

# تحلیل انسان‌شناختی طریقت قادریه طالبانی در منطقه اورامانات لهون

احمد نادری<sup>۱</sup>

## چکیده

اعتقادات صوفیان و دراویش در طول تاریخ اسلام، یکی از بحث‌برانگیزترین مسائل بوده است و سبب کشاکش‌ها و معرکه‌های بسیاری در طول تاریخ در میان موافقان و مخالفان بوده است. در سوی مخالفان، همیشه برخی از فقها و فلاسفه ایستاده بودند و هر کدام از منظر خود به این گروه ایراد وارد آورده‌اند. ایرادات فقها از منظر فقهی و ایرادات فلاسفه از منظر معرفت‌شناختی بوده است.

در این مقاله با بررسی طریقت قادریه طالبانی که یکی از فرقه‌های مشهور در صوفیان است، با رویکردی انسان‌شناختی به واکاوی مؤلفه‌های اعتقادی آنان و ارتباط این نظام اعتقادی با نظام کنشی پرداخته شده است. مسئله اصلی این مقاله این است که طریقت قادریه چیست و چه نظام اعتقادی - ارزشی داشته و این نظام چگونه خود را در شکل مناسبی در حوزه فردی و اجتماعی به منصفه ظهور رسانیده و بازتولید می‌کند. میدان مطالعه شده در این تحقیق، روستاهای وراء و نجار در اورامانات لهون، در نزدیکی پاوه هستند. روش تحقیق در اینجا مشاهده مشارکتی، مصاحبه و مطالعات اسنادی بوده است.

## واژه‌های کلیدی

طریقت قادریه، فرهنگ کرده، ذکر، سماع، خانقاه، دراویش.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
رتال جامع علوم انسانی

تاریخ دریافت: ۹۴/۱۲/۰۵ تاریخ پذیرش: ۹۵/۰۲/۱۹

۱. استادیار دانشکده علوم اجتماعی دانشگاه تهران.

anaderi@ut.ac.ir

## مقدمه

مناسک یکی از مهم‌ترین وجوه در مطالعه انسان‌شناختی دین است. مناسک، در ارتباط با نظام اعتقادی، کلیت نظام دینی را می‌سازند و باورمندان به یک نظام اعتقادی، در کنش‌های مناسکی خود نظام اعتقادی‌شان را به منصفه ظهور و بروز می‌رسانند. به عبارت دیگر، مطالعه امر قدسی مستلزم واکاوی دو مؤلفه است: مؤلفه عقیدتی و ذهنی و مؤلفه عینی و مناسکی. از زمانی که رودلف اتو<sup>۱</sup> در آلمان در سال ۱۹۱۷ به مطالعه امر قدسی<sup>۲</sup> پرداخت (اتو، ۲۰۰۴) و همزمان در فرانسه امیل دورکیم به این مسئله توجه کرد و آن‌را وارد مطالعات اجتماعی نمود (دورکیم، ۱۳۸۳)، تا زمانی که پس از آنها الیاده این مفهوم را بسط و گسترش داد (الیاده، ۱۹۷۸)، سیر مطالعه انسان‌شناختی دین ابعاد گسترده‌تری یافته است. از نظر دورکیم، ماندگاری یک دین به کارکردهای اجتماعی آن و وجود باورهای مشترک در باورمندان است که از طریق اعمال مناسکی تقویت می‌شوند (تامسون ۱۳۸۱: ۱۷-۱۸). در نظریه دورکیم، امر قدسی علاوه بر اینکه جنبه انتزاعی و استعلایی دارد، قابلیت درک عینی هم دارد چراکه در مناسک ظهور و بروز می‌یابد. پس، در دیالکتیک نظام اعتقادی و مناسک است که یک دین امکان ظهور و بروز می‌یابد. از این رو، مناسک را نمی‌توان تنها به منزله رفتار در نظر گرفت، بلکه مناسک کنش‌هایی معنادار هستند که از نظام اعتقادی سرچشمه می‌گیرد و معنای خود را از این منبع اخذ می‌کنند.

اگر نظام صوفیه را نوعی نظام اعتقادی در نظر بگیریم که از تعالیم اسلامی سرچشمه گرفته و در یک سیر تاریخی به دوران حاضر رسیده است، این نظام اعتقادی نحوه‌های مختلف بروز و ظهور در فرقه‌های خاص آن داشته است که در شکل مناسکی آن قابل توجه است. در نزد صوفیه، سه مرحله وجود دارد: شریعت، طریقت و حقیقت. هر کدام از این سه، با یکدیگر مرتبط بوده و می‌توان به سیر تکاملی از شریعت (ظاهر) به سوی حقیقت (باطن) که مستلزم طریقت (راه و روش) است، (فروهر، ۱۳۸۷: ۳۹۲) می‌تواند در انسان‌شناسی دین توجه کرد. طریقت قادریه که یکی از انشعابات صوفیه است، نیز از این مسئله جدا نیست. طریقت قادریه در بسیاری از اعتقادات با سایر فرقه‌های صوفیه مشابهت دارد، اما نحوه بروز و ظهور اعتقادات در این فرقه متفاوت است و همین مناسک خاص قادریه است که آنان را برای تحقیق انسان‌شناختی ارزش‌مند می‌سازد. سوالات اصلی ما در این مقاله این است که طریقت قادریه چیست و چه نظام اعتقادی - ارزشی دارد و این نظام چگونه خود را در شکل مناسکی در حوزه فردی و اجتماعی به منصفه ظهور رسانیده و بازتولید می‌کند؟

1. Rudolf Otto  
2. The Holly

## روشن‌شناسی

مقاله پیش‌رو، چون در حوزه انسان‌شناسی دین است، از دو بخش مجزا و البته مرتبط با یکدیگر تشکیل شده که هر کدام روش خاص خود را دارد: بخش شناخت نظام ارزشی و اعتقادی صوفیه و طریقت قادریه شاخه طالبانی بیشتر نظری است و بنابراین از روش مطالعه اسنادی بهره می‌برد و بخش معرفی مناسک، مبتنی بر کار میدانی و راهبرد مشاهده مشارکتی مبتنی بر تکنیک‌های مصاحبه و مشاهده است.

سال هفتم، شماره سی و سوم، بهار ۱۳۹۵

## معرفی میدان

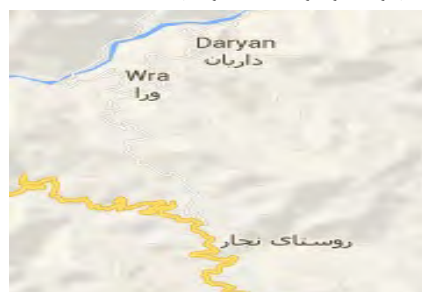
منطقه اورامانات شامل بخش‌های وسیعی از استان‌های کرمانشاه و کردستان در ایران و بخشی از کشور عراق است. این منطقه با وسعت تقریبی ۵۱۲۰ کیلومتر مربع از شمال به مریوان در استان کردستان، از شرق به کرمانشاه و کامیاران، از جنوب به اسلام‌آباد غرب و سرپل ذهاب و از غرب به حلبچه در عراق منتهی می‌شود (امینی، ۱۳۷۷: ۴). مردم اورامانات اگرچه بسیاری از مؤلفه‌های هویت کردی (همچون زبان کردی و مذهب تسنن) را به اشتراک دارند، اما این منطقه از نظر فرهنگی هرگز یک‌دست نبوده و تقسیم‌بندی‌های مختلفی در میان مردم این منطقه بر مبنای سنجه‌های گوناگون همچون گویش‌ها (گوران حورامی - اورامی و سورانی) و ... انجام گرفته است. از دیگر جنبه‌های گوناگونی مردم این منطقه می‌توان به سبک زندگی و نحوه زیست اشاره کرد.



تصویر ۱. نقشه کلی اورامانات. منبع: Google Maps

اورامانات از لحاظ جغرافیایی - زبانی و گویشی به پنج منطقه تقسیم می‌شود: اورامان لهون،

اورامان دزلی و شامیان، اورامان تخت، اورامان ره زاو و که مه ره و اورامان ژاوه رو (شمس، ۱۳۹۴). در این مقاله، تمرکز ما بر اورامان لهون است. البته، خود اورامان لهون به دو بخش شمالی به مرکزیت نوسود (که بخشی از آن در عراق است) و جنوبی به مرکزیت پاوه تقسیم می‌شود. میدان اصلی تحقیق ما در لهون جنوبی و در دو روستا به نام‌های وراء و نجار است که فاصله آنها از پاوه ۲۰ کیلومتر و از نوسود ۲۵ کیلومتر است.



تصویر ۲. روستاهای وراء و نجار. منبع: Google Maps

دو روستا در کنار یکدیگر واقع شده و هر دو دارای خانقاه‌های فعال و مشهور است. وجود این دو خانقاه، به این منطقه مرکزیت و محوریت دینی و آئینی بخشیده است، به طوری که معتقدان به آئین قادریه طالبانی از نقاط مختلف برای انجام مناسک به این دو روستا می‌آیند. جمعیت وراء طبق آمارگیری سال ۱۳۸۵، ۲۹۰ نفر (۸۰ خانوار) و جمعیت نجار، ۲۰۰ نفر (۶۵ خانوار است (مرکز آمار ایران، ۱۳۸۵).

### آشنایی با صوفیه

در مورد لفظ صوفی و ریشه‌شناسی<sup>۱</sup> آن بحث‌های زیادی تاکنون انجام گرفته است. برخی آن را مشتق از صفا می‌دانند، برخی آن را به صفة و اصحاب صفة (کسانی که به دستور پیامبر<sup>(ص)</sup> از مکه به مدینه کوچ کردند و در سکوی مسجدالنبی سکنی انتخاب کردند) و برخی آن را منتسب به لفظ یونانی سوفیا به معنی حکمت دانسته‌اند (زرین کوب، ۱۳۶۲: ۴۰). مسلماً تعاریف گفته شده مورد اجماع نیست و بر سر آن جدال‌های زیادی صورت گرفته است. آنچه مورد اجماع است، این است که این واژه از صوفی به معنی پشم گرفته شده است و به علت جامه و لباس‌های پشمی که در اویش می‌پوشیدند، به آنان صوفی می‌گفتند. برخی علت این کار را در طول تاریخ، اعتراض

1. Etymology

اجتماعی این قشر به ثروتمندان و متمولان دانسته‌اند (تدین، بی‌تا: ۴۶۲) و برخی دیگر دلیل آن را فقط روی آوردن به زهد و پارسایی دانسته‌اند. ابن خلدون در زمره کسانی است که معتقد است روی آوردن صوفیان به پشمینه پوشی و روی گردانیدن از دنیا، به سبب اعتراض به دنیاگرایان بوده است (ابن خلدون، ۱۳۸۲: ۹۶۸). در هر صورت، هم روی آوردن به زهد و هم اعتراض اجتماعی، خود نوعی مبارزه است. اولی با نفس و دومی با دیگران.

گرایش‌های صوفیه از قرن دوم هجری به بعد وجود داشته است، اما در قرن چهارم به صورت فرقه‌های منظم و با اصول و فروع معین و مشخص درآمد (فروهر، ۱۳۸۷: ۳۹۰) و عموم مردم به شدت به آن توجه دارند. علت این پیشرفت را برخی در این نکته می‌دانند که تصوف با قلب و احساسات انسان‌ها سروکار دارد، نه با عقل و منطق. عشق مفهوم بسیار مهمی در آموزه تصوف است (تیتوس، ۲۰۰۸: ۲۱). پس، بسیاری بر این باورند که تصوف یعنی خداپرستی از روی عشق (فروزان‌فر، ۱۳۵۱: ۲۸۸) و این عشق برای پیوستن زمین به آسمان است (ستاری، ۱۳۷۵: ۳۷۷)، که البته در نزد فرقه‌های مختلف صوفیه، صورت‌های مختلفی یافته است. برخی از طریق جمال‌پرستی و عشق مجازی و برخی از طریق انسان کامل و برخی از طرق دیگر می‌خواهند این پیوند را میان زمین و آسمان برقرار کنند.

در اعتقادات صوفیان، ترقی زندگی روحی و معنوی به سیر و سفر تشبیه شده است و درویشی را که در راه خداوند و در راستای عشق او گام برمی‌دارد راه سالک، راهرو و مرد راه می‌نامند. سالک در سیری مدام در حال شدن و تغییر حال و قدم برداشتن به سوی کمال است و هدف اصلی وی فنای در خداست (کنیش، ۲۰۱۰: ۳۰۹). به عقیده آنان، سیر راه از سوی سالک در چندین مرحله صورت می‌گیرد که به آن مقامات<sup>۱</sup> می‌گویند (فروهر، ۱۳۸۷: ۳۹۱) و سالک در راه خود و در مسیر شدن، باید از این مقامات عبور کند تا به حقیقت دست یابد.

صوفیان در طول تاریخ به دلیل سبک زندگی خاص خود و دوری از دنیا، از سوی فقها و متکلمان متهم به بدعت در دین بوده‌اند و این جنگ عرفان و فقه هنوز در قرن بیست و یکم به قوت خود باقی است. جدا از ایراد فقها، فلاسفه و علمگرایان نیز ایرادات جدی به نحوه دستیابی به شناخت و معرفت در نزد صوفیان داشته و دارند. معرفت و شناخت در صوفیه و اهل عرفان، از طریق کشف و شهود است، در حالی که در نزد فلاسفه عقل به منزله ابزار شناخت بسیار برجسته است یا در علمگرایان و به‌خصوص پوزیتیویست‌ها، حس‌های پنج‌گانه نقش بنیادین دارند.

۱. مقامات را به هفت مرحله تقسیم می‌کنند که عبارت‌اند از: توبه، ورع، زهد، فقر، صبر، رضا و توکل.

### طریقت صوفیه قادریه

پیروان عبدالقادر گیلانی (۴۷۱-۵۶۱ ق) را طریقت قادریه می‌نامند که یکی از اصلی‌ترین سلسله‌های صوفیه است و سلسله‌های سهروردیه، نعمت‌اللهیه و چشتیه از آن منشعب شده‌اند. نسب وی را از طریق امام حسن<sup>(ع)</sup>، به امام علی<sup>(ع)</sup> می‌رسانند و لقب وی مرد شرق بوده است. او نخستین کسی است که در صوفیه به آن ولی گفته‌اند و مریدان وی آن‌را به صفات غوث‌الثقلین و شیخ کل و شیخ مشرق و غوث گیلانی و بازشهب نیز می‌خوانند. محل تولد وی را برخی در گیلان، برخی در بین‌النهرین و برخی دیگر در گیلان غرب دانسته‌اند (چهاردهی، ۱۳۶۰: ۱۰۲). عبدالقادر فقیهی حنبلی مذهب بود (اربری، ۲۰۰۸: ۸۵) و چنان به تقوی شهرت یافت که عامه بغداد به او توجه داشتند (زرین کوب، ۱۳۶۲: ۸۰). وی رئیس مدرسه حقوقی حنبلی بود و عده زیادی از یهودیان و مسیحیان را به اسلام درآورد. او دارای ۲۷ پسر و ۲۲ دختر بود (چهاردهی، ۱۳۶۰: ۱۲۰).

پیروان مکتب عبدالقادر در تمام اقطار اسلام به خدمت و محبت شهرت دارند و با آنکه مشرب آنها حنبلی بوده است، اما تا حدی دارای تسامح و تساهل بوده و هستند. قادری‌ها عمدتاً قائل به مکتب وحدت وجود هستند و رنگ سبز را برای وجه تمایز خود انتخاب می‌کنند (فروهر، ۱۳۸۷: ۳۴۸). پیروان قادریه امروز در عراق، سوریه، ترکیه و ایران هستند و در ایران، در بخش‌هایی از استان‌های کردستان و کرمانشاه، معتقدان به این مکتب هنوز پایبند به آن هستند. طریقت قادریه، چون خط خود را به امام علی<sup>(ع)</sup> متصل می‌کند، در بسیاری از اعتقادات خود با شیعیان اشتراکات جدی دارد. از جمله اشتراکات قادریه با تشیع اعتقاد به مفاهیمی همچون ولایت، شفاعت، توسل و ... است و این مسئله آنان را همان قدر که به تشیع نزدیک می‌سازد، همان قدر آنان را از هم‌قطاران سنی مذهب خود، برای مثال در فرقه نقشبندیه دور می‌کند. آنان ولایت را هم‌رتبه و حتی گاهی برتر از نبوت می‌دانند و ولی را با القابی همچون قطب و انسان کامل می‌خوانند. به این مسئله از ابن عربی به بعد بسیار توجه شده است و بسیاری از صوفیه برای اولیای قادریه کرامت بوده‌اند که این کرامات را همچون معجزه پذیرفته‌اند (زرین کوب، ۱۳۶۲: ۹۱).

در مفهوم توسل و شفاعت هم قادریه اعتقاد دارند که عبدالقادر آنها را شفاعت کرده و واسطه آنان با خداوند است. آن چنان که از قول عبدالقادر آورده‌اند: «عبدالقادر فرماید هرگاه از خداوند چیزی خواستید، به واسطه من خواستار شوید تا حاجت شما برآورده شود و هر که در کربتی استعانت کند توسط من از وی رفع شود و در شدتی منادی کند به نام من گشوده شود. هر فردی

❖ سوال مفهومی، شماره سی و سوم، بهار ۱۳۹۵

دو رکعت نماز به جای آورد و در هر رکعتی بعد از فاتحه سوره اخلاص را خواند و ۱۱ بار آن را قرائت کند و درود بر پیامبر<sup>(ص)</sup> فرستد و ۱۱ بار به جانب عراق قدم بردارد و نام مرا ذکر کند، حاجت خود را بر زبان راند که برآورده شود» (چهاردهی، ۱۳۶۰: ۱۱۸-۱۱۹).

#### چگونگی درآمدن به طریقت قادریه و خروج از آن

برای کسی که به تازگی قصد ورود به طریقت قادریه را داشته باشد، آداب خاصی وجود دارد. در این آداب، «ابتدا طالب (شخصی که قصد ورود دارد) دو زانو مقابل خلیفه می‌نشیند و دست راست خود را در دست خلیفه قرار می‌دهد و از تمامی گناهان خود تا به آن روز اعلام برائت و استغفار می‌کند (گناهان کوچک و بزرگ) و پس از آن، نام پیامبر<sup>(ص)</sup> و همچنین نام تمامی مشایخ قادریه را از بر زبان می‌آورد (به صورت تکرار بعد از خلیفه) و تمامی آنان را شاهد می‌گیرد که در صراط مستقیم باقی خواهد ماند و چنانچه حتی از کسی برگردن دارد را ادا کرده و حق‌الله را نیز ادا کند.» (مصاحبه با خلیفه خادم) در مراسم بیعت و تشرف، دست شیخ و خلیفه نماد دست عبدالقادر و دست عبدالقادر، نماد دست حضرت علی<sup>(ع)</sup> است (چهاردهی، ۱۳۶۰: ۱۰۹) و در واقع، شخصی که به طریقت قادریه قدم می‌گذارد، در ذیل حمایت و بیعت حضرت علی<sup>(ع)</sup> قرار گرفته است.

خروج از طریقت نیز به دو طریق است. اول اینکه کسی به صورت خودخواسته تصمیم بگیرد که دیگر در طریقت قادریه حضور نداشته باشد و به نوعی بیعت خود را پس بگیرد و دوم اخراج آن چنان که خلیفه سیدسلیم می‌گوید، «چنانچه درویش و مریدی راه خلاف برود و کار غیرشرعی و زشت انجام دهد، او را اخراج می‌کنیم.» اگر کسی از دراویش (اعم از مرد و زن)، از راه طریقت منحرف شود، اخراج وی توسط خلیفه امری عادی است، اگرچه این مسئله (اخراج) کم می‌باشد. خلیفه سیدسلیم که صاحب خانقاه و راه است، در روز عیدفطر به نگارنده گفت «امروز دو نفر را اخراج کردم و گفتم بروید سراغ خلیفه و شیخ دیگر.» و در توضیح علت آن این‌گونه آورد که: «بی امری (نافرمانی) پدر و مادر را می‌کردند و دنبال کار نمی‌رفتند.»

#### مردم نگاری مراسم روز عید فطر قادریه در روستاهای وراه و نجار

مراسم روز عید فطر، از ساعت ۸/۳۰ صبح شروع شد. برخی از درویش‌ها که از راه‌های دور به منزل خلیفه آمده بودند، از شب قبل در آنجا اسکان یافته بودند. برخی در درون خانقاه خوابیده و برخی در بیرون خانقاه با پتویی به صبح رسانیده بودند. در ابتدای شروع مراسم، همگی

با همدیگر شروع به مصافحه و بوسیدن دست یکدیگر می‌کنند. پنج مرد کهن‌سال دست در دست یکدیگر یک نیم دایره را تشکیل دادند و دو نفر در این نیم دایره با دستمال‌های سفید در دست، مشغول خواندن اشعار با ریتم بسیار ملایم شدند. فضای خانقاه بسیار معنوی و با سه تصویر از خلفای قدیمی و پرچم «لاله‌الاله و محمدرسول‌الله» و ابیاتی عرفانی مزین شده بود. کم‌کم و بعد از چند دور چرخیدن و خواندن اشعار، افراد شروع به حس گرفتن کردند. برخی با صدای بلند و به صورت ممتد شروع به گریه کردند. چرخش‌های دایره‌وار کاملاً شبیه رقص کردی بود و عناصر فرهنگ کردی را می‌شد به وضوح در این مراسم دید.

خلیفه به جمع سماع‌کنندگان وارد شد و به همراه جمعیت شروع به تکان دادن آرام سر خود کرد. کم‌کم بر تعداد افراد افزوده شد و افراد وارد شده بر نیم‌دایره و هم افراد وارد شده به خانقاه بیشتر شدند. در همین حین دو جوان شروع به دف‌زدن کرده و جوان دیگری اشعاری را در وصف خداوند و حضرت رسول (ص) خواند و افرادی که در اطراف وی جمع شده بودند، ترجیح‌بندی از اشعار را تکرار کردند. کم‌کم حلقه کامل شد و پیرمردی که موی بلند داشت، در وسط قرار گرفت و شروع به تکان دادن سرش کرد و هر بار که سرش را به پایین و بالا می‌آورد، موهای بسیار بلندش در فضا پخش می‌شد و منظره بسیار جالبی را به وجود آورد. هر لحظه بر تعداد افراد افزوده شد، به‌طوری که خانقاه پر از جمعیت شد. درآویش در حال سماع، دست در دست هم داده و مشغول به چرخش جمعی به صورت دایره‌وار شدند. صدای دف و ریتم اشعار هر لحظه بلندتر و تندتر می‌شد و حرکت افراد نیز تندتر می‌شد. برخی از افراد از خود بی‌خود می‌شدند و شروع به بالا و پایین پریدن می‌کردند. نکته جالب اینکه مردان بسیار سال‌خورده به راحتی سماع تند را انجام می‌دادند و به بالا و پایین می‌پریدند. بعد از حدود دو ساعت رقص و سماع، ریتم اشعار و دف‌ها کندتر شد و فرود ریتم به آرامی قابل حس بود. ریتم آن‌قدر کند می‌شد که افراد را از سماع باز می‌داشت. تنها کسانی که هنوز در خلسه بودند و نتوانسته بودند خود را با ریتم هماهنگ کنند، به حرکات تند و بالا و پایین پریدن‌ها ادامه می‌دادند. صدای دف قطع می‌شد و درویشان بر زمین می‌نشستند و این استراحت فرصتی بود تا با یکدیگر که برخی از آنها همدیگر را چندین ماه و حتی یکسال است ندیده بودند، روبوسی کنند. برخی از درآویش به حیاط خانقاه رفته و اشعاری که «سیاه چمانه» (به معنی سیاه جامه) نام دارد را با حالتی بسیار غمگین و سوزناک می‌خواندند. این اشعار در وصف اسائیدی است که از دنیا رفته‌اند. این آواز نیز کاملاً به سبک کردی و مانند آواز کردی «حوره» خوانده می‌شود که بسیار سوزناک است.



بعد از چند دقیقه استراحت، مراسم دوباره شروع شد و خانقاه پر از درویش شد. تقریباً هیچ جای خالی در خانقاه نماند و حدود ۶۰ نفر از مردان در آن جای گرفتند. تقریباً همگی جز معدودی از افراد لباس محلی کردی بر تن داشتند. تعداد درویش مسن بسیار چشمگیرتر از جوانان بود. درویشی که کارمند بود و با کت و شلوار در مراسم شرکت کرده بود، معتقد بود که در شرایط زمانی کنونی از جمعیت افرادی که در مراسم حاضرند کاسته شده است. او گفت:

«هرچه علم بالاتر می‌رود، جمعیت شرکت‌کننده کمتر می‌شود. در قدیم مردم نماز خواندن و احکام را از خلفا فرامی‌گرفتند اما الان اوضاع فرق کرده.»

ریتم دوباره به صورت تصاعدی تند می‌شود و کسی که در حال خواندن در کنار دف زنان است، طلبه علوم دینی و فقهی است. در حین خواندن اشعار «از کرده خود پشیمانم، غافر الذنب، ببخش مرا» برخی از افراد به شدت و با صدای بلند گریه می‌کردند. سماع و چرخش و دف و خواندن و از خود بی‌خود شدن مانند دور قبل تکرار می‌شد و پس از دو ساعت، نزدیک ظهر به همان ترتیب قبل حرکت آنها کند شد و تمام شد. در انتهای مراسم، یکی از مردان مسن دعای بخشودگی خواند و دیگران آمین گفتند. در حالی که سکوت پس از مراسم فضای خانقاه را فرا گرفته بود، برخی از درویش در بیرون خانقاه مشغول خواندن اذکاری در مدح و ذکر اساتید خود بودند و بقیه در درون خانقاه به آنها گوش فرا می‌دادند. پس از اتمام این اذکار، پذیرایی با آب و چای و البته شیرینی که نگارنده هدیه برده بود، آغاز شد.



تصویر ۱. تصویر اجرای مراسم سماع در خانقاه وراء. عکاس: نگارنده

در بیرون خانقاه و در فضای حیاط خانه خلیفه سیدسلیم (خانقاه به‌منزله یکی از فضاهای مستقل خانه خلیفه ساخته شده است)، همسر خلیفه مشغول پختن ناهار برای مهمانان بود و دو دیگ بزرگ (برنج و

خورش آلو) بر اجاق‌ها خودنمایی می‌کرد. بعد از صرف ناهار، نماز جماعت در خانقاه به امامت خلیفه سیدسلیم برگزار شد. خلیفه از معدود افرادی است که هم منصب فقهی دارد و هم دروس حوزوی اهل سنت را خوانده و هم از شیخ یوسف طالبانی در کرکوک (که مرکزیت طریقت قادریه است) صاحب اجازه است. وی فردی خوش‌روست که دستار سبز که هم نماد طریقت قادریه است و هم نماد سادات است، بر سر دارد و پذیرایی بسیار گرمی از مهمان‌ها (به خصوص نگارنده که غریبه‌ای در میان جمع حاضر بودم و دو شب نیز در منزل او مهمان بودم) به عمل می‌آورد. پدر خلیفه نیز خود یکی از مشایخ مشهور منطقه بوده است و خلیفه این منصب را از وی به ارث برده است.

پس از نماز و استراحتی کوتاه، بیشتر افراد شرکت‌کننده در مراسم، برای ادای دین به خلیفه سیدعنایت که پدر خلیفه سیدسلیم (خلیفه فعلی) بوده است، بر مزار وی که بر سر راه روستای نجار است، حاضر شدند و با همان حالت سماع و با خواندن شعر و دف و موسیقی، از ورودی قبرستان تا مزار خلیفه راه پیمودند و پس از ادای دین و قرائت فاتحه، پس از بیست دقیقه سوار بر ماشین‌ها شده و به روستای نجار که در کنار وراه است و حالت مرکزیت منطقه را دارد، رفتند تا همگی در مراسم خانقاه نجار شرکت کنند. خلیفه که سوار بر ماشین نگارنده شده بود، این‌گونه گفت:

«برخی از مردم که امکان آمدن را از لحاظ وقتی و زمانی ندارند، فقط در مراسم خانقاه وراه شرکت می‌کنند و با ما به نجار نمی‌آیند.»

کسانی که زودتر از خلیفه به نجار رسیده بودند، در ورودی روستا توقف کردند تا خلیفه نیز از راه برسد و به آنان پیوندند. با ورود خلیفه، دف‌زن‌ها شروع به دف زدن کردند و خواننده نیز در جلوی آنان شروع به خواندن کرد. خلیفه در جلوی جمعیت قرار گرفت و دسته جمعی به سوی خانقاه نجار حرکت کردند. خانقاه نجار مجهزتر و بسیار بزرگتر از خانقاه وراه بود که این خود نشان از مرکزیت آن داشت. بر یک طرف دیوار خانقاه یک تابلوی پارچه‌ای چهار متری نصب شده بود که روی آن کلمات الله، لاله‌الاله، یا شیخ عبدالقادر گیلانی، مدد یا شیخ عبدالرحمن خالص، مدد یا شیخ محمد عزیز نجار؛ نقش بسته بود. تابلوهای دیگری نیز از لاله‌الاله و اذکار اسلامی و همچنین تابلویی از خانه کعبه در آنجا نصب شده بود. همچنین این خانقاه بر خلاف خانقاه وراه، مجهز به اسپیلت و یک دستگاه آکو با دو باند بزرگ و سیستم صوتی خوب بود. بیش از صد نفر در خانقاه مشغول به سماع بودند که پس از پیوستن تازه واردان از وراه، عدد به حدود ۱۴۰ رسید و با ورود ما، ریتم موسیقی و سماع تندتر شد.



تصویر ۲. مراسم سماع در خانقاه نجار. عکاس: نگارنده

پس از رقص و سماع نیم ساعته، درآویش روی زمین نشستند و مراسم رسمی شروع شد. در ابتدای مراسم، سوره مزمل قرائت شد و پذیرایی با آب و کلوچه به عمل آمد. پس از آن، در حالت نشسته، یک نفر شروع به تک‌خوانی کرد و بقیه شروع به جواب دادن ترجیع‌بند کردند. افراد اکثراً لباس محلی به تن داشتند، اما در میان آنان کسانی نیز پیدا می‌شدند که لباس‌های غیرمحلی (کت وشلوار، پیراهن شلوار، تی شرت و...) بر تن داشتند. در میان آنان پسر نوجوانی با تی شرت مارک کالوین کلین<sup>۱</sup> مشغول به پذیرایی بود. شرکت‌کنندگان از همه سنین را شامل می‌شدند. از دوساله تا بالای صد ساله. کم‌کم ذکر تندتر شد و سماع شروع شد و درآویش شروع به پایکوبی و سماع کردند. نکته قابل توجه اینکه درآویش بالای صد سال با انعطاف بدنی بسیار بالا در کنار جوانان به سماع تند پرداختند. این مراسم تا غروب ادامه یافت و پس از آن مردمی که از راه‌های دور و نزدیک با وسایل نقلیه مختلف آمده بودند، به خانه‌های خود بازگشتند. فراگیری بیشتر و جمعیت قابل توجه، یکی از تفاوت‌های اصلی خانقاه نجار با وراء بود و این البته هم به بزرگ‌بودن و مرکزیت روستا و هم به سلسله مراتب طریقت قادریه برمی‌گردد. در تقسیمات قادریه، خانقاه وراء زیرمجموعه خانقاه نجار قرار دارد.

### ویژگی‌های مناسکی قادریه و ارتباط آنها با نظام اعتقادی

طریقت قادریه، نظام اعتقادی پیچیده‌ای دارد که این نظام اعتقادی سرمنشاء اعمال مناسکی آن نیز هست. مناسک اگرچه نتیجه مستقیم نظام اعتقادی و ارزشی و باورهای قادریه است، اما در طول زمان به‌منزله امری تاریخی سیر تکاملی داشته و به عبارت دیگر مشمول تاریخیت شده است. به این معنا که

1. Calvin Klein

عناصر مختلفی از فرهنگ‌های بومی وارد آن شده و البته تا حدی رمز ماندگاری آن نیز همین امر بوده است. در اینجا با توجه به مشاهده میدانی و مشارکتی و همچنین مطالعات اسنادی، به مهم‌ترین مؤلفه‌های منسکی قادریه می‌پردازیم که عبارت‌اند از: ذکر، سماع، خانقاه، چله نشینی، خرق عادت.

### ذکر

ذکر را می‌توان بخشی از سماع نیز محسوب کرد و ما در قسمت سماع بیشتر به آن خواهیم پرداخت؛ اما به طور مختصر به آن می‌پردازیم. ذکر در قادریه عبارت است از به زبان آوردن اسماء الهی و اولیاء آن. آن‌چنان که کربن می‌گوید، از میان همه روش‌های روحانی و قدسی، از ژرف‌اندیشی بر سخنان پیامبر<sup>(ص)</sup> گرفته تا بازخوانی ژرف و عمیق قرآن، نمازهای آئینی و... ذکر بهترین روشی است که قادر است درون‌مایه روحی را رها کند و به پاره نور الهی درون عارف این توان را ببخشد تا به همسان خویش، یعنی خداوند باز گردد (کربن، ۱۳۸۷: ۱۱۲). وی معتقد است از میان ذکرها، آن ذکر که بیش از همه این کارکرد را دارد، لاله‌الله است (همان، ۱۱۲-۱۱۳).

ذکر در قادریه بر دو نوع است: ذکر نشسته و ایستاده. اولی را تهلیل یا تهلیل و دومی را هره می‌نامند. در تهلیل، درویش به صورت دایره‌وار می‌نشیند و به ذکر خداوند مشغول می‌شوند. یکی از تفاوت‌های اصلی نقشبندیه با قادریه در همین نحوه ذکر در حالت منسکی آن است. قادریه قائل به ذکر جلی و با صدای بلند است، اما در نقشبندیه، ذکر باید به صورت خفی ادا شود. آن‌چنان که یکی از درویش می‌گوید: «ذکر یعنی اینکه در تو، به غیر از خدا هیچ چیز نباشد و تمامی اجزای بدنت به خداوند مشغول شود.» چون ذکر ایستاده شامل سماع هم می‌شود، بنابراین، می‌توان ذکر را عجبین در سماع نیز دانست.

### سماع

سماع، در عربی و فارسی مصدر و به معنی شنیدن و آنچه شنیده می‌شود است، (اوری، ۲۰۰۴: ۵۷) اما به لحاظ مجازی به معنی وجد و حال و رقص و سرور و آواز خوش است. سماع آوازی است که حال شنونده را منقلب می‌کند و این وجد و حال و رقص و موسیقی در نظر بسیاری از صوفیه برای جذب صوفی و تغییر حال سالک لازم است (سجادی، ۱۳۷۲: ۲۶۲). سماع شامل سه قسمت اصلی است: موسیقی و رقص و ذکر (هره) و ترکیبی از این سه، درویش را به وجد و اشتیاق در می‌آورد. تا جایی که صوفی‌ها آن را امری خدایی می‌دانند. درویش غ<sup>۱</sup> که فردی تحصیل‌کرده و لیسانس علوم آزمایشگاهی

۱. بنا به درخواست خودش نام وی ذکر نمی‌شود.

است، در مورد فلسفه سماع می‌گوید: «خداوند گفته در هر صورت ذکر مرا بگویند، به شرطی که شرک نباشد.» خلیفه نیز در مورد فلسفه سماع، به امری تاریخی در زمان پیامبر<sup>(ص)</sup> اشاره می‌کند و می‌گوید: «جبرئیل به نزد پیامبر<sup>(ص)</sup> آمد و به وی گفت: بشارت می‌دهم که درویشان امت تو ۵۰۰ سال قبل از توانگران وارد بهشت می‌شوند. پیامبر<sup>(ص)</sup> به صحابه رو کرد و فرمود: آیا کسی هست که مدح دوست بخواند؟ یکی از صحابه اجابت کرد و خواند و پیامبر<sup>(ص)</sup> بر سر پا ایستاد و جذب او را گرفت و عبایش بر زمین افتاد و پس از آن آرام گرفت. صحابه عبایش را ۴۰۰ تکه کردند و بردند... این ابتدای سماع بود.»

برخی دیگر از صوفیه سماع را به خطاب خداوند به انسان در عالم ذر نسبت می‌دهند: «جنید را پرسیدند که چون است که مردم آرامیده بودند و چون سماع بشنوند، حرکت در آنها پدید آید؟ گفت: خداوند فرزند را از پشت آدم بیرون آورد و بر مثال ذره و به ایشان خطاب کرد الست بریکم؟ خوشی سماع کلام خداوند بر ارواح ایشان ریخت، چون سماع شنوند از او یاد کنند و روح به حرکت اندر آید» (قشیری، ۱۳۶۱: ۶۰۰).

صوفیه معتقد است سماع شایسته هر کسی نیست و به بیان دیگر همه نمی‌توانند در سماع شرکت داشته باشند و شروطی را برای آن ذکر کرده‌اند. چنانچه مولوی می‌گوید:

بر سماع راست، هر کس چیر<sup>۱</sup> نیست  
لقمه هر مرغکی انجیر نیست  
خاصه مرغی مرده‌ای پوسیده‌ای

بر خیالی اعمی بی‌دیده‌ای (مولوی، دفتر اول مثنوی معنوی)

به‌طور کلی در مورد فواید و کارکرد سماع، چهار دسته از دلایل ذکر شده است: نخست، مجاهدان گاهی از کثرت عبادت دچار ملامت می‌شوند و اندوه در دلشان خطوط می‌کند، پس سماع که ترکیبی از سخنان روحانی و ترانه‌ها و اشعار مناسب است، برای زدودن کدورت خاطر و دست‌یافتن به صفای درونی آنان لازم است. دوم، سالکان در سیر و سلوک معنوی خود، گاهی به دلیل تعلقات نفسانی، دارای حجاب‌های روحی می‌شوند که ترانه یا غزل یا آهنگی می‌تواند این حجاب را بزدايد و عامل تحریک وی برای ادامه راه باشد. سوم، سماع این پتانسیل را دارد که سمع روح را گشاده می‌گرداند و با یک خیزش، روح را به سوی خداوند و قرب الهی برساند (فروهر، ۱۳۸۷: ۳۸۵). چهارم، شهاب‌الدین سهروردی معتقد است سماع انسان را از دلبستگی و

تعلق آب و گل و وسوسه‌های ماده نجات می‌دهد (تدین، بی‌تا: ۵۹۱).

سما، آن‌چنان که در مردم‌نگاری و توصیف ما از مراسم وراء و نجار آمد، با ذکر و یک ملودی ملایم آغاز می‌شود و اندک‌اندک تند شده و به هیجان و شور لحظه به لحظه می‌انجامد. این هیجان و شور، حاصل ترکیب موسیقی (عمدتاً دف)، شعرها و ترانه‌ها، اذکار و رقص دراویش از خود بی‌خود شده است. در خصوص نسبت ذکر و موسیقی، ژان دورینگ این‌گونه آورده است: اگر ملودی خالص با وزن آزاد یک قطب دنیای موسیقی صوفیانه باشد، قطب مقابل آن ذکر است که دارای وزن و ضربان، اما عاری از ملودی است. ذکر در مرز میان کلام و موسیقی قرار دارد و می‌توان آن‌را بهترین طرز بیان صوفیانه شمرد. ویژگی‌های ساختار ذکر عبارت‌اند از: عبارات قالبی و تکراری، بیانی ضربه‌دار و موزون، کلام آوازی ویژه (دورینگ، ۱۹۹۹: ۲۸۱). ذکر و آواز آن‌چنان که خلیفه سیدسلیم معتقد است، «چون مدح خدا و پیامبر<sup>(ص)</sup> و صالحان است، موجب نزول برکت خداوند بر جماعت ذاکر است.»

گذشته از ذکر که در سماع بیشتر حالت هره در آن موضوعیت دارد، دف نیز ابزار موسیقی شایع در میان طریقت قادریه در ایران، بسیار مرکزیت دارد. آن‌چنان که شیمل می‌گوید، موسیقی یکی از راه‌های نزدیک کردن روح به خداست و برای همین در صوفیه اهمیت زیادی دارد (شیمیل، ۲۰۰۵: ۹). در همین مورد، قاسم غنی از افلاطون و فیثاغورث نقل کرده است که تأثیر ابزار موسیقی و نغمات موزون در انسان، به عالم زر و عالم قبل از تولد می‌رسد که انسان در آنجا اینها را می‌شنیده است، بدین معنا که قبل از اینکه روح انسان از خداوند جدا شود، نغمات آسمانی می‌شنیده است و موسیقی در دنیا، به واسطه آنکه یادگارهای گذشته را در انسان بیدار می‌کند، وی را به وجد می‌آورد (غنی، ۲۵۳۶: ۵۹).

دف در نزد قادریه ابزاری مقدس است. دف امروزه جزیی جداناشدنی از مناسک شده است و برخی به صورت حرفه‌ای آن‌را فرا می‌گیرند تا در خانقاه‌ها در خدمت باشند. یکی از دراویش دف زن می‌گوید: «من شش سال پیش به شوق دف زدن برای دراویش به کلاس بیژن کامکار رفتم و دوره دف زنی را به طور کامل یاد گرفتم». مصطفی یکی دیگر از دراویش جوان دف‌زن می‌گوید:

«پدرم یکی از دراویش معتقد در این طریقت بود و از آنهایی بوده است که سیخ در بدن خود فرو می‌کرده و زبانش را به بخاری می‌چسبانیده است. در اثر تأثیر پدر، من نیز به طریقت قادریه علاقه‌مند شدم و چون به دف علاقه داشتم، دف‌زن خانقاه شدم... من وقتی دف می‌زنم، خودم را تخلیه می‌کنم. من با دف سماع خود را بجا می‌آورم. همین‌طوری که می‌بینید از دست من خون راه افتاده، اما انگار نه انگار. اصلاً دوست نداشتم دف‌زدن را قطع کنم، چون حال خوشی داشتم.»

درویش محمد یوسفی نیز که یکی دیگر از دف‌زنان است می‌گوید:

«من بچه داریان هستم و در پاوه زندگی می‌کنم و همیشه برای دف زدن به همین خانقاه می‌آیم. پدرم چون به همین خانقاه می‌آمد و با سید و پیر همین خانقاه بیعت کرده، من هم می‌آیم. از بچگی می‌آمدم. دف زدن غیرقابل توصیف است: لحظه شادی، لحظه خنده، لحظه گریه، لحظه اوج... این جرقه‌ای است که وجود انسان را روشن می‌کند. با دف زدن ذهن من باز می‌شود و آرامش به من دست می‌دهد.»

#### خانقاه

خانقاه معرب خانگاه و خانقه معرب خانگه، محل اجتماع و زندگی صوفیان است. خانقاه را خورانگاه معنی کرده‌اند و از «خوان» گرفته‌اند یا از خانه به معنی مسکن و منزل و ظاهراً در طول تاریخ، خانقاه برای پذیرایی و اطعام فقرا و مساکین و درویشان تأسیس می‌شد و در عمارت خانقاه‌ها که آثار خرابه آنها در شهرهای نطنز و اصفهان دیده می‌شود، آیه ۸ و ۹ سوره ۷۶ قرآن (دهر) به صورت کتیبه نقش بسته بوده است (سجادی، ۱۳۷۲: ۲۵۶).

تعبیر تاریخی دیگری نیز در میان درویش از خانقاه وجود دارد و آن، «داستان اصحاب صفه در زمان پیامبر اسلام<sup>(ص)</sup> است که مردمانی فقیر و مهاجر بودند که در اثر آزار و اذیت مکیان ناباور به دین اسلام، به مدینه مهاجرت کرده بودند و در سکوه‌های مخصوصی که در مسجدالنبی ساخته شده بود، سکنی گزیده بودند و این سکوها محل کسانی بود که جایی برای سکونت نداشت. خانقاه نیز از ابتدا و در طول تاریخ، جایی برای سکونت افراد بی‌خانمان و مهاجر و مسافر بوده است.» (مصاحبه با درویش معروف) به غیر از سکونت افراد فوق در خانقاه، سایر کارکردهای اجتماعی خانقاه را می‌توان این‌گونه نام برد:

خانقاه همبستگی اجتماعی را در میان درویش تقویت می‌کند. در اثر رفت‌وآمد به خانقاه و اجتماع در آن، الفت و انس و اتحاد درویش با یکدیگر بیشتر می‌شود و در نتیجه در سختی‌ها و مشکلات از حال یکدیگر باخبر می‌شوند و به رفع مشکلات یکدیگر روی می‌آورند. آن‌چنان که درویش احمد می‌گوید، «با آمدن به خانقاه و رفت‌وآمدهای هفتگی، می‌دانیم که چه کسی مریض دارد و چه کسی مشکلی برایش پیش آمده و همه به فکر می‌افتیم که بهش کمک کنیم.» یکی دیگر از کارکردهای خانقاه که هم بعد شخصی و فردی و هم بعد اجتماعی را در بر می‌گیرد، بحث مراقبه و پاس‌داشتن اخلاق و تهذیب است. درویش با گردآمدن در خانقاه، تحت تأثیر جمع،

به خودکنترلی روی می‌آورند که این خودکنترلی، درجات معنوی آنان را زیاد می‌کند. آن چنان که یکی از درویش می‌گوید: «من بر طبق اسلام وظیفه دارم وقتی عیبی از برادرم دیدم و دیدم که دارد کار خطایی انجام می‌دهد، به وی تذکر بدهم و این مسئله در خانقاه براحتی انجام می‌شود.» اگر به ساختار منزل خلیفه سیدسلیم و خانقاه وراء بنگریم، می‌بینیم که خانقاه را طوری طراحی کرده‌اند که هم در درون منزل و هم در بیرون منزل قرار بگیرد. بودن در درون و در عین حال بیرون، به این معناست که خانقاه دارای فضایی کاملاً جداگانه است و ارتباطی با فضاهای شخصی وی ندارد، اما در عین حال برای ورود به خانقاه باید از درب خانه وی عبور کرده و به خانقاه وارد شد. این مسئله همچنان که نگارنده در مشاهده مشارکتی‌اش به آن رسیده و قبلاً هم اشاره شد، بازتاب دهنده کارکرد سکونت‌گاهی خانقاه و سایر کراکردهای گفته شده است.

#### چله نشینی

دراویش قادریه با استناد به آیاتی از قرآن و احادیث، عدد چهل را عددی مقدس و پرمعنا می‌دانند و معتقدند کسی که می‌خواهد به مقامات عالی عرفانی دست یابد، باید چهل روز را در حالت ریاضت، در جایی خلوت و در حال ذکر و عبادت به سر ببرد. در توجیه قرآنی این مسئله، ارجاع به آیه ۱۴۲ سوره هفتم قرآن (اعراف) است که در آن خداوند با حضرت موسی وعده کرد تا موسی به وی نزدیک‌تر شود و پس از آن موسی برادرش هارون را جانشین خود کرد و به او گفت تا به میان خلق رود و به اصلاح کارشان بپردازد.

در مورد احادیث هم اشاره به یکی از احادیث قدسی در میان درویش بسیار صورت می‌پذیرد: «خمرت طینه آدم بیدی اربعین صباحا» که اشاره به این دارد که خداوند انسان را در چهل صبح آفریده است. حدیث دیگری که در مورد چله‌نشینی، درویش بسیار به آن تأکید می‌کنند، از پیامبر<sup>(ص)</sup> است که هر کس چهل شبانه روز با اخلاص عمل کند، خداوند چشمه‌های حکمت را در قلب او می‌جوشاند و بر قلم و زبانش جاری می‌کند (سهروردی، ۱۳۶۴: ۹۹).

برخی معتقدند که چله‌نشینی در زمان پیامبر<sup>(ص)</sup> نبوده است و صوفیان بعدها آن را رایج کردند (سجادی، ۱۳۷۲: ۲۵۹). در همین مورد، جوابی که احمد یکی از درویشان خانقاه وراء می‌دهد این است که: «اگر هم در صدر اسلام و در زمان پیامبر<sup>(ص)</sup> نبوده باشد و بعدها وارد شده باشد، هیچ آسیبی به کسی نمی‌زند و اینکه شخصی چله بنشیند و ریاضت بکشد و عبادت کند، به خودی خود خوب و پسندیده است.»



ذکری که در اویش در چله‌نشینی بسیار آن‌را تکرار می‌کنند، لاله‌الاله است، اما اذکار دیگر که در طول مراسم گفته می‌شود نیز بکار می‌رود. یکی از دراویش که خود را کارمند معرفی می‌کند و با کت و شلوار در جلسه حاضر شده است، می‌گوید:

«در ریاضت و چله‌نشینی روزی چند خرما بیشتر نمی‌توان خورد و چله‌نشینی کار بسیار سختی است. مثلاً همین خلیفه (سیدعنایت) چندین چله کشیده و توانایی بالایی در این کار دارد.»

#### خرق عادت

«من قبلاً هم مار می‌گرفتم و هم سیخ در بدنم فرو می‌کردم و هم آتش می‌خوردم. این قدرتی است که خداوند به اولیاء عطا کرده و می‌توان با توسل به اولیاء این کارها را کرد. روزی یکی از منکران طریقت را دیدم و او باز هم ما را انکار کرد و گفت کارهایتان سحر و جادوست. من برآش سیخ زدم و به اولیاءالله گفتم که خون بیاید تا این مرد بداند که سحر و جادو نیست... همین که زدم خون آمد... البته هیچ دردی را احساس نمی‌کردم... ما خودمان چیزی نیستیم همه اینها با توسل است... قبلاً من از این کارها زیاد انجام می‌دادم اما الان چون گفته‌اند حرام است، فقط در مقابل منکران این کارها را انجام می‌دهم.» (درویش یوسفی)

انجام کارهای خارق‌العاده و کارهایی که در حالت عادی نمی‌توان آنها را به سادگی انجام داد و انجام آنها با عقل منافات دارد، یکی از ویژگی‌های منسکی قادریه است که همان‌طور که در مصاحبه بالا آمد، از نوعی توسل و اتصال به عالم دیگر نشئت گرفته و با کمک اولیاءالله صورت می‌گیرد. در اویشی که به این کار مبادرت می‌ورزند، معتقدند با خالص کردن خود و توجه و توسل کامل، می‌توان کارهای خلاف عادت را به راحتی و بدون ترس و درد انجام داد. کارهایی نظیر: خوردن آتش، گرفتن مار، چسبانیدن زبان به بخاری، فرو کردن سیخ و شمشیر در بدن، خوردن سنگ‌های یک کیلویی، خوردن پسرپچه‌ها تا کمر، جابه‌جا کردن سنگ‌های با وزن بیش از یک تن و چیزهایی از این قبیل که در میان درویش همیشه به تفصیل از آنها صحبت می‌شود.

یکی از دراویش که چهار انگشتش قطع شده و دستش دارای شیارها و شکاف‌های زیادی است، در میان جمعیت و در حلقه ذکر نظر نگارنده را به خود جلب کرد. بعد از اتمام مراسم، در مصاحبه با وی دریافتم که کارهای غیرعادی انجام می‌داده است. وقتی در مورد زخم‌های دست و علت قطع انگشتان پرسیدم این‌گونه پاسخ داد:

«من از سن ده سالگی هزاران مار گرفته‌ام. مارهای سمی و غیرسمی. امسال یک مار پنج کیلویی

در خانه‌ای در پاوه بود و به من زنگ زدن و گفتن بیا. مار را گرفتم و می‌خواستم در کیسه بندازم که مار مرا برای اولین بار نیش زد... علتش این بود که در اون لحظه یاد استادم (سیدعنایت) نبودم و از او مدد نخواستم... بعد از این قصه، داشتم می‌مردم ولی زخم به وراه آمد و از خانه خلیفه و از دست او یک بطری شیر گرفت و آورد و من بعد از خوردن این شیر شفا گرفتم و نمردم.»

درویش حسین (یکی دیگر از درویشان) می‌گوید: «من خودم به وسط کوره آتش می‌رفتم و بدون اینکه بسوزم بیرون می‌آمدم.»

یکی دیگر از دراویش که دف می‌زند، می‌گوید: «من خواهر کوچکی داشتم که دوساله بود و از شدت تب تشنج کرد و امکان بردن به بیمارستان نداشتیم. پدرم او را به مزار سیدعنایت برد و فاتحه خواند و به او توسل کرد و خواهرم خوب شد. الان خواهرم کلاس نهم است.»

اگرچه نگارنده در طول مراسم قادریه تاکنون هیچ‌گاه انجام کارهای غیرعادی را مشاهده نکرده است، اما توصیف انجام این کارها در گذشته ورد زبان همه دراویش است و حتی چندین فیلم مستند نیز در مورد آن ساخته شده است، بنابراین در اصل انجام آن (اگرچه در گذشته) هیچ تردیدی نمی‌توان داشت. نکته جالب در زمان کنونی و در موقعیت فعلی طریقت قادریه طالبانی این است که پیروان آن معتقدند که این‌گونه کارها دیگر حرام است و به ندرت و تحت شرایط خاص باید به این کارها دست زد، چراکه حرام است و به بدن آسیب می‌زند. درویش سلیمان که پیرترین فرد حاضر در مراسم خانقاه وراه است و ۱۰۸ سال سن دارد و ۵۵ سال نیز در طریقت قادریه سرکرده است، می‌گوید:

«شیخ زدن و مار گرفتن و این کارها که ارزشی ندارد، دو رکعت نماز شب آن‌را جبران می‌کند. الان شریعت اسلام آن‌را حرام کرده و شیخ یوسف گفته این کارها را نکنید، چون که وهن دراویش است.»

جمشید، یکی دیگر از دراویش معتقد است، «الان با وجود حرام بودن این کارها، فقط کس نرانی‌ها (دسته‌ای از معتقدان به طریقت قادریه که با طالبانی‌ها متفاوتند) این کار را می‌کنند.»  
درویش مصطفی می‌گوید: «وقتی الان علم هست و اینترنت هست و ... حرکات عجیب و غریب انجام نمی‌شود. چون این بدن متعلق به توست و از آن سؤال می‌شود و باید امانت را سالم تحویل خاک بدهی... شیخ طریقت (عبدالرحمن خالص) می‌گوید آن چیزی تیغ‌زنی است که با وضوی نماز عشاء، نماز صبح خودت را بخوانی یا ۴۰ فقیر را غذا بدهی.»

به نظر می‌رسد در طول زمان، طریقت قادریه طالبانی به سمت نوعی عقلانیت بیشتر متناسب با دنیای امروز حرکت کرده است، چراکه پیروان آن (البته با دستور بزرگان و شیوخ) به این نتیجه رسیده‌اند که در عصر امروز و با وجود ابزارهای مدرن همچون رسانه‌ها، نباید کارهای عجیب و غریب و خلاف عقلانیت انجام داد که باعث وهن درویش شود.

### نتیجه‌گیری

طریقت قادریه یکی از شاخه‌های اصلی تصوف اسلامی است که سرسلسله آن را عبدالقادر گیلانی می‌دانند. این سلسله دارای انشعابات و شعبه‌های متعددی است که یکی از آنها طالبانی‌ها هستند که منسوب به خانقاه طالبانی به مرکزیت کرکوک عراق هستند. طریقت قادریه طالبانی در غرب ایران و در استان‌های کرمانشاه و کردستان طرفدارانی دارد و تحقیق ما بر استان کرمانشاه و شهرستان پاوه متمرکز بوده است. تشابهات قادریه طالبانی با تشیع بسیار است. مؤلفه‌هایی نظیر ولایت، اعتقاد به قطب، انسان کامل، شفاعت و ...، همگی از قادریه طالبانی فرقه‌ای با تمایلات شیعی ساخته است.

در عین حال، قادری‌ها به شدت بر هویت سنی خود نیز تأکید دارند و سعی می‌کنند ترکیبی از تسنن و تشیع را به نمایش بگذارند و از این رو، مورد انتقاد جدی سنی‌های وهابی هستند. ویژگی‌های مناسکی این درویش که شامل ذکر، سماع، خانقاه، چله‌نشینی، و خرق عادت است، قبل از هر چیز ریشه در نوعی نظام عقیدتی پیچیده دارد که بخشی از آن ریشه در اعتقادات اسلامی، بخشی ریشه در صوفیه، بخشی در فرهنگ بومی و محلی کردی در غرب ایران دارد. قادریه به مرور زمان رنگ تاریخ به خود گرفته است و نحوه اجرای مناسک معتقدان به این منسک، رنگ و بوی محلی و عناصر فرهنگ‌های بومی را گرفته است. در نحوه ذکر، اشعار کردی و عربی و نیمه فارسی به شدت موضوعیت دارد و بکار می‌رود. سماع نیز کاملاً رنگ رقص دایره‌ای و نیمه‌دایره‌ای کردی به خود گرفته است. همچنین شکل و نحوه ساخت خانقاه‌ها متأثر از عناصر فرهنگ کردی و متأثر از نحوه ساخت ساختمان‌های منطقه است. حتی کارهای مربوط به خرق عادت نیز در میان این درویشان کاملاً مرتبط با عناصر فیزیکی و فضایی در دسترس آنان در مناطق کوهستانی غرب ایران است. مثلاً خوردن سنگ، گرفتن مار، خوردن آتش، فرو کردن سیخ در بدن و ... همگی اعمالی هستند که متأثر از منطقه و مؤلفه‌ها و عناصر بومی موجود در آن است. چون مناطق محل سکونت آنان هنوز

کاملاً مدرن نشده است، نمی‌توان در این مناطق مشاهده کرد که کارهای خلاف عادت درویشان مربوط به امر مدرن باشد و عناصر مدرن در آن جایی ندارد.

در مجموع، می‌توان طریقت قادریه را یکی از فرهنگ‌های سنتی دانست که در طول سالیان دراز و علی‌رغم شیوع مدرنیته افسارگسیخته در جوامع غرب آسیا، همچنان توانسته است خود را بازتولید کرده و اگرچه معتقدان به آن به مرور زمان کمتر شده‌اند، اما این فرهنگ با مؤلفه‌های عقیدتی و عینی خود همچنان ظهور و بروزی فعال، اما گاهی در اشکال منسکی متفاوت دارد.



## منابع و مآخذ

- ابن خلدون، عبدالرحمن بن محمد (۱۳۸۲). مقدمه ابن خلدون، ترجمه محمد پروین گنابادی، چاپ دهم، تهران: علمی فرهنگی. امینی، امیر (۱۳۷۷). *تحقیقی پیرامون زبان کردی*، تهران: هدف.
- تامسون، کنت و دیگران (۱۳۸۱). *دین و ساختار اجتماعی*، ترجمه علی بهرام‌پور و حسن محدثی، تهران: کویر. تدین، عطاءالله، بی‌تا، *جلوه‌های تصوف و عرفان در ایران و جهان*، انتشارات تهران.
- چهاردهی، نورالدین (۱۳۶۰). *سلسله‌های صوفیه ایران*، تهران: بتونگ.
- دورکیم، امیل (۱۳۸۳). *صور بنیادین حیات دینی*، باقر پرهام، تهران: مرکز.
- زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۶۲). *ارزش میراث صوفیه*، تهران: امیرکبیر، چاپ ۵.
- ستاری، جلال (۱۳۷۵). *عشق صوفیانه*، تهران: مرکز، چاپ دوم.
- سجادی، سیدضیاءالدین (۱۳۷۲). *مقدمه‌ای بر عرفان و تصوف*، تهران: سمت.
- سهروردی، عمرین محمد (۱۳۶۴). *عوارف‌المعارف*، ج ۱، ترجمه ابومنصور عبدالمؤمن اصفهانی، تهران: قاسم انصاری.
- کرین، هانری (۱۳۸۷). *انسان نورانی در تصوف ایرانی*، فرامرز جواهری نیا، شیراز: آموزگار خرد، چاپ دوم.
- غنی، قاسم (۱۳۵۶). *بحثی در تصوف*، تهران: زوار، چاپ دوم.
- فروزانفر، بدیع‌الزمان (۱۳۵۱). *مجموعه مقالات و اشعار*، به کوشش عنایت‌الله مجیدی، تهران: دهخدا.
- فروهر، نصرت‌الله (۱۳۸۷). *کارنامه تصوف*، تهران: افکار.
- قشیری، عبدالکریم بن هوازن (۱۳۶۱). *رساله قشیرییه*، تصحیح بدیع‌الزمان فروزانفر، تهران: علمی فرهنگی.
- شمس، ابراهیم، جغرافیای هورامان، در: *دایره‌المعارف هورامان*، دسترسی آنلاین: <http://sarkav.blogfa.com> تاریخ دسترسی: مرداد ۱۳۹۴.
- مرکز آمار ایران، سرشماری نفوس و مسکن سال ۱۳۸۵، دسترسی آنلاین: <http://liveweb.archive.org/web/20150915144316/http://www.amar.org.ir/Default.asp?tabid=553> تاریخ دسترسی: مرداد ۱۳۹۴.
- Arrbery, A. J, 2008, *Sufism, An Account of the Mystics of Islam*, London: Routledge
- Avery, Kenneth. S, 2004, *A Psychology of Early Sufi Samâ: Listening and Altered States*, London: Routledge
- During, Jean, 1999, "what is Sufi Music?" in: *The Heritage of Sufism (Volume 2): The legacy of medieval Persian Sufism (1150-1500)*, edited by Leonard Lewisohn, Oxford: Oneworld

- Eliade, Mircea, 1978, **A History of Religious Ideas: From the Stone Age to the Eleusinian Mysteries**, trans. by Willard R. Trask, Chicago: University of Chicago Press
- Knysh, Alexander, 2010, **Islamic mysticism : a short history**, Boston: Brill
- Otto Rudolf, 2004, **Das Heilige: Über das Irrationale in der Idee des Göttlichen und sein Verhältnis zum Rationalen**, 2 Auflage, München: C.H.Beck
- Schimmel, Annemarie, 2005, **The Role of Music in Islamic Mysticism**, in: **SUFISM, MUSIC AND SOCIETY IN TURKEY AND THE MIDDLE EAST**, edited by: Anders Hammarlund, Tord Olsson, Elisabeth Özdalga, London: Taylor & Francis e-Library
- Titus, Burckhardt, 2008, **Introduction to Sufi doctrine**, Indiana: World Wisdom



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی