

جریده برداری و سقایی؛ میراث قلندران و جوانمردان

مجتبی زروانی*

محمد مشهدی نوش آبادی**

◀ چکیده:

جریده برداری و سقایی از آیین‌های عزاداری در ایام محرم است که پایه گذار آن قلندریه و اهل فتوت بوده‌اند. منابع تاریخی از رواج این آیین‌ها در میان اهل فتوت در دوره ایلخانی و سپس صفویه خبر می‌دهند. در فتوت‌نامه‌های موجود از این آیین‌ها گزارش‌هایی در دست است که نشان می‌دهد این آیین‌ها در ایام محرم در میان طریقت‌های صوفی به‌ویژه قلندران به هنگام عزاداری اجرا می‌شده، و رواج عام در میان دسته‌های عزادار نداشته است. این آیین‌ها به تدریج به مثابه آیین‌های شیعی مورد توجه قرار گرفت و بن‌مایه صوفیانه آن به فراموشی سپرده شد، و از دوره قاجار و پهلوی از انحصار دراویش و قلندران خارج گشت و رواج عام یافت. با این اوصاف، هنوز صبغه و سابقه صوفیانه آن قابل شناسایی است. سقایی ذکر مصائب وارده بر عترت رسول خدا به‌ویژه امام حسین(ع) و یارانش به صورت نوحه‌سرایی دسته‌جمعی و هماهنگ بدون سینه‌زنی و زنجیرزنی و سنج و طبل‌زنی است.

جریده، علم مخصوصی است که آن را در مقابل تکیه و حسینیه نصب می‌کردند، و در پیشاپیش دسته‌های عزادار حرکت می‌دادند. اسناد قابل اطمینانی در دست است که نشان می‌دهد در اواخر دوره قاجار در شهرهایی مانند کاشان هنوز جریده برداری مخصوص دسته‌های قلندران بوده، و حمل آن مستلزم اجازه بابای قلندران بوده است.

◀ کلیدواژه‌ها:

آداب اهل فتوت، آداب قلندران، آیین‌های محرم، سقایی، جریده برداری.

* دانشیار دانشگاه تهران / zurvani@gmail.com

** استادیار دانشگاه تربیت معلم آذربایجان / mmn5135@yahoo.cam

مقدمه

بحث پیش رو مبتنی بر این فرضیه است که گروه‌های مختلف صوفی به‌ویژه قلندران و اهل فتوت به دو صورت بر آیین‌های عزاداری محرم، تأثیر اساسی داشته‌اند: اول در تأسیس و ایجاد انواع آیین‌های عزاداری، و دوم ایفای نقش واسطه در انتقال آیین‌ها و سنت‌های ایرانی و شرقی به عزاداری شیعیان.

تاریخ قلندریه و محتوای متون و رسالات آنان که در دوره‌های مختلف تاریخی تألیف شده حاکی از سیر تطوّر اندیشه‌های قلندری به جانب تشیع و آیین‌های عزاداری محرم در ایران است، چنان‌که در مقایسه قلندرنامه‌های سده هشتم با قلندرنامه‌های دوره صفوی به شدت تغییر به جانب تشیع و آیین‌های عزاداری محرم به چشم می‌خورد. (ر.ک: قلندریه در تاریخ، ص ۳۹۷-۴۱۸؛ آیین قلندری، ص ۷۹-۲۸۰؛ وسیلة النجاة، ص ۲۳۳-۲۹۴)

اهل فتوت از جمله گروه‌های اجتماعی و آیینی در گستره تاریخ اسلام و ایران است که بر اصول اخلاقی و جوانمردی در روابط انسانی تأکید دارد؛ اصول و قوانین اخلاقی و آیین‌های اهل فتوت که در فتوت‌نامه‌ها نوشته شده است. مهم‌ترین شخصیت محوری که به عنوان الگو و اسوه فتوت معرفی می‌شود، علی ابن ابیطالب (ع) است. گرچه در فتوت‌نامه سلمی در سده پنجم به جایگاه اسطوره‌ای امام در فتوت اشاره نشده، در فتوت‌نامه‌های سده ششم به بعد، جایگاه امام، محوری و انکارناپذیر است. با این اوصاف، در فتوت‌نامه‌های دوره ایلخانی به‌ویژه تحفه الاخوان عبدالرزاق کاشانی علاوه بر نقش محوری امام، عقاید شیعی که در فتوت‌نامه‌های دیگر موضوعیتی ندارد، به صراحت مطرح شده است. این گرایش در فتوت‌نامه سلطانی به شکل گسترده‌تر، مطرح و پای آیین‌های عزاداری محرم نیز به میان می‌آید.

این فتوت‌نامه آیینی که در اواخر دوره تیموری تألیف شده، به لحاظ محتوا به نوعی تلفیقی از سنت‌های قلندران و اهل فتوت است. از این دوران به بعد، ده‌ها فتوت‌نامه و قلندرنامه در دوران صفوی و قاجار تألیف شده که به لحاظ محتوا و

مضامین به سختی قابل تفکیک است. موضوع بسیاری از این گونه آثار، آیین و به ویژه آیین های عاشوراست. (ر.ک: چهارده رساله در باب فتوت و اصناف؛ فتوت نامه ها و رسائل خاکساری؛ آیین قلندری)

در این مقاله بر آنیم تا دو آیین سقایی و جریده برداری را که گروه های تصوف وارد عزاداری محرم کرده، و در برگزاری آن نقش اساسی داشته اند، مورد بررسی قرار دهیم.

۱. سقایی

سقایی از باوقارترین آیین های عزاداری محرم است که در شهرهای مختلف ایران رواج دارد، و هیئات مختلف سقایی در شهرهای همدان، کاشان، تهران، تبریز، قم، یزد، اراک، کرمان، آران و بیدگل، نوش آباد، نیاسر و حتی شهرهای عتبات عالیات در عراق، به شکلی باشکوه این آیین را برگزار می کنند. (عزاداری سنتی شیعیان در ایران و جهان، ۱/۵۰۲-۵۴۹)

سقایی، ذکر مصائب وارده بر عترت رسول خدا به ویژه امام حسین (ع) و یارانش به صورت نوحه سرایی دسته جمعی و هماهنگ بدون سینه زنی و زنجیرزنی و سنج و طبل زنی است (همان، ص ۴۱۴) به طوری که ذکرها به صورت شعر و در قالب نوحه های حزین و سنگین برگرفته از مقام های موسیقی سنتی ایرانی، و غالباً در مایه های شور، دشتی، ابوعطا، همایون، شوشتری و افشاری که از جمله مقامات موسیقی سنتی و عامیانه ایرانی است، خوانده می شود. (آیین مشرف شدن به کسوت سقایی، ص ۱۰۶) سقایی، نوع فاخری از آیین های عاشوراست که سقاخوانان، در آن به دو دسته و هر دسته به یک گروه اصلی به عنوان نقیب یا استاد، و یک گروه به عنوان شاگرد که توده عزاداران هستند، تقسیم می شود. به عبارت دیگر، در حسینیه یا محل سقاخوانی چهار حلقه جدا از هم گرد می آیند. قطعات اصلی شعر را در دو گروه نقیب خوانده، و دو گروه شاگرد که معمولاً تعدادشان از گروه اصلی بیشتر است، بندهای قطعات که در قالب ترجیع و یا ترکیب بند است، و یا یک مصرع از هر بیت را پاسخ می گویند.

زیبایی، متانت و سبک موسیقایی باشکوه و سنگین سقایی بسیار تأثیرگذار و شورانگیز است. آنچه در کنار لحن آهنگین خوانندگان بیشتر جلوه می‌کند، اشعار به کار رفته در این نوحه‌ها و محتوای مفاهیم قرآنی و عرفانی و همچنین لطایف ذوقی و حقایق تاریخی و باورهای اسطوره‌ای، آن است که اشعار سقایی را از سطح شعر عامیانه بالاتر آورده است. (برای نمونه ر.ک: عزاداری سنتی شیعیان...، مجلدات ۴، ۵ و ۶)

اما نوع دیگری از اجرای این آیین وجود دارد که بر اساس آن در ایام عزاداری، افراد هیئات سقایی لباس سقایی می‌پوشند، و مشک آبی به دوش می‌افکنند، و جام یا کشکولی را در دست می‌گیرند، و در مسیر عزاداری تشنگان را سیراب می‌کنند، و در ضمن آن مصائب اهل بیت امام حسین (ع) به‌ویژه تشنگی آن حضرت و اهل بیت و اصحابش را می‌خوانند، و شاید به این جهت است که نوحه‌های سقایی سنگین است تا بتوانند ضمن آب دادن و حرکت، نوحه‌سرایی کنند. (همان، ص ۴۱۷)

سقایی و فتوت

در تاریخ فرهنگ اسلام دو نوع سقایی وجود دارد که یکی از آن‌ها جنبه کسبی داشته، و دسته‌ای از مردم آن را به عنوان حرفه و شغل و منبع درآمد، اختیار و از این طریق امرار معاش می‌کرده‌اند. (در این باره ر.ک: سفرنامه ابن بطوطه، ۲۹/۱؛ جغرافیای اصفهان، ص ۱۲۰؛ آیین شهرداری، ص ۲۶۶ و ۲۶۷)

اما نوع دوم سقایی در فرهنگ اسلامی بدون توقع منفعت مادی و صرفاً به عنوان امری مستحب و با نیت قربه الی الله انجام می‌شده است. (عزاداری سنتی شیعیان...، ۴۵۰/۱-۴۵۴)

از قرن‌ها پیش، سقایی به عنوان خدمتی خالصانه به مردم در میان صوفیه و اهل فتوت معمول بوده است. حکایتی که امام قشیری در رساله قشیریه آورده است، نشان می‌دهد که در عرف صوفیه از همان آغاز سقایت بی‌مزد، یکی از

لوازم یا نشانه‌های جوانمردی است، چنان‌که سقّایانی که بدون چشم‌داشت و حق‌الزحمه، مسافران را سیراب می‌کرده‌اند، از جوانمردان نیکوسیرت به حساب می‌آمده‌اند. در این کتاب آمده است: «ذوالنون مصری گفت: هر که خواهد که جوانمردان نیکو ببیند، به بغداد شود و سقّایان بغداد را ببیند. گفتند: چگونه؟ گفت: اندر آن وقت که مرا منسوب کردند، نزدیک خلیفه بردند. سقّایی دیدم عمامه نیکو بر سر نهاده [و دستاری مصری برافکنده] و کوزه‌های سفالین باریک و نو اندر دست، گفتم: این سقّای سلطان است؟ گفتند: نه که سقّای عام است، کوزه‌ای از وی فرا ستدم و آب خوردم و کسی با من بود، وی را گفتم: دیناری فرا وی ده. بنستد، گفت: تو اینجا اسیری، و از جوانمردی نبود از تو چیزی ستدن.» (ترجمه رساله قشیریه، ص ۳۶۰)

برخی از سقّایت بایزید بسطامی در محضر امام صادق (ع) نیز سخن گفته‌اند. (جست‌وجو در تصوف ایران، ص ۳۶) گرچه احتمال درک حضور امام صادق (ع) توسط بایزید به لحاظ تاریخی غیر ممکن است، این گونه داستان‌ها نشان می‌دهد که سقّایت در نزد صوفیه، خدمتی مقبول بوده است.

نکته دیگر اینکه در تذکره‌های صوفیه، نام سقّا برای برخی از مشایخ متقدم به چشم می‌خورد. «ولید ابن عبدالله سقّا» از یاران ذوالنون مصری، «علی ابن شعیب سقّا» و «ابوبکر سقّا» از جمله نام‌های بزرگان تصوف است که با سقّایت ارتباط داشته‌اند. (نفحات الانس، ص ۳۳، ۱۰۸ و ۱۹۱) هم‌چنان‌که در فتوت‌نامه سلطانی (ص ۱۲۵) در بیان مشایخ طریقه فتوت با اسم‌هایی مانند «درویش ابوتراب سقّا» روبه‌رو می‌شویم.

به جز آن، در منابع تاریخی به صوفیان نامداری بر می‌خوریم که به سقّایت اشتغال داشته‌اند. از آن جمله «درویش بهرام سقّا» (وفات ۹۷۰) است که در دهلی و سرن‌دیب سقّایی می‌کرد. وی که مرید شیخ محمد خوش‌شانی (قوچانی) بود، گاهی دچار احوال جذبه و بی‌خودی می‌شد. (درویش بهرام سقّا، ص ۹۰-۹۵) در تذکره قصص الخاقانی از درویشی به نام بابا کلبعلی (و ۱۰۷۵ ه) یاد شده که مورد

توجه شاه عباس ثانی قرار گرفته است. این درویش «در بدو حال، مدت چندین سال در آستانه نجف اشرف به خدمت سقایی اشتغال داشته.» (ر.ک: جنبش نقطویه، ص ۱۴۸-۱۴۹) هم چنان که درباره نورعلی شاه اصفهانی (و ۱۲۱۲ هـ) از اقطاب معروف نعمت‌اللهیه نقل شده است که در عتبات سقایی می‌کرد، و در کوی و بازار، مناقب اهل بیت و اشعار و غزلیات عرفانی می‌خواند. (دنباله جست‌وجو در تصوف ایران، ص ۳۲۱) از دو گزارش اخیر بر می‌آید گویا در دوران صفوی و قاجاری سقایت در عتبات عراق سنتی معمول در نزد صوفیان بوده است.

بنا بر آنچه برخی محققان بیان داشته‌اند، سعدی شیرازی نیز که به لحاظ معنوی از ارادتمندان شیخ شهاب‌الدین عمر سهروردی است، مقام سقایت را به عنوان یکی از نشانه‌های ورود به جرگه اهل فتوت اختیار کرده بود، و چنان‌که مورخان گزارش کرده‌اند و برخی منابع مانند فتوت‌نامه سلطانی آن را تأیید کرده‌اند، پس از ملاقات با شیخ شهاب، سال‌ها به کار سقایت مشغول بوده است. این در حالی است که سعدی از زندگی اشرافی برخوردار بود، و پرداختن به این امر صرفاً به دلیل تعلق خاطر وی به فتوت و جوانمردی بوده است. (ر.ک: مقاله «سعدی در سلاسل جوانمردان»، ص ۱۶۵)

همچنین در یکی از رسالات قلندری دوره صفوی، از مراسم نوشیدن شربت آب و نمک که از لوازم ورود به جرگه فتوت است (تحفة الاخوان فی خصایص الفتیان، ص ۲۳۰) و بنا بر داستانی، تهیه آن به پیامبر و علی منسوب می‌شود از سقایان است: «اکنون سقایان که اهل کسوت‌اند. سرچشمه شربت از آن مویز می‌گیرند که حضرت رسول شربت کرد و به چهل تنان فرستاد.» (چهارده رساله در باب فتوت و اصناف، ص ۲۹۰)

سقایی و آیین مداحی

اولین سندی که حاکی از ارتباط سقایت اهل فتوت با آیین سقایی عاشوراست،

فتوت‌نامه سلطانی ملاحسین واعظ کاشفی است. وی بیان می‌کند که لااقل در سده‌های نهم و دهم هجری، سقایت هم با واقعه عاشورا مربوط، و هم در بردارنده سنت مدح و منقبت‌خوانی پیامبر(ص) و اهل بیت ایشان است، چنان‌که سقایی امروزی نیز در بردارنده این عناصر است. کاشفی در شرح اهل سخن از معرکه‌گیران از سقّیان سخن به میان آورده است: «ایشان سه طایفه‌اند: اول مدّاحان و غرّاخوانان و سقّیان، دویم خواص‌گویان و بساطاندازان. سیّم قصه‌خوانان و افسانه‌گویان.» (فتوت‌نامه سلطانی، ص ۲۸۲) وی در ادامه، مدّاحان را به چهار دسته تقسیم می‌کند: مدّاحان شاعر، سقّیان، مدّاحانی که شعر بزرگان را می‌خوانند، و چهارم جمعی که ابیات پراکنده یاد گرفته‌اند، و بر درهای خانه‌ها می‌خوانند، و قصیده‌ای به نامی می‌فروشند، و مدح آل محمد(ص) را دام‌گذاری خود ساخته‌اند و در حقیقت مدّاح نیستند. (ر.ک: همان‌جا)

در اینکه کاشفی دسته‌اخیر را که از راه مدّاحی امرار معاش می‌کنند، داخل در مدّاحان نمی‌داند، نکته‌ای است که ما را به سقایت بی‌اجر و مزد جوانمردان سقّی رهنمون می‌کند، هم‌چنان‌که می‌افزاید: مدّاح باید «مدح از برای غرض و جزا نخواند، بلکه از برای رضای خدا و طلب ثواب آخرت خواند.» (همان، ص ۲۸۴)

کاشفی، سقّیان را نیز از طایفه مدّاحان می‌داند که علاوه بر کار مدّاحی، خدمت سیراب کردن مردمان را نیز بر عهده دارند: «طایفه‌ای که با وجود مدّاحی کار دیگری می‌کنند که از آن فیض به خلق می‌رسد چون سقّیان و از ایشان گروهی به غایت مقبول‌اند، و ما ایشان را بعد از مدّاحان در همین فصل ذکر خواهیم کرد.» (همان، ص ۲۸۲) وی در ادامه نیز در باب سقّیان بیان می‌کند: «سقّیان، هم مدّاحان‌اند و هم سقّیان، و ایشان جماعتی محترم‌اند و سند ایشان بس بزرگ است: قال الله تبارک و تعالی "وَسَقِيَهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا" و اگرچه اطلاق اسم سقّی بر حق تعالی لایق نیست، اما این فعل که آب دادن است، به وی اسناد یافته.» (همان، ص ۲۹)

وی پس از نقل حدیثی از پیامبر(ص) در پاداش اخروی آب دادن به مسلمان،

سَقّایی را کاری متبرک و پر فایده می‌داند که ثواب بسیار بر آن مترتب است، سپس چهار پیامبر و دو ولی را سرمنشأ سَقّایی معرفی می‌کند، و درباره سَقّایی هر یک داستان کوتاهی می‌آورد. این چهار پیامبر عبارت‌اند از: حضرت نوح(ع) که در کشتی سَقّایی می‌کرد؛ حضرت ابراهیم(ع) که در بیابان سَقّایی می‌کرد؛ حضرت خضر(ع) که به واسطه به دست آوردن آب حیات در بیابان‌ها تشنگان را سیراب و از مرگ نجات می‌داد، و حضرت محمد(ص) که به سبب سَقّایی ایشان چند نفر مسلمان شدند، اما در ذکر اولیا از امام علی(ع) یاد می‌کنند که هم در جنگ احد، سربازان اسلام را آب داد، و هم در سرای دیگر، ساقی حوض کوثر است: «اما از اولیا، حضرت شاه ولایت علی ابن ابیطالب(ع) در جنگ احد تشنگان را آب داد، و فردای قیامت ساقی حوض کوثر خواهد بود، و تشنگان صحرای محشر از دوستان و هوادارن خود را سَقّایی خواهد کرد.»(همان، ص ۲۹۳ و ۲۹۴)

از عبارت کاشفی که امام علی(ع) دوستان و هوادارن خود را سَقّایی خواهد کرد، گرایش شیعی که به شکل بارزی در جای جای فتوت‌نامه وجود دارد، آشکار می‌شود، اما از همه جالب‌تر و مهم‌تر، ورود واقعه عاشورا به فتوت‌نامه سلطانی است که امری بی‌سابقه است، و می‌توان آن را به عنوان طلیعه ارتباط اهل فتوت و آیین‌های عاشورا به حساب آورد. عنصری که در دوره‌های بعد، بیشتر در فتوت‌نامه‌ها و رسالات قلندران عصر صفوی به نوعی تکرار می‌شود، اما به ظهور و روشنی بیان کاشفی نیست. وی دومین ولی را که سَقّایی از آن نشئت می‌گیرد، عباس ابن علی(ع) می‌داند. انتساب مقام ولایت به عباس ابن علی(ع) از سوی ملاحسین نیز در خور توجه و نشانی از تأثیر حادثه کربلا در ارزش‌های دینی و فرهنگی آن دوران است که باعث تألیف کتاب *روضه الشهداء* توسط وی نیز شده است. وی در این باره می‌نویسد:

«دویم [از اولیا] عباس ابن علی(ع) که در روز عاشورا در صحرای کربلا مشک در دوش کشید تا تشنگان اهل بیت را سیراب کند، و در وقت رفتن به

سوی آب فرات از امام حسین(ع) اجازت طلبید. شاهزاده فرمود که ای عباس، علم دار من تویی، چون تو می روی مبادا که جمعیت به تفرقه مبدل گردد. عباس گفت: ای برادر جز از رفتن چاره نیست که دلم بر اطفال اهل بیت می سوزد، و تشنگی ایشان آتش در نهاد من می افکند. می روم تا آبی بر روی کار آورم یا سر در سر این کار کنم:

در بحر عمیق غوطه خواهم خوردن یا غرقه شدن یا گهری آوردن
این کار مخاطره است خواهم کردن یا روی بدین سرخ کنم یا گردن
و چون عباس به لب آب فرات آمد و مشک پر آب کرد و سر بیست، خواست
که آب بخورد، تشنگی حضرت امام حسین(ع) و فرزندان را یاد کرد، و آب
نخورد و مشک در دوش کشید و سوار شد، و به دستوری که مشهور است آن
ملعونان گرد وی در آمدند و دست هایش بیفکندند و آن قصه طولی دارد.»(همان،
ص ۲۹۵)

سپس ملاحسین به نکته ای اشاره می کند که نشان می دهد از همان دوران، سقایی با آیین های عاشورا مربوط بوده است، به ویژه اینکه پیش تر، مداحی را نیز از لوازم سقایی دانسته است. وی در ادامه می آورد: «پس هر که امروز به عشق شهیدان کربلا سقایی می کند، به متابعت و موافقت عباس علی است و پیشرو سقایان امت، اوست و هر که این معنی نداند، او را سقایی مسلم نیست.»(همان، ص ۲۹۴) کاشفی در ادامه نیز به سلمان فارسی و سعدی شیرازی به عنوان پیران سقا اشاره می کند که به جهت ارادت سلمان به علی(ع) و شهرت سعدی به مداحی محمد(ص) و آل محمد در خور توجه است: «و بعضی اسناد سقایی در این امت بعد از امیر و عباس به سلمان فارسی کنند که پیوسته مشک آب به دوش کشیدی، و به خانه حضرت فاطمه(س) آوردی، و این نقل درست است که پیر سلمان در این کار حضرت شاه مردان است، و شیخ مصلح الدین سعدی شیرازی نیز این کار کرده، و این طایفه را حیات بخشان گویند.»(همان، ص ۲۹۵)

سپس کاشفی شروط ده گانه ای برای سقا آورده است که برخی از آنها

نمایانگر بعد آیینی سقایی است مانند اینکه بدون اجازه صاحب مجلس داخل مجلس نشود، و سعی کند در مجالس و مکان‌های عمومی مانند مسجد و خانقاه و لنگر وارد شود. ضمن آنکه سقا به جز طهارت و حسن سلوک با مردم «باید بر سقایی طمع مزد نکند، بلکه خاصه از برای خدای تعالی این عمل به جای آورد تا از اجر آخرت بی‌نصیب نگردد.» (همان، ص ۲۹۶)

نکته دیگری که در باب آب و واقعه کربلا در فتوت‌نامه به چشم می‌خورد، در فصل هفتم و ذیل عنوان «آداب طعام خوردن و آب آشامیدن» آمده است که بر اساس آن، لعن بر قاتل امام حسین (ع) از جمله سنت‌های آشامیدن آب است که نشان از تأثیر شدید واقعه عاشورا بر هنجارهای عرفی و دینی ایرانیان در سده دهم هجری است. ملاحسین آورده است: «از امام زین‌العابدین (ع) منقول است که هر گاه آب خوردندی، بر قاتل امام حسین (ع) لعنت کردندی. وی را از آن پرسیدند، گفت: پدرم در صحرای کربلا مرا وصیت کرده که هر گاه آب خوردی، از تشنگی من یاد کن و بر کشنده من لعنت کن.» (همان، ص ۲۳۵)

آیین سقایی در فتوت‌نامه‌های عصر صفوی

در فتوت‌نامه سقاییان که احتمالاً از اوایل دوره صفوی و یا پیش از آن بر جای مانده، نیز بر ارتباط وثیق سقایی و واقعه عاشورا اشاره شده است. در این رساله، جبرئیل و امام علی (ع) به عنوان اولین و آخرین سقا معرفی شده‌اند: «اگر پرسند اوّل سقایی در جهان که کرده است؟ جواب بگو که اوّل جبرئیل و آخر شاه مردان مرتضی علی (ع) کرم الله وجهه کرده‌اند.» (فتوت‌نامه سقاییان، ص ۳۸۹)

اما در ارتباط با واقعه کربلا در این رساله آمده است: «اگر تو را پرسند که ابتدای سقاگری از کجا پیدا شده است، پس جواب بگو که حضرت امام حسن [ظاهراً امام حسن زائد است] و حضرت امام حسین رضی الله عنه را در دشت کربلا آب پیدا نمی‌شد. پس حضرت مهتر جبرئیل علیه‌السلام مشک پر آب کرده آب برای اهل بیت حضرت محمد مصطفی علیه و سلم آورده بود، چرا که ایشان

تشنه بودند.» (همان، ص ۳۸۸۸) در این رساله پیدایش سه پایه سقایی را به واقعه نکاح حضرت فاطمه (س) و امام علی (ع) مربوط دانسته، و از امام علی ابن موسی الرضا (ع) به عنوان یکی از پیران سقایی یاد شده است. (رک: همان، ص ۳۸۹۱-۳۸۹۳)

در یکی از قلندرنامه‌های عصر شاه سلیمان صفوی که در آن، گرایش‌های شیعی و غالی به چشم می‌خورد، اشارات فراوانی به واقعه عاشورا و مدح شهدای کربلا شده است، و ضمن اشاره به تعدادی از نشانه‌ها و نمادهای قلندری مانند جریده، توغ، ذکر و... که رفته رفته ویژه آیین‌های محرم شده، به سقایی نیز اشاره شده و آن را به امام حسین (ع) مربوط دانسته‌اند؛ گرچه به اشتباه امام حسین (ع) را ساقی کوثر دانسته‌اند که حاکی از عدم آشنایی کامل قلندران با مفاهیم شیعی است. در این رساله آمده است: «اگر پرسند که سقایی از که مانده است؟ بگو: از امام حسین (ع) که ساقی حوض کوثر است. [کذا]» (آیین قلندری، ص ۱۷۷)

در رساله‌ای از حیدریان، عهد صفوی (۱۱۱۳-۱۱۱۱ ق) که با عنوان «رساله در باب پوست تکیه و کجکول و...» معرفی شده است، بحث قابل ملاحظه‌ای درباره مداحی و سقایی و موعظه‌گری به چشم می‌خورد. در این رساله در «باب کسوت سقایی»، ضمن اشاره به حدیث «افضل الصدقة من الماء ولو كان بين البحرين» آمده است: «تاج [را] در شب معراج جبرئیل بر فرق مبارک رسول الله نهاد، و در روز خم غدیر [کذا] حضرت پیغمبر به حضرت علی (ع) و آن حضرت به حسنین [داد] و از آن حضرت به چهل تنان رسید. تنوره از سلمان فارسی [کذا] می‌گیرند، و مشک و زیر مشک از حضرت رسول الله و مشک و زیر مشک تعلق به قراردادهای دارد. پس این زمان زیر مشک را از حضرت می‌گیرند، [به] این دلیل که روزی ابوجهل لعین آب را بر حضرت خیر النساء بسته بود. پس خاتون آخرت نزد حضرت رسول آمد و گفت از تشنگی وقت است که هلاک گردم. پس آن حضرت انگشت مبارک پیش داشت و آنقدر آب آمد که حضرت خیر النساء سیراب شد،

بدین دلیل که گفته شد شربت را از حضرت رسول [می‌گیرند]. (چهارده رساله در باب فتوت و اصناف، ص ۲۹۳)

سند مهم و صریح دیگری که در این باره به دست آمده است، نشان می‌دهد که سقّیان نوآموز و تازه‌کار «موظف بوده‌اند که یک بار از عصر روز نهم محرم تا دو ساعت پس از ظهر روز عاشورا با خیک پر ریگ به وزن چهل و پنج من و زنجیر در پای، در شهر گردش کنند و به ذکر انبیا و اولیای شهدای کربلا بپردازند تا به منصب سقّایی نایل گردند، و آنگاه وصله‌های سقّایی نظیر لنگ، قنطوره، رشته و بازو مهره از دست پیر خود دریافت کنند.» (فتوت‌نامه‌ها و رسائل خاکساری، صفحه شصت و هشت)

مطلب دیگری که از اهمیت سقّایی در بین قلندریه دوره صفوی خبر می‌دهد، وضع اصطلاح جدیدی در این فرقه است که از قرون یازدهم و دوازدهم در قلندرنامه *ارباب الطریق* به سال ۱۰۸۳ هجری آورده شده، و آن اصطلاح «کدو مطبخ» است. کدو مطبخ بر اساس این کتاب، کدویی بوده است که بر آن پوست می‌کشیده و ریسمان بر چهار جانب آن می‌بسته‌اند، و از آن برای حمل غذا و بیشتر برای سقّایی استفاده می‌کرده‌اند و از آنجا که چیزی بوده است از جنس کشکول و زنبیل. ادهم خلخالی (قرن یازدهم) نیز کتابی پرداخته است به نام *کدو مطبخ قلندری* که مجموعه‌ای است کشکول‌وار. (قلندریه در تاریخ، ص ۲۷۷، ر.ک: کدو مطبخ قلندری) استفاده از این اصطلاح که نویسنده این قلندرنامه، بابی از کتاب را به آن اختصاص داد، منحصر به فرد و نشان از تداوم سنت سقّایی در میان قلندران است. (فتوت‌نامه‌ها و رسائل خاکساری، صفحه سی و نه)

البته نباید از نظر دور داشت که کجکول نیز در کنار دیگر آلات قلندری در ارتباط با سنت سقّایی و در ارتباط با آیین‌های محرم در دوره صفوی و پس از آن به کار می‌رفته است. سندی که نشان از ارتباط کجکول در ایش قلندری با سنت‌های عاشورایی است، در هجویه منظوم آقا محمدعلی بهبهانی (آل آقا) آمده

است. وی در این شعر که متضمن بعضی از آداب، اصطلاحات و وصله‌های قلندری مانند کهنه دلق، کمربند، پوست، تخته پوست و کجکول است، کجکول را در ارتباط با نام عباس ابن علی (ع) علمدار و سقّای کربلا آورده است که نشان می‌دهد قلندران مدعی وجه عاشورایی آن بوده‌اند. در یکی از ابیات این هجویه خطاب به قلندران آمده است:

کاسه کشکولت به کف عباس‌وش صد چو اشعث باشدت همیان کش
(فضایح الصوفیه، ص ۶۴-۶۷)

هم‌چنان‌که بر کشکول یکی از دراویش دوره قاجار نیز شعری نقر شده است که در آن به عباس ابن علی (ع) این‌گونه اشاره شده است: «عباس آن‌که شهره به هر شهر و کشور است.» (هنر فولادسازی در ایران، ص ۵۴)

همه این اسناد نشان می‌دهد که سنت سقّایی در این دوران، به عنوان یکی از رسوم جوانمردان و قلندران، در پیوند با ائمه شیعه، واقعه عاشورا و به طور کلی اعتقادات شیعه بوده است، و این میراث در طول سده‌های مختلف گرچه دستخوش تغییراتی شده، اساس آیینی آن در دوره‌های بعدی نیز ادامه پیدا کرده است. این در حالی است که در دوره‌های بعد و به‌ویژه دوره معاصر، سنت سقّایی به طور عمده در میان دسته‌های مردمی شکل گرفته که از منشأ این سنت که گروه‌های صوفیه‌اند، هیچ اطلاعی ندارند، اما رد پای صوفیانه این سنت جای ابهام باقی نمی‌گذارد که سقّایی امروزی در واقع، ادامه و متحول شده سنت سلاسل جوانمردان و دراویش قلندری است.

سنت سقّایی در دروه صفوی و قاجار از نگاه سیاحان و محققان

به جز فتوت‌نامه‌ها و آثار قلندریه، اخبار تاریخی جسته و گریخته سقّایی را می‌توانیم به طور عمده در سفرنامه‌های سیاحان غربی از دوره صفویه تا قاجار، و احیاناً مشاهدات برخی محققان ایرانی پی بگیریم. در سفرنامه تاورنیه، ضمن توصیفی درباره تکیه دراویش اصفهان، لوازم و نوع پوشش آنان و همچنین

سخنوری دو درویش پیر و جوان آمده است که این درویشان ظرف بزرگ از آب و چند جام کوچک در اطراف آن به درب خانه خود گذارده‌اند، و اگر هوا گرم باشد، یخ هم در آن می‌اندازند و عابران از آنجا آب می‌نوشند بدون اینکه چیزی بدهند. (سفرنامه تاورنیه، ص ۳۹۴-۳۹۵)

در سفرنامه ایوان گرس، در اشاره به سقّیان اواخر دوره صفوی آمده است: «سقّاه با پشتی خمیده مشکی بزرگ آب را میان مردم در کوچه‌ها می‌گردانیدند. آنان از این سر شهر تا آن سر شهر رفت و آمد می‌کردند، و با زدن دو صفحه مسی به یکدیگر و با صدا در آوردن زنگوله‌ای، ورود خود را به مردمان تشنه و نیازمند اعلام می‌کردند. هر کس که عطش داشت، خود را به آنان می‌رسانید و آب می‌خواست، آنگاه سقّا در کاسه کوچکی کمی آب می‌ریخت، و به دست خواهنده می‌داد. البته آنان از مردم عادی پولی از این بابت دریافت نمی‌کردند، اما اعیان و مقربین شهر با کمک‌های خود زندگی آن‌ها را تأمین می‌کردند.» (سفر زیبا، ص ۳۹۵)

در سفرنامه اولیا چلبی که از عاشورای قزوین در دوره صفوی گزارش می‌دهد، سقّایی در این روز را سنتی می‌داند که حتی اعیان و اشراف نیز به خاطر صاحب این روز به آن می‌پردازند. وی در این باره آورده است: «در این مدت در فنجان‌های بلور به مردم آب داده می‌شود، و بعضی از اعیان و شخصیت‌های مهم فلاسک (مشک) به گردن خود آویخته و برای رضای امام حسین (ع) آب می‌دهند.» (تعزیه و فلسفه آن، ص ۱۵۳)

حسین پرتو بیضایی در کتاب ورزش باستانی، ضمن اشاره به گزارش تاورنیه، مکانی را که وی در سفرنامه توصیف می‌کند، سقّاخانه و آن درویشان را در اویش خاکساری می‌داند که در اوایل دوره پهلوی نیز بساط سخنوری و سقّایی آنان برقرار بوده است. وی، ضمن نقل قصه درویش کابلی و مواجهه وی با امام حسین (ع) در کربلا که خاکساریه، او را سرسلسله خود می‌دانند، به تأثیر آن در آداب و سنن خاکساری، به نقش سقّیان و سخنوران خاکساری در عزاداری

محرم اشاره کرده است. تصویری که بیضایی از مشاهدات خود ارائه می‌کند، شباهت زیادی با گزارش‌های دوره صفوی دارد. او می‌نویسد: «تا چند سال قبل در بین دسته‌های عزاداری ایام عاشورا، دسته‌ای به نام سقا حرکت می‌کردند که افراد این دسته هر یک کشکولی به دست می‌گرفتند، و بعضی از آن‌ها پیش‌بندی چرمین در جلو [سینه] خود می‌آویختند، و مشک آبی به دوش و جامی به دست می‌گرفتند، و [در] جلو دسته، آب به مردم عرضه می‌کردند.

تشریفی که رؤسای این دسته مخصوصاً خواننده‌ها از آن استفاده می‌کردند، غالباً از مظاهر فقر بود از قبیل لنگ، رشمه (کشتی)، و می‌بینیم همان کمربندهایی که با قطعات برنج یا فلزات دیگر پوشیده شده بود، و تاورنیه چهارصد سال پیش دیده و نوشته است هنوز در کمر خواننده‌های سقاهاست که آن را «شیر قلاب» می‌خوانند. دسته‌های مزبور در بعضی ولایات، سقاخانه متحرکی در جلو خود حرکت می‌دادند، و زنگ‌هایی به آن می‌آویختند که بعضی مواقع به صدا در می‌آوردند. در بین افراد دسته سقاها چند نفر خواننده به عنوان سخنور وجود داشت که در نقاط معین یا در جلو دکاکین منسوب به ۱۷ سلسله فقر و یا در برابر توق‌ها، علم‌ها، و جریده‌هایی که دسته‌های دیگر می‌آوردند، توقف کرده و به عنوان جواب دادن به علم یا جریده، اشعاری به عنوان «سخن» می‌خواندند و مخصوصاً رئیس دسته که او را استاد می‌گفتند، سخنوری را شروع می‌کرد.» (تاریخ ورزش باستانی، ص ۴۳ و ۴۴)

بیضایی پس از اشاره به فعالیت سخنوران در ایام محرم و روضه‌خوانی‌های ماه صفر که در تکایا و با بستن سردم انجام می‌گرفت، علت سردم بستن سخنوران را فعالیت در آیین عزاداری به‌ویژه سقاخوانی دانسته و نوشته است: «از آنچه نوشته شد، و از مجموع قرآینی که ذکر کردیم، به این نتیجه می‌رسیم که از تاریخ شیوع و تعمیم عزاداری حضرت سید الشهدا (ع) و خاصه در دوران صفویه که این رویه به سرحد کمال رسیده، و از هر صنفی از مردم شیعه دسته‌هایی برای عزاداری به وجود آوردند، سلسله دراویش خاکساریه که به واسطه درویش کابلی خود را

نزدیک‌تر به موضوع می‌دانستند، دسته سقاها را تأسیس و برای سخنوری و خوانندگی خود از همان سقاخانه‌ها مرکزی به وجود آورده، و مظاهر فقر و نمونه‌ای از ابزار و آلات اصناف منسوب به فقرا را (که محتاج بحث جداگانه‌ای است) در آن جای داده، و چون طبعاً با خوانندگی هم سروکار داشتند، برای سخنوری و خوانندگی خود، همان سقاخانه‌های مرکزی را مقرر دود و دم خود تلقی کرده‌اند، نام آن را سردم نهاده و مقدس و متبرک شمرده‌اند. (همان، ص ۴۵ و ۴۶)

گرچه در جزئیات نظر بیضایی تأملاتی وجود دارد، آنچه بیش از همه اهمیت دارد، مشاهدات بیضایی درباره حضور در اویش سقا در آیین‌های عزاداری محرم در اواخر دوره قاجاری و اوایل دوره پهلوی، و همچنین شباهت آنان با سقایان دوره صفوی است.

همچنین گزارش‌های مختلفی از مراسم عزاداری محرم دوره قاجار در نوشته سیاحان و سفرای کشورهای اروپایی به چشم می‌خورد که بر اساس آن، تعدادی از سقایی‌ها با نوحه‌خوانی همراه بوده است. (ر.ک: ایران و ایرانیان، ص ۲۹۱؛ ایران امروز، ص ۱۹۱؛ بنیان تعزیه‌خوانی، ص ۳۸؛ از خراسان تا بختیاری، ص ۲۷۵؛ آداب و رسوم مردم سمنان، ص ۲۸۰ و ۴۲۰)

آیین صوفیانه تشرّف به دسته سقایان در ایران امروز

چنان‌که پیش‌تر اشاره شد، امروزه در بسیاری از شهرهای ایران آیین سقایی برگزار می‌شود. از این میان، در دو شهر کاشان و همدان، نشانه‌های روشنی از این میراث صوفیانه بر جای مانده است. در همدان، رسم و قاعده بر این است که هیئات سقایان قبل از آغاز مراسم وصله‌های زیادی می‌پوشند که بیشتر آن از مرده‌ریگ عیاران و جوانمردان است. از جمله این وصله‌ها می‌توان به «لنگ»، «کشکول»، «کمر بند مخصوص سقایی (شامل یک عدد شیر در وسط کمر بند و دو قلاب در کنار آن)»، «نطع»، «جام فلزی»، «لباس و شال مشکی بلند»، «لچک

مشکی» و «الگال عربی یا نوارهای سفید و یا مشکی بر روی لچک» اشاره کرد. (عزاداری هیئت‌های سقاهای همدان و همدانیای مقیم تهران، ص ۲۸۳ و ۲۸۴)

آیین دیگری که در ارتباط با سنت سقایی برگزار می‌شد، و به صراحت جای پای سنت‌های صوفیانه را نشان می‌داد، مراسم و آداب تشرّف نوجوانان به دسته یا هیئت سقاییان بود. این مراسم امروزه نیز در کاشان اجرا می‌شود که در نوع خود جالب، و شاید هم منحصر به فرد است.

جزئیات برگزاری این آیین در کتاب *عزاداری سنتی شیعیان* آمده است. بر اساس آن، وقتی پدری قصد داشت تا فرزند پسر خود را وارد دسته سقاییان کند، طی مراسمی آن‌ها را به منزل دعوت می‌کرد، و پس از ذکر مداحی و منقبت‌خوانی، وصله‌های سقایی توسط «بابا»ی سقاییان بر کودک پوشانده می‌شد.

پس از پایان مراسم، کودک جزو دسته سقاییان محسوب، و موظف به شرکت در مجالس سقایی می‌شد، و تخطی از این امر به منزله پیمان‌شکنی و بی‌حرمتی بود. ضمناً کسوت سقایی به طور موروثی به فرزندان سقا می‌رسید. (عزاداری سنتی شیعیان...، ۱/ ۴۷۲-۴۷۴)

اولین موردی که در این آیین از عنصر صوفیانه خبر می‌دهد، نفس تشرّف و پذیرفته شدن آیینی در جمع است که از لوازم آیین‌های صوفیانه و اهل فتوت است. دومین عنصر، نقش پیر و مرشد است که سقا در میان دسته به «بابا» شهرت دارد که بازمانده سنت قلندری است. سومین عنصر، نقش اصلی «بابا» در اذن تشرّف و پوشانیدن کسوت سقایی بر نوآموز و خواندن اوراد اذکار مربوط به آن توسط اوست. چهارمین مورد، تعهد دائمی و به تعبیری پیمان نوآموز با دسته سقاییان و آیین سقایی است که باید تا پایان عمر به آن پایبند باشد.

پنجمین و جالب‌ترین بخش، اعطای وصله‌های مخصوص سقایی است که بالغ بر شش وصله و شامل کلاه، شیر و قلاب، کشکول، جام، لنگ و رشته یا شدّ است که در واقع، همان وصله‌های سقایی از دوران صفوی و تیموری است.

(مقایسه شود با فتوت‌نامه سلطانی، ص ۲۹۶ و ۲۹۷) معتمدی در این باره می‌نویسد: «بابای سقا قصیده‌ای را که مربوط و مخصوص سقا نمودن افراد، و پوشانیدن لباس سقایی به قامت آن‌هاست، و دارای چند بند است، می‌خوانده و به آخر هر بندی که می‌رسیده، حاضرین در مجلس بیت آخر آن قصیده و شعر را هماهنگ جواب می‌داده‌اند، و در آخر هر بندی یک قطعه از لباس سقایی را به قامت فرزند صاحبخانه می‌پوشانیده‌اند که عبارت است از:

۱. شیر و قلاب یعنی تسمه پهنی را که جنس آن از پوست و یک سر آن سگکی به شکل شیر و در یک سر دیگرش، حلقه‌ای به نام قلاب بوده، به عنوان کمر بند سقایی بر کمرش می‌بسته‌اند.

۲. کشکولی را به عنوان مشگ آب سقایی به کنفش می‌نهادند.

۳. جام آبی را به دستش می‌داده‌اند.

۴. لنگی را که به جای نطع سقایی (یعنی پوستی که سابقاً سقاها در زیر مشگ آب بر کمر می‌بسته‌اند) بر کمر کودک می‌بسته‌اند.

۵. رشته قرمز رنگی را که به عنوان رشته غم و ماتم‌داری امام حسین (ع) بوده، بر کمرش می‌بسته‌اند.

ششمین و مهم‌ترین مورد که وابستگی سقایی را به سنت‌های صوفیانه نشان می‌دهد، محتوای ترجیع‌بندی است که در موقع اعطای کسوت سقایی توسط بابا خوانده می‌شود، و حاضران بندهای آن را پاسخ می‌گویند. ترجیع‌بندی که بابا هنگام پوشانیدن لباس به کودک می‌خواند و دیگر سقایان بند آن را تکرار می‌کنند، موارد روشنی از محتوای صوفیانه آن به چشم می‌خورد که سند مهمی در این باره است.

در این ترجیع‌بند به جز اشاره به لوازم سقایی جوانمردان و قلندران همانند شیر و قلاب، گل تاج، کمر بند، کشکول، لنگ و نطع، به "اذکار توحیدی" بر می‌خوریم که معمولاً در مجالس ذکر و سماع عرفانی معمول است. بر این اساس، در هر کدام از بندهای ترجیع‌بند از بند سوّم به بعد یک بار به تناسب اذکاری مانند "یا وهاب"،

"یا مشکور"، "یا سبحان"، "یا ستار" و "یا حبل المتین" آمده است.

اصطلاحات و مفاهیم به کار رفته در این شعر بیش از هر چیز نشان دهنده ماهیت صوفیانه این مجلس است، از جمله آن‌هاست: "مجمع صاحب‌دلان و عارفان"، "اذن مرشدان"، "پیران طریقت"، "تسلیم فقر"، "تکریم فقر"، "اقلیم فقر" و "تعلیم فقر":

عهد من زین مجمع ای صاحب‌دلان و عارفان می‌نهم گل‌تاج بر سر من به اذن مرشدان
ریزم اشک غم به یاد رأس شاه تشنگان کوید از بیداد گردون بر سنان کوفیان
گویم از انا فتحننا سرّ اسرار حسین جانم هزار بار فدای تو یا حسین

کم غصه نیست درد و عزای تو یا حسین

شیر و قلابم که از گردان شیرافکن بود بر من ارزان‌تر ز پیران طریقت فن بود
بر کمر بندم که این شایسته بستن بود ذکر یا وهاب کو را رایت احسن بود
گویم اکنون با سرود حزن و ابکای حسین جانم هزار بار فدای تو یا حسین

کم غصه نیست درد و عزای تو یا حسین

تا مرا دل ز آتش عشق حسین استی کباب آیدم هر دم ز راه دیده بیرون خون ناب
ذکر یا مشکور گویم در حضور شیخ و شاب افکنم کشکول بر دوشم به جای مشگ آب
زانکه دارم منصب از عباس سقّای حسین جانم هزار بار فدای تو یا حسین...

کم غصه نیست درد و عزای تو یا حسین

در طریقت لنگ باشد شده تسلیم فقر من به جای نطع بر بندم به صد تکریم
ریزم اشک غم ز داغ خسرو اقلیم فقر ذکر یا ستار گویم این دم از تعلیم فقر
تا دهم شرح حکایت‌های غم‌های حسین جانم هزار بار فدای تو یا حسین

کم غصه نیست درد و عزای تو یا حسین...»

(همان، ص ۴۷۴-۴۷۵)

۲. جریده برداری

جریده یکی از علم‌های مخصوص ماتم‌داری امام حسین (ع) است که در شب‌ها و

روزهای خاص از ماه محرم برافراشته و برای عزاداری حمل می‌گردد، و در پای آن به عزاداری می‌پردازند. (عزاداری سنتی شیعیان، ۵۶۵/۱) مؤلف بهار عجم ضمن پرداختن به معانی مختلف جریده^۱ از جمله آورده است: «نیزه کوچک که قلندران دارند.» (فرهنگ بهار عجم، ذیل واژه) این معنا در ارتباط با بحث ما اهمیت قابل ملاحظه‌ای دارد، زیرا زمان تألیف این فرهنگ، تقریباً اواخر صفوی و تشدید فعالیت‌های آیینی گروه‌های قلندری است، و نام جریده در دوره صفوی و پس از آن در رسائل قلندری به عنوان علم قلندران آمده، و قلندران به توصیف آن پرداخته‌اند.

گرچه در فتوت‌نامه سلطانی که به علم و وصله‌های مداحان اشاره شده، به جریده اشاره نشده است، اما لااقل از دوره صفوی، جریده علم مخصوص قلندران بوده، و توسط آنان در عزاداری محرم به کار رفته است. این علم در شهرهایی همچون کاشان، آران و بیدگل، نوش‌آباد، شهررضا و برخی از آبادی‌های کاشان جزو علم‌های عزاست، و مردم آداب ویژه‌ای درباره آن دارند. (عزاداری سنتی شیعیان...، ص ۵۵۸-۵۷۱؛ تاریخ بیدگل، ص ۹۰ و ۹۱)

گرچه جریده‌ها در نوع تزئینات تفاوت‌هایی دارند، عناصر اساسی مشترکی دارند: «جریده تشکیل شده از یک علم فولادی شبیه نیزه، چند تسمه فلزی هلالی شکل، کاسه کشکول از جنس برنج که در دو طرف آن دو سر اژدر قرار گرفته است. جاشمعی و چراغ، آینه، رشته‌های بلورین، زنگ. به این ترتیب که علم نیزه‌مانند داخل کشکول فرو رفته، و کشکول نیز سوار بر تسمه افقی است که بر روی میله فولادی نصب شده است. دو شمع در جانین کشکول قرار گرفته، دو یا سه تسمه هلالی شکل به فاصله مشخصی از یکدیگر به علم وصل شده است که با علم میانی هفت و یا پنج تیغه یا بند عمودی را در رأس جریده به وجود آورده است. اجزای مختلف جریده با آینه، زنگ و شته‌های بلورین تزئین می‌شود. در قسمت پایین کشکول یک چوب بلند قرار داده شده که موقع حرکت دادن، آن را بر دوش می‌گیرند، و در آخر دسته عزادار حمل می‌کنند. علم را گاهی با عناصر دیگر مانند پارچه‌های رنگارنگ و شرابه‌ای تزئین می‌کنند. (مقایسه

شود با تاریخ بیدگل، ص ۹۱؛ واژه‌نامه محرم در کاشان، ص ۴۴-۴۱)

جریده و منورای یهودی

اما پیش از آنکه به سابقه جریده در بین فرقه‌های قلندری و اهل فتوت بپردازیم، باید ببینیم که آیا می‌توان منشأ این نوع علم را پیدا کرد؟

برخی به اشتباه جریده را همان «علامت» در نظر گرفته، و بر اساس مشابهت در شکل و نام علامت و صلیب برای آن ریشه‌ای مسیحی در نظر گرفته و احتمال داده‌اند که جریده تلفظ فارسی واژه لاتینی «جروئیده» (Croid) به معنای صلیب است. (تشیع علوی؛ تشیع صفوی، ص ۲۱۰) اما چنان‌که پیش‌تر نشان داده شد، جریده نوع خاصی از علم و رایت عزاست که تناسبی با علامت و حتی توغ ندارد، اما با توجه به شباهت‌ها و اسناد مربوط به جریده به نظر می‌رسد که خاستگاه اصلی این علم نه آیین مسیحی بلکه سنت یهودی باشد.

مبنای اول ما این است که شباهت قابل ملاحظه و غیر قابل انکاری بین جریده و «منورا» که عنصری مهم در آیین‌های یهودی است، و بعضاً به عنوان نماد یهودیت نیز به کار می‌رود، وجود دارد. از جمله اینکه منورا از یک میله میانی و سه میله منحنی تشکیل شده که در کنار هم هفت میله‌ای را نشان می‌دهد که بر رأس آن‌ها شمع یا چراغ روشن می‌کنند و در مناسک عبادی به کار می‌گیرند. جریده‌های دوره صفوی و حتی جریده‌های امروزی نیز هفت بند دارند، و در رأس برخی از بندها شمع روشن می‌کنند؛ گرچه ممکن است برخی از جریده‌ها فاقد میله منحنی سوم باشند و پنج بند را تشکیل دهند.

نکته دیگر در تأیید این مدعا داستانی است که برای اثبات منشأ جریده در رسائل قلندران دوره صفوی آمده است. در یکی از این رسائل، جریده را به نوعی با قوم یهود مربوط دانسته‌اند که امری بی سابقه در اثبات وصله‌های قلندران است. در این رساله آمده است: «اگر پرسند که جریده از که مانده است؟ بگو از حضرت رسالت پناه محمد (ص) مانده است، و در آن روز جماعتی از امتان داود [یهودیان]

آمده بودند و بیضه فولاد آورده بودند. گفتند: یا رسول! پیامبر ما فولاد را هر چه می خواست به دست می ساخت، اگر تو نیز این فولاد را جریده سازی، ما به پیغمبری تو اقرار آوریم و امت تو شویم. پس از آن، حضرت آن بیضه فولاد را برداشت، به امر پروردگار به مثل موم در دست آن حضرت نرم شد، و آن بیضه فولاد را هفت قبضه کرد و بر روی زانوی خود گذاشت! (آیین قلندری، رساله دوم، ص ۲۴۱)

از این داستان معلوم می شود که گویا این قلندران از ریشه یهودی این علم خبر داشته، و شباهت آن را با منورا درک می کرده اند، بنابراین احتمالاً جریده قلندران برگرفته از منورای یهودیان باشد، و یا اینکه قلندران در جریده تغییراتی بر اساس منورا داده باشند، زیرا در رساله دیگری از قلندران است که در آن آمده است، جریده سه بند بود که حضرت رسول آن را هفت بند ساخت. (همان، رساله اول، ص ۱۶۰)

جریده علم قلندران

یکی از رسائل اهل فتوت دوره صفوی به نصب جریده در ورودی تکیه های جوانمردان اشاره کرده، و این کار را به ابراهیم که در نظر اهل فتوت مقام ویژه ای دارد، نسبت داده است. در این رساله آمده است: «اما چون حضرت ابراهیم خلیل خانقاه و مدرسه بساخت، بر سر تکیه ها جریده ها بر پای کرد.» (چهارده رساله در فتوت و اصناف، ص ۱۴۱)

این عبارت، یادآور گزارشی است که «کلاویخو» از تکیه های دراویش قلندری در سال ۸۰۵ هجری ارائه کرده است. او در این سفرنامه به نصب علم در دروازه خانقاه اشاره می کند که دراویش این علم را در گردش های روزانه نیز با خود می برند. بنابراین به نظر می رسد نصب علم، اعم از توغ و یا جریده در مقابل خانقاه یا تکیه صوفیه امر معمولی بوده است. (سفرنامه کلاویخو، ص ۱۴۹ و ۱۵۰) چنان که حتی تا اواخر دوره قاجار و اوایل دوره پهلوی در ایام محرم

جریده و علم‌های دیگر در جلو دکاکین منسوب به هفده سلسله فقر نصب می‌شد. (تاریخ ورزش باستانی، ص ۴۴) امروزه نیز در کاشان در ایام محرم جریده در ورودی تکیه و حسینیه نصب می‌شود.

در دوره قاجاری نیز جریده یکی از علم‌های مربوط به قلندران و خاکساران و درویش عجم بوده است، چنان‌که در جای جای رسائل آنان ضمن اشاره به وصله‌های دیگر قلندران، به جریده نیز اشاره شده است. (ر.ک: آیین قلندران، ص ۲۲۵، ۲۳۲، ۲۶۳، ۳۹۷ و...) نکته قابل ذکر این است که در تعدادی از این رسائل جریده به عنوان وصله دسته «غزاوان» - یکی از مراتب درویش قلندری و خاکساری - معرفی شده است. احتمالاً غزاوان کسانی بوده‌اند که به ذکر مدح و منقبت و داستان مغازی‌ها و جنگ‌های ائمه به‌ویژه امام علی (ع) می‌پرداخته‌اند. کمپفر در سفرنامه، ضمن اشاره به فرقه‌های درویشی دوره صفوی در کنار «ابدالان» از این گروه به نام «قزاق‌ها» یاد می‌کند که «در بازارها و میدان‌های عمومی با اطوار گویا و زنده از معجزات مقدسین خود داستان‌ها می‌گویند و پس از پایان نمایش از شنوندگان پول می‌خواهند.» (سفرنامه کمپفر، ص ۱۳۹) به هر روی غزاوان (غزاوی، غزاوت، قصابی و قزاقان) در کنار مراتبی مانند ابدال، مفرد، اختیار، صاحب علم و چهل گیسو یکی از مراتب قلندران خاکساری و فرقه عجم است؛ اما در کتب و رسائل مختلف، این دسته‌بندی اصناف متفاوت و مختلف است. (آیین قلندری، رساله سوم، ص ۳۱۸، مقایسه شود با فتوت‌نامه‌ها و رسائل خاکساریه (سی رساله)، ص ۲۳۱ و ۲۳۲)

وصله‌های غزاوان که تعداد آن شش عدد است، عبارت‌اند از: زنگ حیدری، جریده، زنجیر، لنگ، تعلیمی و نعلین. (آیین قلندری، رساله سوم، ص ۳۱۸) البته این وصله‌ها گاهی به طور عمومی برای دیگر اصناف نیز به کار می‌رود. به جز اینها در رسائل دیگر، وصله‌های دیگری مانند لنگ و قلاب اژدر نیز به غزاوان منسوب شده است. جالب است که در اجزای جریده نیز وصله‌های قلندری به کار رفته است که از جمله آنان می‌توان به وجود کشکول با دو سر اژدر در میان

جریده و همین‌طور آویختن زنگ حیدری بر جریده اشاره کرد. (فتوت‌نامه‌ها...، ص ۲۶۴) در رسائل قلندران خاکساری، به اهمیت جریده در عزاداری محرم نیز اشاره شده و گویا جریده به عنوان علم مخصوص عزاداری برای امام حسین ذکر گردیده است. در یکی از رسائل قلندران به نام *چامه سخنوران* که در اواخر دوره قاجاری کتابت شده، و شاید اصل آن از دوره صفوی باشد، در قصیده سؤال و جواب بلندی ضمن پرداختن به دیگر وصله‌های قلندری درباره جریده آمده است:

«این جریده ز مال اهل عزاست لیک وقت است؛ بشنو این گفتار
خواه چاووش، خواه درویشان کل کسوت بود ز خرد و کبار
چون عزای حسین شود بر پا گو ییا این جریده را بردار
این دلیل است؛ جمله کسوت فقر مهر کردند ساحتش بی‌کار
این علامت ز سال تا سر سال هست در گوشه‌ای گرفته قرار
چون شود باز روز عاشورا می‌کند سیر کوچه و بازار
هر سرایی که تعزیت دارند بهر شاه شهیدان بی‌کس و یار
می‌رود با گروه غمزدگان قد خم گشته، با دل افگار
همرهایش به گریه و زاری با فغان گرد او کنند مدار
همچنان تا به روز عاشورا شغل او این بود به لیل و نهار
بعد از آن باز منزوی گردد تا به یک سال با دل افگار
زین سبب وقف شیعه خانه ما منزلش را نگفتم ای هشیار»
(آیین قلندری، رساله چهارم، ص ۴۰۰ و ۴۰۱)

اشاره به کاربرد جریده در این شعر یادآور گزارش پرتو بیضایی از فعالیت دسته‌های دراویش سقا و سخنور است که در ایام عاشورا در کوچه و بازار به حرکت درآمد، و در مقابل جریده‌هایی که دسته‌های دیگر می‌آوردند، توقف کرده و به عنوان جواب دادن به علم یا جریده اشعاری را به عنوان «سخن» می‌خواندند. (تاریخ ورزش باستانی، ص ۴۴)

ارتباط جریده و قلندران در اسناد و وقفنامه‌های قاجاری

اسناد و مدارک مربوط به جریده‌هایی که امروز در کاشان وجود دارد، گواه این مطلب است که جریده همچون توغ و علم عزا به «بابا» که از عناوین درویش قلندری است، اختصاص داشته است. (مقایسه شود با عزاداری سنتی شیعیان...، ۵۶۵/۱)

مهم‌ترین سندی که در این باره وجود دارد، اجازه‌نامه‌ای است که بابایان جریده برای یکی از کودکان ابدالان صادر کرده، و او را به سمت بابایی جریده ارتقا داده، و اجازه حمل جریده را به او داده‌اند. حسین معتمدی بخشی از این اجازه‌نامه را که خود رؤیت کرده است، با عنوان «اجازه‌نامه بابا مهدی» در کتاب *عزاداری سنتی آورده است که در نوع خود سند باارزشی محسوب می‌شود.*^۲ متأسفانه همان‌طور که خود وی اشاره می‌کند، مقدمه طولانی این اجازه‌نامه را از گزارش خود حذف کرده که اگر در دست بود، کمک بیشتری در تشخیص صوفیانه بودن وقف‌نامه می‌کرد، اما همین قدر هم مفید فایده است. عین مطالب معتمدی چنین است: «(بعد از یک مقدمه طولانی)... اما بعد پوشیده نماند که بابا مهدی چندی بود در سلک کودک ابدالان جلوه می‌نمود و علمی را برداشته مخفی از صاحبان لوا و بابایان با اعتدال، و ایشان از حسن سلوک او راضی گشته، و بابای مرقوم را قابل دانسته، و لوای ماتم داری حضرت خامس آل عبا اباعبدالله الحسین (ع) را به او ارزانی داشته، و او را در سلک بابایان شمردند که در حکم و فرمان بابایان عظام ذی العز و الاحترام باشد، و او را راه نمایند و اذن و اجازه دادند، و خاتم شریف و گرامی هر یک در حواشی این صحیفه مختوم داشته عندالله و عندالرسول ضایع نخواهد شد.

بی‌خدمت ابدال کس ابدال نشد واقف نشد آن‌که صاحب حال نشد
و جای علم بابای مرقوم را در عقب علم بابا محمود ابن میرزا احمد عطار
اجازه فرمودند به تاریخ شهر ربیع المولود ۱۳۴۲ قمری هجری.» (همان، ص ۵۶۴ و ۵۶۵)

از این اجازه‌نامه چند مطلب مهم روشن می‌شود: اول اینکه برداشتن جریده بنا بر تاریخی که پایان آن آمده، لااقل تا اوایل دوره پهلوی از آن درویش بوده است. دوم اینکه در این دوران هنوز سلسله مراتب قلندری اعم از کودک ابدال، صاحب لوا و بابا به همان ترتیب دوره‌های قبل جریان داشته، و حتی این مراتب در موقع حرکت جریده همراه با دسته عزادار رعایت می‌شده است. چنان‌که بر اساس این اجازه‌نامه جای علم بابا مهدی را عقب علم بابا محمود اجازه داده‌اند.

به جز اینها در این کتاب از چند جریده دیگر در کاشان یاد شده است، از آن جمله جریده «فولادی» کوچه سبزپوشان محله سرپره کاشان به تاریخ ۱۱۷۷ و جریده «مسی» حسینیّه سر کوچه پامنار که بر کشکول نام واقف «بابا حسن ولد صدق شاطر آقاجانی» و تاریخ ۱۳۰۱ هجری قمری آمده است. (همان، ص ۵۶۶ و ۵۶۹)

همچنین معتمدی مطالب دو وقف‌نامه را آورده که دو تن از خاندان بابا قربان پشت مشهدی موقوفانی را برای مخارج سنج زنی و روضه‌خوانی در پای جریده بابا قربانی و برداشتن آن اختصاص داده‌اند که نام واقفان «حاج علی‌اکبر خلف مرحوم آمرزای بابا قربانی» به سال ۱۲۷۵ هجری قمری و «بابا زینل خلف مرحوم آمرزای بابا قربان» به تاریخ ۱۳۱۰ هجری قمری آمده است که هر دو مؤید منصب بابایی برای جریده است. بابایی از جمله مناصب قلندری بوده است که در طول تغییر ماهیت مذهبی و آیینی قلندران به عنوان بانی مراسم عزاداری محرم درآمده است.

نتیجه‌گیری

در جمع‌بندی باید گفت که سقایی و جریده‌برداری، دو آیین‌های عزاداری محرم در ایران، از سنت‌های جوانمردان و قلندران سرچشمه می‌گیرد، و گرچه با گذشت زمان خاستگاه اصلی آن فراموش شده، هنوز نام‌ها و نشانه‌های صوفیانه آن کاملاً آشکار است. این امر نشان می‌دهد که گروه‌های تصوف نه تنها در امور

معنوی و اعتقادی جامعه ایران تأثیر گذاشته، بلکه بر آیین‌های مردمی و به‌ویژه مراسم عزاداری محرم تأثیر به‌سزایی داشته‌اند، و گویا وجود تشکیلات خانقاهی و رعایت سلسله مراتب آن از دلایل حفظ این آیین‌ها بوده است. امروزه علی‌رغم افول شدید فعالیت گروه‌های تصوف در ایران، این گونه آیین‌ها که با اقبال مردم مواجه شده است، در مراکز رسمی عزاداری در جریان است.



پی‌نوشت:

۱. برای جریده معانی متعددی آورده‌اند که از آن جمله‌اند: تنها، شاخ دراز یا خشک شاخ درخت خرما، دفتر حساب، چوبی که هنگام تدفین زیر بغل میت می‌گذارند، گروه سواران که برای جنگ با دشمن می‌روند. (فرهنگ آندراج، ذیل واژه، همچنین برای آشنایی با معانی متعدد آن رک: فرهنگ دهخدا، ذیل واژه)
۲. متأسفانه همان‌طور که خود وی اشاره می‌کند، مقدمه طولانی این اجازه‌نامه را از گزارش خود حذف کرده که اگر در دست بود، کمک بیشتری در تشخیص صوفیانه بودن وقف‌نامه می‌کرد، اما همین قدر هم مفید فایده است.

منابع

- آداب و رسوم مردم سمنان؛ محمد احمد پناهی سمنانی، پژوهشگاه علوم انسانی، تهران ۱۳۷۴.
- آیین شهرداری؛ محمد ابن احمد قرشی، ترجمه جواد شعار، چ ۳، علمی و فرهنگی، تهران ۱۳۶۱.
- آیین قلندری؛ پژوهش میرعابدینی و مهران افشار، چ ۱، فراروان، تهران ۱۳۷۴.
- «آیین مشرف شدن به کسوت سقایی»؛ سید محمد معتمدی، فرهنگ مردم، شماره ۱۹ و ۲۰، سال پنجم، ۱۳۷۶.
- از خراسان تا بختیاری؛ هانری رنه دالمانی، ترجمه غلامرضا سمیعی، چ ۱، طاووس، تهران ۱۳۷۸.
- ایران امروز؛ اوژن اوبن، ترجمه و توضیحات علی اصغر سعیدی، چ ۱، زوار، تهران ۱۳۶۲.
- ایران و ایرانیان؛ س. ج. و. بنجامین، ترجمه محمدحسین کردبچه، چ ۱، جاویدان، تهران ۱۳۶۳.
- «بانیان تعزیه خوانی»؛ ژان کالمار، ترجمه جلال ستاری، درباره تعزیه و تئاتر در ایران، به کوشش لاله تقیان، چ ۱، مرکز، تهران ۱۳۷۴.
- تاریخ بیدگل؛ سید حسین هاشمی تبار، چ ۱، ارجمند، آباءه ۱۳۷۵.
- تاریخ ورزش باستانی (زورخانه)؛ حسین پرتو بیضایی کاشانی، چ ۱، زوار، تهران ۱۳۸۲.
- ترجمه رساله قشیری؛ ترجمه فارسی عبدالکریم قشیری، تصحیح بدیع الزمان فروزانفر، چ ۴، علمی و فرهنگی، تهران ۱۳۷۴.
- تحفة الاخوان فی خصایص الفتیان؛ عبدالرزاق کاشانی، تصحیح سید محمد دامادی، چ ۱، علمی و فرهنگی، تهران ۱۳۶۹.
- تشیع علوی؛ تشیع صفوی؛ علی شریعتی، بی نا، تهران ۱۳۵۲.
- «تعزیه و فلسفه آن»؛ مایل بکتاش، تعزیه هنر بومی پیشرو ایران، گردآوری پیتز چلکووسکی، ترجمه داوود حاتمی، چ ۱، علمی و فرهنگی، تهران ۱۳۶۷.
- جست و جو در تصوف ایران؛ عبدالحسین زرین کوب، امیرکبیر، تهران ۱۳۶۷.
- جغرافیای اصفهان؛ میرزا حسین تحویلدار، به کوشش منوچهر ستوده، چ ۱، دانشگاه تهران ۱۳۴۲.

- جنبش تقطوبه؛ علیرضا ذکاوتی قراگزلو، ادیان، قم، ۱۳۷۳.
- چهارده رساله در باب فتوت و اصناف؛ مهران افشاری و مهدی مداینی، چ ۱، چشمه، تهران ۱۳۸۱.
- «درویش بهرام سقا»؛ احمد گلچین معانی، آیینہ میراث، شماره ۳۰ و ۳۱، پاییز و زمستان ۱۳۸۴.
- دنباله جست‌وجو در تصوف ایران؛ عبدالحسین زرین کوب، چ ۳، امیرکبیر، تهران ۱۳۶۹.
- «سعدی در سلاسل جوانمردان»؛ محمدرضا شفیعی کدکنی، فصلنامه مطالعات عرفانی، شماره ۲، زمستان ۱۳۸۴.
- سفرنامه (رحله) ابن بطوطه؛ ابن بطوطه، ترجمه محمدعلی موحدی، چ ۱، علمی و فرهنگی، تهران ۱۳۶۱.
- سفرنامه تاورنیه؛ ژان باتیست تاورنیه، ترجمه ابوتراب نوری، تصحیح حمید شیرانی، چ ۱، سنایی، تهران ۱۳۳۶.
- سفرنامه کلاویخو؛ ترجمه مسعود رجب‌نیا، چ ۲، علمی و فرهنگی، تهران ۱۳۶۶.
- سفرنامه کمپفر؛ انگلبرت کمپفر، ترجمه کیکاووس جهان‌داری، چ ۳، خوارزمی، تهران ۱۳۶۳.
- سفیر زیبا (سرگذشت و سفرنامه سفیر فرانسه در دربار سلطان حسین)؛ ایوان گرس، ترجمه و توضیح علی‌اصغر سعیدی، چ ۱، انتشارات تهران ۱۳۷۲.
- عزاداری سنتی شیعیان در ایران و جهان؛ حسین معتمدی، چ ۱، ظهور، قم ۱۳۷۸.
- «عزاداری هیئت‌های سقا‌های همدان و همدانیای مقیم تهران»؛ امید فرزانه، فرهنگ مردم، سال هفتم، ۱۳۷۸، شماره ۲۶.
- «فتوت‌نامه سقایان»؛ ایرج افشار، نامواره دکتر محمود افشار (جلد پنجم)، بنیاد موقوفات دکتر افشار، تهران ۱۳۷۱.
- فتوت‌نامه سلطانی؛ حسین واعظ کاشفی سبزواری، به اهتمام محمدجعفر محجوب، چ ۱، بنیاد فرهنگ ایران، تهران ۱۳۵۰.
- فتوت‌نامه‌ها و رسائل خاکساریه (سی رساله)؛ مهران افشاری، چ ۱، پژوهشگاه علوم انسانی، تهران ۱۳۸۲.
- فرهنگ آندراج؛ محمد پادشاه ابن غلام (شاد)، زیر نظر دبیر سیاقی، خیام، تهران ۱۳۶۳.
- فرهنگ بهار عجم؛ لاله تیک چند بهار، چ ۱، تصحیح کاظم دزفولیان، طلایه، تهران ۱۳۸۰.

- فرهنگ دهخدا؛ علی اکبر دهخدا، ج ۲، دانشگاه تهران، تهران ۱۳۷۷.
- فضایح الصوفیه (به ضمیمه تنبیه الغافلین محمود ابن محمد علی بهبهانی)؛ آقا محمدجعفر ابن محمد علی بهبهانی، ج ۱، انصاریان، قم ۱۴۱۳ق.
- قلندریه در تاریخ (دگردیسی های یک ایدئولوژی)؛ محمدرضا شفیعی کدکنی، ج ۱، سخن، تهران ۱۳۸۶.
- کدو مطبخ قلندری؛ ادهم خلخالی، ج ۱، سروش، تهران ۱۳۷۰.
- مجموعه آثار سلمی؛ ابو عبدالرحمن سلمی، گردآوری نصرالله پورجوادی، ج ۱، مرکز نشر دانشگاهی، تهران ۱۳۷۲.
- واژه نامه محرم کاشان؛ علی اصغر شاطری، مرسل، کاشان ۱۳۸۳.
- هنر فولادسازی در ایران؛ جمیز آلن، ترجمه پرویز تناولی، ج ۱، یساوولی، تهران ۱۳۸۱.
- نفحات الانس من حضرات القدس؛ عبدالرحمن جامی، ج ۳، اطلاعات، تهران ۱۳۷۵.