

تاریخ دریافت: ۹۵/۱۰/۷

تاریخ پذیرش: ۹۶/۵/۲۰

تأثیر حج بر عرفان با تکیه بر اندیشه عرفای بزرگ

عیسی صمدی^۱

اللهیار خلعتبری^۲

مهدی انصاری^۳

چکیده:

حج از نخستین فرائض الهی است که قدمتی به درازای آفرینش دارد و طبق روایات و احادیث، نه تنها انسان، بلکه جنّ و انس و پرندگان نیز آن را به جای می‌آورند و آثار و برکات مادی و معنوی آن شامل همه است. حج پس از اسلام از فروع مهمّ آن واقع شد که به شرط استطاعت بر مسلمان واجب می‌شود و همواره مورد توجه خاصّ مسلمانان بوده است. از سوی دیگر، عرفان نیز به‌عنوان یک جریان مهمّ فکری در حیات بشر-که صبغه‌ای طولانی به قدمت فطرت بشر داشته و از آغاز اسلام در کنار سایر فرقه‌های آن به رشد و بالندگی خود ادامه داد و از آن تأثیر گرفت- یکی از احکام مؤثر حج بود. اغلب عرفا، مکرر حج گزارده و همیشه به آن به‌عنوان فرصتی برای تهذیب، تزکیه‌ی نفس و خودسازی بیشتر و معبری جهت رسیدن به مقام قرب و فنا نگریسته‌اند.

حج به دو دلیل واضح - تقدم زمانی و وسعت - بر وجوه مختلف زندگی بشر تأثیرگذار بوده و عرفان نیز از این اثرپذیری مستثنی نبوده است. اما سؤال اینجاست که کمیت و کیفیت این تأثیرگذاری چگونه است؟ مقاله حاضر، در پی این سؤال، با نگاهی به حج از دید عرفای نامی قرون ۱ تا ۱۳ هـ ق و بهره‌گیری از آثار و گفتار ایشان در این مقوله، کوشیده میزان و چگونگی تأثیر حج بر عرفان در دوره مذکور را بررسی نماید. یافته‌ها نشان می‌دهد عرفان از دو جهت مشخص؛ بیداری عرفا و شگل‌گیری مراحل سلوک از حج تأثیر عمده گرفته است و در سایر ابعاد، به سبب ویژگی‌های منحصر به فرد خود، یا کاملاً از اثرپذیری برکنار بوده یا مثل بُعد اجتماعی، تأثیری ضعیف و یکسویه گرفته است.

کلید واژه‌ها:

حج، کعبه، عرفان، عرفا، اسرار، تأثیر و تأثر.

^۱- دانشجوی دکتری تاریخ اسلام، واحد یادگار امام خمینی (ره) شهرری، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران.

^۲- استادتمام گروه تاریخ، واحد یادگار امام خمینی (ره) شهرری، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران. نویسنده مسئول:

a.khalatbari@yahoo.com

^۳- استادیار گروه تاریخ، واحد یادگار امام خمینی (ره) شهرری، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران.

پیشگفتار

حج از جمله اعمال مهمّ 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 منا رسید، فرشتگان به دیدار او آمدند گفتند: ای آدم! حجت قبول، بدان که دو هزار سال قبل از تو این خانه طواف شده و بر آن حج گزارده شده است». (کلینی، ۱۳۸۶، ج ۴: ۱۹۴) شبیه این مضمون، در کشف‌الاسرار نیز آمده: «پس چون آدم به مکه رسید فرشتگان به استقبال وی آمدند و گفتند ای آدم، نیک باد آخر، پذیرفته باد حج تو! آری، آدم! طواف کن که ما پیش از تو طواف کردیم به دو هزار» (المیبدی، ۱۳۸۲، ج ۱: ۳۵۸) و مطابق شواهد و روایات، نه تنها انسان‌ها بلکه جن و انس و پرندگان و فرشتگان نیز حج گزارده‌اند. از فرمایشات امام باقر(ع) است که: «مردم پیش‌تر هم حج می‌گذارند و ما به شما خبر می‌دهیم آدم، نوح و سلیمان همراه با جن و انس و پرندگان حج خانه خدا انجام دادند، موسی سوار بر شتری سرخ حج گزارد، در حالی که «لبیک لبیک» می‌گفت» (السمرقندی، ۱۳۸۰، ج ۱: ۱۸۶، ح ۹۶)؛ پس از اسلام، حج به‌عنوان اهم فروع اسلامی همواره از عبادات مورد توجه و خاصّ مسلمانان بوده است؛ عرفان نیز یکی از جریان‌های مهم فکری و اعتقادی، با ریشه‌های تاریخی به قدمت فطرت بشر است که از همان آغاز اسلام و در کنار آن، تحت عنوان «عرفان اسلامی» بالید و رشد یافت و تحت تأثیرش واقع شد. «تصوّف جزء ابداعات مسلمین نیست و در میان اقوام پیشین، مثل نصارا، برهمنی‌ها و بودایی‌ها نیز وجود داشته و دارد. و این ریشه‌داری در تاریخ نیز ناشی از تأثیری است که دین فطری بر انسان دارد و آدمی را به سوی زهد و از آن‌جا به معرفت نفس رهنمون می‌شود». (طباطبایی، ۱۳۷۱، ج ۶: ۱۹۳)

لذا حج و عرفان، همواره از موضوعات قابل توجه و بحث بین مسلمانان و محققان بوده و درباره این دو مقوله فراوان گفته و نوشته شده، اما به سبب عمق و پیچیدگی مفاهیم، فرصت انداختن طرحی نو همچنان باقی است؛ و گویا سخن از حقایق لایتناهی حج؛ و عظمت بی‌انتهای دنیای عرفان؛ و پرده برداشتن از رمز و رموز تعمّدی عرفا در امور ذوقی و کشفی، به وسعت آغاز و انجام‌شان، بی‌انتهای نظر می‌رسد. مقاله حاضر، با سیری گذرا بر عرفان و حج، به بررسی تأثیر حج بر عرفان پرداخته است. اما قبل از ورود به بحث، از میان تعاریف گوناگونی که از حج، کعبه، عرفان و عارف شده، ذکر حداقل یک مورد را برای هر کدام ضروری می‌داند. حج، در لغت، قصد کردن چیزی را گویند (ابن درید، ۱۴۰۴ق، ج ۱: ۸۶؛ ذکریا، ۱۴۰۴ق، ج ۲: ۲۹؛ و سایر فرهنگ‌ها) و در

اصطلاح شرع، «عبادت مخصوصی است که در زمان و مکان معین، و به شکل خاصی، در جوار بیت‌الله‌الحرام به منظور اطاعت و تقرب به خدا انجام می‌شود» (سعدی، ۱۴۰۸:ق: ۷۶؛ طریقی، ۱۳۷۵، ج ۲: ۲۵۸ و فرهنگ‌های دیگر)؛ کعبه نیز به‌عنوان اولین پرستش‌گاه و مقدس‌ترین مکان در زمین، به اعتبار چهارگوش بودن سازه‌اش به این نام معروف شده است. امام صادق(ع) فرمود: «کعبه چون یک خانه مکعب شکل است، کعبه نامیده شده است. یعنی چهار دیوار دارد، یک سطح و یک کف، لذا مکعب می‌شود. آن‌گاه فرمود: سرّ این که چهار دیوار دارد آن است که بیت‌المعمور دارای چهار دیوار و چهار ضلع است. بیت‌المعمور دارای چهار ضلع است، چون عرش خدا چهار ضلع دارد و عرش خدا دارای چهار ضلع است، چون کلماتی که معارف الهی بر آن کلمات استوار است، چهار کلمه می‌باشد «سبحان‌الله»، «الحمدلله»، «لا اله الا الله» و «الله اکبر» تسبیح است و تهلیل و تحمید است و تکبیر» (جوادی آملی، ۱۳۸۱: ۱۵)؛ و «عرفان در لغت به شناختن و دانستن بعد از نادانی، شناختن و بازشناختن و معرفت و آگاهی» (نفیسی، ۱۳۴۳؛ و معین، ۱۳۵۰، زیر واژه عرفان)، معنی شده است. و در اصطلاح، با توجه به تعریف عارف، می‌توان آن را معرفت و آگاهی شهودی از ذات، اسما، صفات و افعال خداوند در حد توان بشر تعریف کرد. کاشانی بعد از تعریف عارف به: «کسی که خداوند، ذات، صفات، اسما و افعال خود را به وی نشان داده است» (کاشانی، ۱۳۷۰: ۱۰۵)، آورده: «بنابراین معرفت (عرفان) حالی است که از پی شهود به دست آمده باشد». (همانجا) به دیگر سخن «در واقع عرفان معرفتی است مبتنی بر حالتی روحانی و توصیف‌ناپذیر که در آن حالت برای انسان این احساس پیش می‌آید که ارتباطی مستقیم و بی‌واسطه با وجود مطلق یافته است. این حالت البته حالتی است روحانی، و رای وصف واحد، که در طی آن ذات مطلق را نه به برهان بلکه به ذوق و وجدان درک می‌کند». (زرین‌کوب، ۱۳۴۴: ۲۴) در منابع تاریخی و مذهبی عرفا اولیای خدا نامیده شده‌اند که زمین هیچگاه از وجودشان خالی نمی‌شود. «و بدان که حضرت رسول(ص) می‌فرماید که هرگز عالم از اولیای خدا خالی نباشد و پیوسته در عالم، برگزیدگان بحق باشند». (نسفی، ۱۳۵۹: ۸۰)

با عنایت به گستردگی و جامعیت حج؛ و تقدم زمانی و آموزه‌های آن بر عرفان، در اثرپذیری عرفان از حج تردیدی نیست. لذا سوال اینجاست که کیفیت و کمیت این تأثیرگذاری چگونه است؟ که مقاله حاضر در پی پاسخ آن است. در پایان ذکر چند نکته نیز ضروری می‌نماید: اول اینکه به دلیل وسعت مفاهیم حج و عرفان و برداشت‌های بی‌حد و حصر حاصل از ترکیب این دو بی‌نهایت، از یک سو، و انبوهی جمعیت عرفا از سوی دیگر، مقاله حاضر، با محور قرار دادن نگاه عرفای بزرگ به این مقوله، این تأثیر و تأثر را بررسی نموده؛ و دیگر اینکه به سبب اعم بودن عرفان از

تصوّف و ریشه‌ معنایی مشترک آنها و به لحاظ اشتراکات مبانی فکری و اعتقادی عرفا و صوفیان حقیقی، نگارنده بین «عارف» و «صوفی» تفاوتی قائل نشده و در طول مقاله این دو واژه را با ذکر خاص و اراده‌ عام، به یک معنا آورده است.

پیشینه بحث

حج و عرفان، هر یک به طور مستقل، در آثار و مطالعات متنوعی، به تفصیل بررسی شده‌اند. ولی تا کنون، مطالعه‌ای که این دو مقوله را یکجا و در کنار هم بررسی و از رابطه‌ آنها با هم و تأثیر و تأثرشان بر یکدیگر بحث کرده باشد، انجام نشده است. بلکه مباحث و نقاط اشتراک آنها، به طور پراکنده از لابلای آثار مختلف، قابل استخراج است. حج به نسبت عرفان در منابع بیشتری وارد شده است. مثل آیات و روایات و منابع عرفانی و... از قدیمی‌ترین منابعی که از حج در آن وارد شده، قرآن است. و از قدیمی‌ترین منابع عرفانی که در خصوص حج بیشترین بحث را داشته به ترتیب می‌توان به کشف‌المحجوب هجویری ۴۶۹-۴۶۵ که علاوه بر مطالب پراکنده در سراسر اثر، کشف هشتم خود را نیز به حج اختصاص داده است؛ کشف‌الاسرار و عده‌الابرار که قدیم‌ترین کتاب در تفسیر قرآن و عظیم‌ترین و قدیمی‌ترین تفسیر عرفانی فارسی در ده جلد از رشیدالدین میبدی ۵۲۰ ق است؛ و تذکره‌الاولیاء عطار نیشابوری در ۷۱۶ هـ ق، که شرح احوال ۹۷ تن از مشایخ صوفیه در آن آمده و اطلاعات بسیاری از حج عارفانه در اختیار شخص قرار می‌دهد. و دو سفرنامه حج، که اولین آن توسط ناصرخسرو نوشته شد که گفته می‌شود اولین و قدیمی‌ترین سفرنامه در مورد حج است. و یعد از آن سفرنامه‌ای توسط برهان‌الدین مشهور به ابن معازه نوشته شد.

و از مهم‌ترین آثار معاصر که تا حدودی توانسته حج و عرفان را در کنار یکدیگر مطرح کند، می‌توان به آثار زیر اشاره کرد: ۱. «خسی در میقات» سفرنامه حج از جلال آل احمد؛ ۲. «درسنامه اسرار حج» محمد تقی فغالی، که اسرار تک‌تک آداب و مراحل حج را به زبانی ساده از زبان عرفا؛ ۳. «عرفان حج» از عبدالله جوادآملی که در آن حج از دیدگاه عرفانی مطالعه؛ و گوشه‌هایی از اسرار آن از زبان عرفا مطرح شده است. ۴. «در راه برپایی حج ابراهیمی» عباسعلی عمید زنجانی که فلسفه بسیاری از آداب حج در این کتاب روشن می‌شود؛ ۵. «سفر به کعبه جانان» علی‌اللهوردیخانی در چهار جلد که بخش‌هایی از آن به طور پراکنده به حج و از دیدگاه عرفانی می‌پردازد؛ ۶. «فلسفه و اسرار حج» محمد امام خوانساری، که همانطور که از عنوانش پیداست اسرار معنوی حج را بیان می‌کند که ناخواسته، سر از عرفان حج درمی‌آورد. و ۷. «مقالاتی در خصوص حج در ادب فارسی» که در فصلنامه «میقات حج» آمده است. و به این دلیل آن مقالات، حج را از دیدگاه عرفانی بررسی کرده‌اند که ادب فارسی با عرفان در هم‌آمیختگی بسیاری دارد و حج نیز در آثار ادبی فراوان ورود

کرده است، ادبای ایران نیز چه آنان که عارف بودند و چه آنها که نبودند، حج را با عرفان درآمیخته و از دیدگاه عرفانی به آن نگریسته‌اند.

مقام کعبه و حج در منابع مذهبی و عرفانی

در مقام کعبه در قرآن آمده: «إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِّلْعَالَمِينَ: همانا نخستین خانه‌ای که برای عبادت خلق بنا شد همان خانه (کعبه) است که در بکه است که در آن برکت و هدایت است برای جهانیان» (آل عمران / ۹۶). و تنها خانه‌ای است که خدا آن را به نام خود خوانده و بدین سان اشاره به کرامت و عظمتش نموده است. امام باقر(ع) می‌فرماید: «خداوند به فرشتگان فرمان داد که در زمین برای او خانه‌ای بسازند تا هر که از فرزندان آدم گناه کند، بر گرد آن طواف نماید آن‌گونه که فرشتگان، عرش خدا را طواف می‌کنند تا از آنان خشنود شود هم‌چنانکه از فرشتگان راضی شد. پس در محل کعبه خانه‌ای ساختند». (فعالی، ۱۳۸۹: ۵۲) به این ترتیب کعبه از گذشته‌های دور همواره مورد علاقه انسان‌ها و پیامبران الهی و پناهگاه امن آنها در شدائد و سختی‌ها بوده است. این مکان «در زمین، محاذی بیت معمور آسمان می‌باشد که آن بیت، برابر عرش خداست و فرشته خاصی مأمور بنای بیت معمور شد تا فرشتگانی که مقام انسانیت را به خلافت نشناخته‌اند و تسبیح و تقدیس خویش را سند شایستگی خود برای خلیفه‌اللّٰهی یاد نموده‌اند و با تنبیه خداوند به اوج مقام انسان کامل آگاه شده و بر پیشنهاد خویش رقم ندامت کشیده و بر استفهام خود قلم پشیمانی زده‌اند، برگرد آن طواف کنند و با این عبادت، نقص کار خود را ترمیم نمایند. ساختار ساختمان کعبه نیز به منظور طواف گرد آن، جهت ترمیم تمام قصورها و جبران همه تقصیرها، مخصوصاً غفلت از مقام انسانیت و سهو و نسیان یا عصیان در پیشگاه خلیفه‌اللّٰهی انسان می‌باشد؛ لذا بهترین تنبیه برای طائفان غافل و حاجیان ذاهل، همانا تدارک جهل و جبران غفلت درباره خودشناسی و معرفت مقام شامخ انسان کامل و خلیفه عصر، حضرت بقیه‌اللّه ارواح من سواه فداه می‌باشد تا چون فرشتگان، طواف مقبول و سعی مشکور داشته باشند». (جوادی آملی، ۱۳۸۱: ۴۵)

در منابع عرفانی - به تاسی از آیات و روایات - کعبه «بازگشتن‌گاه جهانیان و جای امن ایشان، و نزول‌گاه انبیا و مستقرّ دوستان، منبع نبوت و رسالت و مهبط وحی و قرآن» (المبیدی، ۱۳۸۲، ج ۱: ۳۵۷)، معرفی شده است. و دو قسم است: کعبه صوری یا «گل»؛ و کعبه معنوی یا «دل». «بدان که حرم دواند: حرم ظاهر و حرم باطن، گرد بر گرد بگه حرم ظاهر است و گرد دل مؤمنان حرم باطن...». (همان، ج ۸: ۵۲۸) از آن جهت که مأمّن خداست. از این‌رو از منظر عرفا: «هرکه نزد کعبه دل رود، خود را ببندد و هر که به کعبه دل رود خدا را ببندد». (عین‌القضات همدانی، ۱۳۷۰: ۲۶۵) و «آنکه به دنبال صورت کعبه است، حج ظاهری به جای آورده و از رسیدن به باطن حج محروم

است. به این‌گونه حج، «حج آفاقی» می‌توان گفت. اما اگر مقصد حج، کعبه معنوی و بیت واقعی و حقیقی بود «حج انفسی»، حاصل شده است. در حج انفسی احرام، تلبیه، طواف، نماز طواف، سعی، عرفات، منا، رمی و ذبح معنای دیگری دارد و صورتی واقعی پیدا می‌کند و گرنه در حد ظاهر و سیر آفاق و انجام اعمال بی‌محتوا باقی خواهد ماند». (فعالی، ۱۳۸۹: ۲۱) و لذا عرفا اصرار دارند که همه دنبال «کعبه دل» باشند: «طواف کعبه دل کن اگر دلی داری / دلست کعبه معنی، تو گل چه پنداری». (تبریزی، ۱۳۸۳: ۸۷۶)

از منظر عرفانی، حج نیز چون کعبه، دو گونه است: «یکی «حج غیبت» و دیگری «حج حضور»؛ کسی که در مکه است، اما از صاحبخانه غائب، 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». (هجویری، ۱۳۵۸، ج ۷: ۴۲۶) و به قول ابوسعید ابوالخیر: «در کعبه اگر دل سوی غیرست ترا / طاعت همه فسق و کعبه دیرست ترا / و در دل به خدا و ساکن می‌کده‌ای می، نوش که عاقبت بخیرست ترا». (ابوالخیر، ۱۳۶۹: ۱۰)

به عبارت دیگر، صرف حضور فیزیکی و جسمانی در مکه، انسان را به مقصود نمی‌رساند. «اما حضور در مکه از حضور در خانه اولی است؛ لذا حج جهادی است برای کشف و مشاهده و از این‌رو، مقصود حج، دیدن خانه نیست بلکه رؤیت و شهود باطنی صاحبخانه است». (هجویری، ۱۳۵۸، ج ۷: ۴۲۲) سخن از حج و تعاریف آن بی‌شمار است. و به قول دکتر شریعتی: «به شماره هر حج‌کننده‌ای که بیندیشد تعریف حج متعدد می‌باشد» (شریعتی، ۱۳۵۰: ۲۰)، و این‌ها همه نشان از عظمت و وسعت آن است که نمی‌توان تماشای آن را در اینجا ذکر کرد. لذا جهت حسن ختام، فقط به این نکته اشاره می‌شود که عمل حج را نمی‌توان با سایر مقررات دین مقایسه نمود، چه، برای بسیاری از عبادات مانند نماز و روزه و ذکر خداوند و مانند این‌ها از اعمال عبادتی اگرچه تأثیر و نتیجه نیکو در روحیه شخص دارد و لیکن آن اثر به هر اندازه که باشد محدود به حد معینی است، ولی عمل حج اگر از روی التفات و دارای ارکان و شرایط مقرر باشد و به علت عدم توجه به حقیقت آن تبه نشود، در روان انسان نیرویی پدید می‌آورد که تا زنده است در پنهان و آشکار نگهبان او خواهد بود و رازهای خواسته‌شده او را با دقت رسیدگی می‌کند». (امامی خوانساری، ۱۳۸۵: ۲۷) از این‌رو حج با وجودی که خود یک عبادت است، اما جامع چندین عبادت بزرگ است (عمید زنجانی، ۱۳۷۵: ۲۴) و به فرموده امام صادق(ع): «ما یعدله شیء: هیچ عمل و عبادتی هم‌پایه او نیست». (حر عاملی، ۱۳۱۳، ج ۸، ص ۷۸، حدیث ۷؛ و ص ۷۷، حدیث ۳)

حج و عرفان مسائلی چندوجهی، پیچیده و با ابعاد متعدد هستند که اگرچه به ظاهر دو مقوله مجزاً از هم به نظر می‌رسند اما در واقع اشتراکاتی غیر قابل انکار و پیوندی ناگسستنی با یکدیگر دارند. تا جایی که در پناه این ارتباط و مشترکات، می‌توان رگه‌هایی از تأثیر و تأثر این دو مقوله را بر هم یافت. بررسی آثار عرفانی نشان می‌دهد که بخش اعظمی از عرفان، محل ظهور و بروز حج و بیان کرامات کعبه از زبان عرفا می‌باشد. و این بدان معنی است که از همان آغاز شکل‌گیری عرفان، حج همواره یکی از مسائل مهم و مورد توجه عرفا بوده است. گواه این سخن نیز سفرهای متعدد ایشان به حج و انعکاس تجربیات مفیدشان از این سفر روحانی در آثار و گفتار خود است که مخاطب را با وجهی متفاوت از حج آشنا می‌کند. لذا سخن از اهمیت و جایگاه حج و کعبه نزد عرفا، توضیح واضحات و از بدیهیات اولیه است. و به تبع این توجه و اهمیت هم، نمی‌توان بر اثرپذیری عرفان از حج، خط بطلان کشید. از طرفی به دو دلیل واضح نمی‌توان منکر تأثیر حج بر عرفان شد:

۱. قدمت زمانی حج؛ و ۲. جامعیت و گستردگی آن نسبت به عرفان. به طوری که در منابع مذهبی و تاریخی آورده شده: «حج از فرائض نخستین شرایع الهی بوده است و فرشتگان و آدم و حوا و پیامبران خدا آن را با عظمت و شکوه تمام برگزار نموده» اند. (ابن بابویه، ۱۳۹۰ ق، ج ۱: ۱۵۹ از کتاب حج؛ ابن بابویه، ۱۳۱۱ ق: ۳۹۹) و در منابع عرفانی حتی این تاریخچه به قبل از آفرینش می‌رسد: «هنوز قالب‌ها نبود، و کعبه نبود که روح‌ها به کعبه زیارت می‌کردند». (عین‌القضات همدانی، ۱۳۷۰: ۸۴) در حالی که تاریخچه عرفان به شکل رسمی به مدت‌ها پس از آن برمی‌گردد. و در جامعیت حج همین بس که بدانیم حج از احکام مهم عبادی - سیاسی، اجتماعی، اقتصادی، فرهنگی، تاریخی و اخلاقی - اسلامی، با ابعاد مادی و معنوی بی‌شماری است، که بعدها بر اثر نگرش خاص عرفا، وجهه عرفانی نیز گرفت. و همین خصوصیات منحصر به فرد حج است، که آن را جامعیت و بر دیگر احکام اسلامی، برتری بخشیده، به این معنی که علی‌رغم اینکه حج خود از فروع دین است اما اصول دین (توحید، نبوت، امامت، و عدل و معاد)؛ و فروع آن (نماز، روزه، خمس، زکات، جهاد، امر به معروف و نهی از منکر، تولی و تبری) را یکجا در خود دارد. عرفان نیز به عنوان یک جریان فکری و اعتقادی مهم، از تأثیرات آن بی‌نصیب نمانده است. به طوری که همانطور که خواهد آمد مواقف و منازل حج و برخی آداب آن، در شکل‌گیری مراحل و منازل سلوک در نقش الگو واقع شد.

اما پیش از کنکاش موضوع و رمزگشایی ابعاد این تأثیر و تأثر، ذکر یک نکته مختصر و شمه‌ای کوتاه از نگرش عارفانه به حج ضروری می‌نماید. چه که حلقه گم‌شده این زنجیر، در دستان و

دیدگان خود عرفاست. و بهترین و موثق‌ترین بستر این آشنایی نیز، آثار و اندیشه‌های خود ایشان است «چرا که عارفان را بایستی از روی آثار و اندیشه‌های ایشان شناخت و در نقد و شرح و بیان نظرات و آراءشان، همه جا به خود ایشان رجوع کرد و از خود ایشان مدد گرفت و به یاری ایشان به فهم کلامشان نایل آمد و گرنه از ظن خود نمی‌توان یار ایشان شد و اسرار ناشناخته و مقصود ایشان را دریافته به شرح و تفسیر دیدگاه‌هایشان پرداخت. این کاری خطرناک و زیانبار و بسیار صعب است و باید جداً از آن حذر نمود». (همتی، ۱۳۷۱: ۷) لذا ذکر این نکته شایسته است که برای شناخت صحیح تأثیر حج در عرفان ابتدا باید از دریچه دید خود عرفا به نظاره حج نشست و به اصطلاح «لیلی را از چشم مجنون دید»؛ و سپس با دقت توأمان در ویژگی‌های منحصر به فرد حج و عرفان، و تطبیق استنباط عارفان از حج بر بند بند ابعاد آن، بتوان به پاسخی در خور عقل و دل؛ و نزدیک‌تر به اخلاق و انصاف رسید؛ و مقاله پیش رو بر این شیوه رفت. البته این سخن بدان معنی نیست که این قلم ادعای کامل بودن دارد. چرا که ابعاد حج و عرفان چنان وسیع است که تبیین کامل آنها مسلماً از عهده این مقال کوتاه خارج خواهد بود. بلکه مقصود این است که مقاله حاضر به اقتضای مجال، به بررسی موضوع پرداخته و از ورود به مفاهیم عمیق عرفانی و جزئیات حج، و نظرات گوناگون در این دو مقوله اجتناب کرده است. اما در موضوع بحث در حد وسع، سعی نموده نکته‌ای فروگذار نشود.

به هر حال سیری گذرا در زندگی، آثار و اندیشه‌های عرفا، حکایت از بذل توجه ایشان به حج، کعبه و مسائل مربوط به آن دارد. بسامد واژگانی مضامین مربوطه و توصیفات عمیق آنها از این سفر روحانی، چنان وسیع است که به جرأت می‌توان اذعان کرد حج از اهم مسائل مورد علاقه عارفان بوده است. از این رو عارفی را نمی‌توان یافت که حداقل یک بار حج نگزارده و از آثار و برکات فراوان آن حظ نبرده باشد. حتی عارفی مثل بایزید بسطامی که چندان اهل سیاحت نبود «با این حال چندین بار به مسافرت حج رفته» (زرین کوب، ۱۳۷۹: ۴۰) بود. اغلب عرفا بارها حج گزارده و تجربیات و یافته‌های پربهای خود از این سفر معنوی را با بیانی لطیف و تأمل‌برانگیز در آثار خود منعکس کرده‌اند؛ و از خلال این آثار ارزنده است که می‌توان متوجه نوع نگرش و نگاه متفاوت عارف به حج شد که به تفصیل در مطالعات متعدد به این تفاوت‌ها اشاره و با شواهد متنوع، تشریح شده است. بنابراین احدی از علاقمندان به حج و مباحث عرفانی را نمی‌توان سراغ گرفت که با تفاوت دیدگاه عرفا به مسئله حج آشنا نباشد. اما این دیدگاه و تفاوت‌هایش هیچ‌گاه در بوتۀ نقد و تشریح قرار نگرفته است - که از قضا نقد و واکاوی‌اش می‌تواند بهترین بستر شناخت تأثیرپذیری عرفان از حج باشد - بلکه همواره در بررسی‌ها و تحقیقات مرتبط، با این نگرش عارفانه طوری

برخورد شده که بوی تأیید و تحسین از آن‌ها به مشام می‌رسد؛ و متأسفانه این یکسونگری عرفا و تصدیق مطالعات بعدی، سبب تحدید حج عارفانه به همین تفاوت نگرش‌ها و در نهایت به نوعی هویت بخشی مستقل به آن منجر شده که در طول تاریخ زیان هنگفت و عظیمی به کلیت فرهنگ حج و به نوعی حتی خود عرفان، وارد نموده و متأسفانه آثار آن تا کنون نیز ادامه دارد و بیشتر مطالعات در خصوص حج، خودآگاه و ناخودآگاه صبغه عرفانی به خود گرفته‌اند که نقدهای بسیاری بر آنها وارد است که خارج از موضوع این بحث است. اما اگر بی طرفانه و بدون تعصب به حج عارفانه بنگریم، و حقیقت آن را با واقعیت حج ابراهیمی مقایسه کنیم، خواهیم دیده که حج عرفا، نه پدیده‌ای مستقل از حج - در مفهوم مصطلح آن - است و نه بی نقص‌ترین و نه آن‌طور که خودشان ادعا می‌کنند یگانه حج مقبول است. بلکه تنها، برداشتی یک‌جانبه و متفاوت از حج است که اتفاقاً این مرزبندی عارفانه، به ضررش تمام شده و بسیاری اوقات از روح حج واقعی دورش ساخته است. به این معنی که غرق شدن عارف در اوصاف حج آرمانی و ایده‌آلش، چشم او را بر روی سایر ابعاد و اهداف حج بسته و وی را گرفتار تک‌بعدی نگری ساخته است. از همین روست که در پایان حج عارفانه چنین به نظر می‌رسد که گویا عارف، ناخودآگاه در پی تزریق و افزودن دیدگاه عارفانه خود به کارکردهای عظیم و مختلف حج می‌باشد، تا اینکه بخواهد از آن متأثر باشد!

ویژگی‌های حج عارفانه

غور و و تعمق در شاخصه‌های حج عارفانه نشان می‌دهد، که عارف از همان آغاز اقدامش به حج‌گزاری، با یک مرزبندی روشن، آشکارا راهش را از به اصطلاح خود، عوام جدا کرده؛ چرا که از نظر وی: «حج دو نوع است یکی قصد کوی دوست و آن حج عوام است و یکی میل روی دوست و آن حج، خاصّ انام است». (کاشفی مولانا، ۱۳۷۵: ۳۱۷) در حالی که حج دعوتی است همگانی از سوی خداوند برای تمام بشر: «وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ ثُمَّ لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ. و در میان مردم انجام مناسک حج را صدا زن تا از هر سو مردم پیاده و سواره، از راه دور و نزدیک به سوی تو آیند. سپس مناسک حج را به انجام رسانند» (الحج / ۲۸ - ۲۷)؛ و چنانکه از ظاهر و باطن این آیات به وضوح برمی‌آید هیچ تفاوتی بین ابناء بشر وجود ندارد و هیچ مرزی آنها را از هم جدا نمی‌کند. اما عارف، درست از همین جاست که به خطا رفته و ناخودآگاه خود را از آثار و برکات کامل حج محروم ساخته و تا انتها نیز هم بر عقیده خود پابرجاست. در نگاه او حج همانند تمام حقایق جهان، ظاهری دارد و باطنی؛ صورتی دارد و سیرتی. صورتی که انجامش از همه کس برآید: «ای عزیز! حج صورت، کار همه کس باشد». (عین‌القضات همدانی، ۱۳۷۰: ۵۷) و حقیقتی که انجامش در توان هر کسی نیست، «اما حج حقیقت نه کار هر

کسی باشد» (همانجا). ظاهر آن همان است که در کتب فقهی آمده و منظور از آن مناسکی است که با آداب خاصی در ایام معینی انجام می‌گیرد؛ وی باطن آن، سراسر راز است و رموز «که جز برای زائران خاص که صاحب‌خانه را در مجالی گوناگون مشاهده می‌نمایند، مکشوف نخواهد بود» (جوادی آملی، ۱۳۸۱: ۱۱) لذا به اعتقاد وی «در راه حج، زر و سیم باید فشانند؛ در راه حق، جان و دل باید فشانند. این که را مسلم باشد، آن را که از بند جان، برخیزد». (عین‌القضات همدانی، ۱۳۷۰: ۵۷) و از این‌روست که گفته: «حج چیست؟ از پا و سر بیرون شدن / کعبه دل جستن و در خون شدن». (عطار نیشابوری، ۱۳۷۸: ۴۳) در تعریف دیگری آمده: «منظور از حج صورت، حج ظاهری است و غرض از حج حقیقت، دو معناست: یکی بجا آوردن اعمال ظاهری حج توأم با رعایت آداب باطنی آن، که عارف واقعی، با درک آن معانی قلباً به آن عامل می‌گردد. دیگری، طواف همیشگی دل است به دور جمال کعبه ازلی، که حج عارفان واقعی است، بنابراین حقیقت خانه خدا، قلب پاک عارف الهی است که عرش معلای اوست». (الله‌وردیخانی، ۱۳۸۱، ج ۱: ۹۳) و طبق آنچه از گفتار و رفتار عرفا به دست می‌آید، به نظر می‌رسد منظور ایشان از حج، همان «طواف همیشگی دل» باشد. چرا که رعایت آداب ظاهری حج چندان برایشان اهمیتی ندارد و آن را بر هم زده‌اند.

البته اگرچه به ظاهر، مقصود عرفا از این خط‌کشی، نشان دادن ارزش معنوی حج است و نه انکار و دگرگونی ظاهر و حقیقت آن، اما اغراق در جدایی راه خود از دیگر حجاج؛ و اعمال حج شان از آداب حج معمول؛ و بالاخره تأکیدات بعدی آنها بر درستی پندار و کردارشان در این خصوص، مسیر و مقصودشان را به انحراف کشانده. چرا که این تقسیم‌بندی به همین‌جا ختم نمی‌شود، که اگر چنین بود، می‌شد آن را به تلاش عارف برای تفهیم مقصود به غیر، در عین حفظ اسرار خویش، تعبیر کرد و از کنارش به تسامح گذشت. چرا که همیشه اصول فکری و مبانی اعتقادی صوفیه و عرفا به دلیل دقت و ظرافت، دارای صعوبت فهم بوده است و از طرف دیگر خود ایشان غالباً با زبان رمز و کنایه سخن می‌گفتند و طریقه سیر و سلوک بسیاری از آنها نیز مبتنی بر عدم اظهار اسرار است. و حج عارفانه نیز بخصوص به دلیل شرایط و ویژگی‌های خاصش، از این حکم مستثنی نیست. اما مسئله اینجاست که در این گذر، وی چنان در حقیقت خودیافته غرق می‌شود که حتی قبله و کعبه حجّش را نیز از «قبله خلق» و «مقصد زوار» جدا می‌کند تا تکلیفش را با آن، یکسره سازد. خانه خدا در زمین را که فرموده: «طَهَّرَ بَيْتِي لِلطَّائِفِينَ...» و پاکیزه گردان خانه مرا برای طواف‌کنندگان...» (حج / ۲۶)، ظاهری خوانده و در مقابل، «دل» را کعبه حقیقی دیده و می‌گوید: «چنانکه در ظاهر کعبه‌ای است قبله خلق و آن از آب و گل است، در باطن نیز کعبه‌ای است منظور نظر حق و آن دل صاحب‌دل است. اگر «کعبه گل» محل طواف خلایق است، «کعبه دل»

مطاف الطاف خالق است. آن «مقصد زوار» است و این «مهبط انوار». آنجا خانه است و اینجا خداوند خانه». (کاشفی مولانا، ۱۳۷۵: ۵۱) و آن را شایسته توجه و ستایش می‌داند زیرا معتقد است همچنان که خدا خود فرموده: «وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ: و بدانید که خدا بین انسان و قلبش حائل است» (انفال / ۲۴)، پس خانه حقیقی خدا و کعبه واقعی، نیز دل مؤمن است. از این رو نباید لحظه‌ای از طهارت و توجه قلب غافل بود که «اگر مردم به طواف خانه ظاهری طواف می‌کنند، خواطر الهی نیز به اطراف قلب عارف طواف می‌کنند». (ابن عربی، بی‌تا: ۵۲) و به این نیز، اکتفا نکرده و پیوسته در حال به رخ کشیدن کعبه و حج خود و دعوت دیگران به آن است: «کعبه مردان نه از آب و گل است / طالب دل شو که بیت‌الله، دل است» (مولانا، ۱۳۶۰، ج ۱: ۴۳). و هر کس را که به قبله او نیست، سرزنش و عتاب و خطاب کرده و جاهل می‌خواندش: جاهلان تعظیم مسجد می‌کنند / در جفای اهل دل جد می‌کنند / آن مجاز است این حقیقت، ای خران / نیست مسجد جز درون سروران». (همان: ۸۶) حتی برخی چون بهاء‌الدین احمد سلطان ولد، پسر مولانا «معتقد است که وجود عارف خود کعبه است و توصیه می‌کند که در جوار شیخ ماندن بهتر است از به کعبه رفتن... بگو به حاجی ما، حجت ار صواب و رواست / ولیکن از بر شیخت سفر به کعبه خطاست.

در حالی عارف، تهیه و تدارک مقدمات ضروری را خلاف توکل و بی‌چیزی را روش سلوک می‌شمارد، که مطابق آیات و روایات و ادله منطقی و علمی یکی از ضروریات اصلی سفر و بخصوص حج که مستقیماً در آداب آن وارد شده، داشتن توانایی مالی، اسباب و لوازم و یار و همراه و... می‌باشد. که مسلماً وجودشان، ضمانت آسایش و سلامت جسمانی و روحی مسافر خواهد بود، چنانکه امام صادق(ع) فرموده: «حج خانه خدا بر کسی که راهی به سوی او بیابد واجب است و راه، همان داشتن هزینه سفر، مرکب، همراه با سلامتی بدن است و نیز بخشی که برای خانواده خود به جای می‌گذارد و بخشی نیز برای تأمین زندگی پس از بازگشت از حج». (قاضی عسگر، ۱۳۸۹: ۳۸) اما وی چنان با نفس خود درگیر است که امن و سلامت و مال و توان، برایش معنایی ندارد. اتفاقاً گویا آمده تا رنج و آزار و ملامت خود را تضمین قبول حجش نماید. «اعتقادش در حق خویش به قهر بود. با خود جنگی بر آورده بود که هیچ صلح نمی‌کرد». (المبیدی، ۱۳۸۲، ج ۲: ۴۰۶) خار از پا بیرون نمی‌آورد مبدا توکلش باطل و حجش تباه شود. چنانکه درباره احمد خضرویه نقل است که گفت: «یک بار به باده بر توکل به راه حج درآمدم، پاره‌ای برفتم، خار مغیلان در پایم شکست، بیرون نکردم، گفتم: توکل باطل شود؛ همچنان می‌رفتم، پایم آماس گرفت، هم بیرون نکردم؛ همچنان لنگان لنگان به مکه رسیدم و حج بگزاردم و همچنان بازگشتم و جمله راه از وی چیزی بیرون

می‌آمد و من به رنجی تمام می‌رفتم. مردمان بدیدند و آن خار از پایم بیرون کردند. پایم مجروح شد...» (عطار نیشابوری، ۱۳۷۸، ج ۱، باب ۱۶: ۲۰۳). از تشنگی به هلاک می‌افتد باز کوتاه نمی‌آید. بیمار و خسته و رنجور می‌شود اما همچنان بر سر قرار خود می‌ماند. و این در حالی است که همه احکام و برنامه‌های عبادی اسلام، حکمت و فلسفه دارد و یکی از فلسفه‌های اصلی وجوب تمام عبادات در کنار آثار مادی و معنوی آنها، یادآوری نعمات خداست که یکی از بزرگترین آنها جان و سلامت انسان و لزوم حفظ آن‌هاست و دستور خداوند نیز در نگاه داشت جان انسان صریح است «...و لا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ: ...و خودتان را نکشید» (نساء / ۲۹). و در آیات متعددی به اهمیت حیات و کرامت انسان تأکید شده است. و از این رو نباید جان انسان تهدید شود زیرا خداوند آن را حرام کرده است. «و لا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ...: نفسی را که خداوند حرام کرده است جز به حق مکشید...» (اسرا / ۳۳). پرواضح است که با این توصیه‌ها و هشدارهای واضح، حجت بر انسان تمام است که هرگز مجاز نیست جان خود را چه در حضر و چه در سفر به خطر بیندازد. مخصوصاً که همه احکام و آداب مقرر حج، نیز تأکید مؤکدی است بر لزوم حفظ حیات و ارزش جان آدمی. «فلیعبدوا ربَّ هذا البیت، الّذی أطعمهم من جوعٍ و ءامنهم من خوفٍ: مردم پروردگار این کعبه را بپرستید، او را که از گرسنگی سیرشان کرد و از ترس، ایمن‌شان» (قریش / ۴-۳). ولی عارف خلاف احکام خدا عمل می‌کند و اقداماتش در تحریم امکانات و اسباب سفر؛ و به مهلمه انداختن جان و سلامت خود به عمد، و به بهانه توکل به خدا، یا عدم توجه به غیر و یا هر اندیشه دیگری، قابل توجیه نیست. چرا که مصداق بارز مخالفت با فرمایشات خداست. همچنین زیاده‌روی و وسواس ایشان در ادای بی‌نقص مناسک حج، نیز نوعی وسوسه محسوب می‌شود که بسیار ذمّ و مذمت شده است. این وسواس‌ها سبب می‌شد ایشان گاه سال‌ها در بیابان‌ها و بوادی، باشند تا به کعبه برسند. و تمام این مدت به استغفار و تزکیه و نماز و نیاز در بیابان‌ها می‌گذشت و عارف تا به تزکیه دلخواه نمی‌رسید، بر این کار مداومت داشت. چنانکه مشهور است بایزید: «دوازده سال روزگار شد تا به کعبه رسید که در هر مصلّی گاهی سجاده باز می‌افکند و دو رکعت نماز می‌کرد، می‌رفت و می‌گفت: این دهلیز پادشاه دنیا نیست که به یک بار بدین جا بر توان دوید...، و ابراهیم ادهم نیز چهارده سال در قطع بادیه کرد که همه راه در نماز و تضرّع بود تا به نزدیک مکه رسید... و درباره رابعه عدویه گفته‌اند: هفت سال به پهلو می‌گریدید تا به عرفات رسید...» (عطار نیشابوری، ۱۳۷۸، ج ۱، باب ۱۴: ۱۳۶).

بیراه نیست اگر بگوییم حج عارفانه یکسره معنویت و اخرویت است و چندان از حج متأثر نشده. چرا که بیشتر نماز و نیاز و دعا و تزکیه و مبارزه با نفس است و تحریم و تکریم و تکبیر و

استغفار و کسب توشه آخرت و تقویت ایمان و طلب رضا و خشنودی خدا و گذشتن از خود تا رسیدن به فنا. و گویا عارف فراموش کرده که حج ابراهیمی فقط این‌ها نیست بلکه به قول امام خمینی (ره) «حج نمایشی پرشکوه، از اوج رهایی انسان موحد از همه چیز جز او، و عرصه پیکاری فرا راه توسن نفس، و جلوه بی‌مانندی از عشق و ایثار، و آگاهی و مسؤولیت، در گستره حیات فردی و اجتماعی است. پس حج تبلور تمام‌عیار حقایق و ارزش‌های مکتب اسلام است» (کارگر محمدیاری، ۱۳۸۰: ۱۶)؛ که به‌عنوان بزرگترین سرمایه بشری می‌توان از آن بهره‌ها گرفت. اما عارف به سبب دخالت افکار و اندیشه‌های عرفانی، نتوانسته تمام این ارکان و اهداف را، همانگونه که در وجود حج نهاده شده، یکجا تبیین کند. و بسیاری از وجوه آن را مغفول و مجهول رها کرده. و علاوه بر آن، با اقداماتش آداب و صورت ظاهری حج را نیز بر هم زده تا اسرار باطنی دلخواه خود را از آن استخراج کند و به این ترتیب خیلی از اسرار حقیقی آن برایش مغفول مانده است.

از جمله اینکه «یکی از آثار حج صحت و سلامت بدن است. خدا به انسان وعده داده که اگر به تمتع یا عمره برود، بدنی سالم خواهد داشت» (فعالی، ۱۳۸۹: ۴۰). پس حج، در کنار سلامت معنوی و صحت روح و روان، «سلامت جسمانی هم به انسان می‌دهد» (همانجا). امام سجاد(ع) نیز این مژده را داده که: «حُجُّوا وَ اعْتَمِرُوا تَصِحَّ اَبْدَانُكُمْ: حج و عمره به جای آورید تا بدن‌هایتان سلامت باشد» (بیستونی، ۲۰۰۰، ج ۲: ۵۴۰). و پیامبر(ص) فرموده: «حج و عمره به جای آرید تا تندرست باشید، روزی‌هایتان وسعت یابد و مخارج خانواده شما تأمین گردد» (کلینی، ۱۳۸۶، ج ۴، ۲۵۲، روایت ۱؛ طبرسی، ۱۳۷۷، ج ۱: ۵۱۸، روایت ۱۸۰۵). اما همانطور که گفته شد عارف با بی‌توجهی به سلامت جسمانی خود و به خطر انداختن جانش، خود را از این برکت و تأثیر حج بی‌بهره می‌سازد و نهایتاً فقط از سلامت معنوی این عمل مقدس، بهره‌مند می‌شود که با حقیقت حج ابراهیمی سازگار نیست، و این برکت حج، در حج عرفا ناقص و مکسر شده است.

عرفا و آثار اقتصادی حج

آیات، احادیث و روایات متعددی بر فلسفه اقتصادی حج صحه گذاشته و مژده رفع فقر و تهی‌دستی از تمام بشر را از برکت حج داده‌اند. «بخش مهمی از روایاتی که درباره آثار و حکمت‌های حج وارد شده، مربوط به نفی فقر و افزایش مال است. در این احادیث تعبیر متعددی وارد شده است نظیر: وسعت رزق، کفایت مؤنه اهل و عیال، کثرت مال، نفی فقر، غنا، نفی اعسار و نفی املاق. این همه، نشان از اهمیت فراوان تأثیر حج در تأمین نیازهای مادی و دنیوی انسان‌ها دارد» (فعالی، ۱۳۸۹: ۴۰). رسول خدا(ص) فرمود: «هر که دنیا و آخرت را می‌خواهد قصد خانه کعبه کند؛ بنده‌ای نیامده که دنیا بخواهد و خدا به او عطا نفرماید و یا آخرت بخواهد و خداوند برایش ذخیره

نکند» (طباطبایی، ۱۳۸۵: مقدمه). نیز منقول از علی بن موسی الرضا(ع) است که فرمود: «از علل وجوب حج، منافی است که از آن به همه مردم می‌رسد... و منافی است برای کسانی که در شرق و غرب یا خشکی و دریا هستند؛ چه آنهایی که حج می‌گذارند یا آنان که حج به جا نمی‌آورند...» (شیخ صدوق، ۱۳۷۸، ج ۲: ۹۰؛ ابن بابویه، ۱۳۱۱ ق: ۴۰۵).

اما علیرغم تمام این توصیه‌ها و اشارات دینی و مذهبی و با وجود اعتقادات قوی عرفا، برای ایشان فکر و برداشت اقتصادی از حج، ننگ بزرگی محسوب می‌شود که انسان را از روح و حقیقت حج دور می‌سازد. و بنابراین عارفی را نمی‌توان یافت که به قصد برخورداری از منافع اقتصادی حج، به این سفر رفته یا چنین توصیه‌ای داشته باشد و یا به هر نحو دیگری حتی به آن توجه، یا درباره‌اش صحبتی کرده باشد. و نیز فرمایش الهی را که فرموده: «و لله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً: مردم را حج و زیارت آن خانه به امر خدا واجب است بر هر کسی که توانایی رسیدن به آنجا را دارد» (آل عمران / ۹۷). که به این وسیله اعلام نموده استطاعت و تمکن مالی نیز چون توانایی معنوی و جسمی از شروط اصلی وجوب حج است، از جهتی تمکین نمی‌کند. بلکه دقیقاً برعکس استطاعت را در فقر و بی‌نیازی معنا می‌بخشد. بنابراین نه تنها پیش از سفر هیچ اقدامی برای تدارک مقدمات مادی انجام نمی‌دهد بلکه به کل خود را از شر تمام مادیات رها می‌کند، و بعد راهی می‌شود زیرا اعتقادش بر این است که اگر خداوند توانگران را به جهت استطاعت مالی، به سوی «خانه خود» خوانده، فقرا را به سبب همان فقر به سوی «خود» دعوت کرده است. درباره عبدالله مبارک نقل است که: «یک بار در بادیه می‌رفت و بر اشتی نشسته بود و به درویشی رسید و گفت: ای درویش، ما توانگرانیم، ما را خوانده‌اند! شما کجا می‌روید؟ که طُفیلید. درویش گفت: میزبان چون کریم بود، طفیلی را بهتر دارد. اگر شما را به خانه خویش خواند ما را به خود خواند...».

عرفا و آثار سیاسی حج

به لحاظ سیاسی نیز آثار و برکاتی فراوانی برای حج شمرده شده که ابتدایی‌ترین نتیجه آن، تقویت نیروی دین و رفع استیلاي کافران بر مسلمانان است و «از جنبه‌های سیاسی دیگر حج آن است که وقتی برگرد خانه می‌گردیم و بندگی او را تنها و به طور انحصار در حج، تمرین و تجربه و تکرار می‌کنیم و کلمه «وحده» و «لبیک» در آنجا بیشترین و تنهاترین ادبیات را شکل می‌دهد، طبیعی است که باید با دشمنان و کسانی که آن راه را نمی‌پسندند و موانعی بر سر این راه هستند با آنها هم از سر ستیز احیاناً و مقاومت در برابرشان برخاست» (صالحی، ۱۳۸۹، مجله میقات حج دوره ۱۹: ۸۷-۹۹). از دیگر آثار و فلسفه سیاسی حج زنده نگهداشتن سرزمین‌ها و ملت‌ها و ده‌ها فایده دیگر عنوان شده. در حدیثی از امام صادق(ع) آمده: «هرگاه مردم فقط به فکر سرزمین خود باشند و از آن

گفتگو کنند، خود به هلاکت می‌رسند و سرزمین‌هایشان رو به خرابی می‌نهد» (عمید زنجانی، ۱۳۷۵: ۵۴). این سخن بدان مفهوم است که طبیعت انسان اجتماعی است و ملت‌ها و مملکت‌ها دور از اجتماع و به تنهایی قادر به ادامه حیات نخواهند بود، بنابراین نیاز به مراوده و ارتباط دارند. و حج بزرگترین به‌عنوان «کانون برای نشر حقایق اسلام و پیشرفت مسلمانان وضع گردیده است و خداوند جلیل به نام انجام یکی از شعائر دینی گروهی را به سوی خود خوانده و آن را وسیله‌ای برای تشکیل انجمن همگانی قرار داده است. در این انجمن گروه‌ها و دستجات مختلف مسلمانان در یک نقطه از زمین با یکدیگر روبرو می‌شوند، تا با دیدار و دوستی متقابل به هم نزدیک گشته و از پراکندگی دوری گزینند. در اموری که اجتماع مسلمانان در سال‌های گذشته انجام داده و کارهایی را که باید در آینده انجام دهند مشورت نمایند. هم چنین به اوضاع فعلی اجتماعی و چگونگی زندگی‌شان رسیدگی کنند و در اصلاح معضلات آن سعی نمایند و در ایجاد حسن تفاهم و رفع ظلم و تعدی متجاوزین و متعدیان، و ارشاد در راه حق و حقیقت با یکدیگر همگام شوند، و برای اعتلای جامعه مسلمانان بکوشند. از فکر بلند متفکرین خود برای انتخاب خط مشی زندگی استفاده نموده و ارائه طریق آنان را مورد تأمل و مذاقه قرار دهند. در این مجمع عمومی است که با بحث و گفتگو درباره آمال و احوال خود رفع پراکندگی کرده و در ایجاد یگانگی و اصلاح دین و دنیای خود از یکدیگر استمداد نموده و با هوشیاری کامل امور مربوطه را بررسی می‌نمایند» (امامی خوانساری، ۱۳۸۵: ۱۴۰-۱۳۹). و این امر، صرف شرکت و حضور فیزیکی، و به قول سعدی علیه‌الرحمه، با وجود «حاضرِ غایب» در مراسم حج، اتفاق نمی‌افتد، بلکه حضور تمام و کمال می‌طلبد. و عرفا از چینی حضور بی‌بهره بودند. اگرچه در کنار دیگران حضور فیزیکی داشتند اما در حقیقت روح و توجه‌شان از آنها جدا بود. و اصولاً هرگز اجازه نمی‌دادند ما سوی الله آنها را به خود مشغول دارد. و مصداق این سخن سعدی بودند که: «هرگز وجود حاضر غایب شنیده‌ای؟ / من در اینجا و دلم در جای دگر است». بنابراین بهره‌برداری سیاسی و اجتماعی از حج، از کسی انتظار می‌رود که دغدغه‌مند اجتماع و اصلاح و تحکیم روابط آن نیز، باشد، نه فقط دل‌آشوب و دردمند رابطه‌اش با معبود. و تمام وظیفهٔ انسانیش را تنها در انجام و سواس‌گونهٔ وظایف دینی و صدق درون، خلاصه کرده باشد. چگونه می‌توان از کسی که «یک سال به مکه مقام کرد که نخفت و سخن نگفت و پشت باز نهاد و پای دراز نکرد» (عطار نیشابوری، ۱۳۷۸، باب ۷۱: ۱۳۲) و تمام نیروی ظاهر و باطنش را مصروف این چله‌نشینی کرده و یا آنکه «سی سال در حرم به زیر ناودان نشسته بود که در این سی سال، در شبانه‌روزی یک بار طهارت تازه کردی و در این مدت خواب نکرد» (همان باب ۶۹: ۱۱۹). انتظار فعالیت سیاسی و ظلم‌ستیزی و امر به معروف و نهی از منکر و... داشت؟! هیچ‌گاه

در مرام عارف، منبر رفتن و اعلام برائت از دشمن و مشرک، به شکل معمول، مرسوم نبوده و نیست. چرا که او شرک را در درجه اول در وجود خود دیده و بنابراین در پی مبارزه با شرک و عناد درونی است تا پرداختن به منافقین، مشرکین و دشمنان خارج از وجود خویش. در حالی که حج سفری است که یکی از اهداف عمده آن گردهمایی افراد مسلمان برای تحکیم روابط اجتماعی - جهانی در یک اجتماع عمومی و عظیم است. چیزی که گویا با روحیه فردگرا و منزوی عارف، چندان سازگار نباشد. و از این سخن، چنین می‌توان نتیجه گرفت که حج از بُعد سیاسی نتوانسته تأثیری بر عرفان داشته باشد.

البته بودند عرفایی مثل حلاج و حکمایی مانند ناصر خسرو که پس از بازگشت از حج، به تبلیغ دین، آیین، مذهب و یا عقاید جدید خود پرداختند که اولی به اتهام ادعای خدایی و ایراد برخی آراء و عقاید که از سوی حکومت وقت و حتی مریدان و مرادان خود، مخالف حقیقت دین و آیین خدا تشخیص داده شد، محکوم به اعدام، و آراءش نیز باطل گردید. یکی از باورهای او چنین بود که «انسان وقتی بخواهد به زیارت شرعی حج برود، حق دارد. در طاقی در خانه خود بنشیند و محرابی در آنجا برپا کند و با شرایط و احتمالی خاص طهارت کند و احرام بندد و چنین بگوید و چنان کند و نماز و دعا بخواند و فلان مناسک دینی را انجام دهد که اگر چنین کند از انجام فریضه سفر به بیت‌الله الحرام معاف باشد» (فرید، ۱۳۵۹: ۸۳) و سخنانی از این دست، که به مذاق بسیاری خوش نیامد و جانش، بر سر آن رفت. و دومی به جرم تبلیغ مذهب فاطمی و با تهمت قرمطی بودن، از سوی حکومت وقت پیوسته تحت فشار و آزار بود و در نهایت طرد شد. و البته عرفایی از این دست در اقلیت بودند و اصولاً نمی‌توان استثنا و اقلیت را ملاک داوری اکثریت قرار داد.

عرفا و آثار فرهنگی حج

از دیگر برکات و آثار حج همان‌طور که اشاره شد تأثیرات آموزشی و فرهنگی این عمل مقدس است. «در جریان مناسک حج، فرهنگ‌های جوشیده از عادات‌ها و سنت‌های قومی و اقلیمی، از تنگنای قالب‌های هویت‌های ملی و ناسیونالیستی بیرون می‌آید و در رسیدن به هویت جمعی اسلامی و فرهنگ فطری انسانی به کار گرفته می‌شود. و این به دلیل خاستگاه ثابتی است که فرهنگ فطری در وجود انسان دارد. در مراسم حج، انسان‌ها از هر نژاد و اقلیم و ملتی که باشند، بدون آن که چیزی از ارزش فرهنگ‌ها و عادات‌ها و رسوم اختصاصی خود را - که در زمینه مسائل مربوط به شکل زندگی دارند نه محتوی و برنامه - از دست بدهند، اصالت‌بخش زیربنایی فرهنگ انسانی را، که همان فرهنگ توحید خالص ابراهیمی است، درک می‌کنند و در طی مناسک، آن را جذب فکر و عقیده خویش می‌نمایند» (عمید زنجانی، ۱۳۷۵: ۴۹-۴۷). اما برای عارفی که اولویت اصلی و ویژگی

برجسته‌اش، اشتغال دائم به روزه و عبادت و چله‌های طولانی مدت است یا مراقبت و ملامت نفس و خودسازی جهت قرب الی الله. و در حج نیز چنان است که سال‌ها صمّ بکم و با اعتکاف کامل مجاور کعبه می‌شود، و هر ضرورتی حتی خورد و خواب را بر خود حرام می‌کند تا مبدا خللی بر تعبّد و استغفارش پیش آید! و جز برای قضای حاجت از این حال و آن مکان بیرون نمی‌آید، چنانکه درباره حلاج گفته شده: «یک سال مجاور بیت‌الحرام ماند غذایش در هر روز سه لقمه نان و اندکی آب بود و جز برای قضای حاجت از آن خارج نمی‌شد» (حلبی، ۱۳۷۰: ۳۰۲). آیا برای کاوش در پیرامون و بهره‌گیری از رهاوردهای فرهنگی، آموزشی، علمی و... آشنایی با فرهنگ‌ها و آداب جهانی و تأثیر و تأثر از آنها، آنطور که در بطن حج نهفته، فرصتی دست خواهد داد؟ و آیا برایش اهمیتی خواهد داشت که در بازگشت از حج ناقل فرهنگ‌ها و رسوم دیگران باشد؟ و آیا اصولاً مصالح مشترکی بین خود با سایر حاضرین در حج، احساس می‌کند که نگران پیشرفت یا عدم پیشرفت آن باشد و برای وحدت و همبستگی با آنها زمینه‌چینی کند؟ و این‌گونه است که از حج، نه مفهوم قیام همگانی، در مخیله عارف هست و نه امتیازهای گروهی و طایفه‌ای برایش معنا دارد تا در لغو آن تلاش کند. و البته این برمی‌گردد به زمینه فکری عرفا و ویژگی‌های منحصر به فرد عرفان که پیوسته در اجزای جهان یک وحدت وجودی را تصور کرده و با یک اندیشه غیرواقعی گمان می‌کنند صرف آن تصورات ذهنی، این پیوستگی و وحدت خود بخود اتفاق خواهد افتاد و از این‌رو علیرغم ویژگی‌های ارزشمند و گسترده حج و علاقه و توجه فراوان عرفا به آن، در بعد فرهنگی - آموزشی نیز تأثیرپذیری از این عمل مقدس برای عرفان واقع نشده است.

عرفا و آثار اجتماعی حج

مطلب دیگری که برای تکمیل بحث حاضر، به نظر می‌رسد باید عنوان شود طرح دیدگاه عرفا در خصوص بُعد اجتماعی حج است. از آنچه که تا کنون در رابطه با ویژگی‌ها و آثار حج عارفانه گذشت، تا حدود زیادی، نظرگاه آنها را در راستای این بُعد، روشن ساخته و تقریباً مشخص شده است که آثار اجتماعی این فریضه، نمی‌تواند از دید آنها، چندان قوت و اعتبار داشته باشد. چرا که با توجه به روح انزواطلبانه و جمع‌گریز عرفان، که در نقطه مقابل روح مجتمع و جمع‌گرای حج قرار دارد، جمع این متناقضین، محال است. از این‌رو در حج عارفانه نشان برجسته‌ای از جنبه اجتماعی حج، سراغ نداریم، بلکه برعکس شاهد حداقل اثرپذیری در این مورد آن هم، تنها به صورت انفاق و دستگیری از مستمندان، خدمت به هم‌نوع، و در یک کلام نمایاندن جایگاه انسان در عالم و حفظ ارزش و حرمت انسانی او که در نظر عارف، هم‌ارز حج است، هستیم، که در قالب داستان‌ها و حکایات متنوع به آنها اشاره شده. نقل است که بایزید در یکی از سفرهای خود در جست‌وجوی

کمال انسانیت و معنویت روحانی، با مشاهده پیری نابینا و محتاج در حالت خواب و بیدار، از پیام‌ها و آموزه‌های ارزنده او منتهای طریقت و کمال روحانیت را در رفع نیاز نیازمند و خدمت به هم‌نوع و ارزش و جایگاه انسان در آفرینش و... می‌یابد. بایزید در این سفر ۲۰۰ درم با خود داشته که پیر باخرد، به او: «گفت هین! با خود چه داری زادِ ره؟» و پس از پاسخ وی: گفت طوفی کن به گردنم هفت بار / وین نکوتر از طواف حجّ شمار / و آن درم‌ها پیش من نه ای جواد! / دان که حج کردی و حاصل شد مراد / عمره کردی، عمر باقی یافتی / صاف گشتی بر صفا بشتافتی / حقّ آن حقی که جانت دیده است / که مرا بر بیتِ خود بگزیده است / چون مرا دیدی، خدا را دیده‌ای / گرد کعبه صدق برگزیده‌ای / خدمت من، طاعت و حمد خداست / تا نپنداری که حق از من جداست (عزیزی، ۱۳۸۷: ۹۳-۹۲). و در نهایت بایزید هم‌چون سعدی به این نتیجه می‌رسد که: «عبادت بجز خدمت خلق نیست / به سجاده و تسبیح و دلّی نیست» (سعدی شیرازی، ۱۳۸۵: ۷۳۹). اما عبادت نه به تنهایی آنچه که سعدی و ادهم و مولانا و آن پیر می‌گویند است و نه فقط عمل به احکام عبادی؛ بلکه بسیار فراتر از آن است، همانطور که حج، جامع تمام آنهاست. این حکایت و اندیشه مشترک، تنها نمونه‌ای از ده‌ها ماجرای مشابه، حاوی پیام‌های اجتماعی حج عارفانه است. که ذکر تمام آنها در اینجا میسر نمی‌باشد. اما متأسفانه به نظر می‌رسد تأثیر حج بر احساس تعهد و مسئولیت اجتماعی عارف، تنها محدود به همین اتفاقات و حداکثر صدور توصیه‌های امیدبخش و بیان ارزش خدمات اجتماعی، روشنگری لفظی و دعوت انسان به بازگشت به خود با استفاده از مصادیق عینی حج و کعبه، و... باشد. پیام‌هایی از این دست که: همه روز روزه گرفتن همه شب نماز کردن / همه ساله حج نمودن سفر حجاز کردن / ز مدینه تا به مکه، به برهنه پای رفتن / دو لب از برای لیبک به وظیفه باز کردن... / به خدا قسم که آن را، ثمر آن قدر نباشد / که به روی ناامیدی در بسته باز کردن (شیخ بهایی، ۱۳۸۴: ۱۹۳).

و بیش از این خود را در حوادث و اتفاقات اجتماعی، دخالت نمی‌دهد. و گویا برایش اهمیتی ندارد که یکی از نتایج و ویژگی‌های مهم مناسک و اجتماعات دینی، ایجاد علقه‌ها و تعاملات خاص بین مردم بوده و حج به‌عنوان یکی از عظیم‌ترین اجتماعات تاریخ بشر، از این حیث بسیار برجسته است و به برکت خود، تمامی افراد بشر را از هر نژاد و ملیت و دارای هر رنگ و زبانی که هستند از نقاط مختلف کره زمین، در یک نقطه و زمان مشخص، کنار هم جمع کرده و با برقراری مساوات، میان‌شان انس و الفت ایجاد می‌کند. و البته این که عرفان تأثیری بیش از این، از بُعد اجتماعی حج، نگرفته باشد، با توجه به زمینه‌های فکری و اعتقادی منزوی عرفا، کاملاً طبیعی است. چرا که عرفان از همان آغاز شکل‌گیری، یک جریان فکری مبتنی بر سلوک درونی بوده و پیروانش به عزلت‌گزینی

و گوشه‌گیری از خلق مشهور. مقصود اول و آخر عارف دستیابی به شهود و معرفت اسماء و صفات الهی بوده و وی با این تفکر که «قد عرف نفسه فقد عرف ربه»: هرکس خود را بشناسد تحقیقاً پروردگارش را می‌شناسد» (احدی، بی‌جا ج ۵: ۱۹۴، ماده عرف)، بیشتر اوقات مشغول خودسازی، و تهذیب و تزکیه نفس بوده تا اشتغال و توجه به مسائل بیرونی. عارف با این عقیده که شناخت پروردگار در گرو 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 اینکار 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 بیازاری (مولانا، ۱۳۶۰: ۵۳۱). مخاطب را مطمئن می‌سازد که حد اعلائی مسئولیت اجتماعیش همین است. و بیش از این اظهار نظر نمی‌کند و سکوت اختیار می‌کند. از این رو با اینکه در حقیقت «حج عبارت است از تربیت دقیق نفسانی و پرورش جسمانی و تربیت ادبی و پیشرفت‌های اجتماعی و بیداری روح سیاسی و تکامل تربیت دینی به رساترین وجهی که ممکن است تصور شود و عالی‌ترین نحوی که امکان اعتبار دارد» (امامی خوانساری، ۱۳۸۵: ۵۰). اما به جرأت می‌توان اذعان کرد که عرفان، با گرفتاری در دام تک‌بُعدی‌نگری عرفا به حج، جز در بُعد عبادی- فردی و به صورت محدودی بُعد اجتماعی، در سایر ابعاد به کل دچار غفلت و نسیان شده است. و با فاصله گرفتن از ارکان متعدد حج از آثار و برکات کامل آن نیز برکنار و محروم مانده است. از طرف دیگر فلسفه‌یابی و جستجوی وسواس‌گونه اسرار حج، توسط عرفا ایشان را از دستورات و احکام ظاهری آن نیز دور ساخته در حالی همه باید «حج و دیگر فرایض اسلام را فرمان خدا شمرده و اطاعت بی‌چون و چرای آن را بر خود لازم» (عمید زنجانی، ۱۳۷۵: ۳۳) بدانیم. و متوجه باشیم که «به همان اندازه که تمسک به ظاهر عبادت برای نفی روح و فلسفه آن، غیر قابل قبول است، هرگونه دخل و تصرف و تغییر در شکل ظاهری و اعمال و مراسم حج نیز به بهانه فلسفه‌جویی و رسیدن به اهداف و اسرار و نتایج عالی حج، محکوم و مردود می‌باشد» (همان: ۳۵). اما متأسفانه باید گفت که یکسونگری و تعصبات عارفانه، سبب شده صورت حج و آداب و احکام مقرر آن دچار دگرگونی شود.

تفاوت حج عارفانه با حج اصیل ابراهیمی

با توجه به مطالب عنوان شده باید گفت که به طور مسلم، باید تفاوت‌هایی قائل شد میان حج عارفانه و حج ابراهیمی، بدین مفهوم که در حالی که حج ابراهیمی، اعمالی چندوجهی است که تمام ابعادش مکمل یکدیگرند. اما به نظر می‌رسد حج عارفانه، عملی تقریباً تک‌بعدی است در راستای تزکیه نفس و خودسازی با هدف شناخت خدا و درک حضور او. از این رو در پایان این بخش شاید پربراه نباشد اگر بگوییم حج عارفانه تنها یک ابزار است برای کشف حجاب‌های میان عارف و معبودش، همانطور که: در کشف‌المحجوب «کشف حجاب هشتم می‌گوید یکی از حجاب‌ها و موانعی که میان آفریده و آفریدگار وجود دارد، به وسیله برگزاری اعمال حج برطرف می‌گردد» (هجویری، ۱۳۵۸، ج ۸: ۳۹۷) و «پس حج مجاهدتی مر کشف مشاهدت را بود و مجاهدت علت مشاهدت نی، بل که سبب است و سبب را اندر معانی تأثیری بیشتر نبود. پس مقصود حج نه دیدن خانه بود که مقصود، کشف مشاهدت باشد» (همان، ج ۷: ۶۲۲). از این رو عارف به همان عادت مألوف و ذهن مسبوق، در حج نیز گرفتار نگرشی انحصاری و یک‌بعدی شده است. و به این ترتیب، حج او خالی از روح اجتماعی (همه‌جانبه و وسیع)، اقتصادی، سیاسی، فرهنگی، اخلاقی و سایر ارکان و کارکردهای حج ابراهیمی است. و این ضربه‌ای است که او با محدود و محروم کردن خود، از تمام مواهب حج و تکیه صرف به ابعاد عبادی - فردی این عمل، ناخواسته به خود و حج مورد نظرش می‌زند.

برجسته‌ترین جهات تأثیرپذیری عرفان از حج

با توجه به آنچه گذشت می‌توان اثرپذیری عرفان از حج را، عمدتاً در دو جهت مشخص زیر، مشاهده نمود:

۱. انقلاب روحی عرفا، در اثر مشاهده خواب‌های بیداری‌بخش از حج، و یا دریافت پیغام‌های هشداردهنده غیبی که ره کعبه به عارف می‌نمود و در نهایت به توبه نصح ایشان می‌انجامید؛ و ۲. شکل‌گیری مراحل، منازل و وادی‌های عرفان با الگوگیری از مواقف و منازل حج.

۱. تأثیر حج در بیداری و تحول عرفا

که شاید بتوان این مورد را به‌عنوان نقطه عطف این تأثیرگذاری عنوان کرد که سهم قابل توجهی در پیدایش حیات عرفانی عارف داشته و سرآغاز سفرهای مکرر و طولانی ایشان به حج بوده که گاه به اقامت چندین ساله‌شان در جوار کعبه می‌انجامید و گاه نیز تا پایان عمر مقیم کعبه‌شان می‌ساخت. سفری مخاطره‌آمیز و پندآموز که با تکامل روحی و معرفتی عارف، وی را به مفهوم «انسان کامل» که «ولی حق» و فانی در خداست رهنمون می‌ساخت. انسان کامل در بیان نسفی «آن است که در

شریعت و طریقت و حقیقت تمام باشد» (نسفی، ۱۳۸۰: ۷۶) و منظورش این است که «او را چهار چیز بکمال باشد: اقوال نیک، و افعال نیک و اخلاق نیک و معارف» (همانجا) و بخش اعظمی از این تکامل و آمادگی، در راه و پیش از ورود او به کعبه اتفاق می‌افتاد. حوادث و اتفاقات بی‌شمار این سفر، پرده‌ظواهر را از چشم سر عارف کنار زده و او را با دیده حق و حقیقت‌بین، به تماشای اسرار و رموز نهفته در این اعمال و مناسک می‌نشانند. شعف و حالی که از این کشف و شهود به عارف دست می‌داد او را به تکرار حج تا قرب الی الله و کمال معرفت وامی‌داشت. داستان‌ها و حکایات بی‌شماری در آثار عرفانی وجود دارد که نشان می‌دهد سفر حج، بشارت‌دهنده بیداری، آگاهی، خرد، معرفت به نفس، و امن و راحتی، و سرآغاز توبه‌های نصوح عرفا در کعبه، و تغییر مسیر همیشگی زندگی‌شان پس از بازگشت از حج و... بوده است. که ذکر سرگذشت حج تمام آنها در این مقال میسر نمی‌باشد، از این رو به ذکر چند نمونه بسنده و برای آشنایی بیشتر به منابع شماره ۱۰، ۱۴، ۲۷ و ۳۹ ارجاع داده می‌شود.

ماجرای توبه ناصر خسرو در ۴۲ سالگی در اثر خوابی بیداری‌بخش از حج که در سفرنامه‌اش آمده که در خواب کسی به او «گفت چند خواهی خوردن از این شراب که خرد از مردم زایل کند. اگر بهوش باشی بهتر است». و او جواب می‌دهد: «حکیمان جز این چیزی نتوانستند ساخت که اندوه دنیا کم کند». پاسخ می‌شود: «در بیخودی و بیهوشی راحتی نباشد. حکیم نتوان گفت کسی را که به بی‌هوشی رهنمون باشد، بلکه چیزی باید طلبد که خرد و هوش را بیفزاید». و ناصر خسرو می‌گوید: «من این از کجا آم؟» و می‌شود که «جوینده یابنده باشد». سپس آن ناشناس «به سوی قبله اشاره کرد و دیگر سخن نگفت» (قیادیانی مروزی، ۱۳۸۱: ۱۸). و این خواب نقطه آغاز سفرهای ۷ ساله ناصر خسرو به حج و تغییر مسیر همیشگی زندگیش به سمت معرفت و حکمت می‌شود. البته ناصر خسرو بیش از آنکه عارف باشد، حکیم بود. اما چون توبه‌اش مرتبط با حج و کعبه بود و این اتفاق سبب شد که او علاوه بر حکمت، توجهی نیز عرفان و معرفت داشته باشد؛ ذکر داستانش خالی از لطف نبود.

عارف معروف حکیم ترمذی نیز آغاز زهد و معرفت خود را مدیون حج و دعایش در کعبه است. وی در ۲۷ سالگی در پی الهامی درونی که شوق کعبه در دلش انداخت، به حج رفته و در کعبه دعا می‌کند که «خداوند او را به راه زهد و صلاح دارد و حفظ قرآن را روزیش سازد» (زرین کوب، ۱۳۷۹: ۹۸) دعایش گرفت و «پس از بازگشت به ترمذ علاقه به خلوت و عزلت و انزوا در وجود وی فزونی یافت و غالباً در ویرانه‌ها و گورستان‌های بیرون شهر انزوا می‌جست» (همانجا).

سرآغاز توبه ابراهیم ادهم و رها کردن تاج و تخت پادشاهی وی نیز پاره‌ای خواب‌ها و الهامات هشداردهنده بود که سرانجام راه حج را به وی نمود و به سفرهای مکرر و شگفت‌انگیز حجش کشاند و آنجا معرفت و عرفانش بخشید. «و ابتدای حال او آن بود که او پادشاه بلخ بود و عالمی زیر فرمان داشت، و چهل شمشیرزن، و چهل گرز زرین در پیش و پس او می‌بردند...» سه اتفاق متفاوت در یک شبانه‌روز ابراهیم را چنان آشفته و سرگشته کرد که «سوز و آتش جان ابراهیم زیاده شد و دردش بر درد بیفزود تا این چه حال است و آن حال یکی صد شد که دید روز با شنید شب جمع شد، و ندانست که از چه شنید، و نشناخت که امروز چه دید...» ابراهیم سراسیمه و هراسان نمی‌دانست چه می‌کند. بنابراین از روی استیصال «گفت: اسب زین کنید که به شکار می‌روم که مرا امروز چیزی رسیده است. نمی‌دانم چیست...» در شکار نیز اتفاقاتی افتاد که سرانجام او «توبه‌ای کرد نصح، و روی از یکسو نهاد... جامه نجس دنیا بینداخت و خلعت فقر درپوشید. پس همچنان پیاده در کوه‌ها و بیابان‌های بی‌سر و بن می‌گشت و بر گناهان خود نوحه می‌کرد...» (همان: ۷۷). در نهایت پس از مدت‌ها سرگشتی و حیرانی در بیان‌ها و غارها و کسب کرامات عظیم «...چون مردمان از کار او آگاه شدند از غار بگریخت و روی به مکه نهاد...» (همان: ۷۹). و مقصودش را آنجا یافت. «او رهسپار مکه شد و در آنجا مقیم گردید، روزی پسرش که از جایگاه پدر باخبر شد به دیدن وی عزم حج کرد. چون به موسم حج رسید، ابراهیم او را دید از او برگشت و به گوشه‌ای باز شد و بسیار بگریست و گفت: خدایا همه خلق در هوای تو واگذاردم و از خان و مان و فرزند در گذشتم تا به دیدار تو رسم، دیگر مرا به دیدار فرزند علاقه نباشد» (صفایی علیزاده، ۱۳۸۰: ۳۶؛ میدی، ۱۳۷۰: ۳۳).

حلاج سه بار به حج رفت. و این سفرها سبب دگرگونی احوالش شد. نخستین بار وقتی ۲۶ سال داشت. در حج سوم که دو سال با اعتکاف تمام «در حرم مجاور شد چون بازآمد احوالش متغیر شد و آن حال برنگی دیگر مبدل گشت که خلق را به معنی می‌خواند که کس بر آن وقوف نمی‌یافت» (عطار نیشابوری، ۱۳۷۸، ج ۲: ۴۰۷). گفته‌اند که: «شروع فعالیت‌ها و سخنان غیر متعارف حلاج پس از بازگشت از مکه به بغداد به سال ۲۹۴ هـ.ق. بود. حلاج نخستین بار به اندرز دادن مردم پرداخت و صوفیان ریاکار زمان خود را رسوا کرد. چنانکه مانند صوفیان خموش نباشد» (نوبخت، ۱۳۷۷: ۱۵۲). در بازگشت از این سفر به نشر عقاید و ایده‌های خود پرداخت و شعارهایی می‌داد و حرف‌هایی می‌زد که از فهم دیگران دور بود که نهایت به اتهام کفر و زندقه به اعدامش منجر شد. اما در حقیقت، به قول حافظ، جرمش آن بود که اسرار هویدا می‌کرد: گفت: آن یار کز او گشت سر دار بلند / جرمش این بود که اسرار هویدا می‌کرد (حافظ شیرازی، ۱۳۸۱: ۳۵۷).

حج و کعبه پیوسته سرمشقی برای توبه بوده‌اند. مالک بن دینار گوید: شبی خانه خدا را طواف می‌کردم، نوجوانی را دیدم. پرده کعبه [گرفته] است، می‌گوید: پروردگارا! لذت‌ها تمام شدند، ولی آثار آنها باقی مانده است. یارب! چه بسا یک ساعت شهوت، حزن طولی در پی داشته باشد. پروردگارا! عقوبت و ادب کردن تو جز با آتش نیست و... او در این حال بود که فجر طالع شد. مالک گوید: من دستانم را بر سرم گذاشتم و با گریه و ناراحتی گفتم: مادرت به عزایت بنشیند مالک! در این شب، نوجوانی در عبادت بر تو سبقت گرفت» (همان: ۱۵۶).

آنچه که وجه مشترک تمام این حکایات و داستان‌های مشابه است اینکه در همه آنها عارف، تا رسیدن به حقیقت و ثبات، هفت گام می‌پیماید. اولین شرط ورود، توبه است، توبه می‌کند و سپس خویشنداری و پرهیزگاری پیشه می‌کند (ورع)؛ در قدم بعدی از هرچه سابق بر توبه، بدان مشغول بوده روی گردان شده و دست از تعلقات دنیا می‌شویید (زهد)؛ و بدین‌سان خود را یکسره بی‌چیز و سرشار از احتیاج و نیاز به ذات بی‌نیاز و صمد پروردگارش می‌یابد (فقر و غنا)؛ به برکت مجاهدت‌ها و ریاضت‌های طولانی، خویشندار و صبور می‌شود (صبر)؛ سمعاً و طوعاً همه امورش را به خدا واگذار می‌کند و و غیر از او را نمی‌بیند (توکل)؛ و در نهایت با خشنودی و رضایت تسلیم خواست و مشیت پروردگار شده و در او محو می‌شود (رضایت).

۲. تأثیر حج در شکل‌گیری مراحل سلوک

به نظر می‌رسد همانطور که حج، مراتبی از سیر و سلوک الی الله است، عرفان نیز طی مراحل است مبتنی بر آداب سلوک و براساس شرع برای وصول به حق. عمده وجه اشتراک آنها نیز در همین جاست. اینکه هدف هر دو «معرفه‌الله» است. «بدان غرض از تشریح این عمل شریف (حج)، لعل این باشد که مقصود اصلی از خلقت انسان «معرفه‌الله والوصول الی درجه حبه والانس به، و لایمکن حصول هذین الأمرین إلا بتصفیه القلب...: رسیدن به شناخت خدا و وصول به درجه حب او و انس به آن، ممکن نیست مگر به پالایش و قلب» (بهارى همدانی، ۱۳۷۸: ۲). باشد. «سلوک حج منازل و مقاماتی دارد که دیدار حق، اوج آن است، حج راه رستگاری و فوز عظیم دارد» (فعالی، ۱۳۸۹: ۱۶). از نظر عرفان نیز هدف منحصر به معرفه‌الله می‌باشد که معرفت همه چیز است. با توجه به شباهت مقامات عرفان به برخی منازل و آداب حج، می‌توان چنین استنباط کرد که عرفان آنچه از آداب و اصول حج که برای رسیدن به این مقام لازم است، اخذ کرده، و در بستر اندیشه‌ها و عقاید عرفا بسط و صیقل داده و از میان آن‌ها، مراحل و منازل سلوک خویش را بیرون کشیده است. از این‌رو همان‌طور که مقامات حج، از احرام گرفته تا وقوفات و قربانی و تقصیر و سعی و طواف و رمی جمرات، همه منزلی هستند در راه رسیدن به معبود حقیقی؛ منازل سلوک و وادی‌های صعب

عرفان نیز مواقف عارف برای رسیدن به مرتبه فنا و قرب الی الله است. عارف با الگوگیری از سفر الهی و معنوی حج و هم‌راستا با اهداف و انگیزه‌های آن، سیری درونی و قلبی را آغاز کرده که او را از عالم خاک به عالم پاک برکشیده.

اسفار اربعه سلوک شباهت عمیقی به برخی آداب و مراحل سفر حج دارد. همانگونه که سفر حج سیر و سلوک و معراج باطنی را با سیر و سفر ظاهری (آفاقی و انفسی) پیوند می‌زند. و «زائر خانه خدا در همه حالات، با خداست و سیر او «فی الله»، «الی الله»، «مع الله» و «بالله» است» (جوادی آملی، ۱۳۸۱: ۸۳)؛ یعنی برای خدا و در راه او و اجرای احکامش، در میان اجتماع بزرگی از افراد به سوی او، و با یاد و مدد وی سیر و هجرت می‌کند. عارف نیز سفری «مِنَ الْخَلْقِ إِلَى الْحَقِّ؛ مِنَ الْحَقِّ إِلَى الْحَقِّ» (سالكين در وصول به مقامات سبعة، مرتبه طبیعت و مقام صدر و قلب و روح و سرّ و خفیّ و اخفیّ چهار سفر دارند که از آنها به اسفار اربعه تعبیر می‌شود. الف: سیر «من الخلق الی الحق» که از اول مقام طبیعت و طبع شروع می‌شود. تا پایان مقام صدر، او با تأمل و مشاهده و تفکر در آیات آفاقی و انفسی می‌فهمد این‌ها خالقی دارند و به حق می‌رسند؛ ب: سیر «من الحق الی الحق» که از مقام قلب تا پایان مقام روح است. در اسماء و صفات عالی حق تعالی در وحدانیت و علم و قدرت حق بحث می‌کند و سیر دارد؛ ج: سیر «من الحق الی الخلق بالحق» که از مقام سرّ الی ماشاء الله است که از ظهورات حق در خلق مشاهداتی دارد، از فیوضات حق تعالی در خلق شهود دارد و این نبوتی است در اصول و معارف دین نه این که نبوت تشریحی داشته باشد. اگر انباء و خبری هست در معارف دین است نه در احکام دین و نبوت تشریحی؛ د: سیر «من الخلق الی الحق بالحق» و این سفر از خواص انبیای مرسل است که در بین مردم به حق سیر می‌کنند و مقام نبوت تشریحی است که مردم را به احکام الهی آشنا می‌سازد و انسان با وصول به این مرحله و مقام، انسان کامل می‌شود» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۷۸: مقدمه؛ قیصری، ۱۳۸۷: مقدمه).

حج سفری است معنوی با آداب و مراحل مشخصی که در دو نوع عمره و تمتع برگزار می‌شود. «حج تمتع از دو عمل تشکیل می‌شود؛ یکی عمره تمتع و دیگری حج تمتع که اولی مقدم بر دومی است. هر کدام از این دو عمل، اجزایی دارد. عمره تمتع از پنج جزء ترکیب یافته است که عبارتند از: احرام، طواف کعبه، نماز طواف، سعی میان صفا و مروه و تقصیر؛ یعنی گرفتن مقصداری از مو یا ناخن. هر گاه مُحْرَم از این اعمال فارغ شد، برخی از آنچه بر او در احرام بستن حرام شده بود، حلال می‌شود. حج تمتع از سیزده عمل تشکیل شده است. احرام بستن در مکه؛ وقوف به عرفات؛ وقوف به مشعرالحرام؛ انداختن سنگریزه به جمره عقبه در منا؛ قربانی کردن در منا؛ طواف زیارت در

مکه؛ دو رکعت نماز طواف؛ سعی بین صفا و مروه؛ طواف نساء؛ دو رکعت نماز طواف نساء؛ ماندن در منا در شب‌های یازدهم و دوازدهم و سیزدهم برای بعضی از اشخاص و در روز یازدهم و دوازدهم رمی جمرات و اشخاصی که شب سیزدهم در منا ماندند، روز سیزدهم باید رمی جمرات کنند. مجموع این هجده عمل صورت اکمالی حج را در موسم تشکیل می‌دهد» (فعالی، ۱۳۸۹: ۷۹-۷۸).

عرفان نیز سیری است معنوی با آداب و مراحل خاص. و با وجودی که در تعداد، عناوین و ترتیب مقامات آن، میان عرفا اختلاف نظر هست، بطوری که ایشان از یک، تا صد و بیست و چهار هزار مقام برای عرفان قائل شده‌اند. «کسانی مانند منذری به یک مقام قائل شده‌اند... سهلگی از شیخ ابو عبدالله (م ۴۱۷ ق) نقل می‌کند که می‌گفت: یک صد و بیست و چهار هزار مقام است...». و بر این اساس نمی‌توان به نظریه‌ای واحد و مرجع در تعداد مقامات رسید که مورد پذیرش همه عرفا باشد» (راشدی‌نیا، ۱۳۹۱، ۸۶-۵۳). اما آنچه که بیشتر مشهور است و ملاک عمل ما نیز در این مقاله واقع شده، مراحل هفتگانه یا مقامات سبعة است که «حکیم ترمذی در منازل القاصدین، ابونصر سراج در اللمع، عطار نیشابوری در منطق الطیر و عبدالکریم جیلی در انسان کامل» از آن سخن رانده‌اند. عطار، آنها را تحت عنوان هفت وادی به شرح ذیل عنوان کرده: گفت ما را هفت وادی در ره است / چون گذشتی هفت وادی، درگه است... / ... هست وادی طلب آغاز کار / وادی عشق است از آن پس، بی‌کنار / پس سیم وادی ست آن معرفت / پس چهارم وادی استغنی صفت / هست پنجم وادی توحید پاک / پس ششم وادی حیرت صعب‌ناک هفتمین، وادی فقرست و فنا / بعد از این روی روشن بود ترا (عطار نیشابوری، ۱۳۷۳، ۱۸۶).

وادی در لغت به معنی رودخانه و رهگذر آب سیل؛ نیز زمین نشیب هموار کم درخت که جای گذشتن آب سیل باشد و همین‌طور به معنی صحرای مطلق آمده است و در اصطلاح شیخ عطار مراحل است که سالک طریقت برای رسیدن به مرحله بالاتر باید بیاماید. که بسیار مهلک و ترسناک است. و تا سالک این وادی‌ها را پشت سر نگذارد، توفیق حضور نمی‌یابد. امام خمینی نیز به هفت مقام قائلند: «توبه، ورع، زهد، فقر و غنا، صبر، رضا، توکل». که در تصوف قدیم نیز هفت مقام با همین عنوان به همراه ده حال: «مراقبه، قرب، محبت، خوف، رجا، شوق، انس، اطمینان، مشاهده، یقین» (السراج الطوسی، ۱۳۸۶: ۴۲) بیان شده. و برخی نیز این مقامات هفتگانه را «یقطه (بیداری)، توبه، تقوی، تخلیه، تحلیه، تجلیه و منزل لقاء» نام نهاده‌اند.

این هفت مقام به هر عنوان که باشند، یک وجه مشترک با هم و با یکی از اعمال حج دارند. اینکه می‌توان مجموع آنها را با طواف واجب خانه خدا که هفت مرتبه است، تعبیر و تفسیر کرد. در

طواف، زائر باید هفت دور (شوط) اطراف کعبه بچرخد؛ و در عرفان، سالک طریقت باید از این هفت وادی عبور کند. به عبارت دیگر می‌توان گفت هفت وادی عرفان برداشت و نمادی است از هفت دور طواف کعبه. «عدد هفت رمز و رازی دارد؛ هفت آسمان (بقره: ۲۹)، سبع‌المثانی قرآن (حجر: ۸۷)، هفت دریا (لقمان: ۲۷)، هفت روز هفته، هفت بطن قرآن و هفت شوط طواف» (فعالی، ۱۳۸۹: ۱۳۱-۱۳۰). و هفت سنگ که در منا که شیطان با آن رمی می‌شود. و اگر مقامات سبعه عرفان، و بطون هفتگانه آن «نفس، عقل، قلب، روح، سرّ، خفیّ و اخفیّ» را هم در کنار این‌ها قرار دهیم. متوجه شباهت ظریفی بین مراحل عرفان و این هفت چرخش مقدّس خواهیم بود.

«برای هفت دور طواف وجوهی از لطایف عرفانی بیان شده است. وجه اول: سرّ هفت دور طواف این است که آدمی دارای هفت اخلاق رذیله است که گاهی از آن تعبیر به هفت «شوط» حجاب می‌شود» که عبارتند از: «عجب، کبر، حسد، حرص، بخل، غضب و شهوت. سالک باید اینها را زائل و به جای آن اخلاق حمیده را جایگزین کند که عبارتند از: علم، حکمت، عفت، شجاعت، عدالت، کرم و تواضع». وجه دوم: خداوند اقلیم‌های هفتگانه دارد که گاهی از آن تعبیر به افلاک سبعه می‌شود. احتمال دارد که هفت شوط طواف، اشاره به سیر در اطوار خلقت و افلاک خلقت داشته سبعه باشد. وجه سوم: هفت دور طواف شاید اشاره به هفت مرحله نماز داشته باشد. مراحل نماز عبارتند از: قیام اول، رکوع، قیام دوم، سجده اول، نشستن میان دو سجده، سجده دوم و نشستن برای تشهد. این حرکات هفتگانه که سالک در نماز حضور به جای می‌آورد، آثار روحانی و معنوی دارد؛ انسان را به عالم ارواح و نشئه نماز واقعی وارد می‌کند. شاید به همین دلیل باشد که در برخی از روایات طواف را نماز دانسته‌اند. رسول خدا(ص) فرمود: «الطَّوْفُ بِالْبَيْتِ صَلَاةٌ طَوَافُ خَانَةِ خَلَا هَمَّ جَوْنِ نَمَازِ اسْت». وجه چهارم: هفت شهر عشق؛ باید هفت مرتبه به گرد کویش چرخید و این هفت شهر عشق را به پایان رساند. زائر سالک تا حضرت بی‌نشان بالا می‌رود و به میهمانی ملائک درمی‌آید. او در اوج گمنامی، خود را در دریای اسرار احساس می‌کند و در زیر سایه او قرار می‌گیرد. طواف‌کننده در همان محلی طواف می‌کند که مطاف پیامبران، امامان و مدفن انبیاست. طواف‌کننده با آخرین دور به ستاره‌ای می‌ماند که به گرد خورشید می‌چرخد و منظومه‌ای از عشق، کشش، خلسه و جذبۀ او را فرا گرفته است. او از زمین گذشته و تا عرش فنا ارتفاع گرفته است» (همان: ۱۳۲-۱۳۱).

و اگر تک‌تک این مراحل هفتگانه به طور مجزاً بررسی شود می‌توان برای هر کدام، یک یا چند متناظر در آداب حج یافت. وادی طلب - توبه، یادآور احرام حج است، همانطور که وقتی زائر قصد زیارت کعبه می‌کند، باید خود را از تمام محرّمات دور کند. چنانکه گفته شده: «سرّ احرام، دوری از

جمیع معاصی و حتی مشتهات است. نفس باید به هنگام احرام از نفسانیات، مشتهیات و تمام لذات فاصله بگیرد و حتی لذت حلال را، به قدر ضرورت، آن هم نه برای تحصیل لذت، بلکه برای انجام تکلیف الهی استفاده کند» (خواجوی، ۱۳۶۲: ۲۲۹). عارف نیز وقتی طلب معرفت می‌کند، در اول قدم باید از معاصی و خطایا و حتی سهویات، توبه و تمام آنها را بر خود حرام کند. طلب، در لغت بمعنی جستن است. و در اصطلاح حالتی است که در دل سالک پیدا می‌شود و او را به جستجوی معرفت و تفحص در کار حقیقت وامی‌دارد. عارف علاوه بر اینکه در سلوک بر تحریم محرّمات به شدت پایبند است. در حج نیز اهمیت فراوانی برای احرام قائل است. به طوری که طولانی‌ترین بخش سفر حج عرفا در احرام سپری می‌شد «و احمد نصر شصت موقوف ایستاده بود، بیشتر احرام از خراسان بسته بود» (عطّار نیشابوری، ۱۳۷۸: ۸۹، باب احمد نصر).

عشق - محبت، تمام اعمال و مناسک حج را یکجا برای انسان تداعی می‌کند. همانطور که زائر با شوقی قلبی، و خواهشی درونی، به مدد جذبۀ عشق الهی این سفر را می‌آغازد. عارف نیز در پناه عشق و محبت پروردگارش، قدم در وادی‌های سخت و مهلک عرفان می‌گذارد. با اینکه از دشواری‌ها و خطرات راه آگاه است، اما تمام آنها را به جان خریده و در آتش محبت معبود خاکسترشان می‌کند و مجنون‌وار فقط آغوش حق را می‌طلبد و به جایی می‌رسد که به قول حافظ شرط اول قدمش در این مسیر، می‌شود عشق و جنون: در ره منزل لیلی که خطرهایست در آن / شرط اول قدم آن است که مجنون باشی (حافظ، ۱۳۸۱: ۳۱۱). هرچه می‌رود اشتیاقش فزون‌تر می‌شود و میلش فوران می‌کند. «محبت آتشی است در دل، که هر چیز به جز محبوب را در دل می‌سوزاند. انسان عاشق چونان مستان، هوش از کف بدهد و تنها دیدار محبوب است که او را به هوش آورد» (فعالی، ۱۳۸۹: ۱۷۸). عرفا برای محبت مراحل قائلند، کلابادی قائل به شش مرحله است: «موافقت طبع، میل، ودّ، حبّ، وله (سرگردانی: تحیّر) و هوی» (مستملی بخاری، ۱۳۶۳: ۳۴۵). اگر عشق نبود چه کسی را یارا و میل آن بود که پا در صحرای خشک و سوزان مکه بگذارد؟! «بیابان سوزان و تفتیده عرفات با عشق معنا پیدا می‌کند. در سرزمین عشق و مستی و از وادی نور و هستی باید هجرت آغاز کرد. در سرزمینی که دریای انسان‌ها هم‌رنگ و هم‌سو شده‌اند باید مشق عشق نوشت و به سمت او پر کشید. این سرزمین انسان را به یاد عاشق دل‌سوخته‌ای می‌اندازد که برای اثبات عشق صادقش سر داد. این سرزمین آدمی را به یاد ولایت عشق می‌اندازد... در سرزمین عرفات بایست سوز آتش هجران را تحمل نمود» (فعالی، ۱۳۸۹: ۱۷۸). در این سفر تو هستی و معبود و هاله‌ای از عشق الهی و محبتش که تو را در بر گرفته. تو میمانی و خدا عاشق‌ترین میزبان، که خود تو را دعوت نموده.

مقام معرفت، را از باب تشبیه نه یکسان‌پنداری می‌توان با موقف عرفات که منزل معرفت و بصیرت است؛ و مواقف منا و مشعرالحرام، شبیه پنداشت. چرا که همان فهم و آگاهی که در طول سفر حج و از تجربه عشق آن میزبان کریم، نصیب زائر می‌شود، در سلوک نیز در مقام معرفت به سالک دست می‌دهد. «معرفت نزد علما همان علم است و هر عالم به خدای تعالی عارف است و هر عارفی عالم. ولی در نزد این قوم [عرفا] معرفت صفت کسی است که خدای را به اسماء و صفاتش شناسد و تصدیق او در تمام معاملات کند و نفی اخلاق رذیله و آفات آن نماید و او را در جمیع احوال ناظر داند و از هواجس نفس و آفات آن دوری گیرند و همیشه در سر و عین با خدای باشد و باو رجوع کند» (قشیری، ۱۳۷۸: ۱۴۱). هم‌چنانکه «وقوف در عرفات همراه با معرفت است؛ معرفت نسبت به سرائر، حقایق و مقام الوهیت. حاجی در «جبل‌الرحمه»، باید به یاد رحمت عام و خاص خداوند باشد، پروردگار شاهد بر همه، ناظر بر بندگان و رحیم نسبت به مؤمنان است. آنکه به وادی معرفت و رحمت درمی‌آید، باید خود را یکسره تسلیم حق کند و از او مدد گیرد تا حجتی واقعی به جای آورد» (فعال، ۱۳۸۹: ۱۷۴). تک‌تک وقوفات حج در نوع خود یگانه و سرشار از درس و الهام است. زائر در هر وقفه‌ای، حال و تجربه‌ای منحصر به فرد، به دست می‌آورد. در موقف مشعرالحرام به درک و شعور می‌رسد، روحش را جلا می‌بخشد. و به این ترتیب، عارف بعد از آن تجربه شیرین محبت معبود و شناخت صفات و وجود خدایش، و جلا بخشیدن به روح خود با نور معرفت الهی، هرگز حتی لحظه‌ای نمی‌تواند از او اعراض کند و رویگردان شود.

سراسر لحظات حج، آموزش بی‌نیازی است. بی‌نیازی از غیر و احساس نیاز به پروردگار که غنا از صفات ذاتی‌اش است. و «به همین سبب همه موجودات عالم، از جبروت تا هیولای اولی، نیازمند و محتاج وی هستند» (موسوی خمینی، ۱۳۷۵: ۴۴۴). «استغنا، در لغت به معنی بی‌نیازی خواستن و بی‌نیاز گشتن است و در اصطلاح صوفیه عبارت است از بی‌نیازی که لازمه آن قطع علاقه از حطام و بهره‌های دنیا از جاه، مقام و منال است» (سجادی، ۱۳۷۰: ۸۶). و در این مرحله «سالک احساس می‌کند که خداوند از همه کاینات بی‌نیاز است؛ چه رسد به اعمال و احوال او. در حقیقت، استغنا حق بی‌نیازی خداوند از همه هستی است و استغنا بنده بی‌نیازی از غیر حق است و نیازمندی به حق» (طغیانی، اسحاق؛ حکیمه هادی، ۱۳۸۹، صص ۵۶-۴۱).

کعبه خانه توحید و یکتاپرستی در زمین است. وحدت کلمه و تأکید بر یگانگی خدا از فریاد لیبیک لیبیک حجاج پیوسته به گوش می‌رسد. در آنجا هرچه می‌بینی و می‌شنوی، مفهوم یکرنگی، اتحاد و یگانگی می‌دهد. «حج، آموزش عملی فرهنگ برابری و مساوات و اخوت و تعاون در جهت خیر و مصلحت انسان‌ها است و فرصتی است مناسب برای تبلیغ و نشر فرهنگ غنی اسلام در میان

قشر وسیع و قابل توجهی از مسلمانان که به دلیل استطاعت همه‌جانبه در جوامع اسلامی نفوذ و نقش بسزایی دارند. رشد فرهنگی، هدفی است که اسلام در مراسم باشکوه حج آن را پی می‌گیرد و زمینه این تفکر را تقویت می‌کند که همه انسان‌ها، علی‌رغم تفاوت‌هایشان در رنگ پوست و نژاد و زبان و خصوصیات اقلیمی و تاریخی و طبقاتی، از فطرتی یگانه بر خوردارند و همین فطرت همگون در انسان‌هاست که به فرهنگ انسانی یگانگی می‌بخشد و از ماهیت اصل فرهنگ، تصویری عمومی و جهانی و همگانی ترسیم می‌کند و فرهنگ توحید را که همان فرهنگ فطرت است به عنوان فرهنگ مشترک به صورت عینی و نمادین ارائه می‌دهد» (عمید زنجانی، ۱۳۷۵: ۴۹-۴۷). هیچ کجای زمین، در هیچ دوره‌ای از تاریخ بشر، ظرفیت چنین اتحاد و وحدتی را نداشته و نخواهد داشت. «حج روی هم‌رفته دوره‌ای است مشتمل بر دل‌کندن از دنیا و متعلقات آن، تزکیه نفس از طریق مراعات مناهی، زندگی در اجتماعی که جلوه‌ای از آخرت است و القای «توحید خالص» از طریق دست زدن به یک سلسله اعمال که بنیانگذار آنها ابراهیم (ع) بوده است» (طباطبایی، ۱۳۸۵: ۵). و «توحید، در لغت حکم است بر اینکه چیزی یکی است و علم داشتن به یکی بودن آنست و در اصطلاح اهل حقیقت تجرید ذات الهی است از آنچه در تصور یا فهم یا خیال یا وهم و یا ذهن آید» (جرجانی، ۱۳۷۷: ۱۲۳؛ قشیری، قشیری، ۱۳۷۸: ۱۳۴؛ هجویری، ۱۳۵۸: ۳۵۶).

برای وادی حیرت، تناظر زیبایی در مناسک حج، می‌توان یافت، سعی میان صفا و مروه. حجگزار باید پس از انجام نماز طواف، میان صفا و مروه سعی کند؛ یعنی از کوه صفا به مروه برود و از مروه به صفا بازگردد. سعی میان صفا و مروه هفت مرتبه (شوط) است. همچنین واجب است که سعی از صفا شروع شده، به مروه ختم گردد. گفته شده «یکی از حکمت‌های تشریح سعی و رمز و رازهای وجوب آن، سعی ابراهیم است. علی بن جعفر از امام کاظم (ع) درباره سرّ سعی میان صفا و مروه پرسید امام پاسخ داد: «جُعِلَ لِسَعْيِ إِبْرَاهِيمَ (ع): به خاطر سعی ابراهیم، سعی میان صفا و مروه قرار داده شده است». و دیگری امید و تلاش هاجر و سعی او که در یافتن قطره آبی برای نجات نوزاد خود اسماعیل (ع) از مرگ، بارها فاصله بین دو کوه را به امید آب دوید. وقتی در پی به فرمان خداوند به حضرت ابراهیم (ع)، ایشان هاجر و اسماعیل را در سرزمین خشک و سوزان مکه سکنی داد و رفت. «طولی نکشید غذا و آب ذخیره مادر تمام شد و شیر او خشکید، بیتابی کودک شیرخوار، مادر را چنان مضطرب ساخت که تشنگی خود را فراموش کرد و برای به دست آوردن آب به تلاش و کوشش برخاست. نخست به کنار کوه صفا آمد، اثری از آب در آنجا ندید. سرابی از طرف کوه مروه نظر او را جلب کرد و به گمان آب به سوی آن شتافت و در آنجا نیز به آب دست نیافت. از همان‌جا سرابی نیز در کوه صفا دید، دوباره به سوی آن بازگشت و هفت بار این تلاش و سعی را

برای دستیابی به آب انجام داد. در آخرین لحظات ناگهان از نزدیک جای کودک چشمه زمزم جوشیدن گرفت...». این رفت و برگشت‌ها و سعی متحیرانه و بی‌باکانه هاجر برای یافتن آب، گویا همان مرحله‌ای است که عرفا حیران و متحیر از عظمت معبود در حرکت و تکاپو هستند. دائم در حیرت و نوسان است یعنی مقصودی دارد که جستجویش می‌کند در حالتی بین خوف و رجاء در جولان و تلاشی خستگی‌ناپذیر است، خسته می‌شود اما درمانده و ناامید نه! که در نهایت به پاس امید و اعتماد خویش، همچون هاجر که به آب رسید و خود و کودکش را نجات داد مزدش را می‌گیرد یعنی به فنا در معبود رسیده و به این طریق حیاتی ابدی می‌یابد: چو تو در وی فنا گردی به کلی / تو را دایم و رای این بقا نیست (عطار نیشابوری، ۱۳۸۷: ۸۴).

حیرت در لغت یعنی سرگردانی و «در اصطلاح اهل الله امریست که وارد می‌شود بر قلوب عارفین در موقع تامل و حضور و تفکر آنها را از تامل و تفکر حاجب گردد» (سجادی، ۱۳۳۹: ۲۴۳). به این مرحله که رسید و روح و جانش را با صفای حق جلا داد و قید و بندها را از روح و تن خویش گسست آنگاه به درگاهش؛ اذن حضور می‌یابد. امام خمینی در این باره چه زیبا فرموده- اند که: و در سعی صفا و مروء، با صدق و صفا سعی در یافتن محبوب کنید که با یافتن او همه بافت‌های دنیایی گسسته شود و همه شک‌ها و تردیدها فرو ریزد و همه خوف‌ها و رجاها زایل شود و همه دلبستگی‌های مادی گسسته شود و آزادگی‌ها شکفته گردد و قید و بندهای شیطان و طاغوت‌ها که بندگان خدا را به اسارت و اطاعت کشند در هم ریزد.

و اما فقر و فنا که آخرین گام از مراحل هفتگانه عرفان است. یعنی پاداش سال‌ها مجاهده و ریاضت سالک، و پاسخ تمام پویش‌ها و جستن‌هایش. یعنی سقوط همه اوصاف مذمومه و استغراق سالک در معبود و وحدت وجودیش با آن لایتناهی. در حج معادل رسیدن به منا و وقوف در آن و رمی جمرات است بعد از انجام چندین مرحله اعمال سنگین و ارزشمند که حاجی به این طریق بر ابلیس و شیاطین وجود خویش که همان رذایل اخلاقی و آلودگی‌های نفس است، سنگ زده آنها را از خود دور می‌کند. که نتیجه تمکین از دستورات الهی و تسلیم و انقیاد از اوست. و حاصل آن درک لذت حضور معبود و ملقب شدن به لقب پرمفهوم و معنوی حاجی است. سالک نیز با رها شدن از تمام رذایل اخلاقی بشری و متصف شدن به صفات و اسماء الهی، پس از پشت سر گذاشتن مراحل صعب و دشوار، اجرش را همانطور از خدا می‌گیرد که از بخشش و عطای پروردگارش انتظار داشته است. یعنی خود معبود را که فرموده: «وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكْهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ: کسی که از خانه خود بیرون بیاید در حالی که به سوی خدا و رسولش هجرت می‌کند پس مرگش فرا برسد تحقیقاً اجر او با خداوند می‌باشد» (نساء / ۱۰۰). و آنجاست که

فقر و جودی که پیوسته با او بوده با اتصال به ربّ و اخذ صفات الهی از بین می‌رود. «فقر، در لغت به معنی نیازمندی است و در اصطلاح عرفان عبارت است از نیازمندی سالک به خداوند و بی‌نیازی از غیر او. در واقع یکی از صفات ذاتی سالک، همانا فقر است؛ چرا که تمام وجود وی، یکسره محتاج باری تعالی است» (موسوی خمینی، ۱۳۷۵: ۳۷۹). و فنا به وی بقای ابد می‌بخشد. «فنا، در اصطلاح صوفان سقوط اوصاف مذمومه است از سالک و آن بوسیله کثرت ریاضات حاصل شود و نوع دیگر فنا عدم احساس سالک است بعالم ملک و ملکوت و استغراق اوست در عظت باری تعالی و مشاهده حق» (قشیری، ۱۳۷۸: ۳۶؛ هجویری، ۱۳۵۸: ۳۱۱ و ابن عربی، محمد بن علی، بی‌تا، ج ۲: ۵۱۲). و این درجه، والاترین هدف سالک است که با مرگ عارفانه وی پایان می‌پذیرد. در ماجرای حج بسیاری از عرفا، شاهد مرگ‌ها و فناهایی هستیم که نشان از دست یافتن وی به مقصود نهایی خود از حج است. حوادث و اتفاقات بی‌شمار این سفر، پرده‌ی ظواهر را از چشم سر عارف کنار زده و او را با دیده حق و حقیقت‌بین، به تماشای اسرار و رموز نهفته در این اعمال و مناسک می‌نشانند. شعف و حالی که از این کشف و شهود به عارف دست می‌داد او را به تکرار حج تا قرب الی الله و فنا در معبود وامی‌داشت و این نشانه قبول حج عارفانه بود که با مرگ عارف از شدت حضور و لذت قرب پروردگار پایان می‌یافت. که عرفا این مرگ را «مرگ سرخ» و این حج را «حج خونین» نام نهاده بودند. گاهی مرگ آنان به خاطر شدت حضور و لذت قرب به پروردگار بود که بیشتر در «میقات»، که مکان احرام و لیبیک گفتن است، اتفاق می‌افتاد. و کم نبود از این «حج‌های خونین» میان عرفا، که خود از قصد و دائماً در پیش‌اش بودند و اصولاً قربانی حج عارف نه گاو و گوسفند و شتر؛ بلکه «نفس و جان» خود بود. که البته این اصطلاح، یک بیان تمثیلی و نمادین از فنا می‌باشد نه مرگ جسمانی. به عبارت دیگر «مرگ عارفانه» مفهومی غیر از «مرگ جسمانی» دارد و منظور از آن انقطاع دائمی و کامل سالک از اوصاف مذموم نفس و رذایل اخلاقی و... و اتّصاف او به صفات الهی است که حُسن تمام است و برای وی ابدیت و جاودانگی به ارمغان می‌آورد.

و این، کمال معرفت و خواست عارف بود که به اعتبار سال‌ها رنج و مداومت در تزکیه روح و قلب، و به بهای پیمودن منازل صعب و دشوار سلوک به دست می‌آمد. و وی چون به این درک می‌رسید از شرم و شوق حضور معبود جان می‌سپرد و در حج این حالت بیشتر اتفاق می‌افتاد و از این رو مقصود ایشان «از حج نه دیدن خانه خدا که دیدن خدای خانه» (هجویری، ۱۳۵۸: ۹۱). بود چرا که معتقد بودند هر کس به مطلوب خود خواهد رسید و مطلوبی بالاتر از خدا وجود ندارد. که خودش فرموده: «يا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَى رَبِّكَ كَدْحًا فَمَلَأْتَهُ: ای انسان! تو با تلاش و رنج بسوی پروردگارت می‌روی و او را ملاقات خواهی کرد!» (الإنشاق / ۶). حکایت‌ها و داستان‌های

چنین حجبی در میان عرفا فراوان است که ذکر نمونه‌ای از آن خالی از لطف نیست. «گویند که عارفی قصد حج کرد، پسرش از وی پرسید: قصد کجا داری؟ گفت: به زیارت خانه خدا می‌روم. پسر گمان کرد هر که خانه خدا را ببیند خدا را نیز می‌بیند. از این رو گفت: ای پدر، چرا مرا با خود نمی‌بری؟ پدر گفت: تو صلاحیت آن را نداری. پسر گریه کرد، پدر دلش سوخت و او را نیز به همراه خود برد. رفتند تا به میقات رسیدند و محرم شدند و لبیک گفتند تا داخل خانه شدند. جوان متحیر ماند و پرسید: پروردگارم کجاست؟ گفته شد که پروردگار در آسمان است. پس جوان بیهوش شد و مرد. پدر به وحشت افتاد و گفت: فرزندم چه شد؟! از زاویه خانه خدا ندا آمد: تو خانه طلب کردی و به آن رسیدی. او صاحب خانه را طلبید و بدان رسید. گفت پس جوان از میان آنها برخاست و دیگر پیدا نشد. هاتقی ندا زد که او نه در قبر است و نه در زمین و نه در بهشت، بلکه او در نشستگاه صدق و نزد ملوک مقتدر است» (مبیدی، ابوالفضل، ۱۳۷۰: ۲۴۲-۲۳۹).

نتیجه گیری

از آنچه که گفته شد می‌توان نتیجه گرفت که حج به طور مشخص در ۳ جهت زیر بر عرفان مؤثر بوده است:

۱. بُعد اجتماعی، که البته در این وجه، به سبب غلبه و ویژگی‌های منحصر به فرد عرفان، تأثیرات شگرف و چندان گسترده‌ای، را شاهد نیستیم. جز در همان حد ابتدایی دستگیری از نیازمندان و کمک به هم‌نوع و صدور پیام‌های اجتماعی با مضامین جایگاه انسان در جهان و لزوم حفظ حرمت او و گوشزد کردن ارزش کمک و شاد کردن دل دیگران.

۲. آگاهی، بیداری و توبه عارف، که یا در اثر خواب‌های بیداری‌بخش از حج و کعبه اتفاق می‌افتاد یا در پی رخدادهای و اتفاقات هشداردهنده که در عالم بیداری برای وی پیش می‌آمد و ره کعبه به عارف می‌نمود و مسیر توبه و معرفت را به رویش می‌گشود.

۳. شکل‌گیری مراحل سلوک، که به طور مستقیم و عمده تأثیرگذاری حج بر عرفان در این بخش بوده است. و آداب و منازل حج در نقش الگویی برای پایه‌ریزی مراحل و وادی‌های عرفان واقع شده است.

که در دو مورد اخیر بیشترین و برجسته‌ترین تأثیرات اتفاق افتاده است. و در سایر جهات، با توجه به ویژگی‌های خاص عرفان، نه تنها تأثیرپذیری اتفاق نیافتاده. بلکه حتی در برخی موارد چنین به نظر می‌رسد که عرفا - هرچند ناخودآگاه - در پی تحمیل افکار و نگرش‌های عرفانی خود بر حج و ارائه تصویری جدید از آن هستند. و این را از مرزهایی که بین حج خود و دیگران کشیده‌اند و با اصرار بر صحت دیدگاه خود می‌توان فهمید.

تأثیر حج بر عرفان با تکیه بر اندیشه عرفای بزرگ / ۲۰۱

در پایان ذکر دو نکته نیز ضروری می‌نماید: ۱. اینکه تأکید عرفا بر حج باطنی و انتقاد از حج ظاهری، سبب شده ایشان تا حدود زیادی، از عمل به ظواهر و آداب مقرر آن غافل شوند. و به این ترتیب شکل صوری آن، توسط ایشان دگرگون و مغفول واقع شود. در حالی که در حقیقت ظاهر و باطن عبادات نیز مانند تمام پدیده‌ها، مکمل یکدیگرند و هر یک در جایگاه خود ضروری و قابل اعمال است و هیچ کدام قابل تبدیل به یکدیگر نیستند. منابع مذهبی نیز به وضوح، به رعایت هر دو وجه آن تأکید و مراعات آن را به تقوی و پرهیزگاری تعبیر نموده‌اند. «ذَلِكَ وَ مَنْ يُعْظَمْ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ: و هرکس شعائر خدا را بزرگ بدارد، پس همانا آنها حاکی از پرهیزگاری دل‌ها است» (حج / ۳۲). چرا که مسیر دستیابی و رهیافت به بطون هر امری، از عمل به ظواهر آن می‌گذرد و بنابراین ما همانطور که اجازه نداریم باطن و معنویات عبادت را قربانی ظواهر آن کنیم، مجاز نیستیم ظواهر را فدای اسرار درونی آن کنیم و حسن ختام مبحث اینکه «حج از جمله عباداتی است که بدون جمع شرایط ظاهری، شرایط باطنی آن جمع نخواهد بود. بنابراین واجب است حفظ آداب و شرایط ظاهری حج» (الله‌وردیخانی، ۱۳۸۱، ج ۱: ۹۲)، همگام با شرایط باطنی آن.

۲. اینکه نتیجه هیچ بحثی جامع و مانع نبوده و قابلیت تعمیم قطعی به همه را نخواهد داشت. بحث حاضر نیز قدر مسلم از این حکم مستثنی نخواهد بود، یعنی تعمیم یافته‌های آن به همه عرفا در تمام اعصار و قرون، صحیح به نظر نمی‌رسد، چرا که تعداد زیاد عرفا از یک سو و محدودیت‌های اوراقی مقاله از سوی دیگر سبب شد که عرفای غیر شهیر یا با شهرت کمتر از دایره این پژوهش خارج شوند. لذا چه بسا عرفایی که - به سبب همان محدودیت مورد اشاره، از دایره شمول این بحث کنار گذاشته شوند - در حالی که دیدگاهی متفاوت از دیگر هم‌مسلمانان خود داشته باشند در نتیجه یافته‌های این تحقیق را زیر سوال ببرند. بنابراین ادعای اکمل و قطعی بودن نتایج آن، برای عموم عرفا ناصحیح می‌باشد.

منابع و مأخذ:

- ۱- قرآن کریم.
- ۲- ابن بابویه، ابوجعفر محمد بن علی الصدوق، (۱۳۹۰ ق)، به تصحیح: محمد الاخوندی، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
- ۳- _____، _____ (۱۳۱۱ ق)، علل الشرایع و الاسلام، تهران، حسین الخوانساری.
- ۴- ابن درید، محمد بن حسن، (۱۴۰۴)، جمهره اللغه، ج ۱، بیروت، دارالعلم للملایین، چاپ اول.
- ۵- ابن عربی، محمد بن علی، (بی تا)، الفتوحات المکیه، بیروت، دار صادر.
- ۶- ابوالخیر، ابوسعید، (۱۳۶۹)، دیوان، تهران، نشر محمد.
- ۷- _____، _____ (۱۳۷۸)، رباعیات، تصحیح و مقدمه: جهانگیر منصور، تهران، اقبال.
- ۸- احدی، عبدالواحد، غررالحکم و دررالکلم، ترجمه: محمد علی انصاری قمی، تهران، بی نا: بی جا.
- ۹- الله وردیخانی، علی، (۱۳۸۱)، سفر به کعبه جانان، ج ۱، تهران، چاپ دانشگاه تهران.
- ۱۰- امامی خوانساری، محمد، (۱۳۸۵)، فلسفه و اسرار حج، تهران، مشعر، چاپ سوم.
- ۱۱- بهاری همدانی، محمدباقر بن محمد جعفر، (۱۳۷۸)، تذکره المتقین، قم، نهاوندی.
- ۱۲- بیستونی، ابراهیم، (۲۰۰۰)؛ لطائف الاشارات: تفسیر صوفی کامل للقرآن الکریم للإمام القشیری، المجد الثانی قدم له و حققه و علی علیه صدر له حسن عباس زکی، قاهره، الهیئه المصریه العامه الکتاب.
- ۱۳- تبریزی، شمس، (۱۳۸۳)، کلیات دیوان شمس، مطابق نسخه تصحیح شده: استاد بدیع الزمان فروزانفر، با مقدمه: عبدالحسین زرین کوب، تهران، بهزاد.
- ۱۴- جرجانی، علی بن محمد، (۱۳۷۷)، تعریفات، فرهنگ اصطلاحات معارف اسلامی، ترجمه: حسن سید عرب و سیما نوربخش، تهران، نشر و پژوهش فروزان روز.
- ۱۵- جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۸۱)، عرفان حج، به کوشش: حسین رضوانی، قم، مشر مشعر.
- ۱۶- حافظ شیرازی، خواجه محمد، (۱۳۸۱)، دیوان حافظ، تهران، بیکران.
- ۱۷- حر عاملی، محمد بن حسن، (۱۳۱۳)، وسائل الشیعه، بی جا: بی نا.
- ۱۸- حلبی، علی اصغر، (۱۳۷۰)، مبانی عرفان و تصوّف و احوال عارفان، تهران، انتشارات اساطیر.
- ۱۹- خواجهوی، محمد، (۱۳۶۲)، اسرار الشریعه و اطوار الطریقه و انوار الحقیقه، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- ۲۰- دائرة المعارف اسلام، مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی، (۱۳۷۵)، ج ۵، تهران، مؤسسه فرهنگی انتشاراتی حیان.
- ۲۱- ذکریا، ابوالحسن، (۱۴۰۴)، معجم مقاییس اللغه، ج ۲، قم، مکتب الاعلام الاسلامی، چاپ اول.
- ۲۲- راشدی نیا، اکبر، مقامات عرفانی، (پاییز ۱۳۹۱)، مجله معارف عقلی، سال هفتم، شماره سوم، پیاپی ۲۴، ۵۳-۸۶.
- ۲۳- زرین کوب، عبدالحسین، (۱۳۴۴)، ارزش میراث صوفیه، تهران، انتشارات صوفیه.

- ۲۴- _____، _____ (۱۳۷۹)، جستجو در تصوف ایران، تهران، امیرکبیر، چاپ ششم.
- ۲۵- سجادی، جعفر، (۱۳۳۹)، فرهنگ مصطلحات عرفا، تهران، کتابفروشی بوذرجمهری.
- ۲۶- _____، _____ (۱۳۷۰)، فرهنگ اصطلاحات و تعبیرات عرفانی، تهران، انتشارات طهوری، چاپ اول.
- ۲۷- سراج طوسی، ابونصر عبدالله بن علی، (۱۳۸۶)، اللمع فی الصوف، به تصحیح: رینولد الن نیکلسون، ترجمه: قدرت‌الله خیاطان و محمود خرسندی، سمنان، دانشگاه سمنان.
- ۲۸- سعدی شیرازی، شیخ مصلح‌الدین، (۱۳۸۵)، کلیات، تهران، هرمس.
- ۲۹- سعدی، ابوحیب، (۱۴۰۸ ق)، القاموس الفقہی لغه و اصطلاحات، دمشق، دارالفکر، چاپ دوم.
- ۳۰- السمرقندی، محمد بن مسعود عیاش السلمی، (۱۳۸۰)، تفسیر عیاشی، ج ۱، تحقیق رسول محلاتی، تهران، المکتبه العلمیه.
- شریعتی، علی، (۱۳۵۰)، حج، تهران، پیک گل‌واژه.
- ۳۱- شیخ بهایی، محمد حسین، (۱۳۸۴)، کلیات دیوان شیخ بهایی، قم، طوبای محبت.
- ۳۲- شیخ صدوق، (۱۳۷۸)، عیون اخبارالرضا، ج ۲، تهران، انتشارات جهان.
- ۳۳- صالحی، سیدرضا، (زمستان ۱۳۸۹)، مروری بر کارکردهای گوناگون مناسک حج، مجله میقات حج، دوره ۱۹، شماره ۷۴.
- ۳۴- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، (۱۳۷۸)، اسفار اربعه، ترجمه: محمد خواجه‌ای، تهران، مولی.
- ۳۵- صفایی‌علیزاده، (۱۳۸۰)، حکایات عرفانی، تهران، معراج قلم.
- ۳۶- طباطبایی، سید محمد حسین، (۱۳۷۱)، المیزان، ج ۶، قم، انتشارات اسماعیلیان، چ پنجم.
- ۳۷- طبرسی، حسن بن فضل، (۱۳۷۷)، مکارم‌الاخلاق، قم، شریف رضی.
- ۳۸- طریقی، فخرالدین، (۱۳۷۵)، مجمع‌البحرین، ج ۲، تحقیق، سید احمد حسینی، تهران کتابفروشی مرتضوی، چاپ سوم.
- ۳۹- طغیانی، اسحاق؛ حکیمه هادی، (بهار ۱۳۸۹)، بررسی مفهوم فقر و استغنا در مثنوی معنوی، پژوهشنامه زبان و ادبیات فارسی، دوره دوم، شماره پنجم، صص ۵۶-۴۱.
- ۴۰- عزیزی، مریم، (۱۳۸۷)، داستان‌های مثنوی مولانا، تهران، مهرآموز.
- ۴۱- عسگری، فاطمه، (۱۳۹۰)، حکایت‌های حج، قم، مرکز پژوهش‌های اسلامی صدا و سیما (چاپ کوثر)، چاپ اول.
- ۴۲- عطار نیشابوری، فریدالدین، (۱۳۷۳)، منطق‌الطیر، تصحیح: ذکاءالملک فروغی، با مقدمه‌ای از احمد خوشنویس (عماد) تهران، سنایی.
- ۴۳- _____، _____ (۱۳۷۸)، تذکره‌الاولیا، ج ۱، تهران، چاپ محمد استعمالی.
- ۴۴- _____، _____ (۱۳۸۳)، مصیبت‌نامه، تهران، سنایی.
- ۴۵- _____، _____ (۱۳۸۷)، دیوان قصاید و غزلیات، به اهتمام و تصحیح: تقی تفضلی، تهران، بهمن.
- ۴۶- عمید زنجانی، عباسعلی، (۱۳۷۵)، در راه برپایی حج ابراهیمی، تهران، نشر مشعر.

- ۴۷- عین القضاة همدانی، عبدالله، (۱۳۷۰)، تمهیدات، تهران، منوچهر.
- ۴۸- غزالی، ابوحامد محمد، (۱۳۸۰)، کیمیای سعادت، به کوشش: حسین خدیو جم، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، ج ۱، چاپ نهم.
- ۴۹- فرید، غریت میشل، (۱۳۵۹)، وضوی خون، ترجمه: بهمن رازانی، تهران، مولی.
- ۵۰- فعالی، محمدتقی، (۱۳۸۹)، درسنامه اسرار حج، [برای حوزه نمایندگی ولی فقیه در امور حج و زیارت، معاونت آموزش و پژوهش]، تهران، مشعر.
- ۵۱- قاضی عسگر، سید علی، (۱۳۸۹)، درسنامه آداب سفر حج، تهران، مشعر.
- ۵۲- قبادیانی مروزی، ناصر خسرو، (۱۳۸۱)، سفرنامه، به کوشش: محمد دبیر سیاقی، تهران، کتابفروشی زوار، چاپ هفتم.
- ۵۳- قشیری، عبدالکریم بن هوازن، (۱۳۷۸)، رساله قشیری، ترجمه: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، تهران، نشر وار.
- ۵۴- قیصری، داود بن محمود، (۱۳۸۷)، فصوص الحکم، ترجمه: حسین سید موسوی، تهران، حکمت.
- ۵۵- کارگر محمدیاری، رحیم، (۱۳۸۰)، داستان‌ها و حکایت‌های حج [برای حوزه نمایندگی ولی فقیه در امور حج و زیارت]، تهران، نشر مشعر، چاپ سوم.
- ۵۶- کاشانی، عبدالرزاق، (۱۳۷۰)، شرح فصوص الحکم، قم، انتشارات بیدارفر.
- ۵۷- کاشفی مولانا، ملاحسین، (۱۳۷۵)، لب لباب مثنوی، به اهتمام: سید نصرالله تقوی و مقدمه سعیدی نفیسی، تهران، انتشارات اساطیر.
- ۵۸- کلینی، محمدبن یعقوب، (۱۳۸۶)، فروع کافی، ج ۴، تحقیق علی اکبر غفاری، تهران، دارالکتب الاسلامی.
- ۵۹- مراحل و منازل حج، با بهره‌گیری از درس‌های استاد مصطفی طباطبایی، تهران، بهمن (۱۳۸۵)، نسخه الکترونیک.
- ۶۰- مستملی بخاری، اسماعیل بن محمد، (۱۳۶۳)، شرح التعرف لمذهب التصوف، با مقدمه و تصحیح و تحشیه: محمد روشن، ج ۱، تهران، اساطیر.
- ۶۱- معین، محمد، (۱۳۵۰)، فرهنگ معین، دوره ۶ جلدی، با همت: جعفر شهیدی، تهران، انتشارات امیرکبیر.
- ۶۲- موسوی خمینی، سید روح الله، (۱۳۷۵)، شرح چهل حدیث، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ هفتم.
- ۶۳- مولانا، جلال‌الدین محمد بلخی، (۱۳۶۰)، مثنوی معنوی، تصحیح: محمد استعلامی، ج ۱، تهران، نشر قطره.
- ۶۴- میدی، رشیدالدین ابوالفضل، (۱۳۷۰)، تفسیر کشف‌الأسرار و عدّه‌الابرار، تهران، شرکت سهامی کتاب‌های جیبی
- ۶۵- _____، _____، (۱۳۸۲)، کشف‌الأسرار و عدّه‌الابرار (معروف به تفسیر خواجه عبدالله انصاری)، به اهتمام: علیرضا حکمت، تهران، انتشارات امیرکبیر، ج ۱ و ۸.

- ۶۶- نسفی، عزالدین، (۱۳۸۰)، انسان کامل، تهران، اهل قلم.
- ۶۷- _____، (۱۳۵۹)، کشف الحقایق، به اهتمام: احد مهدوی دامغانی، چاپ دوم، انتشارات بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- ۶۸- نفیسی، علی اکبر، (۱۳۴۳)، فرهنگ نفیسی (ناظم الاطباء)، با مقدمه محمدعلی فروغی، تهران، کتابفروشی خیام، بی تا.
- ۶۹- نوبخت، محمد، (۱۳۷۷)، هویداگر اسرار، گردآوری و تألیف شرح زندگی حسین بن منصور حلاج، تهران، نشر مؤلف.
- ۷۰- هجویری، ابی الحسن علی بن عثمان، (۱۳۵۸)، کشف المحجوب، به تصحیح: ژوکوفسکی، تهران، انتشارات طهوری، چاپ اول.
- ۷۱- همتی، همایون، (زمستان ۱۳۷۱)، مقاله حج در نگاه مولانا، مجله میقات حج، سال اول، شماره دوم.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

The Impact of Hajj on Mysticism with an Emphasis on Great Mystics' Mind

Eisa Samadi, PhD Student, History of Islam, Islamic Azad University, Yadegar-e-Imam Khomeini Branch, Tehran, Iran

Allahyar Khalatbari, Full Professor, Department of History, , Islamic Azad University, Yadegar-e-Imam Khomeini Branch, Tehran, Iran, corresponding author^۱

Mehdi Ansari, Assistant Professor, Department of History, , Islamic Azad University, Yadegar-e-Imam Khomeini Branch, Tehran, Iran

Abstract:

Hajj is the first divine duty that goes back to the genesis long. In addition, according to the relations and hadiths, not only human being, but also genie and birds conduct it, whose effects and materialistic and spiritualistic virtues encompasses everything. After the emergence of Islam, hajj became a significant obligation whereby if the condition allows it becomes something obligatory to Muslims. It has always been paid attention by Muslims with special care. On the other hand, mysticism, too, has been a very significant flow of mind in the lives of human being, has had a long time color as old as the human instinct, and since the genesis of Islam, along with other faiths, it has continued its development and growth and inspired by that. One of the influential order was hajj. Most often, mystics have frequently performed their hajj and have always take it as a great opportunity for refining, purifying, and further self-growth as well as a path to upheaval toward the proximity to God and fatality. For two clear-cut reasons, that is chronological order and extent, has been influential over the lives of human beings, and mystics are not exception to this influence. However, the question remains as to how the quality and quantity of this impact have been. The present paper, seeking this question, takes a glimpse at hajj through the perspective of well known mystics during ۱ though ۳۳ A.H. with enjoying their works and speeches, makes an endeavor to figure out about how the impact of hajj on mysticism during the above mentioned period has been. The result shows that by two designated aspects , i.e. mystic awareness and formation of spiritual journey have been influenced by hajj. In other aspects, though, due to the unique features , it has been either off the influence or in terms of social aspects it has been influenced weakly and unilateral.

Key words:

Hajj, Kaaba, mysticism, mystic, mysteries, influence, impacted.

^۱ A.khalatbari@yahoo.com