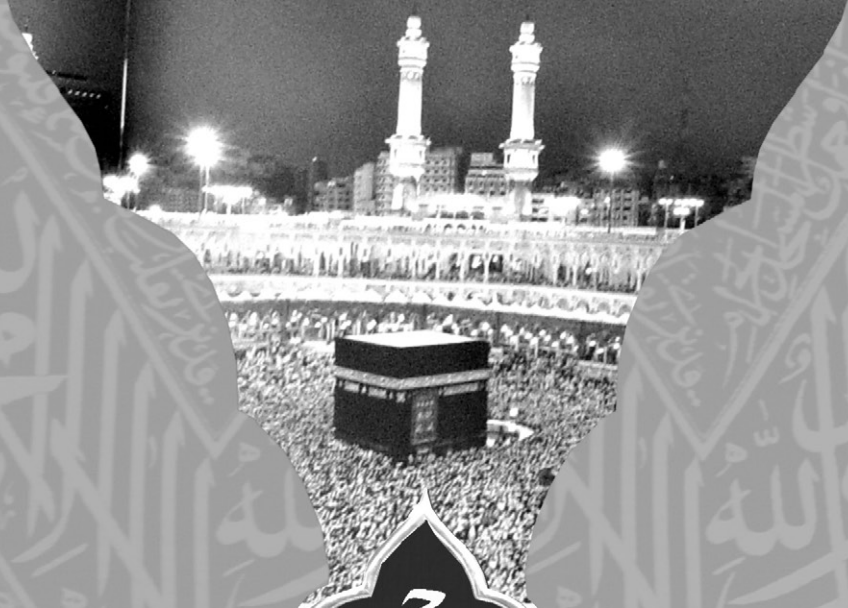
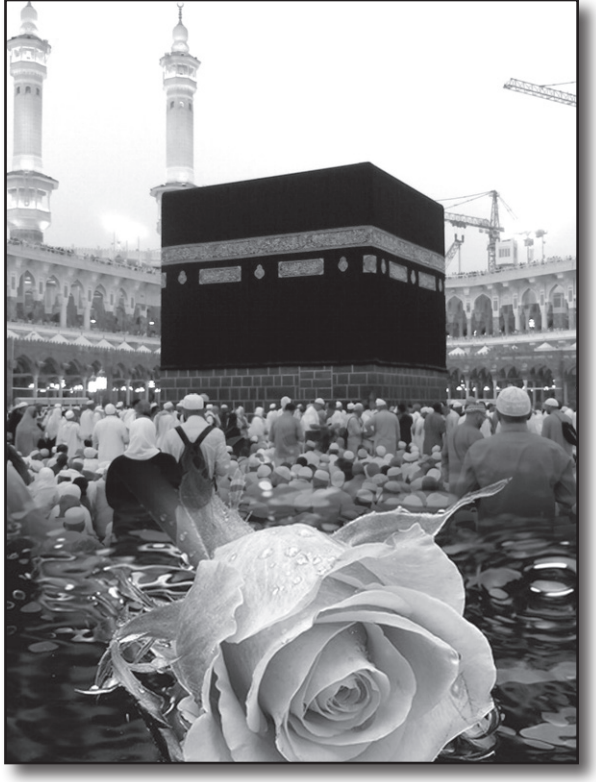


حج در آیینه ادب فارسی



حج در برخی از متون عرفانی و کلامی شعر فارسی

سید عطاءالله موسوی
سید حامد موسوی

چکیده

انسان در اثر فعالیت‌های مختلف اجتماعی، دچار «دل آزردگی» و «افسردگی» می‌شود. در این میان بهترین چیزی که می‌تواند این دو را التیام بخشد، سفر است. سفر، افزون بر تأثیر روحی و جسمی، باعث می‌شود تا انسان‌ها در اثر تعامل با هم، بیشتر و بهتر با فرهنگ و عقاید یکدیگر آشنا شوند.

با یک نگاه گذرا به آیات و احادیث مربوط به سفر، این نکته به دست می‌آید که سفرها دو گونه‌اند؛ دسته‌ای از آن‌ها سفرهای معنوی است و پاره‌ای سفرهای مادی. البته باید گفت هر یک، مصداق‌های متعدد دارند.

از جمله سفرهای معنوی و روحانی که از دیرباز مورد توجه مسلمانان بوده، سفر حج است. در این مقاله بازتاب این سفر در پاره‌ای از متون عرفانی و کلامی شعر فارسی و همچنین تحلیل و نگرش برخی از شاعران نسبت به آیین‌ها و مناسک حج، مورد بررسی قرار می‌گیرد.

کلید واژه‌ها: سفر روحانی، حج، مناسک حج، شعر فارسی

مقدمه

جسم و روح آدمی در اثر فعالیت‌های مختلف اجتماعی و پرداختن به امور زندگی روز مره، دچار خستگی شده و حالت افسردگی دامنگیرش می‌شود. روشن است که بهترین راه درمان چنین حالتی، و زدودن دل آزردگی از جسم و جان، رفتن به سفر است. گرایش و علاقه به سفر، از اموری است که در فطرت آدمی به نیکی تعبیه شده و بر همین اساس است که خداوند متعال در آیات متعدد، بر رفتن به سفر و به ویژه سیر و سفر هدفمندانه تأکید کرده است؛ از جمله در سورهٔ غافر می‌فرماید: ﴿أَ وَ لَمْ يَسيرُوا فِي الأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كانَ عاقِبَةُ الَّذينَ كانُوا مِنْ قَبْلِهِمْ ...﴾؛ «آیا در زمین، سیر (تاریخی و جغرافیایی) نکردند تا ببینند فرجام کسانی که پیش از ایشان بودند، چگونه بوده است...؟» (نحل:۳۶)

چنان که از این آیه و آیات مانند آن روشن می‌شود، خداوند افزون بر تشویق به سیر و سفر، سیر و سفر اندیشه مندانه و هدفمند را مورد تأکید قرار داده است. البته در قرآن کریم، واژهٔ سفر نیز به کار رفته است که بیشتر بر احکام فقهی تکیه دارد؛ از جمله در سورهٔ بقره، این گونه آمده است: ﴿فَمَنْ كانَ مِنْكُمْ مَريضاً أَوْ عَلى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَر...﴾؛ «پس هرکس از شما بیمار یا در سفر (عذر آور) بود (به همان شماره)، تعدادی از روزهای دیگر (غیر از ماه رمضان) را روزه بدارد. » (بقره : ۱۸۴) همچنین واژهٔ «ضرب» در قرآن به معنای سفر به کار رفته است: ﴿وَ إِذا ضَرَبْتُمْ فِي الأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُناحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلاةِ﴾؛ «و چون در زمین به زحمت و نگرانی پای زدید ... پس گناهی بر شما نیست که از (کیفیت) نماز بکاهید.» (نساء : ۱۰۱).

به هر ترتیب، سفر و آداب آن، از دیرباز مورد توجه بزرگان دین بوده است؛ به گونه‌ای که در متون برجستهٔ عرفانی نیز فصلی در آداب آن، نگاشته شده است و عارفان آن را یکی از وسایل تزکیه و تربیت نفس شمرده‌اند؛ از جمله عزالدین کاشانی دربارهٔ سفر، این‌گونه می‌نویسد:

«شک نیست که سفر در تمرین نفوس طاغیه و تلیین قلوب قاسیه، اثری عظیم و فایده‌ای جسیم دارد؛ چه مهاجرت اوطان و خلان و مفارقت معهودات و مألوفات ومصاهرت بر مصائب و نوائب، نفوس و طباع را از ترسم و تقید به رسوم و عادات و قیود مرادات، آسوده و آزاد گرداند.» (مصباح الهدایه، ۱۳۸۱، ص۲۶۳)

همچنین وی تأثیر سفر را کمتر از نوافل روزه و نماز نمی‌داند:
«و تأثیر سفر در تلیین نفوس، کم از تأثیر نوافل صوم و صلاة نباشد.» (همان، ص۲۶۳)
همچنین محمد بن منور در کتاب اسرار التوحید که دربارهٔ مقامات ابوسعید ابو الخیر است از ابوالحسن خرقانی این چنین نقل می‌کند:
«در ابتدا دو چیز وایست کرد؛ یکی سفر و یکی استادی وایست گرفت.» (اسرار التوحید، ۱۳۸۶، ص۴۷).
آنچه از این سخن به دست می‌آید، این است که به همان اندازه که پیروی از پیر و استاد در طی مراحل سلوک مهم است، به همان اندازه رفتن به سفر در اندیشهٔ عرفانی دارای اهمیت است. ابوالقاسم قشیری که از عرفای بزرگ تمدّن اسلامی است، فصلی از کتاب رسالهٔ قشیریه را به سفر و اهمیت عرفانی آن اختصاص داده است. وی در بارهٔ اهمیت سفر نزد عرفا چنین می‌گوید:
«و چون رأی بسیار از این طایفه، اختیار سفر بود، این باب در این رسالت در ذکر سفر بیاوردم از آنک معظم کار ایشان بر این است.» (رساله قشیریه،۱۳۸۱، ص۴۸۷)
بر همین اساس، مسافر نزد اهالی عرفان و تصوف از احترام خاصی برخوردار است. قاضی حمید الدین بلخی در این باره می‌گوید:
«عزیزترین مهمان در خانقاه اهل تصوف، مسافر است.» (مقامات حمیدی،۱۳۷۲، ص۱۳۰).
به هر ترتیب، سفر یکی از امور فطری است که آدمی در اثر آن، علاوه بر التیام جسم و جان خویش با فرهنگ و تمدن دیگر شهرها و کشورها آشنا می‌شود.
در این مقاله پس از بررسی انواع سفر، به بازتاب سفر حج به عنوان سفری معنوی و روحانی در پاره‌ای از متون عرفانی و کلامی شعر فارسی پرداخته می‌شود:

بازتاب سفر حج در برخی از متون عرفانی و کلامی شعر فارسی

سفر حج از، افزون بر تأثیرات روحی و معنوی که دارد، قرآن کریم بر انجام آن فرمان داده است. خداوند در سورهٔ بقره، در بارهٔ اهمیت مناسک حج و حفظ آن، به عنوان یکی از شعائر الهی، می‌فرماید:

﴿إِنَّ الصَّفا وَ الْمَرْوَةَ مِنْ شَعائِرِ اللهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلا جُناحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِما﴾.

«صفـــا و مروه همواره از شـــعائر خدایند؛ پس هر که خانهٔ خدا را زیارت کند یا عمره گذارد (در این دو صورت) بر او گناهی نیست که میان آن دو طواف کنند.» (بقره: ۱۵۸).

به هر ترتیب، این سفر مهم و بزرگ، با فرهنگ و اندیشهٔ اسلامی گره خورده و بزرگان و تربیت یافتگان این فرهنگ، هر کدام نگرش خاص خود را نسبت به آن ارائه کرده‌اند. شاعران اندیشه‌مند و عارف ما نیز به نوعی این سفر معنوی را در شعر خویش منعکس کرده‌اند.

نگارنده برای نمایاندن چگونگی بازتاب این سفر در شعر شاعران عارف و متکلّم فارسی زبان، بحث را در چهار محور، دنبال می‌کند:

نگرش و تحلیل شاعران نسبت به آیین‌ها و مناسک حج.

تأکید شاعران بر حج باطنی و انتقاد از توجه به حج ظاهریِ صرف.

اشاره به تحمّل سختی‌های سفر حج.

استفاده از آیین‌ها و مناسک حج برای بیان مفاهیم عاشقانه.

۱. نگرش و تحلیل شاعران نسبت به آیین‌ها و مناسک حج

اگر شعر شاعرانی چون سعدی، مولوی، حافظ و ناصر خسرو را در زمینهٔ آیین‌ها و مناسک حج بررسی کنیم، خواهیم دید این چند شاعر، از دو منظر به مناسک حج نگریسته‌اند؛ شاعرانی چون ســعدی، مولوی و حافظ از منظری عارفانه در این زمینه ســخن گفته‌اند و شاعری مانند ناصر خســرو که از متکلّمان اسماعیلی است، نگرشــی تأویلی (باطنی) نسبت به مناسک حج درد. برای نمونه، سعدی ضمن اشاره به کعبه، به عنوان قبلهٔ ظاهری، با نگرشی عارفانه عاشقانه به قبلهٔ معنوی که همان دیدار دوست است، اشاره می‌کند و بر این باور است که باید دید در روز قیامت نماز چه کسانی مورد قبول است.

تا خود کجا رسد به قیامت نماز من　　من روی در تو و همه کس روی در حجاز

(کلیات سعدی، ص۵۳۱

مولوی نیز با نگرشــی عرفانی نســبت به احرام بســتن حاجیان، معتقد است: احرام واقعی زمانی محقّق می‌شود که آدمی جامهٔ هستی و خود پرستی را از سر به در آورد.

هست احرامت در این حج جامه هستی‌ات را　　از سر سرت بکندن شرط این احرام کو

(غزلیات مولوی، ج۲، ص۸۱۲)

حافظ نیز بر اساس همین نگرش عرفانی، ضمن اشاره به نسبت بین اشک و احرام، بر این باور است که از احرام ظاهری جدا شده و به احرام معنوی روی آورده است:

اشکم احرام طواف حرمت می‌بندد　　گرچه از خون دل ریش دمی طاهر نیست

(حافظ، ص ۷۰)

در حقیقت، حافظ به نکتهٔ لطیفی اشاره می‌کند و آن نکته این است که لازمهٔ احرام، طهارت است، آن هم طهارت جسم و از سویی اشک باعث پاکی روح می‌شود. با توجه به این نکته است که در می‌یابیم وی بر احرام معنوی و روحانی تکیه داشته است.

اما ناصر خسرو قبادیانی، متکلّم بزرگ اسماعیلی نیز بر اساس نگرش تأویلی (باطنی) اسماعیلیه، آیین و مناسک حج را طی قصیده‌ای از این دیدگاه مورد بررسی و تحلیل قرار می‌دهد. وی دربارهٔ حقیقت و باطن احرام بستن حاجیان اینگونه سروده است:

مر مرا در میان قافله بود　　دوستی مخلص و عزیز و کریم

گفتم او را بگو که چون رستی　　زین سفر کردن به رنج و به بیم

چون همی خواستی گرفت احرام　　چه نیت کردی اندر آن تحریم

جمله بر خود حرام کرده بدی　　هرچه مادون کردگار قدیم

(ناصرخسرو، ص۳۰۷)

ناصر خسرو، احرام حقیقی را در این می‌داند که آدمی در عرصهٔ حج از همه چیز بریده و تنها به حضرت حق متّصل شود.

پس از این، وی به تفسیر حقیقت لبّیک حجاج اشاره می‌کند و بر این باور است که لبیک واقعی آن است که آدمی آن قدر از تعلّقات دنیایی جدا شده باشد که جواب حق را نیز بشنود:

گفت: نی. گفتمش زدی لبیک　　از سر علم و از سر تعظیم

می شنیدی ندای حق و جواب　　باز دادی چنان که داد کلیم؟

(ناصرخسرو، ص۳۰۷)

سپس ناصر خسرو به وقوف در عرفات می‌آید و با نگرش باطنی خویش، این گونه می‌سراید:

گفت: نی. گفتمش چو در عرفات ایستادی و یافتی تقدیم
عارف حق شدی و منکر خویش به تو از معرفت رسید نسیم؟

(ناصرخسرو، ص۳۰۷)

از نظر وی، عرفات صحنهٔ شناخت حضرت حق است و آدمی تنها در اثر شناخت اوست که خویش را هیچ می‌انگارد. در حقیقت عرفات، انسان را به یاد عهد الستی که با خداوند خویش بسته است می‌اندازد.

پس از آن، ناصر خسرو به آیین قربانی کردن حجاج، اشاره می‌کند و حقیقت قربانی کردن را همان کشتن نفس اماره می‌شمارد:

گفت: نی. گفتمش چو در عرفات ایستادی و یافتی تقدیم
عارف حق شدی و منکر خویش به تو از معرفت رسید نسیم؟

(ناصرخسرو، ص۳۰۷)

بعد از این، وی وارد حرم امن الهی می‌شود. از نظر وی، باطن حرم امن حضرت دوست، همان ایمن از شرّ نفس خویش بودن است و هرگاه آدمی از شرّ نفس امارهٔ خویش در امان ماند، همان لحظه به حرم امن الهی وارد شده است:

گفت: نی. گفتمش چو می رفتی در حرم همچو اهل کهف و رقیم
ایمن از شرّ نفس خود بودی و ز غم فرقت و عذاب جحیم؟

(ناصرخسرو، ص۳۰۷)

اما نگرش ناصر خسرو نسبت به رمی جمرات نیز از همین دیدگاه تأویلی و باطنی سرچشمه می‌گیرد. وی حقیقت این آیین را بیرون رفتن تمام افکار و کارهای ناپسند از درون آدمی می‌داند:

گفت: نی. گفتمش چون سنگ جمار همی انداختی به دیو رجیم
از خود انداختی برون یکسر همه عادات و فعل‌های ذمیم؟

(همان، ۳۰۸)

همچنین بر اساس نگرش باطنی، ناصرخسرو مقام ابراهیم علیه‌السلام را مقام تسلیم در برابر حق می‌شمارد و بر این باور است که آدمی هنگامی به مقام ابراهیم دست می‌یابد که صادقانه از

«خویش» رها شده باشد:

گفت: نـی. گفتمش چو گشتی تو　　مـطـلـع بـر مـقـام ابـراهـیـم
کردی از صدق و اعتقاد و یقین　　خویشی خویش را به حق تسلیم؟

(همان، ص۳۰۸)

همچنین وی در بارهٔ باطن و حقیقت سعی صفا و مروه می‌گوید: در این مرحله، دل آدمی باید صاف و بی‌آلایش باشد و فارغ از آتش و بهشت، خدای مهربان خویش را طواف کند:

گفت: نی. گفتمش چو کردی سعی　　از صفا سوی مروه بر تقسیم
دیدی اندر صفـای خـود کونین　　شد دلت فارغ از جحیم و نعیم؟

(همان، ص۳۰۸)

به هر ترتیب در نظر شـاعران؛ چه با نگرش عاشـقانه عارفانه و چه با دیدگاه باطنی، کعبه و آیین حج از عظمتی سـترگ برخوردار اسـت، به گونه‌ای که مولوی، آسمان و افلاک را حج‌گزار خانهٔ خدا می‌داند:

پـوشیده ای چـو حاج تـو احـرام نیـلگـون　　چـون حاج گرد کعبه طوافی همی کنی
حق گفت ایمن است هرآن کو به حج رسید　　ای چـرخ حـق گـزار ز آفـات ایـمنـی
جمله بهانه‌هاست که عشق است هرچه هست　　خانه ی خداست عشق و تو در خانه ساکنی
زین بیش می نگویم و امکان گفت نیست　　والله چه نکته هاست در این سینه گفتنی

(غزلیات شمس، ج۲، ص۱۱۰۲)

همچنین ناصرخسـرو دربارهٔ عظمت کعبه بر این باور است که ملائکه نیز در طواف کعبه هستند:

گفت: نی. گفتمش به وقت طواف　　کـه دویدی به هـروله چو ظلیم
از طـواف هـمـه مـلائـکـتـان　　یاد کردی به گرد عرش عظیم؟

(ناصر خسرو، ص۳۸)

۲. تأکید شاعران بر حج باطنی و انتقاد از حج ظاهریِ صرف

حقیقـت آن اسـت که برای رهیافت بـه باطن و معنای یک عمل عبـادی باید از رعایت ظاهر آن آغاز کرد و آیهٔ ﴿**ذلِكَ وَ مَنْ يُعَظِّمْ شَعائِرَ اللهِ فَإِنَّها مِنْ تَقْوَى الْقُلُوب**﴾؛ «و هرکس شعائر خدا را بزرگ بدارد، پس همانا آن‌ها حاکی از پرهیزگاری دل‌ها است.» (حج : ۳۲)

حکایت از این امر دارد و در اصل از تعابیری که برای واژهٔ «أقم» در آیهٔ ﴿أَقِمَ الصَّلاة﴾؛ «نماز را برپا بدار» (لقمان : ۱۷) می‌توان در نظر گرفت، همین رعایت وجوه ظاهریِ آن است. اما باید اذعان کرد که توجه و تکیه بر ظاهر، امر چندان پسندیده‌ای نیست. ناصر خسرو با بیتی نزدیک به همین مطلب می‌گوید:

اگر فضل رسول از رکن و زمزم جمله برخیزد

یکی سنگی بود رکن و یکی شوراب چه زمزم

(ناصرخسرو، ۳۱۷

در متون نظم و نثر عرفانی فارسی به دلیل مقتضیات عرفان و تصوف، تأکید فراوانی بر توجه به حج معنوی و دریافت حقیقت اعمال و مناسک حج شده است تا جایی که ابوالحسن هجویری صاحب «کشف المحجوب»، حقیقت حج را مشاهدهٔ حضرت دوست می‌داند: «پس مقصود حج نه دیدن خانه بود، که مقصود، کشف مشاهدت باشد» (هجویری، ۱۳۸۴، ص۴۸۴) و البته اولین نکته در این راه، نابود کردن نفس اماره است. مولوی در این باره می‌گوید:

حج پیاده می روی تا سر حاجیان شوی — جامه چرا دری اگر شد کف پات آبله

از پی نیم آبله، شرم نیایدت که تو — هر قدمی در افکنی غلغله ای به قافله

کشتی نفس آدمی لنگری است و سست رو — زین دریا بنگذرد بی زکشاکش و خَله

گر نبدی چنین، چرا جهد و جهاد آمدی — صوم وصلاة وشب روی، حج ومناسک‌وچله

(غزلیات شمس، ج۲، ص۸۴۲)

مولوی بر این باور است: پیاده رفتن به حج از اموری است که باعث بیدار شدن نفس آدمی است. البته نفس‌هایی که تربیت نشده‌اند و فلسفهٔ حج و دیگر عبادات، این است که نفس آدمی تزکیه شود.

همچنین مولوی در زمینهٔ بهره مندی از حج روحانی و معنوی، نکتهٔ در خور اهمیتی را ذکر می‌کند وآن مسأله، این است که سفر حج باید مبتنی بر عشق و شور باشد.

بستند میان به راه، حجاج — ای صوفی با صفا کجایی

ترسم نرسی به کعبهٔ وصل — ای رفته به راه ماورایی

هنگام رحیل محمل آمد — بر بند اگر حریف یابی

رو در ره راه بـر نـهـادیـم | تـا چـیـسـت ارادت خـدایـی
مـاییم و هـوای راه عـشـقـش | زین راه بگو که در چه رایی
در نه قدم، از رهش میاندیش | کـو راسـت وظـیفه رهنمایی

(غزلیات شمس، ج۲، صص۱۱۸۱و۱۱۸۲)

بنابراین، از میان بردن نفس و در پیش گرفتن سـفری عاشـقانه، می‌تواند مقدمه‌ای باشـد برای دریافت حج باطنی.

اما مصداق حج معنوی و باطنی از نظر شـاعران، مختلف اسـت. ناصرخسـرو، نابودی از نفسانیات و خودپرستی و محو شدن در حضرت دوست را حقیقت حج می‌داند:

گـفت: نـی. گفتمش چو گشتی باز | مانـده از هجر کعبه بر دل ریم
کردی آنـجا بـه گـور، مر خود را | همچنانی کنون که گشته رمیم
گفت از این باب هـرچـه گـفتی تو | مـن ندانسته‌ام صحیح و سقیم
گفتم ای دوست پـس نـکردی حج | نـشـدی در مـقـام مـحو، مقیم
رفـته‌ای مـکه دیـده آمـده بـاز | مـحنـت بـادیـه خریده به سیم
گر تو خواهی که حج کنی پس از این | این چنین کن که کردمت تعلیم

(ناصرخسرو، ص۳۰۸)

مولـوی نیز بـه دسـت آوردن دل انسـان‌ها را از جملـه مصادیق حج باطنـی و حقیقی می‌شمارد:

طـواف کـعبـهٔ دل کن اگر دلی داری | دل است کعبهٔ معنی تو گل چه پنداری
طواف کعبهٔ صورت، حقت بدان فرمود | که تا به واسـطهٔ آن دلی به دسـت آری
هـزار بـار پـیاده طـواف کـعبه کـنی | قـبول حـق نـشود گـر دلـی بـیازاری

(غزلیات شمس، ج۲، ص۱۱۴۴)

همچنیـن در نظر مولوی، حج باطنی، حجی اسـت که تنها مخصـوص به ایام ذی حجه نیست، بلکه حاجی حقیقی در نظر وی همیشه در حال گزاردن حج است. البته این نوع حج، زمانی محقق می‌شـود که انسـان همواره خود را در محضر حضرت دوسـت ببیند و تمامی کارهایش را برای او انجام دهد.

ترک زیارتت شها دان ز خری نه بی خری　　زانک بجان ست متصل حج تو بی مسافتی

(همان، ص۹۰۸)

اما اثر حج باطنی و توجه به حقیقت اعمال حج، باعث می‌شود که کعبه نزد آدمی بیاید. مولوی با تکیه بر این باور، معتقد است حج ما، حج معنوی نیست. او می‌گوید:

آن نیستی ای خواجه که کعبه به تو آید　　گوید برِ ما آی اگر حاجی مایی

(همان، ص۹۶۴)

حافظ نیز معتقد است آنان که دایم در حج معنوی سیر می‌کنند، دیگر اعتنایی به حج ظاهری ندارند. او می‌گوید:

دل کز طواف کعبهٔ کویت وقوف یافت　　از شوق آن حریم، ندارد سر حجاز

(حافظ، ص۲۵۸)

اما کسانی که اعمال و مناسک حج را انجام می‌دهند و از باطن و روح آن بی‌خبرند، به شدت مورد طعن و انتقاد قرار گرفته‌اند؛ از جمله سعدی دربارهٔ کسانی که نزدیک بودن خداوند را به فراموشی سپرده‌اند و توجه به راه دور و دراز قبله دارند، چنین می‌گوید:

سفر قبله دراز است و مجاور با دوست　　روی در قبلهٔ معنی به بیابان نرود

(سعدی، ص۵۰۸)

همچنین حافظ در بارهٔ حاجیان ظاهربین چنین سروده است:

در خرابات مغان نور خدا می‌بینم　　وین عجب بین که چه نوری ز کجا می‌بینم

جلوه بر من مفروش ای ملک الحاج که تو　　خانه می‌بینی و من خانه خدا می‌بینم

(حافظ، ص۳۵۶)

۳. سختی راه حج و تحمل آن

در گذشته به دلیل نبود امکانات، سفرها از یک سو با سختی‌های فراوان همراه بود و از سوی دیگر مدت سفرها بسیار طولانی. راه سرزمین حجاز نیز از این قاعده مستثنی نبوده است. البته این مسأله باعث شده بود تا مکه در نظر حجاج بیت الله الحرام دست نیافتنی جلوه کند.

ساربانا جمال کعبه کجاست که بمردیم در بیابانش

(سعدی، ص۵۳۷)

اما به گفتهٔ سعدی آرزومندان کعبه، تمام سختی‌ها و مشقت‌های راه خانهٔ دوست را عاشقانه تحمّل می‌کنند.

آرزومند کعبه را شرط است که تحمل کند نشیب و فراز

(سعدی، ص۵۲۹)

از طرفی دوستداران کعبهٔ حق، درد و رنج سفر را با وصال کعبه، درمان می‌نمودند.

وصال کعبه میسّر نمی شود سعدی مگر که راه بیابان پر خطر گیرند

(همان، ص۴۹۵)

گـر در طلـبت رنجی ما را برسد شاید　　چون عشق حرم باشد، سهل است بیابانها

(همان، ص۴۰۷)

از دیگر مشـکلات سـفر حج که از پیـاده رفتن حجاج به مکه حکایـت دارد، خارهای مغیلان است. اما اشتیاق و عشق حرم، آنها را به چشم نمی‌آورد.

در بیابان گر به شوق کعبه خواهی زد قدم　　سرزنش ها گر کند خار مغیلان غم مخور

(حافظ، ص۲۵۵)

جمال کعبه چنان می‌دواندم بـه نشاط　　کـه خـار مـغـیـلان، حـریـر مـی آید

(سعدی، ص۵۱۸)

مغیلان چیست تا حاجی عنان از کعبه بر پیچد　　خسک در راه مشتاقان بساط پرنیان باشد

(همان، ص۴۷۹)

۴. استفاده از آیین‌ها و مناسک حج برای بیان پاره‌ای از مفاهیم عاشقانه

سـفر حج در پاره‌ای از اوقات، چنان تأثیری بر روح و جان شاعران می گذاشته است که برای بیان مفاهیم بلند عاشـقانه نیز ازمناسک حج استفاده می کرده‌اند. به عنوان نمونه مولوی چهرهٔ مراد خویش، شمس تبریزی را به کعبه تشبیه می کند:

رخ چو کعبه نما شمس تبریزی　　که باشدت عوض حج‌های پذیرفته

(غزلیات شمس، ج۲، ص۸۸۲)

سعدی نیز چهرهٔ معشوق را به کعبه تشبیه نموده و از این رهگذر به لطیفه‌ای اشاره می کند و آن، این که همان گونه که برای رسـیدن به کعبه باید بیابان‌ها را تحمل کرد، برای رسیدن به معشوق نیز باید صبوری کرد:

سعدی اگر طالبی، راه رو و رنج بر　　کعبهٔ دیدار دوست، صبر بیابان اوست

(سعدی، ص۴۳۹)

وی درجایی دیگر باتشـبیه معشوق به کعبه، دست نیافتنی بودن هر دو را مورد اشاره قرار می‌دهد:

تو همچو کعبه عزیز اوفتاده‌ای در اصل　　که هر که وصل تو خواهد جهان بپیماید

(همان، ص۵۱۳)

نتیجه گیری:

سـفر دارای تأثیرات مهم روحی و جسمی است و به نوعی بر مناسبات فردی و اجتماعی آدمـی تأثیر می‌گذارد. با توجه بـه آیات و احادیثی که دربارهٔ سـفر در قرآن و دیگر متون دینـی وجـود دارد، می‌توان سـفر را به دو نوع مادی و معنوی تقسـیم کرد؛ سـفرهایی مثل سـفرهای علمی، سفر آخرت، سـفرهای زیارتی و ... را از جمله سفرهای معنوی وسفرهایی مانند سفرهای هجرتی، تفریحی و ... را از زمرهٔ سفرهای مادی می‌توان به حساب آورد.

سفر حج به عنوان یکی از سفرهای معنوی و روحانی، بازتاب وسیعی در شعر فارسی یافته است که می‌توان آن را در چهار محور خلاصه کرد:

۱. شاعرانی چون ناصرخسرو و مولوی، نگرشی تأویلی و عرفانی نسبت به آیین و مناسک حج داشته‌اند.

۲. در شـعر فارسی برحج باطنی و معنوی تأکید گردیده و از توجه صرف به ظاهر اعمال و مناسک حج انتقاد شده است.

۳. سـفر مکه با توجه به عدم امکانات در گذشـته، به سـختی انجام می‌شده و عمده‌ترین مشکل که در شعر فارسی نشان داده شده، دوری راه است.

۴. شاعران تحت تأثیر این سفر معنوی، در پاره‌ای از مواقع، مفاهیم بلند عاشقانه را از این منظر بیان کرده‌اند.