

یادآوری چند نکته درباره جایگاه سفر در عرفان و تصوف اسلامی

مهدی رضائی^۱

چکیده

سفر از مباحث مهم در عرفان و تصوف اسلامی است و بخشی از آداب ضروری در عرفان عملی به شمار می رود؛ به گونه ای که بعضی از اهل تصوف، تاثیر آن را برای خودسازی در حد عبادات دانسته اند. درباره ریشه های پیدایش آن سخنان بسیاری گفته شده است و عقاید متفاوتی وجود دارد؛ بعضی از محققان آن را متأثر از آیین های شرقی قلمرو اسلامی می دانند و بعضی در آیات و احادیث به دنبال یافت ریشه های آن هستند. آنچه که مسلم است سفر با آداب آن به شکل و کارکردی که بین صوفیه رواج دارد، خاص این گروه است و در دیگر نحله ها و فرقه ها و طبقات اجتماعی و فرهنگی اسلام مسبوق به سابقه نیست. مسلماً ارزش و جایگاه سفر در اندیشه همه صوفیان در یک درجه نبوده است و همه مذاهب صوفیانه نیز با یک دید واحد بدان نمی نگرسته اند. این تحقیق به دنبال آن است تا ضمن جستجوی مختصر در تاریخ تصوف و متون اصلی صوفیانه، چند نکته مغفول مانده از علل گسترش سفر پس از سده چهارم و جایگاه و اهمیت آن در راستای تزکیه و ریاضت و توکل و آداب و شرایط آن و همچنین رابطه آن با دیگر مباحث عرفانی تبیین کند.

کلید واژه ها: عرفان، تصوف، سفر، ریاضت، توکل

۱- مقدمه

عرفان و تصوف اسلامی از بدو پیدایش تا کنون تحولات عظیمی را پشت سر نهاده است و در اطوار مختلف و حتی متناقضی نمایان شده است. بسیاری از این تحولات وابسته به مباحث فکری یا آداب و سنن عملی صوفیان است که برخی موارد با آداب و سنن شرعی متفاوت یا در متضاد است که به اصطلاح بدان مستحسنان صوفیه گفته می شود. از جمله این آداب و سنن می توان به نمونه هایی از جمله سماع، لباس خرقه، سوال، سفر و ... اشاره کرد. این آداب یا مستحسنان همیشه متنازع فیه بین صوفیه و علمای مذهبی یا حتی بین مذاهب مختلف تصوف بوده است. از جمله این آداب که در تعالیم اهل تصوف جایگاه والایی دارد سفر است. مسلماً سفر جزء جدایی ناپذیر از زندگی اجتماعی است که هر انسانی در درازای زندگی خود بارها آن را تجربه می کند. نیت سفر نیز بسته به مقاصد آن برای هر کس متفاوت است. سفر در بین اهل عرفان به شکلی کاملاً منحصر به فرد در می آید و از یک عمل عادی و اتفاقی زندگی بیرون می آید و در بسیاری موارد از ضروریات سیر و سلوک و ریاضت به شمار می رود. درباره ریشه آن که آیا از تعالیم اسلامی گرفته شده یا برگرفته از فرهنگ دیگر کشورها و مردمان همسایه است، سخنان فراوانی گفته شده و دیدگاه های بی شماری یاد شده است؛ مثلاً عده ای سخنان پیامبر بزرگوار و شیوه زندگی ایشان را الگوی سفرهای صوفیانه می دانند و دیگران نیز آن را گرفته شده از

۱ - دکتری زبان و ادبیات فارسی، استادیار دانشگاه سلمان فارسی کازرون، rezaeimehdi56@gmail.com

فرهنگ بودایی هند و پژوهشگران دیگری آن را بازمانده از فرهنگ یونان کهن یا آیین مانی دانسته اند. پژوهش در این زمینه شاید راه به جایی نبرد چون که سفر به سبب ماهیت ناگزیرش در همه فرهنگ ها وجود دارد و نمی توان آن را خاص یک قوم و ملت دانست. این پژوهش نیز به همین دلیل به سراغ یافت ریشه های آن نخواهد رفت، بلکه با نگاهی به تاریخ تصوف و تاملی در اندیشه های بزرگان این فرقه، به چند نکته از جمله علل گسترش آن پس از سده چهارم، انواع سفر، ارتباط آن با دیگر مباحث عرفانی و آداب آن خواهد پرداخت.

۲- پرسش های تحقیق

سفر چه زمانی در بین صوفیان گسترش یافت ؟
دلایل درونی رشد و گسترش سفر در عرفان و تصوف چیست؟
آداب خاص سفر صوفیانه کدام است؟

چند نوع سفر در عرفان و تصوف اسلامی شناخته شده است؟

۱۳-۱۵ شهریور ۹۲

۳- علل گسترش

سفر جزئی جدانشدنی از عرفان و تصوف اسلامی است. از ادوار اولیه عرفان و تصوف، یعنی سده های نخستین هجری، این دو مفهوم در کنار یکدیگر بوده اند. دلیل آن نیز تا حدی مشخص است؛ زیرا عملی ترین کاری که سالک برای سرکوب نفس انجام می دهد، ریاضت است. ریاضت جزئی از زهد است؛ یعنی در ترک دنیا و مخالفت نفس به سالک کمک می کند. ریاضت به شیوه های مختلفی صورت می گیرد از جمله، جوع، بیداری، سؤال، سفر و ... است. هر کدام از مشایخ برای تربیت شاگردان به یک یا چند از این شیوه ها متوسل می شده اند.

سفر به عنوان ابزاری برای ریاضت، از ابتدای سده چهارم در عرفان اسلامی گسترش بیشتری می یابد. جنید بغدادی (متوفی ۲۹۷ هجری) به عنوان پایه گذار مکتب عرفانی بغداد و نظریه پرداز آن که بیشترین سهم را در انطباق مباحث صوفیانه با شریعت اسلام داشت و قطب زمان خویش بود، برای ریاضت مریدان بیشتر از سوال و انجام دقیق عبادات دشوار استفاده می کرد. هجویری در این باره داستانی ذکر می کند که «چون شبلی به جنید آمد، گفت یا بابکر ترا نخوت آن در سر است کی من پسر حاجب الحجاب خلیفه ام و امیر سامره. از تو هیچ کار نیاید تا به بازار نروی و از هر که بینی سؤال نکنی تا قیمت خود بدانی. چنان کرد و هر روزش بازار سست تر بودی تا سر سال به درجتی رسید که اندر همه بازار بگشت، هیچ کس هیچ نداد. باز آمد با جنید بگفت. جنید گفت یا بابکر اکنون قیمت خود بدانی که خلق را هیچ می نیریزی دل اندر ایشان مبند، ایشان را به هیچ برمگیر (هجویری، ۱۳۸۰: ۴۶۸). این روایت نشان می دهد که هدف شیخ از این کار آن است که دنیا و مردمانش را در چشم مرید بی ارزش جلوه دهد تا از آن ها ناامید شود و همه همت خویش را در خدا بندد و طبیعی است که خفت نفس نیز بخصوص در آغاز سؤال، فراوان حاصل می شود.

پس از جنید بغدادی، در بین شاگردانش ریاضت و تربیت مریدان به طرق دیگر صورت می گیرد که یکی گرسنگی و دیگر سفر است. جنید مهم ترین وسیله ریاضت را سؤال می دانسته و از طریق به سوال فرستادن شاگردان، سعی می کند تا نفس آن ها را مقهور کند. جنید به سفر اعتقادی ندارد و خود نیز چندان سفر نرفته است. اما بعد از وی عده ای از شاگردانش همچون شبلی، از سفر به عنوان ابزاری برای ریاضت دادن مریدان استفاده می کرده اند؛ زیرا سؤال به عنوان ابزار ریاضت پس از جنید بنا به دلایلی کمتر مورد توجه قرار می گیرد و اگر از آن سخنی به میان آید، عادت صوفیان است نه اجبار برای درهم شکستن نفس؛ علت این امر را می توان به چند دلیل دانست:

الف) بعد از جنید رهبری متمرکز صوفیان بغداد از دست رفت و هیچ‌کدام از شاگردان^۱ او نتوانستند مقام واقعی استاد خویش را به دست آورند تا هرگونه بخواهند با دیگر صوفیان برخورد کنند (رضائی، ۱۳۸۷: ۴۳-۳۹)؛ آن گونه که جنید با شبلی به عنوان امیرزاده برخورد کرد و او را به گدایی فرستاد.

ب) از هم گسیختگی رهبری صوفیان بغداد، باعث شد که جلسات پرباری مانند جلسات درس جنید هرگز شکل نگیرد. پس از مرگ جنید، هرکدام از شاگردان او به نقطه‌ای رفتند؛ مثلاً ابو علی رودباری به مصر می‌رود و خود رهبری بخشی از صوفیه را به عهده می‌گیرد (همان: ۱۲) و ابوبکر واسطی به خراسان می‌رود (سلمی، ۱۹۵۲: ۳۰۱)، ابوالحسن مزین در مکه مقیم می‌شود (رضائی، ۱۳۸۷: ۱۲). آن عده‌ای هم که در بغداد ماندند، هیچ وقت جریری را که خلیفه منسوب جنید بود، جدی نگرفتند و او به عنوان خلیفه جنید نتوانست نه جلسات درس او را ادامه دهد و نه صوفیان را به دور خود جمع کند و آن‌ها را یکپارچه سازد. مسلماً یکی از دلایل اینکه فقها و سیاسیون نتوانستند حلاج را به دار آویزند و ابن عطا آدمی را در این راه به قتل برسانند، همین گسیختگی بود که در بین صوفیان ایجاد شد.

ج) قتل حلاج و حادثه تلخ مرگ ابوالعطا آدمی (هجوزی، ۱۳۸۰: ۱۸۸) ضربه سنگینی برای صوفیان ساکن بغداد بود که سبب شد فضای سیاسی و اجتماعی بغداد برای آنان ناامن شود و به همین دلیل انگیزه آنان برای نماندن در آن شهر و کوچ از آن قوت گیرد. همین علت نیز سببی بود تا کسانی مانند شبلی برای تربیت و ریاضت مریدان شیوه سفر را بر سوال ترجیح دهند تا با پرهیز از سوال و جبهه صوفیه بیش از پیش نزد علمای مذهبی و مردم خراب نشود.

د) صوفیانی که در بغداد بودند پس از جنید بغدادی بیشتر تمایل داشتند تا در اطراف ابوبکر شبلی گرد آیند نه جریری. شبلی هم برای تربیت شاگردان و مریدان، راه و روش خاص خود را داشت؛ مثلاً برای ریاضت مریدانش، به جای اینکه همانند استادش، جنید، آن‌ها را به گدایی بفرستد و به این بهانه، هم آن‌ها را تربیت کند و هم آنان را در بغداد و گرد خویش نگه دارد، در بدو سلوک و تصوف، این افراد را جهت ریاضت به سفر می‌فرستاد. «در حکایات چنین آورده‌اند که هر که نزد شبلی رحمه‌الله در آمدی و توبه کردی شبلی او را بفرمودی که از سر تجرید برو و حج کن و بازای تا با ما صحبت توانی داشت» (مستملی بخاری، ج ۱، ۱۳۶۳: ۱۶۲). این سفرها باعث می‌شد که کم‌کم اطراف مشایخ بغداد، از طرفداران خالی شود و پیامدهای منفی برای صوفیان ساکن بغداد به وجود آورد. مهم‌ترین این پیامدهای منفی، کم رنگ شدن تدریجی قدرت صوفیان در بغداد بود و شدت گرفتن قدرت رقبای آنان؛ اما این امر تأثیر مثبتی نیز برای پیروان مکتب بغداد داشت؛ چون عده زیادی از شیوخ و صوفیان این سلسله، به نقاط دیگر مملکت اسلامی سفر کردند، باعث شد تا تعالیم مکتب عراق در سایر نقاط سرزمین‌های اسلامی گسترش یابد، مخصوصاً با سفر ابوبکر واسطی و برخی از شاگردان شبلی مانند ابوالقاسم نصرآبادی و ابوبکر حصری به خراسان، حوزه مذهب عرفانی جنید از بغداد به خراسان رسید و کم‌کم از سده چهارم به بعد، آن تقابلی که بین دیدگاه‌های صوفیان بغداد و صوفیان خراسان بود و کمابیش در کتب به آن اشاره شده است، از میان رفت.

^۱ - جنید بغدادی در طول عمر خود شاگردان فراوانی تربیت کرد که بسیاری از آنان از مشاهیر عرفان و تصوف به شمار می‌روند و بعضی از آنان پایه گذار سلسله‌ای در تصوف شده‌اند که از مشهورترین شاگردان وی می‌توان از ابوبکر شبلی، جریری، حلاج، ابوبکر واسطی، محمد مرتعش، روم بن احمد، ابو علی رودباری، ابوالحسن مزین و ... نام برد (رک. میرباقری فرد، سید علی اصغر و ...؛ علل پابندی پیروان مکتب عرفانی بغداد به ظواهر شریعت؛ زبان و ادبیات فارسی، شماره ۶۴، بهار ۱۳۸۸، ۹۰-۶۵).

۴- علل رواج سفر در عرفان

دلایلی که سبب شد تا صوفیان از همان آغاز پیدایش عرفان و تصوف به سفر توجه خاصی داشته باشند متنوع است. معمولاً برای این توجه می‌توان به تاثیر فرهنگ‌های همسایه مانند بودایی نیز اشاره کرد، ولی این بخش از تحقیق به دنبال یافتن دلایل درونی و برآمده از ذات تصوف اسلامی است که ریشه در دیگر اعمال این طایفه دارد.

۴-۱- ریاضت:

اهل تصوف و عرفان، از سفر به عنوان ابزاری برای ریاضت دادن مریدان استفاده می‌کرده‌اند؛ چونکه ریاضت از ارکان اساسی عرفان عملی اسلام است. دقاق در اهمیت ریاضت می‌گوید کسی که ظاهر خود را به ریاضت و مجاهده مزین کند، خدا باطنش را با مشاهده می‌آراید (گیلانی، بی‌تا، جزء ۲: ۱۸۲). سلمی همین‌طور مداومت بر مجاهده و ریاضت در هر موقعیتی را لازم می‌داند و معتقد است که ریاضت در واقع اکتفا کردن به کمترین از هر چیز است (پورجوادی، ۱۳۶۹: ۳۵۷). ابوعثمان مغربی می‌گوید که بدون ریاضت نباید انتظار هیچ‌گونه کشف و مشاهده‌ای داشت. از نظر او کسی که بدون ریاضت گمان کند که خدا چیزی از این طریقت را بر او آشکار می‌کند، در اشتباه است (گیلانی، همان: ۱۸۲). عزالدین محمود کاشانی درباره همین ارتباط سفر و ریاضت می‌گوید: «شک نیست که سفر در تمرین نفوس طاغیه و قلوب قاسیه اثری عظیم و فایده‌ای جسیم دارد؛ چه مهاجرت اوطان و خلان و مفارقت مالوفات و معهودات و مصابرت بر مصایب و نواب ، نفوس را از ترسم و تقید به رسوم و عادات و قیود و مرادات آسوده و آزاد گرداند و اثر قساوت و غفلت از قلوب لاهیه و ساهیه بردارد و تاثیر سفر در تلین نفوس کم از تاثیر نوافل صوم و صلات نباشد» (کاشانی، ۱۳۸۷: ۱۸۴).

هجویری به صراحت می‌گوید که «چون درویش سفر اختیار کند نخست باری سفر از برای خدای تعالی کند نه به متابعت هوی و چنان که به ظاهر سفری می‌کند به باطن از هواهای خود نیز سفر کند» (هجویری، ۱۳۸۰: ۴۵۰). ابوالحسن مزین توصیه می‌کند که سفر جزء لاینفک تصوف است و «درویش در سفر باید هر روز در منزلی باشد و از دنیا نرود مگر در فاصله بین دو منزل» (سراج، ۱۳۸۲: ۲۲۷). درباره مرتعش گفته شده که «هر سال هزار فرسخ، سر و پا برهنه مسافرت می‌کرده است» (ذهبی، ۱۹۸۶، ج ۱۵، ۲۳۱؛ جامی، ۱۳۶۶: ۲۰۶). سلمی، سفر کردن را از آداب صوفیان می‌داند که در آغاز اراده و قصد تصوف باید صورت گیرد (پورجوادی، ۱۳۶۹: ۳۵۶) و می‌گوید که در سفر جز آنچه را برای انجام فرایض لازم است، نباید به همراه داشت (همان: ۳۶۳). عبدالخالق غجدوانی در وصیت به فرزندش می‌گوید: «به هوش در دم، نظر بر قدم، سفر در وطن، خلوت در انجمن، یاد کرد، بازگشت، نگاهداشت، یادداشت، وقوف عددی، وقوف زمانی و وقوف قلبی که جمله یازده کلمه باشد که بنای طریقت خواجگان بر این باشد» (واعظ کاشفی، ۱۹۱۲: ۲۰). نجم‌الدین کبری نیز سفر را در سه هدف خلاصه می‌کند: یا برای زیارت یا دیدن مشایخ و یا جهت ریاضت (نجم‌الدین کبری، ۱۳۶۳: ۳۷).

سفر از این لحاظ در راستای ریاضت به شمار می‌رود که سفرهای صوفیان با دیگر سفرها تفاوت‌هایی دارد. صوفی در سفر نمی‌تواند با خود مواد غذایی به جز آب آن هم برای وضو و طهارت ببرد. پیمودن مفاوز به تنهایی و بدون هیچ زاد و توشه‌ای، نوعی ریاضت به شمار می‌رود. البته این گونه سفر کردن مورد انتقاد رسول اکرم (ص) قرار گرفته است؛ حضرت در این باره خطاب به علی (ع) می‌فرماید: «ای علی لعنت خدا بر سه گروه باد؛ کسی که غذایش را به تنهایی بخورد. کسی که بیابان‌ها را به تنهایی طی کند و کسی که در خانه‌ای تنها بخوابد» (خراسانی، بی‌تا: ۱۳۴۹). شاید به دلیل همین سفارش رسول (ص) است که عده‌ای از عرفا با سفر مخالفت کرده‌اند؛ مثلاً دقاق، صوفی و مخصوصاً مرید را از سه کار برحذر می‌دارد: زن خواستن و حدیث نوشتن و سفر کردن. (سلمی، ۱۹۵۳: ۵۱۳؛ انصاری، ۱۳۸۰: ۴۶۹). حصری نیز عزلت را که به همراه شهود باشد، برتر از سفر می‌داند و می‌گوید این گونه نشست از هزار حج برتر است (قشیری، ۱۳۴۵: ۴۹۰). از جمله

ابوبکر وراق شاگردان خود را از سفر کردن، برحذر می داشت (نوربخش، ۱۳۸۱: ۹۸). ذوالنون مصری نیز تأکید دارد به سفر نکردن و آن را نشانه کمال انسان می داند؛ چنانکه می گوید: «من اعمال الکمال، ترک الجولان فی البلدان» (ابی نعیم اصفهانی، ۲۰۰۷، ج ۹: ۳۷۳).

۴-۲- توکل

سفر سبب گسترش معنای توکل و تقویت آن در ضمیر صوفیان می شود. سفر صوفیانه با شرایط خاص آن، پس از درست شدن توکل صورت می گیرد. شخصی که اقدام به پیمودن بیابان های طولانی، بدون هیچ آذوقه ای می کند، باید مجهز به سلاح توکل باشد، وگرنه چنین سفری برایش ممکن نیست. مستملی بخاری تأکید به سفر کردن دارد که دلایل مختلفی می آورد: یکی آنکه اگر انسان مدام در یک جا باشد، عزیز بار می آید؛ ولی از آنجا که عرفا از عزیز بودن فراری هستند و نمی خواهند نزد مردم عزیز و گرمی جلوه کنند، سفر می کنند. دیگر آنکه مردم به وطنی که در آن زندگی می کنند، انس و الفت دارند و طاقت دوری از آن را ندارند. ولی عرفا فقط با خداوند متعال الفت دارند و معتقدند که اگر کسی به جز خداوند به چیزی دیگر اعتماد کند، توکلش نسبت به خدا از دست می رود و همچنین معتقدند که از وطن دوری کردن، مانند موافقت کردن با روش پیامبر (ص) و یارانش است؛ چنانکه صحابه پیامبر (ص) نیز از وطن خود بریده بودند و دلیل دیگر عرفا برای تأکید به دوری از مردم آن است که مردم قابل اعتماد نیستند؛ زیرا کسی را که انسان به او اعتماد می کند، چه بسا ممکن است که در موقع ضروری برای اعتماد کردن در دسترس نباشد. دیگر آنکه ممکن است در سفر، شخص دانایی را پیدا کنند که به او تقرب و اقتدا کنند (مستملی بخاری، ۱۳۶۳، ج ۱: ۱۲۸ و ۱۲۹).

«و حال ابراهیم خواص در تصحیح این مقام (توکل) به ترک اسباب نیک مشهور است. آورده اند که هرگز در مقامی زیادت از چهل روز اقامت نکردی و در اخفای حال خویش از نظر خلق احتیاط بلیغ کردی تا علم خلق به توکل او سببی از اسباب رزقش نگردد و بیشتر در فلووات و مفاوز به تنهایی بی زادی و معلومی سفر کردی» (کاشانی، ۱۳۷۸: ۲۷۶). سنایی در همین رابطه ابیاتی دارد که بحث سفر را با توکل به زیبایی گره می زند:

پی منه باتفاق بر در گاه	به توکل روند مردان راه
گر توکل ترا بر اوست همی	خود بدانی که رزق از اوست همی
پس به کوی توکل آور رخت	بعد از آنت پذیره آید بخت...
اندر آموز شرط ره ز زنی	که از او گشت خوار لاف زنی
حاتم آنکه که کرد قصد حرم	آنکه خوانی همی ورا به اصم...
مانده بر جای یک گره ز عیال	بی قلیل و کثیر و بی اموال
زن به تنها به خانه در بگذاشت	نفقت هیچ نی و ره برداشت
مر ورا فرد و ممتحن بگذاشت	بود و نابود او یکی انگاشت
بر توکل زینش رهبر بود	که ز رزاق خویش آگه بود

(سنایی، ۱۳۷۴: ۱۱۸-۱۱۷)

۵- انواع سفر

سفر نیز مانند دیگر آداب عبادی صوفیان خیلی زود از حالت بدوی خود خارج شد و برای انجام آن به تاویل متوسل شدند. سفری که در آغاز فقط به قصد ریاضت و تقویت توکل انجام می شد و منحصر به سیر آفاق بود به دورن و سیر در

انفس متمایل شد. از این جهت دو نوع سفر در کلام صوفیان پس از سده چهارم شکل گرفت یکی سفر آفاقی و دیگر سفر انفسی.

محمد غزالی سفر را به دو گونه تقسیم می‌کند «یکی ظاهر و یکی باطن؛ اما سفر باطن سفر دل است در ملکوت آسمان و زمین و عجایب صنع ایزد و منازل راه دین و سفر مردان این است که در خانه نشینند و در بهشتی که پهنای آن چند هفت آسمان و زمین است و زیادت جولان کنند» (غزالی، ۱۳۶۸: ۴۵۶). مهم ترین معنای جدیدی را که بر سفر معنوی حمل می‌شود، عبدالخالق غجدوانی به این صورت بیان می‌کند که «سالک از طبیعت بشری سفر کند یعنی از صفات بشری به صفات ملکی و از صفات ذمیمه به صفات حمیده انتقال یابد» (شعیب، ۱۳۷۹: ۱۶۵). همین مضمون مورد توجه عبدالقادر گیلانی نیز واقع می‌شود و مهم ترین سفر را «خروج از اوصاف مذموم به صفات محمود و خروج از هوی و هوس به سوی طلب رضای خدا به همراه تصحیح تقوی» می‌داند (گیلانی، همان: ۱۷۸). عین القضات سفر را به سه نوع تقسیم می‌کند که دو صنف آن سفر معنوی است. او در این باره می‌گوید: «صنفی در دنیا مسافرت می‌کنند و سرمایه‌شان دنیا و سودشان معصیت است و صنفی در آخرت که سرمایه‌شان طاعت و عبادت و سودشان بهشت است و گروهی به سوی خدا سفر می‌کنند با سرمایه معرفت و «لقاءالله» نصیب آن‌ها می‌شود» (عین القضات، تمهیدات: ۳۱۱). سنایی هم سفر را برای صوفی ضروری می‌داند و در خانه نشستن را کار جغد و گفتار می‌داند و می‌گوید که سفر باعث می‌شود که صوفی به خلوت و زیبایی درون برسد و مهم ترین سفری که توصیه می‌کند سفر معنوی یا سفر الی الله است:

«اندر این بحر بیکرانه چون غوک
دست و پای بزنی چه دانی بوک
باری از زو نگر ددت حاصل
به سلامت رسی سوی ساحل
بر تو ره رفتن است و جان کندن
تا شود بید چوب تو چندن
در بین خانه آنکه هوشیار است
کار جغد است و کار گفتار است
مردم آنکه رسد به زیبایی
که شود همچو باد صحرائی
سفر آتش از نخواهی کرد
تاج خلوت بنه ز ره برگرد»
(سنایی، ۱۳۶۸: ۴۷۸).

۶- لوازم و آداب سفر

هجویری شرایط سفر و آنچه را که صوفی در سفر باید انجام دهد یا انجام ندهد و همچنین ابزاری که در سفر باید با او باشد را معرفی می‌کند که «مدام بر طهارت باشد و اوراد خویش را ضایع نکند و باید در آن سفر مرادش یا حجتی باشد یا غزوی یا زیارت موضعی یا گفتن فایده ای و طلب علمی یا رویت شیخی از مشایخ و الا مخطی باشد اندران سفر و وی را اندران سفر از مرقعه و سجاده و رکوه و حبلی و کفشی یا نعلینی چاره نباشد تا به مرقعه عورت بیوشاند و بر سجاده نماز کند و به رکوه طهارت کند و به عصا آفت ها از خود دور کند و اندر آن وی را مآرب دیگر بود و کفش اندر طهارت به پا کند تا به سر سجاده آید و اگر کسی آلت بیشتر از این دارد مر حفظ سنت را چون شانه و سوزن و ناخن پیرای و مکحله روا باشد» (هجویری، ۱۳۸۰: ۴۵۰). «پس باید مسافر را تا پیوسته حافظ سنت باشد و چون به مقیمی رسد به حرمت نزدیک

وی درآید و وی را سلام گوید ... و دو رکعت نماز کند بر حکم تحیت آن گاه به رعایت حقوق درویشان مشغول گردد و نباید که به هیچ حال بر مقیمان اعتراض کند» (همان)

گیلانی نیز مقدماتی برای انجام سفر بیان می‌کند که عبارت است از: ۱- راضی کردن خصمان و صاحبان دیون ۲- اجازة از والدین و دیگر کسان که صاحب اختیار او هستند ۳- اینکه قلب و حواسش همراه او باشد نه اینکه ملتفت به پشت سرش باشند ۴- کوتاهی نکردن از اورادی که در حضر به جای می‌آورده است (گیلانی، همان: ۱۷۸).

مستملی بخاری تاکید دارد به سفر کردن با غیر قوم خویش و معتقد است که وقتی انسان با غیر قوم خود سفر کند، خویش نیکو می‌شود؛ زیرا وقتی با قوم خود سفر کند، آنها بارش را می‌کشند و به او احترام می‌گذارند که در نتیجه آن شخص بدخو می‌شود؛ ولی وقتی با افراد بیگانه سفر کند، بار سفر را بر دوش او می‌گذارند و او را خوار می‌کنند و چون به خاطر ترس از غربت، نمی‌تواند مقابله کند، هرگونه باری را که بر او قرار دهند ناچاراً تحمل می‌کند که از این طریق نفسش ریاضت پیدا می‌کند و خویش در زیر بار آنان نیکو می‌شود و در سفر به غیر از این ریاضتی دیگر هم هست و آن است که وقتی که مردم در میان اهل و وطن خود باشند، آسایش و راحتیشان بیشتر است و خوردن و خوابیدن آنها سر موقع است، ولی وقتی سفر کنند، نظم خواب و خوراکشان به هم خورده و همه مرادها و آرزوهایشان به هم می‌ریزد که از این طریق نفس ریاضت پیدا می‌کند و به صلاحیت خود می‌رسد (مستملی بخاری، ۱۳۶۳، ج ۳: ۱۱۷۷ - ۱۱۷۹). و همچنین کسی که می‌خواهد سفر کند، حتماً بایستی با برادران خود خداحافظی کند نه اینکه یکبارگی آنها را ترک کند؛ چنانکه ضیاء الدین ابوالنجیب سهروردی به این نکته اشاره کرده است. (سهروردی، بی تا: ۳۰)

اکثر عرفا معتقدند که بعد از اینکه صوفی از یارانش خداحافظی کرد و بعد هم به شهری رسید که می‌خواهد در آنجا اقامت کند، باید به همه شهر هم زندگان و هم مردگان سلام کند و قرآن بخواند و آن‌ها را مورد تجلیل و احترام قرار دهد؛ چنانکه شهاب الدین سهروردی در کتاب عوارف المعارف خود همین مطلب را آورده است و در ادامه می‌گوید: مسافر باید به خود عطر بزند تا وقتی دوستان و برادرانش به او می‌رسند، احساس آرامش کنند و به آن قصد به دیدن یاران برود که انگار به دیدن دوستان خداوند می‌رود (سهروردی، ۱۳۷۴: ۶۹ - ۷۰). ضیاء الدین ابوالنجیب سهروردی می‌گوید: وقتی مسافر وارد شهر می‌شود، باید به دیدن مشایخ برود و اگر شیخ نباشد به دیدن فقیران برود و پیش جمعی برود که از همه مقدم تر باشند (سهروردی، بی تا: ۲۹).

بعد از اینکه مسافران به خانقاه رسیدند، باید آداب خاص و مراسم ویژه ای راعایت کنند که اکثر عرفا در این زمینه با هم توافق دارند که براساس سنت، یاران باید همدیگر را ببوسند و در آغوش بگیرند و نسبت به هم ابراز علاقه کنند تا بینشان صمیمیت خاصی ایجاد شود و همچنین باید ادب و احترام را رعایت کنند؛ از جمله اینکه تا وقتی که از آن‌ها سوال نپرسیده اند، سخن نگویند. ابوالحسن هجویری کسی را که زیاد در مورد سفرهایش سخن بگوید، نادان می‌داند (هجویری، ۱۳۸۴: ۵۱۱).

از آداب دیگر آن است که مسافر باید جور افراد مقیم جاهل را بکشد و به خاطر رضای خدا بار آن‌ها را تحمل کند و اگر مقیمان یا خادم آن‌ها به او دستوری بدهند یا او را برای زیارت کسی دعوت بکنند تا آنجا که برایش مقدور است باید قبول کند (ولی از ته دل نباید مایل به دیدن اهل دنیا باشد) و همچنین مسافر نباید تحت هیچ شرایطی، رنج و ناراحتی برای ساکنان خانقاه ایجاد کند؛ مثلاً اینکه به خاطر راحتی خود آن‌ها را به درگاه سلطان بکشانند (همان). شهاب الدین سهروردی آداب دیگری را ذکر می‌کند از جمله اینکه می‌گوید: مسافران تا سه روز از خانقاه برای کار مهمی مانند زیارت زندگان و مردگان بیرون نروند تا وقتی که خستگی از تنش بیرون رود و همچنین با حالی زار و نزار و آشفته، نباید به دیدن مشایخ و بزرگان بروند؛ بلکه باید زمانی بروند که دلشان نورانیت کامل پیدا کرده باشد، به طوری که لیاقت دیدن

مشایخ را داشته باشند و اگر صوفی، بعد از آمادگی لازم بخواهد از خانقاه بیرون برود، نباید بدون اجازه بزرگ خانقاه باشد؛ بلکه باید در همه کارها بر طبق نظر او و صلاحدید او عمل کند و از او اجازه بگیرد و اگر بخواهد بیشتر از سه روز در خانقاه بماند، نباید به دنبال کارهای بیهوده باشد؛ بلکه وقت خود را فقط باید صرف عبادت کند (سهروردی، ۱۳۷۴: ۷۱ - ۷۳).

همچنانکه کسانی که قصد ورود به خانقاه را دارند، باید با ادب و احترام وارد شوند و بعد از ورودشان هم نسبت به ساکنان خانقاه ابراز علاقه کنند، با هم روبوسی کنند و گرم بگیرند، افرادی که مقیم و ساکن خانقاه می باشند، نیز باید در مقابل، آن ها را با عزت و احترام ببیزند و با آن ها با گشاده رویی برخورد کنند تا آنها هم انگیزه ماندن در خانقاه در خود پیدا کنند و در کنار بقیه بتوانند اعمال طریقت مانند چله نشینی و دیگر آداب و مراسم صوفیه را با میل و رغبت، انگیزه و توانایی کامل انجام دهند؛ چنانکه هجویری می گوید: «چون درویشی، اقامت اختیار کند شرط ادب وی آن بود که چون مسافری به او برسد، به حکم حرمت به شادی پیش وی باز آید و وی را به حرمت قبول کند و چنان داند که وی یکی از آن ضیف ابراهیم خلیل است، علیه السلام. از مکرمی با وی آن کند که ابراهیم کرد علیه السلام- که بی تکلیف آنچه بود وی را پیش آورد» (هجویری، ۱۳۸۴: ۵۰۴). شهاب الدین سهروردی نیز در زمینه برخورد مناسب با مسافر می گوید: از آنجا که مسافر غریب است، در دلش ترس و وحشت است که اگر با او با گشاده رویی برخورد شود، ترسش از بین می رود (سهروردی، ۱۳۷۴: ۷۲).

هجویری، آداب خاصی را برای شخص مقیم در ارتباط با مسافر آورده است که در بعضی موارد، عرفای سده های بعد، از جمله سهروردی با او هم عقیده اند که شخص مقیم نباید از مسافر بپرسد از کجا آمده ای به کجا می روی یا چه نامی داری. باید دقت کند که مسافر تنهایی را بیشتر دوست دارد یا در جمع بودن و اگر تنهایی را دوست دارد، جایی خلوت برایش پیدا کند و اگر هم در جمع بودن را دوست دارد، وسایل همنشینی و عیش و نشاط را برای او فراهم کند. سفارش شده است که میزبان باید حتی قبل از خواب شبانه، پای میهمان را بمالد (همان). شهاب الدین سهروردی نیز می گوید که سنت است که شخص مقیم، دست و پای مسافر را بمالد تا خستگی از تنش بیرون رود (سهروردی، ۱۳۷۴: ۷۲) و اگر هم نخواهد، این کار را نکند، روز بعد، برایش حمام آماده کند و نگذارد شخص بیگانه در حمام، به او خدمت کند؛ بلکه شخصی آشنا و صمیمی برای این کار پیدا کند تا با پاک کردن بدنش، همه بدیها از او دور شود، اگر شخص مسافر، لباس نو نداشته باشد، به او بدهد و اگر هم نداشته باشد، همان لباس او را طاهر کند تا وقتی از حمام بیرون آمد به او بدهد تا بپوشد. به زور او را مجبور نکند که به دیدن پیران یا مشایخ برود؛ چون ممکن است آن شخص، حوصله این کار را نداشته باشد و همچنین شایسته نیست که شخص مقیم، مسافر را برای دیدن مردم یا برای مراسم عزاداری یا عیادت آن ها ببرد؛ چون ممکن است، تمایلی برای این کار نداشته باشد و اگر میزبان از مسافر، این طمع را داشته باشد که او را وسیله ای برای گدایی کردن خود قرار بدهد و از این خانه به آن خانه ببرد، همان بهتر که اصلاً مسافران را خدمت نکند تا اینکه با این کار آن ها را رنجور و دردمند کند. اگر درویش مسافر از مقیم، چیزهایی که لازم دارد بخواهد، شخص مقیم باید فوراً آن چیزی را که لازم دارد، به او بدهد؛ ولی اگر توقع زیادی داشته باشد و چیزهای زیادی بخواهد، نباید تابع خواسته های او باشد؛ زیرا طریقت منقطعان به حساب می آید؛ چون اگر شخصی به دنبال مال و چیزهای دنیوی باشد جای او در خانقاه نیست بلکه باید به بازار برود یا خادم سلطان باشد و مقیم هم فقط باید رعایت حال کسی بکند که مشغول نیایش و مناجات با حق باشد نه اینکه به دنبال بهره و هوس خود باشد و اگر مسافر کسی باشد که به دنبال بهره هایش باشد، باید با او مقابله کند تا از این کار خود دست بردارد ولی اگر دست از بهره هایش کشید، شخص مقیم دیگر نباید خیلی زیاده روی کند؛ بلکه باید تا حد معقول او را به حظ و بهره اش برساند تا دل زده و ناامید نشود (هجویری، ۱۳۸۴: ۵۰۴ - ۵۰۷).

از نظر عرفا مسافر و مقیم بعد از اینکه به هم رسیدند، باید نسبت به هم انصاف پیشه کنند، همدیگر را مانند دو برادر بدانند. با هم یکدل و یکرنگ باشند و نسبت به هم اعتقاد خوب داشته باشند. هجویری در تائید همین قضیه می گوید: «شوم بود بر طالب حق، سخن خلق گفتن خاصه به ناخوب» و معتقد است از آنجا که همه مردم متعلق به خداوند هستند و آفریده خداوند می باشند، اگر کسی عیب دیگری بگیرد و او را غیبت کند، درست مانند این است که خداوند را عیب می کند (چون همه مردم، مخلوق و تحت تصرف خدا هستند) و در واقع چنین شخصی با چنین کاری، نسبت به خداوند مخالفت و دشمنی ورزیده است؛ ولی وقتی به چشم آدمیت و مخلوق خدا بودن، به مردم نگاه کند، از این تهمت نجات پیدا می کند (هجویری، ۱۳۸۴: ۵۱۱-۵۱۲).

۷- نتایج

۱. سفر در عرفان اسلامی از آغاز سده چهارم و تحت تاثیر شیوه تربیتی شبلی گسترش یافت.
۲. سفر در عرفان بنا به مقاصد خاصی از جمله ریاضت و توکل انجام می گیرد.
۳. در تاریخ تصوف اسلامی بنا به شرایط سیاسی و مذهبی، با شروع سده چهارم، صوفیان برای تربیت مریدان و ریاضت، آنان را به سفر می فرستادند.
۴. بسیاری از بزرگان عرفان پس از حادثه حلاج، پایتخت سرزمین اسلام را ترک کردند و سفر به عزم اقالیم دورتر چون مصر و خراسان پیش گرفتند.
۵. بنا به توصیه بیشتر عرفا سفر باید به قصد انجام فریضه ای از فرایض یا مستحبات انجام گیرد.
۶. جایگاه سفر از دید بعضی از صوفیان برای تزکیه نفس در حد انجام واجبات و عبادات است.
۷. به دلیل جایگاه والای سفر از دید صوفیان، آداب خاص و منحصر به فردی نیز در عرفان اسلامی برای انجام آن پدید آمده است.
۸. سفر نیز مانند دیگر اعمال دینی و فرایض به وسیله بعضی از عرفا تاویل شده است و مفهوم آن پس از سده چهارم از شکل اولیه خود خارج گشته و از سیر آفاق به سیر انفس تاویل شده است بر همین اساس دو نوع سفر در عرفان پس از سده چهارم دیده می شود؛ یکی سفر بر زمین به قصد ریاضت و دیدن آیات الهی و دیدار با مشایخ و ... و دیگر سفر درونی یا معنوی که به قصد رسیدن به مشاهده و شهود حضرت حق تعالی صورت می گیرد.

۸- منابع و مأخذ

۱. ابی نعیم اصفهانی، احمد بن عبدالله، حلیة الاولیاء و طبقات الاصفیاء. بیروت: دار الکتب العلمیة. ۲۰۰۷.
۲. انصاری، خواجه عبد الله، طبقات الصوفیه، با تصحیح و حواشی عبدالحی حبیبی قندهاری، به اهتمام حسین آهی. تهران: انتشارات فروغی. ۱۳۸۰.
۳. پورجوادی، نصرالله، مجموعه آثار ابو عبدالرحمن سلمی، جلد ۱. تهران: مرکز نشر دانشگاهی. ۱۳۶۹.
۴. ذهبی، شمس الدین محمد بن احمد بن عثمان، سیر اعلام النبلاء، تحقیق اکرم ابوشیبی. بیروت: دارالرساله. ۱۹۸۶.
۵. جامی، عبدالرحمن، نجات الانس من حضرات القدس، تصحیح مهدی توحیدی پور. [بی جا]: انتشارات سعدی. ۱۳۶۶.
۶. خراسانی، علم الهدی، نهج الخطابه. تهران: انتشارات کتابخانه صدر. بی تا.

۷. رضائی، مهدی، مکتب جنیدیه ریشه ها و اندیشه ها، تهران: موسسه مطالعات اسلامی دانشگاه تهران.
۸. سراج، ابونصر، اللمع فی التصوف، ترجمه مهدی محبتی. تهران: اساطیر. ۱۳۸۲.
۹. سلمی، ابو عبدالرحمن، طبقات الصوفیه، تحقیق نورالدین شریبه. قاهره: جماعة الأزهر للنشر و التألیف. ۱۹۵۳.
۱۰. سنایی، ابوالمجد مجدود بن آدم، حدیقه الحقیقه، تصحیح و تحشیه مدرس رضوی. تهران: انتشارات دانشگاه تهران. ۱۳۶۸.

۱۱. سهروردی، ضیاء الدین ابوالنجیب، آداب المریدین، ترجمه عمر بن محمد بن احمد شیرکان به کوشش سهراب زارع:

www.sufi.ws

- ۱۱- سهروردی، شهاب الدین، عوارف المعارف، ترجمه ابو منصور بن عبدالمومن اصفهانی به اهتمام قاسم انصاری. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی. ۱۳۷۴.
- ۱۲- شعیب، شیخ محمد، مرآة الاولیاء، تصحیح غلام ناصر مروت. اسلام آباد: انتشارات مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان. ۱۳۷۹.
- ۱۳- عین القضاة همدانی، ابوالمعالی عبدالله بن محمد، تمهیدات، مقدمه و تصحیح عقیف عسیران. تهران: کتابخانه منوچهری. بی تا.
- ۱۴- غزالی، محمد، کیمیای سعادت، به کوشش حسین خدیو جم. تهران: انتشارات علمی - فرهنگی. ۱۳۶۸.
- ۱۵- کاشانی، عزالدین محمود، مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه، مقدمه، تصحیح و تعلیقات کرباسی، عفت و برزگر خالقی، محمد رضا. تهران: زوار. ۱۳۸۷.
- ۱۶- گیلانی، عبدالقادر، الغنیه لطالبی طریق الحق فی الاخلاق والتصوف و الآداب الاسلامیه. [بی جا]: دارالعلم للجميع. بی تا.
- ۱۷- قشیری، ابوالقاسم عبدالکریم بن هوازن، الرسالة الی الصوفیه، ترجمه ابوعلی حسن بن احمد العثماني، تصحیح بدیع الزمان فروزانفر. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب. ۱۳۵۴.
- ۱۸- نجم الدین کبری، احمد بن عمر بن محمد، اصول العشره، ترجمه و شرح عبدالغفور لاری، به اهتمام نجیب مایل هروی. تهران: انتشارات مولی. ۱۳۶۳.
- ۱۹- نوربخش، جواد. جنید، تهران: یلدا قلم. ۱۳۸۱.
- ۲۰- مستملی بخاری، ابو ابراهیم اسماعیل بن محمد، شرح التعرف لمذهب التصوف، به تصحیح محمد روشن. تهران: انتشارات اساطیر. ۱۳۶۳.
- ۲۱- میرباقری فرد، سید علی اصغر و...؛ علل پایبندی پیروان مکتب عرفانی بغداد به ظواهر شریعت؛ زبان و ادبیات فارسی، شماره ۶۴، بهار ۱۳۸۸، ۶۵-۹۰.
- ۲۲- واعظ کاشفی، ملا علی بن حسین، رشحات. کانپور: بی تا. ۱۹۱۲.
- ۲۳- هجویری، ابوالحسن علی بن عثمان، کشف المحجوب، تصحیح ژوکوفسکی. تهران: انتشارات طهوری. ۱۳۸۰.
- ۲۴- هجویری، ابوالحسن علی بن عثمان، کشف المحجوب، مقدمه تصحیح و تعلیقات عابدی، محمود. تهران: سروش. ۱۳۸۴.