

سیر آفاق در مشرب متصوفه

دکتر لیلا هاشمیان - میثم احمدی

استادیار دانشگاه بوعلی سینا - دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی دانشگاه بوعلی سینا

چکیده

تصوف، افزون بر تثبیت گفتمانی فراگیر در جامعه، رفتارهای اجتماعی خاصی را با خود به همراه داشت. یکی از این رفتارها سفر بود که نقش و کارکرد مهمی در میان صوفیان پیدا کرده بود. سفر که از آن با اصطلاح سیر آفاق (در مقابل سیر انفس) یاد می‌شود، در پندار نهانگرایان مسلمان و در نگاه نخست، بر گرفته از قرآن و حدیث بود که با انگیزه‌هایی مانند تبلیغ، زیارت، کسب علم، ریاضت و ... انجام می‌شد.

در بینشی ژرف‌تر، ساختار کهن و اساطیری این آیین و جنبه نمادین و کهن‌الگویی آن آشکار می‌گردد. همچنین جنبه‌های سیاسی این سفرها نیز از موارد قابل توجه است که گاهی حتی زمینه بروز انقلاب‌ها و برخی جریان‌های اجتماعی را فراهم نموده است. مقاله پیش‌رو، تلاشی است برای نمایاندن وجوه گوناگون سیر آفاق در میان صوفیان و تبیین و توضیح انواع سفرها.

کلیدواژه‌ها: سفر، سیر آفاق، سیر انفس، تصوف، عارف.

تاریخ دریافت مقاله: ۸۹/۱/۲۱

تاریخ پذیرش مقاله: ۸۹/۴/۷

Email: d_Hashemian@basu.ac.ir

مقدمه

عرفان و صوفی‌گری در آغاز کار، نهضتی مذهبی، خودجوش، آرام و فارغ از هرگونه آداب و رسوم خاص بود که برای اعتراض به وضعیت موجود در اجتماع شکل گرفته بود و به گونه‌ای ناخوشنودی از ثروت‌اندوزی، رعایت نشدن شریعات و فساد حکام و مردم را نشان می‌داد؛ اما به تدریج این نهضت زاهدانه به خرده نظامی گسترده و قدرتمند در سطح اجتماع تبدیل شد و پس از ساماندهی خود، شامل قواعد و رسوم خاص خانقاهی شد.

یکی از رسوم با اعتبار این طایفه، سفر و سیاحت بود. بر اساس عقاید عرفا و صوفیه، حق تعالی در یک تجلی شهودی در صور ممکنات و موجودات گوناگون ظهور کرده و ذات بی چون احدیت در سیری تنزلی در مراتب کثرات تجلی نموده است و از آن جایی که انسان به عنوان یکی از مظاهر تجلی در آخرین مرتبه از مراتب جای گرفته و از سوی دیگر تنها اوست که جامع اسماء و صفات الهی است، پس اوست که می‌تواند با سیر صعودی و شعوری، بر این دوری از مبدأ و هجران از حقیقت مطلق پایان دهد. در این سفر تکاملی و تدریجی، سالک یا مسافر، مراحل مختلف کثرات و حجاب‌ها را به لطف و یاری جذب و کشش الهی درمی‌نوردد. این سیر فزاینده که در آن مسافر، در جایی ساکن است، اما در عوالم گوناگون گردش می‌کند، سیر انفسی یا سفر باطنی و نهانی نام گرفته است. در سفر انفسی کالبد و قالب جسمانی، ساکن، ولی روح و جان در سیر و پرواز است. این سفر در کنه ذات صورت می‌گیرد و آن سوی پندارهای مادی است.

تا سفر در خود نیاری پیش تو کی به کنه خود رسی از خویش تو
گر به کنه خویش ره یابی تمام قدسیان را فرع خود یابی مدام
لیک تا در خود سفر نبود تو را در حقیقت این نظر نبود تو را
(عطار ۱۳۳۸: ۱۰۰)

در معارف و فرهنگ عرفان و تصوف، سفر دو معنی دارد: یکی معنای باطنی

آن که سالک با توجه باطنی ریاضت و به جای آوردن اعمال و عبادات به قطع بوادی نفس و طی مراحل سلوک می‌پردازد و همواره در سیر و سفری درونی به سر می‌برد و لحظه به لحظه تازه‌تر می‌شود؛ و دیگری سفر ظاهری یا سفر گِل است در مقابل سفر دل که در آن سفر ظاهری، سالک مسافتی مادی را پشت سر می‌نهد و فاصله‌ای را جسمانه طی می‌کند.

«ترک وطن بر دو گونه بود: ظاهر بود و باطن. ترک ظاهر آن بود که از جای مولد خویش غایب شود... و اما سفر باطن به معنی تفکر و اعتبار است. گاه سر را به تفکر در افکنند و تا به ازل می‌روند...»^(۱) (مستملی بخاری ۱۳۶۳: ۱۶۰ و ۱۶۲)

اما ناگفته نماند که سفر باطنی و نهانی در اندیشه صوفیان از اهمیت بیشتری نسبت به سفر ظاهری و سیاحت مادی برخوردار بود، حتی برخی از ایشان از جمله خواجه عبدا... انصاری، ابوعثمان مغربی، ابوالقاسم خلال مروزی و نیز باب عمر از عرفای ناحیه فرغانه که علی بن عثمان هجویری را از سفر بازداشت، با سفر گزیدن و ترک وطن و اختیار غربت مخالفت می‌کردند و آن را موجب توزع خاطر و سرگشتگی و پریشانی می‌دانستند و آن را جایز نمی‌شمردند و از اعمال کودکان به شمار می‌آوردند.^(۲)

الهیون و حکما، آغاز و انجام انسان را در میان دو سفر خلاصه می‌کنند؛ نخست سفری که انسان از عالم دیگر به این عالم کرده، در این جهان متولد شده و زندگی خود را آغاز نموده است. این سفر قهری بوده و انسان در آن اختیاری نداشته است. اما سفر دوم او نیز اضطراری و بنا بر اجبار، رو به عالم بالا و ملکوت دارد و روح در آن با خلع لباس جسمانی و حیات نفسانی راهی عالم دیگر می‌شود. انسان در این تفکر، حکم مسافری را دارد که رو به خانه اصلی و موطن نهایی دارد. متون دینی و عرفانی ما مشحون از این معانی است. در صوفی‌نامه اردشیر عبادی این مضمون چنین آمده است:

بدان که آدمی در عالم دنیا مسافر است و از اول فطرت در سفر افتادست از عالم عدم، منازل می‌گذارد تا به قیامت رساند. (العبادی، بی‌تا: ۲۴۸)

صوفیه در پیروی از این اندیشه، سفر را بر حضر ترجیح می‌دادند و سیاحت مادی را وسیله‌ای برای رسیدن به سفرهای معنوی می‌دانستند. آنها این دو گونه متفاوت از سفر را با هم می‌آمیختند و سفر خاک را مقدمه‌ای برای سفری مهم‌تر و پرجذبه‌تر یعنی سفر افلاک می‌دانستند.

«سفر درونی و سیر برونی دو حرکت موازی‌اند و در حقیقت شاید بتوان گفت که پشت و روی یک سکه‌اند و در فرجام به یک نقطه منتهی می‌شوند. رهایی از زندان نفس در عین حال به معنای آزادی از زندان تو در توی جهان مادی است.» (عباسی داکانی ۱۳۸۰: ۳۱۳)

پرداختن به سفر در این طایفه تا حدی بود که بعضی مشایخ ایشان تصوف را به معنای سیاحت و سفر تعریف می‌کردند. چنان که ابوعلی خفیف در تعریف تصوف گفته است:

تصوف صبر است در تحت مجاری اقدار و قرار گرفتن از دست ملک ذوالجلال و قطع کردن بیابان و کوهسار. (عطار نیشابوری ۱۳۸۴: ۴۹۹)

ابوالحسن حسری "حجروطن" را از اصول توحید می‌دانست و جنید، غربت و سیاحت را دو خصلت از هشت خصلت اصلی تصوف می‌شمرد. آنها شهر به شهر می‌گشتند و از اقامت بیش از مدتی اندک پرهیز می‌کردند و در این احوال خود را به عیسی علیه السلام مانند می‌کردند. چنان که از ابوعلی دقاق نقل می‌کنند که هیچ‌گاه در جایی اقامت نمی‌کرد و دایم در سیاحت و گردش بود. عبدا... مرتعش نیز که به دستور ابوالحفص حداد به سفر مشغول شده بود، در هیچ جا بیش از ده روز رحل اقامت نمی‌افکند.

شیخ اشراق هم بیشتر عمر کوتاه خود را در سفر بود و همواره در این سفر یاری همدل و همراز را جست‌وجو می‌کرد که بتواند اندیشه‌ها و افکار وی را

درک کند. خود او در مطارحات چنین می‌گوید:

ولولا انقطاع... و هو قد ذا بلغ سنّی الی قرب من ثلاثین سنّة و اکثر عمری فی الاسفار و
الاستخبار والتفحص عن مشارک مطّلع (سهروردی ۱۳۵۵: ۵۰۵)

اوحدالدین کرمانی نیز همیشه در سیر و گشت و گذار بود. او در این سفرها
با بسیاری از عرفا از جمله محی‌الدین ابن عربی دیدار کرد. در رباعیات وی در
باره شدت علاقه‌اش به سفر، چنین آمده:

جز درد سفر دلم نمی‌آشامد دل را دگر آبی به جهان نار آمد
(مناقب اوحدالدین کرمانی ۱۳۴۷: ۳۳)

عزیزالدین نسفی دایم در سیاحت و سفر بود، چنان که مجموعه رسائل الانسان
الکامل را در همین سفرهای پی‌درپی نوشت. میر سیدعلی همدانی همواره در
غربت و سفر بود و به فرمان مراد خویش عبدا... مزدقانی در اقصای عالم
می‌گشت و چنان که مشهور است، سید علی همدانی سه مرتبه ربع مسکون را
سیاحت کرد. زین‌العابدین شیروانی درباره او می‌گوید:

... رجوع به شیخ شرف‌الدین محمود آورد و گفت: فرمان چیست؟ وی توجه نموده، فرمود:
فرمان آن است که در اقصای عالم گشت نمایی و طریق غربت و سیاحت
پیمایی. میر سیدعلی سه نوبت ربع مسکون را سیر نمود. (شیروانی ۱۳۳۹: ۷۱۷)

این سنت در قرون بعد تا دوره قاجاریه ادامه یافت. در عهد صفویان
شخصیتی مانند شیخ بهایی که خود صاحب مقام فتوی و در نظام اجتماعی و
سیاسی آن دوره صاحب نفوذ و اعتبار بود، با لباس مبدل، به سیر و سیاحت
صوفیانه می‌پرداخت. «حضرت شیخ [بهایی] از اعظام اصحاب ذوق و وجد
است، جامع علوم صوری و معنوی و فارس میدان فارسی و عربی در لباس
فقروفا مدت‌ها مسافرت و سیاحت فرمود.» (هدایت ۱۳۱۶: ۷۲)

به هر رو، صوفیان چنان به سیاحت و سفر در آفاق و اقطار همت گماشتند که
تعدادی از ایشان با القابی همچون طایر، مسافر، پران، سیاح، طیار و... شناخته

می‌شوند. برای نمونه یکی از صوفیان اولیه به سبب سفرهای متمادی‌اش، عدی ابن مسافر نام گرفته بود و یا شمس تبریزی که به شمس طیار یا پرنده مشهور بود.

استناد صوفیه به قرآن و حدیث درباره سفر

مطرح شدن تصوف به عنوان مکتبی خاص و اندیشه‌ای نو در اجتماع موجی از اعتراض‌ها، انتقادات و تکفیرها را در پی داشت. این گره‌افکنی‌ها و کارشکنی‌ها موجب آن شد تا جماعت صوفیان بکوشند تا خود را به هر شکل ممکن به شریعت محمدی پیوند دهند تا بلکه از تعنت و آزار مخالفان در امان بمانند.

مخالفان مکتب تصوف می‌کوشیدند تا این فرقه را در تمامی اصول و فروع، تابع و پیرو قرآن و سنت پیامبر نشان دهند و با نوعی گرایش باطنی و تأویل‌گونه هدف و مفهوم اصلی از آیات و احادیث را متابع و مطابق برداشت و تفسیر خود از آنها می‌دانستند. سنت سیاحت و سفر نیز از این قائده مستثنی نیست. در کهن‌ترین کتب عرفانی به سفر به عنوان یکی از اصول تصوف که مستند به قرآن و حدیث است، نگریسته شده است. صوفیان، سفر را افزون بر این که دستور صریح قرآن می‌دانستند، سنت پیامبران پیشین نیز می‌شمردند.

بگویم خاصیت‌های سفر باز	که تا آگه شود جان تو زین راز
یکی آن است کاندن نص قرآن	سفر کردن به ما فرمود رحمان
سفر را یک دلیل دیگر آن است	که سید کاوشه پیغمبران است
سفر فرمود امت را در اخبار	همی خواندند اهل علم بسیار

(فارسی ۱۳۶۲: ۵۳)

ابوطالب مکی به عنوان یکی از قدیمی‌ترین نظریه‌پردازان صوفیه در کتاب مشهورش *قوت القلوب* با آوردن آیاتی از قرآن مانند «قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا» (عنکبوت ۲۹: ۲۰) یا «الْم تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا» (نسا ۴: ۹۷) و احادیثی مانند «سافروا تغنموا» در استناد این سنت به مراجع شرعی می‌کوشد.

در کتاب *التعرف لمذهب التصوف* نوشته ابوبکر کلابادی، نام صوفی و سیاح مترادف دانسته شده و چنین آمده که «ولکثره اسفارهم سموا سیاحین» و مستملی بخاری در شرح این جمله به آیاتی از قرآن استناد جسته و گفته است: از بسیاری سفر ایشان را سیاحان خوانند و خدای تعالی سیاحت در قرآن را بستوده است و گفته: *التَّائِبُونَ الْعَابِدُونَ الْحَامِدُونَ السَّائِحُونَ*. (مستملی بخاری ۱۳۶۳، ج ۱: ۱۳۲) صاحب همان کتاب، پناه بردن صوفیان به کوه‌ها و غارها را اقتدا به اصحاب کهف و اقتدا به پناه گرفتن پیامبر اکرم در غار دانسته است.

ابو عبدالرحمن سلمی در *جوامع آداب الصوفیه* به ذکر کلامی از بشر حافی بسنده می‌کند که آب اگر در حرکت باشد، نیکو می‌گردد و اگر بایستد، تغییر رنگ می‌دهد و بو می‌گیرد. (سلمی، بی‌تا، ج ۱: ۱۶)

اردشیر عبادی در *صوفی‌نامه* پس از ذکر آیاتی دیگر از قرآن بیشتر به جنبه سفرهای زیارتی و سفرهایی که برای جهاد با کفار انجام می‌شود، پرداخته است و حدیث مشهور «السَّفَرُ قَطْعُهُ مِنَ النَّارِ» را درباره سفرهایی می‌داند که به قصد منفعت و تجارت و اغراض دنیوی انجام می‌شود. (العبادی، بی‌تا: ۲۶)

غزالی در *احیاء علوم الدین* در ربیع عادات به چندین آیه و حدیث استناد کرده و در ابتدا آیه‌ای را از سوره فصلت که تعبیر آفاق و انفس از آن گرفته شده، آورده است: «وَسَتْرِهِمْ آيَاتُنَا فِي الْاَفَاقِ وَ فِي اَنْفُسِهِمْ» (فصلت ۴۱: ۵۳) شیخ ابوالنجیب سهروردی (عموی شیخ شهاب‌الدین) در *آداب‌المیریدین* درباره سنت سفر و استناد آن به قرآن چنین آورده است:

خدای تعالی گفت: «رِجَالٌ لَا تُلْهِمُ تِجَارَهُ وَلَا بَيْعَ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ». از پیغمبر سوال کردند ایشان کیستند؟ گفت ایشان در زمین بروند و از فضل خدای تعالی طلب کنند. (سهروردی ۱۳۶۳: ۱۲۳)

ابوالمفاخر یحیی باخرزی نیز در *اوراد الاحباب و فصول الاداب* همین تفسیر را

از این آیه نقل می‌کند (باخرزی ۱۳۸۳: ۱۵۷) و منظور از این رجال را مسافران می‌داند.

سدیدالدین محمد غزنوی در مقامات ژنده پیل این حدیث را نقل می‌کند که: «سَيَاتِي عَلَى النَّاسِ زَمَانٌ لَا يُسَلِّمُ لِلَّذِي لَهُ دِينٌ دِينَهُ الْأَمْنُ يُفَرِّقُ بَدِينَهُ مِنْ قَرِيْبِهِ الْيَقْرِيْبَهُ وَمَنْ بَلَدَ إِلَى بَلَدٍ يُقِيمُ الصَّلَاةَ» (غزنوی ۱۳۴۰: ۲۱) و گریز صوفیه از شهر و پناه بردن دائم آنها به کوه‌ها را به سبب نگاهداشت دین و سلامت شریعت ذکر می‌کند.

انواع سفرهای رایج در میان اهل تصوف

صوفیان در میان سفرهای بسیارشان، انگیزه‌ها و دلایل گوناگونی داشتند که هرکدام از این انگیزه‌ها نوعی از انواع سفر را در میان ایشان رقم می‌زد. آنان گاهی به انگیزه آموختن علم و طلب حدیث از دیار خود خارج می‌شدند و گاهی گریز از موانع سلوک مانند شهرت آنان را شوق و توان سفرهای طاقت فرسا می‌بخشید. اما در بسیاری از موارد، دلایل اجتماعی و سیاسی آنان را به اجبار از مسکن مألوف جدا می‌ساخت. در این جا تلاش می‌شود تا با بررسی انواع و اهداف این سفرها، چارچوب روشن‌تری از این آیین نمایانده شود.

۱) سفر شیدایی

شور و عشق و غلبه محبت بر سالکان و عارفان، از جمله عوامل سفرها و بیابان‌گردی‌های آنهاست. سالک، گاه در اثنای سلوک، بر اثر تواردها احوال گوناگون و فشار و هیجان ناشی از مکاشفات مختلف، به کلی بی‌طاقت و بی‌آرام می‌شود و سکون را تحمل نمی‌کند و تاب و توان ایستادن و خوب‌شدن‌داری را از کف می‌نهد و برای تسکین درد بی‌درمان و رنج بی‌پایان خود به صحراها پناه می‌برد:

ای خوب‌تر از لیلی بیم است که چون مجنون عشق تو بگرداند در کوه و بیابانم
(سعدی ۱۳۷۹: ۵۲۱)

تاریخ عرفان و سلوک، پر از نام کسانی است که غلبه شور و شیدایی، آنان را از خانمان، آواره کرده است. بعضی از آنان تا پایان عمر به سیاحت ادامه داده و هیچ‌گاه به وطن باز نگشته‌اند.

۲) گریز از خلق

یکی از عوامل مهمی که بیشتر صوفیان را گریزپا و سیاح کرده بود، مسأله گریز از خلق بود. گریختن از خلق، یکی از نکاتی است که تقریباً تمام صوفیان بر آن تأکید داشته‌اند؛ چنان که در احوال بسیاری از آنان از جمله ابوسعید ابوالخیر به روشنی مشاهده می‌شود. تمامی کتب متصوفه بر این نکته اصرار ورزیده‌اند که سلامت دین و دل سالکان در گرو جدا شدن از خلق است. پنهان داشتن احوال از عوام و پرهیز از صحبت مردم در همه جای حکایات این طایفه از جمله در حکایتی از محمدبن اسماعیل که در کتاب ابو نصر سراج نقل شده، دیده می‌شود: «قَالَ كُنَّا مُسَافِرْمِنْدَعَشْرِينَ سَنَةً أَنَا وَ أَبُو بَكْرٍ الدَّقَاقُ وَ أَبُو بَكْرٍ كَتَّانِي... لِأَنْتَخَلِطُ بِأَحَدٍ مِّنَ النَّاسِ وَ لِأَنْعَاشِرُ أَحَدًا...» (سراج ۱۳۸۳: ۱۸۹)

این، همان اصلی است که ابوطالب مکی به آن «استقامه الحال فی البعد من الناس» می‌گوید و آن را یکی از انگیزه‌های سفر می‌داند. (المکی ۱۳۸۴: ۳۳۴)

این گریز می‌توانست از خانواده و زن و فرزند باشد و یا گریز از دیگر مسائل اجتماعی مانند برخورد با زیبارویان دلربا که عنان پرهیز و تقوا را از کف صوفی می‌ربودند. چنان که در حکایتی از گلستان آمده است:

بزرگی دیدم اندر کوه‌ساری	قناعت کرده از دنیا به غاری
چرا گفتم به شهر اندر نیایی	که باری بندی از دل بر گشایی
بگفت: آنجا پری‌رویان نغزند	چو گل بسیار شد پیلان بلغزند

(سعدی ۱۳۷۹: ۱۴۲)

عطار نیز به طالبان حقیقت و سالکان طریقت، اصل پرهیز از خلق را توصیه

می‌کرد:

چو بگریختی ز خویش و خلق کلی همی بر جانست افتد پرتو یار
(عطار نیشابوری ۱۳۸۴: ۳۱۵)

مولانا نیز به گونه‌ای متفاوت بر این باور است که:

من ز لقای مردمان جانب گه گریزمی گریز بگریز لقاییشان آینه لقای تو
(مولوی ۱۳۷۸: ۲۷)

۳) سفر حج

پر بسامدترین سفر در میان صوفیه، سفر حج است و از آنجایی که قرآن و حدیث بر وجوب آن تأکید دارند؛ بیشتر متصوفه، حتی آنان که به ظاهر با این سفر مخالفت می‌کردند، تا امکانی دست داده است به عزم زیارت خانه خدا بار سفر بسته و راهی بیابان شده‌اند. آمده است که بسیاری از آنان حتی چهل یا هفتاد بار به این سفر مشرف شده‌اند چنان که از ابوالقاسم نصر آبادی نقل می‌کنند که چهل بار حج بر توکل به جای آورده بود^(۳)؛ جعفر خلدی شصت بار به حج رفته بود و علی بن موفق بغدادی هفتاد و چهار حج به جای آورده بود.^(۴)

۴) سفر تجاری

سفر کردن برای کسب روزی یکی دیگر از انواع سفرهای رایج میان اهل تصوف بوده است. این سفر در اندیشه عرفا برای کسب روزی حلال انجام می‌شود و به هیچ روی مذموم نیست، چنان که پیامبر اعظم نیز فرموده‌اند: «أَطْلُبُوا رِزْقَكُمْ فِي حَبَائِيا الْأَرْضِ».

گفت سیرو می طلب اندر جهان بخت و روزی را همی کن امتحان
(مولوی ۱۳۸۱: ۱۱۷۰)

و لیکن آن سفری که در نزد ایشان نکوهیده بوده، سفری بوده با انگیزه حرص و طمع و ثروت‌اندوزی که مسافر آن در پی گردآوردن اسباب دنیوی و

مایهٔ تفاخر و تکاثر بوده است.

چند بر بوی فزونی از پی ده یازده گاه قند و گاه هار و گاه راه قندهار
از پی روزی چه باید تاختن‌ها تاختن وز پی بیشی چرا باید دویدن تا تثار
(اصفهانی ۱۳۶۲:۱۶۳)

۵) سفر جهاد

جنگ و قتال با کافران از دیگر انگیزه‌های صوفیان سرگردان در جدا شدن از خان و مان است. آنها گاهی برای مبارزه با کفار و بردن ثواب جهاد فی سبیل الله راهی ثغوری شده‌اند که در آن، میان مسلمانان و ملحدان کارزاری بوده است. جهاد نیز مستند به قرآن و حدیث بود. ابن الجوزی از پیامبر چنین نقل کرده که فرموده‌اند: سوگند به خدا صبح و شامی در جهاد بهتر از دنیا و مافیهاست و در صف رزم ایستادن به شصت سال نماز برتری دارد. (ابن الجوزی ۱۳۸۱:۲۰۷)

در میان صوفیان، ابراهیم ادهم^(۵) و عبدا... بن مبارک دو چهرهٔ بارز در این گونه سفرها هستند.^(۶) حتی برخی از صوفیه به سبب تداوم اشتغال به جهاد در منطقه‌ای خاص به نام آن ناحیه شهرت یافته‌اند؛ مانند بویوسف غسولی که به خاطر تداوم حضور او در مرزهای جنگ به طرسوسی ملقب شده بود.^(۷)

۶) شهرت‌گزیزی

گریختن از شهرت و انگشت‌نمایی خاص و عام از جمله عواملی است که صوفیان را به سوی سفر و نقل مکان سوق داده است. برخی از عرفا هرگاه احساس کرده‌اند که شهرت آنان سبب حظ نفسی و مانعی در مقصود راه و سلوکشان است، خمول و گم‌نامی را برگزیده و راهی غربت شده‌اند تا شهرت، بندی بر پای آنان و حجابی در راهشان نگردد. ابوطالب مکی سفر را برای طلب خمول و ذلت را از انواع سفرها دانسته و گفته است:

وَرَبَّمَا خَرَجَ طَلَبًا لِلْخُمُولِ وَالذَّلَّةِ، خَشِيَهُ الْفِتْنَةَ بِالشُّهْرَةِ... (المکی ۱۳۸۴: ۳۴۴)

ابراهیم ادهم و ابوعلی دقاق چون به جایی می‌رسیدند که مردم آن جا ایشان را

می‌شناختند، به سرعت می‌گریختند. شمس تبریزی در ابتدای ورودش به هر شهر برای پنهان داشتن احوال خویش به سرای بازرگانان فرود می‌آمد و فتح موصلی خود را از انظار مردم مستور می‌داشت.

۷) سفر در طلب علم

سفر برای آموختن و طلب علم و سماع حدیث، از سفرهای رایج و مؤکد به سنت است که در میان صوفیان نیز رایج بوده است. بیشتر کتاب‌های این قوم بر وجوب این سفر تأکید کرده و احادیث زیادی مانند "اطلبو العلم ولو بالحصین" را از پیامبر اکرم (ص) نقل کرده‌اند. بسیار بودند صوفیانی که برای شنیدن یک حدیث، مسافت‌های طولانی را طی می‌کردند. برای مثال شیخ نجم‌الدین کبری سال‌های بسیاری را در طلب علم در شهرهای مختلف مانند همدان، نیشابور، اصفهان و اسکندریه در سفر بود (بنگرید به: زرین کوب ۱۳۸۵ الف: ۸۳). بسامد سفر در طلب علم میان متصوفه نخستین که تصوف آنان ملایم‌تر و به زهد نزدیک‌تر بود از صوفیان دوره‌های بعدی که علم را حجاب راه می‌دانستند، بیشتر است.

گریبی هاون مردان علم است ز مرد علم خود علم است روغن
(ناصر خسرو ۱۳۸۰: ۴۱۹)

۸) سفر برای یافتن مراد

نقش مربی و پیر روحانی در سلوک بر کسی پوشیده نیست. این نکته سبب شده است تا بسیاری از صوفیان برای یافتن مراد و مربی، بار سفر از وطن خود بر بندد و شهر به شهر به دنبال پیر بگردند تا شاید در جایی مراد خود را بیابند و با همت او کار خود را سامانی دهند. مولانا در دفتر سوم و در داستان دقوقی، یکی از دغدغه‌های سفر را یافتن انسان کامل و مراد واصل می‌داند.

در سفر معظم مرادش آن بدی این همه گفتی چو می‌رفتی به راه
که دمی بر بنده خاصی زدی کن قرین خاصگانم ای اله
(مولوی ۱۳۸۱: ۴۷۹)

از بایزید بسطامی نیز نقل کرده‌اند که در هر شهری که وارد می‌شد، ابتدا به دیدار مشایخ و پیران آن دیار می‌رفت و ایشان را می‌طلبید. صوفیه در باب جست‌وجو برای یافتن پیر به داستان موسی و خضر علیهماالسلام استناد می‌جستند که موسی (ع) که رسول خدا بود با او سخن می‌گفت... و از خدا به زاری و تضرع دیدار اولیا را می‌طلبید و آخر کار حق تعالی دعای او را مستجاب کرد. امر آمد که از میان امت خود بیرون رو و سفر کن؛ تا در سفر خضر (ع) را یافت.

۹) سفر برای عبرت‌آموزی

دلیل دیگری که برای کثرت سفر در میان نهان‌گرایان ذکر کرده‌اند، عبرت‌آموزی از مشاهده عالم است که خود نوعی دیگر از سفر را در میان این گروه خاص اجتماعی و مذهبی رقم می‌زند. این سفر به عقیده امام محمد غزالی مخصوص مبتدیان است و منتهیان از آن بی‌نیازند.

چون به غریبی بروی فرجه کنی، پخته شوی باز بیایی به وطن، باخبری، پرهیزی (مولوی ۱۳۷۸: ۵۲۰۴)

۱۰) سفر برای تجرد و ترک تعلقات

ترک تعلق و وابستگی به اسباب دنیوی یکی از اموری است که صوفیه آن را وجهه همت خویش قرار داده‌اند و همین امر سبب شده تا ایشان برای پرهیز از تعلق و الف با وطن و لوازم آن، گاهی از دیار خود سفر کنند و گام در وادی تجرد بنهند و بکوشند تا علایق خود را از همه بگسلند و با چیزی غیر از حق آرام و قرار نیابند. "قطع اسباب" تعبیری است که کلاباذی در *التعرف* برای این سفر به کار می‌برد:

این سفر از بهر بریدن اسباب باید؛ یعنی این طایفه که سفر بسیار کنند، از بهر آن کنند تا اسباب از ایشان بریده شود. (مستملی بخاری ۱۳۶۶: ۱۱۷)

۱۱) سفر برای زیارت مقابر

از شایع‌ترین سفرها در میان این جماعت، سفر برای زیارت مقابر مشایخ و

اولیاست که پس از زیارت آرامگاه پیامبر (ص) در مدینه برای آن اهمیت خاصی قائل‌اند. عرفا هرگاه دچار قبض و یا دلتنگی می‌شدند، خود را با زیارت قبور پیران و اولیا آرام می‌بخشیدند. در مطاوی کشف‌المحجوب مشاهده می‌کنیم که هرگاه علی بن عثمان هجویری را واقعه‌ای رخ می‌داد، به زیارت مقابر اولیا و پیران غایب می‌شتافت و با پای پیاده فرسخ‌ها راه را می‌پیمود و پی‌درپی به این منظور سفر می‌کرد. همچنین است احوال عارفانی چون ابوسعید ابی‌الخیر و عزیزالدین نَسَفی و محی‌الدین ابن عربی.

۱۲) سفر برای ریاضت نفس

یکی از انواع سفرهای متصوفه، سفری است که هدف آن ریاضت نفس بود. به‌طور کلی سفر در زمان‌های گذشته به سبب اوضاع و شرایط آن دوران، مشقات و سختی‌های فراوانی در پی داشت، اما صوفیه این سختی‌ها را برای تصفیه باطن و تزکیه نفس لازم می‌دیدند و غربت را صیقل روح می‌دانستند و در این سفرها به تجلیه نفس و روح همت می‌گماشتند. سهروردی مقصود چهارم از سفر را ریاضت نفس می‌دانست و اعتقاد داشت که به این وسیله نفس از گناهان پالوده می‌گردد. وی سفر را دَبَاغِ نفس می‌خواند:

سفر دَبَاغِ نفس است سالک را، بیوست و عفونت به کلی از وی زایل شود. (سهروردی
۱۳۸۴: ۵۹)

از ابوالحسن حصری نیز نقل است که یکی از مریدان خود را به سبب زلّتی که از او سر زد به سفر روم و تحمل ریاضتِ سفر فرمان داد. (عطار نیشابوری ۱۳۸۴: ۶۲۲)

گاهی نیز برای آن که نفس، خواری و ذلت بیشتری تحمل کند، یا به تنهایی و یا با قومی بیگانه و غریبه سفر می‌کردند و یا این که در این سفرها به دستور مراد خویش به تکدی و گدایی مشغول می‌شدند و به این وسیله می‌کوشیدند تا تکبر

و از و دیگر اوصاف ذمیمه را از خویشتن دور سازند.

۱۳) سفر برای تربیت مستعدان

احمد غزالی، گاه گاه برای نظارت بر احوال مریدش عین القضاة به همدان سفر می‌کرد و یا به بلاد دیگر می‌رفت تا مستعدان طریقت را شناسایی و دستگیری کند. شیخ زاهد گیلانی مربی و مراد شیخ صفی‌الدین اردبیلی سفرهای متعددی به اردبیل کرد تا صفی‌الدین را در حجر اصطناع و تربیت خویش بی‌ورد. شمس نیز به مولانا گفت که «سفر من برای برآمد کار توست؛ اگر نه چه تفاوت کند از روم تا شام و یا در استانبول...» (شمس تبریزی ۱۳۷۷: ۱۶۲). دستگیری از سالکان مستعد و در راه ماندگان طریقت، گونه‌ای از گونه‌های مختلف سفر آفاقی در میان معاریف صوفیه بوده و همان‌طور که سالکان مبتدی گاهی مسافت‌های طولانی را برای دیدن پیر و مراد طی می‌کردند، گاهی نیز مشایخ، زحمت و مشقت سفر را بر خود هموار می‌ساختند.

۱۴) سفر برای امرار معاش

این سفر، مخصوص صوفیانی است که تنها نام صوفی را به دوش می‌کشیدند و از حقیقت نام بی‌بهره و بی‌روزی بودند. در این گونه سفر، صوفی سرگردان به دنبال جایی می‌گشت تا بتواند زندگی را بی‌دغدغه و بدون هیچ زحمتی در نعمت سپری کند. این نوع سفر مورد مذمت شدید افرادی چون امام محمد غزالی، سعدی و ابن الجوزی قرار گرفته است. سید مرتضی داعی مؤلف *تبصره‌العوام فی معرفه مقالات الانام* این انحراف را دست‌مایه انتقاد و ضربه زدن به صوفیان قرار می‌دهد و می‌گوید:

قومی باشند که همت ایشان جز شکم نبود... صوفی باشد که در سمرقند بشنود که در مصر خانقاه کرده‌اند و آنجا لوت بسیار به خلق می‌دهند، از سمرقند قصد مصر کند. (زرین کوب

۱۳۸۵: ۳۱)

۱۵) سفر برای وعظ و تبلیغ

تبلیغ صوفی‌گری و مریدپروری از جمله عواملی است که برخی از صوفیان را به سوی سفر خوانده است. برای نمونه بهاء‌الدین زکریا مولتانی پس از آن که علم طریقت را نزد ابوالنجیب سهروردی فرا گرفت، رهسپار هندوستان شد تا فرقه سهروردیه را در آنجا رواج دهد. مولانا خالد نقشبندی نیز پس از تکمیل مقامات و فراگیری علوم باطنی نزد امام احمد سر هندی (امام ربّانی) به کردستان و سلیمانیه سفر کرد تا به اشاعه علم طریقت بپردازد. میر سیدعلی همدانی هم سفرهای بسیاری به کشمیر هندوستان کرد و در این سفرها تمام تلاش خود را صرف نشر و تبلیغ طریقت نمود.^(۸)

۱۶) گریز از جاه و منصب

یکی دیگر از انواع گریزها که در میان صوفیان شواهد بسیاری دارد، گریز از قدرت و جاه و جلال دنیوی است. در فرهنگ عرفانی، جاه و منصب سبب انحراف و فساد است و راه سیر در ملکوت را بر سالک می‌بندد. این گریز در میان صوفیه نمونه‌های متعدد دارد. از جمله آنها امام محمد غزالی است که پس از توبه و دگرگونی احوال به بهانه حج از بغداد گریخت و جاه و جلال مادی را به یک سو نهاد و از ریاست و مقام کناره گرفت. شیخ بهایی در این باره چنین سروده است:

منصب دنیا نمی‌دانی که چیست من بگویم با تو یک ساعت بایست
آن که بنده در ره حق پای تو آن که سازد کوی حرمان جای تو
آن که نامش مایه بدنامی است آن که کامش سر به سر ناکامی است
(شیرازی ۱۳۸۲: ۳۲)

۱۷) سفرهای سیاسی

بر خلاف عقیده بسیاری، گرایش به عرفان حاصل نوعی عزلت‌گزینی منفی و منفعل‌گرایی در امور اجتماعی و سیاسی نیست، بلکه در برخی موارد، خود

حاصل اعتراض بر وضعیت موجود جامعه و حکومت است و در بسیاری از موارد نوعی طغیان و سرکشی بر خلاف مسیر حرکت جامعه به شمار می‌آید. رو آوردن به زهد و گوشه‌گیری در قرون اولیه نیز گونه‌ای انتقاد و اعتراض به اهل زمانه و شکایت از نظام حکومتی به‌شمار می‌آمد. بسیاری از صوفیان و زاهدان از پرچم‌داران و راهبران انقلاب‌های سیاسی و واکنش‌های منفی علیه ساختار نظام حکومتی بوده‌اند و همواره اولیای نظام سیاسی را دچار نگرانی و دردسر ساخته‌اند. حسن بصری که از صوفیان اولیه بود، از همان آغاز به انتقاد از وضعیت نابسامان جامعه و شکایت از حاکمان پرداخت. زاهدان و صوفیان نخستین، مبارزه با مفاسد و انحرافات حکومت و جامعه را شعار خویش ساخته بودند. «زهد آنها هم نوعی اعتراض بود بر زندگی گناه‌آلودی که فرمانروایان وقت در پیش گرفته بودند. این مقاومت منفی زهاد حتی از عهد امویہ شروع شده بود.» (زرین‌کوب ۱۳۸۲: ۴۳)

بسیاری از آنها در احوال سیاسی و اجتماعی، مداخله مستقیم داشتند و در نهضت‌های صفویه، پیر روشن^(۹) و اخوان آباد^(۱۰) صوفیان را پیشاهنگ بودند. بسیاری از آنها در این تحولات و دستگیری‌ها کشته، نفی بلد یا زندانی شدند. سفرهای سیاسی، سفرهایی هستند که صوفی یا سالک برای مصالح و منافع سیاسی و یا به اجبار نظام حکومتی انجام می‌دهد است و این سفرها بر سه گونه‌اند: دسته اول عبارتند از سفرهای رسالت‌گونه، دسته دوم سفرهایی که به اجبار صاحب‌منصبان بر صوفی تحمیل می‌شد که نفی بلد و ترک وطن به اجبار از این گونه‌اند و گروه سوم سفرهایی است که صوفی برای مبارزه با نظام حکومتی انجام می‌داد.^(۱۱)

۱۸) سفرهای رسالت‌گونه

منظور از سفرهای رسالت‌گونه سیاسی، سفرهایی است که در میان بعضی از

صوفیان نامبردار رایج بوده است. در این سفر، صوفی از سوی یکی از حاکمان و پادشاهان، پیامی را به رسالت به سوی یکی دیگر از همتایان او در سلسله و نظامی دیگر می‌برد. این سفر نسبت به دو گونه دیگر سفرهای سیاسی از شمار پایین‌تری برخوردار است، چرا که صوفیان، نقطه مقابل حاکمان و سلاطین به شمار می‌آمدند و این‌گونه همکاری با دربار حکام کمتر به وجود می‌آمد و در صورت وقوع، بیشتر بنا به مصلحتی بود.^(۱۲) از شواهد این سفر می‌توانیم به برخی سفرهای اوحدالدین کرمانی اشاره کنیم که روابط بدی با حاکمان و صاحبان قدرت نداشت و گاهی به رسالت به دربارهای مختلف قدم می‌نهاد.^(۱۳)

۱۹) سفرهای تبعیدی

سفرهای تبعیدی عبارتند از سفرهایی که به اجبار حکومت و صاحبان قدرت و گاه متشرعین وابسته به نظام حاکم همراه با تحریک عوام بر صوفیان تحمیل شده است؛ تا جایی که بسیاری از صوفیان، در تبعید و غربت و آوارگی جان سپرده‌اند. حکومت‌ها هرگاه از سوی یکی از اهل تصوف احساس خطر می‌کردند، به او تهمت بی‌دینی و الحاد می‌زدند و با پشتوانه فقها و عالمان درباری و با حربه تکفیر، موجبات آزار و تبعید وی را فراهم می‌کردند. دین و مذهب درست، دین و مذهبی بود که سلاطین جامعه اختیار کرده بودند و هرگونه مخالفت با آنها سرکشی در برابر شریعت و نهج مستقیم و روشن به شمار می‌آمد؛ چنان که افرادی مانند بایزید بسطامی، ابونعیم اصفهانی، ابوالحسن بوشنجی و محمد بن علی ترمذی از شهر خود رانده شدند، سهل بن عبدا... تستری که استاد حسین منصور حلاج بود به زندقه منسوب و به بصره تبعید شد و در غربت و تنهایی جان سپرد. داستان ابوبکر واسطی نیز جالب است:

نقل است که از هفتاد شهرش بیرون کردند که در هر شهری که آمدی زودش به درکردندی. (زرین کوب ۱۳۸۵: ۵۶)

ابو سعید خرازی هم به سبب تألیف کتاب *السّر* از بغداد رانده شد و در میان صوفیه متأخر نیز نور علی شاه قطب صوفیان نعمت‌اللهی در دوره قاجار پیوسته در سفرهای تبعیدی و تحت تعقیب نظام حکومتی و فقهای قاجاری بود. (۲۰) سفر برای مبارزه

در این گونه سفر، صوفی مبارز، شرایط و اوضاع سیاسی و اجتماعی را موافق هنجارهای ذهنی‌اش نمی‌یافت و به مخالفت آشکار با نظام سیاسی می‌پرداخت. وی برای گردآوری مریدان برای مبارزه با نظام مورد نظر، به نقاط مختلف سفر می‌کرد و یا خلفای خود را به نواحی گوناگون می‌فرستاد تا با جمع‌آوری پیروان و مریدان قدرت را در دست بگیرد. قولی مشهور است که یکی از دلایل سفرهای پی در پی حلاج در جبال و نواحی ری و دیگر مناطق، گرد آوردن هواداران برای مبارزه با حکومت بغداد و فراهم آوردن پشتوانه و ساز و اسباب لازم برای دگرگونی و انقلاب بوده است و یا سفرهای شیخ خلیفه و شیخ حسن جویری در خراسان و شهرهای عراق برای تحریک مردم و تهییج اجتماع برای قیام و خروج علیه ظالمان و جائران بوده است. سید فضل... استرآبادی پایه‌گذار نهضت حروفیه با مسافرت‌های پی در پی، خود را برای نهضتی انقلابی آماده می‌کرد و سید محمد نوریخس هم که اندیشه ایجاد یک دولت شیعی را در سر داشت، برای مبارزه با سلطان شاهرخ سفرهای بسیاری می‌کرد.

اندیشه و ساختار سفر

اندیشه سفر در فرهنگ انسانی پیشینه‌ای بسیار طولانی دارد و از تاریخی کهن‌تر از آنچه اهل تصوف می‌پندارند، برخوردار است. سفر، ساختاری اسطوره‌ای دارد و ریشه آن را باید در ذهن و اندیشه انسان‌های نخستین و اساطیر ایشان جست. برخی پیامبران و شخصیت‌های اسطوره‌ای سفر کرده‌اند و در همین سفرها به

کارآزمودگی و تجربه لازم دست یافته‌اند. به طور کلی سفر کردن در جوامع پیشین، نشانه پختگی بوده است. بیشتر پیامبران در سفر به نقطه کمال رسیده‌اند. حضرت ابراهیم پس از سفر کردن از بابل در کارش گشایشی به وجود آمد و موسی (ع) پس از این که وطن مألوف را رها کرد و به مدین شتافت، توانست مدارج کمال را طی کند. بر اساس روایات و داستان‌ها خضر و الیاس (ع) نیز دایم در سفر و سیاحت بودند و در بیابان از در راه ماندگان دستگیری می‌کردند.

خواندمیر، مورخ مشهور، درباره حضرت الیاس می‌گوید:

محل اقامت الیاس، صحاری و بیابان‌ها باشد و سرگشتگان و گم‌شدگان را راه نماید.

(الحسینی ۱۳۳۳: ۱۰۷)

همچنین حضرت یوسف پس از دور شدن از کنعان و کسب تجربه‌های بسیار، پیامبری خود را آشکار ساخت. اما عیسی (ع) از کودکی در سیر و سفر بود و به همین دلیل مسیح نام گرفت.

مسیح از بهر آن خوانند نامش که دایم در سیاحت بود گامش
(فارسی ۱۳۶۲: ۴۴)

در میان اساطیر ایران نیز بیشتر شخصیت‌های اسطوره‌ای برای رسیدن به کمال و قدرت و پادشاهی و اثبات لیاقت و شایستگی‌های خود تن به سفر داده‌اند. فریدون، اسفندیار، رستم، بهمن، سهراب، بهرام گور و بسیاری دیگر سختی‌های سفر را برای رسیدن به مطلوب به جان خریده‌اند. پهلوانان اسطوره‌ای، پس از پشت سر نهادن خوان‌های متعدد و دشواری‌های گوناگون، به مقصود نائل آمده‌اند. صوفیان نیز در این سفرها شبیه همین اسطوره‌ها بوده‌اند و پس از آن که صحاری را بر طریق توکل و رجا طی کرده‌اند و خوان‌های سلوک را یکی پس از دیگری قطع نموده‌اند، به مطلوب و منظور دست یافته‌اند. سفر در میان اهل تصوف پیش‌تر از آن که بر گرفته از شریعت باشد، از اندیشه‌ای آرمانی و کهن، مایه گرفته و پیش از آن که رسمی صوفیانه و متأخر باشد، آیین و کهن‌الگویی

متقدم است که چهارچوب آن را باید در تفکر و اندیشه نخستینه‌ها جویا شد و در دوران اساطیری و پهلوانی به صورت مبارزه با جن و پریان و اهریمنان آبی و خاکی و دشمنان قبیله رخ می‌نمود و در دوران تاریخی و در تفکر صوفیان، به شکل نبرد با نفس و هوای نفسانی.

نتیجه

سیر آفاق و سفر به معنای نقل مکان و سیاحت در جهان مادی، از ضروری‌ترین و نهادی‌ترین نیازهای بشری از آغاز تا کنون به شمار می‌آید. آگاهی یافتن از ملل و نحل مختلف، آشنایی با ارباب مذاهب دیگر، گریز از مصیبت و بلایی فراگیر و... از جمله عواملی بوده‌اند که انسان را از ابتدای تاریخ به هجرت و سفر سوق داده‌اند. بیشتر پیامبران الهی، شخصیت‌های اساطیری، بنیان‌گذاران نهضت‌ها و مذاهب اجتماعی و صاحبان تفکر و اندیشه در سفر به تکامل رسیده‌اند. بسیاری از دانشمندان، تن به سفر داده‌اند و تعداد چشمگیری از آثار ماندگار ایشان رهاورد سفرهای آنان است. اما چنان‌که پیشتر بیان شد، سفر در میان نظام فرهنگی صوفیان پیشینه‌ای دیرین دارد و تاریخی به درازای سال‌شمار زندگی بشر. این سنت در میان ایشان آیینی اساطیری و مطابق با پندارهای کهن مردمان اولیه است و ریشه در اندیشه‌های آرمانی آنها دارد. سفر کهن‌الگویی در تفکر مردمان اجتماعات گوناگون است و نماد تکامل و پرورش روح و جان مسافر. انسان‌های آرمانی و قهرمانان و الگوهای اساطیری جامعه، در سفر به مبارزه با انواع موانع و دشواری‌ها و غول‌ها پرداخته و پس از پیروزی به وصال نائل شده‌اند. صوفیان این اندیشه را از الگوهای نخستین گرفته، با قرآن و سنت مؤکد ساخته و با جدیت به آن پرداخته‌اند. عامل و انگیزه‌های سیاسی، نقش مهم‌تری نسبت به دیگر عوامل هجرت در نظام صوفیه داشته‌اند. با مطالعه تاریخ تصوف و تراجم احوال عرفا و صوفیه درمی‌یابیم که هرگاه اوضاع سیاسی ناهموار بوده و ظلم و ستم، حاکم، این سفرها و مهاجرت‌ها افزایش یافته است. اگر ابومسلم به خراسان حمله نمی‌کرد، اکنون

نامی از ابراهیم ادهم به عنوان یک صوفی سیاح برده نمی‌شد. به نظر نمی‌رسد او چنان که منابع صوفیه می‌گویند پادشاه بوده باشد؛ بلکه به عنوان فردی با اعتبار و قدرت و سرشناس بوده که از سوی حکومت ابومسلم در خراسان دچار خطری جدی شده و در این شرایط، سفر را بر حضر ترجیح داده است. و یا علی ابن عثمان هجویری در شرایط دلخواه سیاسی هیچ‌گاه از غزنه خارج نمی‌شده است. وی که از بزرگ‌ترین مشایخ متبّع در تاریخ تصوف است، فرزند یکی از عاملان و کارگزاران دولت غزنویان بود و پس از آشفته شدن کار غزنویان، برای نجات جان خویش از غزنه سفر کرد. حسین منصور حلاج، شیخ اشراق، بهاء ولد و شیخ خلیفه به موجبات سیاسی جلای وطن کردند. اما در سوی مقابل صوفیانی که روابط بدی با حکومت حاکم نداشتند، اقامت و سکونت را برگزیدند.

سفرهای صوفیان سرگردان دستاوردهای دیگری نیز داشت مانند رشد تصوف و زبان و ادبیات فارسی در کشورهایمانند هند و روم. صوفیان مهاجر در دوره حمله مغولان، سلسله‌های سهروردیه، نقشبندیه، چشتیه و قادریه را در هندوستان بنا نهادند و با رأفت و تساهل عارفانه توانستند جایگاه ویژه‌ای در میان مردم هند بیابند و آنان را با فرهنگ و تمدن اسلامی آشنا کنند. این سفرهای متمادی تأثیرات دیگری مانند تأسیس خانقاه، رباط و لنگرهای بسیار در سرزمین‌هایی مانند سوریه، عراق و آسیای صغیر داشت و در مجموع باید گفت صوفیان افزون بر واجب دانستن سیر انفس، به سیر آفاق نیز اهمیت می‌دادند و هریک توجیهی برای این کار داشتند.

پی‌نوشت

- (۱) برای مشاهده نمونه‌های بیشتر، بنگرید: به قشیری ۱۳۸۳: ۴۸۸ / غزالی ۱۳۸۰، ج ۱: ۴۵۶ / میدی ۱۳۷۶، ج ۶: ۴۰۷
- (۲) برای اطلاع بیشتر درباره عقاید این گروه از صوفیان بنگرید به: خواجه عبدا... انصاری ۱۳۶۲: ۳۲۰ / عطار ۱۳۸۵: ۶۸۲ / جامی ۱۳۸۲: ۶۲، ۲۱۵.

(۳) بنگرید به: (عطار ۱۳۸۴: ۶۵۵)

(۴) همان: ۶۸۵.

(۵) بنگرید به: (ابن الجوزی ۱۳۸۱: ۱۲۴)

(۶) بنگرید به: (عطار ۱۳۸۴: ۱۸۳)

(۷) (زرین کوب ۱۳۸۵ الف: ۳۴) و نیز (شیرازی ۱۳۸۲، ج ۲: ۱۸۵)

(۸) بنگرید به: (هدایت ۱۳۱۶: ۱۷۹) و (شیروانی ۱۳۳۹: ۷۱۳)

(۹) پیر روشن، پیروان بایزید انصاری هستند. او از عارفان زمان اکبرشاه در افغانستان بود که مخالفان و حکومتیان، او را پیر تاریک می خواندند. (برای اطلاعات بیشتر بنگرید به: زرین کوب ۱۳۸۵ ب: ۷۷-۷۸ و سامی ۱۸۹۸ م، ج ۲: ۱۲۳۵).

(۱۰) اخوان آباد، نهضت عارف سده نهم، قطب‌الدین انصاری است که اوایل دوره صفویه، خانقاهی به نام اخوان آباد داشت. وی مریدان خود را به سفر و هجرت ترغیب می کرد و این ترغیب به سفر در حکم مبارزه با نظام حکومتی تلقی می شد که در نهایت به سرکوب این نهضت منجر شد. (برای اطلاعات بیشتر بنگرید به: شیرازی ۱۳۸۲، ج ۳ : ۱۵۰-۱۵۷ و مدرس تبریزی ۱۳۷۴، ج ۴: ۱۴).

(۱۱) بنگرید به: (زرین کوب ۱۳۸۲: ۹۸ و ۲۵۰)

(۱۲) بنگرید به: (سمنانی ۱۳۸۳: ۹ و سهروردی ۱۳۸۴: ۲۴)

(۱۳) بنگرید به: (مناقب اوحدالدین کرمانی ۱۳۴۷: ۲۷)

کتابنامه

- ابن الجوزی، ابوالفرج عبدالرحمن بن علی. ۱۳۸۱. *تلبیس ابلیس*. ترجمه علی رضا ذکاوتی قراگزلو. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- اصفهانی، جمال‌الدین محمد عبدالرزاق. ۱۳۶۲. *دیوان اشعار*. با تصحیح و حواشی حسن وحید دستگردی. تهران: کتابخانه سنایی.
- باخرزی، ابوالمفاخر یحیی. ۱۳۸۳. *اوراد الاحباب و فصوص الآداب*. به کوشش ایرج

افشار. تهران: دانشگاه تهران.

شمس تبریزی. ۱۳۷۷. مقالات شمس تبریزی. به تصحیح محمدعلی موحد. تهران: خوارزمی.

جامی. ۱۳۸۲. *نفحات الانس من حضرات القدس*. به تصحیح محمود عابدی. تهران: اطلاعات.

الحسینی، غیاث‌الدین. ۱۳۳۳. *حبيب السیر فی اخبار افراد بشر*. با مقدمه جلال‌الدین همایی. تهران: بی‌جا.

خاقانی شروانی. ۱۳۳۳. *تحفه العراقین*. با تصحیح یحیی قریب. تهران: چاپخانه سپهر.

خواجہ عبد... انصاری. ۱۳۶۲. *طبقات الصوفیہ*. به توضیح محمد مولایی. تهران: توس.

زرین کوب، عبدالحسین. ۱۳۸۲. *ارزش میراث صوفیہ*. تهران: امیرکبیر.

_____ . ۱۳۸۵ الف. *جست‌وجو در تصوف ایران*. تهران: امیرکبیر.

_____ . ۱۳۸۵ ب. *دنباله جست‌وجو در تصوف ایران*. تهران: امیرکبیر.

سامی، شمس‌الدین. ۱۸۹۸ م. *قاموس اعلام ترکی*. استانبول: مهران.

سراج، عبد... بن علی. ۱۳۸۳. *اللمعة فی التصوف*. به تصحیح رینولد نیکلسون. طبع لیدن.

سعدی شیرازی. ۱۳۷۹. *کلیات سعدی*. به تصحیح محمدعلی فروغی. تهران: دوستان.

سلمی، عبدالرحمن. ۱۳۶۹. *مجموعه آثار*. گردآوری نصرالله پورجوادی. تهران: دانشگاهی.

سلمی، محمد. بی‌تا. *جوامع آداب الصوفیہ*. بی‌جا.

سمنانی، علاء‌الدوله. ۱۳۴۷. *مصنفات فارسی*. به اهتمام نجیب مایل‌هروی. چ ۲. تهران: علمی و فرهنگی.

سهروردی، شهاب‌الدین. ۱۳۸۴. *عوارف المعارف*. تهران: علمی و فرهنگی.

_____ . ۱۳۵۵. *مجموعه مصنفات شیخ اشراق*. به تصحیح هانری

کورین. تهران: نشانه‌شناسی ایران.

سهروردی، ضیاء‌الدین. ۱۳۶۳. *آداب المریدین*. به تصحیح نجیب مایل‌هروی. تهران: مولی.

- الشیبی، کامل مصطفی. ۱۳۸۵. *تشیع و تصوف*. ترجمه علی رضا ذکاوتی قراگزلو. چ ۴. تهران: امیرکبیر.
- شیرازی، محمد معصوم. ۱۳۸۲. *طرائق الحقایق*. به تصحیح محمد جعفر محجوب. چ ۲. تهران: سنایی.
- شیروانی، زین العابدین. ۱۳۳۹. *ریاض السیاحه*. به تصحیح اصغر حامد (ربّانی). تهران: کتاب فروشی سعدی.
- العبادی، قطب الدّین ابوالمظفر. بی تا. *التصفيه فی الاحوال المتصوفه (صوفی نامه)*. به تصحیح غلامحسین یوسفی. تهران: علمی و فرهنگی.
- عباسی داکانی، پرویز. ۱۳۸۰. *شرح قصه غربت عربی*. تهران: تندیس.
- عطار نیشابوری. ۱۳۸۴. *تذکره الاولیاء*. به تصحیح محمد استعلامی. تهران: زوار.
- _____ . ۱۳۳۸. *مصیبت نامه*. چ ۱. تهران: زوار.
- _____ . ۱۳۸۴. *غزلیات*. چ ۱۱. تهران: علمی و فرهنگی.
- غزالی توسی، ابو حامد. ۱۳۸۰. *کیمیای سعادت*. به کوشش حسین خدیو جم. تهران: علمی و فرهنگی.
- غزنوی، سدیدالدّین محمد. ۱۳۴۰. *مقامات ژنده پیل*. با مقدمه حشمت الله مؤید سنندجی. تهران: بنگاه نشر و ترجمه.
- فارسی، خطیب. ۱۳۶۲. *فلندرنامه*. به تصحیح حمید زرین کوب. تهران: توس.
- قشیری، ابوالقاسم. ۱۳۸۳. *رساله قشیریّه*. با ترجمه ابوعلی حسن بن احمد عثمانی. تهران: علمی و فرهنگی.
- مدرس تبریزی، محمود علی. ۱۳۷۴. *ریحانه الادب*. چ ۴. تهران: خیام.
- مستملی بخاری، ابو ابراهیم. ۱۳۶۳. *شرح التعرف لمذهب التصوف*. به تصحیح محمد روشن. تهران: اساطیر.
- المکی، ابوطالب. ۱۳۸۴. *قوت القلوب*. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- مناقب اوحدالدین کرمانی. ۱۳۴۷. به تصحیح بدیع الزمان فروزانفر. تهران: بنگاه نشر و ترجمه کتاب.

- مولوی. ۱۳۷۸. کلیات شمس. با تصحیح و حواشی بدیع الزمان فروزانفر. تهران: امیرکبیر.
- ____. ۱۳۸۱. مثنوی معنوی. به کوشش رینولد الین نیکلسون. تهران: امیرکبیر.
- میبدی. ۱۳۷۶. کشف‌الاسرار. به کوشش علی‌اصغر حکمت. چ ۶. تهران: امیرکبیر.
- ناصرخسرو. ۱۳۸۰. دیوان اشعار. به تصحیح مجتبی مینوی. چ ۱. تهران: معین.
- هدایت، رضاقلی‌خان. ۱۳۱۶. ریاض‌العارفین. تهران: کتابخانه مهدیه.