

The 'Journey' in the First Mystical Tradition based on Attar Neishaburi's Ideas

Mahmoud Farrokhi*
Mahboobeh Zia Khodadadian **

Abstract

The journey has always been one of the topics of mysticism and Sufism, and mystics have long traveled to purify themselves. In fact, mysticism and Sufism are kinds of journey and experience in which one feels God in himself, while he is in a nonsense status. Many of the famous Sufi figures have combined Afaq and Anfos (Extrovertive and Introvertive journeys) and used the apparent journey as an introduction to the inner journey. On the other hand, in most of Sufism books, parts or sections are devoted to the apparent journey and expression of its customs and conditions. Since Islamic teachings have paid special attention to journey, the mystics and Sufis have also paid attention to this matter in their works and speeches. With a careful look at the works of Attar Neishaburi, a very important point manifested is that Attar in his works has experienced some kind of Extrovertive and Introvertive journeys, and even sometimes tries to describe a glimpse of what he has seen in these journeys. This descriptive-analytical study attempted to analyze the 'journey' in the mystical texts, and its customs, conditions, and accessories based on Attar's poetic and prose works. The results of the study showed that the main purpose of the journey is to oppose sensual whims, to nurture and transform its vicious traits into pleasing traits, which are pursued more seriously in Extrovertive and Introvertive journeys than in any other ones.

Keywords

Mystical Texts, Mystical Traditions, Journey, Afaq (Extrovertive Worlds), Anfos (Introvertive Lives), Attar, Customs.

*PhD Candidate of Persian Language and Literature, Islamic Azad Universit (Neishabur Branch), Iran

** Assistant Professor of Persian Language and Literature, Islamic Azad Universit (Neishabur Branch), Iran

نشریه علمی

پژوهش‌های ادب عرفانی (گوهر گویا)

سال سیزدهم، شماره دوم، پیاپی ۴۱، تابستان ۱۳۹۸ صص ۹۵-۱۲۰

Doi: 10.22108/jpll.2020.119488.1406

سفر در سنت اول عرفانی با تکیه بر آرا و نظریه‌های عطار نیشابوری

محمود فرخی* - محبوبه ضیاخدادادیان**

چکیده

سفر همواره یکی از موضوعات مطرح در عرفان و تصوف بوده است و عارفان برای تهذیب نفس به سفرهای طولانی می‌پرداختند. در واقع عرفان و تصوف نوعی مسافرت و تجربه‌ای است که فرد در عین بی‌خویشی، خدا را در خود احساس می‌کند. بسیاری از چهره‌های نامدار تصوف، سیر آفاق و انفس را با یکدیگر آمیخته‌اند و از سفر ظاهری برای مقدمه‌ای بر سیر درون بهره‌جسته‌اند. از سوی دیگر در بیشتر امهات متون تصوف، بخش یا بخش‌هایی به سفر ظاهری و بیان آداب و شرایط آن اختصاص یافته است. در تعالیم اسلام توجه ویژه‌ای به سفر شده است و به همین سبب، مشایخ عرفان و تصوف نیز در آثار و گفتار خود به این امر توجه خاص داشته‌اند. با دقت در آثار عطار نیشابوری نکته‌ای بسیار مهم جلوه می‌کند و آن اینکه عطار در آثارش گویی به نوعی سفرهای آفاقی و انفسی را تجربه کرده است و گاه حتی می‌کوشد برخی از آنچه در این سیر آفاق و انفس دیده است، توصیف کند. در این مقاله به شیوه توصیفی تحلیلی تلاش شده است تا سفر در متون عرفانی، آداب، شرایط و لوازم سفر با تکیه بر آثار منظوم و مثنوی عطار واکاوی و تحلیل شود. نتیجه پژوهش نشان از آن دارد که هدف اصلی از سیر آفاق، مخالفت با هواهای نفسانی، تربیت نفس و تبدیل صفات رذیله آن به صفات پسندیده است که در این سفرها در مقایسه با انواع دیگر، با جدیت بیشتری دنبال می‌شود.

واژه‌های کلیدی

متون عرفانی؛ سنت‌های عرفانی؛ سفر؛ آفاق؛ انفس؛ عطار؛ آداب و رسوم

farokhi_peyman@yahoo.com

* دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی دانشگاه آزاد اسلامی واحد نیشابور

mzia2000@yahoo.com

** استادیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه آزاد اسلامی واحد نیشابور (نویسنده مسؤل)

تاریخ پذیرش ۱۳۹۸/۱۱/۱۳

تاریخ وصول ۱۳۹۸/۷/۱۴

۱- مقدمه

تصوف سفری از پایین‌ترین مراتب نفسانی تا بالاترین آن است. صوفی در واقع سالکی است که در هر قدم از مراحل سلوک، گامی از خویشتن خویش و خودبینی جدا می‌شود و به من برتر یا جان الهی خود، نزدیک‌تر می‌گردد.

انسان در تعبیر دینی، نسخه و نمودار جهان هستی است؛ به طوری که هرآنچه در عالم هستی وجود دارد، در وجود انسان نیز نهفته است. در نظر گرفتن جهان هستی به عنوان عالم کبیر و وجود انسان به عنوان عالم صغیر، راز پیوستگی تصوف را با سیر و سفر آشکار می‌کند. تصوف به انسان یاری می‌کند تا در درون خویش سفر کند و خود را بشناسد. آنگاه با غلبه بر موانع و پستی و بلندی‌های درون، به جایگاه حقیقی خویش در عالم هستی دست یابد. سیر در عالم کبیر و سفر بیرونی نیز که بسیاری از صوفیان بدان التزام داشته‌اند، در واقع جلوه‌ظاهری این سفر درونی است؛ گردنه‌ها و راه‌های صعب‌العبوری باید پشت سر گذاشته شود تا سرانجام سالک به آرزوی دیرینه خود دست یابد که همان پیوستن به پاکی و حقیقت مطلق است.

بر این اساس، از زمان پیدایش تصوف این اصطلاح همواره با سفر، سیر و سلوک و طی طریق، آمیخته بوده است. در شرح احوال و سرگذشت بسیاری از بزرگان تصوف این سیر و سفر درونی با سیر در آفاق و عالم بیرون نیز همراه شده است. از سوی دیگر، سفر ظاهری با ویژگی‌های خاص خود، با آبدیده کردن سالک در کوره سختی‌ها و مشق‌ات، زمینه سفر درونی را برای وی مهیا می‌کرد. در واقع، سالک با ریاضت و سختی‌های فراوانی که در جریان این سفرها، البته با رعایت آداب و شرایط خاص، تجربه می‌کرد و با آگاهی یافتن از نقاط قوت و ضعف روح، برای سفر دشوار درون و تاب آوردن در برابر سختی‌های راه و وسوسه‌های نفسانی و شیطانی آماده می‌شد.

در متون تصوف با استناد به آیات قرآن، احادیث پیامبر گرامی اسلام (ص) و سخنان بزرگان و مشایخ صوفیه، آداب و شرایطی خاص برای سفر ذکر شده است. از نیت کردن و اذن خواستن از پیر گرفته تا شیوه سوارشدن بر مرکب، وسایل مورد نیاز، شیوه واردشدن به شهرها و روستاهای جدید و خروج از آنها، طرز سلوک و رفتار با هم‌سفران و ... تنها با پایبندی به این آداب است که سفر سالک را به حق نزدیک‌تر می‌کند و در غیر این صورت به غربت وی از حق و تباهی او می‌انجامد. بیشتر آدابی که عارفان و متصوفه بر آن متمکن‌اند، متأثر از کتاب خداوند و سنت و سیره رسول

خدا و شیوه زندگی اهل بیت و صحابه و تابعین و زهاد صدر اسلام است که به صورت حدیث و خبر و روایات از ایشان بر جای مانده است و اقامت بر آن واجب و متابعت از آن فرض و تارک آن مذموم است. متون تصوف و عرفان اسلامی نیز در همین فرهنگ ریشه دارد و اصول و روش‌های علمی و عملی خود را از دستوره‌های دینی و منابع اصلی آن اخذ کرده است (محمدی افشار، ۱۳۸۸: ۲). عرفان و تصوف اسلامی در نیمه دوم هجری قمری، برپایه قرآن، روایات و سیره ائمه معصوم^(ع) به وجود آمد (دهباشی و میرباقری فرد، ۱۳۸۶: ۵۲) و از سده دوم نیز به تدریج نظریات عرفانی شکل گرفت و تألیف کتاب به زبان عربی آغاز شد. همچنین موضوعات و مفاهیم از نظر کمی و کیفی رشد کرد و مشرب‌های عرفانی پدید آمد؛ به تدریج در سده چهارم و پنجم هجری، دیدگاه‌های عرفانی تثبیت شد. قوه نظری و عملی عارفان و مطلب‌ها ثبات یافت و تألیفات متعدد و متنوعی به زبان‌های عربی و فارسی نگاشته شد (همان: ۵۲-۱۶۴). یکی از بزرگ‌ترین شاعران عارف قرن ششم که در این زمینه اندیشه و مرام خاصی دارد، عطار نیشابوری است. عطار از جمله ادیبان و شاعران عارف مسلکی است که در سلوک عرفانی خود به دو مقوله سیر آفاق و انفس توجه داشته است. «او در همان حال و لحظه‌ای که در عالم ملک به زندگی ادامه می‌دهد، باب عالم ملکوت را نیز مفتوح می‌داند و با چشم ملکوتی به مشاهده آن می‌پردازد» (ابراهیمی دینانی، ۱۳۸۰: ۱۰۳).

با دقت در آثار عطار نیشابوری نکته‌ای بسیار مهم جلوه می‌کند و آن این است که عطار در آثارش گویی به نوعی سفرهای آفاقی و انفسی را تجربه کرده است و گاه حتی سعی دارد شمه‌ای از آنچه در این سیر آفاق و انفس دیده است، توصیف کند. در این پژوهش تلاش شده است ابیات و سروده‌هایی از عطار بررسی شود که در بردارنده مضامین رعایت ادب در سفر است. برای دستیابی به این هدف باید به پرسش‌های زیر پاسخ داد:

- ۱) سفر در معنای آفاقی و انفسی در سنت اول چه جایگاهی دارد؟
- ۲) سفر آفاق و انفسی در مراحل سیر و سلوک استکمالی چه نقشی دارد و هدف از آن چیست؟

۳) نتیجه‌ای که از سفر به دست می‌آید چیست؟

۴) سفر چه آدابی در فضای سنت اول و منظومه فکری عطار دارد؟

۵) هدف از سفر در فضای سنت اول و منظومه فکری عطار چیست؟

۱-۱ پیشینه پژوهش

درباره ضرورت و جایگاه سفر انفسی و آفاقی پژوهش‌هایی چند از این دست و با رویکرد مدنظر به انجام رسیده است. از آن جمله به مقاله میثم احمدی (۱۳۸۲) با عنوان «سیر آفاق در مشرب تصوف» می‌توان اشاره کرد. مقاله «اهمیت سیر آفاق و انفس در متون عرفانی منشور تا قرن نهم» (جباری، ۱۳۹۰) با موضوع سفر عارفان انجام شده است. دیگری مقاله «عرفان عملی و نظری یا سنت اول و دوم عرفانی؟ تأملی در مبانی تصوف و عرفان اسلامی» از سید علی اصغر میرباقری فرد (۱۳۹۶) است. سهیلا مظاهری (۱۳۸۸) به بررسی «نقد کهن‌الگویی سفر در آثار عطار» پرداخته است. عاطفه رضازاده قویدل (۱۳۸۸) در پایان‌نامه ارشد به بررسی «سفر و آداب صوفیه» اشاره کرده است. منصوره برزگر (۱۳۸۹) تحلیلی از «وادی سلوک در چهار مثنوی عطار» ارائه داده است. همچنین فاطمه طاهری (۱۳۸۲) پژوهشی با عنوان «تحلیل و بررسی جایگاه سفر در متون عرفانی تا قرن هشتم» نگاشته است. جست‌وجوی ما در میان آثار منتشرشده نشان می‌دهد که پژوهشی مستقل که در آن به آداب سیر و سفر در آثار منظوم و منشور عطار پرداخته شده باشد، تاکنون انجام نشده است.

۲-۱ سنت عرفانی

برای پرداختن به سنت‌های اول و دوم عرفانی ابتدا لازم است تعریف دقیقی از سنت عرفانی داشته باشیم. «مراد از سنت عرفانی، مجموعه اصول و مبانی عرفانی است که جهت و هدف سالک را در طریقت و سیر و سلوک تعیین می‌کند. در این میان، دایره تأثیر اصول و مبانی به ساحت مسائل اصلی عرفان اسلامی می‌کشد و ساختار سنت‌های عرفانی را شکل می‌دهد. اصول و مبانی عرفانی در پی پاسخ به پرسش‌های زیر است:

«کجا باید رفت و مقصد و غایت انسان چیست؟ چرا باید رفت؟ چرا باید بدین مقصد رسید؟ چگونه باید رفت و با چه روشی می‌توان این راه را پیمود؟

«ازین‌رو، وظیفه اصلی مبانی و اصول عرفانی، پاسخ به این پرسش‌هاست که هر یک در جهت‌دادن به عرفان و تصوف تأثیرگذار بوده است» (میرباقری فرد و رئیس، ۱۳۹۶: ۱۷۵).

۳-۱ سنت اول و دوم عرفانی

همان‌طور که در تعریف سنت عرفانی گفته شد، سنت عرفانی مجموعه‌ای از مبانی و اصول را

برای سیر و سلوک سالک مشخص می‌کند؛ اما در شکل‌گیری سنت اول و دوم عرفانی باید گفت «بعد از شکل‌گیری تصوف و عرفان اسلامی اهل طریقت یا همان دوران اولیه در مشی و سلوک با هم اختلاف داشتند. عده‌ای مشرب خود را برپایه حزن استوار ساختند و گروهی بر محبت تکیه کردند و کسانی توکل را اصل قرار دادند و شماری بر محور رضا طی طریق کردند. با گذشت زمان دامنه و عمق این اختلافات بیشتر شد و به تدریج مشرب‌ها، طریقه‌ها، سلسله‌ها و مکتب‌های مختلفی در قلمرو عرفان اسلامی پدید آمد و هر روز بر شمار آنها و گستره اختلافاتشان افزوده می‌شد. این تحول و تطور در مشرب‌های عرفانی تا سده هفتم هجری ادامه داشت. در اثر این تحولات مرزهای جدیدی در قلمرو عرفان اسلامی شکل گرفت و مشرب‌های تازه‌ای ظهور پیدا کرد. این مشرب‌ها با طریقه‌های دیگر در روش، رویکرد، غایت، موضوع و زبان تفاوت اساسی داشتند. گرچه سده هفتم هجری نقطه عطف این تحول است؛ اما نمی‌توان مرز دقیق و مشخصی از نظر زمانی برای این دو سنت عرفانی معلوم کرد و نمی‌توان گفت که سنت اول بعد از سده هفتم هجری تدوام نیافت و سنت دوم پیش از سده هفتم هیچ ظهور و بروزی نداشت. شواهد و مستندات نشان می‌دهد، از یک سو سنت اول بعد از سده هفتم نیز رواج داشته و از سوی دیگر سنت دوم جدا و منقطع از مبانی سنت اول نبوده است؛ چندان که ریشه بعضی از مبانی سنت دوم، در آرا و اندیشه‌های عرفانی اهل طریقت در سنت اول دیده می‌شود؛ البته به این نکته مهم باید توجه کرد که رواج سنت اول عرفانی از سده هفتم به بعد، سخت از این تحول تأثیر می‌گیرد و از آن چندان تأثیر پذیرفت که به تدریج تغییر ماهیت داد و به سنت دوم گرایش و تمایل پیدا کرد» (میرباقری فرد، ۱۳۹۱: ۷۴).

۱-۴ جایگاه سفر در منظومه فکری عارفان در سنت‌های عرفانی

سیر آفاق و دیدن طبیعت و مظاهر زیبای آن در دیدگاه عارفان نمودی از عالم بالاست. «در سیر آفاقی صوفی و عارف، مظاهر طبیعت را مشاهده می‌کند و ذهنش از جمال و زیبایی‌های آن متأثر می‌شود. تأثرات ذوق شاعران و عارفانی چون عطار و مولانا از طبیعت عینی و ظاهری نیست؛ بلکه این شاعران صدا، حرکت و نبض هستی را می‌شنوند. شور و حرکت کیهان را درک می‌کنند و از زبان تمام اجزای کائنات در طول سیر آفاقی خود پیغام محبت می‌شنوند» (زرین کوب، ۱۳۷۲: ۱۴۷). در سیر آفاق عارفان، طبیعت ثابت و بی حرکت نیست. در جهان بینی عارف و نگاه او به آفاق، خلقت و رابطه آدمی با طبیعت بارها و بارها مرور می‌شود و عارف دنیا را منزلگاهی موقت می‌داند که انسان در آن مهمان است و در این دنیا وظیفه خود می‌داند که به جست‌وجو و سیر و سیاحت پردازد.

۲- سیر و سفر از دیدگاه عارفان و مشایخ

درباره سفر و سیر و سلوک استکمالی نظریات و اندیشه‌های بسیاری مطرح است. «سیر و سلوک برای طلب معرفت و رسیدن به کمال صورت می‌گیرد و هدف هر عارفی از گام‌نهادن در طریقت، کسب کمال و معرفت است. در آرای مشایخ و آثار عرفانی، نکات متنوع و فراوانی در زمینه چگونگی سلوک مطرح شده است» (رئسی، ۱۳۹۴: ۴).

از دیدگاه عارفان، سیر آفاقی سفری ظاهری است که با حرکت و انتقال از مکانی به مکان دیگر صورت می‌گیرد و سیر انفسی شامل سفر باطنی است که در آن، دل و روح و جان به سیر می‌پردازد؛ هدف عارفان از سیر آفاقی و انفسی، رسیدن به حق است. در مکتب صوفیه، سیر آفاقی بر سیر انفسی تقدم دارد؛ «این تقدم بدین سبب است که از منظر عرفان اسلامی، مرتبه آفاق در وجود عینی، مقدم بر وجود انسان بوده و درحقیقت، مرحله تفصیلی وجود انسان است» (خوارزمی، ۱۳۶۸، ج ۱: ۷۸).

اهل تصوف، درباره سیر انفسی که مهم‌ترین مراحل سلوک عارفانه را شامل می‌شود اتفاق نظر دارند؛ اما درباره سیر آفاقی، «گروهی از ایشان سفر اختیار کرده‌اند و بر آن بوده‌اند تا آخر عمر، چون ابو عبدالله مغربی و ابراهیم ادهم» (قشیری، ۱۳۸۸: ۴۸۷). انسان برای رسیدن به معرفت و کمال باید سلوک پیشه کند تا خدا را بشناسد و ببیند (رئسی، ۱۳۹۴: ۴).

۲-۱ سیر آفاقی در منظومه‌های فکری عطار

در منظومه فکری عطار، مسافر سالک طریقت است که در سیر آفاقی و انفسی خویش به دنبال حقیقت و رسیدن به وصال معشوق است. داستان‌های عطار، علاوه بر اینکه دربردارنده رمز و اشاره در سلوک روحانی است، از یادآوری و لزوم تأمل و تدبیر در بدایع صنع الهی خالی نیست و به صورت مکرر به اندیشه در مظاهر هستی دعوت می‌کند. مهم‌ترین مضامین فکری عطار در این حکایات عبارت است از:

۲-۲ دیدار مشایخ

اهمیت سفر آفاقی در دیدگاه عطار به گونه‌ای است که آن را از اصول و ارکان توحید می‌شمارد و یادآور می‌شود که «اصول ما در توحید پنج چیز است: رفع حدث و اثبات قدم و هجر وطن و مفارقت اخوان و نسیان آنچه را آموخته‌ای و آنچه را نمی‌دانی» (عطار، ۱۳۹۲: ۶۹).

عطار هنگامی که به نقل سفر صوفیان نامدار می‌پردازد و دیدار پیر و مرشد راهنما را از

مهم‌ترین اهداف سالکان طریقت به شمار می‌آورد، درحقیقت به تأیید و بیان اهمیت سفر آفاقی اشاره می‌کند و با بیان حکایاتی در این باره سالک را متوجه می‌کند که دیدار با پیر و انسان کامل و ولی حق که مظهر تام و تمام اسما و صفات الهی است، آینه تمام‌نمای حقیقت است و می‌توان به مشاهده ظهور گوهرهای مکنون الهی در وجود پیر و مرشد طریقت پرداخت.

نمونه این سفرها را از همان قرن‌های اولیه و در سنت اول عرفانی میان زاهدان نخستین می‌توان دید؛ برای مثال در شرح احوال هرم بن حیان آمده است که به قصد زیارت اویس به قرن شد؛ اما اویس از آنجا رفته بود. «چون هرم به مکه بازآمد خبر یافت که اویس به کوفه می‌باشد. پیامد و نیافتش و تا مدتی دراز آنجا نبود. چون خواست که از آنجا سوی بصره آید، اندر راه وی را یافت بر کناره فرات که می‌طهارت کرد. هرم پیش رفت و سلام گفت وی گفت: «و علیک السلام یا هرم بن حیان» گفت: «مرا چه شناختی که من هرمم؟» گفت: «عرفت روحی روحک. جان من مر جان تو را بشناخت.» زمانی بنشستند و مر او را نیز بازگردانید» (هجویری، ۱۳۸۹: ۱۲۷).

گاه مشایخ صوفیه خود شاگردان و مریدان را به سفر و زیارت مشایخ دیگر تشویق می‌کردند تا از برکت نفوس آنان به مرتبه کمال در طریقت دست یابند. در تذکرة الاولیا آمده است:

«نقل است که ابوتراب را مریدی بود عظیم گرم‌رو و صاحب وجد بود. ابوتراب پیوسته گفتی که: «چنین که تویی، تو را بایزید می‌باید دید.» روزی مرید گفت: «کسی که هر روز صدبار خدای بایزید را بیند، بایزید را چه کند؟». ابوتراب گفت: «چون تو خدای را بینی، به قدر خود بینی، و چون پیش بایزید بینی به قدر بایزید بینی. در دیده تفاوت است. نه صدیق را - رضی الله عنه - یکبار متجلی خواهد شد و جمله خلق را یکبار؟» این سخن بر دل مرید آمد و گفت: «برخیز تا برویم.» هر دو پیامدند به بسطام. شیخ در خانه نبود. به آب رفته بود ایشان برفتند. شیخ را دیدند که می‌آمد، سبویی آب در دست و پوستینی کهنه در بر. چون چشم بایزید بر مرید ابوتراب افتاد و چشم مرید ابوتراب بر شیخ در حال، بلرزید و بیفتاد و جان بداد. ابوتراب گفت: «شیخا! یک نظر و مرگ؟» (عطار، ۱۳۹۲: ۱۴۶).

۲-۳ لزوم سیر و سلوک برای سالک

عطار از دیدار مصنوع به درک قدرت صانع و از عالم ماده به جهان معنی قدم می‌گذارد. قلمرو بینش او در محدوده تماشای صنع، متوقف و محدود نیست؛ بلکه تمامی عالم را سایه حضرت حق می‌بیند و

سالک را از اشتغال به اضافات و دلبستگی‌های جهان مادی پرهیز می‌دهد و به او یادآور می‌شود که برای رسیدن به مقام توحید، که دستاورد اساسی سیر آفاقی است، باید به سایه مشغول نشود؛ بلکه هدف، اتصال به صاحب سایه است. او به رهرو راه حق می‌آموزد که تا رسیدن به مقام یگانگی، باید شعاع نگاه خود را از مرتبه اخلاص و معرفت نیز فراتر ببرد و بداند که «مخلص همه از او بیند، عارف همه به او بیند و موحد همه او بیند» (خواجeh عبدالله انصاری، ۱۳۸۹: ۲۷۶).

عارف بزرگ نیشابور در *سرازمه* با ذکر حدیثی از پیامبر (ص) بدین مضمون که «خدایا! ماهیت اشیاء را آنگونه که هست به من بنمای» (فروزانفر، ۱۳۷۸: ۱۱۰) به بیان این نکته می‌پردازد که در ورای شکل ظاهری و در باطن موجودات عالم، رازی نهفته است که باید آن را دریافت. دیدار باطن اشیا چشم رازبین می‌طلبد و چنانچه سالک در سلوک خویش چنین بصیرتی نداشته نباشد جز خیال و تصور چیزی نمی‌بیند و جز صدا چیزی نمی‌شنود.

۲-۴ سیر و سلوک شرط رسیدن به حق

عطار در قسمت آغازین *سرازمه*، سلوک و حرکت را شرط اساسی رسیدن به کمال به شمار آورده است. عطار در بیان این مطلب با ذکر تمثیلاتی، سیر آفاقی و انفسی را با یکدیگر درآمیخته است تا به آدمی بیاموزد که برای رهایی از قید تن و تعلقات عالم، باید روح را به پرواز درآورد و بداند که در این حرکت، باید عنایت حق رفیق راه او باشد. او بر این باور است که سفر مانند اکسیری است که عامل تحولات بنیادین در عناصر مادی است و به طریق اولی، موجب کمال و دگرگونی آدمی خواهد شد.

۲-۵ طبیعت جلوه‌گاه ظهور محبوب

به نظر عطار، طبیعت و مظاهر آفرینش جلوه‌گاه ظهور محبوب و تماشاگاه رازهای مکنونی است که حاکی از تجلی آن معشوق ازلی و ابدی است؛ معشوقی که روی در نقاب کشیده و پا به قلمرو خلقت و عرصه عالم نهاده است و این پرده پندار بینندگان است که مانع مشاهده چهره صانع حقیقی شده است. او از افق عارفانه خویش، عالم را واحد می‌بیند و وحدت شهود در آیینۀ اندیشه او موج می‌زند.

از منظر وی، موجودات عالم کثراتی هستند که از سرچشمه‌ای واحد نشأت گرفته‌اند و در عرصه وجود ساری و جاری گردیده‌اند. در نگاه عطار، عاشق و معشوق و طالب و مطلوب، یکی است. دیدار

این همه رمز و راز در مظاهر آفرینش، وی را شگفت‌زده می‌کند. او با اظهار تعجب، خود را از بیان این همه آثار و علائمی که بیانگر تجلی حق در موجودات است معذور دانسته است و عالم را «هستی نیست‌نما» و «نیستی هست‌نما» می‌بیند. او می‌داند که «این حقیقت، دارای دو چهره احدیت و واحدیت است و در مرتبه احدیت که چهره بطون است، هیچ نشانی از کثرت نیست و در مرتبه واحدیت، کثرات نامتناهی بالفعل، به وحدتی حقیقی، محقق می‌باشند» (ابن‌ترکه، ۱۳۲۰: ۹۱).

در اندیشه این شاعر عارف، دعوت به تفرج صنع برای کشف حقیقتی است که از فرط ظهور، ناپیدا و پنهان است. او تسبیح کائنات را به گوش جان می‌شنود و همه موجودات عالم را در جست‌وجوی آن معشوق یگانه در حرکت می‌بیند و عقل و جان را در طلب آن گنج نهان، شیدا و متحیر می‌یابد.

عطار با توجه به حدیث قدسی «كُنْتُ كَنْزًا مَخْفِيًّا فَأَحْبَبْتُ أَنْ أُعْرَفَ فَخَلَقْتُ الْخَلْقَ لَكِّي أُعْرَفَ» (فروزانفر، ۱۳۷۸: ۳۰) و با اعتقاد به اینکه گنج مکنون الهی در وجود آدمی نهفته است، عقل و جان و سالک را در جست‌وجوی آن، حیران و سرگردان یافته است؛ او این سرگردانی را بدان سبب می‌داند که سالک به دنبال حقیقتی است که در عین پیدایی، پنهان و در عین وضوح و روشنی، دیدنی نیست.

در جهان‌بینی عطار، موجودات عالم همانند انسان‌های ذی‌شعور، صاحب‌درک و احساس‌اند؛ از نظامی هماهنگ برخوردارند و به‌سوی هدفی متعالی حرکت می‌کنند؛ این حرکت ناشی از قدرتی است که در باطن جهان به ودیعه نهاده شده و با تکیه به همین قدرت است که هریک از اجزای هستی به سوی مقصد و انجام مأموریت خویش در حرکت‌اند. به بیانی دیگر «در شعر عطار، طبیعت خیلی بیش از آنکه در نزد شاعران دیگر معمول است، روح حیات دارد. پرندگان و جانوران صحرا چنان به توصیف می‌آیند که گویی از روح و اندیشه یک عارف برخوردارند. در استعاره‌ها و تعبیرهای مجازیش، گل و بلبل و شمع و پروانه و حتی نفس و عشق، شخصیت انسانی پیدا می‌کند» (زرین‌کوب، ۱۳۷۹: ۱۲۲).

عطار از سالک طریقت می‌خواهد که در سیر آفاقی و مشاهده این صحنه‌ها، به پشت صحنه رفته و با دیدن دست توانای خالق هستی به تماشای جلوه و جمال حقیقت عالم بپردازد. جهان مادی در سیر آفاقی عطار، سراسر جوش و خروش است. از نگاه عمیق او که لایه‌های بیرونی و

پرده‌های ظاهری ممکنات و موجودات را می‌شکافد و به باطن هستی راه می‌یابد در باطن هر ذره‌ای خورشیدی پیدا و در دل هر قطره‌ای، دریایی هویداست.

در رباعیات پرشور و احساس عطار، اندیشه در سیر آفاق و توجه به کشف اسرارِ نهفته در سرشت موجودات به‌طور مکرر مطرح شده است. او در جهان پر از حکمت و رمز و راز، در برگ گل، تصویر جمال محبوب را می‌بیند و از نغمه بلبل، ندای تسبیح حق را می‌شنود و با چشم دل در هریک از ذرات عالم، دریای شکوه و عظمت الهی را مشاهده می‌کند.

در جهان‌بینی این عارف نامدار، سیر و سفر به‌طور دائمی و بدون توقف است. انقطاع در این حرکت، موجب زوال ایمان، که جوهره سعی و تلاش است، خواهد شد. این سفرها با توجه به کیفیت بینش و متناسب با شیوه تفکر آدمیان صورت می‌پذیرد و به دیدگاه و مشرب سالک طریقت بستگی دارد. آنچه مهم است آن است که سرانجام باید سلوک عارفانه و صوفیانه، به گم کردن جان و فنای در حق منتهی شود.

۶۲ لزوم سیر آفاق

عطار در ابتدای منظومه عارفانه *منطق الطیر*، در نعت خداوند، به مخاطب خود یادآور می‌شود که در طی طریقت از سیر آفاق بی‌نیاز نیست و باید در این باره بیندیشد.

فکر کن در صنعت آن پادشاه کائن همه بر هیچ می‌دارد نگاه
(عطار، ۱۳۷۸: ۷۸)

در این شاهکار بی‌بدیل معرفت، طرح سیر آفاقی از مرحله جماد تا فناء فی الله و بقاء بالله و حرکت طبیعی انسان، قابل توجه است. عطار به توصیه سالک فکرت می‌پردازد و او را به سیر عنصری و آفاقی و سپس به سیر انفسی دعوت می‌کند؛ همچنین به سالک یادآور می‌شود که جست‌وجوی حق مطلق - که در کمال آشکاری، پنهان و در نهایت ظهور، در پس پرده غیب مکتوم است - تنها وقتی میسر است که خود را در وجود حق فانی کند تا موجبات بقا و جاودانگی را فراهم کند؛ زیرا «نتیجه مسلم و غایی تصوف، فنا و محو است» (نفیسی، ۱۳۷۱: ۳۵) و «فنا عبارت است از نهایت سیر الی الله و بقا عبارت است از بدایت سیر فی الله است» (کاشانی، ۱۳۸۹: ۲۹۶)

۷-۲ مقدم بودن سیر آفاق بر انفس

عطار در حقیقت سیر آفاقی را بر سیر انفسی مقدم می‌شمرد و سرانجام، سالک را به مطالعه

باطن و تماشای خویشتن خویش سفارش می‌کند و این توصیه صوفیانه را به او یادآوری می‌کند که «ای درویش! علم اولین و آخرین در ذات تو مکنون است، هرچه می‌خواهی در خود طلب کن، از بیرون چه می‌طلبی؟» (نسفی، ۱۳۵۰: ۸۷).

علاوه بر سختی و دشواری‌های ذاتی سیر آفاقی، آداب و شرایطی که اهل تصوف برای سفر در نظر می‌گرفتند نیز به این دشواری‌ها می‌افزود؛ به طوری که برخی از این آداب، خود در حکم ریاضت‌هایی برای تهذیب نفس بود که صوفی می‌باید آنها را رعایت کند.

۳- آداب سفر صوفیان

آنان در هر مرحله از سفر آدابی را رعایت می‌کردند؛ آنها نه تنها در بین راه ملزم به مراعات آدابی بودند، حتی در هنگام بیرون آمدن از منزل یا خانقاه و پیش از حرکت هم آداب و رسوم خاصی داشتند و موظف به رعایت آن بودند؛ به نظر آنان چون این آداب در سنت بسیار مورد توجه قرار گرفته است، صوفیه به آن اهمیت می‌دادند و واجب می‌شمردند که خود را ملزم به رعایت آن کنند. مهم‌ترین آداب سفر در میان صوفیه با تکیه بر آثار منظوم و منثور عطار در ادامه در ذیل عنوان‌های جداگانه بیان می‌شود.

۱-۳ ترجیح سفر گروهی

در بیشتر متون صوفیه، صوفیان سیاح و مسافر به دلایل مختلف از جمله پیروی از سنت پیامبر اکرم (ص) و ایمن ماندن در برابر مخاطرات و دشواری‌های راه، از تنها سفرکردن منع شده‌اند. غزالی در *احیاء علوم الدین*، دومین ادب از آداب سفر را گزینش رفیق می‌داند: حضور دسته‌جمعی صوفیان در اجتماعات و سفرها، از همان آغاز تصوف مرسوم بوده است؛ اما در میان روایات موجود از دوران مختلف، بیشترین نمونه‌های این شکل‌ها و سفرهای دسته‌جمعی در میان صوفیه قرن‌های سوم و چهارم دیده می‌شود. در این دوران بر گرد مشایخی که از اعتبار بیشتری برخوردار بودند و یا آنهایی که بر حوزه وسیعی تسلط داشتند، صوفیه دیگری جمع می‌شدند و آنها را در سفرها نیز همراهی می‌کردند؛ ولی دلایل دیگری که گروه‌های هم‌سفر را به هم می‌پیوست گویا این بود که آنها با استفاده از این موقعیت ناچار نمی‌شدند راه‌ها را به تنهایی طی کنند. سفر گروهی ابوتراب نخشی با سیصد رکوه‌دار و سفر منصور حلاج به مکه با همراهی چهارصد تن از نمونه‌های این سفرهای دسته‌جمعی است (عطار، ۱۳۹۲: ۹۰).

براساس روایت عطار در تذکرة الاولیا، ابو عبدالله مغربی صوفی کثیرالسفیری است که شاگردانش پیوسته او را همراهی می‌کردند. وی شب‌هنگام، پیشاپیش یاران خود حرکت می‌کرد و راه را به آنان نشان می‌داد (همان: ۱۱۷).

همچنین صوفیه درباره شرایط شیخی نیز نظریاتی داده‌اند و معتقدند که پیر و شیخ برای دستیابی به این مقام باید شرایطی داشته باشد؛ از جمله ملاحسین واعظ کاشفی سبزواری در این باره شرح کاملی داده است: «شرایط شیخی هفت است: اول معرفت کامل یعنی خود را شناخته باشد تا شناخت حضرت حق حاصل گردد. دوم فراست تمام که چون نظرش بر مرید افتد داند که از او چه می‌آید و او را چه کاری باید فرمود؛ سیم قولی به کمال که چون مرید به عقبه در ماند به قوت معنی تواند که او را برهاند. چهارم استغنا کامل که حاجت خود به غیر از حضرت سبحانه و تعالی رفع نکند. پنجم اخلاص بلیغ که از روی و ریا برطرف باشد و هیچ‌کس به واسطه مال و جاه و منصب دنیا تعظیم نکند. ششم راستی و درستی که سخن حق از هیچ‌کس بازنگیرد و در سخن گفتن میل و مداهنه نکند. هفتم شفقتی به‌غایت تا مصالح مرید و همه مسلمانان را بر مصالح خود مقدم دارد. مستحب است سالک در سفر رفیق انتخاب کند و تنها به سفر نرود که پیامبر اسلام (ص) فرمودند: «الرفیق ثم الطریق» (کاشانی، ۱۳۸۹: ۲۶۴). عطار در ضمن توصیه به سفر گروهی در لزوم اطاعت محض از پیر می‌گوید:

پیر باید، راه را تنها مرو
 از سر عمیا درین دریا مرو
 چون تو هرگز راه شناسی ز چاه
 بی عصاکش کی توانی برد راه
 نه تو را چشمست و نه ره کوتاه است
 پیر در راهت قلاووز ره است
 (عطار، ۱۳۷۸: ۱۷۱۰)

عطار در بخش نصایح خود، انسان را از تنها سفر رفتن نهی کرده و آن را خطرناک دانسته است: ای پسر هرگز مرو تنها سفر / باشدت رفتن سفر تنها خطر (همان: ۱۷۱۰)

شیخ عطار در داستان شیخ صنعان بر لزوم سفر گروهی اشاره می‌کند:

آخر از ناگاه پیر اوستاد
 با مریدان گفت کارم اوفتاد
 می‌بباید رفت سوی روم زود
 تا شود تدبیر این معلوم زود

چار صد مرد مرید معتبر پس روی کردند با او در سفر
(همان، ۱۳۷۸: ۷۹)

و در ادامه بر لزوم اطاعت محض از پیر و مرشد تأکید می‌کند و از زبان مرید روشن‌ضمیر به دیگر مریدان می‌گوید:

با مریدان گفت ای تردامنان در وفاداری نه مرد و نه زنان
یار کار افتاده باید صد هزار یار ناید جز چنین روزی به کار
گر شما بودید یار شیخ خویش یاری او از چه نگرفتید پیش
(همان: ۸۲)

شیخ عطار نخستین قدم ورود به طریقت را انتخاب پیر می‌داند و معتقد است که از بحر عرفان به برکت انفاس و بدون هدایت و عنایت پیری کامل نمی‌توان گذشت.

در شرح احوال حسین بن منصور حلاج آمده است: «یک‌بار در بادیه چهار هزار آدمی با وی بودند. برفت تا کعبه و یک سال در آفتاب گرم برابر کعبه بایستاد برهنه. تا روغن از اعضای او بر آن سنگ می‌رفت و پوست او باز شد و از آنجا نجنبید و هر روز قرصی و کوزه‌ای آب پیش او بیاوردندی و او بدان کناره‌ها افطار کردی و باقی بر سر کوزه آب نهادی و گویند کژدم در ازار او آشیان کرده بود» (همان، ۱۳۹۲: ۵۱۳).

به سفرهای زیارتی به شکل گروهی همیشه تأکید شده است؛ برای مثال در احوال احمد خضرویه بلخی آمده است که با هزار تن از مریدان خود به دیدار بایزید بسطامی می‌رود و بایزید او را به توقف و ترک سفر فرامی‌خواند.

در میان متون عرفانی، نمونه‌های بسیاری از همراهی ترسایان و جهودان با صوفیان مسلمان در جریان سفر گزارش شده است: «نقل است که ابراهیم خواص گفت وقتی نذر کردم که بادیه را بگذارم بی زاد و راحله چون به بادیه درآمدم جوانی بعد از من همی‌آمد و مرا بانگ همی‌کرد که السلام علیک یا شیخ! باستادم و جواب باز دادم. نگاه کردم جوان ترسا بود. گفت: دستوری هست تا با تو صحبت دارم؟ گفتم آنجا که من می‌روم تو را راه نیست. درین صحبت چه فایده یابی؟ گفت: آخر بیایم و تبرکی باشد. یک هفته همچنین برفتیم. روز هشتم گفت: یا زاهد حنیفی گستاخی کن با خداوند خویش که گرسنه‌ام و چیزی بخواه. خواص گفت: گفتم الهی به حق محمد علیه السلام

که مرا در پیش بیگانه خجل نگردانی و از غیب چیزی پدید آوری. در حال طبقی دیدم پر نان و ماهی بریان و رطب و کوزه آب که پدید آمد هر دو بنشستیم و به کار بردیم. «چون هفت روز دیگر برفتیم روز هشتم بدو گفتم ای راهب تو هم قدرت خویش بنمایی که گرسنه گشتم جوان تکیه بر عصا زد و لب بجنبانید دو خوان پدید آمد آراسته پر حلوا و ماهی و رطب و دو کوزه آب من متحیر شدم. مرا گفت ای زاهد بخور من از خجالت نمی خوردم. گفت بخور تا تو را بشارت دهم. گفتم نخورم تا بشارت ندهی. گفت بشارت نخست آن است که زَنار می برم. پس زَنار ببرید و گفت اشهد ان لا اله الا الله و اشهد ان محمداً رسول الله و دیگر بشارت آن است که گفتم الهی به حق این پیر که او را به نزدیک تو قدری هست و دین وی حق است طعام فرستی تا من در وی خجل نگردم و این نیز به برکت تو بود. چون نان بخوردیم و برفتیم تا مکه او همان‌جا مجاور بنشست تا اجلش نزدیک آمد» (همان: ۵۲۶).

در ذکر حسین بن منصور حلاج، عطار به سفر گروهی او اشاره کرده است: «پس مرقع درپوشید و عزم حرم کرد و در آن سفر بسیار خرقة پوش با او بودند؛ چون به مکه رسید یعقوب نهرجوری به سحرش منسوب کرد. پس از آنجا باز به بصره آمد باز به اهواز آمد» (همان: ۵۰۹).

در کتاب هیلاج‌نامه که منسوب به عطار است، در داستان شیخ کبیر در قسمت «جواب‌دادن شیخ کبیر مر شیخ جنید را» به‌طور ضمنی در داستان به سفر گروهی عارفان اشاره شده است:

معاینه یقین دیندار شاهم	جنید راهبر می پیر راهم
منم امروز و ذاتم سر منصور	نهانی در همه آفاق مشهور
ازو اسرار دیدم جمله روشن	سفرها کرده‌ام با او بسی من

(همان، ۱۳۶۳: ۱۷۱۰)

از فواید سفر این است که در طول سفر، سالک می‌تواند اخلاق ذمیمه خود را به اخلاق پسندیده تبدیل کند و اخلاق نیکوی خود را پرورش دهد؛ همان‌گونه که اهل لغت گفته‌اند: سفر به این سبب سفر نامیده می‌شود که «یسفر عن الاخلاق»؛ پس سالک در طی سفر به سبب سختی‌هایی که متحمل می‌شود خلق و خوی خود را می‌شناسد و از یک‌سو به اصلاح اخلاق ناپسند خود می‌پردازد و از سوی دیگر محاسن اخلاقش را پرورش می‌دهد. از آثار دیگر سفر می‌توان فراهم‌شدن خلوت برای سالک را نام برد؛ بدین ترتیب که سالک با ترک وطن و دوستان و رفتن به مکان‌های

غریب و غیرآباد، به خلوت و انزوایی دست می‌یابد تا در آن حالت به تفکر و تأمل در نفس خویش پردازد و نفس را که در اثر تحمل رنج و سختی سفر، مطیع و نرم‌خو شده است، کاملاً از آلودگی‌ها و پلیدی‌ها پاک کند؛ در نتیجه نفس او مجمع محاسن اخلاق و فضایل می‌گردد تا جایی که دل او منزل محبت حق شود و در نتیجه به معرفت الهی که مقصود واقعی اوست، دست می‌یابد (بسیونی، ۱۹۷۲: ۱۲۲). البته این تأثیرات و فواید فقط شامل حال عارفان کامل می‌شود که با نیت صالح قصد سفر می‌کنند و آداب آن را رعایت می‌کنند. عطار در داستان زیر یکی از شرایط مرید در مسافرت گروهی را صداقت و راستی دانسته است:

نومریدی داشت اندک‌مایه زر	کرد زر پنهان ز شیخ خود مگر
شیخ می‌دانست، چیزی می‌نگفت	همچنان می‌داشت او زر در نهفت
آن مرید راه و پیر راه‌بر	هر دو می‌رفتند با هم در سفر
وادیشان پیش آمد بس سیاه	واشکارا شد در آن وادی دو راه
مرد می‌پرسید زانکش بود زر	مرد را رسوا کند بس زود زر
شیخ را گفتا چو شد پیدا دو راه	در کدامین ره رویم این جایگاه
گفت معلومت بیفکن کان خطاست	بس به هر راهی که خواهی شد رواست...

(عطار، ۱۳۷۸: ۲۵۴)

۲-۳ انتخاب امیر

از دیگر آداب سفر در میان صوفیان، انتخاب امیری از میان هم‌سفران بوده است تا جمع از او تبعیت کنند و او نیز بر آنان مشفق و کمک حال باشد. سهروردی از قول پیامبر اکرم (ص) می‌نویسد: «چون سه تن به سفر روند، باید که یکی را مقدم کنند و در اصطلاح صوفیان مقدم، «پیشرو» خوانند و باید که پیشرو، زاهدترین جماعت باشد و به شعار تقوی آراسته بود و به زینت فتوت و مروت و سخاوت متحلی باشد و ناصح و مشفق جماعت بود و در خبر آمده است که «خیر الأصحابِ عِنْدَ اللَّهِ تَعَالَى خَيْرُهُمْ لِصَاحِبِهِ» (سهروردی، ۱۳۶۲: ۷۸).

در این باره عطار حکایتی درباره ابراهیم خواص نقل کرده است: «درویشی گفت: از خواص صحبت خواستم. گفت: امیری باید از ما و فرمانبرداری. اکنون تو چه خواهی امیر تو باشی یا من؟ گفتم: امیر تو باش. گفت: اکنون تو از فرمان من قدم برون منه. گفتم: روا باشد چون به منزل رسیدیم گفت:

بنشین. بنشستم. هوای سرد بود و آب برکشید و هیزم بیاورد و آتش بر کرد تا گرم شدیم و در راه هرگاه که من قصد آن کردم تا قیام نمایم مرا گفتی شرط فرمان دار. چون شب درآمد باران عظیم باریدن گرفت. شیخ مرقعه خود بیرون کرد تا بامداد بر سر من ایستاده بود؛ مرقعه بر دو دست خود انداخته و من خجل بودم و به حکم شرط هیچ نمی توانستم گفت. چون بامداد شد، گفتم: امروز امیر من باشم گفت: صواب آید چون به منزل رسیدیم، او همان خدمت بر دست گرفت. گفتم: از فرمان امیر بیرون مرو. گفت: از فرمان امیر بیرون رفتن آن باشد که امیر خود را خدمت فرمایی. هم بدین صفت با من صحبت داشت تا به مکه. من آنجا از شرم ازو بگریختم تا به منا به من رسید. گفت: بر تو باد ای پسر که با دوستان صحبت چنان داری که من داشتم» (عطار، ۱۳۹۲: ۱۵۲).

۳-۳ کسب اجازه از پدر و مادر

کسب اجازه و رضایت پدر و مادر یکی از مهم‌ترین شروط و آداب صوفیان در سفر بوده است. آنان معتقد بودند که در غیر این صورت، برکت از سفر خواهد رفت. در روایت زیر از ابوالعباس قصاب، کسب رضای پدر و مادر حتی از سفر حج نیز برتر دانسته شده 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 نگاه دار. برفت و بار دیگر بازآمد و گفت: اندیشه حج سخت شد. دوست پدر، قدم در این راه به صدق نهاده‌ای اگر به صدق نهاده بودیش، نامه از کوفه باز رسیدی» (همان: ۵۶۳).

روایت زیر از تذکرة الاولیا نیز نشان‌دهنده اهمیت جایگاه پدر و مادر در نظر مشایخ صوفیه است:

«نقل است که یکی از فرغانه عزم حج کرد گذر بر نساپور کرد و به خدمت بوعثمان حیری شد. سلام کرد و جواب نداد. فرغانی با خود گفت: مسلمانی، مسلمانی را سلام کند، جواب ندهد. بوعثمان گفت که حج چنین کنند که مادر را در بیماری بگذارند و بی رضای او بروند. گفت: بازگشتم و تا مادر زنده بود توقف کردم. بعد از آن عزم حج کردم و به خدمت شیخ بوعثمان رسیدم مرا به اعزازی و اکرامی تمام بنشانند. همگی من در خدمت او فروگرفت. جهدی بسیار کردم تا ستوربانی به من داد و بر آن می‌بودم تا وفات کرد» (همان: ۴۲۰).

نمونه همین مطلب در این روایت نیز مشاهده می‌شود: «بزرگی گفت: عزم حج کردم. چون به بغداد رسیدم. نزدیک ابو حازم رفتم. او را در خواب دیدم. صبر کردم تا بیدار شد. گفت: «این

ساعت پیغمبر - علیه الصلوة و السلام - را به خواب دیدم و مرا به تو پیغامی داد و گفت: حق مادر نگه دار که تو را بهتر از حج کردن. بازگرد و رضای او طلب کن.» من بازگشتم و به مکه نرفتم» (همان: ۵۸).

به‌طور کلی صوفیان حفظ حرمت پدر و مادر را منشأ برکات بسیار می‌دانستند: محمد بن علی ترمذی از معاصران یحیی معاذ و از شاگردان و مریدان خضر بوده است: «در ابتدا با دو طالب علم راست شد که به طلب علم روند. چون عزم درست شد مادرش غمگین شد و گفت: ای جان مادر من ضعیفم و بی‌کس و تو متولی کار من. مرا به که می‌گذاری؟... ترک سفر کرد و آن دو رفیق او به طلب علم شدند. چون چندگاه برآمد روزی در گورستان نشسته بود و زار می‌گریست که من اینجا مهمل و جاهل ماندم و یاران من بازآیند به کمال علم رسیده. ناگاه پیری نورانی بیامد و گفت خواهی تا تو را هر روز سبقی گویم تا به زودی از ایشان درگذری؟ گفتم خواهم پس هر روز سبقم می‌گفت تا سه سال برآمد بعد از آن مرا معلوم شد که او خضر بوده است و این دولت به رضاء والده یافتم» (همان: ۴۵۸).

۳-۴ کسب اجازه از شیخ

حفظ حرمت شیخ و پیر از مهم‌ترین اصول تصوف است. صوفی پیش از اقدام به هر کاری موظف به کسب تکلیف و اجازه از شیخ خود است. این مسئله درباره سفر نیز صدق می‌کند و کسب اجازه از شیخ از شرایط اصلی آن به شمار می‌رود. صوفیان مسافر پیش از حرکت از شیخ اجازه می‌گرفتند و بدون رضایت او به سفر نمی‌رفتند. کسب اجازه از شیخ ضرورت داشت و این کار برای احترام به مقام شیخ بوده است. اذن و اجازه از شیخ، تنها دو بار در *اوراد الاحباب* و *فصوص الآداب* باخرزی به‌طور آشکار آمده و در متون دیگر صوفیه به‌طور غیرمستقیم و در خلال داستان اشاره‌ای به آن شده است (باخرزی، ۱۳۵۸: ۱۵۹).

عطار در منظومه *خسرونامه* درباره کسب اجازه برای رفتن به سفر، در داستان رسیدن نامه گل به خسرو، به جای اجازه گرفتن از شیخ، اجازه از شاه را بیان کرده و در ادامه داستان آورده است که خادم به نزد پادشاه می‌رود و می‌گوید، شریک مال من مدتی است که رفته و برنگشته است، اگر اجازه بدهی من برای یافتن او از اینجا بروم:

چنین گفت آنکه او گوی سخن برد که چون گل نامه خسرو به بُن برد

به پیش شاه چین شد خادم آنگاه سفرکردن اجازت خواست از شاه
 به شه گفتا شریکی داشتم من امین مال خود پنداشتم من
 (عطار، ۱۳۸۲: ۳۴۲)

ابوالقاسم قشیری نام ابوعثمان حیری را در زمرة صوفیانی آورده است که در جوانی سفر کرده و در آخر حال بنشسته است. در شرح احوال او چنین آمده است: «با شنیدن اوصاف شاه شجاع، میلی عظیم به دیدار وی یافت. از یحیی معاذ دستوری خواست و به کرمان شد. شاه او را بار نداد و گفت: تو با رجا، خو کرده‌ای و مقام یحیی رجاست و کسی که پرورده رجا بود از وی سلوک نیاید که رجا به تقلید کردن کاهلی بار آورد و رجا یحیی تحقیق است و تو را تقلید. ابوعثمان تضرع بسیار کرد و بیست روز بر آستانه او معتکف شد تا بار یافت و مدتی در صحبت او بماند و فواید بسیار گرفت» (همان، ۱۳۹۲: ۴۱۵).

۳-۵ وداع با دوستان

از دیگر آداب صوفیان پیش از حرکت، وداع با برادران و دوستان است تا با آنها خداحافظی کند و آنان را به خدا بسپارد؛ این کار سنت است و رسول اکرم (ص) فرموده است: «إذا أراد أحدكم سفراً فليودع إخوانه فإن الله تعالى جاعلٌ له في دعائهم البركة» (کاشانی، ۱۳۸۲: ۱۸۷). قشیری می‌گوید: «و شرط آن است که چون سفر خواهد کرد، دوستان را وداع کند» (قشیری، ۱۳۸۸: ۴۹۷). لازم است مسافر به هنگام وداع، حاضران را با دعایی که رسول اکرم (ص) فرموده است به خدا بسپارد: «أستودع الله دينك و أمانتك و خواتيم عملك»؛ به ودیعه می‌گذارم نزد خدا دینت را و امانتت را و خاتمه کارهایت را (غزالی، ۱۳۸۲: ۳۶۱).

ابوالمفاخر باخرزی در این باره می‌نویسد: «ادب آن است که چون عازم سفر گردد، گرد یاران و برادران دینی برگردد و ایشان را خبر دهد و وداع کند و ایشان نیز باید که او را مشایعه کنند» (باخرزی، ۱۳۵۸: ۱۶۰).

عطار در تذکرة الاولیا، در ذکر بایزید بسطامی داستانی آورده است: «نقل است که مریدی به سفری می‌رفت. شیخ را گفت: مرا وصیتی کن. گفت: به سه خصلت تو را وصیت کنم. چون با بدخویی صحبت داری، خوی بد او را با خوی نیک خود آر تا عیشت مهیا و مهنا بود و چون کسی با تو انعامی کند، اول خدای را شکر کن، بعد از آن، آنکس را که حق دل او بر تو مهربان کرد و

چون بلایی به تو روی نهد به عجز معترف گرد و فریادخواه که تو صبر نتوانی کرد و حق باک ندارد» (عطار، ۱۳۹۲: ۱۳۹).

همچنین در طلب دعا و نصیحت از شیخ در هنگام وداع آمده است: «نقل است که کسی سفری خواست رفت. حاتم را گفت: مرا وصیتی کن. گفت: اگر یار خواهی تو را خدای بس و اگر همراه خواهی کرام‌الکاتبین بس؛ اگر عبرت خواهی تو را دنیا بس و اگر مونس خواهی قرآن بس و اگر کار خواهی عبادت خدای تو را بس و اگر وعظ خواهی تو را مرگ بس و اگر این که یاد کردم تو را بسنده نیست دوزخ تو را بس» (همان: ۲۵۹).

عطار نیشابوری دعا را یکی از راه‌های گشایش و حل مشکلات بندگان می‌داند. از دیدگاه او دعا و تضرع و اظهار نیاز به درگاه خداوند، ارج و قرب بالایی دارد و سبب رفع نیاز بنده و رهایی او از غم و اندوه می‌شود. در ذکر کرامات ابوالحسن خرقانی آورده است: «نقل است که وقتی جماعتی به سفری همی شدند و گفتند شیخا راه خائف است، ما را دعا بیاموز تا اگر بلایی پدید آید آن دفع شود. شیخ گفت: چون بلای روی به شما نهد از ابوالحسن یاد کنید» (همان: ۵۷۷).

عطار در حکایت سی‌ودوم مصیبت‌نامه به‌طور غیرمستقیم به مسئله وداع و خداحافظی با دوستان در خلال داستان عاشق و معشوق اشاره می‌کند؛ عاشق هدیه معشوق را در طول سفر مایه آرامش خود می‌داند:

عاشقی می‌رفت سوی حج مگر	شد بر معشوق بر عزم سفر
گفت اینک در سفر افتاده‌ام	هرچه فرمایی به جان استاده‌ام
در زمان معشوق آن مرد نژند	نیم خشتی سخت بر عاشق فکند
همچو دُریش از زمین برداشت مرد	بوسه بر داد و درو سوراخ کرد
پس بگردن درفکند آن را به ناز	می‌نکرد از خویشتن یک لحظه باز
هرکه زو پرسید کاین چیست ای عزیز	گفت ازین بیشم چه خواهد بود نیز
در همه عالم بدین گیرم قرار	کاینم از معشوق آمد یادگار
هرکه را بویی رسد ازسوی او	هر دو عالم چیست خاک کوی او
گر ازو راهی بود سوی تو باز	تو ازین دولت توانی کرد ناز
گر تو را آن راه گردد آشکار	هرچه تو گویی بود از عین کار

(همان، ۱۳۸۲: ۳۴۲)

۶۳ آغاز سفر بامداد دوشنبه یا پنجشنبه

از دیگر آداب سفر این است که مسافر سفر خود را از بامداد آغاز کند و بهتر است روز پنج‌شنبه را روز آغازین سفر قرار دهد (کاشانی، ۱۳۸۹: ۲۶۸). در تذکره‌ها و متون معتبر تصوف، روایات بسیار زیادی درباره ابراهیم ادهم دیده می‌شود که میان همگی آنان با سفر و سیر آفاق ارتباطی تنگاتنگ دیده می‌شود. در سرگذشت وی آمده است: «پس از آنکه توبه کرد، پیاده در کوه‌ها و بیابان‌ها می‌گشت و بر گناهان می‌گریست تا به مرو رسید. آنجا پل‌ی دید. نایبایی دید که از پل درگذشت؛ تا نیفتد گفت: اللهم احفظه، معلق در هوا بایستاد. وی را بگرفتند و برکشیدند و در ابراهیم خیره بماندند. پس از آنجا به نیشابور رفت و نه سال در غاری ساکن بود. هر پنجشنبه به بالای غار می‌آمد و پشته‌ای هیزم جمع می‌کرد و صبح روز آدینه به نیشابور می‌برد و نماز آدینه می‌گزارد. پشته هیزم می‌فروخت و بدان سیم نان می‌خرد. نیمه‌ای به کار می‌برد و تا یک هفته بدان قناعت می‌کرد. پس از آن چهارده سال بادیه را قطع کرد تا به مکه رسید. پس در آنجا ساکن شد و از راه هیزم‌کشی کسب معاش می‌کرد» (عطار، ۱۳۹۲: ۹۴).

۷-۳ ادای نماز پیش از آغاز سفر و به هنگام ترک هر منزل

افزون بر نمازهای واجب، ادای نمازهای مستحبی نیز در هنگام سفر به صوفیان توصیه شده است. یکی از این مستحبات، نماز استخارت است که خواندن آن پیش از سفر در بیشتر متون صوفیه سفارش شده است. دیگری نمازی چهار رکعتی است که پیش از خروج از شهر به تبعیت از سنت پیامبر اکرم (ص) سفارش شده است. بنابر روایات، پیامبر اکرم (ص) در حال سفر، پیش از ترک هر منزل دو رکعت نماز می‌گزارده است: انس بن مالک رضی الله می‌گوید که رسول (ص) در هیچ منزلی فرود نیامدی الا که آن منزل را وقت رفتن به دو رکعت نماز وداع کردی.

در شرح احوال بایزید بسطامی آمده است که دوازده سال روزگار گذراند تا به کعبه رسید. در هر چند گام مصلی می‌انداخت و دو رکعت نماز می‌کرد و می‌گفت: «این دهلیز پادشاه دنیا نیست که به یک‌بار بر آنجا توان دوانید. پس به کعبه شد و آن سال به مدینه نرفت و گفت: «ادب نبود پیغمبر را - علیه الصلوة والسلام - تبع این زیارت کردن. آن را جداگانه احرام کنیم.» پس باز آمد و سال دیگر احرام گرفت» (همان: ۱۴۰).

۸-۳ ادای کامل و به موقع واجبات شرعی

صوفیان حتی در هنگام سفر نیز خود را مجاز به کوتاهی در انجام فرائض نمی‌دانستند و حتی

در مواردی که برای عامه مسلمانان تخفیف‌هایی در نظر گرفته شده است نیز خود را به ادای کامل فرایض موظف می‌کردند.

به طور کلی پُرکردن اوقات با ذکر خدا و نماز و عبادت در سراسر طول سفر، از سنت‌های صوفیان مسافر بوده است. این سنت به‌ویژه در هنگام قطع بادیه برای سفر حج با جدیت بیشتری دنبال می‌شده است و براساس روایات، صوفیان بادیه کعبه را قدم‌به‌قدم در نماز و نیاز قطع می‌کرده‌اند؛ چنانکه از قول ابراهیم ادهم نقل است که گفت: «چهارده سال در نماز بادیه را قطع کردم» (همان: ۶۳).

نقل است که خواص وقتی با مریدی در بیابان می‌رفت. آواز غریدن شیر بخاست. مرید را رنگ از روی بشد. درختی بجست و بر آنجا شد و همی‌لرزید. خواص همچنان ساکن سجاده بیفکند و در نماز استاد. شیر فرارسید. دانست که تویق خاص دارد. چشم درو نهاد تا روز نظاره می‌کرد و خواص به کار مشغول؛ پس چنان از آنجا برفت، پشه‌ای او را بگزید. فریاد درگرفت. مرید گفت: خواجه عجب کاری است! دوش از شیر نمی‌ترسیدی امروز از پشه‌ای فریاد می‌کنی؟ گفت: زیرا که دوش مرا از من ربوده بودند و امروز به خودم باز داده‌اند (همان: ۵۲۷). التزام صوفیه به حفظ این سنت تا بدان جا بود که گاه در همان حال نماز به دیدار حق می‌شتافتند. آنچنان‌که باد سموم ابوتراب نخشی را در بادیه و در حال نماز بسوخت و یک سال به همان صورت بر پای بماند.

ابوتراب نخشی از صوفیان سیاح در قرن سوم هجری است که روایات متعددی درباره سفرهای وی در متون صوفیه و تذکره‌ها یافت می‌شود. بنابه گفته خواجه عبدالله انصاری، نخشی از شاگردان و مریدان بو حاتم عطار بوده و با وی سفر کرده است. ابوتراب خود سفرهای زیادی می‌کرد و همواره مریدان را از سفر به متابعت هوای نفس بازمی‌داشت. او پس از عمری مجاهده با نفس و گام برداشتن در راه معشوق در بادیه بصره و در حال سفر وفات یافت. از پس چندین سال جماعتی بدو رسیدند. او را دیدند بر پای ایستاده روی به قبله کرده و خشک شده و رکوه در پیش نهاده و عصا در دست گرفته و هیچ سباعتی گرد او ناگشته است (همان: ۳۱۰).

۹-۳ حسن خلق و موافقت رفیقان

در میان اهل تصوف، حسن خلق و محبت و شفقت نسبت به دیگران یکی از اصول مهم است. اهمیت این مسئله تا بدانجاست که برخی تصوف را خلق و خوی معنا می‌کنند: «تصوف خلق و خوست. هرکس بر خویت بیفزاید بر تصوفت افزوده است» (مرتضی پور، ۱۳۸۹: ۲۷). بر این اساس، توصیه به

رعایت حسن خلق در همه آثار نویسندگان صوفی یافت می‌شود. عطار در همین خصوص روایتی از ابراهیم آورده است: «نقل است که سه تن همراه او شدند یک شب در مسجدی خراب عبادت می‌کردند چون بختند وی بر در ایستاد تا صبح او را گفتند: چرا چنین کردی؟ گفت: هوا عظیم سرد بود و باد سرد، خویشتن را به جای در کردم تا شما را رنج کمتر بود» (عطار، ۱۳۹۲: ۵۲۳).

درباره کمک به هم‌نوع از بایزید بسطامی نقل است که گفت: «مردی پیشم آمد و پرسید که کجا می‌روی؟ گفتم: به حج. گفت: چه داری؟ گفتم: دوپست درم گفت: به من ده و هفت بار گرد من بگرد که حج تو این است. چنان کردم و بازگشتم» (همان: ۱۴۳).

گاه نیز جریاناتی که در طول مسیر برای صوفیان رخ می‌داد، تأثیرهای تربیتی عمیقی بر روح و جان آنان داشت و آنان را به حقیقت تصوف نزدیک‌تر می‌کرد: «از سهل بن عبدالله تستری روایت است که در بادیه پیری مجرد را دید؛ عصابه‌ای بر سر بسته و عصایی در دست گرفته. با خود گفت: مگر از قافله بازمانده است. پس دست به جیب برد و چیزی به او داد. پیر گفت: تو از جیب می‌گیری و من از غیب و ناپدید شد. تا اینکه سهل او را بار دیگر در طواف کعبه دید. پیر گفت: یا سهل! هرکس که قدم بردارد تا جمال کعبه را ببند، لابد او را طواف کعبه باید کرد؛ اما هرکه قدم از خود برگردد تا جمال حق را ببند کعبه را گرد وی طواف باید کرد» (همان: ۲۶۸).

از دیگر نکات مهم در روایات مربوط به ابراهیم ادهم، توجه خاص او به رعایت حال رفیقان و هم‌سفران خود است: «نقل است که سهل بن ابراهیم گفت: با ابراهیم ادهم سفر کردم. بیمار شدم. آنچه داشت بر من نفقه کرد. از وی آرزویی کردم. خری داشت بفروخت و بر من نفقه کرد. چون بهتر شدم خر ندیدم. گفتم: خر کجاست؟ گفت: بفروختم. گفتم: من ضعیفم بر چه سوار شوم و بر چه نشینم؟ گفت: یا برادر بر گردن من نشین. سه منزل مرا بر گردن نهاد و برفت» (همان: ۹۸).

همچنین عطار در ادامه داستان ابراهیم ادهم آورده است: «نقل است که عطاء سلمی آورده است به اسناد عبدالله مبارک که ابراهیم در سفری بود و زادهش نماند. چهل روز صبر کرد و گل خورد و با کس نگفت تا رنجی از وی به برادران وی نرسد» (همان: ۱۰۰).

۴- نتیجه‌گیری

سیر آفاق و سفر ظاهری همواره یکی از آداب اصلی تصوف به شمار می‌آمده است. اهمیت این مسئله را از چند دیدگاه می‌توان بررسی کرد. تأکید بر سیر و سفر در متون عرفانی و تبیین و تحلیل

آن تا جایی که در هریک از متون عرفانی، بخش یا بخش‌هایی به این موضوع اختصاص داده شده است و این نشان‌دهنده اهمیت آن در سیر و سلوک و وصول به حق است. دستور مستقیم الهی در قرآن به این امر و توجه پیامبر (ص) و ائمه معصومین (ع) نیز در احادیث، گواهی بر اهمیت این موضوع در امر تعالی و عروج انسان از مقام ادنی به افق اعلی است که مقصود غایی هر سالک و عارفی است.

بنابراین در سنت اول عرفانی سفر جایگاه مشخص و ویژه‌ای در بین عارفان داشت و گاه مشایخ و بزرگان صوفیه، خود شاگردان و مریدانشان را به سفر و زیارت مشایخ دیگر تشویق می‌کردند تا از برکت نفوس آنان به مراتب کمال در طریقت دست یابند. برای آنکه سفر به صوفیان برای تربیت نفس و تهذیب آن یاری رساند، باید با رعایت آداب و شرایط خاصی انجام می‌گرفت. در بیشتر منابع اصلی و شناخته‌شده تصوف، فصلی به بیان آداب سفر اختصاص دارد. این آداب و شرایط را صوفیان بایستی به دقت رعایت می‌کردند تا سفر آنان با برکت همراه می‌شد.

صوفیان از آغاز سفر تا انجام آن آداب و رسوم داشتند و خود را به رعایت این آداب موظف می‌کردند. آنها انجام این رسوم را به گمان خود، متابعت از سنت می‌دانستند و ازین رو به آن اهمیت می‌دادند. برخی از این آداب مثل توصیه به سفر گروهی، کسب رضایت پدر و مادر و وداع با دوستان جنبه شرعی داشت؛ اما برخی از این آداب نیز ارتباط مستقیم با مسائل مذهبی ندارد؛ برای مثال در شرع برای تسهیل شرایط مسافران، در واجبات شرعی تخفیف‌هایی در نظر گرفته شده است؛ اما صوفیان چه در سفر و چه در حضر، خود را مجاز به هیچ نوع کوتاهی در اعمال و واجبات شرعی نمی‌دانند و واجبات را به‌طور کامل و سر وقت رعایت می‌کنند؛ آنان حتی انجام کارهایی را برای خود واجب می‌دانند که از نظر شرعی مستحب به شمار می‌رود؛ برای مثال حفظ دائمی طهارت و یا ذکر دائم خداوند و شب بیداری. الزام صوفیان به رعایت این آداب و شرایط، سفر را که ذاتاً در دوران مورد بحث ما با دشواری و سختی بسیاری همراه بود، سخت‌تر نیز می‌کرد و این مسئله برای دستیابی به همان هدفی بود که پیشتر بدان اشاره شد؛ یعنی فراهم کردن شرایط و بستر مناسب برای به چالش کشیدن نفس و مخالفت با آن. در منظومه فکری عطار نیز آنکه گام در مسیر سفر می‌نهد، سالک طریقت است که در سیر و سلوک آفاقی و انفسی خود در پی حقیقت و رسیدن به وصال حق و معشوق است و به‌ویژه از نظر او دیدار مشایخ از اصول و ارکان توحید است.

عطار سیر و سلوک را از شروط اصلی و اساسی رسیدن به کمال می‌داند. در اندیشه او سفر و دیدن مظاهر طبیعت و آفرینش باعث پی‌بردن باطن آفرینش و دیدن تجلیات خداوند است. در تفکر عارف نیشابوری، سیر و سفر از شروط اساسی رسیدن به کمال است. عطار در بیان این مطلب، با ذکر حکایاتی، سیر و سفر آفاقی و انفسی را با یکدیگر می‌آمیزد تا به انسان بیاموزد که برای آزاد شدن از بند تن و تعلقات عالم، باید روح را به پرواز درآورد و باید دانست که در این حرکت، لازم است لطف حق رفیق راه او باشد. او بیان می‌کند که سفر مانند اکسیری است که عامل تحولات بنیادین در عناصر مادی است و به طریق اولی، موجب کمال و دگرگونی آدمی خواهد شد. خودشناسی، اساس و بنیان خداشناسی است؛ زیرا شناخت انسان، شناخت همه مراتب وجودی اوست و از نخستین مراتب این شناخت شناخت طبیعت و شناخت طبیعت آدمی است و این مهم‌ترین هدف سفر است.

عطار سیر آفاقی را مقدمه سیر انفسی می‌داند و مخلوقات را تجلی‌گاه صفات خداوند می‌داند که می‌شود در وجود آنها، جلوه‌های گوناگون حق و حقیقت را مشاهده کرد. در منظومه فکری او، سیر و سلوک آفاقی و انفسی بدون حضور سالک در خدمت پیر راهنما، همراه با توفیق نیست. او از شیخ و مرشد طریقت به آینه تمام‌قد صفات حق یاد می‌کند و دیدار را از امور مهم سیر آفاقی می‌داند و آن را کلید فتح معمای سلوک و روشنگر جان و دل می‌داند. به‌طور کلی در جهان‌بینی این شاعر و عارف بزرگ سیر و سفر دائمی و بدون توقف است و قطع این حرکت موجب زوال ایمان خواهد بود.

منابع

- ۱- قرآن کریم (۱۳۸۴). ترجمه مهدی الهی قمشه‌ای، تهران: حافظ نوین، چاپ نوزدهم.
- ۲- نهج البلاغه (۱۳۵۸). ترجمه محمد دشتی، قم: مشهور.
- ۳- ابراهیمی دینانی، غلامحسین (۱۳۸۰) دفتر عقل و آیت عشق، ج ۱، تهران: طرح نو، چاپ اول.
- ۴- ابن‌ترکه، صائن‌الدین (۱۳۲۰ پ). تمهید القواعد، تهران: انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران، چاپ دوم.
- ۵- باخرزی، یحیی (۱۳۵۸). اوراد الاحباب و فصوص الآداب، به کوشش ایرج افشار، تهران: فرهنگ ایران زمین.

- ۶- بسیونی، ابراهیم (۱۳۹۲). *الامام قشیری سیرته*، بیروت: العربیه.
- ۷- خواجه عبدالله انصاری (۱۳۸۹). *نازل السائرين*، به همراه شرح کتاب از روی آثار پیر هرات عبدالغفور روان فرهادی، به کوشش محمد عمار مفید، تهران: مولانا، چاپ سوم.
- ۸- خوارزمی، تاج‌الدین حسین بن حسن (۱۳۶۸). *شرح فصوص الحکم*، تهران: مولی، چاپ دوم.
- ۹- دهباشی، مهدی؛ میرباقری‌فرد، سید علی‌اصغر (۱۳۸۶). *تاریخ تصوف*، تهران: سمت.
- ۱۰- رئیسی، احسان (۱۳۹۴). «دیدگاه نسفی درباره سلوک عرفانی»، *دوفصلنامه علمی پژوهشی ادبیات عرفانی دانشگاه الزهراء*، سال هفتم، شماره ۱۳، ۶۵-۸۴.
- ۱۱- زرین‌کوب، عبدالحسین (۱۳۷۹). *صدای بال سیمرغ*، تهران: سخن، چاپ دوم.
- ۱۲- ----- (۱۳۷۲). *جست‌وجو در تصوف*، تهران: مرکز.
- ۱۳- سهروردی، ضیاء‌الدین ابوالنجیب (۱۳۶۳). *آداب المریدین*، ترجمه محمد بن احمد شیرکان، تصحیح نجیب مایل هروی، تهران: مولی.
- ۱۴- عطار نیشابوری، فریدالدین محمد (۱۳۷۸). *منطق‌الطیر*، مقدمه، تصحیح و تعلیقات: محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران: سخن، چاپ سوم.
- ۱۵- ----- (۱۳۶۳). *هیلاج‌نامه*، تصحیح احمد خوشنویس، تهران: سنایی.
- ۱۶- ----- (۱۳۸۲). *مصیبت‌نامه*، تصحیح و مقدمه، تیمور برهان لیموده‌ی، تهران: سنایی.
- ۱۷- ----- (۱۳۹۲). *تذکره الاولیاء*، تصحیح محمد استعلامی، تهران: زوار، چاپ بیست و چهارم.
- ۱۸- عین‌القضات، عبدالله بن محمد الهمدانی (۱۳۸۷). *نامه‌های عین‌القضاة همدانی*، به اهتمام علی‌نقی منزوی، عقیف‌عسیران، تهران: اساطیر، چاپ دوم.
- ۱۹- غزالی طوسی، ابوحامد امام محمد (۱۳۸۲). *کیمیای سعادت*، به کوشش حسین خدیو جم، تهران: حبیبی، چاپ دهم.
- ۲۰- فروزانفر، بدیع‌الزمان (۱۳۷۸). *ترجمه، تکمله و بررسی، احادیث‌مثنوی*، احمد خاتمی، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، چاپ دوم.
- ۲۱- قشیری، عبدالکریم بن هوازن (۱۳۸۸). *رساله قشیریّه*، مترجم: ابوعلی حسن بن احمد عثمانی، تصحیحات و استدراقات: بدیع‌الزمان فروزانفر، تهران: علمی و فرهنگی، چاپ دهم.

- ۲۲- کاشانی، عزالدین محمود (۱۳۸۹). *مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه*، تصحیح و توضیحات: عفت کرباسی و محمدرضا برزگر خالقی، تهران: زوار، چاپ چهارم.
- ۲۳- محمدی افشار، هوشنگ (۱۳۸۴). «سفر در متون نثر عرفانی»، *فصلنامه پژوهش زبان و ادبیات فارسی*، شماره ۱۴، ۲۷-۵۰.
- ۲۴- مرتضی پور، اکبر (۱۳۸۹). *گنجینه سخنان صوفیان و عارفان*، تهران: عطار.
- ۲۵- میرباقری فرد، سید علی اصغر (۱۳۹۱). «عرفان عملی و نظری یا سنت اول و دوم عرفانی؟ تأملی در مبانی تصوف و عرفان اسلامی»، *فصلنامه پژوهش‌های ادب عرفانی*، سال ششم، شماره دوم، پایب ۲۲، ۶۵-۸۸.
- ۲۶- میرباقری فرد، سید علی اصغر؛ رئیسی، احسان (۱۳۹۶). «شیوه تبیین سنت و مشرب عرفانی عزیز نسفی»، *دوفصلنامه علمی پژوهشی ادبیات عرفانی دانشگاه الزهراء*، سال نهم، شماره ۱۶، ۱۷۱-۲۰۴.
- ۲۷- نسفی، عزیز بن محمد (۱۳۴۴). *کشف الحقایق*، به اهتمام و تعلیق دکتر احمد مهدوی دامغانی، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- ۲۸- ----- (۱۳۷۷). *انسان کامل*، به تصحیح ماریژان موله، ترجمه و مقدمه از ضیاءالدین دهشیری، تهران: طهوری.
- ۲۹- نفیسی، سعید (۱۳۷۱). *سرچشمه تصوف در ایران*، تهران: مروی، چاپ هشتم.
- ۳۰- هجویری، علی بن عثمان (۱۳۸۹). *کشف المحجوب*، تصحیح محمود عابدی، تهران: سروش، چاپ ششم.