

تاریخ انکاره ذکر در فرهنگ اسلامی

حامد خانی (فرهنگ مهروش)*

تاریخ دریافت: ۱۳۹۴/۲/۴

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۴/۱۰/۷

چکیده

از جمله رایج‌ترین رفتارهای عبادی در میان مسلمانان ذکر گفتن است؛ به یاد خدا بودن و ابراز این مرور ذهنی در قالب الفاظی آیینی و از پیش تعیین شده. همان قدر که ذکر گفتن از دیرباز در میان مسلمانان رفتاری رایج بوده، بحث در باره فضیلت شیوه‌های مختلف ذکر، اشکال بدعت آلود آن، و احیانا مرزبندی میان ذکر و رفتارهای عبادی دیگر نیز رواج داشته است. بدین سان، حجم گسترده‌ای از تألیفات دعایی عالمان مسلمان به بحث در باره شیوه‌های مختلف ذکر اختصاص یافته، و خاصه روایات فراوانی هم از بزرگان دین در این باره نقل شده است؛ روایاتی که بحث در باره اصالت آنها، تمییز میان اصیل و مجعولشان، و مشخص کردن زمینه تاریخی گسترش و رواج هر یک با مشکلات فراوانی روبه‌روست. یک راه حل قابل تصور برای تاریخ‌گذاری این قبیل روایات، مطالعه تاریخ تحول مفهوم ذکر در فرهنگ اسلامی است؛ کاری که در این مطالعه بناست بدان پردازیم. کوشش خواهیم کرد با مرور شواهد تاریخی و دسته‌بندی آنها تصویری واضح‌تر از تحولات این مفهوم در گذر زمان بازنماییم.

واژگان کلیدی

ذکر، ذکر جماعی، ذکر فردی، ذکر کثیر، کارکرد ذکر، اداره القرآن، قصص، وعظ، تاریخ زیارت.

طرح مسئله

مسلمانان پابند به سلوک دینی، افزون بر آن که عبادات برجسته‌ای مثل نماز و حج را - خواه فردی و خواه جمعی - برای اقامه ذکر خدا به جا می‌آورند، خود را به ذکر خدا در مواقع تنهایی و خلوت نیز عادت می‌دهند. فراتر از این، ذکر در اوقات همنشینی با دیگران و ازدحام و مشغله فراوان را هم نیکو می‌دانند و بدان ملتزمند. آیینهای متنوعی نیز در فرهنگ اسلامی برای ذکر جمعی خداوند پدید آمده، و بحثهای نظری گسترده‌ای نیز در باره اشکال و آداب مشروع ذکر به انجام رسیده است (نک: مهروش، ۱۳۹۲ش، ص ۹۰-۱۰۱).

فراتر از مطالعات گسترده درون دینی در باره ذکر از گذشته‌های دور تا دوران معاصر (تنها برای یک نمونه معاصر، نک: شاکر، ۱۳۸۹ش، ص ۷-۳۲)، گستره توجه مسلمانان به این عمل عبادی سبب شده است که برخی اسلام پژوهان معاصر از موضعی برون دینی نیز، مطالعاتی را در باره مفهوم ذکر و شیوه‌های مختلف ذکر آیینی پی گیرند. از جمله، مروتی و ساکی (۱۳۹۲ش، ص ۱۳۵-۱۵۴) کوشیده‌اند از رویکردی معناشناسانه مؤلفه‌های معنایی مفهوم ذکر در قرآن کریم را بکاوند؛ همچنان که قائمی مقدم (۱۳۸۷ش، ص ۵۷-۹۲) با مرور اشارات قرآنی به مفهوم ذکر، بر جایگاه «تذکر» همچون یک شیوه مهم تربیتی از منظر قرآن کریم تکیه کرده است.

آیین‌های ذکر صوفیانه موضوع مطالعه گسترده‌تری واقع شده‌اند. گاه جایگاه ذکر در آیین‌های صوفیانه به تفصیل بازشناسی شده است (برای نمونه، نک: تریمینگهام^۱، ۱۹۹۸م، ص ۱۹۴-۲۱۷؛ خوشحال، ۱۳۹۰ش، ۲۹-۶۴)؛ همچنان که گاهی نیز، جایگاه را آن در قیاس با دیگر مفاهیم بنیادین عرفانی در یک مکتب خاص تصوف همچون اندیشه جلال‌الدین رومی کاویده‌اند (نک: محمدی، ۱۳۹۰ش، ص ۱۸۵-۲۱۰). حتی در باره شیوه‌های رایج ذکر در میان برخی طریقه‌های صوفیه الجزیره (هاس^۲، ۱۹۴۳م، ص ۱۶-۲۸)، و مصر (جلسین^۳، ۱۹۷۳م، ۱۵۶-۱۸۷) مطالعات گسترده‌ای را پی گرفته‌اند.

محققانی همچون چیتیک^۴ و گارت^۵ نیز، تصویری کلی از جایگاه ذکر در فرهنگ اسلامی بازنموده‌اند (نک: چیتیک، ۱۹۸۷م، ص ۳۴۴-۳۴۱، گارت، ۱۹۶۰م، ۲۲۳-۲۲۷). مهروش نیز کوشیده است آیینهای ذکر را بر پایه کارکردهای روانی و اجتماعی‌شان دسته‌بندی کند (نک: مهروش، ۱۳۹۲ش، ص ۶۹-۱۱۲). بالینحال، تا کنون کمتر کوششی برای مطالعه تاریخ مفهوم ذکر و تحول اشکال مختلف آن در گذر زمان به انجام رسیده است.

صرف نظر از نقدهایی جزئی که می‌توان به کوششهای پیش گفته داشت، چند اشکال بنیادین در این مطالعات می‌توان دید. اولاً، در عموم آنها رابطه میان ذکر همچون یک مفهوم قرآنی پایه با آیینهای رایج ذکر فردی و جمعی کاویده نمی‌شود. ثانیاً، بیشتر کوششهای یاد شده فاقد نگرش تاریخی به مسئله هستند. ذکر در آنها همچون پدیده‌ای ایستا تصویر شده، و تحول احتمالی مفهوم و مصداق آن در گذر زمان از نظر دور مانده است. به طبع نمی‌توان انتظار داشت کوششی نیز برای تحلیل اسباب و علل این تحولات احتمالی صورت پذیرفته باشد. برای تکمیل مطالعات پیشین لازم است شواهد حاکی از تداول ذکر در فرهنگ اسلامی را یک بار دیگر از منظری در زمانی^۱ مرور کرد. مطالعه کنونی چنین رسالتی را هدف گرفته است. بناست که در آن دریابیم: اولاً، ذکر همچون یک مفهوم بنیادین در فرهنگ اسلامی چه تحولاتی را در گذر زمان پشت سر گذاشته است؛ ثانیاً، پایه‌های تحول نگرشها به مفهوم ذکر، مصداق آن در گذر زمان چه تحولی پیدا کرده‌اند؛ و ثالثاً، این تحولات متأثر از کدام جریانهای فکری و اجتماعی روی داده‌اند.

برای پاسخ گفتن به این پرسشها نخست پیشینه قرآنی مفهوم را خواهیم کاوید. آن گاه تحولات ذکر در عصر صحابه و تابعین را بازخواهیم شناخت؛ عصری که در پایان آن مفهوم ذکر تا حدود زیادی در فرهنگ اسلامی تثبیت گردید. سرآخر، به تحولاتی خواهیم پرداخت که انگاره ذکر در دوره‌های متأخرتر پشت سر نهاده است.

۱. پیشینه قرآنی مفهوم ذکر

واژه ذکر در زبان عربی واژه‌ای کهن، و برگرفته از یک ریشه مشترک در زبانهای مختلف سامی (قس: آرنس،^۲ ۱۹۳۰م، ص ۳۹) به معنای تأمل، بازاندیشی و مرور امری در ذهن، و احیاناً، باز نمودن این مرور ذهنی در گفتار و رفتار است (نک: مشکور، ۱۳۵۶ق، ج ۱، ص ۲۶۶-۲۶۷؛ نیز: خلیل بن احمد، ۱۹۸۰م، ج ۵، ص ۳۴۶). مشتقات این ریشه در قرآن کریم ۲۷۴ بار در این معنا استعمال شده‌اند (عبدالباقی، ۱۳۷۴ش، ص ۳۴۳-۳۴۹). ۶۳ درصد از این شمار قابل توجه، ضمن سوره‌های مکی جای گرفته‌اند؛ امری که نشان می‌دهد کوشش برای تبیین این مفهوم از نخستین سالهای بعثت پیامبر اکرم(ص) آغاز شده است. از دیگر سو، کاربرد گسترده آن در سوره‌های مدنی نیز، نشان می‌دهد که تا پایان عصر نزول، همچنان به تبیین مفهوم ذکر و ترویج آن توجه شده است.

۱-۱. مؤلفه‌های معنایی ذکر در قرآن کریم

می‌توان با تکیه بر این کاربرد گسترده، مؤلفه‌های معنایی ذکر در قرآن کریم را بازشناخت. نخستین مؤلفه معنایی ذکر، مرور امری در ذهن است؛ مروری که پس از یک دوره فراموشی و غفلت حاصل می‌شود (برای نمونه، نک: بقره: ۲۸۲ «أَنْ تَضِلَّ أَحَدِيَهُمَا فَتَنْدَكِرَ أَحَدِيَهُمَا»). مؤلفه دوم بداهت و ساده فهمی است. ذکر کردن، مرور امری است که ذهن از پیش نه تنها با آن آشناست، که تا حدود زیادی آن را پذیرفته است و در صحت آن تردید ندارد (نک: هود: ۲۴، ۳۰؛ مؤمنون: ۸۴-۸۵).

سومین مؤلفه، موقت بودن است. همچنان که ذکر امری ذهنی است که بسا پیش از این در خاطر بوده و اکنون فراموش گشته، از این پس نیز ممکن است از یاد برود (مائده: ۱۳؛ فرقان: ۱۸).

در قرآن کریم، ذکر گاه با تفکر هم‌نشین شده است (برای نمونه، نک: آل عمران: ۱۹۱)؛ چنان که محتمل می‌نماید این فعالیت‌های ذهنی شبیه یکدیگر باشند (نیز نک: هود: ۱۲۰ هم‌نشینی ذکر با پندپذیری). گاه در قرآن ذکر همچون مقدمه‌ای برای تفکر شناسانده، و چنین گفته می‌شود که هر گاه ذکر با فهم عمیق همراه گردد، اسباب تفکر خواهد بود (نحل: ۴۴). همچنین، چیزی که ذکر می‌شود، اشاره‌ای تمثیلی، مجمل و الهام بخش است؛ نه دلیلی قاطع که هیچ راهی برای انکارش پیش رو باقی نماند (برای نمونه، نک: آل عمران: ۵۸-۵۹؛ هود: ۲۴؛ نحل: ۱۷). از همین رو برای بسیاری از مردم قابل درک نیست و نیازمند تبیین و توضیح است (نک: نحل: ۴۴).

سرآخر، گرچه ذکر فعالیت ذهنی است، اغلب نمودی خارجی در گفتار فرد هم دارد. این نمود خارجی خود مستلزم معناهای ضمنی دیگری برای ذکر است. اولاً، وقتی چیزی ذکر می‌شود یعنی آن قدر ناچیز و بی‌مقدار نیست که به چشم نیاید (نک: انسان: ۱)؛ همچنان که فراوانی ذکر هر چیز حاکی از بزرگداشت آن است (انشراح: ۴؛ نیز نک: فخر رازی، بی‌تا، ج ۲، ص ۱۰۶ که سبب کثرت ذکر آسمانها در قرآن کریم را عظمتشان می‌داند). البته گاه گفته‌اند که ذکر چیزی لزوماً حاکی از شهرت نیکو نیست و چه بسا شهرت به بدی موجب ذکر شود (ابن منظور، بی‌تا، ج ۴، ص ۳۱۰). از همین رو، در شرح تعبیر قرآنی «أَهْدَا أَلْدَى يَذْكُرُ آلِهَتِكُمْ» (انبیاء: ۳۶)، ذکر آله‌ها توسط پیامبر اکرم (ص) را به معنای عیب‌جویی از آنها گرفته‌اند (فراء، بی‌تا، ج ۲، ص ۱۹۷-۱۹۸؛ نیز برای نقد این تحلیل، نک: ابن منظور، بی‌تا، ج ۴، ص ۳۱۰-۳۱۱). ثانیاً، وقتی مُنعمی چون خدا بر فرد رحمتی چون هدایت فرورسند، ذکر کردنش

نوعی حق‌شناسی از اوست (بقره: ۱۹۸ «واذکروه کما هداکم»). از همین رو، گاه در قرآن کریم ذکر خدا با شکر او همنشین شده است (بقره: ۱۵۲).

بر پایه آیات متعددی از قرآن کریم، اصلی‌ترین چیزی که باید ذکر شود، نشانه‌های خداوند است. خدا برای آن که انسانها متذکر شوند، نشانه‌های بی‌شماری در سراسر جهان هستی قرار داده است. پدیده‌های طبیعی مثل آب باران (فرقان: ۵۰)، آسمان و زمین و هر آنچه در زمین است (ق: ۸)، از پی هم آمدن شب و روز (فرقان: ۶۲)، نعمتهایی که بندگان صالح دریافت می‌کنند (ص: ۴۳)، به خدمت انسان در آوردن چهارپایان و دیگر موجودات جهان (زخرف: ۱۳)، قوانین جاری در جهان طبیعت، مثل این که از هر موجود یک جفت خلق شده است (ذاریات: ۴۹)، گزارشها از وضع و حال اقوام پیشین و دستاوردهای رفتار خوب و زشتشان (قمر: ۵۱)، یا احیاناً روزهای گرمی در تاریخ جامعه آنها (ابراهیم: ۵)، نعمتهای خدا بر جامعه اسلامی نوپا (اعراف: ۸۶؛ احزاب: ۹)، برهانها و دلایلی که بر اثبات وجود و علم و قدرت خداوند اقامه می‌شود (انعام: ۸۰)، تجربه‌های معنوی و درکهای وجدانی افراد (نمل: ۶۲)، حقایق مسلمی که از نظر همگان بدیهی و غیر قابل انکار است (انعام: ۱۲۵؛ سجده: ۴؛ غافر: ۵۸)، و حقایقی که انسانها پذیرفته‌اند؛ اما به لوازمش ملتزم نیستند (مؤمنون: ۸۵-۸۴)، نمونه‌هایی از این قبیل نشانه‌هایند. با نظر بدین نشانه‌ها، صاحبان فکر به راحتی می‌توانند نشانه‌های خدا را در جای‌جای جهان اطراف خویش بجویند و راه یابند (برای نمونه، نک: آل عمران: ۱۹۰-۱۹۱).

بر این پایه، ذکر نوعی معرفت تصدیقی سهل‌الوصول به احکامی آشکار و زودیاب در باره مسائل گوناگون و پرکاربرد زندگی است که پیش از این در ذهن حاضر بوده‌اند؛ بعد از یاد رفته‌اند و اکنون با مرور دوباره آنها در ذهن فرد، بار دیگر به نحوی موقت پذیرفته، و سپس بیان می‌شوند؛ پذیرش و بیانی که ممکن است بار دیگر هم از یاد برود. پس مترادف دانستن ذکر با «یاد آوردن» (سید مرتضی، ۱۴۰۵ق، ج ۲، ص ۲۷۱)، تا حدود زیادی خطاست؛ چرا که یادآوری، معرفتی تصویری برای فرد پدید می‌آورد؛ حال آن که متعلق ذکر، معرفتی تصدیقی است.

از این حیث، مفهوم ذکر بسیار شبیه مفهوم قرآنی «فکر» است؛ معرفتی تصدیقی که البته - خلاف ذکر - سهل‌الوصول نیست، نوعاً به شیوه‌های پیچیده‌تری حاصل می‌شود، و لزوماً در قالب الفاظ نیز بیان نمی‌گردد (قس: شیخ طوسی، ۱۳۸۳ق، ج ۸، ص ۳۴۷). اگر بخواهیم در قالب اصطلاحات منطق و فلسفه اسلامی تمایز این دو مفهوم را تبیین کنیم، باید

بگوییم که ذکر پدید آورنده نوعی معرفت ضروری است که با صرف التفات حاصل، و سپس بیان می‌گردد؛ حال آن که با فکر، نوعی معرفت نظری پدید می‌آید و لزوماً در قالب الفاظ در نمی‌آید.

۱-۲. جایگاه ذکر در قرآن کریم

در قرآن کریم ذکر همچون وظیفه‌ای برای همه انسانها مطرح شده است. همه انسانها با همه تفاوت‌هایشان باید این عمل را به جای آورند و به اصطلاح، «متذکر» شوند (ابراهیم: ۵۲)؛ هر چند شاید چیزی که هر یک از افراد مختلف باید به خاطر بیاورند، با دیگری فرق کند. حتی پیامبر خدا (ص) هم امکان دارد گاه در زندگی روزمره خدا را از یاد ببرد. از این رو، به وی فرمان داده می‌شود هر گاه چنین شد، بار دیگر ذکر خدا کند (کهف: ۲۴).

در قرآن به برخی پیامبران بزرگ همچون عیسی هم ذکر خدا و نعمتهای او توصیه شده است (مائده: ۱۱۰). از آن سو، حتی هدف از گفتگوی پیامبران با شخصیت‌های ضد دینی چون فرعون هم آن است که ایشان را متذکر کنند (طه: ۴۴). از مؤمنان انتظار می‌رود بسیار یاد خدا کنند؛ نه تنها هر صبح و شام تسبیحش گویند (احزاب: ۴۱-۴۳)، که حتی در میدان جنگ و در اوج گرفتاریها هم از آن غفلت نورزند (انفال: ۴۵؛ نیز نک: ابن عساکر، ۱۴۱۵ق، ج ۱۹، ص ۵۲)؛ امری که بر پایه نقلها، برخی مفسران کهن همچون ابن عباس از آن ضرورت ذکر خدا در همه احوال، حتی بحرانی‌ترین موقعیتها را دریافته‌اند (طبری، ۱۴۱۵ق، ج ۵، ص ۳۵۲-۳۵۳؛ نیز نک: همان، ج ۱۰، ص ۲۰؛ فخر رازی بی‌تا، ج ۱۵، ص ۱۷۱).

سبب اهمیت ذکر تا این حد، نتیجه عملی آن در هدایت انسانها به «ایمان» است. برای هدایت عموم انسانها و ایمان آوردنشان در همین دوره کوتاه عمر، «متذکر» شدن یا به یاد آوردن کافی است (فاطر: ۳۷). با این حال، از آنجا که ایمان در کاربردهای قرآنی مفهومی ذو مراتب است و از افرادی در سطوح مختلف ارتباط با خدا طلب می‌شود، تذکر هم در سطوح مختلفی می‌تواند روی دهد؛ چنان که برای مؤمن‌ترین بندگان خداوند نیز نافع باشد.

از نگاه قرآن کریم، اصلی‌ترین تفاوت را میان اصناف مختلف مردمان می‌توان در نحوه رویارویی‌شان با ذکر خدا بازشناخت. خردمندان کسانی هستند که خودشان در همه حال به یاد خدایند (آل عمران: ۱۹۱). لازم نیست کسی خدا و نشانه‌هایش را به یاد اینان بیاورد. این بندگان خاص، خود نشانه‌ها را می‌شناسند و اگر در برابر نشانه‌ای قرار گرفتند از آن ساده نمی‌گذرند (فرقان: ۷۳). از همین رو، تنها ایشان می‌توانند برخی نعمتهای خاص الاهی را

دریابند (بقره: ۲۶۹). هدیه نابی که خدا به برخی از این بندگان خاص خود می‌دهد نیز، چیزی از جنس تذکر است (ص: ۴۶).

در مرحله‌ای بعد از این بندگان خاص، مؤمنانی حقیقی هستند که وقتی خدا به یادشان آورده می‌شود، هیجانی عاطفی وجودشان را فرامی‌گیرد (انفال: ۲)؛ چنان که به سجده می‌افتند و خدا را تسبیح می‌کنند و تکبر نمی‌ورزند (سجده: ۱۵). از دیگر مؤمنان هم انتظار می‌رود که در برابر ذکر خدا خاشع گردند و مشابه اینان رفتار کنند (حدید: ۱۶).

از آن سو، منافقان، ریاکارند و خدا را کم یاد می‌کنند (نساء: ۱۴۲). در رده بعد، کافران خدا را نه فقط یاد نمی‌کنند؛ که اساسا پرده‌ای در برابر چشم و گوششان کشیده شده است؛ چنان که نشانه‌های خدا را نه می‌بینند و نه می‌شنوند (کهف: ۱۰۱). آنها نه فقط خودشان بی‌توجهند، که اگر حتی توسط دیگران هم یادآوری شوند، باز به خاطر نمی‌آورند (صافات: ۱۳). حتی حاضر نیستند نام خدای رحمان را بشنوند (انبیاء: ۳۶). اگر به فرض نشانه‌ای به یادشان آورده شود، به شوخی می‌گیرند و تمسخر می‌کنند (صافات: ۱۲-۱۴؛ انبیاء: ۲). آنها با شنیدن این یادآوریها جز به دوری و نفرت خود نمی‌افزایند (اسراء: ۴۱) و اگر نشانه‌ای تأمل برانگیز ببینند، پشت می‌کنند (اسراء: ۴۶). به مرور که با نشانه‌های خدا روبه‌رو می‌شوند و خشوع نمی‌نمایند، مبتلا به قساوت قلب یا همان بیماری احساس می‌شوند و بدین سان، به فسق می‌گیرند (حدید: ۱۶)؛ چنان که اگر خدا نزدشان یاد شود ابراز تنفر می‌کنند و اگر از پتھایشان سخن رود، خشنود می‌شوند (زمر: ۴۵؛ نیز نک: ابولیت سمرقندی، بی‌تا، ج ۳، ص ۱۸۰).

آن‌گاه به جای خشوع و تواضع در برابر نشانه‌های خدا، استکبار می‌ورزند (سجده: ۱۵). اینان ظالم‌ترین اشخاصند و هرگز هدایت نخواهند شد (کهف: ۵۷؛ سجده: ۲۲). بعضی از ایشان در صحنه اجتماعی نیز با همین روحیه مستکبرانه ظاهر می‌شوند و اجازه نمی‌دهند خدا در مساجدش یاد شود (بقره: ۱۱۴). اقوامی که عذاب می‌شوند، همانهاییند که چنین روحیه‌ای در میانشان فراگیر است و یادآوری نشانه‌های خدا بر آنها گران می‌آید (یونس: ۷۱).

افزون بر آن که طبقات مختلف مردم نزد خدا بر پایه میزان یادآوری‌شان شناخته می‌شوند، مراتب اجتماعی جامعه اسلامی نیز با میزان ذکر هر طبقه ارتباطی محسوس دارد. پیامبران الهی بدان امر شده‌اند که خدا را بسیار یاد کنند (آل عمران: ۴۱). از همسران پیامبر (ص) نیز، به سبب موقعیت اجتماعی حساسشان انتظار می‌رود فراتر از یادکرد آیات خداوند، حکمتهایی را که در خانه‌شان آموزش داده می‌شود، به خاطر آورند (احزاب: ۳۴).

با وجود همه نشانه‌هایی که خدا برای متذکر شدن انسانها در هستی قرار داده است، هنوز ممکن است بسیاری از انسانها غفلت پیشه کنند و از توجه به نشانه‌ها بازمانند. از این رو خداوند برای همه اقوام یادآورانی می‌فرستد و تا چنین نکند، هرگز قومی را عذاب نمی‌نماید. گویی توجه دادن انسانهای غافل به خدا و جایگاهش در هستی، حقی فطری و طبیعی برای انسان است.

بر پایه همین حق فطری انسان است که گرچه هدف خداوند مبنی بر متذکر کردن خلق با تکیه بر نشانه‌های طبیعی خدا تأمین می‌شود، همواره با ارسال یک «نذیر» هم پیوند می‌خورد (ذاریات: ۴۷-۵۰)؛ نذیری که به‌واقع کارش بازتفسیر توحیدی این نشانه‌هاست (ذاریات: ۵۰، ۵۱). حتی اسرافکاری و اعمال بد یک قوم سبب نمی‌شود که خداوند ذکر خویش بر آنها نازل نکند. از همین روست که پیامبران بسیاری به اقوام پیشین هم فرستاده شده‌اند؛ حتی برای آن اقوام که پیامبران خدا را تمسخر می‌کردند (زخرف: ۵-۷). کار پیامبر (ص) به عنوان نذیر آن است که برای مردم ذکری اقامه کند؛ و البته این ذکر تنها به برخورداران از «ایمان» سود می‌رساند (ذاریات: ۵۵).

ذکر نازل شدن از جانب خدا، مقدمه هدایت و هم عذاب است و چه بسیارند مردمی که بعد از دریافت ذکر، از امر خدا و رسولانش سرپیچیده‌اند و عذاب شده‌اند (طلاق: ۸-۱۰). هر گاه خداوند ذکری بر قومی نازل کند، «اهل ذکر» نجات پیدا می‌کنند و دیگران عذاب می‌شوند (اعراف: ۱۶۵).

ارسال پیامبر اکرم (ص) نیز، همچون همه پیامبران پیشین الهی، با نظر به همین حق فطری و طبیعی انسان برای خروج از غفلت و متذکر شدن صورت پذیرفته است. گاه در قرآن گفته می‌شود که رسول خدا، همان ذکری است که خدا بر مردم فرستاده (طلاق: ۱۰-۱۱). حتی از عذاب کردن اقوام بدون ارسال چنین یادآورانی همچون ظلم در حق بندگان یاد می‌شود (شعراء: ۲۰۸-۲۰۹). به همین ترتیب، ذکر نامی برای خود قرآن شناسانده (حجر: ۶، ۹؛ نیز مدثر: ۵۵)، و بارها تأکید می‌شود محتوای قرآن چیز جز یادآوری برای جهانیان نیست (آل عمران: ۵۸؛ انعام: ۹۰؛ اعراف: ۲؛ قلم: ۵۲). مشکلاتی نیز که در قرآن بیان شده، برای همین است که افراد یادآور شوند (ابراهیم: ۲۵).

در برخی آیات قرآن کریم، ذکر مفهومی مضیق‌تر دارد و ناظر به گزارشهای پندآموز کهنی از اقوام پیشین است (برای نمونه، نک: آل عمران: ۵۸؛ کهف: ۸۳)؛ گزارشهایی که می‌تواند هویت اجتماعی را تقویت بخشد و بدین سان، مایه شرف و بزرگی قوم باشد (انبیاء: ۱۰؛ برای

تفسیر ذکر به شرف، نک: طبری، ۱۴۱۵ق، ۱۷/ ۱۰-۱۱؛ زیرا چنان که گفته شد، ذکر هر چیز، یک جور بزرگداشت آن است. شاید با نظر به همین کارکردهای اجتماعی ذکر است که مردمان مکه می‌گفتند اگر ما هم ذکری از پیشینیان داشتیم، از بندگان مخلص خداوند بودیم.

باینحال، وقتی خداوند برایشان ذکر فرستاد، بدان کفر ورزیدند (صافات: ۱۶۷-۱۷۰). خداوند بر پیامبران و اقوام پیشین همچون بنی‌اسرائیل ذکرهایی نازل کرده (انبیاء: ۴۸)؛ ذکری که مایه هدایت و یادآوری صاحبان فکر بوده است (غافر: ۵۳-۵۴). در همین فضا گاه به پیروان ادیان پیشین خاصه بنی‌اسرائیل، «اهل ذکر» گفته می‌شود؛ قومی فرهیخته در سایه دریافت ذکر از جانب خدا که حتی مرجع پرسشهای قوم عربند (نحل: ۴۳؛ انبیاء: ۷؛ برای جایگاه فرهنگی بنی‌اسرائیل در عربستان پیش از اسلام و نیز، تکیه قرآن کریم بر ذکر همچون عاملی هویت بخش به یک قوم، نک: مهرش، ۱۳۸۳ش، ۶۲۹-۶۳۱).

در این فضای فرهنگی قرآن خود نیز، به مثابه کتابی شناسانده می‌شود که ذکر مخاطبان پیامبر (ص) و هم ذکر پیشینیان در آن است (انبیاء: ۱۰، ۲۴، ۴۸-۵۰؛ زخرف: ۴۴). از همین رو برخی بخشهای قرآن، با این توضیح آغاز می‌شود که «ذکری» از یک موضوع خاص است (مریم: ۲؛ طه: ۹۹). بسیاری از کاربردهای کلمه ذکر در قرآن، در آیات بعد با کلیشه بیانی «اذ...» همراهند؛ بدین معنا که بعد از تأکید بر ذکر بودن قرآن، یا اهمیت چنین ذکری، برخی مسائل شایان توجه اجتماعی از دوران گذشته و حال نیز، عملاً ذکر گردیده‌اند (برای نمونه، نک: انبیاء: ۵۰ به بعد). به عبارتی، عموم «اذ»های قرآن، تبیین همان اموری است که پیامبر (ص) باید به یاد آورد. بر این پایه، وحی همچون یک منبع معرفتی برای پیامبر (ص) نیز، خود شیوه‌ای برای دست‌یابی به ذکر است.

سبب تأکید قرآن کریم بر ضرورت ذکر، فواید آن است. این فواید برای اصناف مختلف مردم از نظر ایمان تفاوتی دارد؛ اما صنفی نیست که از این فواید بهره‌مند نگردد. هدف از ارسال ذکر آن است که مردمان به تفکر واداشته شوند (نحل: ۴۴)؛ بدین سان، گروهی انذار شوند و گروهی خوشتنداری پیشه کنند و همگی به رحمت خدا دست یابند (اعراف: ۶۳). توضیح این که یاد کردن از خدا و نعمتهایش، یک شیوه سپاسگزاری از خداست (بقره: ۱۹۸؛ فرقان: ۶۲).

بی‌تردید هر گاه کسی نعمت خدا را به خاطر بیاورد که کتاب و حکمت بر بندگان خود نازل کرده است، آیات الهی را سبک نخواهد شمرد (بقره: ۲۳۱) و بدین سان، انذار خواهد شد. از دیگر سو، آنها که اهل تبعیت از ذکرند، حتی در پنهانگاه از خدا خشیت و خوف دارند

(یس: ۱۱). اگر احیانا گناهی نیز مرتکب گردند، چون متذکر شوند، توبه می‌کنند (آل عمران: ۱۳۵؛ توبه: ۱۲۶). اگر هم خویشترند باشند، هر گاه شیطان قصد فریبشان کند یادآور می‌شوند و بابسیرت، راه می‌یابند (اعراف: ۲۰۱). بر همین اساس در قرآن کریم تأکید شده است آنان که نفس خود را تزکیه، و ولی نعمت خود - خداوند - را به بزرگی یاد کنند، به رستگاری می‌رسند (اعلی: ۱۴-۱۵).

افزون بر فواید پیش گفته ذکر خدا برای رستگاری اخروی، در زندگی دنیوی هم ذکر خدا نافع است. در قرآن بر این تأکید می‌شود که عواطف متلاطم انسان تنها با یاد خدا آرامش می‌پذیرد. مؤمنان در اثر ذکر خدا، به اطمینان قلب می‌رسند (رعد: ۲۸)؛ خلاف کافران که به سبب دوری از یاد خدا، دچار بیماری احساس و عاطفه می‌شوند (توبه: ۱۲۶). از همین رو ذکر کثیر خدا و نعمتهایش موجب رستگاری مؤمنان است (انفال: ۴۵؛ اعراف: ۶۹، ۷۴). گذشته از این، اگر کسی خداوند را یاد کند، خدا هم او را یاد خواهد کرد (بقره: ۱۵۲) و بدین سان، ارتباط عاطفی وی با خدا محکم خواهد شد.

فواید دنیوی ذکر خدا محدود به رضایتهای فردی نیست. در قرآن اقامه نماز، پرداختن زکات و صدقات، روزه گرفتن، و پاکدامنی با ذکر خدا هم‌نشین شده است (احزاب: ۳۵؛ نور: ۳۷)؛ گویی که این اعمال خیر، نتیجه ذکر خداست. همچنین، در بحث از رویارویی با مشرکان در جنگ هم امر به ثبات قدم، با امر به ذکر کثیر خدا هم‌نشین شده است؛ گویی ذکر کثیر خدا به ثبات قدم خواهد انجامید (انفال: ۴۵). گذشته از این، کسانی که خدا را بسیار یاد می‌کنند، در وجود پیامبر اکرم (ص) الگویی نیکو می‌یابند (احزاب: ۲۱). بدین سان، کثرت یاد خداوند، نه تنها سبب رستگاری و فلاح فرد، که موجب رستگاری همه افراد جامعه می‌شود (جمعه: ۱۰).

۱-۳. دوری از ذکر و اسباب و علل و پیامدهای آن

با همه فوایدی که ذکر برای فرد و جامعه دارد، گاه ممکن است عواملی سبب غفلت از آن شوند (فرقان: ۲۹). برخی را شیطان از ذکر غافل می‌کند (یوسف: ۴۲؛ کهف: ۶۳). برای برخی دیگر، اشتغالات روزمره مانع است (نور: ۳۷). برخی به خاطر کثرت بهره‌مندیهای دنیوی (فرقان: ۱۸)، و برخی دیگر نیز به خاطر پیروی از دوستان (فرقان: ۲۹)، یا تحت تأثیر مشغله‌های خانوادگی و مالی (منافقون: ۹)، یا به خاطر فاصله فرهنگی که میان خود با مؤمنان می‌بینند و سبب می‌شود مؤمنان را تمسخر کنند (مؤمنون: ۱۱۰) غافل می‌مانند. برخی اشخاص را هم تبعیت از هوای نفس موجب غفلت از یاد خدا می‌شود (کهف: ۲۸). سرآخر، سبب

غفلت برخی دیگر هم آن است که به دریافت ذکر و دلیلی مختصر از جانب خدا قانع نیستند و انتظار دارند خداوند به جای ارسال تذکره و یادآوری مختصر، نامه‌ای سرگشاده برایشان بفرستد (مدثر: ۵۰-۵۲).

اگرچه متذکر شدن کاری ساده، و اموری نیز که باید به یاد آورده شود روشن و آشکار است، از میان عموم مردم در عمل تنها کسانی متذکر می‌شوند که صاحب فکر باشند (زمر: ۹). متذکر شدن هم تنها به مؤمنان سود می‌رساند (ذاریات: ۵۵). آنها کسانی هستند که «قلب» دارند (ق: ۳۶)، یا به بیانی دیگر، از نظر عاطفی خوف و خشیتی در برابر سخن حق در وجودشان هست (اعلی: ۱۰). اینان گوش فرامی‌دهند، با دقت نظر می‌کنند (ق: ۳۶-۳۷)، و می‌توانند از راهی که رفته‌اند، بازگردند (غافر: ۱۳). خدا دل ایشان را برای پذیرش حق گشاده است (زمر: ۲۲). آنان هم که از نظر عاطفی بیمار دلند (نک: ق: ۳۷)، قلبه‌اشان سخت شده است (زمر: ۲۲) و به شقاوت مبتلایند (اعلی: ۱۱)، هرگز متذکر نخواهد گشت؛ حتی اگر خداوند فتنه‌هایی برای تذکارشان بفرستد (توبه: ۱۲۶).

بدین سان، گرچه ذکر خداوند کوششی معرفتی است، ابعادی عاطفی هم دارد و اگر کسی دچار مشکلات عاطفی باشد، نسبت بدان انبیا پیدا نخواهد کرد. از همین روست که پیامبران حتی در هنگام رویارویی با فرعون، باید با وی به نرمی و لطافت سخن گویند؛ چرا که بدون تأثیر عاطفی تذکری حاصل نخواهد شد (طه: ۴۴).

سبب متذکر نشدن هر چه باشد، پیامدهای چنین رفتاری گسترده و سهمگین است. هم از پیامبر خدا و هم از قومش در پی دریافت ذکر بازخواست خواهد شد (زخرف: ۴۴). هر گاه قومی از یادآوری بازماندند، هلاک می‌گردند (فرقان: ۱۸؛ یس: ۷۰). با اینحال، گاه خداوند عذابی را بر قومی نه برای هلاکشان فرومی‌فرستد؛ بلکه بدان امید که متذکر شوند (اعراف: ۱۳۰). حتی گاه برای آن که کافران متذکر شوند، جز پیکار با ایشان راهی نیست (انفال: ۵۷). به همین ترتیب، هر کسی نیز که از یاد خداوند اعراض کند، خدا بر وی عذابی فزاینده بفرستد (جن: ۱۷). چنین اعراضی که ناسپاسی و کفر نسبت به خداست، موجب می‌شود فرد را با صورت به آتش درافکنند (فصلت: ۴۰-۴۱).

سبب آن است که با روی گرداندن فرد از یاد خدای رحمان، شیطانی بر وی مسلط خواهد گشت که دایم با او همنشین خواهد شد؛ آن سان که از راه خدا بازماند و با اینحال، گمان کند که راه هدایت را بازشناخته است (زخرف: ۳۶-۳۷). آن که از یاد خدا بازماند، به زیاده‌روی و پیروی از هوای نفس بیفتد (نک: کهف: ۲۸). او در این دنیا زندگی سختی را

تجربه خواهد کرد و روز قیامت نیز، نابینا محسوس خواهد شد (طه: ۱۲۴)؛ شاید از این رو که در دنیا هم کور باطن بوده (اسراء: ۷۲)، و ذکر خداوند را دریافته است. حتی غفلت کوتاه مدت از یاد خدا نیز پیامدهای ناگوار دارد. مؤمنان اگر از یاد خدا غافل گردند، زیان خواهند کرد (منافقون: ۹). از یاد بردن خدا گاه ممکن است سبب شود فرد با کسانی که به دیده انکار به آیات الاهی می‌نگردند همنشین گردد. اگر چنین شد، باید فرد به محض یادآوری از ادامه همنشینی با ایشان پرهیز نماید (انعام: ۶۸). حتی پیامبر خدا (ص) نیز، گاه موظف شده است از کسانی که یاد خدا را فرونهادند، روی گرداند (نجم: ۲۹).

آخرین مهلت برای تذکر، وقتی است که به تدریج نشانه‌های ساده و قابل انکار، جای خود را به تحقق عینی وعده‌های الاهی و نشانه‌های انکارناپذیر می‌دهند. کافران در قرآن کریم گاه سرزنش می‌شوند که اگر برای ایمان آوردن منتظر تحقق عینی وعده عذاب خدایند، نشانه‌های وقوع قیامت هم اکنون فرارسیده است و از آن سو، اگر نشانه‌ای فراتر می‌خواهند، باید بدانند که هر گاه قیامت واقع شود، متذکر شدن هیچ نفعی بدیشان نخواهد رساند (محمد: ۱۸).

۱-۴. ذکر آیینی

با توجه به معنای ضمنی ذکر و دلالت آن بر گرامیداشت امر مذکور، در ادبیات قرآن کریم، ذکر - فراتر از روشی برای کسب معرفت نسبت به هستی - شیوه‌ای برای بزرگداشت خدا و قدرشناسی نعمتهای او نیز هست. ذکر خدا در قرآن کریم به مثابه نمود عینی حق‌گزاری در برابر وی، اعتراف به جایگاهش در هستی، و قدرشناسی نعمتهایش نیز مطرح شده، و کاربردهای آیینی مختلف یافته است. این معنا را می‌توان در گستره وسیعی از آیات، از نخستین آیات نازل شده در مکه تا سالهای آخر عمر پیامبر اکرم (ص) سراغ گرفت.

در نخستین سوره‌های نازل شده، به پیامبر دستور داده می‌شود که نام ولی نعمت خود را به یاد آورد و از دیگران جدایی‌گزیند (مزمّل: ۸)؛ زیرا آنان که پاکی ورزند و نام ولی نعمت خود یاد کنند و او را دعا گزارند، به فلاح و آسودگی می‌رسند (اعلی: ۱۴-۱۵). به تدریج در سوره‌های بعد میان ذکر کردن خدا و تسبیح او، یا حتی به طور کلی‌تر، میان ذکر کردن خدا و گفتارهایی آیینی پیوند برقرار می‌شود؛ گویی بارزترین نمود ذکر خدا، بر زبان آوردن عباراتی آیینی است (زخرف: ۱۳).

حتی وقت و شیوه مشخص تری نیز برای چنین ذکری تعیین، و مقرر می‌شود که ذکر خدا در صبح و شام، پیش از طلوع و غروب خورشید و مقارن با تسبیح و سجود شبانه، و متضرعانه و با صدای خفیف صورت گیرد (انسان: ۲۵؛ اعراف: ۲۰۵). مسجد نیز همچون مکانی شناسانده می‌شود که جایگاه ذکر خداوند است (حج: ۴۰).

به تدریج آیین زمانمند نماز با آداب مشخص همچون روشی برای ذکر خدا (طه: ۱۴)، و حتی بارزترین شیوه ذکر مطرح می‌شود. آن گاه که توضیح داده می‌شود نماز در اصلاح رفتار فرد چه اثری دارد، گفته می‌شود «البته فواید ذکر خدا از اینها نیز بالاتر است» (عنکبوت: ۴۵؛ نیز نک: ابن عبدالبر، ۲۰۰۰م، ج ۲، ص ۵۱۷؛ همچنین، برای تفسیری دیگر از این آیه و نقد آن: ابن طاووس، ۱۳۶۳ش، ۱۷۵-۱۷۶)؛ گویی از نگاه مخاطبان جای تردید نیست که نماز، فرد اعلا می‌مصادیق ذکر خداست (برای دیگر نمونه‌ها، نک: بقره: ۲۳۹؛ مائده: ۹۱؛ جمعه: ۹).

با توجه به ماهیت نماز همچون ذکر است که در مواقع اضطرار همچون زمان پیکار که نمی‌توان اول وقت اقامه نماز کرد، ذکر خدا همچون روشی جایگزین تا زمان رفع اضطرار و گزاردن نماز در زمانی دیگر از وقت مُوسَعَش مطرح می‌شود (نساء: ۱۰۳). چنان که مشهود است، با گذر از آیات مکی به آیات مدنی، تأکید بر ذکر آیینی فزونی می‌پذیرد.

می‌توان گرایش به باز نمودن تفسیری آیینی از مفهوم ذکر را در آیات مدنی دیگری نیز با مضمونهای متفاوت باز جست. برای نمونه، در آیات مدنی حج نیز همچون آیینی برای یاد خدا باز نموده می‌شود. بر پایه گزارشها در دوران اسلامی، پیش از اسلام عربها پدران خویش را هنگام حج به بزرگی می‌خواندند (مقاتل، ۱۴۲۴ق، ج ۱، ص ۱۰۶؛ صنعانی، ۱۴۰۳ق، ج ۱، ص ۷۹؛ طبری، ۱۴۱۵ق، ج ۲، ص ۴۰۴ بی). حتی مکانهای خاصی همچون رکن یا حجر الاسود نیز که مردم برای ذکر آنجا اجتماع می‌کرده‌اند، «مذکر» نامیده می‌شده است (ابن اثیر، ۱۳۹۹ق، ج ۲، ص ۱۶۳)؛ تعبیری که باید آن را «مکان یادمان» ترجمه کرد و احتمالاً حاکی از وجود یادمانهایی خاص در این مکانها ست (برای کاربرد ذکر به معنای یادمان، نک: مشکور، ۱۳۵۶ش، ج ۱، ص ۲۶۷؛ نیز انبیاء: ۱۰۵ صدور فرمان الاهی مندرج در زبور بعد از ساخت ذکر یا همان هیکل).

باری، عربها در دوران پیش از اسلام رسم داشتند که وقتی کسی درمی‌گذشت، ایام حج ذکر خیرش می‌گفتند (زبیدی، ۱۴۱۴ق، ج ۹، ص ۲۰۹-۲۱۰). اکنون مسلمانان مأمور می‌شوند خدا را در ایام حج به بزرگی یاد کنند (بقره: ۱۹۸-۲۰۳). افزون بر این، گفته می‌شود که برای هر امت منسکی تشریح شده است تا با اجرای آن، اسم خدا را به شکرانه روزی گرفتن از

گوشت حیوانات یاد کنند و حج هم از این قبیل است (حج: ۲۸، ۳۴). خارج از ایام حج نیز، آیینهای یادکرد خدا به پاس روزی گرفتن از گوشت حیوانات، باید هنگام ذبح مراعات شود (مائده: ۴؛ انعام: ۱۱۸، ۱۲۱؛ حج: ۳۶).

سرآخر، در آیات مدنی پس از توصیه به مشارکت گسترده در آیین نماز جمعه، توصیه می‌شود که هنگام بهره‌مندی از دیگر نعمتهای خدا و خارج از وقت مشارکت جویی در نماز و عطف روز جمعه هم ذکر او فراوان صورت پذیرد؛ مثلاً، وقتی که فرد با کسب و کار از فضل خدا بهره‌ای برای خود می‌جوید (جمعه: ۱۰). در این آیه گرچه ذکر خدا به‌صراحت همچون رفتاری آیینی بازنموده نشده، از آن همچون جایگزینی برای یک عمل آیینی سخن رفته است؛ آیینی مرکب از نماز و عطف؛ همان عناصر بنیادینی که پس از عصر پیامبر اکرم (ص) توسعه یافتند و اشکال متنوع ذکر فردی و جمعی را پدید آوردند.

۲. توسعه مفهوم ذکر در عصر صحابه و تابعین

صحابه متعدد از قول پیامبر اکرم (ص) سخنان فراوان در فضیلت ذکر نقل کرده‌اند؛ امری که نشان می‌دهد بحث در باره فضیلت ذکر و کوشش برای ترویج آن در عصر صحابه فراگیر بوده است.

گاه در این گفتارها فضیلت تسبیح و حمد خدا با داراییهای بسیار (ابن ابی شیبیه، ۱۴۰۹ق، ج ۸، ص ۲۳۲)، کنیزکان سفید روی (همو، ج ۸، ص ۲۳۶ «القیان البیض»)، یا حتی هر چه در جهان هست (همو، ج ۸، ص ۲۳۳) مقایسه می‌شود؛ همچنان که گاه نیز این روایات، ذکر را چون صدقه در راه خدا (احمد بن حنبل، بی‌تا، ج ۳، ص ۴۴۰)، آزاد کردن بردگان (ابن ابی شیبیه، ۱۴۰۹ق، ج ۸، ص ۲۳۷)، و حتی برتر از جهاد با دشمنان (ابن ابی شیبیه، ۱۴۰۹ق، ج ۸، ص ۲۳۵-۲۳۶) و دواندن اسبها در این راه (ابن ابی شیبیه، ۱۴۰۹ق، ج ۵، ص ۲۳۶) می‌نمایانند (نیز نک: برقی، ۱۳۷۰ق، ج ۱، ص ۳۸-۳۹). حتی در روایات منقول از پیامبر اکرم (ص) بر این تأکید می‌رود که ذکر نجات‌بخش‌ترین عمل از آتش دوزخ است (ابن ابی شیبیه، ۱۴۰۹ق، ج ۸، ص ۲۳۵).

۲-۱. ذکر به مثابه آیینی فردی

بر پایه اسناد روایات، طیف گسترده‌ای از صحابه پیامبر (ص)، همچون علی (ع)، ابوذر، ابوهریره، ابودرداء، سلمان فارسی، جابر بن عبدالله انصاری، ابوسعید خدری، معاذ بن جبل، و

ابوموسی اشعری از مروجان ذکر گویی بوده‌اند. برای نمونه، مُعَاذِ بْنِ جَبَل ذکر خدا را بیش از هر چیز مایه نجات از دوزخ می‌نمایانده است (مالک بن انس، ۱۴۰۶ق، ج ۱، ص ۲۱۱). او از قول پیامبر (ص) نقل می‌کند که می‌شاید همیشه بعد از هر نمازی دعا کرد که خدایا مرا بر ذکر و شکر و طاعت خویش یاری کن (احمد بن حنبل، بی‌تا، ج ۵، ص ۲۴۵).

ابوموسی اشعری از قول پیامبر (ص) در باره خانه‌ای که در آن ذکر باشد یا نباشد، نقل می‌کند که فرق این دو مانند فرق زنده و مرده است (ابن حبان، ۱۹۵۹م، ج ۳، ص ۱۳۴). شخصیتی مثل ابودرداء هم ذکر خدا را در قیاس با جهاد برتر می‌نشاند (مالک، ج ۱، ص ۲۱۱). از ابوسعید خدری نیز نقل شده است که پیامبر (ص) حتی ذکر زیاده را در حدی که دیگران فرد را به جنون محکوم کنند، می‌پسندیده است (ابن حبان، ۱۹۵۹م، ج ۳، ص ۹۹). جابر بن عبدالله انصاری هم بر خاصیت ذکر در دفع شر شیطان تأکید می‌کرد (بخاری، ۱۴۰۶ق، ص ۲۶۰؛ تفسیر عسکری، ۱۴۰۹ق، ص ۳۹۶).

ذکر در این عصر آیینی فردی برای بزرگداشت خداوند است. در گفتارهای منسوب به صحابه پیامبر (ص) و هم در آنچه به وساطت صحابه از قول خود پیامبر (ص) نقل شده، ذکر نه همچون یک فعالیت ذهنی محض، بلکه رفتاری زبانی است؛ رفتاری که به‌وضوح با حرکت لبها مرتبط است. از پیامبر (ص) نقل شده است که تا هر گاه بنده‌ام به یاد من لبان خویش را بجنباند، نزد وی حاضر خواهم بود (ابن ماجه، بی‌تا، ج ۲، ص ۱۲۶؛ برای برخی نمونه‌های دیگر، نک: نهج البلاغه، ۱۴۱۷ق، خطبه ۸۳ «و ارجف الذکر بلسانه»، خطبه ۱۸۳ «وافترض من الستکم الذکر»).

اختلاف نظرهایی نیز در میان عالمان این دوران بر سر تعیین مصداق ذکر دیده می‌شود. شخصیتی چون جابر بن عبدالله انصاری (د ۷۸ق) میان دعا و ذکر تمایز می‌نهد و بهترین دعا را تهلیل، و بهترین ذکر خدا را تحمید می‌شناساند (ابن ابی‌دنیا، ۱۴۰۷ق، ص ۱۱۳؛ طبرانی، ۱۴۱۳ق، ص ۴۳۶؛ قس: ابن ماجه، بی‌تا، ج ۲، ص ۱۲۴۹؛ ترمذی، ۱۴۰۳ق، ج ۵، ص ۱۳۰). گویی جابر ذکر خدا را با حمد مترادف می‌گرفته، یا کمینه، بارزترین مصداق ذکر خدا را حمد او می‌دانسته است (برای نمونه، نک: بخاری، ۱۴۰۶ق، ص ۲۶۰).

همین رویکرد به معاویه بن ابی‌سفیان (د ۶۰ق) نیز منتسب گردیده است (ابن حبان، ۱۹۵۹م، ج ۳، ص ۹۶). از آن سو، در روایتی منقول از ابوسعید خدری، بهترین ذکر تهلیل شناسانده می‌شود (نسائی، ۱۳۴۸ق، ج ۶، ص ۲۰۹)؛ همچنان که ترویج ذکر لاحول به ابوموسی اشعری و ابوذر غفاری منتسب شده است (ابن ماجه، بی‌تا، ج ۲، ص ۱۲۵۶). به نظر

می‌رسد این اختلاف نظرها در باره مصداق ذکر در نیمه اول سده ۲ق دیگر پایان یافته است (کلینی، ۱۳۶۳ش، ج ۳، ص ۳۲۹-۳۳۰).

با گذر تدریجی از عصر صحابه به عصر تابعین، از یک سو گسترش هر چه بیشتر فرهنگ ذکر و از دیگر سو، پدید آمدن رویکردهایی انتقادی را نسبت به گسترش فرهنگ ذکر می‌توان مشاهده کرد. کسانی در این دوره بیشتر بدین گرایش دارند که بر خاستگاه ذهنی ذکر اصرار ورزند و ذکر لفظی را کم‌اهمیت‌تر از حضور خدا در ذهن فرد بنمایانند.

برای نمونه، از ابو عبیده عامر بن عبدالله بن مسعود (د ۸۱ق) نقل شده است که تا هر زمان دل شخص به یاد خدا باشد، او در نماز است؛ حتی اگر چه در بازار گام بردارد؛ البته اگر افزون بر حضور قلب، ذکر خدا را بر زبان خویش هم جاری نماید، بهتر است (ابن ابی شیبه، ۱۴۰۹ق، ج ۸، ص ۲۳۷). سعید بن جبیر (م ۹۵ق) بر این تأکید می‌ورزیده است که ذکر خدا همان طاعت خداوند است و اگر کسی از خدا طاعت نکند، گرچه بسیار تسبیح و تلاوت قرآن کند، به وی سود نبخشد (مزی، ۱۴۰۰ق، ج ۱۰، ص ۳۶۵؛ ذهبی، ۱۴۱۳ق، ج ۴، ص ۳۲۶).

از میمون بن مهران (د ۱۱۷ق) تابعی اهل بلاد جزیره و بلال بن سعد (د ۱۱۰ق) واعظ و قاص دمشق نیز مضمون‌هایی مشابه نقل شده است (ابن ابی دنیا، ۱۴۰۸ق، ص ۵۸؛ همو، بی‌تا، ص ۱۰۶؛ نیز برای انتساب این مضمون به علی (ع)، نک: کلینی، ۱۳۶۳ش، ج ۲، ص ۹۰).

۲-۲. پدید آمدن حلقه‌های ذکر

از رویدادهای مهم عصر صحابه که گسترش فرهنگ ذکر جمعی را در پی داشت، پدید آمدن حلقات ذکر در میان سپاهیان کشورگشا و توسعه تدریجی این اجتماعات بود. پیش از این ذکر دسته‌جمعی البته در مواقعی خاص رواج داشت؛ چنان که مثلاً گفته‌اند بلند کردن صدا به ذکر بعد از نماز و هنگام خروج از مسجد، زمان پیامبر(ص) مرسوم بوده است (صنعانی، ۱۴۰۳ق، ج ۲، ص ۲۴۵؛ بخاری، ۱۳۱۵ق، ج ۱، ص ۲۰۴).

با اینحال، به نظر می‌رسد که جریان فتوح و پیامدهای اجتماعی آن سبب شد به‌مرور خرده‌فرهنگی با محوریت ذکر آیینی جمعی در جامعه اسلامی پدید آید. در داستانهای فتوح شام، از این سخن رفته است که در میان مسلمانان، گروهی قاری و گروهی هم‌ذاکر بوده‌اند و هر دو گروه، لباسهایی پشمین به تن می‌کرده‌اند (فتوح الشام، بی‌تا، ج ۲، ص ۸۰). گفته‌اند فردی نزد ابودرداء رسید و به او گفت برادران تو از «اهل ذکر» در کوفه سلامت می‌رسانند. وی هم نصیحتشان کرد که قرآن را پیشوای خود قرار دهند (دارمی، ۱۳۴۹ق، ج ۲، ص ۴۳۴). این

قبیل روایتها نشان می‌دهد که اصطلاح «اهل ذکر» در آن دوره به معنای گروهی خاص به کار می‌رفته است. شاید اهل ذکر تعبیری برای اشاره به قراء کوفه و شام باشد (برای این گروه و اندیشه‌هایشان، نک: پاکتچی، ۱۳۹۲ش، ص ۸۱-۸۳).

این که در نسل صحابه پیغمبر، شخصیتی از قراء شام چون ابودرداء ذکر خدا را با «جهاد» قیاس می‌کند و برتر می‌نشانند (مالک، ج ۱، ص ۲۱۱)، یا مثلاً ابوهریره بهترین مصداق برای اصطلاح قرآنی «رباط» (نک: آل عمران: ۲۰۰) را حضور مستمر در مجالس ذکر بازمی‌نمایاند (صنعانی، ۱۴۰۳ق، ج ۱، ص ۵۲۱)، نشان از آن دارد که نخست ذکر به مثابه عبادتی جایگزین جهاد رواج یافته است.

بر این پایه، شاید گسترش حلقه‌های ذکر جمعی مربوط به دورانی باشد که از یک سو مسلمانان با پایان یافتن فتوح در جستجوی عبادتی جایگزین برای نایل شدن به همان ثواب و فضل بوده‌اند و از دیگر سو، می‌خواسته‌اند پس از پایان فتوح نیز ارتباطات فرهنگی خود را با هم‌زمان پیشین در قالب آیینی عبادی حفظ کنند.

بر پایه روایتی، معاویه هم از مشوقان این حلقه‌های ذکر بوده است. وی از قول پیامبر اکرم (ص) گوید خداوند به کسانی که تنها به قصد ذکر گویی گرد هم آمده‌اند مباحثات می‌کند (ابن حبان، ۱۹۵۹م، ج ۳، ص ۹۶). نباید این ترویج حلقات ذکر توسط سیاستمداری چون او را تصادفی دانست. بی‌تردید این رویکرد مثبت به چنین اجتماعاتی ریشه در کارکردهای سیاسی چنین اجتماعاتی داشته که مطلوب وی بوده است (نک: سطور پسین).

دیگر کارکرد مهم این گردهم‌آییها سرگرمی در اوقات فراغت^۱ بود. عبدالله بن زبیر (م ۷۳ق) در سخنرانی به مناسبت شهادت امام حسین (م ۶۱ق) می‌گوید: «حسین (ع) هرگز قرآن را کنار نهاد و به طرب نپرداخت... و به جای مشارکت جستن در حلقه‌های ذکر، به شکارگاه نرفت» (طبری، ۱۴۰۳ق، ج ۴، ص ۳۶۴). در این تعبیر ذکر خدا مجلسی برای پر کردن اوقات فراغت نیز تلقی، و از این رو با شکارگاه قیاس می‌شود. اشاره به چنین کارکردی برای ذکر در آثار متأخر نیز دیده می‌شود و فراوان کارکرد ذکر همچون شیوه‌ای برای اشتغال متدینانه با غناء همچون شیوه‌ای برای سرگرمی غیر دینی قیاس شده است (برای نمونه، نک: بیهقی، ۱۳۵۵ق، ج ۱۰، ص ۲۲۳).

یک جا در پندنامه‌ای منسوب به پیامبر اکرم (ص) خطاب به اُسامة بن زید صحابی (۵۴-۷ق) از این گفته می‌شود که عموم مردم، در مجالس و باشگاهها به خوشگذرانی

می‌پردازند و گروهی از مؤمنان واقعی کنج محراب را برگزیده، و در حلقه‌های ذکر و در خلوتها مجتمع شده‌اند (ابن عساکر، ۱۴۱۵ق، ج ۸، ص ۷۹).

در نسل اول تابعین، مجلس ذکر ام درداء صغیر (د ۸۱ق) همسر ابودرداء صحابی (د ۳۲ق) را نیز باید ادامه همین جریان دانست. وی از جمله زنانی است که حلقه ذکر داشت، و مردان و زنانی را گرد هم آورده، و آموزه‌های سلوکی خاصی را هم ترویج می‌کرده است (برای اشاره به حلقه ذکر وی، نک: خطیب بغدادی، ۱۴۱۷ق، ج ۴، ص ۴۳۶؛ برای اشاره به تعالیم خاص وی و شیوه سلوک وی، نک: ذهبی، ۱۴۱۳ق، ج ۴، ص ۲۷۷ به بعد).

۲-۳. مجلس قرآن خوانی

یک رویکرد کاملاً متفاوت دیگر به ذکر در عصر صحابه و تابعین، از آن ابن مسعود و برخی دیگر از عالمان این دوران است. مجلس ذکر از نگاه اینان، همان حلقه قرائت قرآنی است که در زمان خود پیامبر (ص) هم رواج داشت و مردم گرد یک قاری حلقه می‌زدند و او برایشان قرآن می‌خواند و احیاناً بحثهایی می‌کرد (نک: احمد بن حنبل، بی‌تا، ج ۳، ص ۶۳). از قول ابن مسعود (د ۳۲ق) نقل شده است که مجالس ذکر، زنده کننده علم هستند و موجب می‌شوند قلبها خاشع گردند (ابن عساکر، ۱۴۱۵ق، ج ۳۳، ص ۱۷۹).

ابراهیم نخعی (د ۹۵ق) سرحلقه شاگردان ابن مسعود در نسل تابعین هم تعبیر قرآنی «الذین یدعون ربهم بالغداة والعشی» در سوره انعام را ناظر به «اهل ذکر» می‌داند (طبری، ۱۴۱۵ق، ج ۷، ص ۲۶۸)؛ چه بسا مرادش همان مشارکت جویانی است که در محافل قرائت قرآن و بحث وی در باره احکام شرعی حاضر می‌شدند. در همین دوران کسانی در بصره می‌زیسته‌اند که وقتی قرآن خوانده می‌شده است، به حال صرع می‌افتاده‌اند. ابن سیرین (د ۱۱۰ق) از نگاهی انتقادی و ناباورانه گفته است اگر اینان به بلندی رفتند و چنین حالی تجربه کردند صادقند (ثعلبی، ۱۴۲۲ق، ج ۸، ص ۲۳۱).

امام باقر(ع) نیز تعبیر قرآنی پیش گفته را با همان حلقات قرائت قرآن تطبیق می‌دادند که پیامبر اکرم (ص) خود اداره می‌کرد و به نخستین مؤمنان قرآن آموزش می‌داد (طبری، ۱۴۱۵ق، ج ۷، ص ۲۶۸-۲۶۹). وی خود 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 قرائت قرآن می‌کردند و برخی دیگر که قرآن نمی‌خواندند، ذکر می‌گفتند (کلینی، ۱۳۶۳ش، ج ۲، ص

۴۹۹). گویی از نگاه صاحبان این رویکرد، اصلی‌ترین کاری که در یک مجلس ذکر می‌توان کرد، قرائت قرآن کریم است.

۲-۴. حرفه ذکر گویی

بر پایه گزارش‌های تاریخی، پیوند خوردن مجالس قصه گویی به مفهوم ذکر و پدید آمدن حرفه ذکرگویی، نخستین بار در عصر صحابه روی داده، و به مرور گسترده شده است. پیش از این در قرآن کریم، نماز جمعه همچون ذکر خدا یاد شده بود (جمعه: ۹). ظاهراً در عصر صحابه و تابعین به تدریج هر مجلس وعظی مصداق این ذکر خدا تلقی می‌شود.

در برخی روایات ابن مسعود ذکر دقیقاً به معنای خطبه و سخنرانی و وعظ به کار می‌رود. مثلاً وی خطاب به شاگردانش گفته است مردم را خسته نکنید؛ زیرا در این صورت از «ذکر» گریزان می‌شوند (طبرانی، ۱۴۰۴ق، ج ۹، ص ۱۲۷). بی‌تردید مراد از ذکر در این عبارت، ذکر زیر لب نیست؛ بلکه منظور، مجلس وعظ است. از قول عایشه نقل شده که به قاصی گفته است سخن کوتاه کند؛ چرا که ذکر ثقیل است (ابن سعد، بی‌تا، ج ۵، ص ۶۳-۶۴). این گزارش‌ها نشان می‌دهد که از همان آغاز شکل‌گیری حرفه تذکیر، نگرانی‌هایی در باره بدکارکردیهای احتمالی این حرفه وجود داشته است.

در باره عبید بن عمیر (د ۷۳ق) از نسل اول تابعین گفته‌اند که مذکر بوده است و بزرگانی از صحابه همچون ابن عمر در مجلس وعظ و تذکیر وی حاضر می‌شده‌اند (ذهبی، ۱۴۱۳ق، ج ۴، ص ۱۵۷). وی نخستین کسی است که در عصر عثمان خلیفه دوم به عنوان قاص برای دیگران مجلسی بنا نهاد (همانجا). نشستن در مجلس وعظ این مذکران به قدری صبغه عبادی داشته است که مردمان روی از کعبه باز می‌گردانده، و جانب خویش سوی قصاص می‌کرده‌اند (صنعانی، ۱۴۰۳ق، ج ۳، ص ۲۱۷).

در اوایل سده دوم هجری حضور در مجالس قصاص به عنوان مجلس ذکر آن قدر مهم تلقی می‌شده است که برخی می‌پرسیده‌اند آیا جایز است همزمان با شنیدن سخن قاص، ذکری دیگر زیر لب بگویند؛ یا نه؛ باید حتماً فقط به حرف قاص گوش سپرند. برای نمونه، از قول حسن بصری (د ۱۱۰ق) نیز نقل شده است که در توضیح امر قرآن به انصاف هنگام قرائت قرآن، چنین دستوری را ناظر به ضرورت «سکوت در هنگام نماز و ذکر» می‌دانسته است (ابن ابی‌شیبه، ۱۴۰۹ق، ج ۲، ص ۳۶۳).

به نظر می‌رسد منظور وی از سکوت هنگام نماز، سکوت در هنگام نماز جماعت و به قرائت امام گوش فرادادن است. این درک وقتی به تأیید می‌رسد که درمی‌یابیم حسن بصری خود از قُصاص بوده است (ابی‌شیبه، ۱۴۰۹ق، ج ۶، ص ۱۹۵). بر همین مبنا باید سکوت هنگام ذکر را هم به رفتاری متناسب حضور در یک برنامه جمعی تفسیر کرد؛ بدین معنا که حسن بصری امر می‌کند هنگام استماع سخنان واعظ، باید سکوت پیش گرفت (برای نمونه‌ای دیگر، رک صنعانی، ۱۴۰۳ق، ج ۳، ص ۲۱۸؛ نیز، برای رویکردهای مختلف به این مسئله، نک: طبری، ۱۴۱۵ق، ج ۹، ص ۲۲۱؛ واسطی، ۱۳۷۶ق، ص ۲۸۳).

در این عصر چنان مفهوم ذکر خدا به مفهوم وعظ و قصص پیوند خورده که گاه برخی گمان کرده‌اند عبارت قرآنی «الذین يدعون ربهم بالغداة والعشي» (انعام: ۵۲) حاکی از رفتار گردآیندگان در مجالس وعظ و قُصاصی است که برایشان وعظ می‌کنند (طبری، ۱۴۱۵ق، ج ۷، ص ۲۶۶).

اکنون می‌توان بر پایه مجموع آنچه گفته شد، به تصویری واضح‌تر از اختلاف نظرها در باره ذکر در عصر تابعین دست یافت. چنان که دیدیم، عده‌ای ذکر خدا را در تکرار اوراد می‌جویند، برخی آن را در مجالس وعظ می‌طلبند و برخی دیگر هم ذکر خدا را با حضور در مجالس علمی قرائت و تفسیر قرآن کریم برابر می‌نهند.

آنجا که ابودرداء صحابی به «اهل ذکر» نصیحت می‌کند «قرآن» را پیشوا بگیرند (نک: سطور پیشین)، به‌واقع سخنی حاکی از مشرب خویش در انتخاب از میان این جریانهای اجتماعی می‌گوید. این گزارش حاکی است که وی نیز همچون علی(ع) و برخی دیگر که ذکرشان رفت (نک: بخش ۱-۲)، منتقد برابر نهادن ذکر با تکرار زبانی اوراد است و به جای حلقات وردگویی، به حضور در مجالس قرائت و تفسیر قرآن سفارش می‌کند؛ مجالس از آن دست که ابن مسعود برپا می‌کرد. گفتار ابوسعید خدری (د۷۴ق)، صحابی دیگر نیز که به تعریض می‌گفت پیامبر(ص) ذکر طولانی و سخنانی کوتاه داشت و بدین سان، در نماز می‌فرود و از خطبه‌ها می‌کاست (حاکم نیشابوری، ۱۴۱۱ق، ج ۲، ص ۶۱۴)، باید حاکی از رویکرد انتقادی وی به سخنرانیهای مفصل و طولانی واعظان باشد که حضور در آنها به عنوان بارزترین مصداق مجلس ذکر ترویج می‌شد.

سراخر، حتی می‌توان اختلاف آشکار آموزه‌های اخلاقی عالمان رقیبی چون حسن بصری و ابن سیرین را در رویکرد ایشان به ذکر نیز بازدید. چنان که دیدیم، حسن بصری از مروجان حلقات ذکر است و توصیه می‌کند که در هنگام حضور در این جلسات، افراد با حضور قلب

حاضر شوند. از آن سو، چنان که از ابن سیرین روایت شده، ظاهراً وی حضور در محافل علمی را به مشارکت جویی در مجالس وعظ و قصص ترجیح می‌داده است (دارمی، ۱۳۴۹ق، ج ۱، ص ۹۸).

۳. زمینه‌های اجتماعی توسعه فرهنگ ذکر جمعی

در عبارتی از ابن ابی‌دنیا (د ۲۸۱ق)، «اهل فضل و ذکر»، یعنی عالمان اهل ذکر، با صحابه و تابعین هم‌نشین شده‌اند. وی در آغاز کتاب مکارم الاخلاق می‌گوید بنا دارم روایاتی از پیامبر (ص)، صحابه، تابعین و اهل فضل و ذکر بیاورم (ابن ابی‌دنیا، ۱۴۱۱ق، ص ۲۷). به ترتیبی مشابه، در نصیحت نامه‌ای از قول خداوند، موسی (ع) بدین توصیه می‌شود که «علم و ذکر» کلامش باشد (طبرانی، ۱۴۱۵ق، ج ۷، ص ۸۰).

این هم‌نشینی حاکی از آن تواند بود که «علم و فضل» و «ذکر» همچون دو ارزش اجتماعی همدریف مطرح شده‌اند؛ ارزشهایی که احتمالاً عامل یکی از آنها نخبگان علمی و مالی جامعه، و عامل به دیگری عمومند و بزرگانی همچون پیامبر (ص) و صحابه و تابعین هم بدین شناخته می‌شوند که از هر دو ویژگی علم و فضل و هم ذکر، برخوردارند. در بازشناسی اسباب و علل توسعه عمومی فرهنگ ذکر جمعی در جامعه اسلامی، باید از کارکردهای اجتماعی ذکر سراغ گرفت.

۳-۱. انسجام بخشی

نخست، گاه از ذکر به مثابه روشی برای همسو کردن سبک زندگی عموم و ایجاد وحدت اجتماعی سخن رفته است. برای نمونه، زید بن حُباب، محدث و زاهد خراسانی الاصل ساکن کوفه (حدود ۱۳۰-۲۰۳ق) حکایتی را با چند واسطه از پیامبر اکرم(ص) نقل می‌کند که با تحلیل اسانید آن در نقلهای مختلف، می‌توان با اطمینان زیادی گفت که مروج اصلی آن خود زید، یا استادش معاویه بن صالح است. بر پایه این روایت، فردی از پیامبر(ص) می‌پرسد «شرائع اسلام» پرشمار شده است و نمی‌دانم به کدام یک متمسک شوم.

پیامبر(ص) می‌فرماید: همین برایت بس است که دائم زبانت به ذکر خدا مرطوب شود (ابن ابی‌شیبیه، ۱۴۰۹ق، ج ۸، ص ۲۳۶؛ ابن ماجه، بی‌تا، ج ۲، ص ۱۲۴۶؛ ترمذی، ۱۴۰۳ق، ج ۵، ص ۱۲۶-۱۲۷). این کارکرد ذکر با نظر به فواید عاطفی آن در حفظ پیوند ذهنی فرد با باورهای دینی قابل توجیه است. ذکر گویی میان شخص و باورهای دینی وی پیوندی عاطفی و تعلق

خاطری عمیق ایجاد می‌کند؛ چنان که در هیچ یک از جولانهای فکری خویش از مرزی دورتر نرود و به اندیشه‌هایی بنیادین پابند بماند. بدین سان، میان همه اعضای جامعه که هر یک آداب و شرائعی متفاوت از دیگران را دنبال می‌کنند، هم‌بستگی پدید می‌آورد.

۳-۲. هویت بخشی

روایاتی نیز حاکی است که شکل‌گیری حلقه‌های ذکر، کوششی از طرف طبقات فقیر اجتماع برای جبران یک محرومیت اجتماعی بر پایه معیاری دیگر تلقی می‌شده است. بدین سان، کسانی که جایگاه اجتماعی مهمی نداشته‌اند، می‌توانسته‌اند بر پایه معیاری متفاوت برخوردار از پایگاه اجتماعی متفاوت و خاصی دانسته شوند، یا کمینه قدری آرامش روانی بیابند.

برای نمونه، نقل شده است که عده‌ای نزد پیامبر (ص) آمدند و گفتند ما نیز مثل ثروتمندان عمل خیر می‌کنیم؛ اما ایشان با برخورداری از مال خویش به راحتی از ما سبقت می‌گیرند. پیامبر (ص) به ایشان ذکر آموخت که بعد از نماز بخوانند و بدین وسیله جبران خسارت کنند (بخاری، ۱۳۱۵ق، ج ۱، ص ۲۰۵). در شمار قابل توجهی از روایات، ذکر در کنار عباداتی فردی همچون روزه و نماز جای گرفته، و در قیاس با عباداتی اجتماعی مثل نفقه برتر شناسانده شده است (ابوداؤد، بی تا، ج ۱، ص ۵۶۰؛ ترمذی، ۱۴۰۳ق، ج ۵، ص ۱۲۸).

شواهدی نیز مؤید این تحلیل است. از جمله، گفته‌اند که در عصر عبدالملک بن مروان (حکومت: ۸۶-۶۵ق)، حلقه‌های علم و ذکر در مساجد توسط موالی اداره می‌شده‌اند (ابن خلد، ۱۴۰۴ق، ۲۴۲-۲۴۳)؛ امری که نشان می‌دهد چگونه مشارکت جستن در این حلقه‌ها، با کوشش طبقات محروم اجتماعی برای ارتقاء پایگاه اجتماعیشان ارتباط پیدا کرده است. ابن ابی‌عاصم شیبانی (۱۴۱۳ق، ص ۱۰۳) نیز در نقد خویش بر حلقه‌های ذکر رایج در سده ۳ق بر ضرورت نظارت بر کار این موالی توسط طبقه حاکم عرب تأکید می‌کند.

می‌توان از روایاتی نیز چنین استنباط کرد که حلقه‌های ذکر، حداقل در دوره‌هایی از تاریخشان اجتماعی شهری بوده‌اند؛ اجتماعاتی رایج در میان طبقات فرودست شهری که عمده آنها مهاجرانی روستایی هستند و می‌خواهند با توسل به چنین روایاتی، تغییر مکان زندگی خود را مشروعیت بخشند. برای نمونه، در روایتی از قول پیامبر (ص) نقل شده است مردمان شهر نشین بسی زودتر از روستاییان به بهشت پا می‌نهند؛ چرا که در حلقات ذکر و نمازهای جمعه و جماعتی شرکت می‌جویند که در روستاها برقرار نیست (طبرانی، ۱۴۰۴ق، ج ۲۰، ص ۷۷).

باینحال، فراگیر شدن ارزش ذکر در میان طبقات فرودست اجتماعی به سیطره تام این ارزش انجامیده است. گاه میان طبقات ثروتمند جامعه با اهل ذکر تقابل افکنده، یا میان کثرت دارایی با ترک ذکر ارتباط برقرار نموده‌اند (کلینی، ۱۳۶۳ش، ج ۲، ص ۴۹۷). باینحال، سرآخر ذکر گویی از جمله فضایی تلقی شده است که ثروتمندان نیز می‌توانند بدان دست یابند. بدین سان، از قول پیامبر(ص) نقل شده است: «مردمانی خداوند را بر روی فرشهای فاخر ذکر خواهند کرد و بدین سان، به درجات بالا راه می‌جویند» (ابویعلی، ۱۴۰۴ق، ج ۲، ص ۳۵۹).

۳-۳. کارکردهای سیاسی

افزون بر موارد ذکر شده، بی‌تردید کارکردهای سیاسی آیین ذکر جمعی و اثر حلقه‌های ذکر بر روابط قدرت نیز در گسترش آن نقش داشته است. گاه ذکر گویی را نوعی کوشش سیاسی - مدنی برای ترویج ارزشهای دینی خاصی تلقی کرده‌اند. برای نمونه، گاه گفته شده است کسانی که اهل ذکر هستند، از چنان بینشی برخوردار می‌گردند که گویی دنیا را به آخر رسانده‌اند و از ورای دنیا بدان می‌نگرند و بدین سان، امر به معروف و نهی از منکر را در جامعه جدی می‌گیرند (نهج البلاغه، ۱۴۱۷ق، خطبه ۲۲۲).

مقایسه ذکر با فعالیتهای اجتماعی عام المنفعه دیگر همچون صدقه دادن در راه خدا یا جهاد (طبرانی، ۱۴۱۳ق، ص ۵۲۷)، یا تأکید بر این که امر به معروف و نهی از منکر، یا خطبه‌های نماز جمعه از مصادیق ذکر محسوب می‌شوند (صنعانی، ۱۴۰۳ق، ج ۳، ص ۲۱۶-۲۱۷، ۲۳۸؛ شافعی، بی‌تا، ۶۲؛ طیالسی، ۱۳۲۱ق، ص ۳۱۴)، نمی‌تواند بی‌ارتباط با چنین کارکردی تلقی شود.

از دیگر سو، حتی گاه ذکر گویی همچون سیاستی برای بازداشتن عموم از اندیشه در مسائل سیاسی و بازگردانی ثبات به حاکمیت سیاسی مطرح شده است. برای نمونه، در روایتی (طبرانی، ۱۴۱۵ق، ج ۹، ص ۹) سخن از این می‌رود که خداوند متکفل اصلاح امور ذاکران خویش است و اگر می‌خواهید حاکمانتان اصلاح شوند، به جای در پیچیدن در امور با ایشان، به ذکر خدا روی آورید. تصدی و عطف در حلقه‌های ذکر آن قدر منصبی سیاسی تلقی می‌شده است که گفته‌اند هر گاه کسی در خواب دید که با صدای بلند ذکر می‌گوید، بدان معناست که به بزرگان و اشراف نزدیک خواهد شد؛ خاصه اگر در خواب چنان بیند که صوتی دلنشین دارد (نابلسی، ۱۳۵۹ق، ج ۱، ص ۲۶).

سرآخر، بی‌تردید گسترش آیین جمعی ذکر به توسعه ارتباطات دوستانه و اقلیتی^۹ نیز می‌انجامیده است. برای نمونه، در روایتی از امام باقر (ع) میان ذکر و حلقه‌های ارتباط برادرانه دینداران پیوند ایجاد شده، و پایه‌پای تأکید بر فضیلت ذکر، بر فضیلت دوستی و هم‌نشینی با کسانی سخن رفته که اشتراکشان در دوستی خدا آنها را کنار هم نشانده است (کلینی، ۱۳۶۳ش، ج ۲، ص ۴۹۶).

۴. تحولات متأخرتر آیین ذکر

گرچه در عصر تابعین مفهوم ذکر تا حدود زیادی تثبیت گردیده است، به نظر می‌رسد که در اعصار بعد نیز این انگاره کمابیش تحولاتی را پشت سر گذرانده باشد. ذکر هم به مثابه آیینی فردی، و هم به مثابه آیینی جمعی از تحول دور نمانده است.

۴-۱. رواج ذکر کثیر

از جمله تحولات متأخرتر آیین ذکر فردی، گسترش آیینها برای عمل به سفارش قرآنی «ذکر کثیر» است. در قرآن کریم هم پیامبران الهی (آل عمران: ۴۱) و هم عموم مؤمنان به ذکر کثیر امر شده‌اند. بارها در قرآن ذکر کثیر خدا با غلبه بر مشکلات بزرگ (انفال: ۴۵؛ شعراء: ۲۲۷) یا دست‌یابی به رحمت بزرگ خدا (احزاب: ۳۵)، یا دست‌یابی به فلاح و رستگاری ابدی (جمعه: ۱۰) پیوند خورده، و حتی در یک جا مؤمنان امر شده‌اند خدایی را بسیار ذکر کنند که بر آنها درود فرستاده، و با درود و رحمت خود و ملائکه‌اش آنها را از گمراهی رهانده است (احزاب: ۴۱-۴۳). افزون بر این، ذکر کثیر خدا در گیرودار تلاشهای روزمره همچون تجارت نیز که فرد را دچار غفلت از خدا می‌کنند، توصیه شده است (جمعه: ۱۰).

در میان عالمان نسل صحابه پیامبر(ص)، کمتر می‌توان اشاره‌ای صریح به مفهوم ذکر کثیر یافت. از عبدالله بن ابی‌اوفی، صحابی ساکن کوفه (د ۸۶ ق) نقل شده است که پیامبر بسیار ذکر و بسیار اندک سخن «لغو» می‌گفت (دارمی، ۱۳۴۹ق، ج ۱، ص ۳۵؛ نسائی، ۱۳۴۸ق، ج ۳، ص ۱۰۹). این عبارت با این توضیح همراه گردیده است که پیامبر(ص) در نماز می‌فزود و از خطبه‌ها می‌کاست. بر پایه این توضیح، می‌توان دریافت مراد وی از این تعبیر، اشاره به نماز جمعه است. بر پایه گفتار وی، پیامبر اکرم(ص) نمازی طولانی‌تر اقامه می‌کرد و در برابر، وقت به‌نسبت کمتری به خطبه‌ها اختصاص می‌داد. پس در این سخن اشاره‌ای به تکرار فراوان یک ذکر به نحو فردی نیست.

از میان تابعین، در باره سعید بن جبیر (د ۹۵ق) گفته‌اند که کثیرالذکر بوده است (ذهبی، ۱۴۱۳ق، ج ۴، ص ۳۲۷). باینحال، چنین وصفی با هیچ توضیح بیشتری همراه نگردیده است که بتوان بر پایه آن دقیقاً مراد را دریافت. از آنجا که وی قاص بوده (ابن ابی شیبه، ۱۴۰۹ق، ج ۶، ص ۱۹۵)، شاید این عبارت بدین معنا باشد که بسیار مجلس وعظ برپا می‌کرده است. این فرضیه خاصه با این گزارش به تأیید می‌رسد که گفته‌اند سعید بن جبیر، هر روز دو بار مجلس وعظ داشت و هر صبح و شام ذکر می‌گفت (ابن سعد، بی‌تا، ج ۶، ص ۲۵۹)؛ گزارشی که حاکی از عملکرد وی همچون قاصی پرکار است.

عالم دیگر همان عصر مجاهد بن جبر (د ۱۰۴ق) گفته که ذکر کثیر آن است که فرد هنگام قیام و قعود و آرمیدن به یاد خدا باشد (سمعانی، ۱۴۱۸ق، ج ۴، ص ۲۸۴). جای دیگر از قول وی نقل شده که مراد از این ذکر کثیر آن است که فرد خدا را فراموش نکند (بغوی، ۱۴۰۷ق، ج ۳، ص ۵۴۳). گویی از نگاه مجاهد، ذکر کثیر، فعالیت ذهنی محض است. بدین سان، در هیچ یک از گزارشهای بازمانده در باره سده نخست هجری، نمی‌توان از کاربرد اصطلاح ذکر کثیر به معنایی که در سده‌های متأخرتر از آن فهمیده می‌شود سراغی گرفت.

با گذر از سده اول هجری، به تدریج رواج درکی متفاوت از مفهوم ذکر کثیر را شاهدیم. در روایات متأخر و مبالغه‌آمیزی در باره عمیر بن هانی عَنَسِی (م ۱۲۷ق) از تابعین ساکن شام گفته شده است که روزانه صد هزار تسبیح می‌گفت؛ مگر آن که انگشتانش در شمارش خطا کنند (ذهبی، بی‌تا، ج ۱، ص ۱۲۶؛ یافعی، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۲۱۱).

به نظر می‌رسد که در نیمه نخست سده ۲ق، به تدریج ذکر کثیر همچون یک فعالیت زبانی تعریف می‌شود. از مقاتل بن سلیمان بلخی (د ۱۵۰ق) نقل شده که مراد از ذکر کثیر خدا، ذکر خدا به زبان است (ابن ابی حاتم، بی‌تا، ج ۹، ص ۳۱۳۸)؛ گویی می‌شود خدا را ذکر کرد؛ اما بدون زبان. بر این پایه، می‌توان به مبنای مقاتل پی برد که از دید او، ذکر لزوماً زبانی نیست؛ اما ذکر کثیر وقتی روی می‌دهد که زبان هم افزون بر ذهن درگیر شود. مقاتل توضیح می‌دهد که مراد از ذکر کثیر خدا، یاد کردن آیینی خدا با تسبیح و تهلیل و تحمید و تکبیر در حالات مختلف زندگی روزمره است (ابن ابی حاتم، بی‌تا، ج ۹، ص ۳۱۳۸).

برخی عالمان دیگر همان عصر خلاف مقاتل، ذکر را از اساس فعالیت زبانی می‌شناخته‌اند؛ نه یک فعالیت ذهنی. برای نمونه، ابن سائب کلبی (د ۱۴۶ق)، معتقد بود که مراد از ذکر کثیر، نمازهای پنجگانه است (ابن جوزی، ۱۴۰۷ق، ج ۶، ص ۲۰۴). از نگاه برخی عالمان دیگر آن دوره نیز، کثرت ذکر نیز معنایی جز آن ندارد که زبان شخص در بیشتر اوقات

به ذکر گویی مشغول باشد. ترویج چنین دیدگاهی به امام صادق(ع) هم نسبت شده است. بر پایه برخی روایات، امام صادق(ع) در تبیین این مفهوم رفتار پدرش امام باقر(ع) را مثال می‌زند که «شخصیتی کثیر الذکر بود و در همه حال ذکر از دهانش نمی‌افتاد؛ غذا می‌خورد و ذکر می‌گفت؛ راه می‌رفت و ذکر می‌گفت؛ حتی وقتی در جمع حضور داشت و با دیگران در گفتگو بود، این ملاقاتها وی را از ذکر خدا باز نمی‌داشت و دهانش دایم به ذکر می‌جنبید» (کلینی، ۱۳۶۳ش، ج ۲، ص ۴۹۹).

در این روایات گرایش به تبیین کمی مفهوم ذکر کثیر بیشتر دیده می‌شود. برای نمونه، در باره مفهوم ذکر کثیر خدا از امام صادق(ع) پرسش کرده‌اند و ایشان، برای کثیر بودن ذکر خدا دستکم سی مرتبه تسبیح خدا بعد از هر نماز را ضروری دانسته‌اند (حمیری، ۱۴۱۳ق، ص ۱۶۹-۱۷۰). در روایتی دیگر، تسبیح حضرت زهرا مصداق ذکر کثیری دانسته شده که قرآن بدان امر کرده است (کلینی، ۱۳۶۳ش، ج ۲، ص ۵۰۰).

در ادعیه منقول از امام صادق(ع) در کتاب کافی کلینی نیز، تأکید بر فضیلت تکرار برخی اذکار دیده می‌شود. بدین سان، تکرار برخی اذکار صد و هشتاد مرتبه، برخی دیگر چهار مرتبه، و برخی نیز بیست و پنج مرتبه، و مانند آن توصیه شده است (برای نمونه، نک: کلینی، ۱۳۶۳ش، ج ۲، ص ۵۰۴). سرآخر، از قول امام صادق(ع) نقل شده است که هر گاه کسی خدا را روزانه ۱۰۰ مرتبه یاد کند، وظیفه ذکر کثیر خدا را به انجام رسانده است (احمد بن محمد بن عیسی اشعری، ۱۴۰۸ق، ص ۱۳۷).

نظریه دیگر در این باره را با حدود ۱۰۰ سال تأخیر می‌توان در اخبار بایزید بسطامی (د ۲۶۱ق) صوفی مشهور بازجست. وی ذکر کثیر را از رفتاری زبانی می‌داند؛ اما بر این تأکید می‌کند که کثرت ذکر با شمارش حاصل نمی‌شود؛ بلکه مراد از آن دوری از غفلت و یادکرد خدا نه از روی عادت که با حضور قلب است (سلمی، ۱۴۲۱ق، ج ۲، ص ۸۴). خلاف وی جنید بغدادی (د ۲۹۷ق) معتقد است که ذکر کثیر، عملی ذهنی است؛ همان است که فرد همواره مراقبت ورزد و غفلت را از قلب خویش طرد نماید (همان، ج ۲، ص ۸۳).

به هر روی، فراتر از این اختلافات نظری، کوششها برای توسعه کمی ذکر و نایل شدن به ثواب ذکر کثیر به نحو گسترده‌ای استمرار یافته است. برای نمونه، در متونی بازمانده از اواخر سده ۳ق و اوایل سده ۴ق، این گونه ذکر گفتن ترویج می‌شود که اشخاص برای تکثیر ثواب تسبیح و تحمید خدا، شماری هم برای تسبیح و تحمید خود ذکر کنند؛ مثلاً بگویند: «سبحان الله عدد ما خلق...» (ابن خزیمه، ۱۳۹۰ق، ج ۱، ص ۳۷۱) و بدین سان، به فضیلت

ذکر کثیر نایل شوند. گاه نیز بر کثرت ذکر خدا در مواقعی خاص، همچون شب ۱۹ رمضان (فقه الرضا، ۱۴۰۶ق، ۲۰۵)، یا شب جمعه (بیهقی، ۱۴۱۰ق، ص ۶۷)، یا در میان بازار (ابن بابویه، بی تا، ج ۳، ص ۲۰۰) تأکید می‌شود. از رویکردهای فراگیر دیگر در همین دوره، ترویج ذکر گویی به همراه اعمال عبادی دیگر است؛ این که مثلاً، برای دست‌یابی به ثواب طهارت کامل، وضو با ذکر همراه گردد (قاضی نعمان، ۱۳۸۳ق، ج ۱، ص ۱۰۶-۱۰۵)، یا مثلاً برای آن که فواید تربت امام حسین (ع) در شفای مرض کامل شود، ذکر خدا را بر آن بخوانند (ابن قولویه، ۱۴۱۷ق، ص ۴۷۱).

در متون زیارتی بازمانده از این دوره، کثرت ذکر از آداب سفر تلقی (برای نمونه، نک: ابوالصلاح حلبی، ۱۴۰۳ق، ص ۲۰۶-۲۰۷)، و برای عبور از هر پل و دره و تپه‌ای ذکری آموزش داده می‌شود (شیخ مفید، ۱۴۱۴ق، ۶۵-۶۶). به نظر می‌رسد که در این دوره دیگر فضیلت ذکر خدا و ذکر کثیر خدا امری مفروغ عنه است و همه کوششها بر سر آن است که با کاربرد آن در شرایط خاص، به ثوابهایی بالاتر نایل شوند.

به مرور در سده‌های متأخرتر، نخستین بار در حدود نیمه‌های سده ششم هجری، «دوام ذکر» همچون فضیلتی والا مطرح می‌گردد؛ اصطلاحی که به نظر می‌رسد مفهومی نزدیک به ذکر کثیر دارد و بالینحال، هرگز در متون پیش‌تر از نیمه‌های سده ششم دیده نمی‌شود. برای نمونه، در باره بویطی (د ۲۳۱ق)، شاگرد شافعی هم گفته شده است که دایم لبان خود را به ذکر خدا تکان می‌داد (ذهبی، ۱۴۱۳ق، ج ۱۲، ص ۵۹)؛ اما تعبیر «دائم الذکر» برای اشاره به وی و امثال وی هرگز به کار نرفته است. از نیمه‌های سده ۶ق به بعد، دائم الذکر بودن فضیلتی بزرگ و شایان ذکر محسوب می‌شود؛ چنان که فراوان در یادکرد عالمانی از این ویژگی آنها به بزرگی یاد کنند (سمعانی، ۱۴۰۸ق، ج ۵، ص ۳۹۵؛ ابن جوزی، ۱۴۱۲ق، ج ۱۸، ص ۲۲).

۴-۲. تبدیل همه مجالس به مجلس ذکر

چنان که دیدیم، از همان سده نخست هجری به بعد، پایه‌پای توسعه آیینهای فردی ذکر، آیینهای ذکر جمعی نیز به تدریج توسعه یافت، حلقات ذکر تأسیس شد و مجالسی مختص ذکر گویی برپا کردند. به نظر می‌رسد که یک تحول مهم بعدی در آیینهای ذکر، حوالی سده ۴ق روی می‌دهد؛ وقتی که از یک سو مجالس ذکر از هر نوعش قبول عام یافته‌اند، و از دیگر سو، ذکر کثیر خدا در همه احوال ارزشی فراگیر شده است؛ چنان که عموم ترجیح می‌دهند فراتر از مشارکت جویی در مجالس ذکر، همه مجالس روزمره خود را مجلس ذکر کنند.

در منابع پیش از این عصر البته گاه و بیگاه می‌توان اشاراتی به ارزش ذکر خدا در مجالس روزمره زندگی مشاهده کرد. برای نمونه، گفته‌اند که پیامبر(ص) گاه در مجلسی ۱۰۰ بار ذکری حاکی از استغفار بر زبان جاری می‌نموده است (ابن ابی شیبه، ۱۴۰۹ق، ج ۸، ص ۲۳۹). باینحال، تا پیش از حدود سده ۴ق از این قبیل روایات، فراتر از استحباب اصل ذکر گویی در هر حال استنباط نمی‌شود. در آثار بازمانده از حدود نیمه‌های سده ۴ق به بعد، مبحثی جدید را می‌توان سراغ گرفت که پیش از این سابقه ندارد؛ بحث در باره ضرورت شرعی ذکر گویی در هر اجتماعی، و حدود و ضوابط و میزان چنین ذکری.

در اثری شیعی همچون کافی کلینی، ذکر گویی در همه مجالس، فراتر از رفتاری مستحب، همچون عملی واجب تلقی شده است. کلینی (د ۳۲۹ق) فقیه و محدث شیعی بغداد فتوا می‌دهد برخی اقسام ذکر در هر مجلسی واجب است (کلینی، ۱۳۶۳ش، ج ۲، ص ۴۹۶) «باب ما یجب من ذکر الله عز وجل فی کل مجلس». او روایتی نیز از قول پیامبر اکرم (ص) نقل می‌کند که هرگز مجلسی را هر چند که آن مجلس کوتاه مدت بود، بدون کمتر از ۲۵ بار استغفار، ترک نگفت (کلینی، ۱۳۶۳ش، ج ۲، ص ۵۰۴؛ قس: ابن فهد، بی‌تا، ص ۲۴۱).

در آثار عالمان عامی مذهب این دوره نیز بر ارزش پیوند زدن اجتماعات مختلف به ذکر خدا، و کراهیت ترک اجتماعات بدون پرداختن به ذکر تأکید خاصی شده است. برای نمونه، ابن حبان (د ۳۵۴ق) از قول پیامبر(ص) نقل می‌کند که هیچ گروهی بدون ذکر اجتماع خود را ترک نمی‌کنند، مگر آن که نقصی در آنها باشد (۱۹۵۹م، ج ۳، ص ۱۳۳).

طبرانی (د ۳۶۰ق) هم با اختصاص بابی مفصل به روایات بحث (طبرانی، ۱۴۱۳ق، ص ۵۳۷-۵۳۹)، بر این تأکید می‌کند که هیچ گروهی از گردآیندگان ذکر نگویند، مگر آن که ملائکه ایشان را دربرگیرند و بر ایشان سکینه و آرامش فرود آید و خداوند هم ایشان را در میان کسانی که نزدش هستند یاد کند (طبرانی، ۱۴۱۳ق، ص ۵۳۲)؛ همچنان که نقل می‌کند آنان که در مجلسی گرد آیند و ذکر نگویند، گویی بر سر لاشه مُرده خری اجتماع کرده‌اند (طبرانی، ۱۴۱۳ق، ص ۵۳۸؛ نیز نک: حاکم نیشابوری، ۱۴۱۱ق، ج ۱، ص ۴۹۲). می‌توان با نظر در مجموع این شواهد چنین دریافت که از نیمه‌های سده ۴ق به بعد، ذکر گویی در مجالس عرفی و روزمره رفتاری رایج گردیده، و از جایگاهی متفاوت با پیش برخوردار شده است.

بر پایه این قبیل شواهد می‌توان دریافت که چرا در دوران معاصر بیشتر مجالس عمومی همچون عروسیها، سفره‌ها و ولیمه‌ها، و حتی مهمانیهای ساده با دعایی عمومی ختم می‌شود؛ رفتاری که در اجتماعات شهری و روستایی سنتی‌تر از رواج گسترده‌تری برخوردار است و نه

تنها مجالس عمومی و رسمی، که مهمانی‌های خانوادگی و ملاقات‌های دوستانه را نیز دربر می‌گیرد.

۴-۳. زیارت به مثابه مجلس ذکر

در روایاتی از امام صادق(ع) که در کتب شیعی همچون کافی کلینی آورده شده، از قول عیسی(ع) نقل شده است که رؤیت مؤمنان بزرگ، یاد خدا را در ذهنها زنده می‌کند (کلینی، ۱۳۶۳ش، ج ۱، ص ۳۹). این روایت نخست به آثار صوفیانه عامه راه می‌یابد (برای نمونه، نک: سلمی، ۱۴۲۱ق، ج ۲، ص ۱۹۵) و از آن پس در حدود نیمه سده ۵ق در کتب حدیثی ایشان جای می‌گیرد (ابن عبدالبر، بی‌تا، ج ۱، ص ۱۲۶). ظاهراً راه یافتن این روایت به کتب عامه و پذیرش آن مقارن یک تحول مهم دیگر در تاریخ انگاره ذکر است.

توضیح این که در سده ۵ق، زیارت پیران طریقت میان مریدان طریقه‌های مختلف صوفیان رواج یافت و به تدریج این پدیده در سده ۶ق در میان عموم فراگیر شد؛ چنان که زیارت عالمان بزرگ و شخصیت‌های نامدار دینی، خواه صوفی و خواه فقیه و جز آن را رفتاری عبادی تلقی کردند (نک: مهروش، ۱۳۹۱ش، ص ۱۴۹-۱۵۲). گسترش این درک از مفهوم زیارت، به تحول مفهوم ذکر نیز انجامید؛ چنان که تعریف حلقه ذکر باز توسعه یافت و این قبیل زیارت عالمان و نشستن پای سخن آنها را برای دقایقی هر چند کوتاه، مجلس ذکر تلقی کردند؛ با این مبنا که رؤیت ایشان یادآور خداست.

این تحول فرهنگی با نقل روایاتی نیز نظریه‌مند شده است. در کتب روایی سده ۶ق از مُعَاذ بن جَبَل، صحابی پیامبر(ص) نقل می‌شود که در هنگام درگذشت خود می‌گفت من عمر دنیا را برای کرایه کردن رودها و نهال کاری نمی‌خواستم؛ بلکه برای رسیدن خدمت علما و حضور در مجالس ذکر بدان محتاج بودم (ابن عساکر، ۱۴۱۵ق، ج ۵۸، ص ۴۵۰). یک نمونه دیگر از این دست، سخنی منسوب به فضیل بن عیاض (د ۱۸۷ق) است.

در آثار بازمانده از این عصر از قول او نقل شده است که ملائکه الهی در جستجوی مجالس ذکر برمی‌آیند. پس باید مواظب باشیم که با بدعت گذارها نشست و برخاست نکنیم؛ چرا که در مجالس ایشان فرود نمی‌آیند (ابن عساکر، ۱۴۱۵ق، ج ۴۸، ص ۳۹۷). بی‌شک توجه به این روایات و نقل آن در یک اثر حدیثی مشهور همچون تاریخ دمشق ابن عساکر در دورانی روی می‌دهد که مجالست با عالمان رفتاری معنوی تلقی شده، و حکم زیارت پیدا کرده است.

نتیجه گیری

پدید آمدن آیین‌های فردی و جمعی ذکر در فرهنگ اسلامی برای یادکرد خدا، ریشه در جایگاه ذکر همچون مفهومی بنیادین در قرآن کریم و پیامبر اکرم (ص) دارد؛ مفهومی کلی و تطبیق‌پذیر بر رفتارهای متعدد که به تدریج در شکل‌های محدودتری از اعمال آیینی تعین یافته است.

چنان که دیدیم، ذکر در سوره‌های مکی روشی ساده و عامه فهم برای کسب معرفت است. همچنان که از اهل خرد انتظار می‌رود معرفت‌های نظری عمیق به حقایق هستی داشته باشند، عموم نیز باید با نظر در آیات الاهی معرفتی ضروری و زودیاب حاصل کنند و به اصطلاح، متذکر شوند. همگان باید با نظر به نشانه‌هایی به یاد خدا افتند؛ نشانه‌هایی که در اطراف انسانها فراوانند، به سادگی می‌توان آنها را فهمید، و البته، آن قدر یقین آور نیستند که شخص با دیدن آنها راهی برای انکار نداشته باشد و اگر قصد ایمان آوری نداشته، نتواند آنها را توجیه کند.

به هر روی، اگر کسی بخواهد ایمان بیاورد، این نشانه‌ها کافی‌اند و به ساده‌ترین شیوه وی را راه می‌نمایانند. این نشانه‌ها به قدری واضحند که هر کسی می‌تواند بدون غور در مباحث عمیق نظری بدانها راه جوید و هر چه را از خاطر برده است به یاد آورد. باینحال، باز خداوند ارسال پیامبران و کتب آسمانی را بر خود واجب کرده است؛ باشد که عذری برای کافران و دوری جویندگان از ذکر باقی نماند. فرصت برای متذکر شدن هم تا زمانی باقی است که نشانه‌های قابل تردید، جای خود را به شواهدی انکار ناپذیر دهند؛ شواهدی مثل نزدیک شدن عذاب خدا - که در آن صورت، ایمان آوردن سودی نخواهد بخشید.

به تدریج از اواخر دوران مکی معنای جانبی ذکر - بزرگداشت امر مذکور - در کاربردهای قرآنی غلبه می‌یابد؛ امری که تلقی آیینی از ذکر را به همراه دارد. ذکر خدا در این دوران یعنی به یاد آوردن خدا و نشانه‌ها و نعمتهایش به قصد اعتراف به جایگاه او در هستی و بزرگداشت او. این رویکرد همچنان سرتاسر دوران مدنی غالب است و از آن پس نیز در سرتاسر تاریخ تمدن اسلامی، همین درک متداول می‌شود.

در عصر صحابه، گاه بر سر مسائلی جزئی در باره ماهیت ذکر اختلاف نظرهایی هست؛ مثل بحث بر سر این که مصادیق ذکر و ذکر بهینه کدام است؛ آیا طلب و درخواست حاجت از خدا همچون استغفار و طلب بخشایش ذکر به شمار می‌رود، یا نه؛ و اگر استغفار و طلب بخشش از خدا ذکر است، آیا حمد و تهللیل برتر است، یا استغفار.

به هر روی، در این که ذکر همان یادکرد آیینی خداوند است، اختلاف نظری در عصر صحابه دیده نمی‌شود. یک تحول مهم ذکر در عصر صحابه، شکل‌گیری حلقات ذکر و گسترش آیینهای ذکر جمعی است؛ امری که از یک سو پیامد فرهنگی دوران پس از فتوح و نتیجه کوششهای رزمندگان کهنه‌کار^{۱۰} برای حفظ ارتباطات و هویت پیشین است و از دیگر سو، نتیجه طبیعی کوششهای اقلیتی و قومی برای دفاع از حقوق شهروندی خود.

در نتیجه، همان قدر که حلقه‌های بحث علمی نخبگانی از موالی و شیعیان و دیگر اقلیتها را در خود جای داده‌اند، حلقات ذکر نیز محل اجتماع عموم طبقات فرودست‌اند. این امر سبب می‌شود حتی سیاستمدارانی چون معاویه نیز در ترویج، ساماندهی و البته نظارت بر این حلقات بکوشند. سرآخر، از یک سو جایگاه حلقه‌های بحث علمی نیز همچون مجالس و حلقات ذکر تثبیت، و از دیگر سو، ذکر فراتر از ارزشی برای طبقات فرودست، یک هنجار غالب در میان همه طبقات اجتماعی می‌گردد.

با پایان یافتن عصر تابعین، دیگر تحول بزرگی در این مفهوم روی نمی‌دهد. بااینحال، پس از فراگیری و غلبه فرهنگ ذکر و رواج عمومی آن، در نیمه‌های سده ۲ق ذکر کثیر همچون یک ارزش برتر مطرح می‌شود؛ ارزشی که مدتها بعد و در حدود نیمه‌های سده ۶ق باز جای خود را به یک ارزش فراتر - دوام ذکر - می‌دهد. ذکر جمعی نیز بعد از عصر تابعین تحولات اندکی را پشت سر می‌گذارد. به‌مرور در سده ۴ق ذکر گفتن در همه مجالس هنجاری غالب و حتی گاه رفتاری واجب تلقی می‌گردد. دو سده بعد و در نیمه‌های سده ۶ق نیز، آیین ذکر با مجالس زیارت علما و صلحا و بزرگان دین پیوند می‌خورد؛ چنان که این قبیل زیارت کردنها را نیز، مجلس ذکر می‌خوانند.

کتابنامه

قرآن کریم.

ابن ابی حاتم، عبد الرحمن بن محمد (بی‌تا)، *التفسیر*، به کوشش اسعد محمد طیب، صیدا: المكتبة العصریه.

ابن ابی دنیا، عبدالله بن محمد (بی‌تا)، *التوبه*، به کوشش مجدی سید ابراهیم، قاهره: مكتبة القرآن. _____ (۱۴۰۷ق)، *الشکر لله*، به کوشش یاسین محمد سواس و عبدالقادر، ارنؤوط: دار ابن

کنیر.

_____ (۱۴۱۱ق)، *مکارم الاخلاق*، قاهره: مكتبة القرآن.

- _____ (۱۴۰۸ق)، الورع، به کوشش محمد بن حمد حمود، کویت: الدار السلفیه.
- ابن ابی شیبیه، عبدالله بن محمد (۱۴۰۹ق)، المصنف، به کوشش سعید لحام، بیروت: دار الفکر.
- ابن ابی عاصم، احمد بن عمرو (۱۴۱۳ق)، المأذکر و التذکیر و الذکر، به کوشش خالد بن قاسم ردادی، ریاض: دار المنار.
- ابن اثیر، مبارک بن محمد (۱۳۹۹ق)، النهایه فی غریب الحدیث، به کوشش طاهر احمد زاوی و محمود محمد طناحی، بیروت: المكتبة العلمیه.
- ابن بابویه، محمد بن علی (بی تا)، فقیه من لا یحضره الفقیه، به کوشش علی اکبر غفاری، قم: جامعه مدرسین.
- ابن جوزی، عبدالرحمان بن علی (۱۴۱۲ق)، المنتظم، به کوشش محمد و مصطفی عبدالقادر عطا، بیروت: دار الکتب العلمیه.
- _____ (۱۴۰۷ق)، زاد المسیر، به کوشش محمد بن عبدالرحمان عبدالله، بیروت: دارالفکر.
- ابن حبان، محمد (۱۹۵۹م)، الصحیح، به کوشش م. فلاشهمر، بیروت: دار الکتب العلمیه.
- ابن خزیمه، محمد بن اسحاق (۱۳۹۰ق)، الصحیح، به کوشش محمد مصطفی اعظمی، بیروت: المكتب الاسلامی.
- ابن خلاد راهمزمی، حسن بن عبدالرحمان (۱۴۰۴ق)، المحدث الفاضل، به کوشش محمد عجاج خطیب، بیروت: دار الفکر.
- ابن سعد، محمد (بی تا)، الطبقات، بیروت: دار صادر.
- ابن طاووس، علی بن موسی (۱۳۶۳ش)، سعد السعود، قم: نشر رضی.
- ابن عبدالبر، یوسف بن عبدالله (۲۰۰۰م)، الاستذکار، به کوشش سالم محمد عطا و محمد علی معوض، بیروت: دار الکتب العلمیه.
- _____ (بی تا)، جامع بیان العلم و فضلہ، بیروت: دار الکتب العلمیه.
- ابن عساکر، علی بن حسن (۱۴۱۵ق)، تاریخ مدینه دمشق، به کوشش علی شیری، بیروت: دارالفکر.
- ابن فهد حلّی، احمد (بی تا)، عاۃ الداعی، به کوشش احمد موحّدی قمی، قم: چاپخانه وجدانی.
- ابن قولویه، جعفر بن محمد (۱۴۱۷ق)، کامل الزیارات، به کوشش جواد قیومی، قم: نشر الفقاهه.
- ابن ماجه، محمد بن یزید (بی تا)، السنن، به کوشش محمد فؤاد عبدالباقی، بیروت: دار الفکر.
- ابن منظور، محمد بن مکرم (بی تا)، لسان العرب، بیروت: دار صادر.

ابوالصلاح حلبی، تقی بن نجم (۱۴۰۳ق)، الکافی، به کوشش رضا استادی، اصفهان: مکتبه الامام امیر المؤمنین العامه.

ابوداود سجستانی، سلیمان بن اشعث (بی تا)، السنن، به کوشش محمد محیی الدین عبدالحمید، بیروت: دار الفکر.

ابویعلی موصلی، احمد بن علی (۱۴۰۴ق)، المسند، به کوشش حسین سلیم اسد، دمشق: دار المأمون للتراث.

احمد بن حنبل (بی تا)، المسند، بیروت: دار صادر.

احمد بن محمد بن عیسی اشعری (۱۴۰۸ق)، النوادر، قم: مدرسه الامام المهدي (ع).

بخاری، محمد بن اسماعیل (۱۴۰۶ق)، الادب المفرد، بیروت: مؤسسه الكتب الثقافیه.

_____ (۱۳۱۵ق)، الصحیح، استانبول: دار الطباعة العامه.

برقی، احمد بن محمد (۱۳۷۰ق)، المحاسن، به کوشش جلال الدین حسینی، تهران: دار الكتب الاسلامیه.

بغوی، حسین بن مسعود (۱۴۰۷ق)، معالم التنزیل، به کوشش خالد عک و مروان سوار، بیروت: دار المعرفه.

بیهقی، احمد بن حسین (۱۳۵۵ق)، السنن الکبری، حیدرآباد دکن: دار النشر.

_____ (۱۴۱۰ق)، فضائل الاوقات، به کوشش عدنان عبدالرحمان مجید قیسی، مکه: مکتبه المناره.

پاکتچی، احمد (۱۳۹۲ش)، تاریخ تفسیر، تنظیم محمد جانی پور، تهران: دانشگاه امام صادق (ع).

ترمذی، محمد بن عیسی (۱۴۰۳ق)، السنن، به کوشش عبدالوهاب عبداللطیف، بیروت: دار الفکر.

تفسیر منسوب به امام حسن عسکری (ع)، (۱۴۰۹ق)، قم: مدرسه الامام المهدي (ع).

ثعلبی، احمد بن محمد (۱۴۲۲ق)، التفسیر، به کوشش ابومحمد بن عاشور، بیروت: دار احیاء التراث العربی.

حاکم نیشابوری، محمد بن عبدالله (۱۴۱۱ق)، المستدرک، به کوشش مصطفی عبدالقادر عطا، بیروت: دار الكتب العلمیه.

حمیری، عبدالله بن جعفر (۱۴۱۳ق)، قرب الاستاد، قم: آل البيت.

خطیب بغدادی، احمد بن علی (۱۴۱۷ق)، تاریخ بغداد، به کوشش مصطفی عبدالقادر عطا، بیروت: دار الكتب العلمیه.

خلیل بن احمد فراهیدی (۱۹۸۰م)، العین، به کوشش مهدی مخزومی و ابراهیم سامرایی، بیروت: دار و مکتبه الهلال.

خوشحال دستجردی، طاهره و کاظمی، مرضیه (۱۳۹۰ش)، «تأثیر تکامل بخش ذکر در سلوک الی الله»، ادبیات عرفانی، سال دوم، شماره ۴.

دارمی، عبدالله بن عبدالرحمان (۱۳۴۹ق)، السنن، دمشق: بی نا.

ذهبی، محمد بن احمد (۱۴۱۳ق)، سیر اعلام النبلاء، به کوشش شعیب ارنؤوط و محمد نعیم عرقسوسی، بیروت: مؤسسه الرساله.

_____ (بی تا)، العبر، به کوشش محمد سعید بسیونی زغلول، بیروت: دار الکتب العلمیه.

زیبیدی، محمد بن محمد (۱۴۱۴ق)، تاج العروس، به کوشش علی شیری، بیروت: دار الفکر.

سلمی، محمد بن حسین (۱۴۲۱ق)، التفسیر، به کوشش سید عمران، بیروت: دار الکتب العلمیه.

ابولیت سمرقندی (بی تا)، نصر بن محمد، تفسیر القرآن، به کوشش محمود مطرحی، بیروت: دارالفکر.

سمعانی، عبدالکریم بن محمد (۱۴۰۸ق)، الانساب، به کوشش عبدالله عمر بارودی، بیروت: دارالجنان.

سمعانی، منصور بن محمد (۱۴۱۸ق)، التفسیر، به کوشش یاسر بن ابراهیم و غنیم بن عباس بن غنیم، ریاض: دار الوطن.

سید مرتضی، علی بن طاهر (۱۴۰۵ق)، الرسائل، به کوشش احمد حسینی، قم: دار القرآن الکریم.

شافعی، محمد بن ادیس، بی تا، المسند، بیروت: دار الکتب العلمیه.

شاکر، محمد کاظم و فخاری، علیرضا (۱۳۸۹ش)، «ذکر در قرآن با تکیه بر معنای و حیانی آن»،

تحقیقات علوم قرآن و حدیث، شماره ۱۴، سال هفتم.

شیخ طوسی، محمد بن حسن (۱۳۸۳ق)، التبیان، به کوشش احمد حبیب قصیر عاملی، نجف: بی نا.

شیخ مفید، محمد بن نعمان (۱۴۱۴ق)، المزار، به کوشش محمد باقر ابطحی، بیروت: دارالمفید.

صنعانی، عبدالرزاق بن همام (۱۴۰۳ق)، المصنف، به کوشش حبیب الرحمان اعظمی، بیروت: المکتب الاسلامی.

طبرانی، سلیمان بن احمد (۱۴۱۳ق)، الدعاء، به کوشش مصطفی عبدالقادر عطا، بیروت: دار الکتب العلمیه.

_____ (۱۴۱۵ق)، المعجم الاوسط، به کوشش طارق بن عوض الله بن محمد و عبد المحسن

بن ابراهیم حسینی، قاهره: دار الحرمین.

_____ (۱۴۰۴ق)، المعجم الكبير، به كوشش حمدى عبدالمجيد سلفى، موصل: مكتبة العلوم و الحكم.

طبرى، محمد بن جرير (۱۴۰۳ق)، التاريخ، بيروت: اعلمى.

_____ (۱۴۱۵ق)، التفسير، بيروت: دار الفكر.

طبالسى، سليمان بن داوود (۱۳۲۱ق)، المسند، به كوشش ابوالحسن و عبدالملك محمد شريف الدين فلى، حيدرآباد دكن: مطبعة دائرة المعارف النظاميه.

عبدالباقي، محمد فؤاد (۱۳۷۴ش)، المعجم المفهرس لالفاظ القرآن، تهران: انتشارات اسلامى.

فخر رازى، محمد بن عمر (بى تا)، التفسير الكبير، قاهره: المطبعة البهيه.

فراء، يحيى بن زياد (بى تا)، معانى القرآن، به كوشش احمد يوسف نجاتى و ديگران، قاهره: الدار المصرية للتأليف و الترجمة.

فتوح الشام (بى تا)، منسوب بن محمد بن عمر واقدى، بيروت: دار الجيل.

فقه الرضا، ۱۴۰۶ق، منسوب به على بن بابويه، ضمن مقالات كنگره جهانى امام رضا (ع)، مشهد: بى نا.

قائمی مقدم، محمد رضا (۱۳۸۷ش)، «روش تربیتی تذکر در قرآن کریم»، تربیت اسلامى، شماره ۶.

قاضى نعمان مغربى (۱۳۸۳ق)، دعائم الاسلام، به كوشش آصف بن على اصغر فيضى، قاهره: دار المعارف.

كلينى، محمد بن يعقوب (۱۳۶۳ش)، الكافى، به كوشش على اكبر غفارى، تهران: اسلاميه.

مالك بن انس (۱۴۰۶ق)، الموطأ، به كوشش محمد فؤاد عبدالباقي، بيروت: دار احياء التراث العربى.

محمدى آسيا بادی، على و اسماعيل زاده مباركه، مرضيه (۱۳۹۰ش)، «الست در غزليات شمس و شبكه روابط معنایى آن با آفرینش، ذکر و سماع»، مطالعات عرفانى، شماره ۱۳.

مروتى، سهراب و ساكى، سارا (۱۳۹۲ش)، «معناشناسى واژه ذکر در قرآن کریم»، آموزه‌هاى قرآنى، شماره ۱۷.

مزی، يوسف بن عبدالرحمان (۱۴۰۰ق)، تهذيب الكمال، به كوشش بشار عواد معروف، بيروت: مؤسسه الرساله.

مشكور، محمد جواد (۱۳۵۶ق)، فرهنگ تطبيقى عربى با زبانهاى سامى و ايرانى، تهران: بنياد فرهنگ ايران.

مقاتل بن سليمان (۱۴۲۴ق)، التفسير، به كوشش احمد فريد، بيروت: دار الكتب العلميه.

مهروش، فرهنگ (۱۳۹۲ش)، «آیینهای ذکر در روایات اسلامی و جایگاه و کارکرد اجتماعی آنها»،
صحیفه مبین، شماره ۵۳.

_____ (۱۳۸۳ش)، «بنی اسرائیل»، ضمن *دائرة المعارف بزرگ اسلامی*، جلد ۱۲، تهران: مرکز
دائرة المعارف بزرگ اسلامی.

_____ (۱۳۹۱ش)، «مفهوم زیارت و جایگاه آن در فرهنگ اسلامی»، ضمن *جستاری در ادعیه*
رضویه، به کوشش مرتضی سلمان نژاد، تهران: دانشگاه امام صادق (ع).

نابلسی، عبدالغنی بن اسماعیل (۱۳۵۹ق)، *تعطیر الانام*، قاهره: مکتبه مصطفی البابی الحلبي.

نسائی، احمد بن شعیب، ۱۳۴۸ق، *السنن*، بیروت: دار الفکر.

نهج البلاغه (۱۴۱۷ق)، به کوشش محمد عبده، قم: جامعه مدرسین.

واسطی، علی بن محمد (۱۳۷۶ق)، *عیون الحکم و المواعظ*، به کوشش حسین حسینی بیرجندی، قم:
دار الحدیث.

یافعی، عبدالله بن اسعد (۱۴۱۷ق)، *مرآة الجنان*، بیروت: دار الکتب العلمیه.

Ahrens, Karl (1930), "Christliches im Koran," *Zeitschrift der Deutschen Morgenlaendischen Gesellschaft*.

Chittick, William C. (1987), "Dhikr," *Encyclopaedia of Religion & Ethics*, ed. Mircea Eliade, vol. IV, New York, Macmillan.

Gardet, Louis (1960), "Dhikr," *Encyclopaedia of Islam*, 2nd ed., vol. II, Leiden, Brill.

Gilsenan, Michael (1973), *Saint and Sufi in Modern Egypt*, Oxford, Clarendon Press.

Haas, W. S. (1943), "The zikr of the Rahmanija-Order in Algeria," *Muslim World*, vol. XXXIII.

Trimingham, J. Spencer (1998), *The Sufi Orders in Islam*, Oxford, Oxford University Press.

یادداشت‌ها:

1. Trimingham
2. Haas
3. Gilsenan
4. Chittick
5. Gardet
6. Diachronic
7. Ahrens
8. leisure
9. Fraternité
10. the old veterans