

بررسی برخی شاخصه‌های اندیشه عرفانی در باره «نماز» بر اساس منتخبی از حکایت‌های تعلیمی

دکتر سعید حسن‌زاده*

گروه معارف اسلامی، واحد تربت حیدریه، دانشگاه آزاد اسلامی، تربت حیدریه، ایران.

دکتر حمیدرضا سلیمانیان** (نویسنده مسؤل)

گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد تربت حیدریه، دانشگاه آزاد اسلامی، تربت حیدریه، ایران. hrssoleimanian@iautorbat.ac.ir

تاریخ دریافت: 96/9/20

تاریخ پذیرش: 97/4/14

چکیده

آثار تعلیمی در ادبیات عرفانی، مشحون از حکایت‌هایی است که معانی و حکمت‌هایی را در قالب گزارش و روایت بیان داشته‌است. این حکایت‌ها گرچه بهترین راهنمای سیر و سلوک است، شاخصه‌های اندیشه‌های عرفانی را نیز در خود جای داده‌است. از جمله این اندیشه‌ها که در قالب داستان نقل شده‌است، تأملاتی است که عارفان در باب یکی از ارکان عمده شریعت یعنی نماز بیان کرده‌اند. این پژوهش که مبتنی بر مطالعه کتابخانه‌ای و مستند به داده‌های نظری است، به روش توصیفی تدوین شده‌است و پس از نگاهی گذرا به ادبیات داستانی در حوزه آثار عرفانی و ضرورت تعلیم دهی آن، به ذکر نمونه‌هایی موفق و شاخص از حکایت‌های تعلیمی با موضوع نماز پرداخته‌است. نتایج تحلیل این نمونه‌ها نشان می‌دهد که مهمترین شاخصه‌های اندیشه‌های عرفانی از جمله رویکرد حداکثری عارفان به دین، عبادت عاشقانه، ترک خودبینی و احساس نیاز به خدا، پرهیز از دینداری عادت‌ی عوام گرایانه در خلال این حکایات، قابل تشخیص است.

کلید واژه‌ها:

«عرفان»، «نماز»، «ادبیات تعلیمی»، «حکایت».

این مقاله مستخرج از طرح پژوهشی است با عنوان «تحلیل محتوایی داستان‌ها و حکایت‌های تعلیمی نماز در گستره فرهنگ و ادب فارسی» که با حمایت دانشگاه آزاد اسلامی واحد تربت حیدریه انجام شده‌است.

1- مقدمه

آثار متصوفه، گستره وسیعی از ادبیات فارسی را به خود اختصاص داده‌است. ماهیت و محتوای فکری و فرهنگی و تأثیرگذار این آثار به گونه‌ای است که توانسته‌است آن را با عنوان کلی ادبیات تصوف از دیگر آثار ادبیات فارسی متمایز سازد. از این رو محققان بر اساس مؤلفه‌هایی چون ساختار و سبک، زبان و اسلوب بیان، محتوا و معنا و ... به طبقه‌بندی این آثار پرداخته‌اند. برای مثال دکتر زرین‌کوب در یک تقسیم‌بندی کلی، ادبیات متصوفه را یا به قلمرو ذوق و روح مرتبط دانسته‌است یا به دنیای عقل و اندیشه. در نظر وی آن دسته از آثار متصوفه که به وعظ و حکمت و اندرز، بیان احوال و اقوال مشایخ و تأویل و تفسیر قرآن و حدیث پرداخته‌اند، جزء حوزه اندیشه و آن بخش از آثار که به شعر و غزل و شطحیات و مناجات پرداخته‌اند، جزء حوزه ذوق و عاطفه‌اند. (زرین‌کوب، 1369:

(129)

اصولاً در طبقه‌بندی ادبیات به انواع ادبی، شاخه‌ای از ادبیات که از آن به نوع «ادب تعلیمی» تعبیر می‌شود، همواره در زبان‌ها و فرهنگ‌های مختلف وجود داشته‌است. حال اگر بر مبنای موضوع و محتوا، آثار عرفانی را دسته‌بندی کنیم، بخش بزرگی از این آثار را می‌توان ادب تعلیمی نامید. این آثار با اغراضی مشترک نوشته شده‌اند که همانا تعریف و تبیین تصوف و شرح اصول و مبانی آن و عرضه تعلیماتی به طالبان و مریدان است. نویسنده و شاعر عارف گاه مستقیماً به بیان مبادی اعتقادی و نظری متصوفه می‌پردازد و گاه به شیوه غیر مستقیم و با بهره‌گیری از امکانات زبانی و بیانی از جمله داستان‌پردازی برای القای مطالب و طرح مباحث مختلف سود می‌جوید. از این رو آثار تعلیمی عرفانی، مشحون از حکایاتی است که با هدف آموزش، نکات معرفتی و اخلاقی مد نظر پدیدآورندگان خود را برای مخاطبان بازگو می‌کنند.

1-1 بیان مسأله و روش پژوهش

این پژوهش با در نظر گرفتن برخی از مهمترین حکایت‌های تعلیمی با موضوع نماز در ادبیات عرفانی، ضمن نقل اصل حکایات کوتاه و گزارش تلخیص یافته حکایات بلند، در پی پاسخ به این مسائل است تا دریابد مقاصد و اهداف تعلیمی نویسندگان و شاعران عارف در این حکایات چیست و آیا می‌توان با طبقه‌بندی و تحلیل محتوایی آنها، ابعاد گوناگون تفکرات و تأملات عرفانی را در خصوص یکی از ارکان شریعت یعنی نماز تبیین و تشریح کرد؟ روش پژوهش در پاسخ به پرسش‌های فوق، توصیفی است. این روش «به دنبال ارائه تصویری از یک موضوع در آثار ادبی است و از طریق نگاه جزئی‌نگرانه به یک پدیده و شرح دقیق و کامل از ویژگی‌های آن تحقق می‌یابد.» (رضی، 1394: 12) هم چنین بر اساس محیط گردآوری داده‌ها، از نوع نظری و کتابخانه‌ای و در نهایت تحلیل آن به روش کیفی است.

1-2 اهمیت و ضرورت پژوهش

بخش قابل ملاحظه‌ای از ادبیات عرفانی به قصد نمایاندن آموزه‌های معرفتی، به شیوه غیر مستقیم یعنی در قالب و قالب داستان تجلی یافته‌است. این روایات کوچک و بزرگ داستانی، بازتابی از تفکرات و تأملات عرفانی است که با تحلیل محتوایی آن‌ها می‌توان منظومه فکری عارفان را مشخص کرد.

در نگاه جزئی‌تر، حکایت‌ها و شرح احوال متصوف با موضوع نماز که مورد مطالعه و بررسی این مقاله است، بخشی از ادبیات تصوف و آکنده از این نوع تعلیمات است که به شناخت بهتر اندیشه‌های عرفانی منجر می‌شود.

1-3 پیشینه تحقیق

درباره موضوع نماز از منظر اندیشه‌های عرفانی، کتب و مقالاتی به نگارش درآمده‌اند که از آن جمله می‌توان به موارد زیر اشاره نمود:

— آل اسحاق، محمد (1377)، واگویی راز در آینه عرفان نماز، چاپ اول، تهران: ستاد اقامه نماز.

— عباسی، فتح‌الله (1381)، تفسیر عرفانی نماز در آثار مولانا جلال الدین بلخی، چاپ اول، قم: انتشارات سلسله.

— علی‌پور، منوچهر (1386)، نماز در چشم ابوسعید، چاپ اول، تهران: انتشارات تیرگان.

— یلمه‌ها، احمدرضا (1387)، «نماز از دیدگاه عرفا»، فصلنامه ادیان و عرفان، سال چهارم، شماره 17.

آنگونه که از عناوین آثار پدیدآمده، برآمدنی است، این نوشته‌ها با انگیزه نشان دادن اندیشه‌های عارفان درباره نماز و بیشتر بر اساس آموزه‌هایی که بصورت تعلیمات مستقیم و به زبان خبری بیان شده، به رشته تحریر درآمده‌اند. حال آنکه در مقاله حاضر، بازشناسی تعالیم بنیادین عارفان در خصوص نماز، از منظری متفاوت و بر اساس تحلیل محتوایی روایات داستانی مندرج در آثار عرفانی، ارائه گردیده‌است.

2- بحث اصلی

2-1 ادبیات داستانی و ضرورت تعلیم‌دهی آن

امروزه به مدد رشد دانش‌های ادبی و تقسیم و طبقه‌بندی آثار ادبی به منظور شناسایی بهتر، گونه‌های روایی، ذیل عناوین حد و رسم دار قرار می‌گیرند. «Story»، «Fiction»، «Tale»، «Novel» و ... نمونه‌ای از این تقسیمات در غرب است که البته در میان تحقیقات ادبی معاصر فارسی نیز نمونه‌های مشابه دارد.

اما در ادبیات کلاسیک فارسی، آنگونه که از خلال آثار ادبی و در تعاریف و نامگذاری‌ها هم برآمدنی است، تفاوت چشمگیری میان «قصه»، «داستان»، «افسانه»، «ماجرا» و «حکایت»، مشاهده نمی‌شود. با وجود این، بررسی‌ها نشان می‌دهد که در میان این واژگان، «حکایت» بیشترین کاربرد را دارد. (تقوی، 1376: 17)

اگر به مجموعه گونه‌های روایی مذکور نگاه کنیم، خواهیم دید که همه آن‌ها، بالقوه می‌توانند تعلیمی باشند. اساساً در دوره کلاسیک، «ادبیات همچون وسیله‌ای برای نیل به اهداف اخلاقی و تعلیمی در نظر گرفته می‌شد. توانایی ادبیات برای خدمت به نتایج اخلاقی، هدف اصلی و ایجاد لذت و مسرت حاصل از آن هدف ضمنی بود» (پورنامداریان، 1381: 196). این مسأله در سطح وسیع، تمامی فرهنگ‌ها و زبان‌ها را دربرمی‌گیرد. به عقیده رولان بارت، ادبیات کلاسیک همه جهان، یعنی «شکل منظوم بیان عقاید».

(احمدی، 1370: 226/1)

تأکید بر جنبه تعلیم (instruction) و مفید بودن برای مخاطبان، در دوره کلاسیک فارسی نیز هدف مسلّم انگاشته می‌شد. به این دلیل به اعتقاد برخی صاحب نظران، «رواج ادبیات تعلیمی در روزگاران قدیم بیشتر بوده‌است.» (شمیسا، 1376: 247)

بر اساس این مقدمات در مجموع ادبیات گذشته، کمتر داستان و قصه‌ای یافت می‌شود که فارغ از جنبه‌های تعلیمی باشد؛ برای مثال حتی، «اسطوره‌ها به عنوان کهن‌ترین نوع ادبی - داستانی، با وجود ساخت افسانه‌ای، متضمّن بیان عقاید و افکار مذهبی و انتقال تجربیات روانی انسان به زبانی نمادین بوده‌اند.»

(فروم، 1366: 225)

یا در حماسه‌ها که سویه زمینی افسانه‌های مقدّس و اساطیری به شمار می‌آیند (احمدی، 1370: 151/1)، بازآفرینی کردارهای برتر و معرفی انسان‌های آرمانی و کامل، که همان وجه آموزندگی این آثار است، مورد توجه راویان بوده‌است.

حکایت‌های مندرج در آثار عرفانی، به طریق اولی چنین رسالتی دارند. به این معنی که اگر در گونه‌های داستانی اساطیری و حماسی، تعلیم دهی فرع داستان است، در ادب حکمی و عرفانی، داستان فرع تعلیم است. این داستان‌ها که با هدف آموزش و تربیت به نگارش درآمده‌اند، تمثیلی برای سخنان آموزنده پیشین یا پسین گوینده محسوب می‌شوند و با ایفای نقش استدلالی یا اقناعی به نتیجه‌ای ویژه می‌انجامند. «تمثیل حجّتی است که در آن حکمی را برای چیزی از راه شباهت آن با چیز دیگر معلوم می‌کنند... پس تمثیل، حکم به جزئی است از روی حکم جزئی دیگر که در معنی جامعی با آن موافق است.» (خوانساری، 1361: 136) هم از این روست که این گونه روایت‌ها، ذیل عنوان «داستان‌های تمثیلی» نیز نامبردارند.

بسیاری از شاهکارهای ادبیات عرفانی مشتمل بر این دسته روایات اند. نمونه‌های منظوم چون حدیقة الحقیقه سنایی غزنوی، منطق الطیر، مصیبت‌نامه، اسرارنامه و الهی‌نامه عطار نیشابوری، مثنوی معنوی جلال‌الدین محمد بلخی، هفت اورنگ جامی و آثار منثور چون کشف‌المحجوب هجویری، اسرارالتوحید محمد بن منور، تذکرة الاولیاء عطار نیشابوری، فیه ما فیه جلال‌الدین محمد بلخی و مرصادالعباد نجم رازی که جزء منابع اصلی این نوشتار هستند، سرآمدان ادب تعلیمی در ادبیات عرفانی به شمار می‌آیند.

2-2- شاخصه‌های اندیشه عرفانی درباره نماز بر اساس حکایت‌های متصوّفه

پس از ورود اسلام به ایران، گروهی از متفکران ایرانی، به دنبال تجربه ذوقی عمیقی که در پرتو ادراک ویژه خود از دین حاصل کرده بودند، حکمتی دینی و قرآنی و با محوریت حب و جوهره عشق پدید آوردند که بعدها به یک جریان نیرومند فکری و ذوقی با عنوان «عرفان و تصوّف اسلامی» مبدّل شد.

از جمله ابعاد و اضلاع این حکمت، نوعی نگرش یا رویکرد باطن‌گرایانه مبتنی بر تأویل متون مقدّس بود و از این جهت در عرض قرائت‌های فقهی، کلامی و ... قرار می‌گرفت. (رحیمیان، 1383: 5) این نوع رویکرد نسبت به متون مقدّس و حتی ارکان عبادی، در برخی از آثار عرفانی مشهود است.

برای مثال هجویری، از عارفان سده پنجم هجری، در کتاب کشف‌المحجوب نقل می‌کند که: «یکی به نزدیک جنید رض آمد، وی را گفت از کجا می‌آیی؟ گفت: به حج بودم. گفت از ابتدا که از وطن رحلت کردی، از همه معاصی رحلت کردی؟ گفتا: نی، گفت: پس رحلت نکردی. گفت: چون مُحرم شدی از صفات بشریت جدا شدی، گفتا: نی، گفت: پس مُحرم نشدی. گفت: چون طواف کردی لطائف حضرت جمال حق دیدی؟ گفتا: نه، گفت: پس طواف نکردی؟ گفت: چون سعی کردی میان صفا و مروه مقام و درجه مروّت ادراک کردی؟ گفت: نی، گفت: هنوز سعی نکردی! گفت: چون به منا آمدی منیت‌های تو از تو ساقط شد؟ گفتا: نه، گفت: هنوز به منا نرفتی؟ گفت: به منجرگاه، همه خواست‌های نفس را قربان کردی؟ گفتا: نی، گفت: پس قربان نکردی. گفت: چون سنگ انداختی، معانی نفسانی همه بینداختی؟ گفتا: نه، گفت: پس هنوز سنگ نینداختی و حج نکردی، بازگرد و بدین صفت حجی بکن.»

(هجویری، 1371: 425 و 426)

نمونه دیگر از این نوع نگاه به ارکان عبادی، در احیاء علوم الدین غزالی دیده می‌شود. «بدان که روزه را سه درجه است: روزه عموم و روزه خصوص و روزه خصوص الخصوص. اما روزه عموم نگاهداشت شکم و فرج است از قضای شهوت، و اما روزه خصوص نگاهداشت گوش و چشم و زبان و دست و پا و سایر جوارح از گناهان است و اما روزه خصوص خصوص، نگاهداشت دل از همّت‌های فرومایه و اندیشه‌های دنیا و بازداشت آن از هر چه جز خدای است بکلیت.» (غزالی، 1372: 514/1)

یکی از مهمترین حوزه‌هایی که مشحون از دیدگاه‌های ویژه عرفانی است، «نماز» است که در سایه نگرش‌های ویژه عارفان، معنا و مفهوم آن چون سایر ارکان عبادی از لونی دیگر است که ذیلاً به بررسی آن می‌پردازیم.

2-2-1- تمامیت‌گرایی یا رویکردِ حداکثری دین عرفانی

از راه‌های شناخت بهتر عرفان و خاستگاه آن، بررسی و سنجش آن با سایر مکاتب فکری از جمله شریعت‌مداری صرف (آداب و احکام فقهی) است. نگرش بزرگان طریقت عرفانی بر آن است که دین منحصر به قشر رویین آن (شریعت) نیست و حقایقی عمیق (طریقت و حقیقت) در آن وجود دارد که فراتر از فهم سطحی است. طرح نظریه «شریعت، طریقت و حقیقت» از جانب صوفیان نوعی عکس‌العمل نسبت به این اختلاف بود، به نحوی که حتی برخی، خاستگاه تصوّف را به همین تقابل و اختلاف مربوط می‌دانند. (مطهری، بی تا: 80)

نسبت «ظاهر و باطن»، «جسم و روح»، «مجاز و حقیقت»، «صورت و معنا»، «پوست و مغز» و... از جمله اسنادهایی است که عارفان بر درجات دین و دینداری نهاده‌اند. نجم‌الدین رازی می‌گوید: «شریعت را ظاهری هست و باطنی؛ ظاهر آن اعمال بدنی و باطن آن اعمال قلبی و سرّی و روحی است و آن را طریقت گویند.» (رازی، 1387: 162)

2-2-1-1- در اسناد «پوست و مغز» به مراتب دین و دینداری، مولوی در «ماجرای نحوی و کشتیبان»، (دفتر اوّل مثنوی، ابیات 2835 به بعد)، اعتراض خود را به پوسته دین (شریعت یا احکام فقه) اعلام می‌کند:

آن یکی نحوی به کشتی در نشست
گفت هیچ از نحو خواندی گفت لا
دل‌شکسته گشت کشتیان ز تاب
باد کشتی را به گردابی فکند
هیچ دانی آشنا کردن بگو
گفت کل عمرت ای نحوی فناست
محو می‌باید نه نحو اینجا بدان
آب دریا مرده را بر سر نهد
فقه فقه و صرف صرف و نحو نحو
رو به کشتیان نهاد آن خودپرست
گفت نیم عمر تو شد بر فنا
لیک آن دم کرد خاموش از جواب
گفت کشتیان بدان نحوی بلند
گفت نی از من تو سبّاحی مجو
زانک کشتی غرق این گردابه‌است
گر تو محوی بی خطر در آب ران
ور بود زنده ز دریا کی رهد
در کم آمد یابی ای یار شگرف
(مولوی، 1378: 1 / 129)

2_1_2_ در اسناد «مجاز و حقیقت»، به مراتب دین و درجات دینداری، عطار در کتاب الهی نامه (بخش پنجم، حکایت نهم)، «گفتار آن مجنون در نمازی که یک نان نیرزد»، در خصوص تفاوت نماز حقیقی و مجازی نقل می‌کند:

یکی مجنون که رفتی در ملامت
کسی باشد که ده ساله نماز او
به یک گرده ازو نخرد کسی آن
جوابش داد مجنون کان نیرزد
که گر بخریدی آن را خلق وادی
بدو گفتند فردای قیامت
منادی می‌کند شیب و فراز او
بگوید بر سر مجمع بسی آن
نمازش آن همه یک نان نیرزد
نبودی حاجت چندان منادی
(عطار، 1385: 186 و 187)

آنگاه عطار توصیه می‌کند که

و گر صد کار باشد از مجازت
نمازت چون چنین باشد مجازی
نیاید یاد از آن جز در نمازت
بود اندر حقیقت نانمازی
(همان)

2_1_3_ اسناد «جسم و روح» بر ظاهر و باطن عبادات نیز از دیگر نسبت‌هایی است که در نوشته بزرگان طریقت عرفانی دیده می‌شود. به این معنا که دستیابی به مقصود نماز گرچه از طریق کالبد (صورت و آداب ظاهری) آن است، اما منظور نهایی از آداب ظاهری نماز، در یافتن روح نماز یا همان حضور قلب است.
مولوی در کتاب فیه ما فیه، ابتدا در ملازمت باطن (روح) نماز با آداب ظاهری (جسم)، در قالب تمثیل بیان می‌کند که «دانه قیسی را مغزش را اگر تنها بکاری چیزی نروید چون با پوست به هم بکاری بروید. پس دانستم که صورت نیز در کار است.» (مولوی، 1362: 143) اما در ادامه به ترجیح باطن (روح) نماز بر ظاهر (جسم) می‌پردازد

و می‌گوید این که در قرآن در توصیف برخی افراد گفته شده است دائم بر نماز مداومت می‌ورزند، منظور روح نماز است که دائمی است. «هُم عَلَى صَلَاتِهِمْ دَائِمُونَ این روح نماز است. نماز صورت، موقت است آن دائم نباشد زیرا روح عالم دریاست آن را نهایت نیست جسم ساحل و خشکی است محدود باشد و مقدر. پس صلوة دائم جز روح را نباشد.» (همان: 143 و 144)

عطار در کتاب الهی نامه (بخش پنجم، حکایت دهم)، «حکایت دیوانه و نماز جمعه»، در انتقاد از نماز ظاهری و بی روح (بدون حضور قلب)، نقل می‌کند:

<p>نکردی هیچ تنها جز نمازی که تا آمد به جمعه در جماعت همی دیوانه عنبای کرد آغاز که جانت در نماز از حق نترسید سرت باید بریدن چون سر شمع بدو چون اقتدای من روا بود ز من هم بانگ گاوی می‌شنید او هر آنچ او می‌کند من می‌کنم نیز سؤالش کرد از آن حالت به تفصیل دهی ملکست جایی دور دستم به خاطر اندر آمد گاو ده باز که از پس بانگ گاوی می‌شنیدم (عطار، 1385: 187)</p>	<p>یکی دیوانه بود از اهل رازی کسی آورد بسیاری شفاعت امام القصصه چون برداشت آواز کسی بعد از نماز از وی پرسید که بانگ گاو کردی بر سر جمع؟ چنین گفت او کامام پیشوا بود چو در الحمد گاوی می‌خرید او چو او را پیش رو کردم به هر چیز کسی پیش خطیب آمد به تعجیل خطیبش گفت چون تکبیر بستم چو در الحمد خواندن کردم آغاز ندارم گاو گاوی می‌خریدم</p>
--	--

سرگذشت بزرگان دینی و اولیاء الهی، از جمله منابع در متون روایی هستند. میبیدی در تفسیر عرفانی کشف السرار و عدة الابرار (میبیدی، 1389: 71/1) و جامی در هفت اورنگ، مثنوی تحفة الاحرار (جامی، 1386: 403)، در توصیه به درک روح نماز یا همان حضور قلب، حکایت تاریخی را نقل می‌کنند که در مثنوی حدیقة الحقیقه سنایی نیز به این شرح آمده است:

<p>یافت زخمی قوی در آن پیکار اقتضا کرد آن زمان رایش که همان بود مر ورا درمان گفت باید به تیغ باز برید بسته زخم را کلید آید گفت بگذار تا به وقت نماز</p>	<p>در احد میر حیدر کرار ماند پیکان تیر در پایش که برون آرد از قدم پیکان زود مرد جراحی چو بدید تا که پیکان مگر بدید آید هیچ طاقت نداشت با دم گاز</p>
---	---

چون شد اندر نماز حجامش
جمله پیکان از او برون آورد
چون برون آمد از نماز علی
گفت کمتر شد آن الم چونست
گفت با او جمال عصر حسین
گفت چون در نماز رفتی تو
کرد پیکان برون ز تو حجام
گفت حیدر به خالق‌الاکبر

ببرید آن لطیف اندامش
و او شده بی‌خبر ز ناله و درد
آن مر او را خدای خوانده ولی
وز چه جای نماز پر خونست
آن بر اولاد مصطفی شده زین
بر ایزد فراز رفتی تو
باز ناداده از نماز سلام
که مرا زین الم نبود خبر

(سنایی، 1378: 140)

آنگاه سنایی توصیه می‌کند که:

ای شده در نماز بس معروف
این چنین کن نماز و شرح بدان

به عبادت بر کسان موصوف
ور نه برخیز و خیره ریش ملان

(همان: 140 و 141)

2_ 1_ 4_ از دیگر اسنادها به مراتب دین و دینداری در اندیشه عرفانی، نسبت «صورت و معنا» و ضرورت تفکر و آگاهی بر معانی عبادات، از راه گذر از صورت‌هاست. در اهمیت عبادت ملازم با تفکر از گفتار شیخ ابوالحسن خرقانی می‌خوانیم که «گفت آن کسی که نماز کند و روزه دارد به خلق نزدیک بود و آن کسی که فکرت کند به خدا». (عطّار، 1387: 738) مولوی در حکایت «انکار کردن موسی بر مناجات شوپان» و در تفضیل درون بر برون و حال بر قال و معنا بر صورت می‌گوید:

در سجودت کاش رو گردانی‌ای
معنی سبحان ربی دانی‌ای

(مولوی، 1378: 239/1)

مولوی در مثنوی (دفتر سوم، بیت 2175)، ضمن ذکر تمثیلی بر این نکته تأکید می‌کند «وقتی نماز به صورت ظاهر محدود باشد حاصل ندارد و به کار مرغ می‌ماند که نوک بر زمین می‌زند و خاطر نشان می‌کند که باید از این صورت ظاهر که حکم تخم سربسته را دارد، روحانیت آن را که مثل جوجه‌ای در درون تخم است، بیرون آورد.» (زرین‌کوب، 1364: 430/1)

در هر یک از افعال و حرکات صوری نماز، معانی و رمز و اشارتی نهفته است. از جمله حکایات بلندی که طی آن مولوی به بیان اسرار و معانی نماز می‌پردازد، «قصه دقوقی رحمة الله و کراماتش» (دفتر سوم، ابیات 1924 به بعد) است.

دقوقی درویشی بسیار سفر بود و پیوسته در جست و جوی اولیاء خدا. در یکی از سفرها به ساحل دریایی رسید که در کنار آن، هفت شمع روشن بود و آن هفت شمع به یک شمع و آنگاه به هفت مرد بدل شد و آنگاه به هفت درخت که هر کدام از آنان به صف ایستادند و به دقوقی اقتدا کردند و نماز گزارند. دقوقی در حال نماز،

کشتی‌ای را دید که مسافران‌ش دچار گرداب شده بودند و برای آنان دعا کرد و در درگاه خدا قبول شد. پس از نماز، دقوقی به پشت سر خود نگاه کرد، اما از آن مردان هیچ کس نبود و همه به آسمان‌ها رفته بودند. (مولوی، 1378: 389/2)

مولوی در این داستان سوررئالیستی که از آن با عنوان سرّ نهاد یاد کرده است، «جنبه رمزی نماز را که مفهوم مناجات بنده با خداوند است، تعبیر می‌نماید... و تحقّق خشوع واقعی در نماز عارفان را به نحو روشنی نشان می‌دهد. از جمله، تکبیر نماز را رمزی از قربان شدن در پیش حق و رستن از تمام شهوت‌ها می‌داند و قیام آن را همچون قیام در پیشگاه حق و در روز رستخیز که قربان شدن و موت اختیاری و مقدمه نیل به سرّ باطن آن است عرضه می‌کند.» (زرین کوب، 1364: 674/2)

2-2- دینداری عرفانی و پرستش عاشقانه خدا

دینداری بر اساس انگیزه‌ها و مقاصد مختلف، اصنافی دارد. عوام مصلحت‌اندیش، در رویکرد به دین در پی منافع دنیوی اند، آخرت‌گرایان، ایمنی از عذاب و رسیدن به آسایش را بهانه عبادت می‌دانند، اما عارفان خداگرا، لیاقت پروردگار را سبب عبادت می‌دانند. این اقسام و اصناف عبادت از نگاه حضرت علی (ع)، (نهج البلاغه: حکمت 237)، به عبادت تاجران، بردگان و آزادگان تعبیر شده است.

(نهج البلاغه، 1392: 510)

در کتاب تذکرة الاولیاء عطار از زبان ابوالحسن خرقانی می‌خوانیم که «الهی چه بودی که دوزخ و بهشت نبودی تا پدید آمدی که خداپرست کیست؟» (عطار، 1387: 706)

سعدی که در کتاب بوستان برخی مضامین و آموزه‌های اخلاق عرفانی را آورده است، در باب سوم، حکایت سیزدهم، نقل می‌کند:

روزی در کاروان سلطان محمود، صندوق‌های دَر و مرجان از روی شتر سرنگون شد و تمام سواران مشغول جمع‌آوری آن شدند و از سلطان فراموش کردند، در آن میان ایاز، غلام سلطان، پشت سر سلطان بود و به آن نعمت‌ها توجهی نکرد. سلطان علت را پرسید و ایاز پاسخ داد من خدمت تو را بر نعمت ترجیح دادم. (سعدی، 1359: 92)

آنگاه سعدی در ادامه ابیات نتیجه می‌گیرد:

تمنا کنند از خدا جز خدا	خلاف طریقت بود کاولیا
تو در بند خویشی نه در بند دوست	گر از دوست چشمت بر احسان اوست

(همان)

سلوک در صراط عرفانی صرفاً به خاطر عشق و محبت به خدا و در مقام ایفای وظایف عبودیت و بندگی و دوری از اغراض نفسانی و منفعت طلبی‌های دنیوی و اخروی است. از این رو عبادت خالصانه و عاشقانه در تعالیم عرفانی، لازمه سلامت در سلوک و نیل به کعبه مقصود است.

مولوی در حکایت «حیران شدن حاجیان در کرامات آن زاهد که در بادیه تنهاش یافتند» (دفتر دوم مثنوی، ابیات 3788 به بعد)، نماز عاشقانه پارسایی را به تصویر می‌کشد.

پارسایی در بیابانی خشک، بر ریگ‌های داغ و سوزنده که از حرارت آن، دیگ به جوش می‌آمد، به نماز ایستاده بود، اما آن چنان عاشقانه خدا را پرستش می‌کرد که گویی بر روی پارچه حریر و ابریشم است و در سبزه و

گلزار نماز می‌خواند و بادهای گرم بیابان، برای وی از باد صبا خوشتر بود. عارفی از میان جمعیت دید که از دست و روی پارسا آب می‌چکد و از وی علت را جويا شد. پارسا گفت من رزق و روزی را با دعا و نیایش از آسمان می‌جویم. در میان مناجات وی، ابری ظاهر شد و باران بارید و عده‌ای از آن جمع، ایمانشان افزون گشت و عده‌ای نیز ناقص ماندند. (مولوی، 1378: 1/ 313)

در حکایت دیگری با عنوان «امیر و غلامش که نمازبارة بود و انس عظیم داشت در نماز و مناجات با حق» (دفتر سوم مثنوی، ابیات 3055 به بعد)، درباره‌ی اشتیاق و عشق برخی بندگان به نماز، حکایتی را می‌آورد که در کتاب فیه ما فیه، با اندکی اختلاف، این گونه نقل شده‌است:

«در زمان مصطفی صلی الله علیه وسلم کافری را غلامی بود مسلمان، خداوندگارش فرمود که طاس‌ها بگیر که به حمام رویم. در راه مصطفی صلوات الله علیه و سلم، در مسجد با صحابه رضوان الله علیهم نماز می‌کرد. غلام گفت ای خواجه، لله تعالی، این طاس‌ها را لحظه‌ای بگیر تا دوگانه‌ای بگزارم، بعد از آن به خدمت روم. چون در مسجد رفت نماز کرد. مصطفی صلی الله علیه و سلم بیرون آمدند. غلام تنها در مسجد ماند. خواجه‌اش تا به چاشتی منتظر و بانگ می‌زد که ای غلام بیرون آی. گفت مرا نمی‌هلند چون از حد بگذشت خواجه سر در مسجد کرد تا ببیند که کیست که نمی‌هلد جز کفشی و سایه‌ی کسی ندید و کس نمی‌جنید گفت آخر کیست که تو را نمی‌هلد که بیرون آیی گفت آن که ترا نمی‌گذارد که اندرون آیی.» (مولوی، 1362: 113)

در نقطه مقابل این حکایت‌ها که نشان از اشتیاق برخی افراد به نماز و عبادت خالصانه دارد، نویسندگان در برخی دیگر از حکایت‌ها به گزارش کردار انسان‌هایی می‌پردازند که اغراضی جز خداخواهی و خداخوانی بر اعمالشان حاکم است.

سعدی در کتاب گلستان (باب دوم، حکایت ششم)، در نقد عباداتی که به منظور جلب نظر خلق انجام می‌شود، نقل می‌کند:

«زاهدی مهمان پادشاه بود، چون به طعام بنشستند کمتر از آن خورد که ارادت او بود و چون به نماز برخاستند بیش از آن کرد که عادت او، تا ظن صلاحیت در حق او زیادت کنند.

ترسم نرسی به کعبه ای اعرابی کاین ره که تو می‌روی به ترکستان است

چون به مقام خویش بازآمد سفره خواست تا تناولی کند. پسری صاحب فراست داشت گفت ای پدر باری به دعوت سلطان طعام نخوردی؟ گفت در نظر ایشان چیزی نخوردم که بکار آید گفت نماز را هم قضا کن که چیزی نکردی که به کار آید.» (سعدی، 1368: 88)

2-2-3 ترک خودبینی و احساس نیاز

از آداب سلوک در طریقت عرفانی ترک خودپرستی و در عوض، احساس نیاز به درگاه خداوند و دل‌شکستگی است. خویشتن‌بینی، بزرگترین حجاب بین خالق و مخلوق است. در تذکرة الاولیاء از قول شیخ ابوالحسن خرقانی آمده‌است که «گفت هیچ چیز میان بنده و خدا حجاب نتواند کردن مگر نفس.» (عطّار، 1387:

724) و «پرسیدند تو خدا را کجا دیدی گفت آنجا که خویشستن ندیدم» (همان: 725) و «گفت این طریق خدا نخست نیاز بود پس خلوت پس اندوه پس بیداری.» (همان: 743)

تنها مسیر راه یابی به جانب خالق، احساس نیاز و تضرع بر درگاه اوست. بنابراین هرگاه خداوند بخواهد بنده‌ای را از این حجاب برهاند، او را به زاری و تضرع وامی‌دارد. مولوی (دفتر اول، بیت 817)، می‌گوید:

چون خدا خواهد که یاری مان کند
میل ما را جانب زاری کند
(مولوی، 1378: 50/1)

مولوی در حکایت «حلوا خریدن شیخ احمد خضرویه جهت غریمان» (دفتر دوم، ابیات 376 به بعد)، به ارتباط تضرع به درگاه خدا و جلب رحمت الهی اشاره می‌کند و نقل می‌کند:

احمد خضرویه، از بزرگان مشایخ، از ثروتمندان وام می‌گرفت و برای فقرا صرف می‌کرد تا در بستر مرگ افتاد و طلبکاران مطالبه طلب کردند و به سراغش آمدند. کودکی حلوافروش از کنار خانقاه می‌گذشت. شیخ به خادم گفت همه حلواهای او را بخر و به طلبکاران اشاره کرد از آن حلواها بخورند. کودک مطالبه حق خود کرد و به شیوه و زاری پرداخت و طلبکاران هم از این وضع ناراحت شدند و به شیخ اعتراض کردند. هنگام نماز عصر، خادمی با طبقی آمد که حاوی بدهی شیخ از طلبکاران و از کودک حلوا فروش بود و گفت این عطیه الهی به خاطر گریه آن کودک بوده‌است. و آنگاه شیخ با حالی آرام به استقبال مرگ رفت. (مولوی، 1378: 189/1)

شرایط و لوازم نماز هم در سلوک عارفانه، بریده از کلیت سایر اعمال و ارکان عبادی نیست. از این رو، سنایی دعا و تضرع را از لوازم نماز می‌شمارد که بدون آن جواز عبور به درگاه الهی صادر نمی‌شود:

گه گه آیی ز بهر فرض نماز
بی دعا و تضرع و زاری
از حقیقت جدا قرین مجاز
ظن چنان آیدت که هست نماز
یک دو رکعت به غفله بگزاری
به خدای ار دهندت ایچ جواز
(سنایی، 1378: 142)

مولانا در مثنوی (دفتر پنجم، ابیات 1599 به بعد)، اذان نماز را دعوت به زاری و تضرع تفسیر می‌کند و آن را رمز فلاح و نجات می‌داند:

دعوت زاری است روزی پنج بار
نعره مؤذن که حیا عل فلاح
بنده را که در نماز آ و بزار
و آن فلاح این زاری است و اقتراح
(مولوی، 1378: 705/2)

نیز در دفتر اول (ابیات 285 به بعد)، در تمثیلی کوتاه، مسأله اظهار نیاز به درگاه خدا را، از مقایسه نماز مؤمن و منافق ملموس می‌سازد و می‌گوید:

آن منافق با موافق در نماز
از سر استیزه آید نه نیاز
(مولوی، 1378: 30/1)

وی طی حکایتی (دفتر پنجم، ابیات 1265 به بعد)، به بیان برترین اعمال در نماز می‌پردازد و گریه و نوحه‌گری حاصل از شهود قلبی و دیدار آن جهانی را موجب رونق نماز می‌داند و نقل می‌کند:

آن یکی پرسید از مفتی به راز	گر کسی گرید به نوحه در نماز
آن نماز او عجب باطل شود	یا نمازش جایز و کامل بود؟
گفت آب دیده نامش بهر چیست	بنگری تا که چه دید او و گریست؟
آب دیده تا چه دید او از نهان	تا بدان شد او ز چشمه خود روان
آن جهان گر دیده‌است آن پر نیاز	رونقی باید ز نوحه آن نماز
ور ز رنج تن بد آن گریه و ز سوگ	ریسمان بسگست و هم بشکست دوک

(مولوی، 1378 : 692/2)

علاوه بر این، مولوی در حکایت «حسرت خوردن آن مخلص بر فوت نماز جماعت» (دفتر دوم، ابیات 2771 به بعد)، ارزش آه و نیاز در نماز را برابر آب حیوان و شفا می‌داند که موجبات قبولی نماز را فراهم می‌آورد و نقل می‌کند:

آن یکی می‌رفت در مسجد درون	مردم از مسجد همی آمد برون
گشت پرسان که جماعت را چه بود	که ز مسجد می برون آیند زود؟
آن یکی گفتش که پیغامبر نماز	با جماعت کرد و فارغ شد ز راز
تو کجا در می‌روی ای مرد خام	چون که پیغامبر بداده‌است السلام
گفت آه و دود از آن آه شد برون	آه او می‌داد از دل بوی خون
آن یکی گفتا بده آن آه را	وین نماز من ترا بادا عطا
گفت دادم آه و پذیرفتم نماز	او ستد آن آه را با صد نیاز
شب به خواب آندر بگفتش هاتفی	که خریدی آب حیوان و شفا
حرمت این اختیار و این دخول	شد نماز جمله خلقان قبول

(مولوی، 1378 : 275/1)

2-2-4- پرهیز از عادت پرستی

از دیگر تعالیم اصولی در عرفان، پرهیز از دین عوامانه و ویژگی آن یعنی روند عادت‌ی شدن عبادت است. از منظر اندیشه‌های عرفانی، عادت چون مانع و روپوشی بر حقیقت است و راه رسیدن به اسرار حقیقت، رهایی از قید عادت است. عین‌القضات همدانی در این باره می‌گوید: «ای عزیز، اگر خواهی که جمال این اسرار بر تو جلوه کند، از عادت پرستی دست بردار که عادت پرستی، بت پرستی باشد.»

(همدانی، 1370 : 12)

سنایی غزنوی در تلمیح به آیه «وَقَدَّمْنَا إِلَىٰ مَا عَمِلُوا مِن عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَنْثُورًا» (فرقان: آ 23)، از نماز عادت، در برابر نماز روحانی، با عنوان «خشک جنبیدن» و «خاک پراکندن» یا همان حرکات بی فایده و بی بهره از حقیقت تعبیر می‌کند:

خاک باشد که باد بر باشد	کان نمازی که عادت باشد
آن به آید که خشک جنبانی	اندرین ره نماز روحانی

(سنایی، 1378: 141)

عطار نیشابوری در مثنوی مصیبت نامه (بخش هشتم، حکایت هفتم)، ضمن بیان حکایتی از گفت و گوی حضرت عیسی و ابلیس، بیهودگی نمازگزاردن از روی عادت را این گونه بیان داشته‌است:

سجده‌ای می کرد ابلیس لعین	گفت عیسی در چه کاری این چنین
گفت من بیش از همه عمری دراز	سجده عادت کرده‌ام زان گاه باز
عادت گشته‌است این زان می‌کنم	گر همه سجده است تاوان می‌کنم
عیسی مریم بدو گفت ای سقط	می‌ندانی هیچ و ره کردی غلط
تو یقین می‌دان که اندر راه او	نیست عادت لایق درگاه او
هرچه از عادت رود در روزگار	نیست آن را با حقیقت هیچ کس

(عطار، 1364: 122)

3- نتیجه

در تعالیم اسلامی، نماز در رأس همه عبادت‌هاست. عارفان مسلمان ضمن تأیید و تأکید آن و با توجه رویکرد باطنی به شریعت، تفسیرهایی از آن ارائه کرده‌اند. شاخصه‌های اندیشه‌های عرفانی، گاهی از روایات داستانی مندرج در آثار برجسته عارفان مشهود است. این حکایت‌ها، ضمن بیان معانی لطیف و ظرایف حکمت‌های عارفانه، قابلیت حسی و عینی کلام را بالا می‌برند و تجربه‌هایی را برای خوانندگان قابل ادراک می‌گردانند. گذر از ظواهر و پرداختن به معانی و بطون، عبادت خالصانه و از سر شوق و عشق برای خدا، ترک خودپرستی و احساس نیاز به معبود و پرهیز از دینداری عادت‌ی عوامانه از شاخصه‌هایی است که از روی این حکایات برآمدنی است.

کتابنامه

- قرآن کریم. (1390). ترجمه محمد مهدی فولادوند. چاپ اول. تهران: هلیا
- نهج البلاغه. (1392). تألیف علامه سید شریف رضی. ترجمه حسین استاد ولی. چاپ هشتم. تهران: اسوه.
- احمدی، بابک. (1370). ساختار و تأویل متن ج 1 نشانه‌شناسی و ساختارگرایی. چاپ اول. تهران: مرکز.
- بلخی رومی، جلال‌الدین محمد. (1362). فیه ما فیه. تصحیح بدیع الزمان فروزانفر. چاپ پنجم. تهران: امیر کبیر.
- بلخی رومی، جلال‌الدین محمد. (1378). مثنوی معنوی. تصحیح، مقدمه و کشف الالبات از قوام‌الدین خرمشاهی. چاپ سوم. تهران: دوستان.
- پورنامداریان، تقی. (1381). سفر در مه. ویراست جدید. تهران: نگاه.
- تقوی، محمد. (1376). حکایت‌های حیوانات در ادب فارسی. چاپ اول. تهران: روزنه.
- جامی، عبدالرحمان. (1386). هفت اورنگ. تصحیح مرتضی مدرس گیلانی. چاپ دوم. تهران: اهورا-مهتاب.
- خوانساری، محمد. (1361). منطق صوری ج 2. چاپ اول. تهران: آگاه.
- رازی، نجم‌الدین. (1387). مرصاد العباد من المبدأ الی المعاد. به اهتمام محمد امین ریاحی. چاپ سیزدهم. تهران: علمی و فرهنگی.
- رحیمیان، سعید. (1383). مبانی نظری عرفان. چاپ اول. تهران: سمت.
- رضی، احمد. (1394). روش‌ها و مهارت‌های تحقیق در ادبیات و مرجع‌شناسی. چاپ دوم. تهران: فاطمی.
- زرین‌کوب، عبدالحسین. (1364). سرّ نی 2 ج. چاپ اول، تهران: علمی.
- زرین‌کوب، عبدالحسین. (1369). ارزش میراث صوفیه. چاپ ششم. تهران: امیر کبیر.
- سعدی شیرازی، مشرف‌الدین مصلح بن عبدالله. (1359). بوستان. تصحیح و توضیح غلامحسین یوسفی. چاپ اول. تهران: انجمن استادان زبان و ادبیات فارسی.
- سعدی شیرازی، مشرف‌الدین مصلح بن عبدالله. (1368). گلستان. تصحیح و توضیح غلامحسین یوسفی. چاپ اول. تهران: خوارزمی.
- سنایی عزنوی، ابوالمجد مجدود بن آدم. (1378). حدیقه الحقیقه و شریعة الطریقه. تصحیح مدرس رضوی. چاپ هفتم. تهران: دانشگاه تهران.

- شمیسا، سیروس. (1376). **انواع ادبی**. چاپ پنجم. تهران: فردوسی.
- عطار نیشابوری، محمد بن ابراهیم (1387). **تذکره الاولیاء**. تصحیح رینولد آلن نیکلسون. بازنگاری ع. روح بخشان، چاپ سوم. تهران: اساطیر.
- عطار نیشابوری، محمد بن ابراهیم. (1364). **مصیبت نامه**. به اهتمام و تصحیح نورانی وصال. تهران: زوآر.
- عطار نیشابوری، محمد بن ابراهیم. (1385). **الهی نامه**. تصحیح محمد رضا شفیعی کدکنی. تهران: سخن.
- غزالی، ابو حامد محمد. (1372). **احیاء علوم الدین ج 1**. ترجمه مؤید الدین محمد خوارزمی. به کوشش حسین خدیو جم. چاپ سوم. تهران: علمی و فرهنگی.
- فروم، اریک. (1366). **زبان از یاد رفته**. ترجمه ابراهیم عنایت. چاپ چهارم. تهران: مروارید.
- مطهری، مرتضی. (بی تا). **آشنایی با علوم اسلامی، کلام و عرفان**. بدون نوبت چاپ. تهران: صدرا.
- میدی، رشیدالدین. (1389). **ترجمه و تفسیر عرفانی قرآن کریم** معروف به تفسیر خواجه عبدالله انصاری. به کوشش سید رضا باقریان مؤحد. چاپ دوم. تهران: ارمغان طوبی.
- هجویری، علی بن عثمان. (1371). **کشف المحجوب**. به تصحیح والتین ژوکوفسکی. چاپ دوم. تهران: کتابخانه طهوری.
- همدانی، عبدالله بن محمد. (1370). **تمهیدات**. تصحیح عقیف عسیران. چاپ هشتم. تهران: منوچهری.