



فصل نامه تحقیقات تمثیلی در زبان و ادب فارسی

دانشگاه آزاد اسلامی - واحد بوشهر

شماره چهل و پنجم - پاییز ۱۳۹۹ - از صفحه ۵۳ تا ۷۴

<http://jpll.iabushehr.ac.ir>

ISSN 2008-627X



نقش تمثیل در بیان فلسفه برخی عبادات و مستحبات در معارف بهاء ولد

فربیا شریفی مال امیری^۱، مریم بلوری^{۲*}، شهرزاد نیازی^۳

۱. دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی، واحد نجف آباد، دانشگاه آزاد اسلامی، نجف آباد، ایران

۲. استادیار زبان و ادبیات فارسی، واحد نجف آباد، دانشگاه آزاد اسلامی، نجف آباد، ایران

۳. استادیار زبان و ادبیات فارسی، واحد نجف آباد، دانشگاه آزاد اسلامی، نجف آباد، ایران

چکیده

تمثیل یکی از ابزارهای بلاغت در انتقال مفاهیم عقلی است. بهاء ولد در «معارف» با بهره‌گیری از این عنصر تصویرساز، توانسته نثر ساده را به نثری شاعرانه بدل کند. در این پژوهش به شیوه تحلیلی- کتابخانه‌ای به بررسی نقش تمثیل در روشن کردن فلسفه برخی از عبادات همچون نماز، روزه... و نیز برخی اذکار و مستحبات در کتاب معارف پرداخته، همین مضامین را در کتاب‌هایی نظیر کشف‌المحجوب، فیه مافیه، کیمیای سعادت و مرصعالعباد هم دنبال کرده‌ایم. نتایج این بررسی نشان می‌دهد مهمترین فریضه در «معارف»، نماز است که به سه بخش اذان، وضو و اذکار نماز تقسیم شده و بیشترین میزان تمثیل در نماز و آداب آن به کار رفته‌است، که ۷ مورد آن به نماز و اذکار، ۴ مورد به وضو، و ۱ مورد به اذان اختصاص دارد. پس از نماز، نهی از منکر با هفت تمثیل در جایگاه دوم قرار دارد. حج و روزه به یک اندازه و با ۳ تمثیل در مرتبه سوم هستند. فضیلت ماه رجب هم برای بهاء‌ولد جایگاه قابل توجهی دارد که در معرفی ارزش آن، به ۷ تمثیل پرداخته‌است. گفتنی است تمثیل‌های معارف همه بر پایه تشبیهات حسی تازه استوارند و کمتر کلیشه‌ای هستند، برای همین، با تمثیل‌های بهاء‌ولد، لذت درک فرائض و واجبات برای مخاطب بیشتر می‌شود، بی آنکه سعی در اجبار و تفهیم داشته باشد.

واژه‌های کلیدی: معارف بهاء‌ولد، تمثیل، عبادت و مستحبات

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۱/۲۲ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۴/۴

پست الکترونیک: Fariba.sharifimalamiri@yahoo.com

پست الکترونیک نویسنده مسؤول: bolourimaryam@yahoo.com

پست الکترونیک: Niazi_60@yahoo.com

۱ - مقدمه

کتاب معارف، مجموعه‌ای از شناخت‌ها، تأملات، تجارب و اکتسابات روحانی و دینی بهاء ولد است. بنابراین شناخت زبان و نوع بیان مؤلف به فهم هر چه بهتر مضامین و مطالب کتاب، کمک شایانی خواهد کرد. زیرا زبان و شیوه ارائه مفاهیم و مطالب هر نویسنده، نوع نگرش، اندیشه و جهان‌بینی او را بیش از پیش نمایان می‌سازد. این امر در مورد معارف که مجموعه‌ای از دل‌نوشته‌ها و برداشت‌های شهودی بهاء ولد از امور روزمره و گاه عرفانی و فلسفی است، نمود و مصداق بیشتری دارد. چرا که قدرت و مهارت بهاء ولد در ادای مقصود چنان است که «وی نکته‌های باریک و دشوار را به‌طوری جذاب و دلپذیر بیان می‌کند که مزیدی بر آن متصور نیست و فی‌المثل مباحث توحید و اسماء و صفات الهی را که از اهم مباحث کلام و تصوف و فلسفه اسلامی است و همچنین رموز و اسرار قرآن و حدیث و دقایق عرفان را چنان در تعبيرات شاعرانه و الفاظ دلکش آورده است که خواننده گذشته از ادراک مطلب به‌وضوح هرچه تمام‌تر، سرمست شیوایی سخن و فصاحت گفتار او می‌گردد و حالتی خوش و روحانی که ورای طور حس و حد الفاظ است، وی را دست می‌دهد؛ چنان‌که پنداری آثار عطار و سنایی و یا غزلیات جان‌نزا و روان‌بخش حافظ را مطالعه کرده است». (بهاء ولد، ۱۳۵۲، ج ۱: ۵) بسیاری از یادداشت‌ها در معارف، حاصل تأملات خصوصی و لحظات خلوت بهاء ولد هستند، که تا اندازه‌ای شخصی بوده و بعید به نظر می‌رسد در سخنرانی مطرح شوند و متن موعظه و مجلس باشند. این نوشته‌ها که به بیان مایر «سندی شمرده می‌شوند از یادداشت‌های کاملاً محرمانه او، نوعی دفتر خاطرات هستند که برای عموم نوشته نشده و بهاء ولد سری‌ترین افکار خود و ضعف‌ها و خطاهای خود و همچنین شادی‌های خود را به آن سپرده است». (مایر، ۱۳۸۵: ۲۸).

بهاء ولد در «معارف» خاطرات خود را از عالم رؤیت و نیز آموزه‌های عرفانی و دینی خویش را در قالب گزارش‌های تمثیل‌گونه بازگفته است، گزارش‌هایی که به جهت فاصله ماهوی با بافت و فضای تجربه‌شده در قالب زبان منطق نمی‌گنجند و مخاطب را به وهم و ناباوری رهنمون می‌شوند و گوینده به جهت تنگنای زبان و ظرفیت انتقال آن ناچار از کاربرد انواع صور خیال و صنایع بدیعی است. گفتارهای او از مقولات مربوط به ماوراءالطبیعه است و در مقولات دینی، فلسفی و عرفانی، از حقایقی سخن به میان می‌آید که تبیین و ایضاح آن‌ها از طریق مثال یا تمثیل موجبات تقریب آن مفاهیم را به ذهن ناآشنا به آن مقولات فراهم می‌سازد. در نثر وی ذهن به‌سرعت از تصویری به تصویری دیگر منتقل می‌شود و فضای رویاگونه‌ای ترسیم می‌شود که با ذکر مثال‌ها و حکایات تمثیلی، مخاطب را به امکان‌پذیر بودن و باورکردن آن‌ها سوق می‌دهد. خیال‌هایی که در تصاویر و تمثیلات وی حضور

می‌یابند از جمله تجارب وقایع الخلو به شمار آمده تلقیات شخصی و منحصر به فرد وی از عالم رؤیت و تجارب عرفانی خاص او محسوب می‌شود.

آنچه بیش از همه در متن معارف نمود دارد و سبب می‌شود صراحتاً سبک این اثر را سبک تمثیلی بدانیم، شمار بالای تمثیل‌های تشبیهی است که نه تنها قدرت نویسنده را در ارائه و تفهیم مطالب روحانی و معقول نشان می‌دهد، بلکه موجبات تصویری شدن این متن را به لحاظ ادبی فراهم کرده است.

به عنوان مثال در این‌جا از وجه شبه احتیاط کردن و جستجو و تأمل به قصد مال طلبی بهره برده و تمثیل تشبیهی زیر را ساخته است: «گفتم میرا که تو همچون بوتیماری که سر فرو کرده‌ای و همت و هم در بسته‌ای که مرا این می‌باید و آن می‌باید، چون کژپایک که گرد آب می‌گردد و کرمکی می‌جوید، تو گرد جهان می‌گردی و قدم به تأمل و تأنی برمی‌داری و می‌نهی و جاه و مال می‌طلبی.» (بهاء ولد، ۱۳۵۲، ج ۱: ۵۴)

و یا در تمثیل زیر کسب مزه و لذت از جانب حق را مرادف آب و حیات یافتن قرار داده و بیان می‌کند که: «اکنون نظر می‌کنم وقتی که اجزای من به مزه گرفتن از الله مشغول باشد، چنان می‌شود که ماهی تشنه پژمرده به آب رسد. چگونه حیات یابد و شاد شود، همچنان می‌شود اجزای من در مزه گرفتن از الله» (همان: ۱۰۳)

و یا در مثال زیر، مفاهیم بی‌ثباتی و بی‌ثمری در انسان را با تمثیل درخت ترسیم کرده است: «تو آن درختی را مانی که سر از خاک برآورده باشد نه شکفته و نه تازه گشته و نه در زمین مانده؟ اکنون همچنان تو نیز نه بینایی و نه نابینایی نه بی‌حکمتی، ای عجب تو چه ای!» (همان: ۱۷۱)

توجه بهاء‌ولد به عبادات، از مباحث قابل توجه این کتاب است. او در بسیاری از بخش‌های سخنانش در توجیه و رونمایی از فلسفه برخی عبادات کوشیده، و تمثیل در این میان، برای او نقشی مهم و اساسی داشته است. به دلیل اهمیت عبادات و بازتاب آن‌ها در کتاب معارف، در این پژوهش کوشیدیم به نقش تمثیل در روشن کردن فلسفه برخی از عبادات همچون نماز، روزه، حج؛ و نیز برخی اذکار و مستحبات نظیر اعمال ماه رجب... در کتاب معارف پرداخته، آن را با کتاب‌های دیگری نظیر فیه مافیه، کشف‌المحجوب و اشاراتی که در متون دینی عرفانی نزدیک به روزگار بهاء‌ولد آمده، مقایسه کنیم.

۲ - پیشینه پژوهش

در مورد تمثیل و انواع آن در ادبیات عرفانی، مقالاتی نوشته شده است که به تعدادی از آنها که به موضوع ما نزدیک است، اشاره خواهیم کرد:

- بهرامی، اسماعی و همکاران، (۱۳۹۸). «شیوه خاص مولوی در بیان موضوع غفلت ممدوح و مذموم با استفاده از تمثیل و حکایت»، مجله سبک‌شناسی نظم و نثر فارسی (بهار ادب)، شماره چهل‌وشش، صص ۳۲۳ - ۳۰۳. در این تحقیق نویسنده، حکایات و تمثیل‌های مربوط به موضوع «غفلت ممدوح و مذموم» و شیوه سبک‌پردازی در این تمثیل‌ها بررسی نموده است.

- جابری، ناصر (۱۳۹۶). «مطالعه بینامتنی تمثیل در معارف بهاء ولد و مثنوی مولانا» مجله شعر پژوهی (بوستان ادبی) دانشگاه شیراز، سال نهم، شماره سوم، صص ۶۸ - ۴۸. نویسنده در این تحقیق ضمن پرداختن به برخی مشترکاتی که تاکنون مطرح نشده؛ به تمثیل به‌عنوان یکی از بارزترین ویژگی مثنوی و معارف اشاره کرده است.

- کرمی، زهرا (۱۳۹۶). «تمثیل و شیوه‌های ارائه آن در فیه ما فیه» سومین همایش متن پژوهی ادبی (نگاهی تازه به آثار مولانا) تهران، هسته مطالعات ادبی و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران - دانشگاه علامه طباطبایی، صص ۱۵ - ۱. در این مقاله نویسنده تمثیل و شیوه‌های ارائه آن را در فیه مافیه بررسی کرده است.

- صافی، رفعت السادات و دیگران، (۱۳۹۴). «اهداف و شیوه‌های به‌کارگیری تمثیل در مرصادالعباد» مجموعه مقالات دهمین همایش بین‌المللی ترویج زبان و ادبیات فارسی، صص ۶ - ۴. نویسنده در این مقاله تمثیل‌های مرصادالعباد را از نظر شیوه کاربرد آن بررسی کرده است.

- نظری، ماه (۱۳۹۳)، «نقش تمثیل در داستان‌های مثنوی معنوی» فنون ادبی، سال ششم، شماره دو، صص ۱۴۶ - ۱۳۳. در این مقاله نویسنده سعی کرده انواع تمثیل را در اشعار مثنوی با توجه به تقسیم‌بندی غریبان با زیرمجموعه‌های، فابل، پارابل، آگزمپلوم و فراتر از این انطباق به‌صورت تأویل، اثرپذیری گزارشی و تناقض، با ذکر نمونه‌هایی بررسی کند.

- گلچین، میترا، (۱۳۹۲). «تمثیل و ساختارهای مختلف آن در مثنوی مولانا» سبک‌شناسی نظم و نثر فارسی (بهار ادب)، دوره شش، شماره سه، از صص ۳۶۹ - ۳۸۵. نویسنده در این مقاله به بررسی تمثیل و ساختارهای گوناگون آن در مثنوی مولانا می‌پردازد.

- میر صادقی، سید رضی، (۱۳۸۹). «نقش تمثیل در بیان مواجید عرفانی مولوی در مثنوی» عرفان اسلامی (ادیان و عرفان)، دوره هفتم، شماره بیست و شش، صص ۸۳ - ۱۰۲. نویسنده در این مقاله نقش تمثیل را در مثنوی بررسی کرده است. همان‌گونه که از عناوین این مقالات پیداست تاکنون پژوهش مستقلی درباره نقش تمثیل در بیان فلسفه عبادات و برخی مستحبات در معارف بهاء ولد انجام نگرفته است.

۳- بحث و بررسی

در مباحث بلاغی فارسی و عربی تمثیل از خانواده تشبیه و استعاره است و در برخی آثار ادبی فارسی، اصطلاح «تمثیل» غالباً همراه با حکایت و قصه آمده است. «علمای بیان عموماً تمثیل را شاخه‌ای از تشبیه شمرده و با تعابیر (تشبیه، تمثیل تشبیهی، استعاره تمثیلیه و تمثیل) از آن یاد کرده‌اند.» (فتوحی، ۱۳۸۹: ۲۵۵) شمس قیس رازی نیز در باب تمثیل می‌نویسد: «و آن هم از جمله استعارات است الا آنکه این نوع استعارتی است به طریق مثال و این صنعت خوش‌تر از استعارت مجرد باشد.» (شمس قیس رازی، ۱۳۷۳: ۳۱۹) در حقیقت تمثیل منطقی آن است که بین دو چیز مشابهتی وجود داشته باشد و به دلیل همین مشابهت حال و حکم یکی را بر دیگری قیاس کنیم، در بلاغت فارسی، عربی و فرنگی اصطلاح تمثیل حوزه معنایی گسترده‌ای دارد و مواردی چون تشبیه مرکب، ضرب‌المثل، اسلوب معادله، حکایات اخلاقی، قصه‌های حیوانات، داستان‌های رمزی و روایاتی را که در ادبیات فرنگی بدان الیگوری گویند، در برمی‌گیرد: «الیگوری داستانی است که در آن مردم، مکان‌ها و بسیاری امور غالباً معنای دیگری دارند.» (فتوحی، ۱۳۸۹: ۲۵۱) تمثیل داستانی یا الیگوری دولایه معنایی دارد: لایه اول صورت قصه و لایه دوم معنای ثانوی و عمیق‌تری که به آن روح تمثیل می‌گویند. پس تمثیل بیان حکایت و روایتی است که هرچند معنای ظاهری دارد اما مراد گوینده معنای کلی‌تر دیگری است.» (شمیسا، ۱۳۷۰: ۲۰۵)

با آنکه در کتاب‌های برجسته‌ای مانند حدیقه سنایی، آثار عطار و مثنوی مولانا اصطلاح الحکایه و التمثیل بر پیشانی قصه‌ها مکرر نوشته شده اما منابع بلاغی به این نوع تمثیل التفاتی نکرده‌اند. ترکیب «داستان زدن» نیز به معنی «مثل زدن» یا ضرب‌المثل کراراً به‌کاررفته است. «مثل» ممکن است قولی کوتاه و ممکن است به شکل یک داستان از زبان حیوانات و اشیاء و یا حتی از زبان اشخاص و مربوط به آن‌ها باشد.» (پورنامداریان، ۱۳۶۴: ۱۴۰-۱۴۱)

«در تمثیل همیشه قصد تعلیم وجود دارد، خواه این تعلیم، تعلیم یک درس اخلاقی مربوط به امور دنیایی باشد خواه تعلیم عقاید دینی و عرفانی.» (پور نامداریان، ۱۳۶۴: ۱۴۲)

در مقاله پیش رو هم به کاربرد تمثیل‌های تشبیهی در بیان فلسفه عبادات و برخی مستحبات در کتاب معارف پرداخته شده است. تا معلوم شود چگونه این ترفند و شگرد بلاغی می‌تواند در خدمت مفاهیم عبادی قرار بگیرد و شیوه بهاء‌ولد در این زمینه چگونه است:

۳-۱- نماز

نماز مهمترین رکن از ارکان دین مبین اسلام است که خداوند بارها بر آن تأکید و سفارش کرده است تا عاقبتی نیکو برای بنده به ارمغان داشته باشد و او را در زمره متقین قرار دهد. درباره نماز و تأثیرات سودمند آن بسیار شنیده‌ایم. اینکه نماز انسان را از فحشاء و منکر بازمی‌دارد. (عنکبوت: ۴۵) و یا نماز بهترین وسیله برای تقرب و توجه به پروردگار است: (طه: ۱۴)

در آیه شریفه ۱۳۲ سوره طه می‌خوانیم: «وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا لَا نَسْأَلُكَ رِزْقًا نَحْنُ نَرْزُقُكَ وَالْعَاقِبَةُ لِلتَّقْوَى» «و اهل بیت خود را با تمامی خویشاوندانت به نماز امر کن و خود نیز بر نماز صبور باش، ما از تو روزی نمی‌طلبیم بلکه ما به تو روزی می‌دهیم و عاقبت به خیری مخصوص پرهیزگاری و تقواست.» در تحلیل این آیه آمده: «دستور به نماز به منظور کسب نفعی از بندگان نیست، بلکه نماز موجب تقوای بنده است و عاقبت به خیری مخصوص متقین است.» (اراکی، ۱۳۸۳: ۳۴۴)

۳-۱-۱- نماز در معارف

بهاء‌ولد در بخشی از معارف به تعریف و تصویر ایمان می‌پردازد و از آن تحت عنوان سرایی یاد می‌کند که اصول شرع و ارکانی چون قیام و رکوع و وضو اجزا و بساتین آن هستند. در باور بهاء‌ولد ایمان سرایی است شامل چندین باغ و بستان؛ بدین ترتیب که پس از ورود به سرای ایمان، نخستین باغ، نماز است که در آن الله‌اکبر است و حائط‌های آن ارکان قیام و رکوع و سجود و کلید آن در، طهارت و وضوست. دندان‌های این کلید غسل اعضای اربعه هستند که به تعبیر بهاء‌ولد می‌بایست همواره استوار و راست باشند و راز هموار بودن این دندان‌ها را نگاه داشت سنن و آداب شرع می‌داند. (بهاء‌ولد، ۱۳۵۲: ج ۲، ۱۹).

بهاء‌ولد همه جا از تمثیل در راستای محسوس ساختن مکاشفه‌های عرفانی و امور معقول بهره برده است. در این مورد باید به تأثیر شیوه خطابه و سخنوری او اشاره کرد. زیرا یکی از بهترین و

کارآمدترین راهها جهت اقناع مخاطب و انتقال هر چه بهتر مفاهیم معقول و انتزاعی، شیوه تمثیل و بهره گرفتن از کارکردهای مانندگی و تشبیه است: «نماز بخوان، زکات بده، برای دفع دشمن روزه بگیر. این سی روز روزه، سی چوبی است که مردی نفس را می‌زنی و چند روز در حبس و بی‌مرادش می‌داری. در سالی یک ماه تا نیک بی‌خرد نشود، به یک‌بارگی سر از فرمان نکشد و میلی کند به حصارچه نماز و شهرستان روزه و ریض صبر و برج‌های حج.» (بهاء ولد، ۱۳۵۲: ج ۱، ۳۵). چنانکه می‌بینید این سخنور ماهر، در کوتاه سخن و به دور از هرگونه درازگویی، در تشبیهی تمثیلی، همچون آموزگاری دانا و در عین حال سختگیر، شیوه رام کردن نفس را با روزه آموزش می‌دهد تا پس از آن به طوع و رغبت سر به چنبره طاعت و فرمان بندگی درآورد. و این چنین، زنجیره‌ای ناگسستنی بین فرائض دینی برقرار می‌کند.

بهاء ولد در عبارت زیر هم مریدان را مورد خطاب قرار می‌دهد و ضمن تأکید بر ارزش اشتیاق در خواندن نماز، تمثیل «نماز و مرغی که بر روی بیضه خود می‌نشیند» را به کار برده است: «اکنون ای مریدان هرروز بر جایگاه خویش و در نماز با هم می‌نشینیم و باهم می‌باشیم و چنین چیزی می‌گوییم تا در شما اثری کنند و در کار خود گرم باشید. همچنانک آن مرغ بر آن بیضه خود بنشیند و آن را گرم می‌دارد و از آن چوگان بیرون می‌آرد از برکت آن گرمی و محافظت وی که از آن بیضه دور نمی‌باشد. باز اگر آن مرغ از آن بیضه برخیزد تا سرد گردد چیزی بیرون نیاید. اکنون شما نیز بامداد چون از جای نماز برمی‌خیزید و در کار دیگر و شغل دیگر مشغول می‌باشید این کار سرد می‌گردد لاجرم چون چوگان بیرون نمی‌آیند. اما چون گرم باشید در کار خود، ازین گرمی و مراقبه حال خود ببینید که چه مرغان تسییح پدید آید. آخر وقت‌های کارها را بدید کرده‌اند و روز را و شب را ترتیب نهاده‌اند. خواب را به وقت خواب و بیداری را به وقت بیداری، و نماز را به وقت نماز و کسب را به وقت کسب.» (بهاء ولد، ۱۳۵۲، ج ۱: ۶۹)

در تمثیل بالا، بهاء‌ولد کوشیده تا هم وقت شناسی را تعلیم دهد- مگر نه اینکه صوفی ابن‌الوقت و فرزند زمان خویش است- و هم خواسته تا بیاموزیم همچون مرغی که مراقب جوجه‌های از تخم درنیامده است، نماز را باید قدر دانست و از آن مراقبت باید کرد. همان‌طور که سردی تخم‌ها مانع تبدیل آن‌ها به جوجه‌های سالم است، دلسردی در نماز هم حاصلی در پی ندارد. اگر نماز پرواز مؤمن است و از برکت اوست که به کمال می‌رسد، باید در گرم ماندن حال و هوای آن، جدّ بلیغ کرد.

۳-۱-۱-۱- وضو

شرط درست بودن نماز، پاکی و طهارت ظاهر است. و «سرّ طهارت آن است که بدانی که پاکی جامه و پوست، پاکی غلاف است و روح این طهارت پاکی دل است به توبه و پشیمانی و دوری از اخلاق ناپسندیده که نظرگاه حق است و جای حقیقت نماز دل است و تن جای صورت نماز است». (غزالی، ۱۳۶۱: ۱۴۳)

نماز آداب و ترتیبی دارد. یکی از این آداب، وضو است. بهاء ولد ارزش معنوی وضو را بازگو کرده و تنها راه نجات از وسوسه شیطان را وضو دانسته است: «اکنون اگر خواهی تا حریر عمرت ازین میته خلاص یابد و عمر تو در افزایش آید و دراز شود، وضوی ظاهر کن با این نیت که از بهر خدمت الله طهارت می‌کنم، و از عظمت الله بیندیش و در بندگی و امتثال فرمان الله، چُست شو، و سوداهای فاسد زیادتی را از سر بینداز و روشنایی آن جهان را طلب کن و نحاسه کاهلی را از آن آب بشوی و مس شیطان را که خود را در تو می‌مالد چون سگ و بر سر و روی تو بوسه می‌دهد و با تو بازی می‌کند و در پاهای تو می‌غلند و مخبط و گران‌جان و کاهلی می‌کند، از آن آب وضو این‌ها را بشوی و غبارهای غفلت را آبی بر سر بپاش و در هر رکنی به لفظ تسبیح و کلمه طیب، او را میران و از پاکی الله و عظمت الله یاد می‌کن تا این گناه‌های غفلت‌ها و سوداهای فاسد از تو بریزد چون برگ از درخت در فصل خزان و سیئات متقاطر شود از انامل تو». (بهاء ولد، ۱۳۵۲: ۷۹) تمثیل سگ در پلیدی ظاهر و بر تن و بدن مالیدن او، و جای مسّ او را با آب شستن و تطهیر کردن، بخوبی آلودگی نفس را القا می‌کند. اما این اول راه است. آلودگی نفس، تنها به آبی پاک نمی‌شود، بلکه شرط لازم را فراهم می‌دارد تا غبار غفلت و افکار ناپاک را از جان بزدایی. اگر وضویی بشرط به جا آوردی تا نمازی بگزاری که تو را از هر ناپاکی در امان بدارد، آن وقت است که گناهانت چون برگ خزان بر زمین می‌ریزد.

همچنین بهاء ولد در یادداشتی حال خویش را هنگام وضو گرفتن وصف کرده است. اینکه چگونه با وضو نور و طهارت جهان غیب را احساس می‌کند: «من پریشان شده بودم و خود را به هیچ کویی باز نمی‌یافتم. در خود تفکر کردم دیدم که در هر فرد من، صد هزار ریاحین گوناگون غیبی از هر جزو من می‌برستی و آب و لطافت هوا و حور و سماع از آنجا قابل بود که الله بیرون آوردی. باز چون وضو می‌ساختم در هر عضو خود آب می‌مالیدم می‌دیدم که طهارت آن جهانی و نور آن جهانی و پیرایه اهل بهشت از اعضای من بیرون می‌آورد به سبب تسبیح‌هایی که در وضو می‌خواهم». (بهاء ولد، ۱۳۵۲، ج ۱، ۸۶) این توصیفات و تمثیلات بی حد شگفت و نوین است. نه تنها از آن بوی کهنگی و کلیشه به مشام نمی‌رسد، بسیار مشوق و نشاط برانگیز است. آبی به نشان نماز بر سر و دست خود بریزی، و

ببینی که زر و زیور و جامه‌های بهشتی بر تنت عیان می‌گردد و در هر عضوی از اعضا که آب بر آن ریخته می‌شود، الله گل و ریحانی را به رویدن در آن اعضا وامی‌دارد. گل و ریحانی از جنس لطافت هوا و رقص و آواز فرشتگان.

نفل است که یهودان سوال کردند از حضرت رسول(ص) که به چه علت وضو مختص به این چهار موضع شده، با این که این‌ها از همه اعضای بدن نظیف ترند. پیامبر فرمود: «چون شیطان وسوسه کرد آدم را و او نزدیک آن درخت روان شد و آن قدم اولی بود که برای گناه برداشته شد. پس از آن با دست خویش آنچه در آن درخت بود چید و خورد. پس زینت و زیور از چشمش پرواز نمود و آدم دست خود را بالای سرش گذاشت و گریه نمود، پس چون خداوند توبه او را قبول فرمود، واجب نمود بر او و ذریه اش پاکیزه نمودن این چهار عضو را؛ پس امر فرمود خدای عزوجل به شستن روی، برای آنکه نظر نمود به شجره و امر فرمود به شستن دست‌ها چون با آن‌ها تناول نمود و امر فرمود به مسح سر چون دست خود را به سر گذاشت و امر نمود به مسح قدم‌ها چون با آن‌ها به سوی گناه رفته بود». (امام خمینی، ۱۳۶۸: ۷۰) با چنین توجیهی، کلام بهاء‌ولد هم مصداق ازلی پیدامی‌کند. چون اولین گناه بشر به سر و دست و پا و دهان و صورت بود، باید روزی چندبار به آبی گوارا و پاک تطهیر شود تا لایق ریاحین بهشتی و کسوت فرشتگان گردد.

از حکایاتی که در اسرار التوحید آمده است، یکی داستان خواجه بلقسم ذرّاد بلزیری است که از مریدان خاص شیخ بوده است که وی به قدمگاه شیخ می‌رود و غسلی می‌کند و نوری عظیم در باطن خویش می‌بیند چون سحرگاه می‌شود بار دیگر غسل می‌کند و آن نور مضاعف می‌گردد و بعد با این پندار به نزد شیخ می‌رود، شیخ بی‌آنکه از او چیزی بپرسد می‌گوید: «آن چیزی نیست ... از برکة وضوست که رسول گفت، صلی‌الله علیه و سلم الوضوء علی الوضوء نور علی نور. آن نور وضوست بدان غره نباید شد.» (محمد بن منور، ۱۳۸۵، ۱۵۶)

همچنین در معراج السعاده در باب وضو این‌گونه آمده: «و سید اولیا چون شروع به وضو گرفتن می‌نمود رنگ رخسار مبارک او از خوف الهی متغیّر می‌گردید و چون وقت نماز داخل می‌شد متزلزل و رنگ‌به‌رنگ می‌شد. به آن حضرت عرض کردند که: تو را چه روی می‌دهد؟ فرمود: هنگام ادای امانتی رسید که خداوند آن را بر آسمان‌ها و زمین‌ها و کوه‌ها عرضه کرد و همه از تحمل آن ابا کردند.» (نراقی، ۱۳۹۴: ۸۱۴)

مولانا هم وضو و تطهیر پیامبر پیش از نماز را توصیف کرده‌است:

اندرین بودند کآواز صلا
مصطفی بشنید از سوی علا
خواست آبی و، وضو را تازه کرد
دست و رو را شست او زان آب سرد
(مولوی، دفتر سوم: ۲۳۳۰-۳۲۳۱)

۳-۱-۱-۲- اذان

پس از وضو که شرط لازم نماز است، اذان از جمله آداب و مستحباتی است که قبل از اقامه آن، برای فراخواندن مسلمانان، با صدای بلند از مناره‌های مساجد طنین‌انداز می‌شود. برای بهاء‌ولد اما یک دام و دانه است تا مرغ دل را گرفتار کند، به شرط آنکه دلت با این صدا انس و الفتی دیرین داشته و این صفیر خوش آهنگ برای او آشنا باشد: «مرغ دست‌آموز باش. به صفیر اذان و نصایح بیان قرآن، بدان می‌خوانند تو را که فرمان‌بردار باشی». (بهاء ولد، ۱۳۵۲، ج ۱: ۱۵۱)

۳-۱-۱-۳- اذکار نماز

بهاء‌ولد با شنیدن اذکار نماز، همچون الله اکبر، سبحان الله و الحمد لله، اختیار از دست می‌دهد و هر بار به گونه‌ای به وصف این عبارات، که بسامدشان نیز کم نیست می‌پردازد: «الله اکبر گفتم. در نماز آمدم. گفتم در سیاست جای آمدم. و الله اکبر گفتن نام قربانی است، یعنی نام قربانی از بهر آن است که اجزای ما همه قربانی‌اند و این نمدها در زیر پای انداخته‌اند همه موی کشتگان است و اجزای درو دیوار اجزای صد هزار حیوانات و آدمیان است تا چند سرها کوفته‌اند و اینجا بی‌خبر انداخته‌اند پس سرتاسر همه سرای سیاست است». (بهاء ولد، ۱۳۵۲، ج ۱: ۱۸۵) این تمثیل‌ها از لون دیگری است. الله اکبر برای ما یک ذکر از اذکار نماز است. تکبیره الاحرام است. در معنای ساده و تکرارشونده «خدا بزرگتر از آن است که توصیف شود»، اما برای این عارف شوریده الله اکبر گویی اذن دخول در قربانگاه است. همان جا که پیش از تو نیز سرها به تازیانه عشق الهی از گردن خودخواهی فرو افتاده‌اند. اینجا یک سجاده بی تکلف نیست، جای تنبیه نفس است. اگر قرار است عروجی معنوی در کار باشد، سکوی پرتاب همین‌جاست و چه تضاد دلنشینی. درست از جایی که قربانی می‌شوی، جان ابدی می‌گیری.

رویکرد هنرمندانه بهاء‌ولد به مقوله نماز، چیزی از جنس تکرار و کلیشه نیست. حرکت و جهش و پویایی و شاعرانگی در آن موج می‌زند: «إِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ؛ گفتم ای الله هر جزو مرا به انعامی به شهر خوشی و راحت برسان و هزار دروازه خوشی بر هر جزو من بگشای و راه راست آن باشد که به

شهر خوشی برساند و راه کز آن باشد که به شهر خوشی نرساند» (همان: ۱۱). صراط مستقیم برای او تداعی گر نعمت‌ها، خوشی‌ها و لذت‌های بی‌شماری شده که بهاء ولد در همراهی لذت بخشش با الله از آن بهره‌مند می‌گردد. برآستی شهر خوشی کجاست. شهری که هزار دروازه دارد و شاهراه رسیدن به آن صراط مستقیم است. هر راهی که انسان را به خوشی و راحتی برساند، راه راست و درست است. کجی‌ها را به خوشی و راحتی راهی نیست. پس نماز باید تو را در نهایت به این جاده امن و پس از آن به شهر آرمانی و خوشی محض برساند.

۳-۱-۲- نماز در فیه مافیه

مولوی هم در فیه ما فیه، بر رعایت و اهمیت ظاهر توجه دارد. تمثیل کاشتن دانه با پوست، از این نوع است: «اگر مغز دانه قیصی را به تنهایی بکاری، چیزی نمی‌روید؛ اما اگر آن را با پوست بکاری، می‌روید. پس دانستیم که صورت نیز در کار است». (مولوی، ۱۳۶۲: ۱۴۳) اما در ادامه به ترجیح باطن نماز بر ظاهر می‌پردازد و می‌گوید این‌که در قرآن در توصیف برخی افراد گفته شده است دائم بر نماز مداومت می‌ورزند، منظور روح نماز است که دائمی است. «هم علی صلاتهم دائمون. 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 صلوه دائم جز روح را نباشد.» (همان: ۱۴۳-۱۴۴) پس به گواه این سخن، نمازگزار واقعی، حتی زمانی که در ظاهر به نماز نایستاده، در فکر و روح خویش باید در نماز و سخن گفتن با خدا باشد. تمثیل بی‌کرانگی دریا برای روح پر تلاطم آدمی، عظمت و دگرگونی حال مؤمن را در مواجهه با با عشق ازلی به خوبی نشان می‌دهد. دریای بی انتها را با ساحل آسوده افتاده چه کار!

۳-۱-۳- نماز در کیمیای سعادت

نماز سخن گفتن با خداست. غزالی برای کسانی که جز با حق تعالی انس گرفته‌اند تمثیل کناس را به کار می‌برد: «مثل وی چون آن کناس بود که به بازار عطاران فروشد و از آن بوی‌های خوش به بینی وی رسید، بیفتاد و از هوش بشد مردمان می‌آمدند و گلاب و مشک بر وی می‌زدند، وی بتر می‌شد؛ تا یکی که وقتی کناسی کرده بود آنجا بدانست که وی را بیهشی به چه رسیده است، پاره‌ای نجاست آدمی بیاورد و فرابینی وی داشت، وی باهش آمد و گفت آخ، اینت بوی خوش!» (غزالی، ۱۳۶۱، ج ۲: ۵۹۹) این تمثیل که در قالب حکایتی کوتاه و بس مشهور آمده، به میزان انس گرفتن انسان با چیزهایی

که با آن‌ها سر و کار دارد، انگشت نهاده است. بوی خوش، برای کسی خوشایند است که با آن انس و الفتی داشته باشد. نماز برای اهلش و برای آنان که به سخن گفتن با خدا انس دیرین دارند، لذت بخش و دلخواه است. از کسی که مشام جان خود را به بوی عشق الهی آموخته نکرده، توقع دل بستن نباید داشت.

او در کیمیای سعادت باطن نماز را بر ظاهر نماز ترجیح می‌دهد: «بدان که ظاهر نماز چون کالبد است و وی را حقیقتی است و سری است که آن روح نماز است آنگاه هر عملی را از اعمال نماز و هر ذکری را اذکار روحی دیگر است خاص، که اگر اصل روح نباشد نماز همچون آدمی مرده باشد: کالبدی بی‌جان و اگر اصل باشد ولیکن آداب و اعمال تمام نباشد همچون آدمی چشم‌کنده و گوش و بینی بریده باشد و اگر اعمال باشد ولیکن روح و حقیقت آن با وی به هم نباشد همچنان بود که چشم دارد و بینایی ندارد و گوش دارد و شنوایی ندارد». (غزالی، ۱۳۶۱: ۱۴۱) غزالی در این عبارات حق مطلب را ادا کرده و تمثیل‌هایی عینی و ساده به کار برده است. هرچه هست همه بر این متفق‌اند که روح و جسم، چه برای آدمی و چه برای عبادت، لازم و ملزوم یکدیگر و مکمل هم هستند.

۳-۱-۴- نماز در مرصادالعباد

شگرد سبکی در مرصادالعباد هم نوعی تمثیل پردازی در بیان آموزه‌های معرفتی است. نجم‌الدین رازی در بحث رابطه دل و جان و نیز نقش جان در ارتباط با حیات معنوی تن تمثیلی زیبا آورده است: «پادشاه در جهان به مثابت دل است که سلطان است در تن. هرگاه دل به صلاح باشد، سایر اعضا و قوای بدن به صلاح هستند و هرگاه دل به فساد باشد، سایر اعضا به فساد بوده باشند. همچنین است پادشاه مملکت ظاهر؛ اگر فاسد شد، مملکت و رعیت جمله فاسد گردند و اگر پادشاه به صلاح شد، تمام ملک و رعیت همه به صلاح باشند». (رازی، ۱۳۷۴: ۲۴۵)

او در باب سوم از فصل پنجم مرصادالعباد، در بیان تربیت قالب انسان بر قانون شریعت، بحث بسیار زیبایی در مورد نماز و اسرار عرفانی نماز بیان کرده است. او معتقد است که «جسم انسانی چون طلسمی است که با پنج بند حواس پنج‌گانه بسته شده و کلید طلسم‌گشای شریعت است و این کلید، پنج دندان دارد چون نماز و روزه و زکات و حج و گفت کلمه لااله الا الله. هرکدام از این ارکان برای انسان همچون مذکری است از آمدن از قرارگاه اول و مراجعت به مقام خویشتن که همان جوار رب‌العالمین است. چنانکه کلمه لااله الا الله او را خبر دهد از آن عالم که میان او و حضرت حق هیچ واسطه نبود. شوق آن عالم و ذوق آن حالت در دلش پدید آید. آرزوی مراجعت کند، دل از این عالم

برکنند، لذات بهیمی بر کام جاننش تلخ شود و متوجه حضرت خداوندی گردد. اینک یک دندان کلید شریعت بر بند طلسم، راست بنشست و یکبند گشوده شد». (رازی، ۱۳۷۴: ۱۶۸) نجم الدین رازی، به عباداتی چون نماز و روزه و حج، چونان واعظی می‌نگرد که در اوقات روز و ماه و سال و عمر آدمی، او را نصیحت می‌کنند، تنبّه می‌دهند تا بداند از کجا و برای چه آمده و سرمنزل مقصود کجاست. این نگاه فراتر از تمثیل‌های مشابه است. فلسفه عبادات را بهتر بیان می‌کند. کمتر کسی به واعظ و مبلّغ درونی اشاره کرده‌است. تمثیل کلید شریعت و پنج دندان آن که می‌تواند طلسم و راه بسته را بر تو بگشاید، خود حلاوت و لطافتی دیگر دارد.

۳-۲- روزه

روزه معادل صوم در قرآن کریم است. این لغت از صام به معنی بازایستادن از خوردن و امساک و خودداری از فعلی است. ماه مبارک رمضان نیز که به شهرالله معروف است، تنها ماهی است که نام آن در قرآن کریم آمده است. در قرآن یکبار واژه «رمضان»، و چهارده بار صوم، صیام، صائمین و صائمات به کار رفته است: «شهر رمضان الذی أنزل فیہ القرآن». (بقره: ۱۸۵)

این واژه در کتب لغت چنین معنی شده است: «رمضان سنگ گرم است و از سنگ گرم، پای روندگان می‌سوزد و شاید که به وقت وضع این اسم، ماه صیام در شدت گرما باشد و یا مأخوذ است از رمض که به معنی سوختن است، چون ماه صیام گناهان را می‌سوزاند. و معنی رمض سوخته شدن پا از گرمی زمین است، چون ماه صیام موجب سوختگی و تکلیف نفس است». (رامپوری، ۱۳۴۵: ذیل واژه رمضان)

۳-۲-۱- روزه در معارف

بهاء ولد در باب روزه که آن را راهی برای مهار نفس معرفی کرده است، تمثیلی دارد که نوعی ریاضت و تأدیب تدریجی است. نفس، به زعم او دیوی است که برای در بند کردن باید بر سرش کوبید تا نافرمانی نکند. و روزه همان چوبی است که سی روز متوالی بر نفس سرکش فرو می‌آید تا در مهار فرد مؤمن درآید. بی تردید بهاء‌ولد از درمان جن‌زدگان و کسانی که گمان می‌شد موجودی خبیث بر وجودشان غالب شده، چیزهایی می‌دانسته که برای مهار دیو نفس، چنین تمثیلی را به کار برده‌است: «در دفع دشمن نفس، روزه می‌دار و این سی روز روزه، سی چوبی است که مر دیو نفس را می‌زنی و

چند روز در حبس و بی مرادیش می‌داری در سالی یک ماه تا نیک بی‌خرد نشود به یک‌بارگی سر از فرمان نکشد و میلی کند به حصارچه نماز...». (بهاء ولد، ۱۳۵۲، ج ۱: ۴۲)

بهاء ولد در عبارتی دیگر، و خطاب به شخص ضعیف‌الحالی که روزه گرفته، بدن و کالبد را به قلعه‌ای تشبیه کرده است که باید در حفظ و نگاهداشت آن بکوشد و گرنه مورد عتاب والی قرار می‌گیرد، که این تمثیل و توجه به سلامت تن، در نوع خود متفاوت و قابل تأمل است: «نورالدین را می‌گفتم روزه مدار که ضعیف چون روزه دارد از پای درافتد و چون از پای درافتد عتاب آید، همچنانک والی چاکر خود را قلعه داده باشد که اینجا بنشین و با اعدای من جنگ می‌کن. او قلعه را رها کند و بگریزد و به نزد خداوندگار خود رود. عتاب آید که چرا حصار را ماندی و چرا نپایدی تا من ترا بازخواندمی اکنون کالبدها همچون قلعه‌هاست بر سرحد کفر شیاطین تا اکنون گرد آن گشت می‌کردی اکنون ده‌چندان کن. اکنون که سلاح تو سلاح صلاح شده است قلعه کالبد را اکنون قوی استوار کن». (بهاء ولد، ۱۳۵۲، ج ۱: ۶۸)

تمثیل زیر هم تأویلی است درباره اصل و علت انجام تکالیف شرعی و کارکرد اقناع‌کنندگی دارد تا مؤمن بر سختی انجام وظایف دینی صبر پیشه کند زیرا: «این روزه و همه طاعت‌ها چون تخمی است که اصل آن را الله به ملائکه مقرب از لوح المحفوظ به فرشته رسانیده است.» (همان: ۹۰)

یا در مثال دیگر، تأثیر اخلاق و رفتار انسان در عبادات و طاعتی که انجام می‌دهد این گونه تبیین شده است: «و این روزه و همه طاعت‌ها چون تخمی است، تا تو این تخم‌های روزه و طاعت را کجا می‌کاری و در هوای سموم غیبت می‌کاری و یا در بادرو خوشی تسبیح می‌کاری و یا در زمین شوره دل پُرکین می‌کاری و یا در سینه خوش بی‌غش می‌کاری. تا چگونه می‌کاری. چنانکه بکاری همچنان بر برداری.» (بهاء ولد، ۱۳۵۲، ج ۱: ۹۱)

روزه با زیباترین اوصاف و تعبیر در متون عرفانی تبیین گردیده. عرفا روزه را ترک و ایثار و تصفیه دانسته و آن را باعث حبس نفس و قطع خواطر و حفظ جوارح و سرانجام حصول خصوصیت حق و روشنایی چشم دل و معاینه عالم ملکوت می‌دانند و روزه‌ای را که منحصر به قطع طعام و خوراک باشد، روزه قالب و ظاهر دانسته و روزه حقیقی را اجتناب از حظوظ و ترک خواسته‌های محال و قطع خاطر از ماسوی‌الله دانسته‌اند. از این رو آن را به روزه عام، خاص، خاص الخواص، روزه دل و سر و روزه جان تقسیم کرده‌اند. «در آثار مولانا با بسامد بالای مفاهیم و گفتمان‌های فقهی روبه‌رویم که البته طی آن هیچ‌گاه شریعت، طریقت و حقیقت جدای از یکدیگر معنی نمی‌یابند. «درست است که مولانا در باب عبادات و اعمال طاعات به‌نوعی معنی باطنی که متضمن حکمت و سر آن‌هاست، نظر دارد؛ اما

این باطن‌گرایی در معنی نفی ظاهر این اعمال نیست... وی در حفظ ظواهر عبادات، توجه به باطن آن‌ها را هم الزام می‌کند و به هیچ وجه به بهانه نیل به سر باطنی، ترک صورت ظاهر آن‌ها را جایز نمی‌شمرد». (زرین کوب، ۱۳۶۴: ۶۵۱)

۳-۲-۲- روزه در فیه ما فیه

در فیه ما فیه یک جا بحث فقهی روزه، با طنز آمیخته شده و تمثیلی به شیوه حکایتی کوتاه آمده تا روزه‌های بی اصل و بی محتوا و کاسب کارانه را نشان دهد: «سؤال کرد که یکی نذر کرد که روزی روزه دارم، اگر آن را بشکنند کفارت باشد، یا نی؟ فرمود که در مذهب شافعی به یک قول، کفارت باشد، جهت آنکه نذر را یمین (سوگند) می‌گیرد و هر که یمین را شکست بر او کفارت باشد؛ اما پیش بوحنیفه نذر به معنی یمین نیست، پس کفارت نباشد... گفت: یکی خری گم کرده بود، سه روز روزه داشت به نیت آنکه خر خود را بیابد. بعد از سه روز خر را مرده یافت. رنجید و از سر رنجش روی به آسمان کرد و گفت که اگر عوض این سه روز که داشتم، شش روز از رمضان نخورم پس من مرد نباشم» (مولوی، ۱۳۶۲: ۶۷-۶۸).

جای دیگر اما در توضیح «اصل عمل» نشان می‌دهد که ظاهر اعمال، اموری فرعی و متغیرند و اصل، معنای باطنی آن‌ها است: «آخر این عمل، نماز و روزه نیست و این‌ها صورت عمل است. عمل معنی است در باطن، آخر از دور آدم تا دور مصطفی (ص) نماز و روزه به این صورت نبود و عمل بود. پس این صورت عمل باشد. عمل معنی است در آدمی، همچنانکه می‌گویی دارو عمل کرد و آنجا صورت عمل نیست الا معنی است در او...» (همان: ۷۵).

و البته در برتری نماز و روزه ابوبکر بر دیگران، کفه عشق و محبت را سنگین‌تر می‌داند: «تفضیل ابوبکر بر دیگران نه از روی نماز بسیار و روزه بسیار است بل از آن روست که او با عنایت است و آن محبت اوست، در قیامت چون نمازها را بیارند در ترازو نهند و روزه‌ها را و صدقه‌ها را همچنین، اما چون محبت را بیارند، محبت در ترازو ننگند، پس اصل محبت است...» (همان: ۲۱۵)

۳-۲-۳- روزه در کشف المحجوب

علی بن عثمان هجویری هم در ابتدای بحث با پرداختن به مباحث کلامی و استناد به احادیث و آیات قرآنی مانند «یا ایها الذین آمنوا کُتِبَ عَلَیْکُمُ الصَّیَامُ کَمَا کُتِبَ عَلَی الذِّینِ مِنْ قَبْلِکُمْ» (بقره: ۱۸۳)، «الصَّوْمُ لِي وَاَنَا أُجْزِي بِهِ» (هجویری، ۱۳۵۸: ۴۱۳) و... بنیاد کار خویش را بر اصول و مباحث فقهی می‌نهد.

سپس با ذکر حدیثی از پیغمبر (ص) نگاه تأویلی خود را آغاز می‌کند «خیر الصیام صومُ اخی داوود...» و با این حدیث، حقیقت روزه را امساک می‌داند، نه تنها امساک در خوردن و نوشیدن که در تمامی حواس. و بیان می‌دارد که «چون کسی را از معصیت عصمت بود، همه احوال وی صوم بود» (هجوی، ۱۳۵۸: ۴۱۶)

ویژگی برجسته این متون رهیافت تقریباً مشابهی است که عارفان نسبت به مقوله روزه دارند. برجستگی این تشابهات؛ مخصوصاً در اتکا به اصول فقهی و شرعی و قطب بندی تقابلی روزه به حدی است که شاکله و ساختار واحدی به دیدگاه آن‌ها بخشیده است؛ ساختاری که تجربه های عرفانی گوناگون را در یک قالب، تعین بخشیده و باعث شده است که مؤلفه های معنایی اسلام، چه مفاهیم مربوط به اصول دین و چه فروع دین، اگرچه گاه با اندک اختلافاتی، در یک چارچوب منسجم و یگانه تعریف شوند. یکی از مهم ترین دلایل این ساختار مشترک در رویکرد عارفان، پیش‌زمینه های مفهومی و مشترک آنان از قبیل باورها، سرچشمه ها، نیازها، اعتقادات و... است. مفاهیم و آموزه های قرآنی به عنوان یک پیش زمینه مشترک از جمله اصلی ترین مواردی است که ساختاری واحد به نگاه عارفان بخشیده است.

۳-۳- حج

حج از جمله اعمال مهم عبادی است که در منابع مذهبی و تاریخی، قدمت آن به هزاران سال قبل از آفرینش انسان می‌رسد. در فروع کافی از امام صادق (ع) نقل شده که فرمود: «چون آدم در انجام حج خود به ما رسید، فرشتگان به دیدار او آمدند گفتند: ای آدم! حَجَّتَ قبول، بدان که دو هزار سال قبل از تو این خانه طواف شده و بر آن حج گزارده شده است». (کلینی، ۱۳۸۹، ج ۴: ۱۹۴)

۳-۳-۱ حج در معارف

بهاء ولد در عبارتی، پاک شدن دل از گناهان را نوعی حج دانسته است: «وَمَا أَمْرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ. اخلاص خواست دل است. دل تو چون پاک و خوش است آن طهراً بیتی. حج به در خانه توست. مریم بدخشانی گفت: در کعبه رفتم صد هزار عرقم برون آمد. یا از هیبت الله یا از خجالت گناه. به چاه زمزم آمدم. دلو پرآب بر خود ریختم، یقینم شد که از گناهان پاک شدم. اکنون حج پیش توست. آن طهراً بیتی گرد دل مردان کرد تا از گناهان خود پاک شوی و الله اعلم». (بهاء ولد، ۱۳۵۲، ج ۱: ۱۱۰)

عارف با این عقیده که شناخت پروردگار درگرو شناخت خود است، چنان غرق در سلوک درونی است که لحظه‌ای تعطیل این حال را جایز نمی‌شمارد. و هر مسئله‌ای که در رابطه او و معبودش خللی وارد کند، بی‌تردید کنارش می‌زند. حتی اگر خلق خدا باشد. بنابراین وی نه کاری به تنقیه و تنبیه افکار عمومی دارد و نه به دنبال بهره‌برداری وسیع اجتماعی، سیاسی، اقتصادی، آموزشی، فرهنگی و ... از حج خود است، بلکه همین اندازه که نیاز مادی نیازمندی با هزینه حج وی رفع شود و دلش شاد، و این کار با روشنگری وی به یک رویه عمومی تبدیل شود برایش کافی است. و با تأکید بر اینکه: طواف کعبه صورت حقت بدان فرمود / که تا به واسطه آن دلی به دست آری / هزار بار پیاده طواف کعبه کنی / قبول حق نشود گر دلی بیبازاری (مولانا، ۱۳۹۰: ۵۳۱). مخاطب را مطمئن می‌سازد که حد اعلای مسئولیت اجتماعی همین است.

۳-۳-۲- حج در کشف‌المحجوب

از نظر هجویری حج دو گونه است: یکی «حج غیبت» و دیگری «حج حضور»؛ کسی که در مکه است، اما از صاحب‌خانه غایب، همانند کسی است که در خانه خود است؛ زیرا هر دو در غیبت است و کسی که در خانه خود حاضر باشد همانند کسی است که در مکه حاضر است. اما حضور در مکه از حضور در خانه اولی است؛ لذا حج جهادی است برای کشف و مشاهده و ازاین‌رو، مقصود حج، دیدن خانه نیست بلکه رؤیت و شهود باطنی صاحب‌خانه است». (ر.ک: هجویری، ۱۳۵۸: ۴۲۵)

عارفان برای حج و مقام ابراهیم دو مقام معتقدند یکی «مقام تن» و دیگری «مقام دل»؛ مقام تن: احرام، دخول به حرم، طواف، نماز، سعی، تقصیر، مزدلفه، رمی، هدی، وقوف به منا و رمی جمرات است. اما مقام دل که اشاره به باطن حج دارد، مقام خلت ابراهیم است. (ر.ک: همان: ۴۲۲) در این موضع، حاجی باید از عادات اعراض کند، به ترک لذت‌ها بپردازد، از ذکر غیر او پرهیز و از تمامی ماسوا اجتناب کند، سنگ به هوای نفس زند تا به مقام امن الهی و رمی از اغوای شیطان نائل شود. عارفان آن‌قدر به خانه خدا می‌روند و به درگاه او ناله می‌کنند تا از ظواهر بگذرند توفیق زیارت خود حق تعالی را پیدا کنند. رابعه گوید: «در نخستین حج، من به‌جز خانه هیچ چیز ندیدم، دوم بار خانه و خداوند خانه دیدم و سوم بار همه خداوند خانه دیدم هیچ خانه ندیدم». (هجویری، ۱۳۵۸: ۴۲۴)

شاید از این رو که حج، خود عبادتی نمادین است و خاص، کمتر از دید بلاغی و بویژه تمثیلی به آن توجه شده است.

۳-۴- نهی از منکر

۳-۴-۱- نهی از منکر در معارف

بهاء ولد قرآن را نسخه‌ای شفابخش می‌داند؛ تمثیل زنبور عسل که سوره‌ای در قرآن به نام اوست، بهترین نمونه برای پرهیز از بدی‌ها و زشتی‌هاست. زنبور عسل بر هر گیاهی نمی‌نشیند و تغذیه نمی‌کند زیرا به قوه غریزه دریافته که هر گیاهی با او سازگاری ندارد: «متابعت سخت قرآن کنید همچون زنبور که سازوار کدام است و ناسازوار کدام، جهت تغذیه عناصر اربعه، اکنون چون نسخه غذاها و داروها و بستان‌ها و سبزه‌ها به تو دادیم، تلاوت کن از این سبزه‌ها و از پاک، پاک طلب می‌کن. و چنانچه نحل، عسل نهد، تو عمل صالح نه، و آن اقامت صلوة و انفاق سیراً و علانیه است، بی آنکه تکلف در میان آید». (معارف، ۱۳۵۲، ج ۱: ۴۲۷-۴۲۸) در این عبارت سبزه استعاره از قرآن و تلاوت کردن این سبزه یعنی آرام و شمرده خواندن و درک کردن شبیه جویدن سبزه برای بره ای نورسیده است. حاصل زنبور عسل، عسلی گواراست، حاصل تو نیز باید عملی شایسته باشد.

بهاء ولد در جای دیگر، انجام واجبات بدون اجتناب از گناهان را مطرح کرده و جهت توضیح آن از تمثیل درخت کدو بهره برده که اگرچه زود سرسبز و بزرگ می‌شود، عمرش کوتاه است و با وزش بادی ضعیف، ریشه‌های آن خشک می‌شود: «قال النبى عليه السلام ترك ذرة مما نهى الله خير من عبادة الثقلين، عمری که تنه او به اجتناب از مناهی و اقامت فرایض برآید، تنه آن درخت استوار باشد و اگر اجتناب از مناهی نباشد، فرایض و تطوعات و تسبیح هاش همچون درخت کدو باشد که زود بر شاخ بر دود و سبز نماید، و لکن به اندک باد وسوسه خشک شود.» (بهاء‌ولد، ۱۳۵۲، ج ۱: ۹۲)

۳-۵- فضیلت ماه رجب

ماه رجب یکی از ماه‌های باارزش نزد مسلمانان و اعراب است. در فضیلت این ماه بسیار سخن گفته‌اند، اعمال و مستحبات بسیاری نیز سفارش شده است.

پیامبر خدا (ص) می‌فرماید: رجب، «شهرالله الأصم» است، و بدان سبب آن را «اصم» نامیدند که هیچ ماهی به پایه عظمت آن نمی‌رسد، مردم زمان جاهلیت به رجب حرمت می‌نهادند و آنگاه که اسلام درخشیدن گرفت، بر حرمت آن افزود. بدانید که رجب، ماه خدا، شعبان، ماه من و رمضان، ماه امت من است پس هرکس یک روز از رجب را روزه بدارد، مستحق رضوان الهی گردد و روزه اش غضب الهی را خاموش کند و خداوند دری از درهای جهنم را بر او ببندد. اگر کسی به اندازه تمام زمین طلا انفاق کند، برتر از روزه یک روز آن نخواهد بود... هرگاه شب شود، دعایش مستجاب خواهد بود: یا در دنیا

به او عطا خواهد شد و یا برای آخرت او ذخیره می شود... حضرت رسول خدا (ص) سپس ثواب دو، سه، چهار، پنج، تا سی روز، روزه ماه رجب را تک تک با توضیح کامل بیان فرمود. (ابن بابویه، ۱۴۱۲: ۲۴)

۳-۵-۱- فضیلت ماه رجب در معارف

بهاء ولد در بیان فضیلت ماه رجب بحثی کوتاه و تمثیل‌هایی دلنشین دارد. او در باب رجب و مزیت آن بر دیگر ماه‌ها، همچون زنجیر، پیاپی از تمثیلات و تشبیهات تودرتو استفاده کرده است. آیا همه افراد در درک ماه رجب یکسان‌اند؟ رجب با همه فضیلتش برای تو همچون سازی نیی و کم دوام است بر لب کودکی که آن را به بازی گرفته است. او باز ماه رجب را به درخت گل صدبرگ یا ربابک کلکین مانند کرده است و برای بیان ارزش ماه رجب تمثیل مرد دهقانی که در فکر کشت و درو هست یا غواصی که سنگ و درّ پرورش می‌دهد را به کار برده است: «موفق پرسید که رجب چه باشد و یا رجب را اصمّ چرا گفت؟ گفتم: [رجب] درخت گل صدبرگ است اما رجب به سر زبان تو چون ربابک کلکین است که به دست بچگان است. مردی دهقان چون دربند کشت و درود باشد قدر زمین خوش را بداند اما مردی که در آن کار که کشت و درود است چیزی نداند او را چه زمین شوره و چه زمین خوش» (بهاء ولد، ۱۳۵۲: ۶۵)

بهاء ولد به این‌ها اکتفا نمی‌کند، کسانی که قدر رجب را می‌دانند، برای او تاجرانی هستند که رنج سفر بر خود هموار کرده‌اند تا به ذری گران‌بها دست یابند نه ساکنان و نظارگیان کنار دریا که سنگ و مروارید برایشان یکسان است. بازرگانانی که از دوردست آمده باشند آن تفاوت ذرها را می‌دانند و قدر می‌شناسند. در تمامی این تمثیل‌ها وجه مشترک، در قدرشناسی، ناسپاسی و بی‌لیاقتی است. ذر گران‌بها هم بر گوش و بناگوش زیبارویان جلوه دارد و زیبایی آن‌ها را دوچندان می‌کند.

تمثیل‌ها در باب ماه رجب همچنان ادامه دارد. تغییر ماهیت آب به هوا، وقتی حرارت می‌بیند، برای بهاء ولد یادآور تغییر روحيات و هواهای نفسانی به خصایل نیکوست. ماه رجب برای او ماه شفاعت است. همان‌طور که اسب‌سوار می‌تازد و از سم اسبش گردوغبار برمی‌خیزد، وجود سالک نیز از برکت شفاعت، بهره و تخصیص ویژه دریافت می‌دارد. سوار شفاعت می‌تازد و گرد هوای نفسانی از وجودش بلند می‌کند. سوار عزم شفاعت چون بتازد از صحن سینه گرد چون غبار هوا و باد برخیزد و در یکدیگر چون زنجیر در بافته شود و آن عبارت از شفاعت آید.

و در عبارت دیگر اصمّ بودن ماه رجب را با توجیهی دینی بیان کرده است: «اکنون این ماه رجب را اصمّ از بهر آن گفت که تو کر باشی درین ماه. یعنی در باغ درونت را باز منه، میوه هات را غارت نکنند و تا بادهای مشاغل، خارها و خاشاک‌ها و خسک‌ها نیارد و بر زبر سبزه خوشدلی تو و گلستان نفس تو نپاشد. تا هر گامی که بنهی خسته نگردی تو خود گل را و آب حیات را که بی خاشاک و خار است درخود نمی بینی، چون خاشاک را باد به روی آب حیات طیبه افکند، بعد از آن، از آن آب به جز خس به دست تو نیاید. زنهار تا بوستان نفس را نیک نگاه داری تا راحت آن به تو بماند. اگر کسی درآید و همچون زمستان پی کوب کند تو را، چه حاصل آید. اکنون تو اینچنین زمستانی را بر روی ربیع طبع خویش فروگذاشته، اثر خوشی آن را چگونه یابی». (بهاء ولد، ۱۳۵۲، ج ۱: ۹۸) چنانکه می‌بینیم تشبیهات و تمثیلات پیاپی، نشان از اهمیت ماه رجب برای بهاء‌ولد دارد. اینکه او توصیه دارد تا تو در این ماه مراقب بوستان دلت باشی و هر غریبه و ناپاکی به دل راه ندهی و زلال آب حیات به خس و خاشاک نفس و غفلت و وسوسه‌های گوناگون مکدر نسازی.

۴- نتیجه‌گیری

کتاب معارف بهاء‌ولد، بیش از آنکه یک کتاب دینی یا حتی تعلیمی محسوب شود، کتابی عرفانی است که حتی با سایر کتب عرفانی تفاوت‌های چشمگیر دارد. این کتاب بیش از هرچیز، شرح احوال خوش بهاء‌ولد است در لحظات معنوی، همان چیزی که در اصطلاح تصوف و عرفان، با عنوان کشف و شهود از آن نام می‌برند. باوجود این، معارف بهاء‌ولد همچون دریایی عمیق و بی‌انتهاست که اگر در آن غور شود، لطایف و ظرایف گرانبها به دست خواهد داد. در مقاله حاضر، به فلسفه عباداتی پرداخته شده که نویسنده به عمد یا ناخودآگاه از آن‌ها سخن گفته و تمثیل در روشن کردن زوایای این فرائض و واجبات، نقش مهمی داشته‌است. مهمترین این عبادات نماز و آداب آن، یعنی اذان و وضو و اذکار مختلف نماز هستند که بیش از بقیه در معارف به کار رفته و تمثیل‌های تازه و دلنشین، پیرامون آن خودنمایی می‌کند. نهی از منکر، بعد از نماز، بیشتر مورد توجه بهاء‌ولد بوده، و سپس با فاصله بیشتر، روزه و حج در جایگاه سوم قراردارند و از سایر عبادات هم نامی به میان نیامده است. سپس همین عبادات و فرائض، در کتاب‌های دیگری نظیر مرصادالعباد، کشف‌المحجوب، فیه مافیة و کیمیای سعادت از حیث تمثیل بررسی شد اما نتیجه خاصی به جز موارد محدود به دست نیامد، که نشان داد نویسندگان دیگر چندان در پی توجیه عبادات و چند و چون فلسفه آن نبوده‌اند. در پایان باید گفت

بهاء‌ولد با آنکه قصد تعلیم و القای فرائض را نداشته، بسیار با مهارت و با استفاده از تمثیلات نو و غیر کلیشه‌ای، در کشاندن مخاطب به سمت یافتن فلسفه عبادات و برخی مستحبات، موفق بوده‌است.

منابع و مأخذ

- قرآن کریم. (۱۳۸۳). ترجمه الهی قمشه‌ای، تهران: چاپخانه اعتماد.
۱. اراکی، محمد. (۱۳۸۳). فرهنگ آیات فقهی قرآن کریم، تهران: انتشارات اسوه.
 ۲. ابن بابویه، محمد بن علی. (۱۴۱۲ق). فضائل الاشهر الثلاثة، بیروت: دارالمجد البیضا.
 ۳. بهاء ولد، محمد بن حسین خطیبی بلخی. (۱۳۵۲). معارف، تصحیح بدیع‌الزمان فروزانفر، چ دوم، تهران: طهوری.
 ۴. خمینی، روح الله. (۱۳۶۸). آداب نماز، تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار امام.
 ۵. رازی، نجم الدین. (۱۳۷۴). مرصادالعباد، چ ششم، تصحیح امین ریاحی، تهران: علمی فرهنگی.
 ۶. رامپوری، غیاث الدین محمد. (۱۳۴۵). غیاث اللغات، به کوشش منصور ثروت، تهران: امیرکبیر.
 ۷. زرین کوب، عبدالحسین. (۱۳۶۴). سر نی، ج ۲، تهران: انتشارات علمی.
 ۸. زمانی، کریم. (۱۳۹۳). شرح جامع مثنوی معنوی، تهران: انتشارات اطلاعات.
 ۹. شفیعی کدکنی، محمدرضا. (۱۳۷۹). صور خیال در شعر فارسی، تهران: آگاه.
 ۱۰. شمس قیس رازی. (۱۳۷۳). المعجم فی معاییر اشعار العجم، به کوشش سیروس شمیسا، تهران: فردوس.
 ۱۱. غزالی، محمد. (۱۳۶۱). کیمیای سعادت، تصحیح احمد آرام، ج ۱، چ چهارم، تهران: گنجینه.
 ۱۲. کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۳۸۶). فروغ کافی، ج ۴، تحقیق علی اکبر غفاری، تهران: دارالکتب الاسلامی.
 ۱۳. محمد بن منور. (۱۳۸۵). اسرار التوحید، به کوشش محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران: آگاه.
 ۱۴. مولوی، جلال‌الدین محمد بن محمد. (۱۳۶۲). فیه ما فیه، تصحیح بدیع‌الزمان فروزانفر، چ سوم، تهران: امیرکبیر.
 ۱۵. مولوی، جلال‌الدین محمد بن محمد. (۱۳۶۰). مثنوی معنوی، تصحیح محمد استعلامی، ج ۱، تهران: نشر قطره.
 ۱۶. نراقی، ملا احمد. (۱۳۹۴). معراج السعاده، چ سوم، قم: نشر جمال.
 ۱۷. هجویری، علی بن عثمان. (۱۳۵۸). کشف‌المحجوب، تصحیح ژوکوفسکی، تهران: زبان و فرهنگ ایران.



Journal of Research Allegory in Persian Language and Literature

Islamic Azad University- Bushehr Branch

No. 45 / Autumn 2020

<http://jpll.iaubushehr.ac.ir>

ISSN 2008-627X



The role of allegory in expressing the philosophy of some acts of worship and Mustahabs in "Ma'aref" [a book written by] Baha-e-Walad

Fariba Sharifi Mal amiri¹, Maryam Bolori^{2*}, Sharzad Niyazi³

1. Ph.D Student of Persian language and literature, Islamic Azad University, Najaf Abad, Esfahan, Iran

2. Assistant professor of Persian Language and Literature, Najaf Abad branch, Islamic Azad University, Najaf Abad, Iran

3. Assistant professor of Persian Language and Literature, Najaf Abad branch, Islamic Azad University, Najaf Abad, Iran

Abstract

Allegory is one of the measures of rhetoric in conveying rational concepts. Baha-e-Walad in Ma'aref was able to turn simple prose into poetic prose by using this illustrative element. In this research, in an analytic-library method, we investigate the role allegory in clarifying the philosophy of some acts of worship, such as prayer, fasting ...and also, dhikrs and mustahabs in Ma'aref book, and we have also followed the same themes in books such as Kashfah al-Mahjoub, Fih-e-Mafih, Kimiay-e-Sa'adat, and Mersad al-Ebad. The results show that "Ma'aref" considered prayer as the most important religious duty that consists of three parts: call to prayer, ablution and dhikrs of prayer and allegory is used most frequently about prayer and its etiquette in which 7 cases are about prayer and its dhikrs, 4 cases are about ablution and 1 case is about call of prayer. After the prayer, the Prevention of Vice is in the second place with 7 allegories. Hajj and fasting are equally in the third place with 3 allegories. The virtue of the month of Rajab also has a significant place for Baha-e-Walad who had used 7 allegories in introducing its value. It should be noted that the allegories in Ma'aref are all based on new sensory similes and are less clichéd. That is why allegories used by Baha-e-Walad, help his addressees to more enjoy understanding the religious Duties and Obligations without trying to force and making the addressee to understand. Allegory has little place in other mentioned books.

Keywords: Ma'aref, Baha-e-walad, Allegory, Worship

Corresponding Author: bolourimaryam@yahoo.com