

## از سماع تا وجد

### دکتر سهیلا موسوی سیرجانی

استادیار دانشکده تربیت معلم دانشگاه آزاد اسلامی - واحد تهران جنوب

مطرب چه پرده ساخت که در پرده سماع  
بر اهل وجد و حال در های و هو بیست  
(حافظ ۱۳۶۹: ۲۱)

### چکیده

سماع و وجد از امور پسندیده و رسوم اختیاری در نزد صوفیه است که ایشان آن را به اجتهاد خود وضع کرده‌اند، بنابراین می‌توان انتظار داشت که علاوه بر معنای ظاهری، پوشیدگی‌هایی نیز در این رسم و امر باشد. هدف از تدوین این مقاله، دستیابی به این سر و نیک فهمیدن این رسم است.

در نزد این طایفه، سماع درست، شنیدن به حق است و شنیدن هر چیز بر پایه حق و حقایق آن. این امر بنای آن می‌گردد که اهل سماع با عنایت به بحث وجد در سه طبقه جای گیرند: طبقه اول ابنای حقایق هستند که در سماع، گفت و گوی خود با حق را می‌شنوند. ایشان را «واجدان مفتون» خوانند.

طبقه دیگر اهل مناجات‌اند که به واسطه درک معانی کلام و ابیات، سماع ایشان به گونه خطاب دل ایشان با حق است. ایشان را «واجدان مغلوب» خوانند.

اما طبقه سوم که حقایق‌شان در نزد صوفیه محرز است را فقرای مجرد نامیده‌اند زیرا سماع ایشان به دلیل بریدن از جمله تعلقات دنیایی، حقیقی و با صفای باطن است. صوفیه ایشان را «واجدان منظور» می‌نامند.

**کلیدواژه‌ها:** سماع، وجد، خرقه، خرقه سماعی، خرق کردن.

تاریخ دریافت مقاله: ۸۶/۱۲/۲

تاریخ پذیرش مقاله: ۸۶/۵/۱۰

## مقدمه

«سمع» به فتح میم در لغت به معنای شنیدن، شنودن، گوش داشتن و آواز و سرود است و «سمع در تصوّف» نیز در کتاب‌های لغت، وجد و سرور و پای‌کوبی و دست‌افشانی صوفیان به طور فردی یا جمعی با آداب و تشریفات خاص معنی شده است. (لغت‌نامه دهخدا: ذیل واژه سماع)

آگاهی که عبارت‌ها و کلماتی در بین اهل هر صنعت و صاحبان هر معامله برای بیان فن و سرشان رسم می‌شود که غیر از آنها، دیگری معنی آن را نمی‌داند. صوفیه نیز از این رسم به دور نبوده‌اند. ایشان خداوندگاران معامله‌ی هستند که کلام و کلمه را با معنی خاص برای بیان اسرار خود به کار گرفته‌اند.

هجویری - عارف مشهور قرن پنجم - در کشف‌المحجوب، هدف از وضع این کلمات با معنی خاص را در نزد این طایفه بر پایه دو اصل دانسته است:

- یکی حسن تفهیم و تسهیل غوامض را، تا به فهم مرید نزدیک‌تر باشد.

- دیگر کتمان سر را از کسانی که اهل آن علم نباشند. (هجویری ۱۳۷۳: ۴۷۹)

بنابراین با عنایت به کلام هجویری، وضع این کلمات با معنی خاص، آسان کردن و نیک فهمانیدن پوشیدگی‌های کلام برای درک هرچه بیشتر مریدان و نیز پنهان و نهان داشتن سر از نامحرمان است.

سرّ ز نامحرمان نهان باید و نه محرم چو بشنود شاید  
دوست محرم بود به راز و نیاز پیش محرم برهنه باید راز

(سناپی ۱۳۷۴: ۴۸۳)

با توجه به مقدمه‌چینی‌هایی که شد، حال باید دید که عارفان نامی درباره سماع - این رسم متداول در بین این فرقه - بر چه اعتقادی هستند و براساس اعتقاد خود با وضع کلمات و توضیح این رسم و بر پا داشتن جلسات سماع به دنبال چه معنا و مقصودی‌اند.

در این مختصر به تعریف سماع، وجد، ارتباط سماع با وجد، انواع خرّقه و خرّقه سماعی، خرّق کردن و آداب جامه خرّقه کردن می‌پردازیم. شایسته یادآوری است که بحث سماع و پرداختن به وجد در این مقوله از نکات بدیع و تازه‌ای است که مقاله را پربار و غنی‌تر می‌کند. پرداختن به بحث انواع خرّقه با عنایت به خرّقه سماعی لازم است همچنان که خرّق کردن و آداب آن با عنایت به واجد مغلوب و حالش در سماع - که همانا جامه بر تن دریدن است - لازم به ذکر است.

### سماع و وجد

شیخ ابوالحسن هجویری از عارفان نامی است که کتاب *کشف‌المحجوب* وی از منابع غنی به زبان پارسی برای دست یافتن به اصول اعتقادی عارفان است. وی در باب «کشف‌الحادی عشر فی سماع و بیان انواعه» از کتاب *کشف‌المحجوب* در تعریف سماع گوید:

سماع وارد حقّ است، و تزکیّت این جسد از هزل و لهو است؛ و به هیچ حال طبع مبتدی قابل حدیث حقّ نباشد، و به ورود آن معنی ربّانی طبع را زیر و زبری باشد و حرقت و قهر؛ چنانکه گروهی اندر سماع بیهوش شوند، و گروهی هلاک گردند، و هیچ‌کس نباشد الاّ که طبع او از حدّ اعتدال بیرون باشد. (هجویری ۱۳۷۳: ۵۳۱)

بنابراین، براساس تعریف هجویری، سماع امری ربّانی و معنوی و جدای از هزل و لهو است. آن، معنایی است که باطن و ضمیر آن را درک می‌کند و به سبب آنکه طبیعت و سرشت مبتدی راه حقّ توان شنیدن کلام حقّ را ندارد، دچار دگرگونی و آشوب می‌گردد، به گونه‌ای که گروهی در سماع بیهوش می‌شوند و گروهی حتی جان از دست می‌دهند. پس در کل سماع امری است که بر طبع و طبیعت شنونده اثر می‌گذارد و او را از حدّ اعتدال بیرون می‌آورد.

البته ذوالنون مصری - از عارفان قرن سوم هجری که در سال ۲۴۵ درگذشته است - نیز پیش از وی در تعریف سماع گفته است:

سماع وارد حق است که دلها بدو برانگیزد و بر طلب وی حریص کند، [آن] که آن را به حق شنود، به حق راه یابد، و هر که به نفس شنود، در زندقه افتد. (عطار ۱۳۷۴ : ۱۳۲ / هجویری ۱۳۷۳ : ۵۲۸)

پس از آن هجویری جمله طوایف و طبقات مردم را در حقیقت سماع و رویارویی با آن، در سه مرتبه جایگزین می‌کند: ۱- مبتدیان ۲- متوسطان ۳- کاملان. او در رابطه با از حد اعتدال خارج شدن طبیعت و طبع رهرو در سماع، اضطراب را به مبتدیان نسبت داده و در باب اضطراب مبتدی در فرود آمدن وارد حق تعالی می‌گوید:

حسّت وی مر آن را مخالف است، چون آن متواتر شود، اندر آن ساکن شود. ندیدی که چون جبرئیل اندر ابتدا بیامد، پیغمبر - عم - طاقت رؤیت وی نداشت، و چون به نهایت رسید، اگر یک نفس دیرتر آمدی، تنگدل شدی. (هجویری ۱۳۷۳ : ۵۳۰-۵۳۱)

البته پدیدار گشتن این اضطراب در سماع از نظر هجویری به معنای پیدایی رقص و پای‌بازی و طبع‌پروردن نیست، چون در شریعت و طریقت برای رقص اصلی نیست و هیچ کس از مشایخ آن را نستوده است و شخصی که این اضطراب که به معنای جان‌گداختن است را رقص خواند، بسیار از حقیقت دور است و دورتر در نزد این طایفه آن کسی است که واردی را که حق بی‌اختیار مبتدی بر وی فرود آورد، بخواهد به واسطه حرکات ابلهانه به خود نسبت دهد.

با در نظر گرفتن این تفاوت آشکار باید گفت که گرچه اضطراب در نزد صوفیه کمال حالی برای مبتدیان است، اما برای متتهیان گویای نقصان حال است زیرا اضطراب در سماع ناشی از یافتن حال شهود است و می‌دانیم که یافتن بعد از گم کردن است. این نکته گویای این مطلب مهم است که مضطرب در سماع هنوز

و اصلِ حقیقی نیست و به حقیقت فاقد وجد جان است، پس اضطراب دلیل مبتدی بودن و سکون، برهان منتهی بودن در سماع است. بیان این مطالب، دور کردن پذیرش تصویری است که در جامعه با آمدن نام سماع به ذهن خطور می‌کند، یعنی همیشه سماع، تصویر رقص و پای‌کوبی و دست‌افشانی را در ذهن نقش می‌بندد، حال آنکه بر اساس کلامی که پیش‌تر آمد، این نقش و تصور باید به فراموشی سپرده شود و این باور وجود داشته باشد که از حدّ اعتدال بیرون آمدن به معنای اضطراب، حرکت و غلیان و چرخش نبوده و از حدّ اعتدال بیرون آمدن سماع‌کننده نیز به معنای مضطرب گشتن و هر گونه رقص و حرکت نیست، بلکه همان‌گونه که در احوال متتهیان بیان شد، سکون خود برهانی بر حال کاملان است و این بارزترین دلیل است بر این که سماع، شنیدن به حق و بر پایه حق و حقانیت است و از نظر هجویری هیچ رابطه‌ای با رقص و پای‌کوبی ندارد.

برای هر چه آشکارتر شدن مطلب، ناگزیر باید کمی به بحث دربارهٔ وجد در سماع نیز پردازیم. وجد به فتح اول در لغت به معنی خوشی بسیار و ذوق است. (لغت‌نامه دهخدا: ذیل واژه وجد)

هجویری در کشف‌المحجوب در تعریف وجد گوید:

مراد این طایفه از وجد اثبات حال باشد که مر ایشان را پدیدار آید اندر سماع مقرون اندوه.

(هجویری ۱۳۷۳: ۵۳۸)

هم‌عصر هجویری، خواجه عبدالله انصاری - که اهمیت او در تاریخ تصوف

آشکار است - در میدان ۸۹ از کتاب صد میدان در تعریف وجد می‌گوید:

وجد آتشی است افروخته میان سنگ اختیار و آهن نیاز. (موسوی سیرجانی ۱۳۸۶: ۲۷۵)

وی، وجد را بر سه وجه تقسیم می‌کند:

۱- وَّجْدی است نَفْس را ۲- وَّجْدی است دل را ۳- وَّجْدی است جان را (همان)

خواجه عبدالله، «وَجَدَ نَفْسَ» را خاصّ «واجد مفتون» می‌داند که در آن وجد، نفس بر عقل واجد فشار می‌آورد؛ در نتیجه شکیبایی و تحمل خود را از دست می‌دهد، بنابراین راز پوشیده و باطن امور واجد پیدا و آشکار می‌گردد. «وَجَدَ دَلَّ» را خاصّ «واجد مغلوب» می‌داند که در آن وجد، واجد طاقت از دست داده، حرکت می‌کند و فریاد می‌زند و آواز بلند سر می‌دهد و جامه می‌درد. و «واجد جان» را خاصّ «واجد منظور» می‌داند که به سبب گسستن دل از مخلوقات، بهره و نصیب وی از حقّ حاضر و مهیا می‌گردد و بی‌خویشتن نیت و قصد پاره کردن و قطع رشته حیات در راه حقّ و معشوق را در سر می‌پروراند و این واجد منظور است که مقبول حق و پسند افتاده وی است. زیرا نفس وی در حقیقت غرق و حظّ وی از حق مهیا پس با این شرایط دیگر جای آشکار کردن نهان و بانگ و جامه دریدنی برای وی نمی‌ماند.

### نمودار وجد برگرفته از کتاب صد میدان

#### وَجَدَ

«آتشی است افروخته میان سنگ اختیار و آهن نیاز»

۱- بر عقل زور کند.	آنچه نفس را افتد:	۱- وَجَدَ است نفس را (این وَجَدِ مفتون است)	وَجَدَ بر سه وجه است:
۲- صبر هزیمت کند.		۲- وَجَدَ است دل را (این وَجَدِ مغلوب است)	
۳- نهان‌ها آشکار کند.		۳- وَجَدَ است جان را (این وَجَدِ منظور است)	
۱- بر طاقت زور کند تا حرکت کند.	آن وَجَدَ که دل را افتد:		
۲- و بانگ کند.			
۳- و جامه بدرد.			
۱- حظّ وی از حق نقد کند.	آن وَجَدَ که جان را افتد		
۲- نفس وی در حقیقت غرق کند.			
۳- جان وی آهنگ بریدن کند.			

(موسوی سیرجانی ۱۳۸۶: ۲۷۷)

حال باتوجه به معنی وجد از نظر هجویری در کتاب کشف‌المحجوب، گویی واجد منظور خواجه عبدالله، همان کامل در سماع از دیدگاه هجویری است و واجد مفتون و مغلوب همانا اهل سماع مبتدی و متوسط هستند که اضطراب بدیشان راه یافته، باطن امور خود را آشکار می‌گردانند و جامه می‌درند و آواز بلند سر می‌دهند. البته اعتقاد خواجه عبدالله انصاری نیز بر آن است که سماع هر چه بر سرزمین بشریت سلطنت دارد را نیرومندتر و غالب‌تر می‌گرداند. پس درباره طایفه‌ای که سر ایشان به محبت و ارادت حق سرگرم و وابسته است، سماع، مددکننده و یاری‌کننده بر طلب کمال است و درباره بعضی که ضمیر ایشان پر و آکنده از هواست، موجب هلاک و نابودی. وی همچنین با عنایت به تعریف وجد و سماع، اهل سماع را سه مرد دانسته که در سه گروه مختلف جای می‌گیرند:

### گروه اول

بهره ایشان از سماع، صوت و آواز خوش و نغمه است. آنها سماع را به گوش سر و قوای نفسانی و سرشت و طبع خود درک کرده‌اند، و گویی با توجه به بحث وجد، همان واجدان مفتونی‌اند که سماع ایشان، لذت آسودگی و فراغت از غم و رنج و مشغله‌های دنیایی برایشان به بار می‌آورد.

### گروه دوم

در سماع، بهره‌مند از مفهوم کلام و نتایج و ثمر آن می‌گردند. ایشان به استقبال سماع نه به گوش سر، بلکه به گوش دل و باریکی نظر و فایده جستن همراه با نیازمندی تمام می‌روند و در دنباله کلامی که در صفحات پیشین درباره وجد و سماع آمد، گویی همان واجدان مغلوب‌اند که بهره ایشان از سماع، راحتی از درد و دیدن هر چیز چنان که آن است، می‌باشد.

## گروه سوم

اما گروه خاص، در دسته سوم جای دارند. بهره‌ا ایشان از سماع علاوه بر مفهوم کلام، نکات باریک و دقیقی است که در میان اصوات و معانی و یا از طریق اشارت درک می‌کنند. آنها نَفَس را کشته و در نتیجه با دلی مشتاق و آرزومند - که در مردگی نفس از صفات ذمیمه و زندگی دل به صفات حمیده حاصل شده - آزار کشیده و محنت رسیده به استقبال سماع می‌روند. این مردان، همان واجدان منظوری هستند که مورد قبول و پسند حق واقع شده‌اند و سماع، اُنس ازلی به حق را برای ایشان به ارمغان آورده و در شادی جاودانی‌شان فرو برده است.

نکته باریکی که در تحلیل و بررسی سخن خواجه نهفته، آن است که در مجالس سماع علاوه بر شنیدن صوت و آواز خوش و بهره‌مند شدن از مفهوم کلام، گویی نکات باریک و دقیقی به رمز و از طریق اشارت بیان می‌شده است که تنها مشتاقان و آرزومندان و محنت‌رسیدگان واقعی به آن پی می‌برده‌اند، بنابراین سماع خود به نوعی جداکننده سره از ناسره در بین شرکت‌کنندگان، با توجه به بروز حال و احوال متفاوت سماع‌کنندگان، بوده است. منظور این است که در مجلس سماع که دعوتی عام بود، همگان شرکت می‌کردند و صاحب مجلس که اهل فن بود، از حالات سماع‌کننده پی به محق بودن یا نبودن او می‌برد. صاحب مجلس با توجه به تعداد خاصان در مجلس، نکات و دقیق خاص خود را در میان اصوات و معانی به رمز و اشارت بیان می‌کرد، بی‌آنکه بیان آن خطری را در پی داشته باشد، زیرا در طول سماع که ناهلان مشغول پرداختن به ظواهر بودند، اهلان به دقیق و رموز در سماع می‌پرداختند و این خود راهی برای بیان افکار و عقاید بدون پیامد شوم بوده است. با عنایت به مطالب گفته شده، علاوه بر پرداختن به معنویت و معنا در این رسم، برای پیر و صاحب مجلس این امکان فراهم می‌شده است که در صورت نیاز به اموراتی که خواهان آن هستند نیز بپردازد.



داستان فروختن بهیمه مسافر به وسیله صوفیان برای سماع و آواز خر برفت و خر برفت ایشان در این حین، و تقلید صوفی از ایشان بی درک معنی به واسطه طمع و بر باد رفتن خر وی، می تواند شاهی بر اثبات این کلام باشد. (ر. ک. به: مثنوی معنوی ۱۳۷۹: ۱۷۲)

## حلال یا تحریم سماع

در صفحات پیشین دیدیم که هجویری سماع را امری ربّانی و معنوی و جدای از هزل و لهو شمرده و جمله مردم را در رابطه با حقیقت سماع و رویارویی با آن در سه مرتبه جایگزین می کند. وی از سوی دیگر سماع را به گونه ای دیگر نیز تقسیم می کند:

۱- به واسطه ۲- بی واسطه

هجویری سماع به واسطه را سماعی دانسته که از قاری شنیده می شود که این خود غیبت سماع کننده را در حین سماع فراهم می آورد و سماع بی واسطه از نظر وی سماعی است که از باری تعالی رسد و گویای حضور سماع کننده است.

سماع بر دو گونه باشد: یکی به واسطه و دیگری بی واسطه. آنچه از قاری شنود آلت غیبت باشد، آنک از باری شود آلت حضور. (موسوی سیرجانی ۱۳۸۲: ۱۷۲)

بنابراین هجویری با تعریف اینکه سماع وارد حق است و آن که از حق شنود، حاضر است و به حق راه یابد؛ به بحث جایز و حلال دانستن سماع وارد شده و حلال بودن آن را پذیرفته و ترجیح داده است، در نتیجه سماع درست را خاصّ کاملان و مقبولان حق و پسند افتادگان وی دانسته است. وی برای اثبات این مطلب که انکار سماع سبب انکار کلّ شریعت می شود، به دلایل زیر اشاره می کند:

۱- ما به سمع می دانیم که رؤیت خواهد بود اندر بهشت که اندر جواز رؤیت به عقل حجاب از کشف اولی تر نباشد. به خبر دانستیم که مؤمنان را مکاشف

گرداند و حجاب از اسرار ایشان برگیرد تا خدای را - عزّ و جلّ - ببیند. پس  
سمع فاضل‌تر آمد از بصر.

۲- و نیز جمله احکام شریعت بر سمع مبنی است؛ چه اگر سمع نبودی ثبات آن  
محال بودی و نیز انبیا - صلوات الله علیهم - که آمدند نخست بگفتند، تا آن  
که مستمع بودند، پس بگرییدند. آن‌گاه معجزه بنمودند و اندر دید معجزه  
تأکید آن هم بر سمع بود و بدین دلایل هر که سمع را انکار کند، کلی  
شریعت را انکار کرده باشد. (هجویری ۱۳۸۴: ۵۷۲ و ۵۷۳)

با این حال، هجویری، خود، از اختلاف بین مشایخ و محققان در سمع یاد کرده  
و ایشان را در دو گروه جای می‌دهد:

گروهی گفتند که: «سمع آلت غیبت است» و دلیل آوردند که: «اندر مشاهدت، سمع محال  
باشد؛ که دوست اندر محل وصل دوست، اندر حال نظر بدو، مستغنی بود از سمع؛ از آنچه  
سمع خبر را بود و خبر اندر محل عیان دوری و حجاب و مشغولی باشد. پس آن آلت  
مبتدیان باشد تا از پراکندگی‌های غفلت بدان مجتمع شوند. پس لامحاله مجتمع بدان  
پراکنده شود».

و گروهی گفتند: «سمع آلت حضور است؛ از آنچه محبت کلیت خواهد، تا کلّ محبّ به  
محبوب مستغرق نشود، وی اندر محبت ناقص بود. پس چنانکه دل را اندر محل وصل  
نصیب، محبت است و سرّ را مشاهدت و روح را وصلت و تن را خدمت، باید تا گوش را  
نیز نصیبی بود؛ چنانکه چشم را رؤیت». سخت نیکو گفت شاعر در محل هزل:

أَلَا فَاسْتَقْتِي خَمْرًا وَقُلْ لِي هِيَ الْخَمْرُ      وَ لَا تَسْقِنِي سِرًّا إِذَا أُمَكْنَ الْجَهْرُ

یعنی بده ای دوست مرا تا چشم ببیند و دست بپساولد و کام بجشد و بینی ببوید، آنک یک  
حاست را از آن نصیب نباشد، پس بگوی این خمر است تا گوش نیز نصیب یابد تا همه  
حواس من اندر بند آن شوند و از آن لذت یابند. (همان: ۵۹۲ و ۵۹۳)

پس از آن، هجویری حکم جایز و حلال دانستن سمع اصوات و الحان و شعر را  
برشمرده و اعتقاد دارد که بر یک چیز حکم نمی‌توان کرد. وی گوید:

گفتم: حکم این بر وجوه است. بر یک چیز قطع نتوان کرد. اگر تأثیر اندر دل حلال بود، سماع حلال بود؛ و اگر حرام، حرام، و اگر مباح، مباح. چیزی را که حکم ظاهرش فسق است و اندر باطن حالش بر وجوه است، اطلاق آن به یک چیز محال بود. (هجویری ۱۳۸۴: ۵۸۶)

کلام هجویری در این باب مطابق با تعریفی است که خواجه عبدالله انصاری در میدان ۸۷ از کتاب *صد میدان* در باب سماع دارد:

سماع بساطی است که همه کس بر او نشینند، اما تا هر کسی از وی چه بیند، سماع زنده‌کننده آن است. (خواجه عبدالله انصاری ۱۳۸۶: ۲۶۸)

منشأ اختلاف اقوال ائمه در حلال کردن یا تحریم سماع از اینجاست.

### خرقه سماعی

خرقه سماعی و آداب جامه خرق کردن از دیگر مباحثی است که با وجود واجد مغلوب و وجد دل، لازم است به آن پرداخته شود.

خرقه در لغت به معنی جامه‌ای است که از قطعه‌های گوناگون دوخته می‌شود. در نزد صوفیه، آن، لباس پر وصله درویشان خانقاه بود که مرید از دست مراد خود به تن می‌کرد و علامت سر سپردن مرید به مراد، و در حقیقت نشانه رنج و محنت در دنیا و تسلیم به حق بود. این خرقه را مرید مبتدی به عنوان ارادت از دست مراد می‌پوشید و آن را خرقه ارادت می‌نامید؛ در واقع می‌توان گفت این لباس از نظر روانی، ارتباط معنوی مرید را با مراد حفظ می‌کرد یعنی همیشه مراد را ناظر حرکات ظاهر و حالات باطن خود می‌دانست.

اما خرقه دیگری نیز به نام خرقه ولایت و ارشاد در بین این طایفه مرسوم بود و آن خرقه‌ای بود که بر مریدی که به کمال می‌رسید، می‌پوشانیدند و بدین وسیله شیخی و جانشینی و صلاحیت ارشاد و دستگیری او را تأیید می‌کردند.

نقل است که: پیر ابوالفضل، ابوسعید ابوالخیر را پیش ابو عبدالرحمان سلمی فرستاد تا از دست او خرقه پوشید و نزدیک ابوالفضل بازآمد. پیر گفت: «اکنون حال تمام شد، با میهنه باید شد تا خلق را به خدا خوانی». (عطار ۱۳۷۴: ۷۰۵)

شایان ذکر است که انتساب مریدان به مشایخ طریقت نیز از سه رو بود:

۱- خرقه ۲- تلقین ذکر ۳- صحبت و خدمت و رعایت آداب ایشان

خرقه انتساب مریدان به مشایخ طریقت دو نوع بوده است:

۱- خرقه ارادت ۲- خرقه تبرک

۱- خرقه ارادت: [که ذکر آن در بالا آمد] آن را فقط از دست یک شیخ می توانستند بپوشند.

۲- خرقه تبرک: خرقه تبرک را که نشانه برکت بود، از مشایخ بسیاری می گرفتند.

اما خرقه دیگری نیز در بین صوفیه متداول بوده است که به آن خرقه سماعی می گفتند. هجویری از مشایخی است که در کتاب کشف المحجوب خود از این خرقه یاد کرده است. بحث خرقه سماعی در باب خرق این کتاب ذکر شده است.

## خرق

در جماعت‌های بزرگ از مشایخ این طایفه یعنی در سماع، خرق کردن یعنی پاره و چاک زدن جامه مرسوم و معهود بوده و دیدگاه‌های گوناگون و نگرش‌های متفاوتی را به دنبال داشته است.

علما بر این اعتقاد بوده‌اند که پاره کردن جامه سالم شایسته نیست، اما گروهی از صوفیه را اعتقاد بر آن بود که همان‌گونه که پارچه سالم را می‌برند و به پنج پاره تقسیم می‌کنند و دوباره می‌دوزند، اگر جامه را به صدپاره کنند و باز بر هم بدوزند نیز فساد و خلافی در میان نخواهد بود. در یک جمع‌بندی باید گفت که جامه خرق کردن در طریقت بر اصلی استوار نیست مگر در سماع، به شرط آن که

سماع‌کننده در حالتِ صحت و سلامت نباشد. این بدین معناست که اگر غلبه‌ای بر سماع‌کننده در حین سماع پدید آید، به گونه‌ای که از خود بی‌خود گردد (به بحث واجد مغلوب و وجد دل مراجعه کنید)، معذور است و خرق کردن جامه‌وی قابل پذیرش و قبول و یا اینکه در غلبه‌ای که بر سماع‌کننده حاکم شده است، همراهان وی در موافقت و همراهی، جامه‌ سماع‌کننده مغلوب را خرق می‌کنند. دلیل این جامه دریدن یا به واسطهٔ پیر و مراد بودن وی یا برای برگشت وی از گناهی است که در حین غلبه مرتکب شده است.

حال اگر خرقه در سماع پاره شد، دو شرط را باید رعایت کرد: خرقه پاره را دوخته و به جماعت حاضر در مجلس سماع و یا درویشی دیگر پس می‌دهند و یا آن خرقه را برای تبرک پاره پاره و در بین خود قسمت می‌کنند.

گاهی نیز سماع‌کننده خرقهٔ سالم را بی‌آنکه پاره شده باشد، در مجلس افکنده و از خود دور می‌کند. در این مواقع حکم آن است که بررسی می‌کنند که مراد و نیت وی از جامه‌افکندن چه بوده است؟ اگر مراد وی سپردن جامه به قوال بوده است، بنابراین جامه از آن قوال است و اگر مراد وی، جماعت، پس از آن جماعت است، و اگر بی‌هیچ نیت و قصدی جامه را بیفکند، باید دید که حکم پیر چیست؟ و چه فرمان می‌دهد؟

پس در صورتی که مستمع نیتی در افکندن جامه داشته باشد، سهمی برای جماعت در سپردن جامه نیست؛ اما اگر مستمع نیت و مراد جماعت را بخواهد، موافقت همراهان در سپردن جامه شرط است و چنانچه مستمع نیتی نداشته باشد نیز موافقت همراهان در سپردن جامه شرط است. باید دانست این خرقه در هر حال چه پاره شود و چه افکنده، خرقه سماعی است و اینها همه بحث‌هایی است که در رابطه با خرقهٔ سماعی و واجد مغلوب در بین عرفا طرح شده است.

در اینجا لازم به یادآوری است با عنایت به بحث سماع و وجد که پیش‌تر آمد، همان‌گونه که واجد مغلوب نسبت به واجد منظور به دور از حقانیت است، پس تمام بحث درباره خرقه سماعی و خرق کردن جامه، از بحث‌های حاشیه‌ای در سماع است که ما را به نوعی از حقیقت و اصل سماع دور می‌گرداند.

## نتیجه‌گیری

بر سماع راست هر تن چیر نیست

طعمه هر مرغکی انجیر نیست

(مولوی ۱۳۳۸: ۷)

باید گفت که سماع درست، در معنی شنیدن هر چیز چنان که آن چیز در نعت و حکم می‌باشد، است (موسوی سیرجانی ۱۳۸۱: ۱۷۲) و اهل سماع نیز با توجه به معنای وجد در نزد این طایفه - که همانا «اثبات حال باشد که مر ایشان را پدیدار آید، اندر سماع، مقرون اندوه» (هجویری ۱۳۷۳: ۵۳۸) است - در سه گروه جای گیرند:

۱- واجدان مفتون ۲- واجدان مغلوب ۳- واجدان منظور.

واجدان مفتون گرفتار وجد نفس‌اند، بنابراین در وجد خود، شکیبایی - که لازمه سلوک است - از دست داده، تمامی امور باطن و راز پوشیده خود را آشکار می‌سازند.

واجدان مغلوب نیز به واسطه وجد دل - که گویای باقی ماندن رگه‌هایی چند از خودبینی است - طاقت از دست داده و فریاد می‌زنند و آواز بلند سر داده و هم اینان‌اند که جامه بر تن می‌درند.

اما رستگاران همان واجدان منظورند یعنی فقرای مجرد که از تعلقات دنیا و آفات آن دوری جویند و با سماع درست و صفای قلب به وجد جان دست یافته و تمامی دل را مستغرق حدیث حق گردانیده و دست از جان شسته، محبوب و منظور حق واقع گشته‌اند.

در کنار این حقایق، به ذکر خرّقه، خرّقه سماعی و خرّق کردن جامه نیز پرداختیم زیرا چاره‌ای جز آن نبود؛ چه واجدان مفتون و مغلوب را داشتیم که خود این بحث‌ها را در سماع آفریدند و در این رابطه جار و جنجال به راه انداختند تا آنجا که در سماع، بحث رقص و آوازخوانی نیز به میدان آمد، حال آنکه در شریعت و طریقت برای رقص اصلی نیست، اما این بدین معنا نیست که می‌توان اضطراب ناشی از سماع مبتدیان و متوسطان را کتمان کرد و شاید این اضطراب و حرکت همان است که از آن تعبیر به رقص کرده‌اند.

همچنین سماع در معنای غنا و آوازخوانی نیز در طول تاریخ بحث‌های دیگری به راه انداخت که در نتیجه آن، فقیهان به جایز و حلال دانستن یا تحریم آن رأی دادند. شاید خود صوفیه نیز برای پنهان داشتن و نهان سرّ از بیگانگان این علم، اصراری بر اینکه عوام مردم به اصل سماع پی برند، نداشتند. زیرا قصد ایشان نیک فهمانیدن و آسان گردانیدن پوشیدگی‌های کلام خود به مریدان خالص و واقعی و دور گردانیدن ناآشنایان از سرشان بود.

### پی‌نوشت

- ۱- شهود: خواجه عبدالله انصاری در باب مشاهده و شهود گوید: برخاستن عوایق است میان رهی و میان حق. (خواجه عبدالله انصاری ۱۳۸۶: ۳۰۶)

### کتابنامه

- حافظ شیرازی. ۱۳۶۹. دیوان. از نسخه محمد قزوینی و دکتر قاسم غنی. چ ۳. تهران: محمد. خواجه عبدالله انصاری. ۱۳۷۶. صد میدان. به اهتمام قاسم انصاری. چ ۵. تهران: طهوری.
- \_\_\_\_\_ . ۱۳۸۶. صد میدان. دکتر سهیلا موسوی سیرجانی. چ ۱. تهران: زوآر.

دهخدا، علی اکبر. ۱۳۷۷. لغت‌نامه. چ ۲. تهران: مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران.  
سنایی. ۱۳۷۴. حدیقة الحقیقة و شریعة الطریقة. به تصحیح مدرس رضوی. تهران: مؤسسه  
انتشارات و چاپ دانشگاه تهران.

عطار نیشابوری. ۱۳۷۴. تذکرةالاولیا. با استفاده از نسخه نیکلسون. با مقدمه مرحوم قزوینی.  
چ ۲. تهران: صفی‌علیشاه.

—————. منطق‌الطیر. به اهتمام دکتر احمد رنجبر. چ ۳. تهران: اساطیر.

مولوی. ۱۳۶۸. مثنوی معنوی. با مقدمه و شرح بدیع‌الزمان فروزانفر. چ ۶. تهران: جاویدان.  
—————. ۱۳۷۹. مثنوی معنوی. با مقدمه دکتر عبدالحسین زرین‌کوب. چ ۱. تهران: صدای  
معاصر.

موسوی سیرجانی، سهیلا. ۱۳۸۱. فرهنگ‌نامه تطبیقی تعریف‌ها و اصطلاحات عرفانی  
کشف‌المحجوب و مرصادالعباد. چ ۱. تهران: زوآر.

هجویری، ابوالحسن علی بن عثمان. کشف‌المحجوب. به تصحیح و - ژوکوفسکی. با مقدمه  
قاسم انصاری. تهران: طهوری.

—————. ۱۳۸۴. کشف‌المحجوب. به تصحیح دکتر محمود

عابدی. چ ۲. تهران: سروش.