، به کوشش مخلص محمد، ریاض، دار طیبه، ١٤٠٨ق / ١٩٨٨م؛
- ٣- همو، *الشکر لله*، به کوشش یاسین محمد سواس و عبدالقادر ارنؤوط، دار ابن کثیر، ١٤٠٧ق / ١٩٨٧م؛
- ٤- همو، *الهم والحزن*، به کوشش مجدی فتحی سید، قاهره، دار السلام، ١٤١٢ق / ١٩٩٩م؛
- ٥- ابن ابی شیبہ، عبدالله بن محمد، *المصنف*، به کوشش سعید لحام، بیروت، دار الفکر، ١٤٠٩ق / ١٩٨٩م؛
- ٦- ابن ابی عاصم، احمد بن عمرو، *المذکر و التذکیر و الذکر*، به کوشش خالد بن قاسم ردادی، ریاض، دار المنار، ١٤١٣ق؛
- ٧- ابن اثیر، مبارک بن محمد، *النهاية في غريب الحديث*، به کوشش طاهر احمد زاوی و محمود محمد طنّاحی، بیروت، المكتبة العلمیه، ١٣٩٩ق / ١٩٧٩م؛
- ٨- ابن بابویه، علی بن حسین، *الامامة و التبصرة من الحيرة*، قم، مدرسة الامام المهدي (ع)، ١٤٠٤ق؛
- ٩- ابن بابویه، محمد بن علی، *الخصال*، به کوشش علی اکبر غفاری، قم، جامعة

مدرسين، ۱۴۰۳ق/ ۱۳۶۲ش؛

- ۱۰- همو، *فقيه من لا يحضره الفقيه*، به كوشش علی اكبر غفاری، قم، جامعة مدرسين؛
- ۱۱- ابن جعد، علی، *المسند*، به كوشش عامر احمد حيدر، بيروت، مؤسسة نادر، ۱۴۱۰ق/ ۱۹۹۰م؛
- ۱۲- ابن جوزی، عبدالرحمان بن علی، *زاد المسير*، به كوشش محمد بن عبدالرحمان عبدالله، بيروت، دار الفكر، ۱۴۰۷ق/ ۱۹۸۷م؛
- ۱۳- همو، *الموضوعات*، به كوشش عبدالرحمان محمد عثمان، مدينه، المكتبة السلفية، ۱۳۸۶ق/ ۱۹۶۶م؛
- ۱۴- ابن حاج، محمد بن محمد، *المدخل*، دار التراث؛
- ۱۵- ابن حبان، محمد، *الصحيح*، به كوشش م. فلايشهر، بيروت، دار الكتب العلمية، ۱۹۵۹م؛
- ۱۶- ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی، *فتح الباری*، بيروت، دار المعرفة؛
- ۱۷- ابن صلاح، عثمان بن عبدالرحمان، *الفتاوى*، به كوشش موفق عبدالله عبدالقادر، بيروت، مكتبة العلوم و الحكم، ۱۴۰۷ق؛
- ۱۸- ابن عبدالبر، يوسف بن عبدالله، *ادب المجالسه*، به كوشش سمير حلبی، دار الصحابة للتراث، ۱۴۰۹ق/ ۱۹۸۹م؛
- ۱۹- ابن عساكر، علی بن حسن، *تاريخ مدينة دمشق*، به كوشش علی شیری، بيروت، دار الفكر، ۱۴۱۵ق؛
- ۲۰- ابن ماجه، محمد بن يزيد، *السنن*، به كوشش محمد فؤاد عبدالباقي، بيروت، دار

الفکر؛

- ٢١- ابن وضاح، محمد، *البدع*، به كوشش عمرو عبدالمنعم سليم، قاهره/ جده، مكتبة ابن تيميه/ مكتبة العلم، ١٤١٦ق؛
- ٢٢- ابوداود سجستاني، سليمان بن اشعث، *السنن*، به كوشش محمد محيي الدين عبدالحميد، بيروت، دار الفكر؛
- ٢٣- ابونعيم اصفهاني، احمد بن عبدالله، *حلية الاولياء*، بيروت، دار الكتاب العربي؛
- ٢٤- ابويعلی موصلي، احمد بن علي، *المسند*، به كوشش حسين سليم اسد، دمشق، دار المأمون للتراث، ١٤٠٤ق / ١٩٨٤م؛
- ٢٥- احمد بن حنبل، *المسند*، بيروت، دار صادر؛
- ٢٦- *الاختصاص*، منسوب به شيخ مفيد، به كوشش علي اكبر غفاري، بيروت، دار المفيد، ١٤١٤ق / ١٩٩٣م؛
- ٢٧- بخاري، محمد بن اسماعيل، *الادب المفرد*، بيروت، مؤسسة الكتب الثقافية، ١٤٠٦ق / ٩٨٦م؛
- ٢٨- همو، *التاريخ الكبير*، حيدرآباد دكن، ١٣٩٨ق / ١٩٧٨م؛
- ٢٩- همو، *الصحيح*، استانبول، دار الطباعة العامره، ١٣١٥ق؛
- ٣٠- همو، *خلق افعال العباد*، بيروت، مؤسسة الرساله، ١٤٠٤ق / ١٩٨٤م؛
- ٣١- ابوهلال عسكري، حسن بن عبدالله، *الفروق اللغويه*، قم، جامعه مدرسین؛
- ٣٢- ابن براج، عبدالعزيز، *المهذب*، قم، جامعه مدرسین، ١٤٠٦ق؛
- ٣٣- برقي، احمد بن محمد، *المحاسن*، به كوشش جلال الدين حسيني، تهران، دار الكتب الاسلاميه، ١٣٧٠ق / ١٣٣٠ش؛

- ۳۴- بزار، احمد بن عمر، *المسند*، به کوشش محفوظ الرحمان زین الله، بیروت /
مدینه، مؤسسه علوم القرآن /مکتبه العلوم و الحكم، ۱۴۰۹ق؛
- ۳۵- بغدادی، اسماعیل پاشا، *ایضاح المکنون*، به کوشش محمد شرف الدین یالتقیا و
رفعت بیلگه الکلیسی، بیروت، دار احیاء التراث العربی؛
- ۳۶- همو، *هدیه العارفین*، استانبول، ۱۹۵۱م؛
- ۳۷- بغوی، حسین بن مسعود، *معالم التنزیل*، به کوشش خالد عک و مروان سوار،
بیروت، دار المعرفه، ۱۴۰۷ق / ۱۹۸۷م؛
- ۳۸- بیهقی، احمد بن حسین، *اثبات عذاب القبر*، به کوشش شرف محمود، عمان، دار
الفرقان، ۱۴۱۳ق / ۱۹۹۳م؛
- ۳۹- همو، *السنن الکبری*، حیدرآباد دکن، ۱۳۵۵ق؛
- ۴۰- ترمذی، محمد بن عیسی، *السنن*، به کوشش عبدالوهاب عبداللطیف، بیروت، دار
الفکر، ۱۴۰۳ق / ۱۹۸۳م؛
- ۴۱- *تفسیر الاحلام*، منتسب به ابن سیرین، قاهره، مطبعة المصطفی البابی الحلبی،
۱۳۵۹ق / ۱۹۴۰م؛
- ۴۲- *تفسیر عسکری*، منسوب به امام حسن عسکری (ع)، قم، مدرسه الامام المهدي
(ع)، ۱۴۰۹ق؛
- ۴۳- ثعالبی، عبدالرحمان بن محمد، *التفسیر*، به کوشش عادل احمد عبدال موجود و
دیگران، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۱۸ق؛
- ۴۴- جعفر حضرمی، اصل، *ضمن الاصول الستة عشر*، قم، دار الشبستری، ۱۴۰۵ق /
۱۳۶۳ش؛

- ٤٥- حاجی خلیفه، مصطفی بن عبدالله، *کشف الظنون*، بیروت، دار الکتب العلمیه، ١٤١٣ق/ ١٩٩٣م؛
- ٤٦- حاکم نیشابوری، محمد بن عبدالله، *تاریخ نیشابور*، قطعه بازمانده ضمن ج ١ *الانساب سمعانی* (نک: همین مآخذ، سمعانی)؛
- ٤٧- همو، *المستدرک*، به کوشش مصطفی عبدالقادر عطا، بیروت، دار الکتب العلمیه، ١٤١١ق/ ١٩٩٠م؛
- ٤٨- خطیب بغدادی، احمد بن علی، *تاریخ بغداد*، به کوشش مصطفی عبدالقادر عطا، بیروت، دار الکتب العلمیه، ١٤١٧ق/ ١٩٩٧م؛
- ٤٩- خمیس، محمد بن عبدالرحمان، *الذکر الجماعی بین الاتباع و الابتداع*، ریاض/ منصوره، دار الفضیله/ دار الهدی النبوی، ١٤٢٥ق/ ٢٠٠٤م؛
- ٥٠- خیام، عمر بن ابراهیم، *رباعیات*، به کوشش صادق هدایت، تهران، امیر کبیر، ١٣٥٣ش؛
- ٥١- *سخنان منظوم منسوب به ابوسعید ابوالخیر*، به کوشش سعید نفیسی، تهران، سنایی، ١٣٧٠ش؛
- ٥٢- دارمی، عبدالله بن عبدالرحمان، *السنن*، دمشق، ١٣٤٩ق؛
- ٥٣- ذهبی، محمد بن احمد، *تاریخ الاسلام*، به کوشش عمر عبدالسلام تدمری، دار الکتب العربی، ١٤٠٧ق/ ١٩٨٧م؛
- ٥٤- همو، *سیر اعلام النبلاء*، به کوشش شعیب ارتووط و محمد نعیم عرقسوسی، بیروت، مؤسسة الرساله، ١٤١٣ق؛
- ٥٥- راوندی، سعید بن هبة الله، *الدعوات*، قم، مدرسه الامام المهدي، ١٤٠٧ق؛

- ۵۶- زجاج، ابراهیم بن سری، *معانی القرآن و اعرابه*، به کوشش عبدالجلیل عبده شلبی، بیروت، عالم الکتب، ۱۴۰۸ق / ۱۹۸۸م؛
- ۵۷- زرکلی، خیرالدین، *الاعلام*، بیروت، دار العلم للملایین، ۱۴۱۰ق؛
- ۵۸- سلمی، محمد بن حسین، *التفسیر*، به کوشش سید عمران، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۲۱ق / ۲۰۰۱م؛
- ۵۹- سمعانی، عبدالکریم بن محمد، *الانساب*، به کوشش عبدالله عمر بارودی، بیروت، دار الجنان، ۱۴۰۸ق / ۱۹۸۸م؛
- ۶۰- سمعانی، منصور بن محمد، *التفسیر*، به کوشش یاسر بن ابراهیم و غنیم بن عباس بن غنیم، ریاض، دار الوطن، ۱۴۱۸ق / ۱۹۹۷م؛
- ۶۱- سید مرتضی، علی بن طاهر، *الرسائل*، به کوشش احمد حسینی، قم، دار القرآن الکریم، ۱۴۰۵ق؛
- ۶۲- شافعی، محمد بن ادريس، *الام*، بیروت، دار المعرفة، ۱۳۹۳ق؛
- ۶۳- شهید ثانی، زین الدین بن علی، *روض الجنان*، چاپ سنگی، افست قم، آل البيت؛
- ۶۴- شیخ طوسی، محمد بن حسن، *الامالی*، قم، دار الثقافة، ۱۴۱۴ق؛
- ۶۵- همو، *التبیان*، به کوشش احمد حبیب قصیر عاملی، نجف، ۱۳۸۳ق / ۱۹۶۴م؛
- ۶۶- همو، *الخلاف*، قم، جامعه مدرسین، ۱۴۰۷ق؛
- ۶۷- طبرانی، سلیمان بن احمد، *الدعاء*، به کوشش مصطفی عبدالقادر عطا، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۳ق؛
- ۶۸- همو، *المعجم الکبیر*، به کوشش حمدی عبدالمجید سلفی، موصل، مکتبه العلوم و الحکم، ۱۴۰۴ق / ۱۹۸۳م؛

- ٦٩- همو، *مسند الشاميين*، به كوشش حمدي عبدالمجيد سلفي، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٥ق/١٩٨٤م؛
- ٧٠- طبرسي، فضل بن حسن، *مجمع البيان*، بيروت، اعلمي، ١٤١٥ق/١٩٩٥م؛
- ٧١- طبرسي، حسن بن فضل، *مكارم الاخلاق*، قم، منشورات الشريف الرضي، ١٣٩٢ق/١٩٧٢م؛
- ٧٢- طبري، محمد بن جرير، *التفسير*، بيروت، دار الفكر، ١٤١٥ق/١٩٩٥م؛
- ٧٣- طحاوي، محمد بن احمد، *شرح معاني الآثار*، به كوشش محمد زهري نجار، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٦ق/١٩٩٦م؛
- ٧٤- طيالسي، سليمان بن داود، *المسند*، به كوشش ابوالحسن و عبدالملك محمد شريف الدين فلي، حيدرآباد دكن، مطبعة دائرة المعارف النظاميه، ١٣٢١ق؛
- ٧٥- عبد بن حميد، *المسند*، به كوشش صبحي سامرائي و محمود محمد خليل صعيدى، قاهره، مكتبة السنة، ١٤٠٨ق/١٩٨٨م؛
- ٧٦- عبدالباقي، محمد فؤاد، *المعجم المفهرس لالفاظ القرآن*، افست تهران، انتشارات اسلامي، ١٣٧٤ش؛
- ٧٧- علامة حلي، حسن بن يوسف، *تذكرة الفقهاء*، قم، آل البيت، ١٤١٤ق؛
- ٧٨- همو، *نهاية الاحكام*، به كوشش مهدي رجائي، قم، اسماعيليان، ١٤١٠ق؛
- ٧٩- عيني، محمود بن احمد، *عمدة القارى*، دار احياء التراث العربى؛
- ٨٠- فتال نيشابورى، محمد بن علي، *روضه الواعظين*، قم، شريف رضى؛
- ٨١- فخر رازى، محمد بن عمر، *التفسير الكبير*، قاهره، المطبعة البهيه؛
- ٨٢- قاضى عياض، *الشفاه بتعريف حقوق المصطفى*، بيروت، دار الفكر، ١٤٠٩ق/

۱۹۸۸م؛

۸۳- قاضی نعمان مغربی، *دعائم الاسلام*، به کوشش آصف بن علی اصغر فیضی،
 قاهره، دار المعارف، ۱۳۸۳ق/ ۱۹۶۳م؛

۸۴- کلینی، محمد بن یعقوب، *الکافی*، به کوشش علی اکبر غفاری، تهران، اسلامیة،
 ۱۳۶۳ش؛

۸۵- مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی، *بحار الانوار*، بیروت، مؤسسه الوفاء، ۱۴۰۳ق/
 ۱۹۸۳م؛

۸۶- محقق حلّی، جعفر بن حسن، *المختصر النافع*، تهران، مؤسسه بعثت،
 ۱۴۰۲-۱۴۱۰ق؛

۸۷- محمد تقی اصفهانی، *مکیال المکارم*، به کوشش علی عاشور، بیروت، اعلمی،
 ۱۴۲۱ق؛

۸۸- مقاتل بن سلیمان، *التفسیر*، به کوشش احمد فرید، بیروت، دار الکتب العلمیه،
 ۱۴۲۴ق/ ۲۰۰۳م؛

۸۹- مقریزی، احمد بن علی، *امتاع الاسماع*، به کوشش محمد عبدالحمید نمیسی،
 بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۲۰ق/ ۱۹۹۹م؛

۹۰- مناوی، محمد عبدالرئوف، *فیض القدیر*، به کوشش احمد عبدالسلام، بیروت، دار
 الکتب العلمیه، ۱۴۱۵ق/ ۱۹۹۴م؛

۹۱- نجاشی، احمد بن علی، *الرجال*، به کوشش موسی شبیری زنجانی، قم، جامعه
 مدرسین؛

۹۲- نحاس، احمد بن محمد، *معانی القرآن*، به کوشش محمد علی صابونی، مکه،

جامعة ام القرى، ١٤٠٩ق؛

٩٣- نسفى، عبدالله بن احمد، *التفسير*، به كوشش مروان محمد شعار، بيروت، دار
النفايس، ٢٠٠٥م؛

٩٤- نووى، يحيى بن شرف، *الاذكار*، بيروت، دار الفكر، ١٤١٤ق / ١٩٩٤م؛

٩٥- همو، *التبيان فى آداب حملة القرآن*، به كوشش محمد حجار، بيروت، دار ابن
حزم، ١٤١٤ق؛

٩٦- همو، *روضه الطالبين*، به كوشش عادل احمد عبدالموجود و على محمد معوض،
بيروت، دار الكتب العلميه؛

٩٧- همو، *المجموع*، بيروت، دار الفكر؛

٩٨- *نهج البلاغه*، به كوشش محمد عبده، افسست قم، جامعه مدرسین، ١٤١٧ق؛

٩٩- واسطى، على بن محمد، *عيون الحكم و المواعظ*، به كوشش حسين حسيني
بيرجندى، قم، دار الحديث، ١٣٧٦ق؛

١٠٠- ياقوت حموى، *البلدان*، بيروت، دار احياء التراث العربى، ١٣٩٩ق / ١٩٧٩م؛

١٠١- يعقوبى، احمد بن اسحاق، *التاريخ*، بيروت، دار صادر؛

102- Chittick, William, "Dhikr," *Encyclopedia of Religion & Ethics*, ed.
Mircea Eliade, vol. IV, New York, Macmillan, 1987.