

Exploring the concept of 'Mājeraa' in Mysticism and Sufism

Majid Sarmadi* 

Associate Professor, Department of Persian Language and Literature, Payame Noor University, Karaj, Iran.

Parvin Naghdi 

PhD Student in Mystical Literature, Qazvin International University, Qazvin, Iran.

Abstract

Indeed, as a social institution, the Sufi community is characterized by having specific literature and rituals, and enforcing these rules and regulations is essential, particularly within monasteries. These rules apply to both disciples and elders, and to the dervishes as well. In the context of Sufism, "mājeraa" is a ritual and rite that serves as a reprimand from a dervish who has committed a literary faux pas towards an elder dervish or another dervish member. The offender is expected to acknowledge their error and offer an apology in the presence of another dervish, thereby reinforcing the norms and etiquette within the community. Due to the sporadic mentions of this ritual in the works of poets and Sufi texts, only a limited number of reliable sources provide a more thorough account. These sources include the books: "*Orad al-Ahbab and Fossos-al-Adab*" and "*The Perfect Human Being Is*". Based on the limited resources available, the authors in this essay have carefully examined and analyzed the "ritual of 'telling mājeraa'" in a descriptive-analytical manner by relying on various mystical texts. The authors have concluded the following key findings: the offended disciple should be encouraged to speak openly about the grievance without harboring any grudges; the venue of the ritual should be clean and devoid of outsiders (only elders and dervishes should be present); the offending or errant disciple should acknowledge their fault and repent for it; compensation and punishment, such as standing in line with shoes, throwing turban, and public head and foot stripping are practiced; a gathering should be held to address any animosity that has arisen. **Keyword:** Event; Sufism Customs; Urad al-Ahbab and Fuss al-Adaab; Perfect Man; Dervish and Old.

*Corresponding Author: ms1_ir@yahoo.com

How to Cite: Sarmadi, M., Naghdi, P. (2024). A look at "mājeraa" in Mysticism and Sufism. *Mysticism in Persian Literature*, Vol. 3, No. 5, 167-192. doi: ---




--- دو فصلنامه علمی - تخصصی عرفان پژوهی در ادبیات ---


دوره ۳، شماره ۵، بهار و تابستان ۱۴۰۳، ۱۶۷-۱۹۲

msil. atu. ac. ir

DOI: 10.22054/MSIL.2024.79532.1107

نگاهی بر ماجرا در عرفان و تصوف

مجید سرمدی*  دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه پیام نور، کرج، ایران

پروین نقدی  دانشجوی دکتری ادبیات عرفانی، دانشگاه بین‌المللی قزوین، قزوین، ایران

چکیده

جامعه تصوف به عنوان نهادی اجتماعی دارای ادبیات و آیین‌ها و مناسک خاصی هستند که اجرای این قوانین و ضوابط حاکم در خانقاه‌ها بر مریدان و حتی بزرگان و پیر و مرشد ضروری و الزامی است. یکی از این آیین‌ها و مناسک، ماجرا گفتن است. «ماجرا» در اصطلاح صوفیه و نظام آموزش خانقاه و آداب آن، بازخواست از درویشی است که ترک ادبی نسبت به پیر یا درویش دیگر از او سر زده و او در حضور پیر باید خطای خود بپذیرد و عذرخواهی کند. با توجه به اینکه ماجرا و ماجراگویی به صورت پراکنده در اشعار شاعران و همچنین برخی کتب صوفیه دیده می‌شود و تنها منابع معتبر که به طور مفصل‌تر به این آیین پرداخته، کتاب «اوراد الاحباب و فصوص الآداب» و «انسان کامل» است بر همین اساس نویسندگان در این جستار به روش توصیفی - تحلیلی و با تکیه بر این متون و دیگر متون عرفانی به بررسی و تحلیل آیین و مناسک «ماجرا گفتن» پرداخته و به این نتایج دست یافته‌اند: کینه به دل نگرفتن و آشکارا سخن گفتن سالک رنجیده، ماجرا گفتن در حضور پیر و جمع درویشان، پاکیزه و خالی بودن مکان ماجرا از اغیار، استغفار کردن مرید خطاکار، پرداختن غرامت و مجازاتی همچون ایستادن در صف النعال، دستار انداختن و سر و پای برهنه کردن درویش خطاکار و برپا کردن جشن برای کدورت رفع شده.

واژه‌های کلیدی: ماجرا، آداب تصوف، اوراد الاحباب و فصوص الآداب، انسان کامل، درویش و پیر.

* نویسنده مسئول: ms1_ir@yahoo.com

۱. مقدمه

متون عرفانی و آثار متصوفه سرشار از عناصر غنی فرهنگی و اجتماعی و تجربه‌ای روحانی، شخصی و گروهی است که در تاریخ ادبیات فارسی جایگاه ویژه و عمده‌ای دارد. اهل تصوف به عنوان گروه و تشکیلات اجتماعی دارای ادبیات و آیین‌ها و مناسک خاصی بوده‌اند که در برخی کتاب‌های مربوط به آن‌ها اشاره شده است. می‌توان گفت اهل تصوف عملاً دارای نهاد اجتماعی بوده‌اند، چراکه در طول تحول و تطور مبانی عرفانی نظری و رفتارهای جمعی و عملی صوفیان ویژگی‌های «نهاد» را به عنوان پایگاه اجتماعی و تشکیلات گروهی افراد و معتقدان تصوف تعسریف کرده‌اند. داشتن ادبیات و اصطلاحات^۱ خاص، محل و مکان معین (خانقاه) و لباس متمایزکننده (خرقه) و آداب و سنن بایسته و لازم برای اعضای خود، این عنوان (نهاد) را برجسته و روشن می‌کند و این آداب و اصطلاحات را در کتاب‌های تألیف شده، ذکر کرده و در تاریخ و ادبیات به یادگار گذاشته‌اند.

هر پدیده ادبی مستلزم سه واقعیت است: ۱- نویسنده‌گان، ۲- کتاب‌ها و ۳- خوانندگان (کتبی، ۱۳۷۶: ۹). پس با توجه به قول و نظر اسپنسر^۲، جامعه متصوفه نوعی اندام‌واره اجتماعی محسوب می‌شود. وی می‌گوید: «اندام‌واره‌های زیستی و اندام‌واره‌های اجتماعی ویژگی‌های مشترک سیار دارند. به خصوص اینکه هر دو از نوعی استمرار و ایجاد نظم بین اجزای خود برخوردارند که استواری و ثبات ساختار را به نمایش می‌گذارند. علاوه بر این، هر دو ساختار را می‌توان محصول فرآیندهای رشد یا توسعه به حساب آورد (صفری، ۱۳۹۱: ۲۴).

با توجه به اصطلاحات «استمرار و نظم» در گفته اسپنسر، مناسک و آیین‌های اهل تصوف را می‌توان مؤید آن دانست، چراکه در سیر و تحول آداب و سنن تصوف این هر دو عنصر به روشنی دیده می‌شوند.

قوانین و ضوابط حاکم در خانقاه‌ها و مکان‌های تجمع صوفیان بر مریدان و حتی بزرگان و پیر و مرشد آن‌ها ضروری و الزامی بوده است. دورکیم^۳ می‌گوید: «واقعیات

1. Term

2. Spencer, H.

3. Durkheim, E.

اجتماعی شیوه‌های عمل و اندیشه و احساس هستند که در یک جامعه خاص فراگیر بوده و قادرند جبری بیرونی بر اعضای آن جامعه اعمال کنند» (همان).

متصوفه بین مردم و آحاد جامعه موقعیت‌های فرهنگی-اعتقادی و احیاناً اقتصادی نیز داشته‌اند. بوردیو^۱ می‌گوید: «عاملان در هر جامعه‌ای مطابق موقعیتی که از نظر برخورداری از سرمایه فرهنگی و اقتصادی دارند؛ به پایگاهی عینی در فضای اجتماعی دست می‌یابند» (لبیسی، ۱۳۸۸: ۱۵۳).

بعد فرهنگی و معنوی و انسانی این طبقه؛ یعنی صوفیان و عرفا بیشترین تأثیر و استقبال را در میان مردم عادی و پیروان آنان گذاشته بود. به گفته ابن خلدون^۲ «تمامی ارتباطات حیوانات با عالم خارج از طریق حواس انجام می‌گیرد و تنها انسان است که می‌تواند با نیروی تفکر و اندیشه از عالم حس فراتر رفته و به کمک نیروی تامل صور محسوسه را انتزاع کند و سپس ترکیب کند. وی با اشاره به آیه شریفه ﴿جَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ﴾^۳ می‌گوید: سمع و بصر دلالت بر حواس دارد و افئده همان نیروی ماورای حس؛ یعنی تعقل است که فقط اختصاص به انسان دارد» (خوشرو، ۱۳۷۴: ۷۹).

بنابراین طبق نظریه جامعه‌شناسان و اهل فن، گروه متصوفه را می‌توان به عنوان یک «نهاد اجتماعی»^۴ تلقی کرد.

با در نظر گرفتن و پذیرش نهاد بودن و نهاد دانستن متصوفه به طور طبیعی به این واقعیت می‌رسیم که اهل تصوف، گفتمان^۵ خاصی را داشته‌اند و بر مبنای آن عمل کرده و در طول تاریخ رشد کرده‌اند. «گفتمان‌ها» رویه‌هایی هستند که ابژه مورد بحث فرد را شکل می‌دهند (صالحی، ۱۳۹۴: ۱۰۱) که در این صورت تحول رشدی گفتمان تصوف را باید مدنظر و توجه ویژه قرار داد و تحقیق و مطالعه خاصی برای آن لازم است؛ بنابراین جامعه تصوف به عنوان نهادی اجتماعی دارای قوانین و آداب و مناسک خاصی است که تمام اعضای آن از شیخ گرفته تا مرید به آن قوانین احترام گذاشته و از آن پیروی می‌کنند و

1. Bourdieu, P.

2. Khaldun, E.

۳. سورة نحل، آیه ۸۰

4. Social Institution

5. Discours

می تواند الگویی برای جامعه امروزی باشد که اعضای آن کمتر به قوانین و آداب و رسوم آن پایبند هستند.

و بر^۱ اعتقاد داشت که « باگذشت زمان جامعه بشر عقلانی تر شده؛ یعنی اتکای جامعه بر قوانین رسمی روز به روز بیشتر گشته است. قوانینی که به دقت برنامه ریزی شده اند و اعضای آن جامعه به طور کل از آن پیروی می کنند» (شفقتی، ۱۳۹۸: ۲۱۳).

با توجه به نهاد دانستن جامعه صوفیان و موارد مقدمه فوق، نویسندگان این جستار بر یکی از اصطلاحات و آداب و مناسک و قوانین اهل تصوف؛ یعنی «ماجرا کردن» و «ماجرا شدن» تمرکز کرده و در پی تحقیق و شناسایی آن بوده اند. ظاهراً تنها منابع معتبر در این خصوص که موضوعی جالب و بحث انگیز است و فقط در کتاب «اوراد الاحباب و فصوص الآداب ابوالمفاخر باخرزی» و «انسان کامل عزیز الدین نسفی» ذکر شده اند که از آن ها بهره برده و نوشتار حاضر را تقدیم اهل ادب و بینش می کنیم. برای این منظور در ادامه معرفی این آثار به طور مختصر ارائه می شود.

اوراد الاحباب و فصوص الآداب، کتابی است عرفانی به زبان فارسی در بیان اوراد و اذکار صوفیانه و آداب و اخلاق خانقاهی نوشته ابوالمفاخر باخرزی از عارفان سلسله کبرویه. اثر عمده او در تصوف کتابی است جامع به نام اوراد الاحباب و فصوص الآداب و تألیف و تدوین آن چنان که مؤلف تصریح می کند، دو بخش جداگانه را همچون دو کتاب مستقل در بردار؛ قسمت اول مجموعه اوراد و ادعیه مختاره و شامل آداب تلاوت قرآن و دعوات مستحب و اذکار مختلف است و اسناد فرقه خود وی را نیز دربر دارد. مأخذ عمده آن به گفته خودش قوت القلوب ابوطالب مکی است و نام اوراد الاحباب ظاهراً فقط به همین بخش کتاب مربوط است. بخش دوم، فصوص الآداب نام دارد و مشتمل است بر فصولی در عقاید صوفیه و ماهیت تصوف و الباس فرقه و احوال و مقامات با ملاحظاتی در باب آداب مریدان و آداب خلوت. فصول کتاب به عنوان فصوص آمده است و به تصریح مؤلف رساله «ما لا ید للمرید» تصنیف ابن عربی از مأخذ عمده او در تألیف کتاب بوده است. از سایر مأخذ هم «قوت القلوب» مکی و «عوارف المعارف» سهروردی و چند رساله از نجم الدین کبری باید یاد کرد (زرین کوب، ۱۳۷۶: ۱۶۶).

قسم دوم مهم‌تر و مفصل‌تر از قسم اول و شامل چهل فصل است. ظاهراً از کتاب آداب‌المیریدین سهروردی یکی دیگر از مأخذ این قسم بیشترین بهره را برده است و بیشتر ترجمه فصیح و روان آن کتاب را نشان می‌دهد. چنان که حتی در تبویب و ترتیب کتاب فصوص الآداب باخرزی پیروی از آداب‌المیریدین دیده می‌شود. این قسم دوم با عنوان اوراد الاحباب و فصوص الآداب به کوشش افشار در مجموعه انتشارات دانشگاه تهران به یادگار نخستین کنگره ایران‌شناسان (تهران ۱۳۴۵) به چاپ رسیده است (ر. ک: مقدمه افشار، جلد ۲، ۱۳۸۳: ۳۴ و دانشنامه زبان و ادب فارسی، جلد ۲: ۱۳۸۴: ۲۴).

اما منبع دوم ما برای این جستار کتاب «انسان کامل» از عزیزالدین نسفی است. او از مشاهیر عرفای سده هفتم هجری قمری بود و از مریدان شیخ سعدالدین حمویّه از مشایخ کبرویه محسوب می‌شود. این کتاب مجموعه‌ای است از رساله‌های عرفانی به زبان فارسی. نسفی بر این رساله که هر یک مشتمل بر چندین فصل است، مقدمه‌ای شامل پنج فصل در شرح اصطلاحات متداول نزد صوفیه از جمله شریعت، طریقت و حقیقت و نیز انسان کامل نوشته شده است. از ویژگی‌های مهم این کتاب آن است که نسفی برخلاف تعریف ابن عربی از انسان کامل که آرا او تأثیر زیادی بر اکثر صوفیان بعد از خود داشت، تعریف دیگری از این اصطلاح که به حکمت ایران باستان نزدیک است، عرضه کرده است. اصطلاحاتی همچون: پیشوا، دانا، جام-جهان‌نما، آینه گیتی‌نما، اکسیر اعظم و... به کار برده است (ر. ک: زرین کوب، ۱۳۷۶: ۱۶۳-۱۶۰ و دانشنامه زبان و ادب فارسی، جلد ۲: ۲۰۸ و ۲۰۹ به سرپرستی سعادت).

۲. پیشینه پژوهش

در زمینه انواع آداب تصوف تا به حال چندین مقاله و پایان‌نامه نوشته شده است، اما در مورد آداب ماجرا گفتن تا به حال مقاله‌ای به صورت مستقل صورت نگرفته است. بیرقدار اقبلاغ (۱۳۹۴) در پایان‌نامه خود با عنوان «آداب و رسوم صوفیان بر اساس اوراد الاحباب و فصوص الآداب» وضعیت تصوف و نظام خانقاهی و آداب و رسومی را که بین صوفیان در خانقاه‌های آن عصر رایج بوده و در آثار شاعران و نویسندگان منعکس شده، مورد بررسی قرار داده است. در این پژوهش به آداب ماجرا گفتن به صورت خیلی مختصر پرداخته شده است.

قلعه‌دره و همکاران (۱۳۹۹) در مقاله‌ای با عنوان «برخی از آداب صوفیان بر مبنای کتاب اوراد الاحباب و فصوص الآداب و تفاوت‌ها و شباهت‌های آن با آثار پیشین» به بررسی سه ادب صحبت، خلوت و سماع پرداخته است.

۳. بحث و بررسی

از آنجا که تهذیب و اخلاق رکن اصلی تصوف را تشکیل می‌دهد، یکی از جلوه‌های آداب و رسوم اخلاقی صوفیان «ماجرا گویی» یا «صلای ماجرا» است. «ماجرا» در لغت عرب به معنی آنچه گذشت - پیشامد است. در اصطلاح صوفیه و نظام آموزش خانقاه و آداب آن، «ماجرا و ماجرا گفتن» بازخواست از درویشی است که ترک ادبی نسبت به پیر یا درویش دیگر از او سر زده و او در حضور پیر باید خطای خود بپذیرد و عذرخواهی کند. در نظام خانقاهی و پرورش صوفیان ماجرا و غرامت آدابی دارد که البته در همه خانقاه‌ها و حلقه‌های ارشاد همه پیران معروف یکسان نبوده است (استعلامی، ۱۳۹۸: ۵۸۹).

چنان که در «اسرار التوحید» محمد بن منور حکایتی آمده است که تفاوت رفتاری دو شیخ یعنی ابوالقاسم قشیری و ابوالسعید ابی‌الخیر در یک ماجرا را آشکار می‌کند (شفیعی کدکنی، ۱۳۸۹: ۸۲). همچنین اصطلاح «ماجرا رفتن» ضمن حکایتی در اسرار التوحید به کار رفته است (همان: ۲۳۸).

حافظ شیرازی هم در غزلیات خود از واژه ماجرا به صورت ایهام و تشبیه استفاده کرده و در ابیاتی چند کلمه ماجرا را به کار برده است؛ در بیت زیر از معشوق می‌خواهد مراسم آشتی کنان را کوتاه کند و سخت‌نگیرد و عهد دوستی گذشته را تجدید کند.

ماجرا کم کن و بازا که مرا مردم چشم خرقه از سر به در آورد و به شکرانه بسوخت
(غزلیات، ۱۳۸۹: ۲۷)

در بیت دیگر می‌گوید اگر عاشقی از معشوق رنجش یا کدورتی پیدا کرد، دیگر آن فراموش می‌شود و هرگز تکرار نمی‌شود.

گر دلی از غمزه دلدار باری بُرد بُرد
ور میان جان و جانان ماجرای رفت، رفت
(همان: ۵۸)

ز روی لطف و کرم ماجرای من بشنو
که صوفیان را چاره ز ماجرا نبود
(دیوان اشعار، ۱۳۹۹: ۲۳۹)

کمال الدین اسماعیل به طور مستقیم در بیتی ماجرا کردن را از آداب صوفیان می‌داند. سعدی نیز در مورد غبار و کینه‌ایی که بر دل معشوق نشسته، خواستار ماجراگویی است.

بیا بیا که مرا با تو ماجرای هست
بگویی، اگر گنهی رفت و گر خطایی هست
(کلیات، ۱۳۸۶: ۴۵۱)

«ماجرا» و «ماجراگویی» به صورت پراکنده در اشعار شاعران و همچنین برخی کتب صوفیه دیده می‌شود، اما همانگونه که اشاره شد، تنها منابع معتبر در این خصوص کتاب «اوراد الاحباب و فصوص الآداب» ابوالمفاخر باخرزی و «انسان کامل» عزیز الدین نسفی است که در این کتب به صورت مفصل‌تر به آیین و مناسک ماجرا پرداخته شده که در ذیل به تحلیل و بررسی این آداب می‌پردازیم.

۳-۱. آشکارا سخن گفتن و کینه به دل نگرفتن

یکی از آداب ماجرا کردن، آشکارا سخن گفتن و کینه به دل نگرفتن شخص مورد آزارگیرنده است. چه بسا اگر کینه‌ای در دل بماند و فرد بخواهد رابطه‌ای را ادامه بدهد در درون خود دچار تشویش و اضطراب می‌شود. عارفان نیز به این نکته توجه داشته‌اند و آن را جزو آداب و رسوم می‌دانستند. خداوند نیز در قرآن کریم برای رفع کدورت و دشمنی، بیان می‌کند که ما از دل پرهیزکاران کینه و حسد را برمی‌کنیم تا در صفا و صمیمیت زندگی کنند ﴿وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غِلٍّ إِخْوَانًا عَلَىٰ سُرُرٍ مُتَقَابِلِينَ﴾^۱.

۱. سوره حجر، آیه ۴۷

باخرزی نیز معتقد است که نباید کینه و حسد را در دل پنهان داشت و آن را جزو سنت پیامبر می‌داند. او تأکید بر بی‌پرده سخن گفتن در مورد کدورت پیش آمده دارد، اما معتقد است که اگر از برادر دینی خود چیزی ناشایست ببیند، شایسته است که آن را ببوشاند، مگر آنکه فرد خطاکار بر خطای خود استمرار داشته باشد. بنابراین، فرد خطاکار باید مورد بازخواست قرار بگیرد؛ «اگر کسی را از دیگری غباری یا انکاری باشد باید که گوید و مخفی ندارد و آن حقد را در اندرون نهان نکند» (باخرزی، ۱۳۸۳: ۲۵۴). «هر کس که دعوی کاری کند او را از حقیقت آن دعوی بازخواست و طلب کردن از سنت است» (همان، ۲۵۶).

نسفی نیز در مورد آشکارا سخن گفتن با باخرزی هم نظر است و می‌گوید: «اگر درویشی سخنی گوید، یا کاری کند که دیگری برنجانند آن کس که رنجیده باشد، باید که در دل ندارد و در نظر درویشان با آن درویش به طریق لطف آنچه رفته باشد، بگوید. تا آن سخن از خاطر آن درویش به در رود» (نسفی، ۱۳۸۱: ۵۵).

پذیرش خطا و اعلان عمومی آن راه نفس را برای انکار لغزش و گناه فروبسته و به گوش اطرافیان، یاران و مریدان دیگر می‌رساند که هم موجب تأکید و تأیید و ثبت گناه و خطا در وجود سالک خطاکار می‌شود و هم اینکه برای دیگر مریدان آگاهی‌بخش و نوعی زنگ‌خطار است که تمایل کمتری به انجام خطا داشته باشند و بدین گونه با اعلان عمومی و اعلام فراگیر آن هیچ کدورت و کینه‌ای نمی‌تواند در قلب و نفس مرید جای پیدا کند. همچنین محرمیت یاران و دوستی و صمیمیت و اعتماد بین آن‌ها ایجاد می‌شود.

۲-۳. صلا دادن ماجرا در حضور پیر و جمع درویشان

با توجه به آداب ذکر شده در اوراد الاحباب و انسان کامل در تبیین ماجرا کردن می‌توان دریافت که نقش پیر و شیخ در این عمل بسیار برجسته و الزامی است، چراکه پیر و شیخ چنان که در متون آموزش عرفانی قدما ذکر شده باید که شرایط خاص و گاه بسیار دشواری را صاحب شود. از جمله عفت، وقار، طهارت نفس، تجربه، انس با خدا و اقسام دیگری که در باب ششم از فصل چهارم در صفحه ۲۲۶ کتاب مصباح الهدایه عزالدین محمود کاشانی، صفحه ۱۶۳ کتاب اللمع فی التصوف ابونصر سراج، باب ۱۵ کتاب عوارف المعارف سهروردی، باب ۱۵ در صفحه ۱۳۳ کتاب مراد العارف صوفی الله یار بن تیمور،

فصل دهم باب ۱۵ کتاب مرصاد العباد نجم‌الدین رازی، باب ۱۱ و ۱۲ کتاب انس‌التابین احمد جام و صفحه‌های ۳۱۹ تا ۳۲۲ کتاب کشف‌المحجوب می‌توان شرایط و خصوصیات پیر و شیخ را دریافت. در مثنوی مولانا نیز چنین آمده است:

او چنان پیر است کش آغاز نیست با چنان دُرّ یتیم انباز نیست
خود قوی تر می‌شود خمر کهن خاصه آن خمری باشد من لدن
پیر را بگزین که بی پیر این سفر هست بس پر آفت و خوف و خطر
(دفتر اول: ۲۵۵۴)

بنابراین داشتن عفت و طهارت و انس با خدا و ... در نفس و روح پیر و شیخ ویژگی‌های الهی ایجاد می‌کند که در چنین شرایطی مثل ماجرا کردن و ... هم محل اعتبار است. برای مریدان و اعتماد بر پیر که قضاوت و حکمی عادلانه خواهد کرد و هم به نکته ظریفی اشاره می‌کند که قضاوت، صدور حکم و درخواست از دیگران برای امری خیر نیاز به داشتن شرایط روحی و روانی و تزکیه نفس دارد تا در این امر دچار لغزش و اشتباه نشود. در «فصوص‌الآداب» آمده است که حل اختلاف نباید در خلوت انجام گیرد، بلکه برای رفع کدورت باید شاهد و ناظری باشد؛ «بنابراین صلا و دعوتی انجام می‌شد تا تمام درویشان در خانقاه گرد هم آیند تا برای کدورت پیش آمده، ناظر باشند» (باخرزی، ۱۳۸۳: ۲۵۴).

نسفی در «انسان کامل» نقش شیخ و پیر و نظارت او را در حل اختلاف بسیار ضروری می‌داند و تأکید می‌کند اگر بزرگ خانقاه حضور نداشته باشد باید نایب و جانشین او حاضر باشد؛ «در وقت ماجرا گفتن البته باید که شیخ حاضر باشد و اگر شیخ حاضر نباشد، درویش که بجای شیخ باشد، باید که حاضر بود و اگر این هر دو حاضر نباشند، باید که خود بخود ماجرا نگویند، که کدورت زیاده شود» (نسفی، ۱۳۸۱: ۵۵). حافظ نیز به حضور پیر و درویش برای کدورتی که بین خود و کسی که او را از رفتن به خرابات منع می‌کند، تأکید می‌کند.

آنکس که منع ما ز خرابات می کند
گو در حضور پیر من این ماجرا بگو
(غزلیات، ۱۳۸۹: ۵۶۴)

۳-۳. مکان ماجرا

مکان «ماجرا» نیز در خانقاه‌ها بسیار پر اهمیت است، چرا که در پذیرش و عدم انکار خطا و سپس بخشایش آن به دست پیر و مرشد هم، داشتن مکانی امن و مقدس و قابل اعتماد جهت انجام مراسم مربوط بسیار لازم و ضروری است؛ در چنین فضایی است که طمأنینه بر قلب سالک وارد شده، موجب راحتی استغفار مرید و بخشودن پیر می‌شود و سایر مریدان نیز در انجام خطا و بخشش آن بیم و امید را تجربه کرده و احساس آسودگی و امنیت خاطر می‌کنند.

باخرزی در فصوص الآداب تأکید می‌کند که مکان ماجرا باید پاک و منزه و خالی از اغیار و در محیطی در بسته باشد؛ «اصحاب باید در خانقاه را در بندد و ماجرا در جماعت خانه یا جایی که نماز کنند و سفره نهند خوب‌تر آید و اگر جایی دیگر باشد که اغیار نباشد هم شاید» (باخرزی، ۱۳۸۳: ۲۵۴).

۳-۴. آداب سخن گفتن

حفظ آبرو و حیثیت خطاکار در این مراسم بسیار حائز اهمیت است؛ بنابراین، باید سخنان گفته شده در مکان پاک باشد و مناسک ماجرا باید به دور از هتک حرمت شخص شود و لازم است از سخنان بی‌پروا و دروغ و حتی پرگویی و یاوه‌سرایی پرهیز کنند و این امر باعث محافظت خطاکار و ایجاد امنیت روحی و روانی برای او می‌شود.

باخرزی برای سخن گفتن هنگام «ماجرا» نیز شروطی را در نظر می‌گیرد که فرد خاطی باید آن‌ها را رعایت کند: ۱- راستگویی، ۲- کم‌گویی، ۳- سخن گفتن با زبان رمز و کنایه و استعاره، ۴- سخن به هوا و نفس نگفتن و ۵- ادب داشتن هنگام سخن گفتن؛ «سخن راست گویند و هیچ خلاف نگویند و اندک گویند و تا ممکن گردد سخن را به صریح با کسی معین نگویند، و به رمز و استعارت گویند. مثلاً چنین گویند که پراکندگی نباید کردن، و از خانقاه بیرون نباید رفتن و نماز به جماعت را محافظت باید کردن و در

پیش بزرگان سخن کمتر باید گفتن و در ماجرا زینهار تا سخن به نفس نگویند برای ارشاد و اصلاح گویند... در سخن گفتن ادب را رعایت کند و تکبر ظاهر نکنند و سخن نرم گویند و دست نیشانند و نجبانند و سخنی که سبب هجر و قطعیت باشد نگویند» (باخرزی، ۱۳۸۳: ۲۵۵-۲۵۴).

۳-۵. استغفار

یکی دیگر از آداب این است که تمام سالکان هنگام ماجرا، گناهان خود را در دل به یاد می‌آورند و استغفار می‌کردند. در حدیثی از پیامبر (ص) آمده است که به حساب نفستان برسید پیش از آنکه سنجیده شوید. «حَاسِبُوا أَنْفُسَكُمْ قَبْلَ أَنْ تُحَاسَبُوا وَ زِنُوا قَبْلَ أَنْ تُوزَنُوا وَ تَجَهَّزُوا لِلْعَرَضِ الْأَكْبَرِ» (مجلسی، ۱۳۸۶: ۷۳).

در عوارف المعارف در باب استغفار آمده است: سمعتُ شيخنا يقولُ للفقيرِ جری بینهُ و بین بعضِ اخوانه وحشته: قُمْ و استغفر، فيقولُ ما اری باطنی صافیا و لا اوتر القیام للاستغفارِ ظاهرا من غیرِ صفاء و الباطن (سهروردی، ۲۰۱۰: ۹۱).

حافظ نیز بحث و جدل را از آیین درویشان به دور می‌داند و می‌گوید:

گفت و گو آیین درویشی نبود ورنه با تو ماجراها داشتیم
(غزلیات، ۱۳۸۹: ۵۰۲)

در فصوص الآداب نیز صوفی خطا کار، گناهان خود را به یاد می‌آورد و در دل استغفار می‌کند؛ «در وقت ماجرا باید که هر کسی در دل خود از گناهان خود یاد کنند و از خرده‌های خود و آنچه برو رفته است در آن ساعت از حق تعالی مغفرت و عذر خواهند و از معبود تعالی شرم دارند» (باخرزی، ۱۳۸۳: ۲۵۵).

البته سالکانِ واصل و منتهیانِ طریقتِ زمانی که از برادر دینی خود می‌رنجیدند، اگر فرد خاطی متوجه اشتباه خود می‌شد و استغفار می‌کرد، این طلب مغفرت را می‌پذیرفتند و ماجرا را ظاهر نمی‌کردند، اما مبتدیان بی‌خبر را با زبان، ادب می‌کردند؛ «منتهیان و اصحاب دل اگر از برادر خرده‌ای بینند به ظاهر ماجرا نکنند به دل ماجرا کنند و آن صاحب خرده از آن آگاه شود و میان خود و خدای جل جلاله استغفار کند، مقبول باشد. آن خرده

از میان برخیزد، اما مبتدیانی که از حال دل خبر ندارند (و یعلمون ظاهرا من الحیوه الدنیا) ایشان را به زبان ادب باید کردن تا ادب گیرند» (باخرزی، ۱۳۸۳: ۲۵۴).
از دیدگاه نسفی نیز اگر فرد خطاکار برای خطایی که انجام داده است، پاسخ روشنی داشته باشد باید ارائه دهد؛ در غیر این صورت زود استغفار و عذرخواهی کن. «اگر او را جوابی واضح باشد چنانکه درویشان قبول کنند، بگویند، تا آن سخن از خاطر آن درویش بدر رود و اگر او را جواب واضح نباشد، دراز نکشد و زود به عذر و استغفار پیش آید» (نسفی، ۱۳۸۱: ۵۵).

استغفار در بطن خود دو مفهوم دارد؛ اول اینکه در آن پذیرش خطا و گناه است به یقین و اعتقاد، چرا که تا وقتی در انکار خطا و لغزشی باشیم طبیعتاً در پی اصلاح و برگشت از آن نخواهیم بود. دوم درخواست بخشش و خطاپوشی از طرف پیر و شیخ که به نوعی جانشین و از اولیاء الله هستند و چنانکه در پیشگاه خداوند باری تعالی لازم است، طلب غفران کرده شود به طریق واسطه از پیر هم درخواست می کنند. استغفار و مشتقات آن در قرآن کریم از پربسامدترین کلمات است.

۳-۶. غرامت و تنبیه خانقاهی

در خانقاه‌های صوفیان اگر کسی در انجام وظایف خود سهل‌انگاری می کرد و مقررات و آداب را رعایت نمی کرد برای سلامتی خانقاه انواعی از مجازات‌ها متناسب با وضع و موقعیت آن در نظر گرفته و مقرراتی برای آن وضع می شد؛ این کار برای آن بوده است که به سبب بی انضباطی بعضی از طالبان مبتدی و سالکی مغرض، بهشت خلوت و آرامش درویشان به دوزخ کینه‌توزی‌ها و نافرمانی‌ها و درگیری‌ها، تبدیل نشود و کیفیت روابط سالم گروهی آنان همچنان محفوظ بماند (کیانی، ۱۳۶۹: ۴۴۴).

در آداب و رسوم ماجرا کردن در خانقاه‌ها نیز شیخ خانقاه تنبیهات و مجازاتی برای درویش خطاکار در نظر می گرفتند که این مجازات از این قبیل بوده است: ایستادن در صف النعال، دستار انداختن و سر و پای برهنه کردن و در میان نهادن چیزی مانند خرقة. برای اینکه استغفار و بخشودن مرید خطاکار مسلم شود، ضرورت دارد برای اثبات نفس مهذب و توبه کرده، از خواسته‌ها و راحتی‌های معمول گذشت کنند و هر چه پیر و

مرشد بخواهد به عنوان غرامت و جریمه پرداخته شود که هم خلوص باطن را نشان دهد و هم تنبّه و آگاهی بر اثر وارد شدن خسارتی بر وجود مرید خطا کار حاصل شود.

۳-۶-۱. ایستادن در صف النعال یا پای ماچان

«پای ماچان» یا «صف النعال» غرامات و تنبیهاتی است که در خانقاه‌ها انجام می‌گرفته است؛ پای ماچان در اصل به معنی راه رفتن با گام‌های نزدیک به هم است به حدی که دو پا در هم پیچد. بعدها مشایخ عجم به محلی که کفش‌ها را بیرون می‌آوردند، پای ماچان (= کفش کن) اطلاق کردند» (شرح کبیر انقروی، جلد ۲: ۱۰۷).

در اصطلاح صوفیان و عارفان «پای ماچان، پای ماچو، پی ماچان، کفش کن، صف نعال، درگاه. صف نعال باشد که کفش کن است و رسم این جماعت چنان است که اگر یکی از ایشان گناهی و تقصیری کند، او را در صف نعال که مقام غرامت است، به یک پای باز دارند و او هر دو گوش خود را چپ و راست بر دست گیرد، یعنی گوش چپ را به دست راست و گوش راست را به دست چپ گرفته چندان بر یک پای بایستد که پیر و مرشد عذر او را بپذیرد و از گناهش درگذرد (دهخدا، ۱۳۹۳ ذیل واژه پای ماچان).

این تنبیه گویا در همه خانقاه‌ها اجرا می‌شد، خاصه در خانقاه مولویه که ظاهراً درویش خاطی کلاه از سر بر می‌گرفت و موی خود را باز می‌کرد و به عذرخواهی با وضع خاصی در کفش کن می‌ایستاد. چنان که افلاکی در «مناقب العارفين» ضمن شرح احوال مولانا و کرامات او آورده است که «زن مولانا کرا خاتون روزی بدون اجازت مولانا به مدرسه قراطایی برای دیدن شعبده‌بازان رفته بود و مولانا از این بابت از او رنجیده خاطر شد. کرا خاتون به شیخ صلاح‌الدین که پس از شمس تبریزی، سخت مورد علاقه مولانا واقع شده بود، التماس کرد که از برای خدا شفاعتم کن و مرا از خشم خداوندگار برهان. همانا که حضرت شیخ صلاح‌الدین سر مبارک خود باز کرده، سر نهاد و به شفاعت به پای ماچان ایستاد (گوهرین، ۱۳۶۸: ۳۵۵ به نقل از افلاکی، ۱۳۶۲: ۷۱۷).

امروز هم در میان درویشان خاکسار رسم است که هر درویش خاکسار تازه واردی به خانقاه در جلوی شیخ خانقاه می‌ایستد و در حالی که گوش راست خود را به دست چپ و گوش چپ خود را به دست راست می‌گیرد و پای چپ را حمایل پای راست می‌کند و اجازت ورود می‌طلبد و شیخ این عبارات را بر زبان می‌راند؛ «خیر پیش، بلا دور. فیض

ظاهر باطن برسد، هو یا علی مدد» تا درویش اجازت نشستن در حضور شیخ یابد» (گوهرین، ۱۳۶۸: ۳۵۶ به نقل از فرهنگ لغت و تعبیرات مثنوی، جلد ۲، ذیل کلمه پای ماچان).

حافظ نیز زبانه کشیدن و گستاخی کردن شمع را در برابری با خنده معشوق، مستحق غرامت می‌داند و این غرامت، سوختن شمع و اشک ریختن او در محفل هواداران معشوق است.

شمع اگر زان لب خندان به زبان لافی زد پیش عشاق شب‌ها به غرامت برخاست
(غزلیات، ۱۳۸۹: ۳۲)

خاقانی به زیبایی از اصطلاح پای ماچان استفاده کرده و برای تنبیه کردن نفس، او را به صف پای ماچان می‌برد.

هوا می‌خواست تا در صف بالا برتری جوید پر قدم دست و افکندم به صف پای ماچانش
(غزلیات، ۱۳۸۹: ۳۲)

مولانا نیز در بیت زیر می‌گوید حضرت آدم (ع) از بهشت برین و از فراز هفت آسمان به آستانه زمین فرود آمد تا از خطای خود پوزش خواهد.

آدم از فردوس و بالای هفت پای ماچان از برای عذر رفت
(مثنوی، دفتر اول: ۱۳۹۸)

باخزری از این تنبیه به عنوان «صف النعال» نام برده است و می‌گوید: «شخص معجزم باید همانگونه که به استغفار مشغول شود به قدم گاه رود و هر دو دست پیش گیرد و در صف النعال بایستد و قلیل و کثیر بیش سخن نگوید، تا آنگاه که غبار برخیزد و صفا پدید آید» (باخزری، ۱۳۸۳: ۲۵۵).

نسفی نیز به این نوع تنبیه در ماجرا کردن اشاره کرده است: «شخص مورد استغفار برخیزد، و بجای کفش رود و بایستد و دست بر هم نهد و سر در پیش اندازد، تا آنگاه

که آن درویش برخیزد و آن درویشان دیگر به موافقت آن درویش برخیزد و ایشان هر دو دست در گردن یکدیگر آورند و خوش شوند» (نسفی، ۱۳۸۱: ۵۵).
در این مرحله نیز موارد یاد شده قبل معتبر است؛ یعنی بر اثر خطا و لغزش مرید، وی باید مجازات و تنبیهی جسمی و بدنی و دشوار انجام دهد تا آگاهی و بیداری روحی او هموار شود.

۳-۶-۲. دستار انداختن و سر و پای برهنه کردن

یکی از آیین و رسوم در میان صوفیان دستار انداختن و برهنه کردن سر و پای بوده است. غرامت در رسم صوفیه قیام بر سبیل اعتذارست و در این حال غالباً برهنه می‌شده‌اند، الا شلوار و به قدمگاه درویشان به عذر و استغفار می‌ایستاده‌اند. غرامت در واقع برای رفع استزادتهایی است که در ماجرا کردن بین صوفیه پیش می‌آمده است (زرین کوب، ۱۳۸۱: ۳۶۹).

در آیین فتوت و جوانمردی «هر گاه یکی از اهل فتوت در یک صنف از اصناف، مشتری را مغبون کند و یا دروغ بگوید محاکمه نمی‌شود، بلکه در حضور «اخی بابا» بازپرسی می‌شود. وقتی که اثبات شد مدتی اجازه ورود به محفل را ندارد و یا از صنعت منع می‌شود و دکانش تعطیل می‌شود. فردی را که باید دکانش بسته شود جلو مغازه می‌آورند و در حضور اخوان مغازه را قفل می‌کنند و کلید را به فردی که اداره صنف را عهده‌دار است، تسلیم می‌کند و شیخ آن صنف، کفش پای راست آن شخص را از پایش در می‌آورد و به پشت بام دکان او پرتاب می‌کند» (گولپینارلی، ۱۳۸۰: ۱۳۹).

در «فصوص الآداب» دستار انداختن و سر برهنه کردن بخشی از آیین و رسوم ماجرا است که اگر در همان لحظات اولیه کدورت‌ها از بین نرفت فرد خطاکار باید که دو یا سه روز سر را برهنه بگذارد؛ زیرا پوشاندن سر به منزله بازگشت از استغفار است. «در اول استغفار سر پوشیده باید داشت تا آنکه که وقت غالب شود و عذر یکدیگر قبول افتد. آنگاه دستار از سر بنهند و این از برای آن گفته‌اند که اگر صفای دل در حال حاضر نشود، دیر باید بر پای ایستادن و اگر شبانه روزی یا دو روز یا سه روز چنان ماند سر برهنه باید

داشت و اگر در این میانه از بهره نماز یا غیر آن سر پوشند رجوع باشد از استغفار و این نشاید، پس در سر برهنه کردن و ایستادن تعجیل نکنند» (باخرزی، ۱۳۸۳: ۲۵۵).

این نوع غرامت یکی از سخت‌ترین تنبیهات می‌تواند باشد، چراکه تا زمانی این غرامت ادامه دارد که دل و روح سالک از کدورت و کینه پاک شود و صفا و پاکی دل حاصل شود. وقتی فرد خاطی گناهی را مرتکب می‌شود باید در ابتدا پشیمانی خود را نشان دهد و سپس برای برطرف شدن خطا، ممارست و شکیبایی داشته باشد. نماد بر پای ایستادن و دستار انداختن تا زمانی که کاملاً عذرهای قبول افتد، گویای ممارست بر تزکیه نفس است. اهمیت رفع کدورت و صافی کردن دل سالک تا آنجاست که حتی اگر شبانه‌روزی یا دو سه روز به درازا کشد، سالک نباید تعجیل کند و باید برای عذرخواهی سر برهنه دارد.

۳-۶-۳. در میان نهادن چیزی (باز ستاندن خرقة)

یکی دیگر از مجازات و غرامت در ماجرا کردن «باز ستاندن خرقة» سالک خطاکار بوده است که این آیین در خانقاه‌ها بسیار مرسوم بوده است.

در «جواهر غیبی» سمنانی آمده است که «اگر مریدی بر بطالت رود و به قهقری بازگردد، بر شیخ واجب است که آن خرقة بازستاند و اگر شیخ حاضر نباشد، بر خلیفه شیخ یا اصحاب پیش قدم واجب بود که آن خرقة از وی بستانند». محمد بن منور هم در «اسرار التوحید» از قشیری نقل می‌کند که «روزی استاد امام قشیری درویشی را خرقة برکشید و بسیار برنجانید و از شهر بیرون کرد، به سبب آنکه مگر آن درویش را به خواجه اسماعیلک دقاق نظری بود» (کیانی، ۱۳۶۹: ۴۴۸).

می‌پیر از سر من خرقة سالوس بکند
ریش بگرفته مرا بر در خمار آورد
(کمال‌الدین، ۱۳۹۹: ۱۳۵)

اندر حرم معنی از کس نخرند دعوی
پس خرقة بر آتش نه زین مدعیان تا کی
(عطار، ۱۳۷۵: ۶۴۷)

اصطلاح «خرقة ستاندن» در اشعار شاعران بیشتر نماد ریا و سالوس است و به همین دلیل باید در آتش انداخته و سوزانده شود.

خرقه سوزاندن نیز به معنی کیفر و مجازات کردن صوفی خطاکار بوده که اگر مریدی حرمت جامه درویشی را رعایت نمی‌کرد، بنا به دستور شیخ خرقه او را از تنش بیرون آورده و در آتش می‌سوزاندند و با این کار نشان می‌دادند که خرقه پوش خاطی، سزاوار پوشیدن چنین جامه معنوی و گرانقدری نبوده است. در «اسرارالاولیا» حکایتی از فریدالدین گنج شکر آمده است که وقتی در خانقاه شکر گنج بودم مریدی، پیرخانقاه را از نادریشی مریدی آگاه کرده، پیر او را بازخواست کرده و لباس گلیم و صوف را از او ستانده و دستور داده که آن را بسوزانند (کیانی، ۱۳۶۹: ۴۴۸).

البته خرقه سوزاندن در خانقاه‌ها خیلی مرسوم نبوده است و بیشتر در شعر عرفانی فارسی از جمله اشعار عطار، سعدی، مولوی، قاسم انوار، فخرالدین عراقی و حافظ بازتابی نسبتاً گسترده دارد (ن. ک: خرقه‌سوزی در شعر حافظ، حاجیان و بزرگ بیگدلی، ۱۳۹۳).

نقد صوفی نه همه صافی بی غش باشد ای بسا خرقه که مستوجب آتش باشد
(حافظ، ۱۳۸۹: ۱۰۸)

ماجرای کم کن و باز آ که مرا مردم چشم خرقه از سر به در آورد و به شکرانه بسوخت
(همان: ۹۷)

اندر حرم معنی از کس نخرد دعوی پس خرقه بر آتش نه زین مدعیان تا کی
(همان: ۹۲۰)

عشق گوید مرا که ای طالب چاک زن طیلسان و خرقه بسوز
(عراقی: ۱۳۳۵: ۱۶۴)

در فصوص الآداب آمده اگر سالک خطاکار خرقه خود را بدهد، آن را نباید بفروشند؛ زیرا که آن خرقه‌ها حکم خرقه مشایخ دارد، جهت آنکه نظر مشایخ به آن خرقه‌ها رسیده باشد و آن خرقه‌ها تا به رسول الله صلی الله علیه و سلم مسلسل باشد. مگر جامه‌ای باشد که به خلاف خرقه درویشان باشد و رنگ جامه‌های اهل دنیا داشته باشد، مثل عتابی و خار و

کلاه قنذر و غیر آن پوشیدن، آن عادت صوفیان نبود و اگر کسی این خرقه‌ها را بخرد، شایسته است که آن خرقه‌ها را به درویشان برگرداند و این از اخلاق درویشان و جوانمردی است و اگر آن خرقه را هم نزد خود نگه دارد باز هم شایسته است و گناهی مرتکب نشده است (باخرزی، ۱۳۸۳: ۲۵۶).

بازستاندن خرقه یا سوزاندن آن هشدار و تنبیهی از طرف پیر است تا شخص را به انجام خطایی که مرتکب شده و بی حرمتی که به لباس و گروه درویشان انجام داده، آگاهی پیدا کند و خود را تا بعد از توبه و پاکی و تزکیه ضمیر از آن فرقه نداند، چرا که داشتن پوشش درویشان نیازمند ضمیر پاک و دلی بی کدورت است.

۳-۷. صلح و آشتی و برپا کردن جشن

در آداب ماجرا وجه مشترک اغلب منابع صوفیه آن است که یاران به شکرانه بخشایش و آشتی باید شادی کنند و یکدیگر را و خاصه آن یار عذرخواه را در آغوش بگیرند و او دست پیر یا پیش کسوتی را که سبب عذرخواهی او شده، ببوسد. این عمل؛ یعنی ماجرا کردن فواید و قواعدی دارد که مرید باید آن‌ها را به جا آورد. از جمله فواید آن رفع کدورت نفس، رافع ماده شر از قلب و حفظ عصمت است. چنان که سهروردی در باب پانزدهم عوارف المعارف ذکر کرده است (سهروردی، ۲۰۱۰: ۹۰).

افلاکی در «مناقب العارفين» در مورد برطرف شدن رنجش یکی از درویشان قلندری می نویسد که گاوی را برای استفاده به لنگر قلندران آورده و قربانی کرده بودند. قلندران به اتفاق گلبان‌ها زدند و های و هویی کردند. شیخ عمر بی سهم مانده، می رنجید. پس از آن تکبیری فرو کوفته و صفا شدند (کیانی، ۱۳۶۹: ۴۴۵).

حافظ نیز برای رفع کدورت که میان خود و معشوق داشته، آشتی و صفا از بین می برد.

در طریقت رنجش خاطر نباشد می یار هر کدورت را که بینی چون صفایی رفت، رفت
(غزلیات، ۱۳۸۹: ۵۸)

مولانا در غزلیات شمس، این تعبیر را به صورت «ماجرای صفا» به کار برده است.

از بعد ماجرای صفا، صوفیان عشق گیرند یکدیگر را چون مستیان، کنار
(غزلیات، ۱۳۸۲: ۵۶۱)

در «انسان کامل» آمده است که برای آشتی و صلح و دوستی لازم است دو درویش یکدیگر را در آغوش بگیرند و پس از بین رفتن کدورت‌ها نوعی جشن و مراسم پذیرایی و خواندن قوال‌ها برای تغییر شرایط قبلی و رفع کدورت انجام می‌شده است؛ «تا آن‌گاه که آن درویش برخیزد و آن درویشان دیگر به موافقت آن درویش برخیزند و ایشان هر دو دست در گردن یکدیگر آورند، و خوش شوند. آنگاه جمله بر موافقت ایشان یکدیگر را دربر گیرند و بنشینند، آنگاه خادم از مضموعات آنچه حاضر باشد، در میان آورد و اگر چیزی حاضر نباشد، خادم آب بگرداند و اگر قوال حاضر باشد، چیزی بگوید که آواز خوش در این وقت اثرها دارد» (نسفی، ۱۳۸۱: ۵۶).

در این مرحله پس از اینکه کدورت‌ها و کینه‌ها از دل زدوده شد و صفا و پاکی دل حاصل شد، سالک همچون انسانی از نو متولد می‌شود و کدورت‌ها در کالبد روح سالک ویران می‌شود و این خود شایسته شادی و شکرگزاری است و می‌تواند مانند جشنی برای انسان باشد. در نتیجه قوال‌ها نمادی برای شادی بخشی از تولدی دوباره در ضمیر انسان هستند. اکنون ضمیر روشن سالک جام جهان‌نمایی است که می‌تواند حرکت از کثرت به سمت وحدت را درک کند و دستور پیر برای در آغوش کشیدن دو سالک گویای این مطلب است؛ زیرا درک پیکری واحد و صلح بین تمامی اقوام را به خاطر می‌آورد.

۴. بحث و نتیجه‌گیری

اهل تصوف به عنوان نهادی اجتماعی دارای ادبیات و آیین‌ها و مناسک و قوانین خاصی هستند. آیین‌ها و قوانینی که به دقت برنامه‌ریزی شده و تمام اعضای آن از شیخ تا مرید موظف به پیروی از آن‌ها هستند. بنابراین، این آیین و مناسک صوفیانه می‌تواند الگویی برای جامعه امروزی باشد که اعضای آن کمتر به قوانین و آداب و رسوم آن پایبند هستند. با توجه به آداب ذکر شده در اوراد الاحباب و انسان کامل و دیگر متون عرفانی در

تبیین ماجرا کردن، می‌توان به این نتایج رسید:

* آشکارا سخن گفتن و کینه به دل نگرفتن: سالکی که مورد آزار قرار گرفته است نباید کینه را در دل خود پنهان کند و در جمع درویشان باید آن را آشکار کند، چرا که پذیرش خطا و اعلان عمومی آن راه نفس را برای انکار لغزش و گناه فرو می‌بندد و سالک خطاکار مورد بازخواست قرار می‌گیرد. همچنین برای دیگر مریدان نیز نوعی زنگ خطر است که تمایل کمتری به انجام خطا داشته‌باشند.

* صلا دادن ماجرا در حضور پیر و جمع درویشان: نقش پیر و شیخ در این عمل بسیار برجسته و الزامی است؛ زیرا در این عمل نیاز به قضاوت و حکمی عادلانه است تا هم آبرو و حیثیت خطاکار حفظ شود و هم امنیت روحی و روانی را برای هر دو طرف ایجاد کند. * مکان ماجرا: داشتن مکانی امن و مقدس و قابل اعتماد جهت انجام مراسم بسیار لازم و ضروری است، چرا که چنین فضایی موجب راحتی استغفار مرید و بخشودن پیر می‌شود. * آداب سخن گفتن: مناسک ماجرا باید به دور از هتک حرمت شخص شود و لازم است از سخنان بی‌پروا و دروغ و حتی پرگویی و یاوه‌سرایی پرهیز کنند و این امر باعث محافظت خطاکار و ایجاد امنیت روحی و روانی برای او می‌شود.

* استغفار: صوفی خطاکار باید از گناهی که کرده استغفار کند، چرا که استغفار، پذیرش خطا و لغزش به یقین و اعتقاد است و همین امر باعث می‌شود که خطاکار به خطا و لغزش خود برنگردد.

* غرامت و تنبیه خانقاهی: بعد از استغفار، شیخ خانقاه تنبیهات و مجازاتی همچون ایستادن در در صف النعال، دستار انداختن و سر و پای برهنه کردن، در میان نهادن چیزی مانند خرقه در نظر می‌گیرد؛ این عمل هم خلوص باطن را نشان می‌دهد و هم تنبیه و آگاهی بر اثر وارد شدن خسارتی بر وجود مرید خطاکار حاصل می‌شود.

* صلح و آشتی و برپا کردن جشن: در این مرحله پس از اینکه کدورت‌ها و کینه‌ها از دل زدوده شد و صفا و پاکی دل حاصل شد، جشنی بر پا می‌شود که نشان می‌دهد ضمیر روشن سالک جام جهان‌نمایی است که می‌تواند حرکت از کثرت به سمت وحدت را درک کند و دستور پیر برای در آغوش کشیدن دو سالک گویای این مطلب است که درک پیکری واحد و صلح بین تمامی اقوام را به خاطر می‌آورد.

تعارض منافع

تعارض منافع وجود ندارد.

ORCID

Majid Sarmadi



<https://orcid.org/0000-0002-1262-8159>

Parvin Naghdi



<https://orcid.org/0009-0001-5846-7135>

منابع

- قرآن مجید. (۱۳۹۴). ترجمه مهدی الهی قمشه‌ای. چاپ ۳. قم: انتشارات بیان الحق.
- استعلامی، محمد. (۱۳۹۸). *فرهنگنامه عرفان؛ تصوف*. چاپ ۱. تهران: انتشارات فرهنگ معاصر.
- اسکاربیت، روبر. (۱۳۷۶). *جامعه‌شناسی ادبیات*. ترجمه مرتضی کتبی. چاپ ۲. تهران: انتشارات سمت.
- اصفهان‌نی، کمال‌الدین اسماعیل. (۱۳۹۹). *دیوان اشعار*. تصحیح محمد رضا ضیا. چاپ ۱. تهران: انتشارات سخن.
- باخرزی، ابوالمفاخر یحیی. (۱۳۸۳). *اوراد الاحباب و فصوص الآداب*. تصحیح ایرج افشار. جلد ۲. چاپ ۲. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- بر، ویوین. (۱۳۴۵). *برساختارگرایی اجتماعی*. ترجمه اشکان صالحی. چاپ ۲. تهران: انتشارات نی.
- بورديو، پیر، گرنفل، مایکل. (۱۳۸۸). *مفاهیم کلیدی پیر بورديو*. ترجمه مهدی لیبی. چاپ ۲. تهران: انتشارات افکار.
- جام، احمد. (۱۳۹۰). *انس‌التائین*. تصحیح و توضیح علی فاضل. چاپ ۲. تهران: انتشارات توس.
- حاجی‌زاده بی‌شی، فرشته و خیاطیان، قدرت‌الله و طباطبایی، سید حسن (۱۳۹۸). بررسی جایگاه صحبت در انسان کامل عزیز نسفی و مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه عزالدین کاشانی. *فصلنامه نشر پژوهی ادب فارسی*، ۲۲(۴۵)، ۴۵-۶۶.
- حاجیان، خدیجه؛ بزرگ بیگدلی، سعید. (۱۳۹۳). خرقة‌سوزی در شعر حافظ. *فصلنامه ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی*، ۱۰(۳۴)، ۱۱-۴۲.
- حافظ شیرازی، شمس‌الدین محمد. (۱۳۸۹). *دیوان غزلیات*. تصحیح خلیل خطیب رهبر. چاپ ۴۰. تهران: انتشارات صفی‌علی‌شاه.

نگاهی بر ماجرا در عرفان و تصوف | سرمدی و نقدی | ۱۸۹

خوشرو، غلامعلی. (۱۳۷۴). *شناخت انواع اجتماعات از دیدگاه فارابی و ابن خلدون*. چاپ ۲. تهران: انتشارات اطلاعات.

دهخدا، علی اکبر. (۱۳۹۰). *لغت نامه*. زیر نظر جعفر شهیدی. چاپ ۲. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.

رازی، نجم‌الدین. (۱۳۸۴). *مرصاد العباد*. تصحیح محمد امین ریاحی. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.

زرین کوب، عبدالحسین. (۱۳۷۶). *دنباله جست‌وجو در تصوف ایران*. چاپ ۴. تهران: انتشارات امیرکبیر.

سراج طوسی، ابونصر. (۱۳۸۶). *اللمع فی التصوف*. تصحیح رنلدالین نیکلسون. ترجمه قدرت‌الله خیاطیان، محمود خورسندی. چاپ ۱. تهران: انتشارات دانشگاه سمنان.

سعدی شیرازی، مصلح‌الدین. (۱۳۸۶). *کلیات سعدی*. تصحیح محمد علی فروغی. چاپ ۶. تهران: انتشارات انتشارات هرامس.

سهروردی، شهاب‌الدین ابوحنیف. (۲۰۱۰). *عوارف المعارف*. تحقیق الدكتور سمیر شمس. بیروت: دار صادر

صوفی‌الله یار بن تیمور. (۱۳۸۷). *مراد العارفين*. تصحیح عباس علی وفایی. چاپ ۱. تهران: انتشارات نشر سخن.

عراقی، شیخ فخرالدین ابراهیم. (۱۳۳۵). *کلیات شعر*. تصحیح سعید نفیسی. چاپ ۱. تهران: انتشارات کتابخانه سنایی.

عطار نیشابوری، فریدالدین محمد. (۱۳۷۵). *دیوان شعر*. تصحیح تقی تفضلی. چاپ ۹. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.

کاشانی، عزالدین محمود. (۱۳۸۵). *مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه*. تصحیح جلال همایی، تهران: انتشارات زوار.

کیانی، محسن. (۱۳۶۹). *تاریخ خانقاه در ایران*. چاپ ۱. تهران: انتشارات کتابخانه طهوری.

گبلی، جی. (۱۳۹۸). *جامعه‌شناسی*. ترجمه مهدی شفقتی. چاپ ۱. تهران: انتشارات آوند دانش.

گولپینارلی، عبدالباقی. (۱۳۸۰). *تصوف در یکصد پرسش و پاسخ*. ترجمه توفیق‌هاشم پور سبحانی. چاپ ۱. تهران: انتشارات گستره.

- گوهرین، سید صادق. (۱۳۶۸). شرح اصطلاحات تصوف. چاپ ۱. تهران: انتشارات زوار.
- لوپز، خوزه و اسکات، جان. (۱۳۹۱). ساختار اجتماعی. ترجمه یوسف صفاری. چاپ ۱. تهران: انتشارات آشیان.
- مجلسی، محمد تقی. (۱۳۸۱). بحار الانوار. جلد ۶۷. چاپ ۴. تهران: انتشارات دارالکتب اسلامی.
- محمد بن منور. (۱۳۸۹). اسرار التوحید فی مقامات الشیخ ابوسعید. تصحیح محمد رضا شفیعی کدکنی. چاپ ۹. تهران: انتشارات آگاه.
- مولوی، جلال الدین محمد. (۱۳۸۲). غزلیات شمس تبریز. تصحیح بدیع الزمان فروزانفر. چاپ ۴. تهران: انتشارات دوستان.
- _____ (۱۳۹۸). مثنوی معنوی، شرح و توضیح کریم زمانی. چاپ ۱۹. تهران: انتشارات اطلاعات.
- نسفی، عزیز الدین. (۱۳۸۱). انسان کامل، پیش گفتار هانری کربن. تصحیح ماریژان موله. ترجمه مقدمه از ضیا الدین دهشیری. چاپ ۵. تهران: انتشارات اهل قلم.
- نیم کوف، مایر فرانسیس، برن، ویلیام آ. گ. (۱۳۴۵). زمیئه جامعه‌شناسی، مترجمه امیرحسین آریانپور. چاپ ۲. تهران: انتشارات گستره.
- هجویری، ابو الحسن علی بن عثمان. (۱۳۸۴). کشف المحجوب. تصحیح محمود عابدی. چاپ ۲. تهران: انتشارات سروش.

References

- Majid Qur'an. (2015). Translated by Mahdi Elahi Qomshei, 3th ed, Qom: Bayan al-Haq Publishing. [In Persian]
- Ist'laami, M.. (2019). *Dictionary of Mysticism; Sufism*. 1st Vol. Tehran: Publications Farhang Maazer Publishing. [In Persian]
- Scarpit, R.. (1998). *Sociology of Literature*. Translated by Morteza Katabi. 2th ed. Tehran: Samt Publishing. [In Persian]
- Esfahani, K. I.. (2020). *Divan of Poems*. Corrected by Mohammad Reza Zia. 1th ed. Tehran: Sokhn Publishing. . [In Persian]
- Bakherzai, A. A.Y.. (2014). *Urad al-Ahbab and Fuss al-Adab*. Edited by Iraj Afshar. 2st Vol. 2th ed. Tehran: University of Tehran Publishing. [In Persian]
- Ber, V. (1967). on social structuralism. Translated by Ashkan Salehi. 2th ed. Tehran: Publications Ny Publishing. [In Persian]

- Bourdieu, Pierre, Grenfell, M. (2010). *Pierre Key Concepts*. Translated by Mehdi Labibi. 2th ed. Tehran: Publications Afkar Publishing. [In Persian]
- Jam, A. (2012). *Anas al- Anas al-Tae'bin*. Correction and explanation by Ali Fazel. 2th ed. Tehran: Tos Publishing. [In Persian]
- Hajizadeh Bishi, F& Khaayatiyaan, gh & Tabaatabaayi,h (2019). Investigation of the place of speech in the perfect human being Aziz Nasafi, Misbah al-Hadaye and Miftah al-Kafaye Ezzedin Kashani. *Prose Research Journal of Persian Literature*. 22(45), 45-66. [In Persian]
- Hajian, Kh., Bozor Begdali, S. (2015). Cloak Burning in Hafez's Poem. *Journal of Mystical Literature and Cognitive Mythology*, 10(34), 11-42. [In Persian]
- Hafez Shirazi, Sh. M. (2011). *Divan Ghazliat*. Corrected by Khalil Khatib Rahbar, 40th ed. Tehran: Safi Alisha Publishing. [In Persian]
- Khoshro, Gh. A. (1996). *Knowing the types of communities from the point of view of Farabi and Ibn Khaldoun*. 2th ed. Tehran: Information Publishing. [In Persian]
- Dehkhoda, A. A. (2012). *Dictionary*. under the supervision of Jafar Shahidi. 2th ed. Tehran: University of Tehran Publishing. [In Persian]
- Razi, N. (2006). *Mursad al-ebad*. Edited by Mohammad Amin Riahi. Tehran: Scientific and Cultural Publishing. [In Persian]
- Zarin Koob, A. H. (1998). *Search sequence in Iranian Sufism*. 4th ed Tehran: Amir Kabir Publishing. [In Persian]
- Siraj Tousi, A. (2008). *Al-Lama fi al-Susuf*. Edited by Renaldaline Nicholson. Translated by Qadratullah Khayatian, Mahmoud Khorsandi, 1th ed. Tehran: Semnan University Publishing. [In Persian]
- Saadi Shirazi, M. (2008). *Saadi's Generalities*. Edited by Mohammad Ali Foroughi, 6th ed. Tehran: Hermes Publishing. [In Persian]
- Suhrvardi, Sh. A. H. (2010). *Awarif al-Maarif*. Research by Dr. Samir Shams, Dar Saadr. [In Persian]
- Sufi, A. Y. (2009). *Murad al-Arifin*. Corrected Abbas Ali Vafaei, 1th ed. Tehran: Sokhn Publishing and House Publishing. [In Persian]
- Iraqi, Sh. F. (1956). *Kliat al-Sheer*. Edited by Saeed Nafisi. 1th ed. Tehran: Sanai Library Publishing. [In Persian]
- Atar Neishabouri, F. M. (1997). *Divan Shaer*. Edited by Taghi Tafzali, 9th ed. Tehran: Scientific and Cultural Publishing. [In Persian]
- Kashani, Ezzeddin Mahmoud. (2007). *Misbah al-Hudaiyeh and Miftah al-Kafaye*. Edited by Jalal Homai. Tehran: Zovar Publishing. [In Persian]

- Kiani, M. (1992). *History of Khanqah in Iran*. 1th ed. Tehran: Tahori Library Publishing. [In Persian]
- Gabler, J. (2019). *Sociology*. Translated by Mehdi Shafghati. 1th ed. Tehran: Avand Danesh Publishing. [In Persian]
- Goolpinarli, A. (2011). *Sufism in one hundred questions and answers*. Translated by Tawfiq Hashimpour Sobhani. 1th ed. Tehran: Gostareh Publishing. [In Persian]
- Goharin, S. S. (1989). *Explanation of Sufism Terms*. 1th ed. Tehran: Zovar Publishing. [In Persian]
- Lopez, J., Scott, J. (2013). *Social structure*. Translated by Yusuf Safari, 1th ed. Tehran: Ashian Publishing. [In Persian]
- Majlesi, M. T. (2011). *Bihar al-Anwar*. 4th ed. Tehran: Dar al-Kutb Islamiyya Publishing. [In Persian]
- Mohammad Bin Manoor. (2012). *Asrar al-Tawheed fi Maqamat al-Sheikh Abu Said*. Edited by Shafi'i Kodkani. 9th ed, Mohammad Reza. Tehran: Aghaz Publishing. [In Persian]
- Maulvi, J. M. (2013). *Shams Tabriz's Ghazliat*. Corrected Badi al-Zaman Forozanfar, 4th ed. Tehran: Friends Publishing. [In Persian]
- _____. (2019). *Masnavi Manavi*. Description and explanation of Karim Zamani, 19th ed. Tehran: Information Publishing. [In Persian]
- Nasafi, A. (2003). *Insan Kamel, foreword by Henry Carbone*. Corrected by Marijan Moole, translation of the introduction by Ziauddin Dehshiri, 5th ed. Tehran: Ahl Qalam. Publishing [In Persian]
- Nim Kooff, M. F., Bern, W. A.G.. (1967). *The sociology*. Translated by Amir Hossein Arianpour. 2th ed. Tehran: Gostareh Publishing. [In Persian]
- Hajwiri, A. (2006). *Kashf Al-Mahjub*. Corrected by Mahmoud Abedi. 2th ed. Tehran: Soroush Publishing. [In Persian]

استناد به این مقاله: سرمدی، مجید، نقدی، پروین. (۱۴۰۳). نگاهی بر ماجرا در عرفان و تصوف، عرفان‌پژوهی در ادبیات، (۵)، ۳، ۱۶۷-۱۹۲.

Doi: 10.22054/MSIL.2024.79532.1107



Mysticism in Persian Literature is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License.