

Research Article**Critical Analysis of Mystical Prayer Studies in the Intellectual Doctrine of Shaykh Ahmad al-Alāwī¹****Mojtaba Etemadinia**

Assistant Professor, Farhangian University, Iran. etemadinia@gmail.com

Abstract

The purpose of the present study is to review the exegetical views of Shaykh Ahmad al-Alāwī (a noble mystic from North Africa in the 20th century) about the subject of Namāz (Prayer). In this regard, various meanings and applications of the term "Salāt" as well as the enigmatic and innate meanings of its constituents and requirements as a religious hypothesis were studied. The method of study was descriptive analysis and the results showed that based on Alāwī's mystical prayer studies, Namāz is a symbolic representation of stages of the mystical journey and reaching levels of the mystics. All classifications, conditions, duties, traditions, and Makrūhāt (reprehensible legal values in Islamic law) in the concept of Namāz involve enigmatic and innate meanings in terms of the mystical journey. In this regard, the jurisprudential rules and inferences about religious duties all originate from a Takwīnī (creational) source. The exegetical approach of Alāwī to the explanation and interpretation of enigmatic and innate meanings of jurisprudential rules, like many other similar instances, is faced with some challenges such as formality and ambiguity in decoding jurisprudential rules, bringing paradoxical and incompatible justifications, and above all, belief in a Takwīnī (creational) source for the paradoxical and contradictory jurisprudential rules.

Keywords: Mystical Prayer Studies, Ahmad al-Alāwī, Mystical Journey, Jurisprudential Rules, Enigmatic Meanings, Namāz (Prayer).

1. **Received:** 2021-03-16 ; **Accepted:** 2021-05-14.

Copyright © the authors



مقاله پژوهشی

تبیین و بررسی انتقادی نمازشناسی عرفانی در منظومه فکری شیخ احمد العلاوی^۱

مجتبی اعتمادی‌نیا

استادیار، دانشگاه فرهنگیان، ایران. etemadinia@gmail.com

چکیده

هدف پژوهش حاضر بررسی دیدگاه تفسیری شیخ احمد العلاوی (یکی از مشاهیر عارفان شمال آفریقا در قرن بیستم) پیرامون نماز است. در این راستا، اقسام معانی و کاربردهای اصطلاح «صلوة»، معانی رمزی و باطنی اجزاء و ملزومات نماز به مثابه فرضیه‌ای شرعی مورد مطالعه قرار گرفت. روش پژوهش توصیفی - تحلیلی بوده و نتایج نشان داد که مبتنی بر نمازشناسی عرفانی علاوی، نماز طرحی نمادین از مراحل سلوک عرفانی و مراتب وصول عارفان است که همه اقسام، شرایط، فرایض، سنن و مکروهات آن در بردارنده معانی رمزی و باطنی ناظر به سیر و سلوک عرفانی می‌باشد. از این منظر، احکام و استنتاجات فقهی ناظر به فرائض دینی، همگی از خاستگاه و آبشخوری تکوینی نشأت می‌گیرند.

رویکرد تفسیری علاوی در شرح و تبیین معانی رمزی و باطنی احکام فقهی همانند بسیاری دیگر از نمونه‌های مشابه، با چالش‌هایی نظیر تکلف و ابهام در رمزگشایی از احکام فقهی و نیز طرح توجیهات متناقض و ناسازگار با یکدیگر و از همه مهم‌تر، باور به وجود خاستگاه و بنیانی تکوینی برای احکام فقهی معارض و متناقض روبه‌رو است.

کلیدواژه‌ها: نمازشناسی عرفانی، احمد العلاوی، سیر و سلوک عرفانی، احکام فقهی، معانی رمزی، نماز.

۱. تاریخ ارسال: ۱۳۹۹/۱۲/۲۶؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۲/۲۴.

۱. مقدمه

تکیه بر وجوه باطنی اعمال، مناسک و فرایض دینی، یکی از ویژگی‌های مشترک اغلب نحله‌های عرفانی است. مدافعان رویکردها و نظرگاه‌های عرفانی، بویژه در حوزه ادیان ابراهیمی، از آن حیث که به طریقت اعمال و مناسک دینی باور دارند، همواره مترصد کشف معانی باطنی و تأویل عرفانی این اعمال و مناسک بوده‌اند. تأکید بر وجوه باطنی و تأویلی اعمال و مناسک دینی، گاهی آنچنان نزد برخی جریان‌های غیراصیل عرفانی اهمیت یافته که آنها را از التفات جدی به جنبه‌های ظاهری این اعمال و مناسک بازداشته و موجبات طرد و انکار اصحاب شریعت و نیز برخی شخصیت‌ها و جریان‌های اصیل عرفانی را برانگیخته است.

در میان این گروه از مدعیان عرفان، گاهی به بهانه دستیابی به مراتب متعالی کمال، عمل به فرایض و ظواهر شرعی - بویژه نماز - نادیده انگاشته شده، حال آنکه در میان مناسک و فرایض اسلامی، نماز به مثابه بنیان و ستون عبادات، همواره محل توجه اصحاب اصیل عرفان و معنویت قرار داشته، چنانکه علاوه بر اهتمام عملی نسبت به اجرای بایسته و شایسته این فریضه اسلامی از سوی عارفان مسلمان، آثار متعددی در تفسیر باطنی فرایض، سُنن، مستحبات و شروط این فریضه اسلامی به رشته تحریر درآمده است. نگارش آثار متعددی که عناوینی چون اسرار العباداة، ترجمه الصلوة، سر الصلوة و یا اسرار الصلوة را بر جبین دارند، نمونه‌هایی از این موارد است.^۱

از این رو با نظر به کثرت اهتمام نظری عارفان و فیلسوفان مسلمان نسبت به شرح و تفسیر ابعاد باطنی نماز، بهره‌گیری از اصطلاح «نمازشناسی عرفانی» معقول و موجه می‌نماید.

پژوهش پیش‌رو که به بحث از نمازشناسی عرفانی با تکیه بر آثار و اندیشه‌های یکی از شخصیت‌های عرفانی معاصر در شمال آفریقا اختصاص یافته، نمونه‌ای برجسته و قابل تأمل از سنت فکری عارفان

۱. ابن‌سینا، صائن‌الدین ابن‌ترکه، ملامحسن فیض کاشانی، قاضی سعید قمی، میرزا جواد ملکی تبریزی، روح‌الله خمینی و عبدالله جوادی آملی در زمره عارفان و فیلسوفانی به‌شمار می‌روند که اثر مستقلی ناظر به یکی از عناوین فوق در باب اسرار باطنی نماز به رشته تحریر درآورده‌اند. بسیاری دیگر از عارفان و فیلسوفان نیز هر یک در خلال آثار خود به بحث از معانی رمزی و کنایی این فریضه اسلامی پرداخته‌اند. به عنوان نمونه، محی‌الدین بن عربی در کتاب الفتوحات المکیة فی معرفة أسرار المالکیة والمملکیة (باب ۶۹) و ملاهادی سبزواری در کتاب اسرار الحکم (باب صلوة) هر یک بخش‌هایی را به بحث از اسرار باطنی نماز و احکام فقهی ناظر به آن اختصاص داده‌اند.

مسلمان در شرح و تفسیر ابعاد و زوایای باطنی این فریضه اسلامی به شمار می‌رود. ابوالعباس احمد بن مصطفی العلاوی المستغانمی (۱۲۸۶-۱۳۵۳ق/ ۱۸۶۹-۱۹۳۴م) مشهور به شیخ احمد العلاوی و یا ابن علیوه، از شخصیت‌های صاحب‌نام تصوف معاصر در شمال آفریقا است. او که در فقه و کلام و فلسفه اسلامی نیز آثاری از خود به جای نهاده، یکی از مفاخر برجسته طریقت شاذلیه درقاویه^۱ در قرن بیستم به شمار می‌آید. وی مبانی نظری و مراتب عملی عرفان را نزد شیخ محمد بوزیدی، از مشایخ طریقت درقاویه فراگرفت و پس از مرگ استادش به اصرار و ترغیب برخی شاگردان، به جانشینی او برگزیده شد. اختلافات شیخ احمد العلاوی با برخی دیگر از مشایخ طریقت درقاویه، موجب شکل‌گیری انشعاب جدیدی از این طریقت به سرپرستی وی گردید که طریقت «علویه درقاویه شاذلیه» نام گرفت و شاید شهرت او به «شیخ علوی» نیز ناشی از این نامگذاری باشد (لاشی، ۱۳۶۷، ج ۴).

احمد العلاوی ضمن گرایش به جنبه‌های نظری عرفان و ابراز تمایل به آراء ابن عربی و متابعان او که در اغلب آثار عرفانی او انعکاس یافته، به جنبه‌های عملی عرفان و سازوکارهای سیر و سلوک عرفانی، بویژه خلوت‌نشینی نیز بی‌اعتنا نبوده و برخی از آثار خود را به دفاع از تصوف در مقابل اندیشه‌های منتقدان سلفی اختصاص داده است.^۲ تأکید مصرّانه بر مراعات ظواهر شرعی و عمل به مقتضای سنت رسول خدا(ص) که از خصایص عمومی طریقت شاذلیه به شمار می‌رود، در سلوک نظری و عملی شیخ علاوی نیز برجسته و قابل تأمل به نظر می‌رسد.^۳

۱. درقاویه یکی از انشعابات طریقت شاذلیه در قرن دوازدهم هجری در شمال مراکش است. این انشعاب به محمد بن عبدالقادر بن عربی بن احمد درقاوی منسوب است. پیروان این طریقت عرفانی در چندین رویداد سیاسی در الجزایر و مراکش، نقش مؤثری در برابر استعمار فرانسه در قرن نوزدهم میلادی ایفا کرده‌اند. پس از مرگ درقاوی، انشعابات متعدد دیگری در این طریقت عرفانی پدید آمد که طریقت منسوب به احمد العلاوی و استادش شیخ محمد بوزیدی یکی از آنها است (نک: شایان‌فر، ۱۳۹۳، ج ۱۷).

۲. به عنوان نمونه می‌توان به تأسیس هفته‌نامه البلاغ الجزائری و انتشار مقالاتی در رد عقاید ضد عرفانی سلفیان و انتشار کتاب‌ها و رسائلی نظیر القول المعروف فی الرد علی من انکر التصوف (در دفاع از تصوف و پاسخ به کتاب المرأة لظاهر الدلالات عثمان بن مکی) و رساله الناصر معروف به الذب عن مجدالتصوف (مجموع دفاعیه‌های انتشار یافته در هفته‌نامه البلاغ الجزائری رد پاسخ به نقدهای سلفیان) اشاره کرد. علاوی در فعالیت‌های مطبوعاتی خود، علاوه بر پاسخگویی به مخالفان سنتی تصوف به ویژه سلفیان، با اصلاح‌طلبانی که ضمن تبلیغ شیوه‌های مدرن زیست غربی، در پی نفی و طرد آموزه‌ها و سبک زندگی اسلامی بودند نیز مخالفت می‌کرد. او همچنین با نهضت‌های غیردینی به‌ویژه کمونیسم و رویکردهای استعماری فرانسویان نیز هیچ‌گاه سرسازش نداشت (نک: لینگز، ۱۳۶۰، ص ۱۳۷).

۳. آورده‌اند که او مریدان را به از حفظ داشتن کتاب فقهی المرشد المعین فی علم الدین اثر ابن عاشر واداشته بود تا رهروان طریقت، نخست با دستورات اولیه شرعی آشنا شوند (لاشی، ۱۳۶۷، ج ۴).

از مشهورترین آثار علاوی می‌توان به المنح القدوسیه فی شرح المرشد المعین بطریق الصوفیه (۱۹۰۹)، الرسالة العلویة (بی‌تا)، القول المقبول فیما تتوصل الیه العقول (۱۹۱۳)، لباب العلم فی سورة النجم (۱۹۱۵)، دوحه الاسرار فی معنی الصلوة علی النبی المختار (۱۹۱۷)، نور الاثم فی سنة وضع الید علی الید فی الصلوة (۱۹۲۶)، القول المعروف فی الرد علی من انکر التصوف (۱۹۲۰)، الابحاث العلویة فی الفلسفة الاسلامیه (بی‌تا) و دیوان اشعار (۱۹۲۱) وی اشاره کرد.

شخصیت احمد العلاوی به دلیل ارتباط یکی از طلایه‌داران جریان سنت‌گرایی با وی نیز حائز اهمیت است. طبق شواهد و اسناد موجود، فریتویف شوان^۱ از شخصیت‌های برجسته سنت‌گرایی با نام اسلامی شیخ عیسی نورالدین احمد، در سال ۱۹۳۲ در الجزایر ضمن دیدار با شیخ احمد العلاوی در جرگه مریدان و ارادتمندان وی درآمده است. شوان بعدها منطبق با قرائت خاص خود از وحدت متعالی ادیان و ضمن ترویج عقاید سنت‌گرایانه، خود را تداوم‌بخش طریقت شاذلیه درقاویه به شمار آورد و انشعابی از این طریقت را در اروپا و آمریکا موسوم به «مریمیه» رهبری نمود (نک: شهیازی، ۱۳۹۳، ص ۸۰).

این نوشتار در ادامه، ضمن بررسی اقسام معانی و کاربردهای اصطلاح «صلوة» از منظر علاوی، به بحث و بررسی در باب معانی رمزی و باطنی اجزاء و ملزومات نماز به مثابه فریضه‌ای شرعی می‌پردازد و دشواری‌ها و چالش‌های ناظر به رویکرد تفسیری علاوی را در کشف معنای رمزی و کنایی احکام فقهی، محل بحث و تأمل قرار می‌دهد.

۲. اقسام معانی و کاربردهای اصطلاح صلات

علاوی در رساله دوحه الاسرار فی معنی الصلاة علی النبی المختار اصطلاح «صلاة» را مبتنی بر تمایز میان مصلی (به‌جای آورنده صلاة) و مصلی علیه (آنچه بر آن صلاة برده می‌شود) از یکدیگر تفکیک می‌کند. در این میان، صلاة چنانچه به خداوند نسبت داده شود، نوعی فعل است،^۲ حال آنکه در اسناد به غیر او، نوعی قول به‌شمار می‌رود که مساوق با دعا و به معنای طلب رحمتی است که با تعظیم مصلی علیه همراه است. صلاتی که به خداوند نسبت داده می‌شود، در عین حال که به معنای تقرب و تجلی و التفات خداوند به مصلی علیه است، به اعتبار تفاوت مرتبت و منزلت مصلی علیه، در بردارنده اقسامی می‌باشد. بر این اساس، صلات خداوند که نثار عامه مؤمنین می‌شود از صلاتی که بهره خواص آنان است، متمایز

1. Frithj of Schuon.

۲. به‌زعم علاوی، صلاة از آن حیث که ناظر به طلب رحمت توأم با تعظیم مصلی علیه است، در مقابل لعنت که ناظر به طرد و ابعاد است، قرار می‌گیرد (علاوی، ۱۹۹۱م، ص ۱۴).

خواهد بود. علاوی در این باره از اقسام چهارگانه صلوات اسناد داده شده به خداوند، سخن به میان آورده که براساس تمایز مرتبت مصلی علیه از یکدیگر تفکیک می‌شوند. این اقسام عبارتند از:

- صلاتی که مایه خروج مؤمنان از تاریکی شرک به روشنائی ایمان است.
- صلاتی که مایه خروج مؤمنان از نور ایمان به سر ایقان و مقام یقین است.
- صلاتی که مایه خروج مؤمنان از سر ایقان به وقوع عیان و مقام مشاهده است.
- صلاتی که مایه خروج مؤمنان از مقام وقوع عیان به مقام فقدان اعیان است. این مرتبه از صلاة که باید آن را نتیجه قرب نوافل به‌شمار آورد، موجبات استیلای کامل حق بر بنده و چه بسا وصول به مقام فنا را فراهم می‌آورد (علاوی، ۱۹۹۱م، ص ۱۵-۱۳).

اقسام صلاة خاصه خداوند مبتنی بر تمایز و تفاوت تجلیات الهی در قبال مؤمنان نیز می‌تواند از یکدیگر تفکیک شود. بر این مبنا با اقسام چهارگانه زیر مواجهه خواهیم یافت:

- صلاتی از جانب خداوند که از رهگذر افعال الهی، مایه تقرب و معرفت مؤمنان می‌شود.
- صلاتی از جانب خداوند که از رهگذر اسماء الهی، مایه تقرب و معرفت مؤمنان می‌شود.
- صلاتی از جانب خداوند که از رهگذر صفات الهی، مایه تقرب و معرفت مؤمنان می‌شود.
- صلاتی از جانب خداوند که از رهگذر ذات الهی، مایه تقرب و معرفت مؤمنان می‌شود (علاوی، ۱۹۹۱م، ص ۱۵).

علاوی با نظر به آیه ۵۶ سوره احزاب^۱ در باب معنای صلوات خداوند، فرشتگان و مؤمنان بر پیامبر اسلام (ص) عقیده دارد که صلوات بر پیامبر (ص)، نثار رحمت و یا درخواست نزول رحمت بر اوست. اما صلوات یا صلوات شایسته احوال پیامبر (ص)، صلاتی است که در آن، شهود زیبایی‌های ذات الهی برای او مطالبه می‌شود و یا به ارمغان می‌آید؛ چه آن‌که پیامبر (ص) جز با شهود جمال ذات، با هیچ قسمی از رحمت الهی چنان‌که باید تسلّی نمی‌یابد (همان، ص ۱۶-۱۵). از این‌رو، آنان که به شأن و منزلت پیامبر (ص) عارفند، علاوه بر طلب شهود جامع زیبایی‌های ذات الهی برای او که در معنای صلوات نهفته، دوام و بقای این شهود را نیز برای او از خداوند طلب می‌کنند و به این ترتیب، صلوات خود را با سلام که عبارت است از دوام و بقای شهود ذات، قرین می‌سازند.

از منظر علاوی، سلام مرتبتی شریف و خاص‌تر از صلوات است؛ چه آنکه صلوات عبارت است از اقبال خداوند به بنده، متناسب با استحقاق و استعداد او؛ حال آنکه سلام عبارت است از حصول دوام و

۱. «إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا».

بقای آن اقبال. صلوات فی نفسه، ممکن الزوال است؛ مگر آن‌که با سلام، قرین شود که در این صورت، نعمت خداوند بر بنده، تمام خواهد بود (همان، ص ۱۸).

علاوی بر آن است که مقارنت صلوات و سلام برای انبیاء امری ضمانت شده است؛ در حالی که ضمانت چنین مقارنه‌ای درباره اولیاء وجود ندارد و از این رو، گاهی از اولیاء برخلاف انبیاء، امور مخالف طبع و مقتضای شرع دیده شده که این امر ناشی از عدم حفظ الهی در آن مقام است. به عبارت دیگر، معنای سلام درباره آن ولی، همواره تحقق نداشته و میراث نبوت در شکلی غیر از شکل اصلی‌اش که هرگز منافی طبع و شرع نیست، به او انتقال یافته است. علاوی، دو اصطلاح قرآنی صلوات و سلام را معادل دو اصطلاح «سکر» و «محو» و یا «فنا» و «بقاء» نزد متصوفه می‌داند (همان، ص ۲۰-۱۹).

به این ترتیب، مبتنی بر آیه مذکور، از آن‌رو که اقبال و تجلی ذاتی خداوند بر پیامبر (ص)، امری حتمی و ضمانت شده، امر به صلوات بر پیامبر (ص)، به صورت غیرمؤکد آمده است، «یا ایها الذین آمنوا صلّوا علیه»؛ حال آنکه امر به سلام که ناظر به ثبات و بقای اقبال و تجلی الهی می‌باشد، به صورت مؤکد آمده است، «وسلّموا تسلیماً». علاوی بر آن است که چه بسا درخواست بقاء و تداوم تجلی بر پیامبر (ص) که در معنای سلام مستتر است، درخواستی برای امت پیامبر (ص) باشد (همان، ص ۱۹-۱۸).

۳. معانی رمزی صلوات به مثابه فریضه‌ای شرعی

شرح و توضیح معانی رمزی و باطنی صلوات به مثابه فریضه‌ای شرعی، در اثری مشهور از علاوی موسوم به المنح القدوسیه فی شرح مرشد المعین بطریق الصوفیه به تفصیل، محل توجه واقع شده است. این اثر که یکی از مهم‌ترین آثار عرفانی علاوی است، شرح و تفسیری عرفانی و باطنی بر کتاب مشهور المرشد المعین علی الضروری من علوم الدین، سروده فقیه و متکلم مالکی، ابن عاشر اندلسی (۹۹۰-۱۰۴۰ق) می‌باشد.^۱ علاوی در این کتاب که در سال ۱۹۱۱م مطابق با ۱۳۲۹ق آن را به اتمام رسانده، به شرح و تفسیر عرفانی و توضیح ابعاد باطنی احکام شرعی و عقاید کلامی مطرح شده در قصیده ۳۱۷ بیتی

۱. مارتین لینگر در توضیح علت نگارش کتاب المنح القدوسیه با استناد به برخی تقریرات شیخ علاوی، علت نگارش این اثر را رهایی از هجمه بی‌امان واردات نامأنوس و عجیبی می‌داند که پیوسته خاطر شیخ را مشوّش می‌داشته است (لینگز، ۱۳۶۰، ص ۸۰). احتمالاً این واردات عجیب و نامأنوس از جنس شطحیاتی بوده که علاوی از ابراز ناخواسته آنها بی‌مناک بوده است. گویی تألیف کتابی که مباحث آن در مقام بیان معانی رمزی و باطنی احکام و ضوابط شرعی باشد، تا حدی او را از هجوم اندیشه‌های شطح‌آمیز بازداشته است.

ابن عاشر می‌پردازد.

ابن عاشر در المرشد المعین، نخست ضمن بیان کلیات اصول عقاید اسلامی منطبق با مشرب و مذهب مختار خود^۱ به تبیین فروع شرعی، ذیل پنج سرفصل «کتاب الطهارة»، «کتاب الصلاة»، «کتاب الزکاة»، «کتاب الصیام» و «کتاب الحج» پرداخته است. علاوی نیز منطبق با نظم و ترتیب کتاب المرشد المعین به شرح و تفسیر عرفانی مندرجات این اثر می‌پردازد. علاوی در کتاب المنح القدوسیه در بخشی موسوم به «کتاب الصلوة» منطبق با ترتیب مباحث کتاب المرشد المعین در باب نماز، به بحث از معانی رمزی و عرفانی شروط، فرائض، سنن، مندوبات (مستحبات)، مکروهات و اقسام نماز و نیز سجده‌های سهو، نماز جمعه و شروط امام می‌پردازد.^۲ مباحث علاوی در این باره، حاوی جزئیات متنوع و بعضاً پیچیده عرفانی است که در مجموع، از مبانی و اصولی کلی تبعیت می‌کند.

در ادامه، ضمن اشاره به اصول کلی حاکم بر نمازشناسی عرفانی علاوی، پاره‌ای از مباحث و مفروضات او نقد و تحلیل خواهد شد.

۱.۳. نماز به مثابه طرحی نمادین از مراحل سلوک و وصول عارفان

علاوی در آغاز مباحث کتاب الصلوة، «صلوة» را مأخوذ از «صلة» به‌شمار می‌آورد و بر این اساس، آن را اتصال دهنده عبد و رب قلمداد می‌کند. نمازی که در پی اتصال عبد به رب اقامه می‌شود، «نماز اتصال» نام دارد؛ همان که نور چشم رسول خدا(ص) و سایر انبیاء است. علاوی بر آن است که جز عارفان بالله، عموم دینداران، حظ و بهره‌ای از نماز اتصال ندارند. چنین نمازی، ظاهرش نوعی عبادت است و باطنش مواصلة و مشاهده:

«إنها محل القربة و منتهی الرغبة، ظاهرها صلاة و باطنها مواصلة، وهي الرابطة بین العابد و المعبود ظاهرها عبادة و باطنها مشاهدة؛ نماز اتصال، محل قُرب [به حق] و منتهای رغبت [به اوست]، ظاهرش صلاة و باطنش اتصال است. چنین نمازی رابطه میان عابد و معبود است. ظاهرش عبادت است و باطنش مشاهده [حق]» (علاوی، ۱۹۸۶م، ص ۱۰۶).

۱. ابن عاشر در مقدمه قصیده مذکور، خود را در اصول، پیرو اشعری، در فروع، مقلد مالک و در تصوف، رهرو جنید بغدادی می‌داند. «و بعدُ فالعونُ من الله المجید/ فی نظم ایات للامی تَفید/ فی عقد الاشعری و فقه المالک/ و فی طریقة الجنید السالک» (ابن عاشر، بی‌تا، بیت ۴-۵).

۲. در باب تمایز میان شروط، فرائض، سنن و مندوبات (نک: ابن عربی، ۱۴۲۵ق، ص ۲۲؛ زحیلی، ۱۴۱۹ق، الفصل الثانی).

از منظر علاوی، نماز، اجرای فشرده و نمادین نقشه سیر و سلوک الی الله است. از این رو نمازگزار، نخستین مراحل نماز را ایستاده و دست برافراشته آغاز می‌کند و به تدریج که در مسیر سلوک گام برمی‌دارد، از ابراز وجود و ایستایی دست می‌شوید، خمیده قامت می‌شود و در جاده فنا تا آنجا پیش می‌رود که بر خاک می‌افتد و این چنین به نهایت قرب الهی دست می‌یابد (همان، ص ۱۵۴-۱۵۳).

نماز چنان که علاوی آن را محل توجه قرار می‌دهد، اجرا و مرور نمادین مراتب و مراحل و بایسته‌هایی است که سالکان الی الله در مسیر سیر و سلوک عرفانی خویش، آن‌ها را یکی پس از دیگری پشت سر می‌گذرانند. از این منظر، علاوی کار تفسیری خود را کامل‌کننده مباحث ابن عاشر در کتاب المرشد المعین می‌داند. ابن عاشر به تبیین احکام و شرایط ظاهری نماز به مثابه عبادت و فریضه‌ای واجب پرداخته و علاوی براساس آن، به ترسیم نقشه سیر و سلوک عرفانی و کیفیت وصول سالک به مقام فنا و مشاهده می‌پردازد و به این ترتیب، تصویری جامع از ظاهر و باطن نماز ارائه می‌دهد.

۲.۳. منازل سلوک در نماز عارفان

چنان که گفته آمد، نماز در رویکرد تفسیری علاوی، طرح و نقشه منازل و لوازم سلوکی عرفانی است و فرائض، شرایط (اعم از شرایط وجوب^۱ و شرایط صحت)، سنن، مستحبات و مکروهات نماز، همگی در معنای باطنی خود، ناظر به توصیفات، بایسته‌ها و نابایسته‌های منازل و مراتب سیر و سلوک الی الله به شمار می‌روند. این سفر و یا معراج روحانی با تلفظ قلبی و لسانی تکبیرة الحرام که اعلام حضور در برابر عظمت و کبریایی حضرت حق است، آغاز می‌شود. به زعم علاوی، نمازگزار از آن‌رو به دو صفت عظمت و کبریای حق در آغاز نماز متمسک می‌شود که این دو صفت، از میان برنده اغیارند و سالک را برای ترک ماسوی الله و وصول به فناء آماده می‌کنند (همان، ص ۱۰۹).

قرائت فاتحه، کنایه از حضور و مواجهه در برابر حق و مناجات و گفت‌وگوی با اوست. نمازگزار با قرائت فاتحه، با الفاظ مطلوب و مقبول محبوب با او به مناجات می‌نشیند و در لذت و ابتهاج قرب و حضور غرق می‌شود^۲ (همان، ص ۱۱۱).

رکوع، مقام انصراف عبد از افعال و صفات بشری و تبری جستن از اغراض دنیوی و اخروی است که

۱. شرایط وجوب نماز از منظر فقه مالکی عبارتند از: اسلام، بلوغ، عقل، پاکی از حیض و نفاس و دخول وقت.

۲. علاوی معتقد است: «الحمد لله رب العالمین» پاسخ رضایتمندانه به پرسش مقدر حضرت حق است، مبنی بر اینکه «آیا چیزی از قرب نصیب شما شده است؟» و نمازگزار که در انوار مشاهده غرق است، پاسخ می‌گوید که «الحمد لله رب العالمین» (علاوی، ۱۹۸۶م، ص ۹۱۱).

گاهی از آن با عنوان فنای صفاتی یاد می‌شود (همان، ص ۱۱۲). رکوع، مشهد عارفان و کنایه از حالت محو افعال و مشاهده نفاذ قدرت مطلق حق در سراسر هستی است (همان، ص ۱۳۴). سجده نیز به مثابه یکی از فرایض نماز، نماد درافتادن سالک در ورطه عدم است؛ همان که عارفان گاهی از آن با عنوان فنای ذات در ذات یاد می‌کنند. سجده از آن حیث که فنای ذاتی عبد را در پی دارد، غایت قرب نمازگزار به خداوند به شمار می‌رود. علاوی بر آن است که سجده دوم، کنایه از مقام فنای ثانی یا فنای از فناء است که در حقیقت عین بقاء به شمار می‌رود (همان، ص ۱۱۳ - ۱۱۲). اذکار رکوع و سجود نیز که ناظر به تسبیح خداوند است، عبارتند از تنزیه حق از آنچه شایسته آن نیست و این عمل، پس از رکوع و سجود که ناظر به فنای صفاتی و ذاتی است، موضوعیت می‌یابد. در رکوع، صفات حق از صفات محدثات تنزیه می‌شود و در سجود، ذات حق از ذوات مخلوقات منزّه دانسته می‌شود (همان، ص ۱۴۶).

علاوی در تفسیر عرفانی تشهّد، آن را کنایه از مبالغه در مشاهده می‌داند؛ آن‌سان که تمام اوقات سالک هنگامی که در این مقام استقرار می‌یابد، در مشاهده حضرت حق می‌گذرد و از این حیث، تشهّد، فرع و نتیجه مشاهده است. نخست فرد به مقام مشاهده نایل می‌آید و آن‌گاه در پی مبالغه در مشاهده و تسری آن به همه لحظات زندگی سالک، حقیقت مقام تشهّد واقع می‌شود (همان، ص ۱۳۴ - ۱۳۳). سلام نیز مقام رجوع به خلق بعد از فنای در حق است. نکته قابل تأمل درباره سلام آن است که به زعم علاوی، سالک واصل در مقام رجوع به خلق، تنها با ظاهر و زبان خود با آن‌ها مواجهه می‌یابد و نه با باطن و قلب خویش، چه آن‌که پس از فنای ذاتی سالک، وجهه باطنی او پیوسته معطوف به حضرت حق است و از این رو، تنها با ظاهر و زبان خویش و متناسب با فهم و ادراک مردمان با آن‌ها روبرو می‌شود (همان، ص ۱۱۴).

۳,۳. رمزگشایی از اجزاء و ملزومات نماز

مباحث علاوی تنها به بحث از معانی رمزی و کنایی اجزای اصلی نماز خلاصه نمی‌شود، بلکه او به تفصیل منطبق با جزئیات مباحث المرشد المعین از معنای باطنی و رمزی شروط نه‌گانه وجوب و صحت نماز، فرائض شانزده‌گانه نماز، سنن بیست و دوگانه نماز، مندوبات بیست و یک‌گانه نماز و مکروهات شانزده‌گانه نماز سخن می‌گوید.^۱

۱. تعداد و نحوه طبقه‌بندی موارد فوق را از این اثر وام گرفته‌ام. (ابن عربی، ۱۴۲۵ق).

مبتنی بر نماز‌شناسی عرفانی علاوی، همه احکام فقهی نماز اعم از واجبات، سنن، مستحبات و مکروهات در بردارنده اشارات عرفانی و معانی رمزی و باطنی انگاشته می‌شود. به عنوان نمونه، بلوغ به مثابه یکی از شرایط وجوب نماز، کمال در معرفت الهی معنا می‌شود و مبتنی بر آن، ناقصان در معرفت و سلوک و محجوبان از درک اضمحلال ذوات موجودات در ذات الهی که در عین فنای در حضرت افعال، از فنای در ذات بازمانده‌اند، طفلان طریق و نابالغانی به‌شمار می‌آیند که مأمور به ادای نماز خاص کاملان نیستند (همان، ص ۱۰۸). پاک شدن از حیض و نفاس نیز به مثابه یکی دیگر از شرایط وجوب نماز، کنایه از تطهیر از نفسانیات به‌شمار می‌آید که در صورت عدم تحقق آن، فرد از نماز حقیقی و وقوف در محضر الهی منع می‌شود (همان، ص ۱۰۹).

در بحث از فرائض نماز، اعتدال که به معنای ایستادن بعد از رکوع و نشستن پس از سجده است (ابن عربی، ۱۴۲۵ق، ص ۱۲۴)، کنایه از مراعات مقتضیات حرکت در صراط مستقیم انگاشته می‌شود و در آن، میان شریعت و حقیقت و رعایت مقتضیات ظاهر و باطن توازن برقرار می‌شود. صاحب مقام اعتدال، در باطن به مشاهده حقیقت مشغول است و در ظاهر به آموزه‌های شریعت متکلم و به این اعتبار، جامع مقام مشاهده و مجاهده است (علاوی، ۱۹۸۶م، ص ۱۱۶-۱۱۵). متابعت از امام نیز به مثابه یکی دیگر از فرائض نماز، کنایه از متابعت مرشد کامل است که سالک در طی اسفار عرفانی خویش (اعم از سفر از خلق به سوی حق و سفر از حق به سوی خلق) ملزم به تبعیت کامل از اوست (همان، ص ۱۱۶).

در میان شروط صحت نماز،^۱ ستر عورت کنایه از کتمان اسرار در مقابل ناهلان الهی انگاشته می‌شود (همان، ص ۱۲۲). طهارت مکان، کنایه از طهارت ظاهر؛ طهارت لباس، کنایه از طهارت قلب و باطن و طهارت بدن، کنایه از طهارت باطن یا سرّ به‌شمار می‌رود (همان).

در بحث از سنن بیست و دوگانه نماز،^۲ اجلوس بعد از سجده اول و دوم، به ترتیب کنایه از فروتنی و ورزیدن در برابر حق است در آغاز و پایان سلوک (همان، ص ۱۳۴)، سکوت مأموم در حین نماز جماعت، کنایه از انقیاد و تسلیم مرید در برابر استاد کامل است (همان، ص ۱۳۶) و مکث زائد در خلال حرکات

۱. شروط نماز (اعم از شروط وجوب و صحت) برخلاف فرائض، در ماهیت نماز دخالت ندارند و از این حیث از آنها تمایز می‌یابند.
 ۲. سنن از منظر فقهی عبارت است از واجبات و مستحباتی که از رهگذر عمل و توصیه پیامبر (ص) موضوعیت یافته‌اند. این اصطلاح، گاهی تنها به مستحبات مروی از پیامبر (ص) اطلاق می‌شود. علاوی ضمن بحث از معنای رمزی و باطنی سنن بیست و دوگانه نماز (۸ سنت مؤکده و ۱۴ سنت خفیه) سنن نماز را آداب ناظر به رفتار کاملان الهی می‌داند که در جمع میان مقام ظاهر و باطن یا حضرت احدیت و حضرت محمدیه، ملزم به مراعات آنها هستند. به عبارت دیگر، سنن، احکامی است که عارف در رجوع از حق به خلق و در جمع میان اقتضانات مقام فناء و بقاء، آنها را سرلوحه رفتار خویش قرار می‌دهد و با اتکای به آنها، علاوه بر مراعات مقتضیات مقام مشاهده و حضور، به اقتضانات بشریت خویش نیز تن درمی‌دهد (علاوی، ۱۹۸۶م، ص ۱۳۲-۱۳۰).

نماز، کنایه از حضور قلب (همان، ص ۱۳۷) و صلوات بر پیامبر (ص) در سلام نماز، عاملی جهت تسکین قلب عارف از هیمنه مشاهده حق و انکشاف سلطان حقیقت است (همان، ص ۱۳۹). شکسته خواندن نمازهای چهار رکعتی پس از طی مسافت شرعی نیز به مثابه یکی دیگر از سنن نماز، کنایه از آن است که سالک طریق باید در وهله نخست به فرائض بسنده کند و از نوافل، تنها آنچه را شیخ کامل مصلحت می‌داند، انجام دهد (همان، ص ۱۴۲-۱۴۱).

در میان مندوبات (مستحبات) نماز نیز، استحباب خواندن قنوت در نماز صبح^۱ کنایه از فرمانبرداری و اطاعت در طلیعه آشکار شدن خورشید معارف بر قلب سالک است. تنها در چنین هنگامی است که سالک می‌تواند به معنای حقیقی و بی‌هیچ مشقتی در زمره قانتان و فرمانبرداران قرار گیرد (همان، ص ۱۴۶).

تکبیر گفتن در آغاز حرکات نماز، کنایه از ملاحظه معیت کبریایی حق با همه اشیاء و افعال است (همان، ص ۱۴۸). به هم چسباندن سه انگشت آخر دست راست (خنصر، بنصر و وسطی) در حین تشهد، کنایه از تمسک به ایمان، احسان و ایمان در ظاهر و یا استسلام، ایقان و عیان در باطن است که پس از رجعت سالک از مقام غیب ذات به عالم شهادت موضوعیت می‌یابد (همان، ص ۱۴۹).

فاصله داشتن شکم مردان از ران‌ها و همچنین آرنج‌ها از زانوها حین سجده، به عنوان یکی دیگر از مستحبات نماز، به ترتیب کنایه از ضرورت اجتناب مردان راه از معطوف داشتن همت خویش به رفع مشتهیات شکم و نیز احتراز از دوستان خطاکار در وهله نخست و در نهایت همه هم‌نوعان در مسیر فناء فی‌الله است (همان، ص ۱۵۱-۱۵۰).

بالاخره در بحث از مکروهات شانزده‌گانه نماز، کراهت بر زبان آوردن «أعوذ بالله من الشیطان الرجیم» در نمازهای واجب، نشانگر آن است که به هنگام انکشاف احدیت حق، همه اقسام غیریت و تضاد از میان می‌رود و سیطره خدای رحمان، جایی برای حضور خودنمایی شیطان باقی نمی‌گذارد تا نمازگزار از شر آن به خداوند پناه ببرد. از این رو، در چنین شرایطی، استعاذه عملی لغو و بیهوده می‌نماید و چنانچه استعاذه‌ای در این مقام، موضوعیت داشته باشد، استعاذه از خداوند به خداوند است؛ چه آن‌که سالک در این مقام، وحدت «مستعاض منه» و «مستعاض به» را با چشم باطن ملاحظه می‌کند (همان، ص ۱۶۲).

۱. مالکیان و شافعیان، خواندن قنوت را تنها در نماز صبح مستحب می‌دانند و در سایر نمازها آن را به‌جا نمی‌آورند (نک: ابن عربی، ۱۴۲۵ق، ص ۱۵۹).

۴. نقد و ارزیابی

چنانکه از خلال مباحث گذشته می‌توان دریافت، مباحث علاوی در بحث از اسرار باطنی و معانی رمزی و کنایی نماز، حاوی نکات نغز و تأمل‌برانگیزی است که حکایت‌گر ذوق سرشار و خیال‌جوّال او در عرصه فهم و تفسیر عرفانی سنت دینی مسلمانان است، اما این شیوه تفسیری در فهم و تبیین معانی رمزی و کنایی سنت دینی، چنان‌که در آثار برخی دیگر از اصحاب عرفان نیز، مصادیقی برای آن می‌توان یافت، با دشواری‌ها و چالش‌هایی روبه‌رو است که در ادامه به برخی از آن‌ها خواهیم پرداخت.

۱.۴. تصنّع، تکلف و ابهام در رمزگشایی از احکام فقهی

چنانکه گفته شد، عمده مباحث کتاب المنح القدوسیه، تفسیر عرفانی احکام فقهی ناظر به فرائض پنج‌گانه طهارت، نماز، زکات، روزه و حج مبتنی بر آراء مذهب مالکی است. چنان‌که انتظار می‌رود، علاوی گام‌به‌گام منطبق با آراء فقهی ابن‌عاشر، به شرح و تفسیر عرفانی آن‌ها مبادرت می‌ورزد؛ چنان‌که از برآیند تفاسیر او به وضوح می‌توان دریافت که همه ضوابط فقهی و تشریحی، منطبق با فهم فقیهان مالکی، مبنایی باطنی و خاستگاهی تکوینی دارد، اما این پیش‌فرض و عمل به مقتضای آن با چالش‌ها و دشواری‌هایی روبه‌رو است:

نخست آن‌که اختلاف نظرهای فراوان فقیهان درباره برخی از مواردی که علاوی به رمزگشایی از آن‌ها پرداخته، وجود خاستگاهی تکوینی را برای آن‌ها با تردید روبه‌رو می‌کند؛ چه آن‌که در وضعیت مواجهه با دو یا چند رأی فقهی متفاوت و بلکه متناقض، باورمندان به هر یک از این آراء می‌توانند قائل به وجود خاستگاهی تکوینی و تفسیری رمزی و عرفانی در باب رأی مختار خود باشند و این عمل، نوعی مصادره به مطلوب به‌شمار می‌رود. یکی از مهم‌ترین مصادیق چنین وضعیتی، امر به «سَدَل» یا فروهستن دستان در حین نماز است که مطابق با رأی ابن‌عاشر و نیز منطبق با مذهب مالکی، یکی از مندوبات و یا همان مستحبات نماز به‌شمار می‌رود و علاوی آن را کنایه از تسلیم و توکل کامل می‌انگارد؛ چه آن‌که نمازگزار، آن‌گاه که خویش را در برابر خداوند می‌یابد، از همه چیز، جز او چشم می‌پوشد و لاجرم دست‌ها را بی‌آن‌که بدان‌ها التفات یابد، فروهسته می‌دارد (همان، ص ۱۴۷) و این در حالی است که مطابق رأی سایر فقیهان اهل سنت (جز فقیهان پیرو مذهب مالکی) قرار دادن دست راست بر روی دست چپ، از مستحبات نماز به‌شمار می‌رود. از این‌رو، منطبق با رویکرد تفسیری علاوی باید درباره کیفیت قرار گرفتن دست‌ها در حین نماز، قائل به دو مبنای تکوینی متفاوت شد. طرفه آن‌که علاوی خود در رساله‌ای موسوم به نور الاثمد فی سنة وضع الید علی الید فی الصلاة، سنت فروهستن دست‌ها را در حین نماز انکار کرده

و رأی مالک بن انس را در این باره، به تأویل برده است.^۱

دوم آن‌که، علاوی و نیز همه کسانی که این شیوه و رویکرد را در کشف معانی رمزی و باطنی مناسک و شعائر دینی به کار گرفته‌اند،^۲ در مواردی نه‌چندان اندک، در پی کشف و تبیین معانی رمزی و کنایه‌ای احکام شرعی، به تکلفات و تصنعات دور از ذهن گرفتار آمده‌اند. به عنوان نمونه، علاوی در بحث از خروج از حالت حیض و نفاس به مثابه شرط وجوب نماز بر زن، به تبیین معنای رمزی کنایه «قَصَّه»^۳ و «جُفُوف»^۴ به عنوان دو نشانه خروج از وضعیت حیض و نفاس می‌پردازد و نخست، زن حائض را کنایه از نفس اماره می‌داند^۵ و تشبیه نفس اماره به زن حائض را تشبیهی نیکو به شمار می‌آورد (همان، ص ۱۲۸) و آن‌گاه جُفُوف را کنایه از انقطاع کامل وصفی مذموم و قَصَّه را نمادی از تغییر عادتی مذموم در انسان قلمداد می‌کند:

«و المراد بالجفوف انقطاع الوصف المذموم راساً بحيث لا تعود لما كانت عليه، و هذه العلامة أبلغ دليل على صفائها و طهارتها. و العلامة الثانية التي تدل على طهارتها هي القصة، والمراد بها تغير الخارج عن العادة كأن تكون لذاتها أولاً في المعصية ثم تقصير شهواتها في الطاعة، فهذا وصف ينيء عن رجوعها إلى الحق»؛ و مراد از جُفُوف، انقطاع کامل از وصف مذموم است، به نحوی که دیگر به آن بازنگردد و این نشانه، آشکارترین دلیل بر صفا و طهارت اوست. نشانه دومی که بر طهارت او دلالت دارد، قَصَّه است و مراد از آن تغییر عادت می‌باشد، عادتی که نخست ناظر به معصیت است و آنگاه به کاستن از شهوات در طاعت [حق] می‌انجامد و این وصفی است که از رجوع بنده به حق خبر می‌دهد (همان، ص ۱۲۹).

چنان‌که پیداست، برای توجیه عرفانی قاعده‌ای فقهی، وضعیتی زیستی و طبیعی در زنان، نمادی از

۱. علاوی در این رساله منطبق با نظر اکثریت عالمان اهل سنت، ضمن تأکید بر ضرورت التزام به سنت نبوی قبض ید (قرار دادن دست راست بر روی دست چپ در نماز) به دیدگاه خاص مالک بن انس در این باره اشاره می‌کند که در کتاب الموطأ با استناد به روایتی موسوم به روایت ابن القاسم از کراهت قبض ید و استحباب «سدل» یا فروهستن دست‌ها در نماز سخن به میان آورده است. علاوی ضمن تأویل این روایت شاذ، بر آن است که حکم مالک نیز همانند حکم سایر عالمان اهل سنت، ناظر به ضرورت و یا استحباب قبض ید بوده است (نک: علاوی، ۱۹۹۲م).

۲. یکی از طلابه‌داران بحث از نمازشناسی عرفانی به معنایی که علاوی آن را در کتاب المنح القدوسیه مبنای کار خویش قرار داده، محی‌الدین بن عربی است. برای آشنایی با مباحث مبسوط نمازشناسی عرفانی وی (نک: ابن عربی، بی‌تا، ج ۱، باب ۶۹).

۳. مایع سفیدرنگی که خروج آن نشانه پایان ناپاکی شرعی زنان در دوران قاعدگی است (ابن عربی، ۱۴۲۵ق، ص ۱۳۲).

۴. خشکی لباس در محل خونریزی که نشانه پایان حیض و نفاس است (همان).

۵. در بسیاری از متون عرفانی، زنان را نمادی از نفس اماره و شرارت‌های آن به‌شمار آورده‌اند (نک: غزالی، بی‌تا، ج ۴، ص ۱۳۸؛ ابن عربی، بی‌تا، ج ۱، ص ۷۴۰؛ شعرانی، ۱۴۲۶ق، ص ۵۸۵؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۷ق، ج ۳، ص ۹۹؛ مولوی، ۱۳۸۰، دفتر دوم، بیت ۲۲۷۲).

آلودگی‌های باطنی و شرارت‌های نفس اماره به‌شمار می‌آید و آن‌گاه با توجیهاتی متکلفانه، ضوابط فقهی ناظر به این وضعیت توجیه می‌شود.

نمونه دیگر آن‌که در بحث از سُنن نماز، استحباب سلام گفتن مأموم به نفر سمت چپ خود، کنایه از رفع اعتراض کسانی انگاشته می‌شود که به قلب و زبان، منکر طریقت اهل سلوک بوده و مرید باید که در پاسخ به اعتراض و انکار این افراد، إسکات خصم نماید و در این کار، بر شیخ و مرشد خویش پیشی بگیرد تا به این ترتیب، ضمن پاسداشت علو شأن شیخ، بطلان مدعیات و شأن ناچیز منکران و معترضان را به آن‌ها یادآور شود (همان، ص ۱۳۷-۱۳۶).

در این معادل‌سازی نیز، معلوم نیست که نفر سمت چپ نمازگزار که ممکن است یکی از بندگان صالح و دوستان خداوند باشد، چگونه می‌تواند نمادی از منکران و مخالفان عرفان به‌شمار آید؟! علاوه بر این، سلام گفتن که نشانه دوستی، مودت و آرزوی سعادت و نیکی‌بخشی است، چگونه می‌تواند نمادی از إسکات خصم و تخفیف شأن مخالفان به‌شمار آید؟!

مواردی از این دست که نمونه‌های مشابه متعددی برای آن در مباحث علاوی می‌توان یافت، در پاره‌ای از مواضع، مباحث او را به تکلف و تصنعی ملال‌انگیز مبتلاء ساخته است.

۲.۴. تشویش در بکارگیری اصطلاحات و مفاهیم عرفان نظری

با وجود آن‌که گزارش‌های موجود در باب زندگی علاوی حکایت از علاقه و رغبت او به مطالعه آثار مشاهیر حوزه عرفان نظری مانند ابن عربی، عبدالکریم جیلی و ابن فارض دارد (لینگز، ۱۳۶۰، ص ۱۰۵) و مضامین مندرج در آثار او نیز، حاکی از عمق و گستردگی این اثرپذیری است، اما بنا به احصای نگارنده، گزارش معتبری از زندگی علاوی درباره فراگیری مبانی عرفان نظری نزد یکی از استادان این فن به چشم نمی‌خورد.^۱ از این رو، به نظر می‌رسد که آشنایی او با مباحث عرفان نظری، عمدتاً از طریق مطالعه و بررسی شخصی، صورت گرفته است. بر این اساس، به‌کارگیری نه‌چندان دقیق برخی از اصطلاحات، مفاهیم و مبانی عرفان نظری در آثار علاوی نباید چندان عجیب بنماید. به عنوان نمونه، در خلال مباحث کتاب المنح القدوسیه بویژه در مباحث «کتاب الصلوة»، بارها از مشاهده غیب ذات و فنای سالک در این مقام سخن به میان آمده است. به عنوان نمونه، در بحث از امامت نماز جمعه، به مثابه یکی از مواردی که نیت جماعت بر امام واجب است، آمده:

۱. آموزه‌های شیخ محمدالبوزیدی که علاوی نزد او تلمذ نموده نیز عمدتاً ناظر به مبانی عرفانی عملی است. به عبارت دیگر، علاوی نزد استاد خود تنها به سیر و سلوک عرفانی و طی مراتب تهذیب نفس پرداخته است (نک: لینگز، ۱۳۶۰، فصل سوم).

«المحل الثالث الذي تجب فيه النية على الامام، صلاة الجمعة بخلاف الجماعة، لأن الجماعة كناية عن التكلم في حضرة الاسماء و الصفات و هذا المقام لا يحتاج للمرشد أن ينوي فيه بأنه امام أو بأن له مزية على غيره، لأن التكلم فيه مباح لعامة العارفين بخلاف صلاة الجمعة التي هي كناية عن التكلم في هويات الحق، أي غيب الذات المقدسة التي لا يمكن لها ظهور في هذا العالم الا على منوال آخر...»، «سومين محلي که نیت بر امام واجب است، نماز جمعه می باشد، برخلاف نماز جماعت؛ زیرا جماعت کنايه از تکلم در حضرت اسماء و صفات است و در این مقام نیازی نیست که مرشد نیت کند که امام است یا مزیتی بر غیر خویش دارد، چرا که تکلم در حضرت اسماء و صفات برای عموم عارفان مباح است، برخلاف نماز جمعه که کنايه از تکلم در هویات حق می باشد، یعنی ذات مقدس که امکان ظهور در این عالم ندارد، مگر بر منوالی دیگر... (علاوی، ۱۹۸۶م، ص ۱۱۹).

این در حالی است که به زعم قاطبه اصحاب عرفان نظری، ادراک غیب ذات و تکلم در آن مقام، امری ناممکن و محال است. غیب ذات، مقام لاسم و لارسم و منطقه ممنوعه شناخت و شهود و تکلم می باشد. عبدالکریم جیلی در این باره تصریح می کند که «أن العرفاء يعتقدون بأن العماء كناية عن غيب الذات الذي تحتجب عنه الأبصار و تتحير فيه الألباب، «عارفان عقیده دارند که «عماء» کنايه از غیب ذاتی است که چشم ها از دیدن او محروم و عقول از آن در حیرت هستند» (جیلی، ۲۰۰۸م، ص ۴۰۴).

میرزا ابوالحسن جلوه نیز در حواشی خود بر شرح فصوص الحکم قیصری در این باره می نویسد: «...حق به حسب غیب ذات با هیچ موجودی ارتباط ندارد و هیچ موجودی را در آن مقام راه نیست و با این وصف، احاطه قیومیه به حسب ذات و احاطه سریانیه به حسب فعل به همه چیز و همه اشیاء دارد (قیصری، ۱۳۷۵، ص ۲۶۲).

چنان که پیداست، مبتنی بر تلقی فوق از غیب ذات و هویت حق و منطبق بر اصطلاحات رایج نزد اصحاب عرفان نظری، تکلم، محادثه و مشاهده عبد در این مقام، امری ناممکن به شمار خواهد آمد و بر این اساس، بهره گیری از عبارت «مشاهده و محادثه در غیب ذات» را باید ناشی از نوعی تشویش و مسامحه در بکارگیری اصطلاحات عرفانی نظری دانست.

۳،۴. توجیهات و رمزگشایی های متناقض و ناسازگار

یکی دیگر از چالش ها و دشواری های مباحث علاوی در رمزگشایی از احکام فقهی، توجیهات بعضاً ناسازگار و متناقضی است که در انبوه رمزگشایی های خرد و کلان ناظر به احکام نماز صورت بسته است. به عنوان نمونه، چنان که پیشتر گفته شد، سجده نزد علاوی و نیز بسیاری از عارفان، نمادی از فنای مطلق

عبد به شمار می‌رود.

بنا به تصریح علاوی، رکوع نمادی از مقام بی‌مقامی و محو افعال و صفات و اغراض بشری و سجده نمادی از محو ذات در ذات و نهایت مراتب قرب الهی است: «...الركوع وهو الانحطاط الكلي المسمى عندالقوم بالفناء ويعبرون عنه بمحو الافعال وكذلك الصفات والاغراض الدنيوية والاخروية والدرجات والمقامات حتى يكون العبد في هذا المقام بلامقام... [و] السجود وهو منتهى المقصود من المصلى لكونه عبارة عن انحطاطه من درجات الوجود إلى اسفل العدم وهذا الانحطاط هو المسمى عندالقوم بمحو الذات في الذات وغاية قرب المصلى من ربه حالة سجوده...»، «رکوع که نزول کلی است، نزد قوم [= صوفیه] به فناء موسوم است و از آن به محو افعال و نیز صفات و اغراض دنیوی و اخروی و درجات و مقامات تعبیر می‌کنند؛ چنانکه بنده در این مقام، بلامقام است... و سجده منتهای مقصود نمازگزار است، چراکه عبارت است از نزول او از درجات وجود به اسفل عدم و این نزول، نزد قوم به محو ذات در ذات موسوم بوده و نهایت نزدیکی نمازگزار به پروردگارش، حالت سجده است...» (علاوی، ۱۹۸۶م، ص ۱۱۲).

اما با وجود تصریحات فوق، علاوی در تبیین معنای رمزی و کنایی استحباب فاصله داشتن شکم مردان از ران‌ها در حین سجده (والبطن من فخذ رجال یبعدون) آن را نشانه پرهیز از شهوات باطنی و نیز اجتناب از شکم‌پرستی می‌داند (همان، ص ۱۵۰). این در حالی است که سجده، نمادی از فنای ذات در ذات انگاشته شده و نمازگزار پیش از این در رکوع به فنای از همه صفات و افعال و مقامات بشری نایل آمده و به مقام بی‌مقامی باریافته است. بر این اساس، توصیه به پرهیز از شکم‌پرستی در چنین مرتبه‌ای از قرب الهی، امری عجیب و نامتناسب با رمزگشایی‌های پیش به نظر می‌آید.

در بحث از معنای رمزی و باطنی سنن نماز نیز چنان‌که پیشتر اشاره شد، تشهد از منظر علاوی نمادی از مبالغه در مشاهده حق به‌شمار می‌رود، آن‌سان که همه اوقات عبد در مشاهده حق بگذرد: «والمراد بالتشهد المبالغة في المشاهدة أي تكون كل أوقاته تشهداً. والتشهد فرع المشاهدة، فالمشاهدة أولاً و التشهد آخرأى ابتداء و انتهاء...»، «و مراد از تشهد، مبالغه در مشاهده است؛ به این معنا که همه اوقات بنده را به خود اختصاص می‌دهد. تشهد فرع بر مشاهده است. مشاهده سرآغاز است و تشهد، نهایت؛ یعنی ابتدا و انتها...» (همان، ص ۱۳۳).

با وجود این، علاوی در تفسیر باطنی کیفیت نشستن نمازگزار در هنگام تشهد، نشستن را کنایه از خروج از حق به سوی خلق به‌شمار می‌آورد و تأکید می‌کند که مراعات آداب آن از رعایت آداب فناء در

رکوع و سجود به مراتب دشوارتر است؛ چرا که در این وضعیت، سالک باید ادب حق را با ملاحظه شرایط و مقتضیات خلق پاس بدارد: «و آداب الجلوس أشد على المرید من آداب السجود و الركوع، لان أده فی السجود هو من حیث الالهیة و ذلك عند تجلی الحق على العبد فینیه عن نفسه، بخلاف ادب الجلوس فیکون العبد مطلوباً بأدب الحق مع ملاحظه الخلق»، «و آداب نشستن دشوارتر است بر مرید از آداب سجود و رکوع، زیرا که ادب او در سجود ناشی از الوهیت است که هنگام تجلی حق بر بنده واقع می‌شود و او را از خویش فانی می‌سازد، برخلاف ادب نشستن که در آن ادب [حضور نزد] حق همراه با ملاحظه خلق از بنده مطالبه شده است (همان، ص ۱۵۲).

چنان‌که پیدا است، اگر تشهد مبالغه و فنای در شهود حق در نظر گرفته شود، با مقام پرهیز از خلق، تناسب بیشتری دارد تا با وضعیت و مقام بازگشت از حق به سوی خلق که به تصریح علاوی، سلام کنایه از آن است.

علاوی در کشف معنای رمزی استحباب کوتاه خواندن (تقصیر) سوره در رکعت اول و دوم نماز عصر و مغرب و نیز متوسط خواندن (توسیط) آن در نماز عشاء و استحباب طولانی خواندن آن در نماز صبح و ظهر، تصریح می‌کند که استحباب کوتاه خواندن سوره در نمازهای عصر و مغرب، کنایه از آن است که عارف باید به هنگام غروب شمس معرفت از آسمان قلبش که البته ناشی از حجاب‌های باطنی خود اوست، به سرعت، این لحظات را سپری نماید و از تطویل عبادت در آن لحظات بی‌رونق پرهیزد؛ برخلاف نماز صبح و ظهر که در آن توصیه به طولانی خواندن سوره شده است؛ چه آن‌که صبح و ظهر نمادی از وقت بروز و ظهور خورشید معرفت در قلب عارف به‌شمار می‌رود که در نهایت، با زوال صفات خلقی همراه است. از این‌رو، تطویل عبادت در این لحظات متعالی، امری پسندیده خواهد بود (همان، ص ۱۵۷ - ۱۵۶).

اما در این میان، رمزگشایی از استحباب متوسط خواندن سوره در دو رکعت اول نماز عشاء دشوار به نظر می‌رسد. توجیه علاوی در این باره، آن است که وقت عشاء، نمادی از قرار داشتن در میانه وضعیت کشف و استتار و حالت طلوع و غروب خورشید معرفت است. از این‌رو با نظر به توجیحات پیشین، در چنین موقعیتی باید راهی میانه در پیش گرفت که استحباب توسیط قرائت سوره در نماز عشاء که به معنای پرهیز از تقصیر و تطویل است، نمادی از آن به‌شمار می‌رود:

«و لما تكلم المصنف على الحاليتين أي حالة القرب و حالة البعد نبه على الحالة المتوسطة بين الحاليتين، و كنى عنها بالعشاء لكونها كانت فى وقت بين غروب و شروق. فالمتصف بهاته الحالة، أى من

کانت حالته بین کشف و استتار، فلا یطلب منه تقصیر و لا تطویل فی تلك الحالة لكونه قاباً بین قوسین و برزخاً بین بحرین فغروب شمس المعارف علیه من حیث لا تدرکه الابصار و هو یدرکهها، و شروقها علیه من حیث: وجوه یومئذ ناظره إلى ربها ناضرة، «و هنگامی که نویسنده در باب حالت قُرب و بُعد سخن می‌گوید، به وصف میان آن دو نیز توجه می‌دهد و نماز عشاء کنایه از این وضعیت میانه است، چراکه در وقت میان غروب و طلوع قرار دارد. پس هر کس به این حالت متّصف است، یعنی حالتش میان کشف و استتار است، در این حالت از او تقصیر و تطویل مطالبه نمی‌شود، زیرا در نزدیکی میان دو قوس و برزخ میان دو دریا قرار دارد. غروب خورشید معارف بر چنین کسی از حیث «لا تدرکه الابصار و هو یدرکهها» است و طلوعش بر او از حیث وجوه یومئذ ناظره إلى ربها ناضرة می‌باشد (همان، ص ۱۵۸-۱۵۹).

اما به‌رغم توجیحات علاوی، هنگام نماز عشاء نمی‌تواند نمادی از قرار داشتن در وضعیت کشف و استتار و یا شروق و غروب به شمار آید و طبیعتاً هنگام مغرب، تناسب بیشتری با این وضعیت دارد. از این‌رو، منطبق با رمزگشایی‌های پیشین علاوی، توصیه به توسط سوره باید درباره نماز مغرب موضوعیت داشته باشد و نه نماز عشاء. علاوه بر این، نماز صبح نیز که قاعدتاً پیش از طلوع خورشید خوانده می‌شود، نمی‌تواند نماد مناسبی برای قرار داشتن در وضعیت بروز و ظهور خورشید معرفت در قلب عارف انگاشته شود.

یافتن نمونه‌هایی دیگری از این ناسازگاری‌ها در عبارات علاوی که متعاقب تکلف ورزیدن در کشف معنای رمزی و باطنی همه ضوابط فقهی ناظر به نماز، تنها منطبق با آراء و فتاوی یکی از مذاهب اسلامی پدید آمده، کار چندان دشواری نیست.

۵. نتیجه‌گیری

اهتمام به کشف معانی باطنی و دلالت‌های رمزی و کنایی شعائر و مناسک دینی، یکی از ویژگی‌های مشترک اغلب نظام‌های عرفانی و رازورانه است. شیخ احمد العلاوی به عنوان یکی از میراث‌داران این سنت تفسیری دیرپا در طریقت شاذلیه درقاوی در شمال آفریقا، با تکیه بر ذوق ورزی‌های عرفانی شخصی و نیز میراث برجای مانده از اسلاف خود، به تدوین اثری جامع در شرح و تبیین معانی باطنی احکام شرعی، منطبق بر آراء فقهی مذهب مالکی پرداخته است. بررسی تفاسیر باطنی علاوی در باب نماز و احکام و ضوابط حاکم بر آن نشان می‌دهد که نماز از منظر او، به مثابه نقشه جامع سیر و سلوک عرفانی، نمادی از مراتب و مراحل سلوک عارفان است. علاوی با شرح و تفسیر باطنی فرائض، شروط، سنن، مستحبات، مکروهات و نیز اقسام نماز می‌کوشد تا ضمن پاسداشت ضوابط فقهی ناظر به اجرای این

فریضه اسلامی، نقشه جامع جزئیات و ظرافت‌های سیر و سلوک عرفانی را نیز مبتنی بر آن ترسیم نماید. اجرای این طرح که از یک سو نیازمند اشراف به مبانی عرفانی، بویژه در حوزه عرفان نظری است، با حجم معتدبه‌ای از ذوق‌ورزی‌های عرفانی علاوی نیز درآمیخته و اثری سترگ موسوم به المنح القدوسیه را به بار نشانده است. به رغم ظرافت‌های تحسین‌برانگیز این اثر، بویژه در مباحث نمازشناسی عرفانی، اصرار بر شرح و تبیین معانی رمزی و کنایی همه جزئیات فقهی نماز مبتنی بر فتاوی‌ای مذهب مالکی، مباحث علاوی را با چالش‌هایی قابل تأمل روبه‌رو کرده است. این چالش‌ها که در سایر نمازشناسی‌های عرفانی نیز کم و بیش قابل ملاحظه است، در مواردی مباحث علاوی را به نوعی تکلف و تصنع و ابهام در رمزگشایی از احکام فقهی مبتلاء ساخته که در نهایت، پیش‌زمینه‌ای برای ارائه توجیها ناسازگار و متناقض با یکدیگر فراهم آورده است. مهم‌ترین مبنای مناقشه‌برانگیز علاوی و سایر کسانی که رویکردی مشابه در تبیین معانی باطنی مناسک و شعائر دینی در پیش گرفته‌اند، باور به وجود خاستگاه و مبنای تکوینی برای احکام فقهی معارض و متناقض است. تکیه بر این مبانی تکوینی که بنیان تفسیری بسیاری از نمازشناسی‌های عرفانی است، تا آن هنگام که اتفاق نظری در باب منازعات و اختلافات فقهی مذاهب اسلامی در باب کیفیت انجام مناسک و شعائر دینی پدید نیامده، نوعی مصادره به مطلوب انگاشته خواهد شد.

— منابع —

۱. ابن عاشر، ابی محمد عبدالواحد (بی تا). المرشد المعین علی الضروری من علوم الدین. قاهره: مکتبه القاهره.
۲. ابن عربی، محی الدین (بی تا). الفتوحات المکیه فی معرفه أسرار المالکیه والملکیه. بیروت: دار صادر، ج ۱.
۳. ابن عربی، مختار (۱۴۲۵ق). العرف الناشر فی شرح و ادله فقه متن ابن عاشر فی الفقه المالکی. بیروت: دار ابن حزم.
۴. جیلی، عبدالکریم (۲۰۰۸م). الکهف و الرقیم فی شرح بسم الله الرحمن الرحیم. مراجعه و تحقیق: قاسم الطهرانی. بیروت: دار و مکتبه الهلال.
۵. زحیلی، وهبه (۱۴۱۹ق). الوجیز فی اصول الفقه. دمشق: دارالفکر.
۶. شایان فر، شهناز (۱۳۹۳). ذرقاویه. در: دانشنامه جهان اسلام. تهران: بنیاد دایره المعارف اسلامی، ج ۱۷.
۷. شعرانی، عبدالوهاب (۱۴۲۶ق). لوائح الأنوار القدسیه فی بیان العهود المحمديه. تصحیح محمد عبدالسلام ابراهیم. بیروت: دارالکتب العلمیه.
۸. شهبازی، عبدالله (۱۳۹۳). مریمیه؛ از فریتوف شوان تا سید حسین نصر. تهران: تیسرا.
۹. علاوی، احمد بن مصطفی (۱۹۸۶م). المنح القدوسیة فی شرح المرشد المعین بطریق الصوفیه. تحقیق سعود القواص. بیروت: دار ابن زیدون.
۱۰. علاوی، احمد بن مصطفی (۱۹۹۱م). دوحه الاسرار فی معنی الصلاة علی النبی المختار. مستغانم: المطبعة العلاویه.
۱۱. علاوی، احمد بن مصطفی (۱۹۹۲م). نور الاثمد فی سنة وضع اليد علی الید فی الصلاة. مستغانم: المطبعة العلاویه.
۱۲. غزالی، ابوحامد (بی تا). احیاء علوم الدین. تصحیح عبدالرحیم بن حسین حافظ عراقی. بیروت: دار الکتب العربی، ج ۴.
۱۳. فیض کاشانی، ملامحسن (۱۴۱۷ق). المحججه البیضاء فی تهذیب الاحیاء. تصحیح علی اکبر غفاری. قم: موسسه انتشارات اسلامی جامعه مدرسین، ج ۳.
۱۴. قیصری، محمدداود (۱۳۷۵). شرح فصوص الحکم. به کوشش سید جلال الدین آشتیانی. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
۱۵. لاشیء، حسین (۱۳۶۷). ابن علیوه. در: دایره المعارف بزرگ اسلامی. تهران: بنیاد دایره المعارف اسلامی، ج ۴.
۱۶. لینگز، مارتین (۱۳۶۰). عارفی از الجزایر. ترجمه نصرالله پورجوادی. تهران: مرکز ایرانی مطالعه فرهنگها.
۱۷. مولوی، جلال الدین محمد (۱۳۸۰). مثنوی معنوی (براساس نسخه قونیه). تصحیح قوام الدین خرمشاهی. تهران: دوستان.

استناد به این مقاله

DOI: 10.22034/riet.2021.8444.1031

اعتمادی نیا، مجتبی (۱۴۰۰). تبیین و بررسی انتقادی نمازشناسی عرفانی در منظومه فکری شیخ احمد العلاوی. پژوهش در آموزش معارف و تربیت اسلامی، ۱(۲)، ص ۴۷-۶۷.