

نقد آداب طعام در تصوف

داود اسپرهم*

مرضیه رستگار**

چکیده: فرد صوفی نشانه‌هایی داشت که او را از یک غیرصوفی متمایز می‌ساخت. بعضی از این نشانه‌ها همانند شیوه لباس پوشیدن، نماینده و مشخصه گروه ایشان بود و برخی دیگر از نشانه‌ها، جنبه «رفتاری» داشت؛ همانند رسومی که در ارتباط با صرف طعام بود.

جستار حاضر درصدد پاسخ‌دادن به سؤالاتی از این دست است که: «آداب صرف طعام در میان صوفیان چه بود که به ایشان تشخص صوفیانه می‌بخشید؟» و «چه پیشینه‌ای سازنده این رفتارها می‌گردید؟»؛ «آیا تمامی این رفتارها، به درون محوطه‌های خانقاهی محدود می‌شده یا خارج از آن نیز امری بایسته بوده است؟» و سرانجام اینکه «میزان پای‌بندی صوفیان به این آداب چگونه بوده است؟»

نوشتار پیش‌رو، نگرشی به رسوم و رفتارهای صوفیان درباره طعام، و نقد آن‌ها، در نخستین دوره‌های پیدایش تصوف است؛ یعنی زمانی که رسوم مرتبط با تصوف، در مرحله شکل‌گیری، قوام و تعریف آداب خاص خود هستند.

کلیدواژه‌ها: آداب و رسوم، تصوف، خانقاه، صوفی، طعام

Email: d_Sparham@yahoo.com

* دانشیار دانشگاه علامه طباطبایی

Email: Rastgar.marziye@gmail.com

** دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی دانشگاه شهید بهشتی

دریافت مقاله: ۱۳۹۳/۴/۱۶ پذیرش مقاله: ۱۳۹۳/۱۱/۱۲

مقدمه

رفتارهای صوفیان به یک یا چند جنبه خاص از زندگی محدود نمی‌شود؛ زیرا در نظام رفتاری آنان تقریباً برای همه چیز آداب خاصی تعریف شده بود که التزام به آن‌ها، از شرایط صوفی‌گری به حساب می‌آمد. این رفتارها در سه ساحت زیستی صوفی ظهور می‌یافت: نخست ساحت فردی و خانوادگی اوست؛ مانند شیوه لباس پوشیدن، عزلت‌نشینی، عبادت، تزویج و چگونگی گذران معیشت؛ دوم ساحت حرفه‌ای و اختصاصی صوفی است؛ که مواردی همچون، شیوه تعامل و مجالست خانقاهی، انواع خدمات خانقاهی، استقبال از مسافران، انجام مراسم خانقاهی، تردد بین خانقاه‌ها و دیدار از مشایخ طریقت‌های دیگر را شامل می‌شود؛ و سوم، ساحت اجتماعی و عمومی صوفی است؛ همچون نحوه معاشرت با مردمان، رفتار ایشان با بزرگان و سلاطین و سایر امور اجتماعی.^۱ البته برخی از آداب صوفیان، مانند آنچه درباره طعام به چشم می‌خورد، در هر سه ساحت، نمود یافته است.

هر گروه و مسلک اجتماعی، آیین‌ها و آداب مخصوص به خود را دارد. بیشتر این آداب منبعث از پیشینه‌ای اعتقادی - فرهنگی هستند که زمینه‌ساز شکل‌گیری آن‌ها گردیده است. از این رو، بدیهی است که در پاره‌ای از رسوم صوفیان، به‌عنوان یک گروه یا مسلک اجتماعی، به دنبال باورها و معتقداتی باشیم که اگر به صورت مستقیم علت پیدایش یک رفتار نبوده‌اند، دست‌کم در ایجاد آن‌ها، سهم به‌سزایی داشته‌اند. با این توضیح، می‌توان برای رسوم خانقاهی تصوف، از جمله طعام، به دنبال یک شالوده فکری یا بن‌مایه اعتقادی بود.

شالوده فکری یا بن‌مایه اعتقادی

صوفیه بنابر آموزه‌های دینی و خانقاهی و با تأسی به آیات و روایات و تعالیم کهن، بر کم‌خوری و جوع تأکید می‌کردند و بر آن بودند که حکمت و معرفت، در بطنی انباشته از طعام، جایی ندارد و سیر بودن، حکمت و دانایی را از انسان سلب می‌کند. به همین سبب، مشایخ به پرهیز از برخی خوراکی‌ها تأکید می‌ورزیدند.

بازرید را گفتند به چه چیز معرفت یافتی؟ گفت: به تنی برهنه و شکمی گرسنه (شفیعی

کدکنی، ۱۳۸۴: ۲۴۲).

ذوالنون مصری گفت: حکمت در معده‌ای قرار نگیرد که از طعام پر باشد.^۲ (عطار، ۱۳۸۹: ۱۲۷).

سکندر گفت اگر خواهی طعامی	بسازم تا تنت یابد قوامی
چنین دادش جواب آن مرد مردان	که ای خسرو! تنم میرز مگردان
مخور! کین خوردن آن کردن نیرزد	به میرز رفتنت خوردن نیرزد
شکم چون باشدم چاه نجاست	مرا نه علم ماند نه فراست

(عطار، ۱۳۸۷، آیات ۶۱۶۹ - ۶۱۶۶)

جوع و گرسنگی یکی از شرایط درآمدن به کسوت مریدی بود. بیشتر مشایخ از هر طریقتی که بودند، مریدان خود را به نیم‌خوری و گرسنگی توصیه می‌کردند. همچنین در انجام اعمال عبادی، جوع از شروط لازم به حساب می‌آمد. مرید باید تنها به اندازه‌ای می‌خورد که گرسنگی او از بین رود و توان انجام طاعات و عبادات را داشته باشد: «مرید را لابد است که طعام اندک خورد تا در طاعت، او را نشاط آرد و کاهلی ببرد» (باخرزی، ۱۳۸۳: ۱۹).

صوفیان اعتقاد داشتند شکم سیر آدمی را دچار معصیت می‌کند، اما گرسنگی توان ارتکاب معاصی را از انسان سلب می‌نماید. به همین سبب، در آیین صوفیان با ترجیح گرسنگی، نسبت به شب‌زنده‌داری یا عباداتی که با شکم‌سیری توأم باشد، روبه‌رو می‌شویم:

ابوسلیمان دارانی می‌گفت که اگر یک لقمه طعام شبانگاهی کم‌تر خورم، دوست‌تر از آن دارم که یک شب را زنده دارم، یعنی که جوع بهتر از عبادت با شَبَع (باخرزی، ۱۳۸۳: ۳۲۸).

ذوالنون مصری گفت: هرگز آب و نان سیر نخوردم، تا نه معصیتی کردم خدای را، یا نه قصد معصیتی در من پدید آمد. (عطار، ۱۳۸۹: ۱۲۷).

ضرورت خوردن غذای ساده و در حد نیاز برای صوفیان به اندازه‌ای بود که سرپیچی کردن از این شبه‌قانون، به بهای انکار صدق ایشان تمام می‌شد؛ چنانچه یکی از دلایلی که عده‌ای بر ابوسعید خرده می‌گرفتند، این بود که «طعام وی و مریدانش، مرغ بریانست و لوزینه»^۳ (ابوروح، ۱۳۶۷: ۵۸). به هر حال، سیر خوردن مذموم بود؛ و شکم پر، حجاب و زنگار قلب انسان نسبت به پروردگارش محسوب می‌شد: ابوسلیمان دارانی گوید: «هر چیزی را زنگاری است و زنگار دل، سیر بخوردن است» (قشیری، ۱۳۸۱: ۴۱).

در برخی از منابع تصوف هم آمده است که بعضی مشایخ صوفیه وقتی غذا می‌خوردند، ضعیف و زمانی که گرسنه بودند، قوی می‌شدند! یا اینکه هر هفتاد روز، یک‌بار طعام می‌خوردند! (رک: ابن جوزی، ۱۳۸۹: ۲۰۶ نیز قشیری، ۱۳۸۱: ۶۵۳). پیداست که این رفتارها از امور افراطی و نامتعارفی است که با پذیرفتن اغراق‌هایی که به اعمال صوفیان نسبت می‌دادند، تحت تأثیر اندیشه رجحان گرسنگی بر خوردن، شکل گرفته است. البته این مسئله که گاهی، در نقل حکایات و روایات و نسبت دادن اعمال خارق عادت به عارفان و صوفیان، زیاده‌روی می‌شد، روشن است؛ اما به‌رحال اشاره به این مسائل، از وجود کم و بیش چنین اعمالی حکایت می‌کند. البته شماری از صوفیان هم بودند، که جهت‌گیری معتدل‌تری داشتند و معتقد بودند، زمانی که صوفی گرسنه می‌شود، می‌تواند از طعام استفاده کند؛ اما تا وقتی که گرسنه نشده، نباید دست به طعام برد؛ زیرا خوردن پیش از گرسنگی، مذموم و مکروه است (رک: غزالی، ۱۳۶۴، ج ۱: ۲۸۵).

الف. آداب و معتقدات

سلام نکردن بر سر سفره غذا تا پایان صرف طعام

سلام کردن در سنت، امری واجب است؛ اما این امر در بین صوفیان، در چند مورد به تأخیر می‌افتاد: یکی هنگام ورود صوفی به خانقاه، به‌منظور پرباشان نشدن خاطر حاضران و صوفیانی که در حال مراقبه هستند^۴ (العبدی، ۱۳۴۷: ۲۵۳)؛ دوم، هنگامی که به حمام وارد می‌شوند (باخرزی، ۱۳۸۳: ۱۴۹)؛ سوم، به صوفی‌ای که وضو نداشت تا هنگامی که تجدید وضو کند^۵ و چهارم، که در ارتباط با بحث ماست، بر سر سفره و هنگام غذاخوردن. اگر کسی درحال صرف طعام بر صوفیان وارد می‌شد، نباید به آن‌ها سلام می‌داد تا غذا به‌پایان برسد و آن‌گاه سلام کند؛ زیرا آن‌ها معتقد بودند، نباید با دهان آلوده به غذا، نام خدای سبحان را بر زبان آورد:

آورده‌اند که شیخ ما در نیشابور روزی در خانقاه با جمع متصوفه نشسته بود بر سر سفره و طعام به کار می‌بردند. در میان سفره، خواجه امام بومحمد جوینی درآمد و سلام گفت. شیخ جواب نداد و هیچ التفات نکرد. خواجه امام بومحمد بشکست و برنجید و بنشست... چون طعام به کار بردند و سفره برداشتند و دست بشستند، شیخ بر پای خاست و سلام شیخ بومحمد جوینی را جواب داد. پس گفت: سلام، نامیست از نام‌های حق جل جلاله و ما روا نداریم که با دهان آلوده، نام او بریم. شیخ بومحمد

جوینی دل خوش گشت و گفت: آنچه از آداب شریعت و طریقت، شیخ را هست هیچ کس دیگر را آن نیست (محمدبن منور، ۱۳۶۶: ۲۷۲-۲۷۱).

و صوفی «چون بر سفره درآید، [باید که] سلام نکند» (باخرزی، ۱۳۸۳: ۱۳۴).

۱. برنخاستن هنگام صرف غذا

صوفیه به حرمت قدوم تازه واردان، از جای برمی خاستند. ولی این رفتار، زمانی که ایشان برای صرف غذا می نشستند، به تأخیر می افتاد: «چون بر سفره درآید... اگر نشسته باشد، به جهت هیچ کس برنخیزد» (باخرزی، ۱۳۸۳: ۱۳۴).

چنان که در شواهد پیشین دیدیم، دربارهٔ ابوسعید ابوالخیر نیز گفته شد: یک بار وی در حال غذا خوردن بود که خواجه بومحمد جوینی بر او وارد شد و بوسعید، همچنان برجای خویش نشسته بود؛ اما پس از صرف غذا و شستن دست‌ها، بوسعید به احترام وی برمی خیزد و به او سلام می گوید:
... چون طعام به کار بردند و سفره برداشتند و دست بشستند، شیخ برپای خاست و سلام خواجه بومحمد جوینی را جواب داد (محمدبن منور، ۱۳۶۶: ۲۷۲-۲۷۱).

۲. صحبت کردن بر سر غذا

صوفیان، همواره به کم حرفی یا خاموشی سفارش شده‌اند. به خصوص در چله‌ها یا اربعین‌ها، خاموشی از لوازم و ارکان ریاضت به‌شمار می‌آمد؛ اما این سکوت برخلاف عرف و عادات اخلاقی در چند جا شکسته می‌شد: یکی، بر سر سفره و هنگام غذا خوردن بود: «شرط آداب اکل آن است که چون بر سفره نشینند، خاموش نباشند» (هجوری، ۱۳۸۷: ۵۱۳).

دلیل این نقض عادت آن بود که صوفیان سکوت بر سر سفره را از رسوم مجوس می‌دانستند (رک: باخرزی، ۱۳۸۳: ۱۳۹). با این پیشینه بود که به تدریج، سخن گفتن از شروط خوردن طعام گردید. غزالی نیز همین نکته را تأکید کرده است:

شرط است که صوفی خاموش نباشد بر سر طعام - که آن از سیرت عجم است - لکن سخن خوش همی گوید، از حکایات پارسایان و حکمت، و لکن بیهوده نگوید (غزالی، ۱۳۶۴، ج ۱: ۲۸۸).

۳. وجود نمک بر سفره

انگشت بر نمک زدن و نمک بر خوان^۶ یا سفره گذاردن و همچنین آغاز کردن غذا با خوردن نان و نمک از رسومی بود که در رفتار صوفیان، به وفور دیده می‌شد: «بهتر است صوفی ابتدا به نمک کند و ختم به نمک کند و دست آلوده بر نمک نزند» (باخرزی، ۱۳۸۳: ۱۳۵).

سرکه بودی با نمک بر خوان او نه زبیت المال بودی نان او
(عطار، ۱۳۸۴: ۵۰۷)

به موازات این رسم، کنایاتی مثل «انگشت یا نان بر نمک زدن»^۷ و یا «نان و نمک کسی را خوردن» پیدا شد که اولی به معنای ابتدا کردن به غذا، یا شراکت در طعام با دیگری است و دومی، به معنای بهره‌مندی از بخشش کسی، نشستن بر سر سفره وی و حفظ حرمت و وفاداری نسبت به اوست.^۸ البته باید گفت نمک در سفره نهادن، قدمت بسیاری دارد و رسمی نیست که صوفیان آن را به وجود آورده باشند؛ اما پای‌بندی به آن، در میان صوفیان و به موازات ایشان، در بین اهل فتوت و عیاران بیش از دیگران بوده است.

۴. ذکر، ایثار و دوری از حرص

از آموزه‌های مهم صوفیان، ذکرگویی حتی در خوردن غذاست. همچنین ایثار از سهم خود به دیگران و دوری از حرص و زیاده‌خواری، اهمیت دارد:

و آن مقدار طعام که خورد با ذکر و حضور دل خورد، و لقمه کوچک بردارد، و به شَره نخورد، و خُرد بخاید، با ذکر که در دل می‌گوید، تا به نور ذکر، ظلمت شهوت طعام منافع می‌شود (نجم رازی، ۱۳۸۶: ۲۸۷).

به آخر چون همه بر خوان نشستند دعا چون گفت شبلی نان شکستند
(عطار، ۱۳۸۷، بیت ۱۵۶۵)

صوفی تاجایی که می‌تواند بهتر است بر سفره از حظ و نصیب خود ایثار کند و در نصیب دیگران طمع نکند (نجم رازی، ۱۳۸۶: ۲۶۳).

شرط آداب اکل آن است که تنها نخورند و ایثار کنند مر یکدیگر را (هجویری، ۱۳۸۷: ۵۱۳).

باید که طعام در جمع به ایثار خورد، یعنی که او کمتر خورد و آهسته‌تر، تا دیگران بخورند (باخرزی، ۱۳۸۳: ۱۴۱).

۵. دست شستن و خلال

در خانقاه‌ها پس از صرف غذا مبادرت به شستن دست‌ها می‌کردند. سپس چوب خلال توزیع می‌شد. هر کدام از این اعمال، آداب و حتی خادم خاص خود را در خانقاه‌ها یا ضیافت‌ها داشت: خوان چو رسید از آسمان دست‌بشوی و هم دهان تا که نیاید از کفّت بوی پیاز و گندنا (مولوی، ۱۳۶۶: ۴۵)

«چون طعام به کار بردند و سفره برداشتند؛ دست بشستند» (محمدبن‌منور، ۱۳۶۶: ۲۷۲).

شایان ذکر است که صوفی، غذا را به پیروی از سنت پیامبر با دست راست می‌خورد و نیز در حین خوردن غذا به دست کسی خیره نمی‌شد و فقط به لقمه خودش نگاه می‌کرد (رک: هجویری، ۱۳۸۷: ۵۱۳).

ب. رسوم

۱. نخوردن طعام بر خوان

خوان طبق‌هایی چوبین بود که غذا را بر آن می‌نهادند. صوفیان طبق سنت پیامبر^(ص) طعام را بر سفره تناول می‌کردند، نه بر خوان. زیرا اولاً پیامبر اسلام، طعام را بر سفره تناول می‌کرد؛ دیگر آنکه فراعنه مصر، طعام را بر خوان می‌خوردند و نخوردن بر خوان، برای اجتناب از تشبه به آنان بود. البته خوردن بر خوان تا زمانی که سبب عُجب و تکبر نمی‌شد، منعی نداشت و غذا خوردن بر سفره، از این حیث تأکید می‌شد که یادآور سفرکردن بود؛ آن‌هم سفری که در آخرت، پیش روی انسان است:

شایسته است که صوفی «طعام بر سفره نهد، نه بر خوان» - که رسول^{صلی‌الله‌چنین‌کرده} است - که سفره از سفر یاد دهد. و سفر دنیا، از سفر آخرت یاد دهد، و نیز به تواضع نزدیک‌تر بود. پس اگر بر خوان خورد، روا بود - که ازین نهی نیامده است - اما عادت سلف، سفره بوده است؛ و رسول^(ص) بر سفره خورده است (غزالی، ۱۳۶۴، ج ۱: ۲۸۴).

صوفی باید نان به سفره خورد و اقتدا به سید عالم^{علیه‌السلام} کند که وی هرگز نان بر خوان نخورد، اجتناب از تشبه به فراعنه، که سید عالم^{علیه‌السلام} پیوسته نان بر سفره خوردی (الکبّادی، ۱۳۴۷: ۲۴۷).

با وجود این تأکید، آن گونه نیست که در متون صوفیه، معمولاً با رجحان سفره بر خوان روبه‌رو باشیم؛ چراکه این دو اغلب در یک حوزه معنایی به کار رفته‌اند و اغلب «خوان» همان «سفره» است و همان تقدس را دارد. چنان که اضافه شدن خوان، به واژه‌هایی مثل «خدا، جان، فضل، جود و نعیم» می‌تواند بیان‌گر اهمیت آن باشد. گویا این اعتقاد، بیشتر در فضای فکری صوفیان باقی مانده و در آثار شاعران، نمود عملی چندانی نیافته است. دست‌کم آن چیزی که از آثار شاعرانی چون سنایی، عطار، مولوی و حافظ برمی‌آید، گواهی بر این گفتار است:

چون ز خوان فضل روزه بشکنم عید باشد روزگارم روز و شب
(مولوی، ۱۳۶۶، غزل ۳۰۲)

مالکِ دینار را گفت آن عزیز من ندانم حال خود، چونی تو نیز؟
گفت «بر خوانِ خدا نان می‌خورم پس همه فرمانِ شیطان می‌برم.»
(عطار، ۱۳۸۴، بیت ۲۰۵۶-۲۰۵۵)

خالق‌اسر تا به راه آورده‌ام نان همه بر خوان تو می‌خورده‌ام
(عطار، ۱۳۸۴، بیت ۲۵۲)

بر در شاهم گدایی نکته‌ای در کار کرد گفت بر هر خوان که بنشستم خدا رزاق بود
(حافظ، ۱۳۸۶، غزل ۲۰۶)

ما ز خصمانش کی اندیشیم کاندرا راه او خوان جان بنهاده و بانگ صلا در داده‌ایم
(سنایی، ۱۳۸۵، غزل ۲۵۸)

بگذرانم ز صراط و برهانم ز عذابت در بهشت آرام و برخوان نعیمت بنشانم
(سنایی، ۱۳۸۵: قصیده ۱۷۹)

به هر حال، از آنجایی که در خانقاه‌ها، تناول غذا به صورت «جمعی» بود، بیشتر سفره یا سِمَاط^۹ پهن می‌شد؛ زیرا دور هم نشستن بر سر سفره، راحت‌تر از خوان بود. به نظر می‌رسد، استفاده از خوان و طبق در خانقاه‌ها، بیشتر برای «فتوحاتی» بود که به آنجا می‌رسید، زیرا فتوحات معمولاً بر خوان یا طبق نهاده و فرستاده می‌شد. این گونه بود که واژه خوان و طبق، با مفهوم نثار کردن نیز گره خورد: ^{۱۰}
باز عیسی چون شفاعت کرد حق خوان فرستاد و غنیمت بر طبق
(مثنوی، دفتر ۱: بیت ۸۳)

هر دو عالم خواستارش آمدند با طبق‌های نثارش آمدند

(عطار، ۱۳۸۸: بیت ۴۰۴)

در داستان پیر چنگی نیز، زمانی که کودک حلوافروش به گریستن می‌افتد و غریمان بر شیخ احمد خسرویه - یکی از پیران بزرگ صوفیه - اعتراض می‌کنند و خشم می‌گیرند، وام غریمان و پول حلوی کودک بر روی «طبقی» به نزد شیخ فرستاده می‌شود.^{۱۱}

درباره این رسم، بیتی از *اسرارنامه* عطار، مورد مناقشه است:

چو نان از خوان ستانی، خوان بود شوم که بی‌شک خوان بیش از نان، بود شوم

(عطار، ۱۳۸۸: بیت ۲۷۰۶)

دکتر شفیع کدکنی، در توضیح مصراع دوم این بیت، می‌گوید: ظاهراً حکمت یا ضرب‌المثلی بوده است و این بیت حکیم نظامی در «هفت پیکر» نیز به همین امر اشاره دارد:

گر بجویی درون و بیرونم بوی خوان تو آید از خونم

خوان بر سر - بر این ندارم دست سر بر خوان اگر بخواهی هست

(نظامی، ۱۳۸۵: ۴۹۶)

و ادامه می‌دهند که به احتمال بسیار قوی، خوان بر سر، در معنی خوان افزون بر نان است» (رک:

عطار، ۱۳۸۸: الف، ۴۶۳).

در این باره، ذکر دو نکته لازم است: اول اینکه در توضیح این بیت عطار، به مفهوم مصراع نخست، احتمالاً به دلیل صورت ساده در خوانش اولیه مصراع، که ظاهراً بی‌مشکل می‌نماید، اشاره‌ای نشده است؛ زیرا در نگاه اول معنای بیت، این گونه می‌شود که خوان خالی و بدون نان، نامبارک است؛ یعنی اگر نان را از خوان، بگیریم و سلب نماییم، آن خوان، بی‌برکت می‌شود. در صورتی که در مصراع نخست، یکی از آداب خانقاهی صوفیه مطرح شده است و همان گونه که در شواهدی از *کیمیای سعادت* و *صوفی‌نامه* آمد، نان ستاندن (نان بر گرفتن) از «خوان» شایسته نیست و صوفی باید از «سفره» نان برگیرد و اصولاً نباید بر سر خوان نشیند؛ چرا که «بر سر خوان نشستن» یادآور سیره زندگی پادشاهان و فراعنه مصر بوده است و صوفی با تأسی به سنت مشایخ و پیامبر اسلام، باید بر سفره می‌نشست: «عادت سلف، سفره بوده است و رسول (ص) بر سفره خورده است» (غزالی، ۱۳۶۴، ج ۱: ۲۸۴). به همین سبب عطار، وصف «شوم بودن» را در مورد «خوان» به کار

برده است. شاهد این مدعا نیز، همراه شدن «خوان» در شعر عطار، با واژه‌هایی مثل «خان» و «شاه» در ابیات پیش و پس بیت مذکور است:

تو را چون چشم بر خانست و خانان
دلت را کی سر جان است و جانان؟
چو نان از خوان ستانی، خوان بود شوم
که بی شک خوان بیش از نان بود شوم
چه گردی گرددِ خوان شاه چندین؟
که مُشتی عاجزند و خوار و مسکین
(عطار، ۱۳۸۸ الف: ابیات ۲۷۰۷-۲۷۰۵)

نکته دیگر، توضیح دکتر شفیع، دربارهٔ مصراع دوم بیت عطار است؛ زیرا در نهایت، معلوم نمی‌شود که در آن بیت حکیم نظامی، چگونه «خوان بر سر» می‌تواند در معنای «خوان افزون بر نان» باشد؟ البته درست است که در متونی همچون *کلیله و دمنه* و *مثنوی*^{۱۲} به عبارت «بر سری» (آن هم نه «بر سر») به معنای «به علاوه» و «افزون بر آن» اشاراتی شده است که با «بر سر» بودن خوان، در بیت نظامی و تبعاً «خوان بیش از نان» عطار، مشابهت پیدا می‌کند - و شاید تعبیر ایشان هم مأخوذ از چنین شواهدی در متون باشد - اما آنچه مهم است، کارآیی و تعمیم این مفهوم، بر بیت حکیم نظامی و عطار است که گویا در اینجا مصداقی ندارد. زیرا با توجه به متون و اشعار فارسی، این قدر روشن است که در مراسم و مجالس خانقاهی، ندورات، یا نان و طعام را بر «خوان» یا «خوانچه»‌هایی می‌نهادند و آن را روی سر گذاشته و به مراسم می‌آوردند و عبارت «خوان بر سر» به همین مسئله اشاره دارد و بعید به نظر می‌رسد چنین مثلی با فرض سابقه داشتن در زبان فارسی، در اینجا مصداق داشته باشد و بتوانیم «بر سر» را در آن بیت نظامی، همان «بر سری» در متون فارسی، و به معنای «افزون» بگیریم تا فرضاً قابل قیاس با این بیت عطار گردد. زیرا با وجود پیشینهٔ مرسوم خوان بر سر نهادن، اصلاً نیازی بر حمل معنای «افزون» بر عبارت «بر سر» وجود ندارد؛ و با این توضیحات، مفهوم بیت عطار از نظامی، که به آن استشهاد شده است، مجزا می‌گردد.

البته در اینکه ممکن است مصراع دوم بیت عطار، حکمت یا ضرب‌المثلی در زبان فارسی بوده باشد، بحثی نمی‌کنیم؛ کما اینکه افزونی تعداد خوان‌ها و کمتر بودن مقدار نان، و به بیان دیگر فراهم بودن حواشی و مقدمات یک کار، بدون اینکه اصل آن کار انجام شود، شبیه یکی از ضروب امثال مشهور در زبان فارسی است.

۲. خوردن جمعی (مهمانی)

صوفیه تنها غذا خوردن را ناپسند می‌دانستند و بر آن بودند، بر غذایی که همراه جمع خورده شود، حسابی وجود ندارد:

شرط آداب اکل آن است که تنها نخورند (هجویری، ۱۳۸۷: ۵۱۳).

هر طعام که با جماعت بر سفره خورد، آن را هیچ حساب نباشد (العبادی، ۱۳۴۷: ۲۴۸).
در خیر است که بر سه چیز حساب نکنند بر بنده: آنچه به سحور خورد، و آنچه بدان افطار کند، و آنچه با دوستان خورد^{۱۳} (غزالی، ۱۳۶۴، ج ۱: ۲۹۰).

آنس گوید که پیغامبر^(ص) هرگز طعام تنها نخوردی (غزالی، ۱۳۶۴، ج ۱: ۲۸۵).^{۱۴}

پیشینه این رسم، به ابراهیم^(ع) می‌رسد و صوفیه او را «بنیان‌گذار ضیافت» دانسته‌اند؛^{۱۵} چون اگر برای او مهمانی نمی‌آمد، دست به طعام نمی‌برد و ای بسا روزها گرسنه می‌ماند یا خود به دنبال کسی می‌گشت تا با او تناول کند. به همین سبب وی را «اولین جوانمرد» و «مظهر فتوت و مروت» نامیده‌اند: در اخبار منقولست که هرگز ابراهیم^{علیه‌السلام} تنها طعام نخورده است و روزهای بسیار بگذشتی که منتظر رفیقی بودی تا با وی طعام خوردی آن‌گاه طعام خوردی. و احوال این طریقت، جمله مستخرج است از احوال انبیا (العبادی، ۱۳۴۷: ۲۴۸).

اعتقاداتی همانند اینکه، خوردن طعام با دوستان، بر صدقه بسیار ترجیح دارد؛ یا اینکه همراهی در طعام با دیگران، فضیلتش از روزه‌داری بیشتر است،^{۱۶} باعث رونق ضیافت‌ها و مهمانی‌ها شده و به صورت یک عادت برای بسیاری از مشایخ صوفیه درآمده بود:

بدان که میزبانی کردن دوستی را به طعام از بسیاری صدقه فاضل‌تر است (غزالی، ۱۳۶۴، ج ۱: ۲۹۰).

۳. عدم ذخیره طعام

صوفی فرزند حال است. آینده برای وی جز خواست خداوند نیست و او راضی به قضای الهی است. صوفی در سایه اندیشه توکل و رضا، به فکر ذخیره مال و زمین و دارایی نیست؛ زیرا تمول، ناقض توکل است. این باور، در امور جزئی‌تر زندگی صوفیان هم رسوخ یافته است؛ زیرا غذای یک درویش همان چیزی بود که «در همان روز» به دست می‌آورد. ذخیره مال و طعام به معنای تردید در صفت رزاقی خداوند است:

بازدید یک شب در آغاز کارش، برقرار شب‌های دیگر حلاوت طاعت را در خویش نیافت. به ابوموسی گفت: بنگر تا هیچ خوردنی در سرای می‌یابی؟ ابوموسی رفت و نگریست و نیمه‌ای خوشه انگور یافت و بازدید را آگاه کرد. بازدید گفت: آن را به کسی ده، که خانه ما چون خانه بقالان شده است (شفیعی کدکنی، ۱۳۸۴: ۱۵۴).

۴. طرسوس یا تفرقه

یکی از انواع فتوحات مادی، مواد خوراکی بود. در ابتدا رسم بر این بود که صوفیان به دور غذا، جمع می‌شدند و همه باهم، از آن تناول می‌کردند و به طریق ایثار، از آن فتوح بهره می‌بردند. تأکید بر ایثار چنان بود که ابوالحسن نوری، با تمسک به آیه: «و یُوَثَّرُونَ عَلٰی اَنْفُسِهِمْ وَ لَوْ كَانَ بَیْهِمْ خِصَاصَةٌ» (حشر: ۹) مسلک تصوف خود را مبتنی بر ایثار نمود.^{۱۷} لذا آن غذا یا فتوح، تقسیم نمی‌شد. اما با گذشت زمان گاهی پیش می‌آمد که برخی از ایشان، به اندک قانع نمی‌شدند و با زیاده‌خواهی، حق دیگران را زایل می‌کردند. به همین سبب، رسم طرسوس کردن فتوحات و غذاها به وجود آمد. طرسوس کردن، به معنای مشخص کردن حصه و سهم هر کس از فتوحات و غذاها بود. در این رسم غذا و فتوحات به مقادیر مساوی میان همه صوفیان تقسیم می‌شد:

شیخ گوشه سجاده برداشت و مشتی مویز طایفی، از زیر سجاده بیرون کرد و گفت: صوفیان را فتوحی بوده است، طرسوس کرده‌اند، ما حصه شما اینجا نهادیم؛ هریک را هفت هفت (محمدبن منور، ۱۳۶۶: ۱۱۸).

درباره اینکه پیشینه این رسم به چه کسی باز می‌گردد یا اینکه بنیان‌گذار آن کیست، شفعی کدکنی، از کتاب *صفوة التصوف*^{۱۸} چنین نقل کرده است:

هیچ می‌دانی که چرا صوفیان تقسیم کردن را طرسوس می‌نامند؟... بدان سبب که رسم تقسیم کردن در میان این طایفه نبود و هرگاه که فتوحی برای ایشان حاصل می‌شد، بر آن گرد می‌آمدند و آن را تقسیم نمی‌کردند؛ تا به روزگار شیخ ابوالفرج طرسوسی، شیخ بیت المقدس، که او تقسیم بر جمع را بنیاد نهاد تا تشویش خاطر صوفیان متأهل را از میان بردارد و این سنت بدو منسوب شد و آن را مختصر کردند و طرسوس نامیدند.

از آنجایی که شیخ ابوالفرج طرسوسی از معاصران ابوسعید ابوالخیر بوده، احتمال اینکه خود بوسعید این عبارت را بر زبان آورده باشد، پایین می‌آید و به نظر می‌رسد، این اصطلاح، از تعبیرات مؤلف *اسرار التوحید*، یعنی محمدبن منور باشد (رک: محمدبن منور، ۱۳۶۶: ۵۳۰ و ۵۳۱).

اما باید دانست صوفیان در ابتدا حصه‌بندی یا تقسیم غذا را کار درستی نمی‌دانستند. شاهد آن، این عبارت عنصرالمعالی است: «درویش باید که تفرقه طعام نکند» (عنصرالمعالی، ۱۳۷۳: ۲۵۵). از آنجایی که در تعلیقات قابوس‌نامه، عبارت «تفرقه طعام» به معنای تقسیم کردن غذا و سهمیه دادن در غذا به دیگران، دانسته شده؛ (عنصرالمعالی، ۱۳۷۳: ۴۸۱) شاید بتوان گفت «تفرقه طعام» همان رسم طرسوس کردن غذا باشد که در ابتدا مرسوم نبوده و عنصرالمعالی گفته درویش نباید غذا را حصه‌بندی کند؛ چنان که در عبارت زیر هم، یکی از خرده‌ها و ایراداتی که شیخ بوعلی‌الله باکو، به ابوسعید ابوالخیر می‌گیرد، این است که او در تفرقه، یا تقسیم طعام، میان بزرگان و دیگران، فرقی نمی‌گذارد؛ و سهم همه را مساوی قسمت می‌کند:

شیخ بوعلی‌الله باکو «یک روز پیش او آمد و گفت: «ای شیخ! چند چیز است که ما از شیخ می‌بینیم که پیران ما، آن نکرده‌اند.» شیخ ما گفت: «خواجه بگوید تا آن چه چیز است.» گفت: «یکی آن است که جوانان را در بر پیران می‌نشانی و خردان را در کارها با بزرگان برابر می‌داری و در تفرقه میان بزرگ و خرد، هیچ فرق نمی‌کنی» (محمدبن منور، ۱۳۶۶: ۲۰۷)

۵. رُستی کردن

«رُستی کردن، به معنای پنهانی خوردن فتوحات است» (محمدبن منور، ۱۳۶۶: ۵۴۹). فتوحات، مقادیر نقدی و غیرنقدی، مثل غذاهایی بود که برای اهل خانقاه فرستاده می‌شد. ناگفته پیداست، به کار رفتن این اصطلاح در میان صوفیان، از وجود چنین خطبی، یعنی استفاده شخصی از فتوحات، در بین عده‌ای از ایشان حکایت دارد. البته ممکن است رُستی کردن با همین لفظ و بار معنایی، کم‌تر در متون به چشم بخورد و گاه عباراتی همچون «پنهانی خوردن» یا «پنهان کردن فتوحات» اشاره به آن باشد. اما هرچه هست، حکایت از چنین عملی دارد.

و چیزی پنهان نخورد، اگر همه یک بادام باشد، که آن را رُستی خوانند (عنصرالمعالی، ۱۳۷۳: ۲۵۵-۲۵۴).

و اگر وقتی طعام شیرین یابد، اگرچه اندک باشد، پیش ایشان برد و به‌عذر اندکی گوید: هرچند کم بود، نخواستم که رُستی کنم، که حلوا به صوفیان سزاوارتر (عنصرالمعالی، ۱۳۷۳: ۲۵۷).

شیخ گفت: یا یحیی! فتوح چنان حضرتی، رستی نتوان کرد. آنچه آورده‌ای، با جمع در میان باید نهاد و ایشان را فایده داد (محمدبن منور، ۱۳۶۶: ۱۵۲).

۶. زلزله برداشتن

به برداشتن و به همراه بردن غذایی را که پس از مهمانی باقی می‌ماند، زلزله می‌گویند:

استاد امام را خدمت ما برسان و بگوی که شیخ بوسعید را قاعده‌ای بودی که چون دعوتی بودی، کاسه‌ای خوردنی و یکی قلیه و شیرینی از مطبخ، از جهت زلزله من روان بودی. یک روز دعوتی بود، رکوه‌ای خوردنی و کاسه‌ای قلیه در سر آن نهاده و نواله شیرینی از مطبخ، که زلزله من بود، بستدم (محمدبن منور، ۱۳۶۶: ۳۶۱).

روزی [ابوعلی دقاق] به مرو، به دعوت خوانده شد. در راه که می‌رفت، از خانه‌ای ناله پیرزنی می‌آمد که می‌گفت: بار خدایا مرا چنین گرسنه بگذاشته‌ای و چندین طفل بر من گماشته‌ای، آخر این چه چیز است که تو با من می‌کنی؟ شیخ برگذشت و چون به دعوت رسید، بفرمود تا طبقی بیاراستند. خداوند دعوت شادمان شد که: امروز شیخ زلزله خواهد کرد تا به خانه برد. و او را نه خانه بود و نه اهل. چون بیاراستند، برخاست و بر سر نهاد و بر در سرای آن پیرزن ببرد و بدیشان داد (عطار، ۱۳۸۹: ۵۶۹).

درست است که این طعام، از سفره اضافه می‌ماند، اما برداشتن آن، بر سبک طبعی حمل می‌شد؛ حتی اگر خود میزبان، آن را به مهمان بدهد. گاهی برخی صوفیان، به دلیل تحمل گرسنگی و ریاضات، وقتی به جایی دعوت می‌شدند، به زیاده‌روی در خوردن و سپس زلزله‌برداری روی می‌آوردند و گاهی بدون اجازه صاحب‌خانه این کار را انجام می‌دادند. شایان ذکر است که مواضع صوفیان و غیر ایشان، نسبت به زلزله بردن، یکسان نبود:

الف. عده‌ای با توجیهاتی، به جواز آن حکم می‌دادند؛ مثلاً می‌گفتند، چون پیامبر (ص) در شب معراج، از نزد دوست (خداوند) زلزله آورده، پس ما نیز می‌توانیم از خانه دوستان زلزله بگیریم، یا اینکه می‌گفتند اگر توکل، صحیح باشد، برداشتن زلزله اشکالی ندارد:

شیخ ما گفت: اصل زلزله از آنجاست که مصطفی صلعم ما را زلزله از آنجا (معراج) آورد از نزدیک دوست، اکنون زلزله از خانه دوستان باید کرد، نه از خانه بیگانگان (محمدبن منور، ۱۳۶۶: ۳۰۶).

همچنین، یک روز فتح موصلی به زیارت بشرحافی رفت و به طعام دعوت شد. فتح، مقداری از غذا را خورد و مابقی را زله گرفت. خادم بشر - ابن جلا - درباره این کار فتح، از بشر سؤال می کند و او به خادمش می گوید: «چون توکل صحیح باشد، برداشتن زله، زیان ندارد» (غزالی، ۱۳۷۶، ربع عادات: ۳۹).

ب. عده ای هم زله برداری را به کلی ناروا می دانستند و مخالف آن بودند؛ زیرا اعتقاد داشتند که این کار، سبب خواری و مذلت شخص می شود:

از صوفیه کسی باشد که چون به میهمانی ای حاضر شود، در خوردن مبالغه کند و از بهترین آن برگزیند و با خود ببرد (و به اصطلاح زله برگیرد) و این به اجماع علما حرام است. خود دیدم یک مرشد صوفی مقداری طعام با خود برداشته بود تا ببرد؛ که صاحب خانه برجست و از دستش به در آورد! (ابن جوزی، ۱۳۸۹: ۱۷۰)

چاکر خویش را زله مده که گفته اند: الزلّة زلّة (عنصرالمعالی، ۱۳۷۳: ۷۵).^{۱۹}

ب. دیگران نیز جهت گیری بینایی داشتند؛ یعنی در مواضعی آن را حرام و نکوهیده می دانستند، و در جایی دیگر، با حصول شرایطی آن را مجاز می شمردند؛ اما باز هم «زله برداشتن» را بهتر می دانستند؛ چون اولاً ممکن بود برداشتن آن، با رضایت کامل میزبان همراه نباشد و وی به سبب محظور، این کار را کرده باشد؛ ثانیاً امکان داشت به سبب زله دادن به وی، از سهم دیگر مهمانان کم شده باشد:

آنچه از طعام باقی ماند، مهمان آن را باید که برنگیرد - و این آن است که صوفیان آن را زلّت خوانند - مگر در آن حال که صاحب طعام به رضا و خوش دلی به صریح دستوری دهد، یا به قرینة حال او دانسته شود که او بدان شاد باشد، و اگر گمان کراهیت بود، نشاید. و چون رضای وی معلوم شد، شرط عدل و انصاف با رفیقان رعایت باید کرد. و باید که هیچ کس بر ندارد، مگر آن چه بر وی مخصوص باشد، یا آنکه رفیقان او را بدان رضا بود، از روی طوع، نه از راه شرم (غزالی، ۱۳۷۶، ربع عادات: ۳۴).

اگر بر سفره نعمت های بسیار بیند، زله نکند که مکروه است. و اگر عیال دار و متأهل باشد و با نفس بد خسیس خود بر نیاید و زله خواهد، باید از پیش خویش و آنچه برابر روی اوست بگیرد و از نصیب دیگران، عظیم احتراز کند (باخرزی، ۱۳۸۳: ۱۳۶).

۷. یک بار سفره پهن شدن در خانقاه‌ها

به منظور تحمل جوع، رسم بود که در خانقاه‌ها، هر روز فقط یک بار، سفره پهن می‌شد، زیرا دو بار خوردن را اسراف می‌دانستند.^{۲۰}

به دو دلیل این سفره، احتمالاً در «حوالی ظهر» پهن می‌شد: یکی اینکه زمان ورود مسافران به خانقاه‌ها، به «پیش از ظهر» محدود شده بود و از آنجایی که غذا تنها به اندازه افراد حاضر در خانقاه تهیه می‌شد، ممکن بود با ورود یک فرد جدید، از سهم دیگر صوفیان کم شود. دوم اینکه صوفیان پس از نماز عصر تا شام گاه، مشغول اعمال عبادی و آماده شدن برای شب‌زنده‌داری و اذکار آن می‌شدند (رک: باخرزی، ۱۳۸۳: ۱۷۶-۱۷۵) و طبیعی است که اگر وعده غذایی در شام گاه باشد، باعث سنگینی و کسالت می‌شود و آن‌ها نمی‌توانند به عبادت شبانه بپردازند.

۸. برگرفتن از مزابل و مطروحات

مزبله، اسم مکان، به معنای «جای ریختن زباله» است؛ و مطروح، اسم مفعول، به معنای «انداخته شده». صوفیان برگرفتن از زباله‌ها و دوراندختنی‌ها را از مظاهر زهدورزی و یا تربیت نفس، به شمار می‌آوردند. برگرفتن از این مطروحات هم، شروطی داشت! مثلاً فقط زمانی که صوفی مطمئن می‌شد آن چیز دور انداخته شده، می‌توانست از آن بردارد؛ یا اینکه نباید همه آن را یک‌باره برمی‌گرفت و باید به حد نیازش اکتفا می‌کرد:

حُكِي عَنِ الْجُنَيْدِ رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى أَنَّهُ قَالَ: لَوْ كَانَ عَلِمْنَا هَذَا مَطْرُوحًا عَلَيَّ مَزْبَلَةً، لَمْ يَأْخُذْ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُ إِلَّا حَظَّهُ عَلَيَّ الْمِقْدَارَهُ (سراج طوسی، ۱۴۲۱: ۱۶۷).

۹. خوردن طعام، بی‌اذن صاحب‌خانه

صوفی اگر به خانه‌ای رود که صاحب آن حضور نداشته باشد، می‌تواند از طعام وی بخورد، به شرطی که بداند دل صاحب‌خانه، به سبب آن شاد می‌شود. این کار به منظور «یاری دادن آن فرد مسلمان در کسب ثواب نان‌دهی» انجام می‌شد. این رسم به پیامبر (ص) منسوب بود:

و اگر در رود و صاحب‌خانه را نیابد، و به دوستی او واثق باشد و داند که به خوردن او، طعام وی را، شاد شود، روا بود که بی‌دستوری بخورد.... پیامبر به خانه برزیره رفت و طعام وی بخورد، در حال غیبت وی، و آن طعام از صدقه بود، و گفت: صدقه به جایگاه رسید. و آن بدان بود که می‌دانست که برزیره بدان شاد شود (غزالی، ۱۳۷۶)، ربع عادات: (۱۹).

۱۰. گوشت نخوردن

صوفیان، اغلب در طول زندگی، از خوردن غذای حیوانی و گوشت، امتناع می نمودند و یا به خوردن مقداری بسیار اندک از آن بسنده می کردند. عده‌ای هم در چله‌ها، خود را از خوردن گوشت منع می کردند. «صوفی باید «از گوشتِ بسیار احتراز کند» (نجم رازی، ۱۳۸۶: ۲۸۷).

از صوفیان کسی باشد که گوشت نخورد و گوید یک درهم گوشت خوردن چهل روز

دل را قساوت بخشد (ابن جوزی، ۱۳۸۹: ۱۶۳).

پس دلیل این همه امتناع، آن بود که آنان باور داشتند خوردن گوشت، باعث قساوت قلب می شود. در آثار شاعران و نویسندگان صوفی، به صورت‌های مختلف به مذموم بودن خوردن گوشت اشاره شده است، که برای نمونه به ذکر یک مورد بسنده می شود.^{۲۱}

عزیزی بُد که تا شد شصت‌ساله	هوایِ گوشت بودش یک نواله
اگرچه دست می‌دادش ولیکن	نبود از نفسِ نامعلوم ایمن
مگر روزی شنود از دور بویی	روان شد نفس را از دیده‌جویی
که چون شد شصت‌سال، از بهرِ الله	ازین بریان مرا یک لقمه‌ای خواه
دلش، بر نفسِ خود می‌سوخت، برخاست	که تا بو کش تواند لقمه‌ای خواست
روان شد بر پیِ آن بویِ بسیار	ز زندان، بوی می‌آمد پدیدار
بزد در، تا درِ زندان گشادند	یکی را داغ بران می‌نهادند
ز داغش بوی بریان می‌برآمد	وزان غم، نفس را جان می‌برآمد
چوپیر آن دید، بی‌خود گشت در حال	چو مرغی می‌زد از اندر ره پر و بال
زبان بگشاد کای نفسِ زبون‌گیر	اگر بریانت می‌باید کنون گیر!
ز دوری بوی بریانی شنیدی	چو بریانی بدیدی در رمیدی

(عطّار، ۱۳۸۸: ابیات ۹۹۹ - ۹۸۹)

۱۱. سفره به صحرا نهادن

هنگامی که صوفیان عازم سفر بودند، یا از سفری بازمی‌گشتند، سفره به صحرا می‌نهادند؛ یعنی در بیرون شهر سفره پهن می‌کردند:

وخواجه علی خباز، سفره به صحرا نهاد و چون از سفره فارغ شدند، شیخ به سوی میهنه آمد (محمدبن منور، ۱۳۶۶: ۱۶۸).

پس شیخ ما از شهر بیرون آمد و خلق بسیار به وداع و دیدار شیخ بیرون آمده بودند. شیخ ما برفت و یک ساعت بیش در شهر هری مقام نکرد و سفره به صحرا نهاد (محمدبن منور، ۱۳۶۶: ۲۲۹).

در خاتمه، باید گفت، آداب مرتبط با طعام در میان صوفیان، به موارد ذکر شده محدود نمی‌گردد و شامل امور بسیاری می‌شود که مجالی برای ذکر یک‌یک آن‌ها در این نوشتار نیست.^{۲۲}

نتیجه

با نگاهی به آداب طعام، می‌توان گفت که صوفیان براساس پیش‌زمینه‌های فکری و اعتقادی خاصی که داشتند، خود را ملزم به رعایت آداب و قواعد خاصی می‌کردند. در همین راستا رفتارهای ویژه-ای از ایشان سر می‌زد؛ مثلاً چون باور داشتند، نزول حکمت، در بطنی تهی از بار طعام است، روزهای متمادی از خوردن غذا اجتناب ورزیده و به «جوع» و «گرسنگی» تمایل نشان می‌دادند. یکی از دلایلی هم که در خانقاه‌ها فقط یک‌بار در روز سفره پهن می‌شد، در راستای همین اندیشه بود؛ یا چون معتقد بودند که نباید نام خداوند بلندمرتبه را با دهان آلوده به طعام بر زبان آورد، از سلام‌دادن هنگام غذا پرهیز می‌نمودند؛ یا چون باور داشتند که خوردن گوشت، قلب را قسی می‌کند، ممکن بود در تمام عمر، خود را از آن دور نگاه دارند؛ یا بر مبنای این باور که خوردن طعام از خانه دوست، کمکی به وی در کسب ثواب است، می‌توانستند بی‌اجازه از نان دوستان بخورند؛ زیرا آن را فضیلتی برای صاحب نان به‌شمار می‌آوردند. همچنین آنان در سایه اعتقاد به توکل، از ذخیره کردن ذره‌ای از جهت فردای خویش گریزان بودند، مبدا «اندکی»، ناقص «بسیار» گشته و بی‌اعتمادی به رزاقیت خداوند معطی تلقی گردد. یک صوفی چون «شراکت در طعام» را مَخْلَصی برای رهایی از حساب الهی می‌دانست، بر خوردن غذا با دیگران اهتمام می‌ورزید؛ یا چون «خوان» را مظهری از تجمل و سیره زندگی پادشاهانه می‌پنداشت، سعی می‌کرد بر روی سفره غذا بخورد. آداب طعام در جایی که صوفی با دست راست طعام در دهان می‌گذارد یا هنگام غذا خوردن، ذکر می‌گوید و با ایثار از سهم خویش، خدا را به یاد می‌آورد، جنبه فردی دارد. همین آداب، زمانی که وی از خانه دوستان، زله می‌گیرد، یا غذا و فتوحات را طرسوس می‌کند، پای فراتر نهاده،

به جمع صوفیان کشیده می‌شود. و سرانجام آنجا که مشایخ به ضیافت‌های همگانی، مهمانی‌ها و بخشش‌های با ارزش، یا قبول طعام و فتوحات از مردم روی می‌آوردند، این آداب، پای را از مرز خانقاه‌ها بیرون گذاشته و به اجتماع و گروه مردم می‌پیوندند.

در انتها باید گفت، آداب و رسوم برای صوفیان، همانند قاعده و قانون به حساب می‌آمد و ایشان ملزم به رعایت آن‌ها بودند؛ به گونه‌ای که پای‌بندی به آن‌ها، سند اعتبار یک صوفی در میان هم‌نوعان خویش، و در پاره‌ای موارد، ضامن بقای او در گروه صوفیان بود.

پی‌نوشت‌ها

۱. این شیوه تقسیم‌بندی با اخلاق عملی (حکمت عملی) رایج در بین اندیشمندان ایرانی، همانند اخلاق ناصری از خواجه نصیرالدین طوسی و تهذیب الأخلاق ابن مسکویه اندک تفاوتی دارد. در کتب اخلاق سنتی که مأخوذ از نیکوماخوس یونانی است، آدمی در سه عرصه اخلاق فردی، تدبیر منزل و سیاست مدن مورد نظر قرار می‌گیرد، اما در تقسیم‌بندی حاضر، خانواده صوفی در اقع، خانقاه و جمع صوفیان محسوب می‌شود.
۲. سعدی نیز در بوستان می‌گوید: ندارند تن‌پروران آگهی / که پرمعه باشد ز حکمت تهی (باب ششم: بیت ۲۷۲۴)
۳. لوزینه: نوعی حلوا که از شکر (یا عسل) و مغز بادام نرم کوبیده و مخلوط به گلاب می‌سازند (معین، ذیل واژه لوزینه).
۴. (رک: برای شواهد بیشتر؛ رک: (عنصرالمعالی، ۱۳۷۳: ۲۵۴)؛ (سهروردی، ۱۴۲۰: ۱۹۹۹م): ۸۶- ۸۵) و (باخرزی، ۱۳۸۳: ۱۷۲).
۵. پیشینه با وضو بودن هنگام به زبان آوردن نام خداوند، به پیامبر (ص) می‌رسد. به همین سبب آنان برای اطلاع از اینکه صوفی چه زمانی وضو ندارد، نشانه‌ای بین خود وضع کرده بودند و آن، گرفتن ابریق در دست چپ، به وقت بی‌وضو بودن و نگاه‌داشتن آن در دست راست، به هنگام وضوداشتن بود (باخرزی، ۱۳۸۳: ۹۵ و ۱۷۰).
۶. خوان، طبق‌هایی چوبین بود که بر آن غذا می‌نهادند. البته «خوان» به معنای مطلق «سفره» هم استفاده شده است (معین، ذیل واژه خوان).
۷. «ابوسلیمان دارانی گفت: مرا عادت بودی که به وقت نان‌خوردن، نمکدان بیاوردندی تا نان بر نمک زدمی» (عطار، ۱۳۸۹: ۲۳۹).

۸ از آن، خورشید خرگه بر فلک / که یک انگشت با تو بر نمک زد (عطار، ۱۳۸۸: الف: بیت ۲۲۱)

تا بر نمک و نان تو انگشت زدستیم / در فرقت و در شور بس انگشت گزیدیم (مولوی، ۱۳۶۶، ج ۲: غزل ۱۲۱)

خویشتن را چون نمک بگداخت باید تا توان / خویشتن بر خوان ربّانی نمکدان داشتن (سنایی، ۱۳۸۵: قصیده ۲۰۷)

بختگان چون سر به راه آورده‌اند / لقمه‌ای بی خون دل کی خورده‌اند

تا که بر نان و نمک بنشسته‌اند / بی جگر، نان تهی نشکسته‌اند (عطار، ۱۳۸۴: ابیات ۲۴۴۴ - ۲۴۴۳)

۹. سماع سفره بزرگ را گویند که جمع اصحاب [صوفیان] به سر آن جمع نشینند (باخرزی، ۱۳۸۳: ۱۳۳).

۱۰. در اینجا مناسب است به دو اصطلاح در زبان صوفیه اشاره شود:

خوان بر کشیدن: برای صلاهی عام‌دادن و دعوتی عمومی به سفره‌ای بزرگ، از جانب امیر به کار می‌رفته؛

زمانی بود، خلقی در رسیدند / میان صفّه خوانی برکشیدند

چنین فرمود یوسف شاه محبوب / که جمع آیند فرزندان یعقوب (عطار، ۱۳۸۷: ابیات

۱۱۲۲ - ۱۱۲۵)

بزم سلطانت اینجا هر که سلطانیت نوش / خوان رحمت گسترید و ساقی اخوان شدست (مولوی، ۱۳۶۶: غزل

۳۹۷)

دستارخوان: منظور از این ترکیب، پارچه‌ای بود که بر روی طبق می‌نهادند و پس از اتمام غذا نیز، دست و

دهان خود را با آن تمیز می‌کردند:

در تنور پُر ز آتش در فکند / آن زمان دستارخوان را هوشمند...

قوم گفتند ای صحابی عزیز / چون نسوزید و منقّی گشت نیز؟

گفت زانکه مصطفی دست و دهان / بس بمالید اندرین دستارخوان (مثنوی، دفتر ۳: ابیات ۳۱۱۵-۳۱۱۳)

گاهی در متون، زدودن پلیدی‌ها به وسیله دستارخوان، مفهومی در حدود «کنار نهادن غرور و تکبر» پیدا

کرده و از این حیث، با کلمه «ریش» همراه شده؛ زیرا ریش داشتن، رمزی برای «اظهار فضل و کرامت» بود.

بنابراین عبارت کنایی «ریش را دستارخوان کردن» در مفهوم «کنار نهادن اظهار فضل» و «تواضع نمودن» به-

کار رفته است:

هر که جان خویش را آگاه کرد / ریش خود دستارخوان راه کرد (عطار، ۱۳۸۴: بیت ۱۹۴۱)

خویش را از ریش خود آگاه کند / ریش را دستارخوان ره کند (عطار، ۱۳۸۴: بیت ۳۰۰۰)

۱۱. شد نماز دیگر آمد خادمی / یک طبق بر کف، ز پیش حاتمى...

- چارصد دینار بر گوشه طبق / نیم دینار دگر اندر ورق (مثنوی، دفتر ۲: ایات ۴۲۷-۴۲۶)
۱۲. «و اگر خار در چشم متهور مستبد افتد، در بیرون آوردن آن، غفلت ورزد و آن را خوار دارد و بر سری چشم می‌مالد، بی‌شبهت، کور شود. (ابوالمعالی نصرالله منشی، ۱۳۸۵: ۴۲، سطر ۹)
- مال من خوردی، مظالم می‌بری / از چه بود این ظلم دیگر، بر سری؟ (مولوی، ۱۳۸۶، دفتر ۲: بیت ۴۱۰)
- بر سری، جغدانش بر سر می‌زنند / پر و بال نازنیش می‌کنند (مولوی، ۱۳۸۶، دفتر ۲: بیت ۱۱۳۵)
- چون خری پابسته، تند از خری / هر دو پایش بسته گردد بر سری (مثنوی، دفتر ۴: بیت ۱۴۹۵)
- بیست چندان مُلک، کوشد ز آن بَری / بخشمش اینجا و، ما خود بر سری (مثنوی، دفتر ۶: بیت ۴۴۱۱)
۱۳. غزالی این حدیث را در *حیاء العلوم* نیز نقل کرده است: «ثَلَاثَةٌ لَا يُحَاسَبُ عَلَيْهَا الْعَبْدُ أَكْلَةَ السَّحُورِ وَ مَا أَفْطَرَ عَلَيْهِ وَ مَا أَكَلَ مَعَ الْإِخْوَانِ» (غزالی، ۱۳۷۶، ربع عادات: ۱۷).
۱۴. در توصیه اخلاقی پیامبر اسلام نیز آمده است: «إِجْتَمِعُوا عَلَى طَعَامِكُمْ يُبَارَكُ فِيهِ» و «خَيْرُ الطَّعَامِ مَا كَثُرَتْ عَلَيْهِ الْأَيْدِي» (غزالی، ۱۳۷۶، ربع عادات: ۹).
۱۵. «پس منبع فتوت و مظهر آن، ذات او [ابراهیم ^{علیه السلام}] باشد، به حسب ظاهر و باطن و ازین جهت قاعده ضیافت او نهاد. اساس مروت او فکند و نذر کرد که طعام تنها نخورد» (بی‌نا، ۱۳۵۱: ۱۱-۱۰).
۱۶. «حُكِيَ عَنِ الْجُنَيْدِ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ كَانَ يَصُومُ عَلَى الدَّوَامِ، فَإِذَا دَخَلَ عَلَيْهِ إِخْوَانُهُ أَفْطَرَ مَعَهُمْ، وَيَقُولُ: لَيْسَ فَضْلُ الْمُسَاعَدَةِ مَعَ الْإِخْوَانِ بِأَقْلٍ مِنْ فَضْلِ الصَّوْمِ لِلصَّائِمِ» (سراج طوسی، ۱۴۲۱: ۱۵۴).
۱۷. هجویری در روزگار خود چهارده مسلک یا فرقه صوفیانه را نام می‌برد. سر سلسله یکی از آنها، ابوالحسن نوری است (رک: هجویری، ۱۳۸۷: ۲۸۶-۲۹۴).
۱۸. ابوالفضل محمدبن طاهر مقدسی؛ قرن پنجم.
۱۹. مولانا نیز زله برداری را تکدی‌گری و منافی توکل می‌داند و بارها به این رفتار زشت صوفیان خرده گرفته است:
- باز گستاخان ادب بگذاشتند / چون گدایان زله‌ها برداشتند
- زان گدارویان نادیده ز آز / آن در رحمت بر ایشان شد فراز (مثنوی، دفتر ۱: ایات ۸۵-۸۴)
۲۰. «ادب و شرط خانقاه آن است که در روزی یکبار بیش سفره نباشد و درو طعام یکبار پزند. در شبانه‌روزی دو بار خوردن اسراف است.» (باخرزی، ۱۳۸۳: ۳۲۷)
۲۱. صوفیان از بطن روایات و مآثورات آموخته بودند که خوردن گوشت بسیار موجب اسیدی شدن معده می‌شود و معده اسیدی موجب پرخاش‌گری و درنده‌خویی و عصبیت می‌گردد. همچنین آموخته بودند

که قلیایی نگاه داشتن معده با استفاده از انواع گیاهان، موجب نرم‌خویی و سبکی و آرامش درون می‌گردد؛ همچنان که حیوانات گوشت‌خوار، وحشی و درنده‌خو هستند و حیوانات گیاه‌خوار، رام و نرم‌خو. این آموزه علاوه بر طب جالینوسی، در آموزه‌های امام جعفر صادق^(ع) در طب اسلامی وجود داشته و همچنین در آیین‌های شرقی، مانند آیین «بودا» و «ذن» هم دیده می‌شود (رک: پاک‌نژاد، ۱۳۶۱).

۲۲. موارد دیگر:

- ابن عباس گوید از تواضع بود، آن که مرد پس خورده برادر خویش خورد» (قشیری، ۱۳۸۱: ۲۲۱).
- «صوفی باید که از طعام زنان خوردن و از زنان رفق و فتوح قبول کردن دور باشد و خود را ازین معنی منزّه دارد» (باخرزی، ۱۳۸۳: ۱۳۶).
- خوردن گیاهان و ریشه درختان:

کتاب‌نامه

- ابن جوزی، ابوالفرج. (۱۳۸۹)، *تلبیس ابلیس*، ترجمه علیرضا ذکاوتی قراگزلو، چاپ سوم، تهران: نشر دانشگاهی.
- ابن مسکویه رازی، احمدبن محمد. (۱۳۸۱)، *تهذیب الاخلاق و تطهیر الاعراق*، ترجمه و توضیح علی اصغر حلبی، تهران: اساطیر.
- ابوالمعالی نصرالله منشی. (۱۳۸۵)، *کلیله و دمنه*، تصحیح و توضیح مجتبی مینوی طهرانی، چاپ نهم، تهران: امیرکبیر.
- ابوروح، جمال‌الدین. (۱۳۶۷)، *حالات و سخنان شیخ ابوسعید ابوالخیر*، مقدمه و تصحیح و تعلیقات محمدرضا شفیعی کدکنی، چاپ چهارم، تهران: آگاه.
- العبادی، قطب‌الدین ابوالمظفر منصوربن اردشیر. (۱۳۴۷)، *التصفیه فی أحوال المتصوفه (صوفی‌نامه)*، تصحیح غلامحسین یوسفی. تهران: بنیاد فرهنگ ایران.
- باخرزی، ابوالمخاخر یحیی. (۱۳۸۳)، *اوراد الاحباب و فصوص الآداب*، به کوشش ایرج افشار، چاپ دوم، تهران: دانشگاه تهران.
- بی‌نام. (۱۳۵۱)، *تحفه الاخوان (در بیان اصول فتوت و آداب فتیان)*، با مقدمه و تصحیح و تعلیق محمد دامادی، تهران: بنیاد فرهنگ ایران.
- پاک‌نژاد، رضا. (۱۳۶۱)، *اولین دانشگاه و اولین پیامبر*، تهران: اسلامیه.
- حافظ. (۱۳۸۶)، *دیوان غزلیات*، به کوشش خلیل خطیب رهبر، چاپ چهل و یکم، تهران: صفی‌علیشاه.

- خواجه نصیرالدین طوسی. (۱۳۹۱)، *اخلاق ناصری*، با مقدمه فرشید اقبال، تهران: اقبال.
- سراج طوسی، ابونصر عبدالله بن علی. (۱۴۲۱ق)، *اللُّمَعُ فِی تَارِیخِ التَّصَوُّفِ الْإِسْلَامِ*، ضبطه و صحَّحه کامل مصطفی الهنداوی، بیروت: دارالکتب العلمیة.
- سعدی. (۱۳۸۴)، *بوستان*، تصحیح و توضیح غلامحسین یوسفی، چاپ هشتم، تهران: خوارزمی.
- سنایی غزنوی. (۱۳۸۵)، *دیوان حکیم ابوالمجد مجدود بن آدم*، به سعی و اهتمام محمدتقی مدرس رضوی، چاپ ششم، تهران: سنایی.
- سهروردی، شهاب‌الدین ابی‌حفص. (۱۴۲۰ق)، *عوارف المعارف*، بیروت: دارالکتب العلمیة.
- شفیعی کدکنی، محمدرضا. (۱۳۸۴)، *دفتر روشنائی (از میراث عرفانی بایزید بسطامی)*، تهران: سخن.
- عطارنیشابوری، فریدالدین محمد. (۱۳۷۴)، *دیوان عطار*. به اهتمام و تصحیح تقی تفضلی، چاپ هشتم، تهران: علمی و فرهنگی.
- _____ . (۱۳۸۴)، *منطق الطیر*، مقدمه، تصحیح و تعلیقات محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران: سخن.
- _____ . (۱۳۸۶)، *مختارنامه*، مقدمه، تصحیح و تعلیقات محمدرضا شفیعی - کدکنی، چاپ سوم، تهران: سخن.
- _____ . (۱۳۸۷)، *الهی‌نامه*، مقدمه تصحیح و تعلیقات محمدرضا شفیعی - کدکنی، تهران: سخن.
- _____ . (۱۳۸۸ق)، *اسرارنامه*، مقدمه تصحیح و تعلیقات محمدرضا شفیعی کدکنی، چاپ چهارم، تهران: سخن.
- _____ . (۱۳۸۸ب)، *مصیبت‌نامه*، مقدمه، تصحیح و تعلیقات محمدرضا شفیعی کدکنی، چاپ چهارم، تهران: سخن.
- _____ . (۱۳۸۹)، *تذکرة الاولیاء*، بررسی، تصحیح متن، توضیحات و فهارس محمد استعلامی، چاپ بیستم، تهران: زوآر.
- عنصرالمعالی، کیکاووس بن اسکندر بن قابوس و شمشگیر زیار. (۱۳۷۳)، *قابوس‌نامه*، به اهتمام و تصحیح غلامحسین یوسفی، چاپ هفتم، تهران: علمی و فرهنگی.
- غزالی، ابوحامد امام محمد. (۱۳۶۴)، *کیمیای سعادت*، به کوشش حسین خدیو جم، تهران: علمی و فرهنگی.

- _____ - (۱۳۷۶)، *إحياء علوم الدين*، ترجمه مؤيدالدين محمد خوارزمي، به كوشش حسين خديوجم، چاپ چهارم، تهران: علمي و فرهنگي.
- _____ - قشيري، ابوالقاسم عبدالكريم بن هوازن. (۱۳۸۱)، *رسالة قشيريہ*، مترجم ابوعلی حسن بن احمد عثمانی، با تصحيحات و استدراقات بديع الزمان فروزانفر، چاپ هفتم، تهران: علمي و فرهنگي.
- _____ - محمدبن منور. (۱۳۶۶)، *اسرار التوحيد في مقامات الشيخ ابی سعيد*، تصحيح و تعليقات محمدرضا شفيعی كدكنی، تهران: نگاه.
- _____ - معين، محمد. (۱۳۷۵)، *فرهنگ فارسي*، چاپ نهم، تهران: اميركبير.
- _____ - مولوی، جلال الدين محمد. (۱۳۶۶)، *ديوان شمس تبريزی*، مقدمه استاد بديع الزمان فروزانفر، چاپ هفتم، تهران: جاويدان.
- _____ - (۱۳۸۶)، *مثنوی معنوی*، شرح جامع كريم زماني، تهران: اطلاعات.
- _____ - نظامی گنجوی. (۱۳۸۵)، *خمسه نظامی*، تهران: هرمس
- _____ - هجویری، ابوالحسن علی بن عثمان. (۱۳۸۷)، *كشف المحجوب*، مقدمه تصحيح و تعليقات محمود عابدي، چاپ چهارم، تهران: سروش.