

فصلنامه علمی- پژوهشی «پژوهش زبان و ادبیات فارسی»

شماره چهاردهم، پاییز ۱۳۸۸: ۲۷-۵۰

تاریخ دریافت: ۱۳۸۷/۰۹/۰۲

تاریخ پذیرش: ۱۳۸۷/۱۲/۲۶

سفر در متون نثر عرفانی

هوشنگ محمدی افشار*

چکیده

منشأ اصلی عرفان و تصوف اسلامی، قرآن و سیره‌ی نبوی است و بنای آن بر زهد و اخلاص همراه با چاشنی عشق و محبت نهاده شده است. از جمله آداب و مسائلی که همواره در دو جنبه‌ی ظاهری و روحانی مورد توجه و اختلاف نظر و ذوق میان مشایخ و محققان صوفیه بوده، «سفر» است. در نوشته‌ی حاضر بر مبنای متون نثر صوفیانه‌ی فارسی، به بررسی و تبیین سفر ظاهر، از نخستین دوره‌ی پیدایش عرفان و تصوف تا اواخر سده‌ی هشتم هجری می‌پردازیم و انواع سفر، انگیزه‌ها، فواید، اهداف و مقاصد و لوازم سفر را همراه با دیدگاه‌های متصوفه و شخصیت‌های نامدار هر دوره در ارتباط با این مسئله بررسی می‌کنیم. در این جستار، علاوه بر استناد به قرآن کریم و احادیث و روایات مأثوره، به شیوه‌ی کتابخانه‌ای و براساس فن توصیف و تحلیل محتوا، به منابع نظری تصوف و عرفان و شرح احوال و سخنان بزرگان صوفیه، از سده‌ی پنجم تا هشتم ارجاع داده شده است.

واژگان کلیدی: عرفان و تصوف، سفر، سیره، متون نثر عرفانی.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

مقدمه

اغلب آدابی که عرفا و متصوفه بر آن متمکن هستند، متأثر از کتاب خداوند و سنت و سیره‌ی رسول خدا و شیوه‌ی زندگانی اهل بیت و صحابه و تابعین و زهاد صدر اسلام است که به صورت حدیث و خبر و روایات مأثوره از ایشان بر جای مانده است و اقامت بر آن واجب و متابعت، فرض و تارک آن مذموم است. متون تصوف و عرفان اسلامی هم ریشه در همین فرهنگ دارد و اصول و روش‌های علمی و عملی خود را از دستوره‌های دینی و منابع اصلی آن اخذ کرده است.

درباره منشأ عرفان و تصوف اسلامی، شادروان استاد زرّین کوب می نویسد: «تصوّف اسلامی در عین شباهتِ بارزی که با مذاهب غیر اسلامی دارد، نه پدیدآورده‌ی هیچ یک از آنهاست و نه مجموع همه‌ی آنها، چیزی است مستقل که منشأ واقعی آن اسلام و قرآن است و شک نیست که بدون اسلام و قرآن از جمع مجموع این عناصر غیر اسلامی ممکن نبود چنین نتیجه‌ای حاصل آید» (زرّین کوب، ۱۳۶۲: ۱۴).

صِرف شباهت، دلیل بر تأثیرپذیری نیست. «در تصوف اسلامی مبادی و اصولی هست که با پاره‌یی افکار و عقاید غیر اسلامی مناسباتی دارد و شاید از بعضی از آنها نیز متأثر باشد. چنان که اندیشه‌ی تجرّد و توکّل صوفیه بی شباهت به اخلاق و آداب راهبان عیسوی نیست. همچنین «فقر» و «سیاحت» و «سُبْحه» و «کشکول» و «مقامات» صوفیه یادآور نظایر و امثال آنهاست در نزد فقرای بودایی» (همان: ۱۴).^(۱)

سفر، سیاحت و جهانگردی، در میان معتقدان و فقرای بیشتر ادیان ستوده است. سیّاحان تقریباً اهداف مشترکی از سفر خود داشته‌اند که اصلی‌ترین مقاصد ایشان: ریاضت، مجاهده، مبارزه با هوای نفس، دیدار مشایخ قوم و فراگیری دانش از محضر ایشان، زیارت اماکن متبرّکه، آشنایی با اقوام بیگانه سرزمینهای مختلف و تحقیق درباره‌ی ملل و نحل متفاوت است. علاوه بر منابع صوفیه، سفرنامه‌های موجود چون سفرنامه‌ی ناصر خسرو، رحله‌ی ابن بطوطه و رحله‌ی ابن جبیر و غیره مبّین این معنا هستند، هرچند که هیچکدام از نامبردگان داعیه‌ی تصوّف نداشتند.

در قرآن کریم، آیات فراوانی درباره‌ی سفر و اهداف و مقاصد مختلف آن و نیز هجرت و جهاد آمده و بر آن توصیه و اصرار شده است. در سیره‌ی نبوی هم مسافرت به قصد حج و جهاد و زیارت، سفارش شده و احادیث و روایات فراوانی در این باره وارد شده

است. در اهمیت سفر همین بس که مبداء تاریخ اسلام «هجرت» است. دین مقدّس اسلام از جنبه‌ی اجتماعی بر دو پایه‌ی «هجرت و جهاد» استوار است. قرآن کریم این دو موضوع را با تقدیس خاص یاد می‌کند و مهاجران و مجاهدان را فوق العاده تکریم می‌کند (مطهری، ۱۳۶۷: ۲۵۹).

«الذین آمنوا و هاجروا و جاهدوا فی سبیل الله و الذین آووا و نصروا اولئک هم المؤمنین» (انفال: ۷۴).

در اسلام دو گونه هجرت وجود دارد: یکی، ظاهری و دیگری، سیر به دل و سفر روحانی. برخی عرفا سفر دوم را شریفتر پنداشته‌اند (محمد بن منور، ۱۳۷۶: ۲۶۵).

قرآن کریم دستورهای مؤکد به سفر ظاهر داده است: «قل سیروا فی الارض ثمّ انظروا کیف کان عاقبه المکذبین» (انعام: ۱۱) «أولم یسیروا فی الارض» (الروم: ۹) و ...^(۲)

مهاجر در راه خدا اجر شهید دارد و می‌فرماید پاداش این شخص را فقط خدا می‌تواند بدهد.

«و من یرج من بیته مهاجراً الی الله و رسوله ثمّ یدرکه الموت فقد وقع أجره علی الله و کان الله غفوراً رحیماً» (نساء: ۱۰۰).

همچنین برای پویایی اندیشه و باز شدن افقهای تازه در چشم مردم، به سیر و تفکر در آفاق و انفس توصیه می‌کند:

«و فی الأرض آیاتٍ للمؤقنین و فی انفسکم افلاً تبصرون؟» (الذاریات: ۲۰، ۲۱. نیز: قُصِّلَتْ: ۵۳، نساء: ۱۰۰).

در دیوان منسوب به امیرالمؤمنین علی درباره‌ی سفر دو بیت آمده است:

تَغَرَّبَ عَنِ الْوَطَانِ فِي طَلَبِ الْعُلَى وَ سَافِرٌ فِي الْأَسْفَارِ خَمْسَ فَوَائِدِ
تَفَرَّجُ هَمِّهِ وَ اِكْتِسَابُ مَعِيشِهِ وَ عِلْمٌ وَ آدَابٌ وَ صُحْبَةُ مَا جَدِ

(مطهری، ۱۳۶۷: ۲۵۸ به نقل از المستدرک، ج ۳: ۲۲)

امام ، پنج فایده‌ی مهم را در سفر بر شمرده‌اند :

۱- برطرف شدن اندوه‌ها ۲- کسب معیشت و به دست آوردن روزی ۳- فراگیری دانش از محضر علما در سرزمین‌های مختلف ۴- آموختن آداب و رسوم تازه و اخذ و انتخاب نکات مثبت فرهنگ‌های بیگانه ۵- همنشینی با بزرگان که موجب کمال بخشی روح بشر

می‌گردد.

در نظر رسول خدا، سفر در زمین برای جُستن فضل خدای تعالی مستحسن است و فرموده است: «سافروا تصحوا تغتنموا» (باخرزی، ۱۳۴۵، ج ۲: ۱۵۷ و سهروردی، ۱۳۶۳: ۱۲۳)

پیشینه تحقیق

درباره‌ی ضرورت و جایگاه سفر (انفسی و آفاقی) علاوه بر قرآن و حدیث، در آثار متصوفه، بابتی به آداب سفر اختصاص داده شده و این موضوع همواره مورد توجه محققان عرفان و تصوف بوده است. در این باره پژوهش‌ها و مطالعاتی نیز انجام گرفته است. در این پژوهش‌ها، سفر (اغلب سیر و سلوک روحانی و معنوی) در متون نظم و نثر عرفانی تا قرن هفتم بررسی و با مراجعه به قرآن و تفاسیر معتبر و کتب حدیث شیعه و اهل سنت و آثار عرفانی مورد بحث قرار گرفته است. همچنین سیر و سفر از منظر آیات و روایات به صورت جداگانه هم مورد بررسی واقع شده است.^(۳)

در این مرور مشخص گردید که در حوزه‌ی سفر ظاهر، از دید مشاهیر عرفان و تصوف به طور اخص مطالعه‌ای جدی صورت نگرفته است؛ بر این مبنا پژوهش حاضر از منظر آثار نثر عرفانی فارسی تا سده هفتم هجری به تبیین سفر ظاهر در پنج مرحله اصلی تکامل عرفان و تصوف پرداخته است.

روش تحقیق به شیوه‌ی توصیفی و تحلیلی است؛ بدین صورت که با مراجعه به آثار نثر عرفانی، دیدگاه مشایخ برجسته هر مرحله، درباره‌ی سفر ظاهر، بیان و بررسی شده است. سپس به طبقه بندی و تحلیل انواع، انگیزه‌ها، فواید، اهداف، مقاصد و لوازم سفر پرداخته شده و سرانجام با توجه به آثار مورد بحث و همچنین نیت مسافر، سفر را به سه نوع کلی مذموم، محمود و مباح تقسیم‌بندی کرده‌ایم.

دیدگاه متصوفه درباره‌ی سفر

سیر تاریخی عرفان و تصوف را تا آغاز سده‌ی هشتم می‌توان به پنج دوره و مرحله تقسیم کرد.^(۴)

۱. زمینه‌ی عرفان و تصوف: در این مرحله عواملی از جمله قرآن کریم، سنت و سیره‌ی نبوی، واکنش به رفتار دنیاطلبانه‌ی امویان و سپس عباسیان، سبب پدید آمدن زهد و اخلاص و اعراض از دنیا گردید. در واقع اساس تصوف را باید تعلیمات و معارف اسلامی

دانست که از پایان سده‌ی نخست هجری به شکل تنسک، غزلت و روی گردانی از دنیا جلوه کرد؛ اما هنوز نظام و ترتیب خاصی به خود نگرفته بود. اهل صفه و تابعین (اویس قرنی، حسن بصری ...) و زاهدانی چون سفیان ثوری، فضیل عیاض، ابراهیم ادهم، رابعه عدویه و بشرحافی، سرمشق زهد و اخلاص و تجرید در این روزگار هستند.

برای نمونه گویند اویس قرنی به موافقت شکستن دندان مبارک حضرت رسول در غزوه‌ی احد، یک دندان خود را شکست (عطار، ۱۳۷۰: ۲۲) و پس از آنکه امام علی و عمر، سلام پیامبر را بدو رساندند، به جهت آنکه غرور جاه و دنیا بر وی غالب نشود، از مکه گریخت و به کوفه رفت و سرانجام هم بر موافقت امیرالمؤمنین علی در صفین شمشیر زد تا به شهادت رسید (هجویری، ۱۳۷۱: ۱۰۱).

مشایخ این روزگار چنان در عبادات و پیروی از قرآن و سنت رسول خدا غرق شده بودند که به هیچ چیز دیگر نمی‌پرداختند. سفرهای ایشان هم یا حج اسلام بود یا عمره یا غزا. برخی از ایشان بارها با پای برهنه و بی‌زاد و توشه بادیه را می‌پیمودند و به سفر حج می‌رفتند (رک: عطار، ۱۳۷۰: ذکر ابراهیم ادهم و بشرحافی و هجویری، ۱۳۷۱: ۱۳۰).

در نتیجه مایه و پایه‌ی اصلی پیدایش عرفان اسلامی در دوره‌ی نخست زهد و تقوی و نمونه‌ی برجسته آن هم رسول خدا بود.

۲. مرحله‌ی جوانه‌ها:

تصوف پس از پیدایش، به تدریج صورت تعلیمات مخصوص گرفت و اندیشه‌های تازه در آن راه یافت و برخی از اصول آن پی ریزی شد. از مشاهیر این دوره می‌توان از شقیق بلخی (متوفی ۱۹۴ هـ.ق)، معروف کرخی (متوفی ۲۰۰ هـ.ق)، حارث محاسبی (متوفی ۲۴۳ هـ.ق)، یحیی معاذ رازی (متوفی ۲۵۸ هـ.ق) و ... نام برد.

ازین دوره (اواسط سده‌ی دوم تا اواسط سده‌ی سوم) عملاً روش‌های زاهدانه با گرایش‌های افراطی عرفانی در مقابل شیوه‌های معمولی عبادت و زهد قرار گرفت و دو طریقه‌ی موازی هم به وجود آمد و تصوف، مسلک و روش ویژه‌ای پیدا کرد.

پیران این روزگار هر کدام در طریقه‌ی شهره‌اند. حارث محاسبی در محاسبه و مراقبه‌ی نفس مبالغتی تمام داشت (عطار، همان: ۲۳۴ و هجویری، همان: ۱۳۴)، یحیی

معاذ رازی به اشارت پیغمبر در خواب، به سفر می‌رود و نخستین صوفی است که پس از خلفای راشدین بر منبر می‌رود (هجویری، همان: ۱۵۳) و وعظ و ارشاد او چنان تأثیری بر شنوندگان می‌گذارد که هر بار چندین بی‌هوش از مجلس وی بر سر دست می‌برند (عطّار، همان: ۳۲۴).

۳. دوره‌ی رواج و رشد تصوّف: در این روزگار، عرفان و تصوّف نضج علمی یافت. از لحاظ محتوی کاملتر شد و از جهت پیروان گسترش یافت؛ اما هنوز روش آن، منظم و منسجم نبود. تعلیم‌ها مبهم و بیشتر به صورت دعاوی و شطحیات جلوه می‌کرد. «از میان قرون و اعصار اسلامی دو قرن چهارم و پنجم به رشد علمی و عملی تصوّف اختصاص دارد. در این دو قرن بزرگان صوفیه از اعظام دانشمندان زمان محسوب می‌شدند» (همایی، ۱۳۶۲: ۸۲).

با اندکی تسامح، این مرحله را از میانه‌ی سده‌ی سوم تا اواسط نیمه‌ی دوم سده‌ی پنجم، دوران اوج شکوفایی عرفان عملی باید نامید. اغلب صوفیه‌ی این روزگار آثار مهمی به یادگار گذاشتند یا شاگردان و مریدان ایشان حالات و سخنان و مقامات آنها را جمع آوری کردند و امالی بعضی از ایشان بر جای است.

از جمله شخصیت‌های برجسته این دوران باید از این گروه نام برد: بایزید بسطامی (متوفی بین ۲۶۱ تا ۲۶۴ هـ.ق.)، جنید نهاوندی (متوفی ۲۹۷ هـ.ق.)، حسین بن منصور حلاج (مقتول ۳۰۹ هـ.ق.)، شبلی (متوفی ۳۳۴ هـ.ق.)، ابو عبدالله داستانی (متوفی ۴۱۷ هـ.ق.)، ابوالحسن خرقانی (متوفی ۴۲۵ هـ.ق.)، خواجه علی حسن کرمانی (سیرگانی) (متوفی ۴۴۱ هـ.ق.)، قصاب آملی، شیخ ابو سعید ابوالخیر (متوفی ۴۴۰ هـ.ق.)، ابوالقاسم قشیری (متوفی ۴۶۵ هـ.ق.)، ابوالحسن هجویری (متوفی ۴۶۵ هـ.ق.)، خواجه عبدالله انصاری (متوفی ۴۸۱ هـ.ق.) و ...

مشایخ این روزگار هر چند در پای بندی به کتاب خدا و سنت رسول سخت استوار بودند، اما در تصوّف، هر کدام روش و طریق مخصوص به خود داشتند و سر سلسله‌ی یکی از مذاهب بزرگ تصوّف و سرمشق متصوفه‌ی روزگاران پس از خود محسوب می‌شوند.

درباره‌ی «سفر»، همچون دیگر آداب و آیین‌ها، آرا ایشان متفاوت است. گروهی معتقد به اقامت هستند و مقیم را بر مسافر ترجیح می‌نهند. «و غالب بر ایشان اقامت

بودست چون جنید و سهل عبدالله و بویزید بسطامی و ابوحفص و گروهی سفر اختیار کرده‌اند و بر آن بوده‌اند تا آخر عمر، چون ابو عبدالله مغربی و ابراهیم ادهم. و بسیاری بوده است که به ابتدا، اندر حال جوانی سفر کرده‌اند بسیار، پس بنشسته‌اند به آخر حال، چون بوعثمان حیری و شبلی و جز ایشان» (قشیری، ۱۳۷۴: ۴۸۷).

درباره‌ی ابوبکر وراق گویند: «مریدان را از سفر منع کردی، گفתי کلید همه برکتی صبر است در موضع ارادت» (عطار، ۱۳۷۰: ۴۶۷). اما درباره‌ی گزاردن حج اسلام، اغلب موافق آن سفر بوده‌اند. همین ابوبکر وراق یک بار به حج رفته است (همانجا). و نیز شواهدی در دست نیست که جنید نهماوندی غیر از یک حج، سفری دیگر کرده باشد. بعضی چون ابوسعید ابوالخیر حتی یک بار هم سفر خانه‌ی خدا نکرده‌اند که در جای خود بیان خواهد شد.

دیدگاه مشایخ این دوره درباره‌ی سفر

بایزید بسطامی: اغلب سالهای عمر خود را در بسطام گذرانید، هر چند منابع کهن به سفر سی ساله‌ی وی در شام اشاره می‌کنند، (عطار، همان: ۱۴۰) اما در آثار دیگر تنها به یک بار سفر مکه‌ی وی اشاره شده است و دیگر سفرهایش ظاهراً به اجبار و تهدید مخالفان بوده است. به روایت محمد سهلگی (متوفی ۴۷۶ هـ.ق) هفت بار او را از بسطام تبعید کرده‌اند (سهلگی، ۱۳۸۴: ۱۰۹ و ۱۱۳)^(۵).

نظر بایزید درباره‌ی حج چنین است: «حاجیان به قالب گرد کعبه طواف کنند، بقا خواهند و اهل محبت به قلوب گردند گرد عرش، لقا خواهند» (عطار، همان: ۱۶۵). نیز «نقل است که گفت مردی در راه پیشم آمد گفت: کجا می‌روی؟ گفتم: به حج، گفت چه داری؟ گفتم: دویست درم، گفت: بیا به من ده که صاحب عیالم و هفت بار گرد من در گرد که حج تو این است. گفت چنان کردم و باز گشتم» (همان: ۱۴۳).

بایزید بیشتر از همه‌ی پیشینیان و هم عصرانش بر جذبه‌ی تأکید دارد و اصل سفر را بر «سفر از خویشتن» و سفر معنوی می‌داند در این باره آمده است: «احمد بن خضرویه‌ی بلخی بر بایزید وارد شد. بایزید او را گفت: تا کی از این سیر و گشت؟ گفت: آب چون در یک جای بماند عفونت گیرد. بایزید گفت: کن بحراً لا تتغیر، دریاباش تا متغیر نگردی» (سهلگی، ۱۳۸۴: ۱۶۹).

مقصود وی بر اقامت است، نه سفر و سیاحت بدون هدف. وی «مقیم» را بر «مسافر» ترجیح می‌دهد؛ زیرا طلب اقامت در سفر محال است و می‌گوید: «مردِ مردستان آن است که نشسته است و اشیاء به دیدار او می‌آیند» (سهلگی، ۱۳۸۴: ۱۷۱).

حسین بن منصور حلاج: در بیست و شش سالگی نخستین سفر کعبه‌ی خود را انجام داد که موجب تحول ژرفی در جان و روح وی گشت و باعث شد سالی را در مکه بماند و از آن پس به جهانگردی پرداخت، سپس تا پایان عمر سه سفر حج انجام داد (ماسینیون، ۱۳۷۳: ۲۷ و ۲۸).

درباره‌ی سفرهای دور و دراز حلاج که در نتیجه‌ی شیدایی‌های وی بود و باعث جذب مریدان در اقصای ممالک اسلامی و غیر اسلامی می‌شد، در منابع معتبر کهن به اندازه‌ی کافی شرح داده شده است.^(۶)

ابوالعباس قصاب آملی: از مشایخ بزرگ قرن چهارم و مراد و مرشد بوسعید است که بوسعید از وی خرقة‌ی تبرک گرفته است. سهروردی او را در کنار حلاج و ابو یزید بسطامی و خرقانی از ادامه دهندگان حکمت خسروانی و عرفانی ایران باستان (خمیره الخسروانیین فی السلوک) می‌شمارد. (محمد بن منور، ۱۳۷۶، ج ۲: ۶۶۰ تعلیقات) ابوالعباس بیشتر عمر خود را در آمل و طبرستان مقیم و به ریاضت و مجاهده مشغول بوده است. و بسیاری از بزرگان جهت دیدار وی بدانجا می‌رفتند. (انصاری، ۱۳۸۰: ۳۰۸ و جمال الدین ابوروح، ۱۳۸۴: ۶۸) ابوسعید وی را شیخ مطلق می‌خواند هم او به ابوسعید فرمان داد تا برای هدایت خلق به میهنه باز گردد. (همانجا: ۶۹ و محمد بن منور، ۱۳۶۱: ۵۶)

وی به سفرهای روحانی و معنوی بیشتر از سفر ظاهر معتقد است. نقل است که یکی به نزدیک او آمد و گفت: یا شیخ می‌خواهم که به حج روم. گفت: «مادر و پدر داری؟ گفت: دارم گفت: برو رضای ایشان نگه دار» (عطار، ۱۳۷۰: ۵۶۰).

شیخ ابوالحسن خرقانی: از صوفیان نامدار سده‌ی چهارم و پنجم و از نمونه‌های شگفت آور تصوف ایرانی - اسلامی و از مُنتهیان این شیوه است (انصاری، ۱۳۸۰: ۳۰۹). خرقانی و ابوسعید در حلقه‌ی ارادت ابوالعباس قصاب با یکدیگر آشنا شدند (محمد بن منور، ۱۳۷۶: ۶۵۰).

وی ظاهراً پس از خویش ابوسعید را به ولایت عهدی برگزید (هجویری، ۱۳۷۱: ۵-)

(۲۰۴).

خرقانی همچون ابوسعید از ارادتمندان بایزید بسطامی بود و همواره به زیارت خاک او می‌رفت.

وی نیز هم‌چون بایزید بر سفر معنوی تأکید دارد و سفر ظاهری را زمانی می‌پسندد که موجب تغییر در روح و جان سالک شود. «گفت سفر چنان کردم که از عرش تا به ثری هر چه هست مرا یک قدم کردند» (عطار، ۱۳۷۰: ۵۸۹).
و گوید: «بایزید گفت نه مقیم و نه مسافر و من مقیم در یکی او سفر می‌کنم» (همان: ۵۹۲).

به ظاهر مقیم را بر مسافری که مشوّش باشد ترجیح می‌نهد. «هر که زمین را سفر کند پایش را آبله برافتد و هر که سفر آسمان کند، دل را افتد و من سفر آسمان کردم تا بر دلم آبله افتاد. وقتی به شخصی گفت کجا می‌روی؟ گفت: به حجاز. گفت: آنجا چه می‌کنی؟ گفت: خدای را طلب می‌کنم. گفت: خدای خراسان کجاست که به حجاز می‌باید شد. رسول فرمود: که طلب علم کنید و اگر به چین باید شدن، نگفت طلب خدای کنید» (همان: ۸-۶۰۷).

ابوعبدالله داستانی: از مشایخ ناحیه‌ی قومس و از اقران خرقانی و ابوسعید ابوالخیر و شاگرد ابوالعباس قصاب آملی بوده است. سهلگی خلف وی در کتاب النور او را «شیخ المشایخ» می‌خوانده و اغلب داستان‌های مربوط به بایزید بسطامی را به روایت وی نقل کرده است (سهلگی، ۱۳۸۴: ۴۴).

هجویری در کشف المحجوب جایگاه عرفانی او را میان خرقانی و ابوسعید قرار داده و از او به عنوان «پادشاه وقت و زمان خود» یاد کرده است (رک: هجویری، ۱۳۷۱: ۲۰۵).

در منابع معتبر از جمله سفرهای علمی وی، از رفتن او همراه با خرقانی به نزد ابوالعباس قصاب به آمل نقل کرده‌اند (نک: جمال‌الدین ابوروح، ۱۳۸۴: ۶۹ و محمد بن منور، ۱۳۶۱: ۵۷) و ظاهراً همه‌ی عمر در بسطام اقامت داشته است.

شیخ ابوالحسن علی بن حسن کرمانی (سیرگانی): از مشایخ نامدار سده‌های چهارم و پنجم است. شیخ الاسلام انصاری وی را «پسینه‌ی مشایخ» می‌خواند (انصاری، ۱۳۸۰: ۴۶۴). شغلش داروفروشی بوده و اوقاف و مریدان فراوان داشته است. «سیرکانی سیّاح

وقت بوده و اسفار نیکو داشت و پسرش حکیم مردی عزیز بود» (هجویری، همان: ۲۱۵).
 شیخ ابوسعید درباره وی گفته است: «دو خواجه بوده‌اند صوفیان را، یکی خواجه علی حسن به کرمان و دیگر خواجه علی خبّاز به مرو» (محمد بن منور، همان: ۳۵۳). بر سر تربیت شاه شجاع کرمانی، خانقاهی داشته و مخارج مسافران و صوفیان را می‌داده است.
 ابوسعید ابوالخیر: همچون بایزید بسطامی و ابوالحسن خرقانی از جمله تأثیرگذارترین شخصیت‌های عرفانی بوده است. «از راه شور و شخصیت مؤثر و قوی و حرارت و جدیتی که داشته رنگ مخصوصی به آن عقیده زده است. سبک اداره و تربیت خانقاه او و قواعدی که بر قرار کرده از بهترین نمونه‌های مجامع اخوان صفا و مواساه و یکرنگی صوفیانه است» (غنی، ۱۳۷۴: ۴۷۷).

علاوه بر عرفان اسلامی و ایرانی، تأثیری که بر ادب فارسی نهاده، تاکنون بر کسی پوشیده نیست و اغلب آثار منظوم و منثور کهن به اخلاق، عادات و سخنان شورانگیز وی که نمونه‌ی عارفی شیفته سار و آزاد اندیش است، اشاره کرده‌اند. به سفرهای متعدد این عارف هم در منابع متقدم و کهن‌ترین زندگینامه‌های وی اشاره‌های مختصری شده است. در مجموع درباره‌ی وی می‌توان چنین نتیجه گرفت: در روزگاری که بسیاری از مشایخ تصوف بیشتر عمر خود را در سفر گذرانده‌اند و گروهی از پیران، شصت یا هفتاد بار حج گزارده‌اند، وی تمایل چندانی به سفرهای دور و دراز به ویژه عراق و حجاز و ماوراء النهر نداشته و به سفر حج او هم اشاره‌ای نشده است.

بوسعید هم مانند بایزید و خرقانی و دیگر بزرگان این نحله، کم‌سفرترین شخصیت‌های تصوف به شمار می‌رود. هر چند خود معتقد است: «ابتدا دو چیز وایست کرد، یکی سفر و یکی استاد» (محمد بن منور، ۱۳۶۱: ۵۳). سفرهایی هم در محدوده‌ی کوچکی از خراسان بزرگ داشته است که در مجموع در مراحل جوانی برای تحصیل علم بوده و در مراحل بعدی برای دیدار مشایخ.

سفرهای مهم وی عبارتند از: پس از تحصیلات مقدماتی، سفر از میهنه به مرو به نزد قفال مروزی و خضری (محمد بن منور، همان: ۶۲)، سفر به آمل از جانب باورد و نسا برای زیارت تربت مشایخ و رفتن نزد ابوالعبّاس قصاب (همان: ۴۳)، سفر به بسطام و خرّمان و رفتن نزد ابوالحسن خرقانی (همان: ۱۴۹)، سپس به دامغان (همان: ۱۵۱)، استرآباد، بُست و مرو رود (همان: ۲۵۰)، هرات (همان: ۲۴۱ تا ۲۴۳)، طوس (همان:

۱۳۱) سرخس نزد امام ابوعلی زاهر (جمال الدین ابوروح، ۱۳۸۴: ۶۵) و عمده‌ی اقامت او در نیشابور بوده است. (همان، نیز رک: هجویری، ۱۳۷۱: ۷-۲۰۶)

او بیشتر مایل به سفر معنوی و اهل سفر در خویشتن بوده است. «در تمثیل شاعرانه‌ای که از «تصوف آسیا» دارد، سفر در خویش کردن را از لوازم حیات معنوی تصوف می‌داند» (محمد بن منور، ۱۳۷۶: هفتاد و دو)^(۷).

بی‌توجهی به سفر حج و بازداشتن مریدان از رفتن به سوی خانه‌ی کعبه هم از موضوعاتی است که در منابع متقدم از زبان شیخ برای آنها وجهی بیان شده است. ابوالحسن خرقانی خطاب به ابوسعید گفته است: «تو عزیزتر از آنی که تو را به مکه برند، کعبه را به تو آرند تا تو را طوف کند» (محمد بن منور، همان: ۱۴۹).

شیخ ابوسعید گوید: «به خدای که داند و این هفتاد سوگند است که هر کس را که خدا راه دیگر [مکه] فرا پیش او نهاد، آن کس را از طریق حق بیفگنده بود» (همان: ۲۹۸)^(۸).

۴. دوره‌ی نظم و کمال: در این مرحله، اصول عرفان و تصوف به تدریج تنظیم گردید و در جهت عملی و نظری تکمیل شد. این دوران از ربع سوم سده‌ی پنجم آغاز می‌شود و تا نیمه‌ی نخست سده‌ی هفتم ادامه می‌یابد. حجه الاسلام محمد غزالی بزرگترین نابغه‌ی علمی و عرفانی آن زمان بود و تصوف تحت تعلیمات وی وارد مرحله‌ی نوینی گشت. غزالی پاسخ نیازهای فکری و روحی خود را در تصوف یافت. «از دید غزالی بالاترین نوع شناخت نه از راه عقل یا ایمان، که از راه تجربه‌ی مستقیم یا «ذوق» فراهم می‌آید» (فخری، ۱۳۷۲: ۲۶۶).

غزالی، آرا متصوفه‌ی معاصر و متقدمان خود را که تا این دوران مستندی جز قرآن وحدیث یا مکاشفه‌ی شهود اولیای صوفیه و منقولات از مشایخ و اقطاب نداشت، بر تعلیلات فلسفی و تحقیقات کلامی منطبق ساخت.

«به تدریج یک قسم تصوف نظری و عرفان مدرسی پیدا شد که در قرن بعد به دست محیی الدین ابن عربی و صدر الدین قونوی و شیخ عراقی و امثال آن به کمال رسید و ساخته و پرداخته شد» (غنی، ۱۳۷۴: ۴۹۲).

از مشاهیر این دوره علاوه بر ابوحامد غزالی (متوفی ۵۰۵ هـ.ق)، باید از احمد غزالی (متوفی ۵۲۰ هـ.ق)، عین القضاة همدانی (مقتول ۵۲۳ هـ.ق)، نجم الدین کبری

(مقتول ۶۱۸ هـ.ق)، ابن عربی (متوفی ۶۳۸ هـ.ق) و ابن فارض (متوفی ۶۲۳ هـ.ق) نام برد.

در پایان این روزگار، تصوف و عرفان، رنگ علوم و مباحث فلسفی به خود گرفت و در حوزه‌ی علوم رسمی درآمد و خانقاهها نیز به محلی برای تعلیم و تربیت گروهی خاص از طالبان علم تبدیل شدند و به تعلیمات نظری و عملی خاص خود بر طبق آرا و آثار غزالی و محیی الدین عربی و سایر صاحب‌نظران پرداختند. «آداب سفر» هم جزو همین تعلیمات عملی است. پس از غزالی «بنیادی‌ترین تلاش در تدوین گزارش صوفیانه از حقیقت از آن ابن عربی است» (فخری، ۱۳۷۲: ۲۷۰). وی با نگارش فصوص الحکم و فتوحات مکیه به نهایت قلّه‌ی عرفان نظری دست یافت.

۵. مرحله‌ی شرح و تعلیم: در این مرحله که از اواسط سده‌ی هفتم آغاز می‌شود و تا سده‌ی نهم و حتی پس از آن ادامه می‌یابد، عرفای بزرگ به شرح و تفسیر نظام تدوین شده‌ی ابن عربی می‌پرداختند و به تألیف و تدوین کتابها و رسالات گوناگون درباره‌ی همین نظام عرفان علمی-نظری گرایش داشتند. اوج توانایی و منتهای کمال و باروری و گسترش و خلاقیت این مرحله تا عصر مولانا جلال الدین است و پس از وی دیگر تغییر و تحول چشمگیری در تصوف به وجود نمی‌آید و تصوف و عرفان، جنبه‌ی زاینده‌ی و پویایی خود را از دست می‌دهد و بیشتر جنبه‌ی انفعالی و تفسیر و حاشیه‌نویسی و تکرار می‌یابد. «از اواخر این قرن (قرن هفتم) به بعد کتاب فصوص الحکم ابن عربی و به تبع آن کتابهای دیگر از قبیل فکوک قونیوی و لمعات عراقی و قصاید ابن فارض مصری کتاب درسی تصوف شده و عده‌ای سرگرم تعلیم و تعلّم آنها بودند» (غنی، ۱۳۷۴: ۴۹۹). آثار قیصری، لاهیجی، جامی و ... هم به همین موضوع اختصاص دارد و به «سفر» نیز از جنبه‌ی تعلیلی و فلسفی و تأویلی می‌نگرند.

گروهی از نظریه پردازان تصوف همچون ابوالنجیب سهروردی صاحب آداب المریدین شیخ شهاب الدین ابوحفص عمر سهروردی صاحب عوارف المعارف، ابوالمفاخر باخرزی نویسنده‌ی اوراد الاحباب و فصوص الآداب، عزالدین محمود کاشانی مؤلف مصباح الهدایه و ... آثار خود را به تکرار همان سخنان و مطالب غزالی اختصاص دادند و اگر چیزی بر آن افزودند همان ذوق ادبی و شواهد و امثله و شور و حال خاص صوفیانه است.

انواع سفر

سفر معنوی

این نوع سفر علاوه بر بیرون رفتن از وطن مألوف، سیر دل در ملکوت و کناره‌گیری از صفتها و عاداتهای ناپسند، به منظور دست یافتن به مقامات عالی انسانی و قرب محبوب است. اگر سفر ظاهری در نفس سالک تأثیر گذارد و موجب تهذیب درونش شود، تبدیل به سفر روحانی می‌گردد (قشیری ۱۳۷۴: ۴۸۸). در تذکره الاولیاء در ذکر حسین منصور حلاج آمده است: «پس پایهایش ببریدند. تبسمی کرد، گفت: بدین پای سفر خاکی می‌کردم، قدمی دیگر دارم که هم اکنون سفر هر دو عالم بکنند، اگر توانید آن قدم را ببرید» (عطار، ۱۳۷۰: ۵۱۶).

از آنجا که در مبانی نظری و آثار عرفان و تصوف، غالباً به آداب سفر ظاهری پرداخته‌اند، تحلیل و بررسی این نوع سفر از موضوع مقاله بیرون است.

سفر ظاهری

از نظر محققان صوفیه این سفر، سیر به تن در آفاق و حرکت از موقف و موطن و توجه به مقصد و طی طریق برای رسیدن به جانب مطلوب است. این مطلوب یا دنیوی است یا برای ذخیره‌ی آخرت. اگر مقصود علم و دین یا استعانت در دین باشد، مسافر از جمله سالکان حقیقی است و سفرش منتهی به «سیر الی الله» می‌شود (کبری، ۱۳۶۳: ۳۷).

مسافر باید شرط‌ها و آداب سفر را به جای آورد و اگر به بهانه‌ای این آداب را مهمل گذارد، سفرش بطلت و بر وی تاوان است و اگر بر آداب مواظبت نماید، به برکت آن بهره‌های دنیوی و اخروی نصیب وی می‌گردد و اجر مجاهد فی سبیل الله می‌یابد (هجویری، ۱۳۷۱: ۴۵۰).

۱. انگیزه‌ها

انگیزه‌ی سفر یا جستن است یا گریختن؛ زیرا یا مسافر به سوی مقصد و مطلوبی رخت سفر برمی‌بندد که آن مطلوب وی را به کمال و قرب حق نزدیک می‌کند یا از نکایت امری می‌گریزد و قصدش دور شدن از تنگناهای دینی و دنیوی است (کبری، ۱۳۶۳: ۳۷).

انگیزه‌های گریز

الف) گریز از اسبابی که دین را مشوّش کند و از اموری که انسان طاقت تحمل آنها را ندارد که سنت پیغمبران همین گونه است.

از جمله عواملی که گریختن از آن واجب است: جاه و مال و ولایت و شغل دنیا و دلبستگی به اسباب آن است که فراغ خاطر را به هم می‌زند؛ پس سالک با قطع علایق دنیاوی و تحمل مشقت سفر و رنج غربت، به جایی می‌رود که از آفت قبول خلق، محفوظ ماند تا به رتبه و منزلتی رسد که حضر و سفر در نظرش برابر جلوه کند و رحمت حق شاملش گردد و دلش تنها به حق آرام گیرد و این رتبه‌ی انبیاء و اولیاء است.

عطار در ذکر اوّس قرنی گوید: «جهت فرار از جاه و غرور دنیا چون به سفارش پیامبر و علی و فاروق^(رض)، وی را حرمتی و جاهی پدید آمد، سر آن نمی‌داشت، از آنجا (مکه) بگریخت و به کوفه شد و بعد از آن کسی او را ندید». (عطار، ۱۳۷۰: ۵۳)

امام محمد غزالی با وجود داشتن مسند تدریس در نظامیه‌ی بغداد و آن همه شهرت و آوازه، «با جامه‌ی صوفیان راه دیار شام و قدس را پیش گرفت و در طی سالهای مسافرت و عزلت که فقط گاه گاه به میان مردم باز می‌گشت، از اشراقات قلبی بهره ور شد و عاقبت دریافت که تنها دوری گزیدن از اقبال خلق برای انسان باعث رجوع به خویشتن و دریافت طریق حق می‌گردد» (همایی، ۱۳۶۸: ۱۶۰-۱۵۱).

در پاره‌ای موارد سفر از روی ضرورت است؛ زیرا «نجات» مورد نظر مسافر است که یا «نجات ایمان» است یا «نجات جان و تن» و یا بر مردم و مریدان می‌ترسد، چون سفر بی‌بازگشت بهاء ولد پدر مولانا.

ب) گریز از چیزی که موجب ضرر و زیان به جان و تن یا مال باشد؛ چون طاعون، وبا، جذام و سایر بیماریهای کشنده. نیز قحط و غلا و گریز از گرانی و گرانیفروشی. گریختن از تنگی معیشت هم فرض است؛ زیرا خداوند فرموده است: «یا عباد الذین آمنوا إن أرضی واسعة فإتای فاعبدون» (عنکبوت: ۵۶).

ابوالفضل مبهیدی می‌نویسد: «به زبان اهل تفسیر کسی را که در دین عذاب دارند و رنجانند یا در ضیق معیشت باشد، به حکم این آیت هجرت کند به جایی که از عذاب و رنج ایمن بود و فراخی معاش بیند و بر زبان اشارت بر ذوق اهل معرفت هجرت

می‌فرماید قومی را که بر جاه و قبول خلق آرام دارند و بر معلوم تکیه کنند» (مییدی، ۱۳۷۵ : ۱۳۹).

۲. فایده‌ها

از فواید «جُستن»: «کاری است که در سفر آن را می‌طلبد، یا دنیاوی باشد، چون مال و جاه یا دینی و دینی یا علم باشد و یا عمل» (غزالی، ۱۳۶۶، ج ۲: ۵۳۳). اما آن دانشی را که مسافر به دنبال صید آن است، باید به حال خود و جامعه در حال یا آینده سودمند باشد، و گرنه سفر جهت هر علمی، مفید نخواهد بود.

«عمل یا عبادت باشد یا زیارت و عبادت هم چون حج و عمره و غزو و زیارت از قربت‌هاست» (همان: ۵۳۴ و هجویری، ۱۳۷۱: ۴۵۰).

فایده‌ی دیدار مشایخ هم به واسطه‌ی درجه‌ی ارشاد ایشان است تا سالک و مسافر را از مهالک نفسانی نجات دهند. اما فایده‌ی «گریختن»: «یا در دنیا باشد، چون طاعون و وبا که در شهری ظاهر شود یا ترس که سبب فتنه‌ای و خصومتی بود، یا گرانی، یا در دین باشد چنانکه اتساع اسباب که وی را از تجرد برای خدای تعالی مانع باشد، مبتلا گردد، یا از شهری که کسی را به قهر و عُنف سوی بدعت خوانند، و یا به اکراه عملی در گردن وی کنند که مباشرت آن روا نباشد و او از آن خلاص طلبد» (همان: ۵۳۳).

۳. اهداف

سفر ظاهری با توجه به هدف و انگیزه‌ی مسافر به پنج نوع کلی تقسیم می‌گردد^(۹).

۱-۳ برای جستجوی دانش

آن علم یا واجب است یا مستحب، و همچنین یا کارهای دینی است یا علم اخلاق نفس، یا علم آیات خداوند در زمین. اگر آن علم در مقام، حاصل نشود یافتن آن در سفر فرض است.

در خبر است: «من سلک طریقاً یلتمسُ فیهِ علماً سهّل اللهُ لهُ طریقاً الی الجنّه» (همانجا: ۵۳۴، نیز نک. کاشانی، ۱۳۷۲: ۲۶۵).

به همین دلیل است که غالب سفرهای محصلان و علمای مسلمان، جهت تحصیل یا تدریس دانش یا ارشاد بوده است.

در طبقات الصوفیه‌ی انصاری آمده است: «ذوالنون گفت: سه سفر کردم و سه علم آوردم: اوّل علم آوردم کی خاص و عام بپذیرفت. بار دوم سفر کردم و علم آوردم کی

خاص قبول کرد و عام قبول نکرد و سفر سه دیگر کردم علم آوردم، کی نه خاص بپذیرفت و نه عام» (انصاری، ۱۳۸۰: ۱۴-۱۳).

شیخ الاسلام آن سه دانش را به ترتیب: علم توبت، علم توکل و معاملات و محبت و علم حقیقت دانسته است، که سومین نه به طاقت عقل و فهم خواص است، نه عوام و باعث انکار بر وی شده است، اما به حال آینده و آیندگان مفید خواهد بود» (همان: ۱۴). از جمله علوم اسلامی که برانگیزاننده برسفر بوده است، علم حدیث است که بسیاری از صحابه و تابعین، شنیدن و ضبط یک حدیث و روایت، اقطار جهان آن روز را درمی‌نوردیدند.

هدف دیگر از مسافرت، علم اخلاق و تهذیب نفس است، زیرا سلوک راه آخرت جز به اصلاح خوی و خصلتها و تهذیب آن میسر نمی‌شود؛ زیرا سفری که اخلاق انسان را برهنه کند و باعث برخاستن پرده‌ی باطن شود و خویهای پوشیده و ذمائم اخلاق را بر آدمی کشف کند، لازم است. «سَمِيَ السَّفَرُ سَفْرًا لِأَنَّهُ يَسْفِرُ عَنِ الْأَخْلَاقِ» (کاشانی، ۱۳۷۲: ۲۶۶ و هجویری، ۱۳۷۱: ۴۴۹).

مقصود دیگر، علم آیات و نشانه‌های الهی در زمین و آسمان است و این سفر برای دیدن عجایب صنع خدای تعالی در بحر و بر و کوه و بیابان و اقلیمهای تازه است. این سفر، رهرو را به نوعی پخته می‌گرداند؛ زیرا آنچه را که در کتاب و تجربه‌های بزرگان مطالعه کرده است به چشم عیان و بصیرت دل، همراه با تحمل مرارتها می‌بیند و به تجربه درک می‌کند.

۲-۳ برای عبادت، حج و جهاد

این قسم، واجب و آن را برترین سفرها بر شمرده‌اند. از رسول خدا روایت شده است: «وَفِدَائِهِ ثَلَاثَةٌ: الْحَاجُّ وَالْغَازِي وَالْمُعْتَمِرُ» (باخرزی، ۱۳۴۵، ج ۲: ۱۵۷. نیز: سهروردی، ۱۳۶۳: ۱۲۳).

علاوه بر این نیز زیارت روضه‌ی رسول الله و مسجدالاقصی و اهل بیت و صحابه و تابعین و اولیا و مشایخ و علما از زنده و مرده از جمله سفرهای عبادی است. نیز فرمودند: «لَا تَشُدُّ الرَّحَالَ إِلَّا إِلَى ثَلَاثِهِ مَسَاجِدَ، مَسْجِدِ الْحَرَامِ وَ مَسْجِدِ هَذَا وَ الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى» (باخرزی، ۱۳۴۵: ۱۵۷ و شیرازی، ۱۳۶۹: ۲۷۵ به نقل از جامع الصغیر، جزو ۲: ۲۰۱).

همچنین اگر هدف از سفر، اجابت دعوت پدر و مادر باشد، نیز فرض است (همان: ۱۵۸).

۳-۳ زیارت مشایخ

مشایخ، به واسطه‌ی درجه‌ی ارشاد و راهنمایی، چون ستارگان هدایت، مریدان را از گمراهی حفظ می‌کنند و به سر منزل مقصود می‌رسانند. پس باید سالک چه مبتدی، چه منتهی، جهت زیارت و خدمت به «انسان کامل»، شرق و غرب جهان را بپیماید و از وی مدد گیرد.

در عرفان اسلامی از پیر به عنوان خضر و از مرید و سالک به عنوان موسی یاد می‌کنند که هرچند پیامبر بود، اما به دلالت و راهنما نیازمند و پیروی از شیخ بر وی واجب بود.

نجم رازی می‌نویسد: «پس به طلب شیخ کامل برخیزد، اگر مشرق نشان دهند و اگر در مغرب، برود و به خدمت او تمسک کند... و به هیچ عذر خود را بند نکند تا از این دولت محروم نماند که دریغ بود» (رازی، ۱۳۷۳: ۲۵۵).

همچنین هدف‌ها و فایده‌هایی جهت این نیاز بر شمرده است؛ از جمله: «وجه اول آنکه راه ظاهر به کعبه‌ی صورت بی‌دلیل راه شناس نمی‌توان برد، با آنکه رونده‌ی آن راه، هم دیده‌ی راه بین دارد، هم قوت قدم، ظاهر است و هم مسافت معین...» (همان: ۲۲۸).

۳-۴ دستگیری و هدایت

هدف دیگر از اینگونه سفرها، خدمت و دست‌گیری از مستعدان و کشف استعدادها و ذوقهای نهفته و دل‌های آماده است؛ سفرهای شمس تبریزی، محمد و احمد غزالی و سایر مشایخ بزرگ غالباً بدین منظور بوده است.

سبکی در طبقات الشافعیه می‌نویسد: «احمد غزالی به سیاحت در بلاد می‌پرداخت و برای مردم آنجا تقریباً الی الله وعظ می‌کرد و خدمت صوفیه را از ابتدای جوانی برعهده گرفت» (مجاهد، ۱۳۷۰: ۲۶).

هدف دیگر از سفر، ردّ مظالم است تا حق مسلمانان را باز رساند و از انواع دیگر سفر، سفر برای طلب آثار و اعتبار و ریاضت و مجاهده است.

۳-۵ سفر تجارت در طلب دنیا

این سفر را مباح دانسته‌اند، اگر نیت مسافر آن باشد تا خود و عیال خود را از روی

خلق بی‌نیاز دارد؛ اما اگر سفر جهت‌زیاده جویی در دنیا و سُمعت باشد، از اعمال آخرت به دور است و خداوند فرماید: «لا تکنونوا کالذین خرجوا من دیارهم بطراً و رءاء للناس» (انفال: ۴۷).

نوعی دیگر از این سفر، تماشا و تفرج بلاد است که آن را نیز مباح شمرده‌اند، اگر گاه گاه و اندک باشد، اما اگر کسی سیاحت بدون مقصود در شهرها را عادت و شغل خود گیرد، در شرع نهی شده است (شیرازی، ۱۳۶۹: ۲۷۶ و غزالی، ۱۳۷۳: ۳۶۱).

۴. لوازم

از آنجا که مقصود اصلی سالک در به جا آوردن آداب، کمال و حفظ دین و ایمان است، زینت صالح و تعیین مقصود معتبر اهمیت خاصی دارد، پس باید در سفر به تکمیل فضایل نفسانی پردازد و این میسر نیست جز پیروی از سیره و روش عملی پیامبر و بزرگان دین و اولیا و مشایخ که از هر کدام ادبی فراگیرد؛ چه ایشان وارثان انبیا و اولیایند.

سفر ظاهر سرانجام به سفر باطن منتهی می‌شود و لازمه‌ی سفر باطن برای سالک، داشتن علم و یقین و زهد و طاعت و احساس ضرورت به سفر است تا بتواند به قلّه‌ی رفیع ایمان و وصال حق نایل آید. ابو یعقوب سوسی گوید که مسافر به چهار چیز محتاج است و اگر نداشته باشد، نباید که سفر کند: «علمی که او را نگاه دارد، ورعی که وی را از ناشایسته‌ها باز دارد و جدّی که او را برگیرد و خُلّقی که او را مصون دارد» (قشیری، ۱۳۷۴: ۴۹۴). همچنین نباید منزلش از همتش در گذرد و آنجا که دل او قرار یابد، باید توقف کند یا به وطن باز گردد که بیش از آن، سفر تبدیل به سیاحت راهبانه می‌گردد و دیگر فایده‌ای از آن حاصل نمی‌شود و مقصودی در پی نخواهد داشت.

جمع بندی

با توجه به توضیحات بالا و نیت مسافر، از نظر شرع اسلام و تصوف و عرفان، سفر به سه نوع کلی قابل تقسیم است:

۱. مذموم: دو قسم است:

حرام: «چون کسی که عاق باشد و از این جهت گفته‌اند که بی‌رضای پدر و مادر و

شیخ نشاید سفر کردن، تا در آن سفر رفتن عاق نباشد که برکت جمعیت سفر نیابد» (باخرزی، ۱۳۴۵، ج ۲: ۵۹ و سهروردی، ۱۳۶۳: ۱۲۵).

مکروه: چون بیرون آمدن از شهر طاعون زده که موجب شیوع بیماری در دیگر شهرها و سرزمین‌ها خواهد شد.
۲. محمود: دو قسم است:

واجب: چون حج و جهاد، طلب علم، رد مظالم و اجابت دعوت والدین که بر هر مسلمانی فریضه است.

مستحب و فضیلت: چون زیارت تربت رسول خدا، زیارت مسجد الاقصی، زیارت قبور و مشاهده مشایخ و علما دیدار ایشان و طلب فواید از نظر و قول و فعل آنها (ابن خلدون، ۱۳۶۹، ج ۲: ۱۱۴۶) و مشاهده آثار و عبرت گرفتن از مساکن اهل صلاح و فساد.

۳. مباح: چون مقصود از سفر، طلب مال باشد، جهت خویشتنداری از سؤال و کدیه و حفظ آبروی خود و خانواده. همچنین سفر برای اظهار اخلاق نیک و بد نفس خود، «اكتساب معرفت اخلاق از یاران، طلب مزید اخلاص و اختصاص به قرب و رضوان حق تعالی و انقطاع از یاران ناموافق» (کاشانی، ۱۳۷۲: ۶۶-۲۶۵).

نتیجه‌گیری

مبنای عرفان و تصوف اسلامی، قرآن و سنت رسول خدا است. صوفیان نخستین، زهد و اخلاص را پیشه کرده بودند و تنها از سرچشمه‌ی فیاض مبنای دین اسلام بهره می‌بردند.

در دوره‌ی دوم، اندیشه‌های تازه در عرفان راه یافت و عملاً روش‌های زاهدانه با گرایش‌های افراطی در مقابل شیوه‌های معمولی زهد و عبادت قرار گرفت و تصوف به صورت مسلک خاصی جلوه‌گر شد. مشایخ این روزگار هر کدام در شیوه‌ای شهره شدند و با مسأله‌ی «سفر» از جنبه‌ی عبادی آن یعنی حج اسلام و جهاد روبرو می‌شدند.

در دوره‌ی سوم که روزگار رشد و رواج و شکوفایی تصوف و عرفان عملی بود، آرا و دیدگاه‌های متصوفه و عرفا درباره‌ی سفر متفاوت است؛ گروهی (چون بایزید بسطامی، جنید، ابوبکر وراق، ابوالعباس قصاب آملی، خرقانی و تا حدودی شیخ ابوسعید ابوالخیر) اقامت را ترجیح می‌دادند و اهل سفر در خویشتن بودند. عده‌ای برای نشر عقاید و آرا و

آشنایی با نحله‌های متفاوت عرفانی و نیز جذب مریدان، شیوه سفر را اختیار می‌کردند (مانند حسین بن منصور حلاج) و بعضی، مخارج مسافران و صوفیان را می‌پرداختند (همچون علی بن حسن کرمانی سیرگانی) و گروهی هم در جوانی «مسافر» بودند و در پیری «مقیم» گشتند.

اغلب صوفیان با سفر حج موافق بودند؛ هر چند برخی چون ابوسعید ابوالخیر حج نگزارده‌اند و در حج رفتن بایزید بسطامی (هر چند که تذکره الاولیاء بدان تصریح کرده است)، تردید وجود دارد.

به طور خلاصه می‌توان نتیجه گرفت که هدف اصلی از «سفرهای ظاهری» ایجاد تحوّل در باطن و درون سالک است. اغلب شخصیت‌های برجسته‌ی عرفان و تصوّف با اصل سفر هیچگونه مخالفتی نداشته و منکر سفر ظاهری هم نبوده‌اند؛ امّا تحت تأثیر تعالیم قرآن و سیره‌ی نبوی برای آن، شرایط، انگیزه‌ها، فواید، لوازم و اهدافی بر شمرده و مریدان و سالکان را از سفرهای مذموم و حرام منع کرده‌اند. در آثار نظری تصوّف و عرفان بابی به آداب سفر اختصاص داده شده است، امّا حدّ و رسم منطقی سفرهای ظاهری در کتاب‌های حکمت عملی حجه الاسلام غزالی (از جمله احیاء علوم الدین و کیمیای سعادت) به طور مفصّل مشخص گردیده است. پس از غزالی در آثار صوفیه، همچون آداب المریدین ابوالنجیب سهروردی، عوارف المعارف شهاب الدین ابوحفص عمر سهروردی، اوراد الاحباب باخرزی، مصباح الهدایه عزالدین محمود کاشانی و غیره، مطالب مزبور تقریباً تکرار شده است و تنها ذوق ادبی و شور و حال عرفانی نویسندگان پس از غزالی، موجب تمایز این آثار از کتابهای حکمت عملی است در حوزه‌ی عرفان علمی محیی الدین ابن عربی، به مسأله‌ی سفر از جنبه‌ی شهودی و تأویلی آن همراه با تفاسیر عرفانی و تعلیلات فلسفی نگریسته است.

پی‌نوشت

۱. نیز ر.ک. تاریخ تصوّف در اسلام، جلد ۲، بخش بحثی در تصوّف: ۲۶ تا ۳۶. سیر فلسفه در جهان اسلام، ۱۳۷۲. ماجد فخری، نظریه‌ی زنر zaenher درباره‌ی تأثیر تصوّف اسلامی از مکاتب دیگر: ۲۵۹. تاریخ ادبیات ایران، ۱۳۸۳، یان ریپکا: ۱۸-۴۱۷، نظریه‌ی آربری.

۲. نیز ر.ک. المعجم المفهرس لالفاظ القرآن الکریم: ۴۷۵ و الفهرست الموضوعی للقرآن الکریم: بخش سیر فی الأرض: ۲۳۵.
۳. ر.ک. مریم صادقی (۱۳۸۵) سیر و سفر از منظر آیات و روایات، پایان‌نامه کارشناسی ارشد رشته‌ی الهیات، دانشگاه قم و فاطمه طاهری (۱۳۸۲) تحلیل و بررسی جایگاه سفر در متون عرفانی تا قرن هفتم، پایان‌نامه‌ی دکتری ادبیات فارسی، دانشگاه اصفهان.
۴. ر.ک. یثربی، ۱۳۶۸: ۹۳ تا ۱۱۷. نویسنده این پنج مرحله را بدین ترتیب ذکر کرده است: ۱- مرحله‌ی زمینه‌ها ۲- مرحله‌ی جوانه‌ها ۳- مرحله‌ی رشد و رواج ۴- مرحله‌ی نظم و کمال ۵- مرحله‌ی شرح و تعلیم.
۵. کتاب النور فی کلمات ابویزید طیفور، به سال ۱۹۴۹ م. به کوشش عبدالرحمن بدوی در قاهره به چاپ رسید.
- این کتاب در سال ۱۳۸۴ توسط استاد دکتر شفیعی کدکنی با عنوان «دفتر روشنایی» همراه با تصحیحات و تعلیقات به فارسی ترجمه و چاپ شده است و از کاملترین منابعی است که از زندگانی و سخنان با یزید در دست است. نیز ر.ک. هانری کورین، ۱۳۶۱: ۲۵۹.
۶. ر.ک. تذکره الاولیاء عطار: ۵۰۹ تا ۵۱۸؛ طبقات الصوفیه‌ی سُلّمی و طبقات الصوفیه‌ی انصاری: ۳۱۷ تا ۳۲۵؛ کشف المحجوب: ۱۸۹ تا ۱۹۳ و آثار ارزشمند لوئی ماسینیون مستشرق برجسته‌ی فرانسوی به ویژه اثر مشهور «قوس زندگی منصور حلاج»، ۱۳۷۳، ترجمه عبدالغفور روان فرهادی.
۷. مقدمه دکتر شفیعی کدکنی؛ نیز ر.ک. همان: ۲۷۴ و مصیبت‌نامه عطار: ۱۰۰.
۸. نیز ر.ک. اسرار التوحید به تصحیح دکتر شفیعی کدکنی، ۱۳۷۶: ۵۳، ۲۸۶، ۲۶۵، ۱۵۲. و صفحات هفتاد تا هفتاد و سه مقدمه. کشف المحجوب هجویری، ۱۳۷۱: ۴۲۴.
۹. عوامل، انگیزه‌ها، فواید و اهداف سفر در آثار صوفیه اغلب بدون نظم منطقی بررسی شده است. بخشی به آداب سفر اختصاص داده شده است که گاه در مباحث دیگر چون «ادب صحبت» و «ادب قدم من السفر و دخول الخانقاه» و «ادب سؤال» و رخصت‌های شرعی تداخل کرده و هیئت رساله‌ی عملی پیدا کرده است و از طبقه‌بندی علمی برخوردار نیست.
- نیز ر.ک. قطب الدین شیرازی، ۱۳۶۹، درة التاج لغرّة الدّباح (بخش حکمت عملی و سیر و سلوک): ۲۷۴ تا ۲۷۶.

منابع

- قرآن کریم.
- آشتیانی، سیدجلال الدین (۱۳۸۰) شرح مقدمه قیصری بر فصوص الحکم ابن عربی، چاپ پنجم، قم، بوستان کتاب.
- ابن خلدون، عبدالرحمن (۱۳۶۹) مقدمه، ترجمه محمد پروین گنابادی، جلد ۲، چاپ هفتم، تهران، علمی و فرهنگی.
- انصاری، خواجه عبدالله (۱۳۸۰) طبقات الصوفیه، به تصحیح و حواشی عبدالحی حبیبی قندهاری، به اهتمام و کوشش حسین آهی، چاپ دوم، تهران، فروغی.
- باخرزی، ابوالمفاخر یحیی (۱۳۴۵) اوراد الاحباب و فصوص الآداب، جلد ۲، به کوشش ایرج افشار، تهران، دانشگاه تهران.
- جمال الدین ابوروح لطف الله (۱۳۸۴) حالات و سخنان ابوسعید ابوالخیر، مقدمه، تصحیح و تعلیقات محمدرضا شفیعی کدکنی، چاپ ششم، تهران، سخن.
- رازی، نجم الدین ابوبکر (۱۳۷۳) مرصاد العباد (من المبدأ الی المعاد)، به اهتمام محمد امین ریاحی، چاپ پنجم، تهران، علمی و فرهنگی.
- ریپکا، یان (۱۳۸۳) تاریخ ادبیات ایران، جلد ۱، ترجمه ابوالقاسم سرّی، چاپ اول، تهران، سخن.
- زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۶۲) ارزش میراث صوفیه، چاپ پنجم، تهران، امیرکبیر.
- زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۸۵) الف، جستجو در تصوف ایران، چاپ هفتم، تهران، امیرکبیر.
- زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۸۵) ب، دنباله‌ی جستجو در تصوف ایران، چاپ ششم، تهران، امیرکبیر.
- سجّادی، سیدجعفر (۱۳۷۳) فرهنگ اصطلاحات و تعبیرات عرفانی، چاپ دوم، تهران، کتابخانه‌ی طهوری.
- سجّادی، سیدضیاءالدین (۱۳۷۲) مبانی عرفان و تصوف، تهران، سمت.
- سهروردی، ابوالنجیب (۱۳۶۳) آداب المریدین، ترجمان عمر بن محمد ابن احمد شیرکان، با تصحیح نجیب مایل هروی، تهران، مولی.
- سهلگی، محمد بن علی (۱۳۸۴) دفتر روشنایی (ترجمه کتاب النور فی کلمات ابویزید طیفور)، محمدرضا شفیعی کدکنی، چاپ دوم، تهران، سخن.
- شیرازی، قطب الدین محمود بن مسعود (۱۳۶۹) درة التاج لغره الدباج (بخش حکمت عملی و سیر و سلوک) به اهتمام ماهدخت بانو همایی، تهران، شرکت علمی و فرهنگی.
- صادقی، مریم (۱۳۸۵) سیر و سفر از منظر آیات و روایات، پایان نامه کارشناسی ارشد رشته‌ی

الهیات، قم، دانشگاه قم.

طاهری، فاطمه (۱۳۸۲) تحلیل و بررسی جایگاه سفر در متون عرفانی تا قرن هفتم، پایان نامه دکتری زبان و ادبیات فارسی، اصفهان، دانشگاه اصفهان.

عبدالباقی، محمد فؤاد (۱۳۷۴) المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الکریم، چاپ دوم، تهران، اسلامی.

عطار نیشابوری، شیخ فرید الدین (۱۳۷۰) تذکره الاولیاء به کوشش نیکلسن، نسخه‌ی چاپ لیدن، با مقدمه علامه محمد قزوینی، تهران، صفی علیشاه و کتابخانه‌ی منوچهری.

غزالی، ابوحامد محمد (۱۳۶۶) احیاء علوم الدین، جلد ۲، ترجمه مؤید الدین محمد خوارزمی، به کوشش حسین خدیو جم، چاپ دوم، تهران، علمی و فرهنگی.

غزالی، امام محمد (۱۳۷۲) کیمیای سعادت، جلد ۲، به تصحیح احمد آرام، چاپ سوم، تهران، گنجینه.

غزالی، احمد (۱۳۷۰) مجموعه آثار فارسی، به اهتمام احمد مجاهد، چاپ دوم، تهران، دانشگاه تهران.

غنی، قاسم (۱۳۷۴) تاریخ تصوف در اسلام، جلد ۲، چاپ ششم، تهران، زوآر. فانی، کامران و خرمشاهی، بهاء‌الدین (۱۳۷۶) فرهنگ موضوعی قرآن کریم (الفهرست الموضوعی للقرآن الکریم)، چاپ سوم، تهران، ناهید.

فخری، ماجد (۱۳۷۲) سیر فلسفه در جهان اسلام، ترجمه‌ی فارسی زیر نظر نصرالله پور جوادی، چاپ اول، تهران، مرکز نشر دانشگاهی.

قشیری، امام ابوالقاسم (۱۳۷۴) ترجمه رساله‌ی قشیریه، تصحیحات و استدراکات از بدیع الزمان فروزانفر، چاپ چهارم، تهران، علمی و فرهنگی.

کاشانی، عزالدین محمود (۱۳۷۲) مصباح الهدایة و مفتاح الکفایة، به تصحیح جلال الدین همایی، چاپ چهارم، تهران، هما.

کبری، نجم الدین (۱۳۶۳) آداب الصوفیه، به تصحیح و اهتمام مسعود قاسمی، تهران، کتابفروشی زوآر.

کورین، هانری (۱۳۶۱) تاریخ فلسفه اسلامی، ترجمه اسدالله مبشری، چاپ سوم، تهران، امیرکبیر.

ماسینیون، لوئی (۱۳۷۳) قوس زندگی حلاج، ترجمه عبدالغفور روان فرهادی، تهران، کتابخانه منوچهری.

محمد بن منور میهنی (۱۳۷۶) اسرار التوحید فی مقامات الشیخ ابی سعید، مقدمه، تصحیح و تعلیقات محمدرضا شفیعی کدکنی، چاپ چهارم، تهران، آگه.

محمد بن منور میهنی (۱۳۶۱) اسرار التوحید فی مقامات الشیخ ابی سعید، به اهتمام ذبیح

الله صفا، چاپ پنجم، تهران، امیرکبیر.
مطهری، مرتضی (۱۳۶۷) گفتارهای معنوی، چاپ ششم، تهران، صدرا.
میبدی، ابوالفضل (۱۳۷۵) گزیده‌ی کشف الاسرار و عدّه الابرار، گزینش و گزارش از رضا انزابی
نژاد، چاپ چهارم، تهران، جامی.
هجویری غزنوی، ابوالحسن (۱۳۷۱) کشف المحجوب، تصحیح والنتین ژوکوفسکی، با مقدمه
قاسم انصاری، چاپ دوم، تهران، کتابخانه‌ی طهوری.
همایی، جلال الدین (۱۳۶۸) غزالی نامه، چاپ سوم، تهران، مؤسسه نشر هما و کتابفروشی
فروغی.
همایی، جلال الدین (۱۳۶۲) تصوّف در اسلام، تهران، هما.
یثربی، سید یحیی (۱۳۶۸) سیر تکاملی و اصول و مسائل عرفان و تصوّف، تبریز، دانشگاه
تبریز.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی