

فصل‌نامه علمی - پژوهشی عرفانیات در ادب فارسی

سال چهاردهم، شماره ۵۳، زمستان ۱۴۰۱

صفحات ۸۳-۶۷

سماع از منظر امام محمد غزالی و مولوی

رضا صادقی شهپر^۱

محسن زندی^۲

مریم کیهانی شعاع^۳

معصومه نورمحمدی^۴

چکیده

هدف از این پژوهش تحلیل و مقایسه دیدگاه غزالی و مولوی درباره سماع است. سماع به معنی آواز و سرود، و در اصطلاح صوفیان، وجد و سرور و پایکوبی و دست افشانی با آداب و تشریفات خاص است. از نظر غزالی، سماع آینه‌ای است که محتوای قلب را بازتاب می‌دهد و عاملی است که نیروی پنهان درون قلب انسان را بیدار و تقویت می‌کند. از این رو سماع می‌تواند برای قلب‌های بیمار، سمی مهلک و برای قلب‌های سالم، شفابخش باشد. او نه مانند فقیهان سخت‌گیر سماع را مطلقاً منع می‌کند و نه چون صوفیان افراطی، به آن جواز مطلق می‌دهد. مولوی نیز سماع را نه صرفاً یک رقص یا حرکت ظاهری، بلکه تجلی شور عشق الهی و بیان حال عرفانی روح می‌داند. از نظر او سماع زمانی معنا دارد که از سر عشق و وجد حقیقی باشد، نه از روی تقلید یا سرگرمی. همچنین سماع را غذای روح عاشقان و مولد نیرو و نشاط و راهی برای رهایی از جسم و پیوستن به جان می‌داند.

واژگان کلیدی: عرفان، تصوف، سماع، غزالی، مولوی.

۱. استاد گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد همدان، دانشگاه آزاد اسلامی، همدان، ایران. shahpar@iau.ac.ir

۲. دانشجوی دکتری گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد همدان، دانشگاه آزاد اسلامی، همدان، ایران.

۳. دبیر آموزش و پرورش، استان همدان، شهرستان بهار

۴. دبیر آموزش و پرورش، استان همدان، شهرستان بهار

تاریخ پذیرش

۱۴۰۴/۱۰/۱۵

تاریخ دریافت

۱۴۰۴/۸/۱۵

۱- مقدمه

معنای لغوی سماع، شنیدن، آواز، سرود، و در اصطلاح، وجد و سرور و پایکوبی و دست افشانی و آوازخوانی و دم گرفتن صوفیان منفرداً یا جمعاً با آداب و تشریفاتی خاص است. همچنین «سماع آوازی است که حال شنونده را منقلب می‌گرداند و در حقیقت همان صوت با ترجیع است.» (سجادی، ۱۳۸۹: ۲۲۵) سماع مرکب از چهار عنصر شعر، آواز، موسیقی و حرکت و رقص است و غالباً با طبل و دف همراه بوده و برخی آلات موسیقی مانند چنگ و رباب رود را در آن منع کرده‌اند. (غزالی، ۱۳۸۰: ۴۸۲) سماع در ادبیات منظوم فارسی گاه به معنای آوازی که شنیدن آن خوش است، استعمال شده؛ چنان‌که منوچهری دامغانی می‌گوید:

به سماعی که بدیع است کنون گوش بینه به نیبزی که لطیف است کنون دست بیاز
و گاهی به معنی وجد و حالت مشایخ تصوف و سرور و پایکوبی و دست‌افشانی
صوفیان به کار رفته است. عطار نیشابوری می‌گوید:

در حلقه سماع که دریای حالت است بر آتش سماع دلی بی‌قرار کو
و در شعر سعدی به معنی آواز و سرود به کار رفته است:

گلبنان پیرایه بر خود کرده‌اند بلبلان را در سماع آورده‌اند

استعمال واژه سماع در همه معانی متعددش یکسان نیست؛ در برخی از معانی به نحو حقیقت است و در برخی از آن‌ها به گونه مجاز. کاربرد آن در معانی شنیدن و شنواندن، گوش دادن، سخنی که شنیده می‌شود، صدایی که از هر چیزی برمی‌آید و سرود شنیدن، حقیقی است و در معنای رقص و پایکوبی، وجد و حال و مجلس انس و گفتن و شنیدن سرود، ضیافت‌های نیمه دینی و برنامه‌های سرودخوانی در آن مهمانی‌ها مجازی است. معنای اصلی سماع شنیدن است چنان‌که گویند سماع حدیث و سماع وعظ و سماع قرآن و مجلس سماع علم و گاه به شنیدن هر صدای خوش و لذت بردن از آن سماع گفته می‌شود. (روحانی نژاد ۱۳۸۸: ۷۱ و ۷۲)

علی‌رغم حرمت و ممنوع بودن سماع در نظر برخی صوفیه و عرفا، در فواید سماع و توجیه آن در برخی کتب عرفانی از جمله مصباح‌الهدایه چنین آمده است: «و از جمله فواید یکی آنست که اصحاب ریاضات و ارباب مجاهدات را از کثرت معاملات گاه‌گاه اتفّاق افتد که ملالتی و کلالتی در قلوب و نفوس حادث شود و قبضی و یأسی که موجب فتور اعمال و قصور احوال بود طاری گردد. پس مشایخ متأخّر از بهر رفع این عارضه و دفع این حادثه، ترکیبی روحانی از سماع اصوات طیّبه و الحان متناسبه و اشعار مهیّجه مشوّقه بر وجهی که مشروع بود نموده اند و ایشان را برتناول آن بوقت حاجت تحریض فرموده تا بدان واسطه کلالت و ملالت از ایشان مرتفع گردد و دیگر باره از سر شدت شوق و حدّت شعف روی به معاملات آرند. (کاشانی، ۱۳۹۲: ۸۰) سماع در نزد صوفیان غالباً پسندیده بوده و حتی برخی عرفا از شعر و موسیقی بیشتر از قرآن لذت می‌برده‌اند و به همین دلیل نیز صوفیه، غالباً سماع را مرکب روح و مصقل جان می‌دانستند. (زرین‌کوب، ۱۳۸۷: ۱۲۹) امام محمد غزالی و مولوی نیز سماع را مباح دانسته و حکم به جواز آن البته تحت شرایطی خاص داده‌اند. در این پژوهش آرای غزالی در کتاب کیمیای سعادت و مولوی را در مثنوی بررسی نموده و به مقایسه آن‌ها پرداخته‌ایم.

۱-۱- هدف و پرسش‌های پژوهش

این پژوهش به شیوه کتابخانه‌ای و با روش توصیفی-تحلیلی صورت گرفته و هدف آن مقایسه دیدگاه شریعت‌مدار محمد غزالی با دیدگاه عارفانه و عاشقانه مولوی درباره سماع است. پرسش اساسی که در این جستار مطرح می‌شود این است که: نگاه و نظر غزالی و مولوی درباره سماع چیست؟ و

دیدگاه غزالی و مولوی درباره سماع چه تفاوت یا اشتراکی با هم دارد؟

۱-۲- پیشینه پژوهش

درباره سماع و نگاه علما و عرفا به آن، پژوهش‌های متعددی صورت گرفته است که برخی به عنوان پیشینه این پژوهش از این قرارند:

نجیب مایل هروی (۱۳۷۲) در کتاب «اندر غزل خویش نهان خواهم گشتن» به معرفی سماع نامه‌های فارسی و بیان آرای عرفای مشهور مانند قشیری، هجویری، غزالی درباره سماع پرداخته است. حسین روحانی نژاد (۱۳۸۸) در کتاب مواجید عرفانی، به بحث درباره سماع همراه با نمونه‌هایی از آثار فارسی پرداخته است. همچنین علی‌اکبر محمدزاده (۱۳۷۸) در کتاب «آن سوی خرقه‌ها» ضمن بحث درباره خرقه و آداب مربوط به آن، به سماع و خرقه دریدن پرداخته است. حبیب‌الله عباسی و زهرا نمازی (۱۴۰۲) در مقاله «اباحت سماع به روایت ابن قیسرانی و غزالی» به تشریح و مقایسه آرای این دو درباره سماع پرداخته‌اند. رویا دریایی (۱۴۰۰) نیز در مقاله «بررسی اصطلاح توحید و سماع در کیمیای سعادت غزالی، رساله قشیری و کشف‌المحجوب هجویری» آرای سه تن از بزرگان عرفان را در آثارشان کاویده است.

۲- سماع از دیدگاه غزالی

امام محمد غزالی توسی عالم نامدار جهان اسلام، که سمت استادی و ریاست نظامیه بغداد را در روزگار خود داشته، در سال ۴۵۰ قمری در طابران توس زاده شد و در سال ۵۵۰ قمری در زادگاهش درگذشت. او پس از طی مدارج علمی، در چهل سالگی یکی از سرآمدان علمی جهان اسلام شد و با پدید آوردن آثاری چون کیمیای سعادت و احیاء علوم‌الدین تأثیر عمیقی در معاصران و اخلاف خود نهاد. کتاب احیاء علوم‌الدین را در عبادات و معاملات و... به عربی نگاشت، سپس خلاصه و چکیده آن را به زبان فارسی و برای استفاده عموم در کیمیای سعادت گرد آورد که یکی از مهم‌ترین کتاب‌ها به شمار می‌آید. غزالی کیمیای سعادت را هم مانند احیاء علوم‌الدین به چهار رکن عبادات، معاملات، مهلکات و منجیات و هر رکن را به ده اصل تقسیم کرده است. وی اصل هشتم از رکن معاملات را به «آداب سماع و وجد» اختصاص داده است.

غزالی از مشهورترین کسانی است که سماع و غنا را مباح کرده و در بسیاری از موضوعات محل اختلاف در روزگار خویش نظر داده است. او درباره اختلاف علما در

باب حلال یا حرام بودن سماع بحث می‌کند و نهایتاً آن را مباح می‌داند چرا که به گفته وی هیچ نص و قیاسی مبنی بر حرمت آن وجود ندارد. او پس از بیان و نقد اقوال مذاهب مختلف در باب سماع، حرام دانندگان سماع را اهل ظاهر می‌داند چرا که معتقد است سماع چیزی را خارج از درون انسان بر دل وی عارض نمی‌کند. (عباسی و نمازی، ۱۴۰۲: ۲۸) چنان که می‌گوید: «سماع خوش و آواز موزون آن، گوهر دل را بجنابند و در وی چیزی پیدا آورد، بی‌آنکه آدمی را اندر آن اختیاری باشد.» (غزالی، ۱۳۸۰: ۴۷۳)

غزالی سماع را به دلیل تناسب و به تبع آن حسن و زیبایی‌اش، به عالم علوی مربوط می‌داند که باعث آگاهی و حرکت و شوق می‌شود. دل‌هایی که از دوستی حق آکنده‌اند، سماع بر آنها مباح است و بر دل‌هایی که از دوستی باطل پرند، حرام است: «و هرچه متناسب است نمودگاری است از جمال آن عالم. چه هر جمال و حسن و تناسب که در این عالم محسوس است، همه ثمره حسن جمال و تناسب آن عالم است. پس آواز خوش موزون متناسب نیز شباهتی دارد به عجایب آن عالم، بدان سبب که دل را آگاه می‌کند و در وجود آدمی حرکتی و شوقی پدید می‌آورد... و هر که را بر دل، غالب، آتش دوستی حق تعالی بود، سماع وی را مهم باشد، که آن آتش تیزتر بود. و هر که را در دل دوستی باطل بود، سماع زهر قاتل وی بود و بر وی حرام بود.» (همان، ۴۷۴)

۲-۱- حلال و حرام بودن سماع

«علما را خلاف است در سماع که حلال است یا حرام. و هر که حرام بکرده است از اهل ظاهر بوده است که وی را خود صورت نیست است که دوستی حق تعالی به حقیقت در دل آدمی فرود آید... اما اینجا می‌گوییم که حکم سماع از دل باید گرفت که سماع هیچ چیز در دل نیاورد که نباشد بلکه آن را که در دل باشد فرا جنابند. هر که را در دل چیزی است حق - که آن در شرع محبوب است و قوت آن مطلوب است و وی آن را طالب است - چون سماع آن را زیادت بکند، وی را ثواب باشد. و هر که را در دل باطل است - که آن در شریعت مذموم است - وی را بر سماع عقاب بود. و هر که را در دل از هر دو خالی

است لیکن بر سبیل بازی بشنود و به حکم طبع بدان لذت یابد، سماع وی را مباح است. (غزالی، ۱۳۸۰: ۴۷۴ و ۴۷۵)

سماع در جایی که احتمال تولد فساد یا برانگیختن شهوت باشد، جایز نیست و حرام است. چنان که می‌گوید: «اما نشستن به جایی که زنان جوان به نظاره آیند و مردان جوان باشند- از اهل غفلت که شهوت بر ایشان غالب باشد- حرام بود، چه سماع، اندرین وقت آتش شهوت از هر دو جانب تیز کند و هرکسی به شهوت به جایی نگرد و باشد که به دل نیز آویخته شود و آن تخم بسیار فسق و فساد گردد؛ هرگز چنین سماع نشاید کرد.» (همان، ۴۹۷)

۲-۲- انواع سماع و احکام آن

غزالی سماع را بر اساس شنونده‌اش، سه نوع می‌داند و احکامی برای هریک صادر می‌کند که به این شرح است:

۱- «آنکه به غفلت شنود و بر طریق بازی، و این کار اهل غفلت بود... و روا نباشد که سماع حرام بود بدان سبب که خوش است که خوشی‌ها حرام نیست. و آنچه از خوشی‌ها حرام است، نه از آن حرام است که خوش است، بلکه از آن حرام است که در وی ضرری باشد یا فساد.» (غزالی، ۱۳۸۰: ۴۷۵)

غزالی آواز خوش در حق گوش را همچون سبزه و آب روان در حق چشم و مشک و بوی خوش در حق بینی و طعم خوش در حق ذوق و حکمت نیکو در حق عقل می‌داند و می‌گوید چنان که لذت بردن از این‌ها برای هریک از این حواس حرام نیست، پس سماع بر گوش نیز حرام نیست: «هر کی را از این حواس به نوعی لذت است چرا باید که حرام باشد؟» (همان، ۴۷۵)

۲- «آنکه در دل صفتی مذموم بود، چنانکه کسی را در دل دوستی زنی یا کودکی بود که سماع کند در حضور وی تا لذت زیادت شود، یا در غیبت وی بر امید وصال تا شوق زیادت شود؛ یا سرودی شنود که در وی حدیث زلف و خال و جمال باشد و در اندیشه خویش بر وی فروآورد، این حرام است.» (همان، ۴۷۷)

۳- «آنکه در دل وی صفتی محمود باشد که سماع، آن را قوت دهد.» (همان، ۴۷۸) مورد اخیر را غزالی بر چهار نوع تقسیم می‌کند: الف) سرود و شعر حاجیان در وصف کعبه و بادیه که آتش شوق کعبه را در دل بجنباند. ب) سرود نوحه که گریه و اندوه در دل آورد بر تقصیرهایی که رفته است. ج) آنکه در دل شادی باشد و از طریق سماع، آن شادی را زیادت شود، مباح است؛ مانند عروسی و ولیمه و تولد نوزاد و عید و... د) آنکه در دل دوستی خداوند باشد و به حد عشق رسیده باشد. (ر.ک: همان، ۴۷۵ - ۴۷۹)

۲-۳- مباح بودن سماع صوفیان

غزالی سماع صوفیان را از جنس نوع اخیر- یعنی در دل داشتن دوستی خداوند- می‌داند و آن را اصل و مهم‌تر از باقی و مباح می‌داند، چنان که می‌گوید: «و اصل این است، آنکه کسی را دوستی حق تعالی بر دل غالب شده باشد و به حد عشق رسیده، سماع، وی را مهم بود و باشد که اثر آن از بسیاری خیرات رسمی بیش بود، هرچه دوستی حق بدان زیادت شود، مزد آن بیش بود. و سماع صوفیان در اصل که بوده است، از این سبب بوده است... و سماع در افروختن این آتش اثر عظیم دارد و کس باشد از ایشان که در میان سماع وی را مکاشفت پدید آید، و با وی لطف‌ها رود که بیرون سماع نباشد. (غزالی، ۱۳۸۰: ۴۷۹ و ۴۸۰)

حالاتی که در سماع به صوفیان دست می‌دهد، «وجد» است که پیوند دهنده مناسبات روحی آدمی با عالم بالاست: «و آن احوال لطیف که از عالم غیب با ایشان پیوستن گیرد به سبب سماع، آن را وجد گویند. و باشد که دل ایشان در سماع چنان پاک و صافی گردد که نقره را در آتش نهی، و آن سماع آتش در دل افکند و همه کدورت‌ها از وی ببرد. و باشد که به بسیاری ریاضت آن حاصل نتوان کرد که به سماع حاصل شود. و سماع، آن سرّ مناسب را که روح آدمی را هست با عالم ارواح، فراجنباند تا بود که وی را به کلیت از این عالم بستاند.» (همان، ۴۸۰)

غزالی انکار کنندگان سماع و وجد و حالات صوفیان را از نادانی و بی‌اطلاعی و تقصیر ایشان می‌داند و می‌گوید: «و بدان که هرکه سماع را و وجد را و احوال صوفیان را انکار

کند، از مختصری خویش انکار کند و معذور بود اندر آن انکار؛ که چیزی که وی را نباشد بدان ایمان دشوار توان داشت... و بدان که خلق در انکار احوال صوفیان- آنکه دانشمند است و آنکه عامی- همچون کودکانند که چیزی را که هنوز بدان نرسیده‌اند منکرند.» (همان، ۴۸۱)

۲-۴- شرایط سماع

غزالی اگرچه سماع را مباح می‌داند اما چنان که گذشت، آن را بنابر شرایطی مباح و جایز می‌داند و همین چیزی که مباح است در شرایطی دیگر ممکن است حرام باشد. آنچه غزالی در این باره می‌گوید به طور کلی بسته به گوینده، نوع آلت موسیقی، مضمون و محتوای سرود، و شنونده سماع است. غزالی در این باره می‌گوید: «بدان که آنجا که سماع مباح گفتیم به پنج سبب حرام شود؛ سبب اول آن که از زنی شنود یا از کودکی که در محل شهوت باشد، که این حرام بود... سبب دوم آن که با سرود، رباب و چنگ و بربط و چیزی از رودها باشد یا نای عراقی باشد اما طبل و شاهین و دف- اگرچه در وی جلاجل بود- حرام نیست که اندر این خبری نیامده است... سبب سوم آنکه اندر سرود فحش باشد یا هجو یا طعن باشد در اهل دین... سبب چهارم آنکه شنونده جوان باشد و شهوت بر وی غالب بود، و دوستی خدای، خود شناسد که چه باشد. غالب آن بود که چون حدیث زلف و خال و صورت نیکو شنود، شیطان پای به گردن وی درآورد و شهوت را در وی بجنباند... سبب پنجم آنکه عوام سماع به عادت کنند- بر طریق عشرت و بازی- و این مباح باشد. ولیکن به شرط آنکه پیشه نگیرند و بر آن مواظبت نکنند. (غزالی، ۱۳۸۰: ۴۸۱-۴۸۸)

۲-۵- آداب سماع

غزالی همچنین شرایط و آدابی را برای سماع برمی‌شمارد که آن زمان و مکان سماع و همراهان در سماع‌اند. در واقع این سخن جنید را تبیین می‌کند که: «در سماع، زمان و مکان و اخوان شرط است.» وی می‌گوید: «بدان که در سماع سه چیز نگاه باید داشت: زمان و مکان و اخوان. که هر وقت دل مشغولی باشد، یا وقت نماز باشد، یا وقت طعام خوردن، یا

وقتی بُود که دل به سببی پراکنده بُود، سماع بی فایده بُود. اما مکان چون راه گذری باشد، یا جایی ناخوش و تاریک بود، یا خانه ظالمی باشد، همه وقت بشولیده بود. اما اخوان آن باشد که باید هرکه حاضر بود اهل سماع بود؛ و چون متکبری از اهل دنیا حاضر بود یا قُرّایی منکر در سماع حاضر بود یا متکلفی حاضر بود که وی هر زمان به تکلف، حال و رقص کند، یا قومی از اهل غفلت حاضر باشند که ایشان سماع بر اندیشه‌ای باطل کنند یا به حدیث بیهوده مشغول باشند و به هر جای می نگرند و به حرمت نباشند، یا قومی از زنان به نظاره باشند- و در میان قوم جوانان باشند که از اندیشه یکدیگر خالی نباشند- این چنین سماع به کار نیاید.» (غزالی، ۱۳۸۰: ۴۹۷)

نشستن و تمرکز کردن و همه هوش و حواس به سماع دادن نیز از آداب دیگر سماع است: «پس چون کسانی که اهل باشند به سماع بنشینند، پیشین ادب آن است که همه سر در پیش افکنند و در یکدیگر ننگردند و هر کسی همگی خویش بدان دهد و در میانه سخن نگوید، آب نخورد و از جوانب ننگرد و دست و سر نجنبد و به تکلف هیچ حرکت نکند بلکه چنانکه در تشهد نماز بنشیند به ادب بنشیند و همه دل با حق- تعالی- دارد و منتظر آن باشد تا چه فتوح پدیدار آید از غیب به سبب سماع.» (همان، ۴۹۷ و ۴۹۸)

همچنین سماع را دارای سه مرحله و مقام می‌داند: «اول فهم، دوم وجد، سوم حرکت. مقام اول در فهم است. اما اگر کسی سماع به طبع و غفلت کند یا بر اندیشه مخلوقی کند، خسیس‌تر از آن بود که در فهم و حال وی سخن گویند. اما آنکه غالب بر وی اندیشه دین باشد، و حب خدای- تعالی- بود، این بر دو درجه باشد: درجه اول درجه مرید باشد که وی را در طلب خویش و سلوک راه خویش احوال مختلف باشد- از قبض و بسط و آسانی و دشواری و آثار قبول و آثار رد- و همگی دل وی آن فرو گرفته باشد... و اگر قاعده علم و اعتقاد وی محکم نبود، باشد که اندیشه‌ها افتد وی را در سماع، که آن کفر باشد، که در حق- سبحانه و تعالی- چیزی سماع کند که آن محال باشد... درجه دوم آن باشد که از درجه مریدان در گذشته باشد و احوال و مقدمات باز پس کرده باشد و به

نهایت آن حال رسیده باشد که آن را فنا گویند و نیستی گویند چون اضافه کنند با هر چه جز حق است، و توحید گویند و یگانگی گویند چون به حق اضافه کنند. و سماع این کس نه بر سبیل فهم معنی باشد، بلکه چون سماع به وی رسد، آن حالت نیستی و یگانگی بر وی تازه گردد و به کلیت از خویشتن غایب شود و از این عالم بیخبر شود و باشد که اگر به مثل در آتش افتد خبر ندارد... مقام دوم چون از فهم فارغ شد، حالی است که پدیدار آید که آن را وجد گویند. و وجد یافتن بود. و معنی آن بود که حالتی یافت که پیش از این نبود.» (همان، ۴۸۸ - ۴۹۱)

مقام سوم در سماع، حرکت و رقص و جامه دریدن است و هرچه در آن مغلوب باشد و بی اختیار بود، بدان مأخوذ نبود و هرچه به اختیار کند تا فرا مردم نماید به دروغ که وی صاحب حالت است - و نباشد - این حرام است. که عین نفاق بود.» (همان، ۴۹۵)

غزالی پاره کردن خرقة در سماع را مجاز می‌داند به شرطی که بی‌اختیار باشد یا قصد خودنمایی و اسراف و حیف و میل در آن نباشد.

۳- سماع از دیدگاه مولوی

مولانا جلال‌الدین بلخی (۶۰۴-۶۷۲ هـ.ق.) یکی از بزرگترین عارفان و شاعران فارسی است که شعر و موسیقی را در گسترده‌ترین شکل خود باهم درآمیخته و غزلیات شمس او یکی از موسیقایی‌ترین اشعار ادب فارسی است و سماع و رقص و پایکوبی نیز یکی از شناخته‌شده‌ترین مفاهیم در زندگی مولوی است چنان‌که حتی به تصریح شرح‌حال‌نویسانش، در بازار زرکوبان و مسگران از صدای چکش ایشان به رقص درمی‌آمده است. از این‌روی است که سماع در نزد مولوی مفهومی ژرف و چندلایه است چنان‌که آن را قوت و قوت روح و باعث صفای دل و باطن می‌داند. در ادامه به بیان معانی سماع و دیدگاه مولوی درباره سماع با استناد به اشعارش می‌پردازیم:

۳-۱- سماع در معنای لغوی

سماع در مثنوی گاه در معنای مطلق شنیدن به کار رفته است:

چون رسول روم این الفاظِ تر در سماع آورد شد مشتاق‌تر
(مولوی، ۱۳۷۶: ۱/۱۴۱۱)

یافت بینی بوی و گوش از تو سماع هر حسی را قسمتی آمد مشاع
(همان، ۶/۲۸۱۳)

گاهی هم به معنی صوت و آواز و سرود به کار رفته است:

و آنچه او خواهد رساند آن به گوش از سماع و از بشارت وز خروش
(همان، ۲/۶۸۰)

چرخ را در زیر پا آر ای شجاع بشنو از فوقِ فلک بانگِ سماع
پنبه و سواس بیرون کن ز گوش تا به گوشت آید از گردون خروش
(همان، ۲/۳-۱۹۴۲)

می چه باشد یا سماع و یا جماع تا بجویی زو نشاط و انتفاع؟
(همان، ۵/۳۵۸۰)

در داستان پیر چنگی هم سماع به معنای آواز و موسیقی است که مرده را جان می‌بخشد و پیل را از وجد و طرب به پرواز درمی‌آورد:

همچو اسرافیل کآوازش به فن مردگان را جان درآرد در بدن
یا رسیلی بود اسرافیل را کز سماعش پر برستی فیل را
(همان، ۱/۲۰-۱۹۱۹)

مولوی در ادامه همین ابیات، این آواز و ساز پیر چنگی را با نغمه درون انبیا و اولیا و نهایتاً با بانگ حق پیوند می‌زند که فقط طالبانِ اهل، قادر به شنیدنش هستند و از طریق آن می‌توانند از من و ما رها شوند و جان و حیات دوباره و ابدی بیابند. این همان چیزی است که مولوی در سماع صوفیانه نیز می‌بیند و چنین کارکردی برای سماع قائل است.

انبیا را در درون هم نغمه‌هاست طالبان را زان حیاتِ بی‌بهاست
نشود آن نغمه‌ها را گوشِ حس کز ستم‌ها گوش حس باشد نجس

اولا گوید که ای اجزای لا	نغمه‌های اندرون اولیا
این خیال و وهم یکسو افکنید	هین ز لای نفی سرها برزنید
زنده کردن کارِ آواز خداست	گوید این آواز زآواها جداست
بانگِ حق آمد همه برخاستیم	ما بمردیم و به کَلّی کاستیم

(همان، ۱/۵-۱۹۲۲)

و باز هم از گونه‌های همین معانی و تعبیر است که آواز دهل و سرنا در سماع را به آواز(سماع) فلک و نای و صور الست پیوند می‌زند:

چیزکی مآند بدان ناقورِ کل	نالۀ سرنا و تهدید دهل
از دوارِ چرخ بگرفتیم ما	پس حکیمان گفته‌اند این لحن‌ها
می‌سرایندش به طنبور و به حلق	بانگِ گردش‌های چرخ است اینکه خلق

(همان، ۴/۳-۷۳۱)

۳-۲- سماع در معنای اصطلاحی

سماع در معنای اصطلاحی آن، یعنی وجد و سرور و پایکوبی و دست افشانی و آوازخوانی و دم گرفتن صوفیان با آداب و تشریفات خاص برای پالودن روح و رسیدن به کمال و صفای باطن، چنان که از ابیات مثنوی برمی‌آید مورد تأیید مولوی است و ممنوع نیست. البته مولوی نیز همچون غزالی، شرایطی برای سماع قائل است و از نظر وی هر خام‌ناپخته را اهلیت سماع نیست و عاشقان راستین بر سماع حقیقی قادرند؛ چنان که می‌گوید:

بر سماعِ راست هرکس چیر نیست	لقمه‌هر مرغکی انجیر نیست
خاصه مرغی مرده‌ای پوسیده‌ای	پر خیالی اعمی بی‌دیده‌ای

(مولوی، ۱۳۷۶، ۱/۸-۲۷۶۷)

در داستان طوطی و بازرگان، سماع را در کنار چنگ می‌آورد:

ای بدی که تو کنی در خشم و جنگ	با طرب‌تر از سماع و بانگ چنگ
-------------------------------	------------------------------

(همان، ۱/۱۵۶۸)

سماع از نظر مولوی، رمز و کلید رهایی از من و ما و برابر با عشق حقیقی و رهاننده از بندگی و دردسر سلطانی است:

با دو عالم عشق را بیگانگی اندرو هفتاد و دو دیوانگی
مطرب عشق این زند وقت سماع بندگی بند و خداوندی صداع

(همان، ۳ / ۴۷۲۱)

مولوی در داستان آن صوفی که خرش توسط صوفیان خانقاه فروخته و صرف لوت (غذا) و سماع می‌شود، توصیف مبسوطی از چگونگی سماع و نواختن و آواز خواندن و دم گرفتن ایشان می‌آورد و نیز سماعی را که از روی تقلید و برای لذت نفس باشد، تبیح می‌کند. در این داستان، صوفیان گرسنه و ناهل، خر صوفی مسافر را بدون اطلاع وی می‌فروشند و صرف یک شب عیش و عشرت خویش می‌کنند و مسافر بیچاره هم بی‌خبر از همه جا در موافقت با ایشان دم می‌گیرد و به سماع مشغول می‌شود. اکنون برخی ابیات را می‌آوریم:

هم در آن دم آن خرک بفروختند لوت آوردند و شمع افروختند
ولوله افتاد اندر خانقه کامشبان لوت و سماع است و شره
لوت خوردند و سماع آغاز کرد خانقه تا سقف شد پر دود و گرد
دود مطبخ، گرد آن پا کوفتن زاشتیاق و وجد جان افروختن
گاه دست‌افشان قدم می‌کوفتنند گه به سجده صفه را می‌روفتند
چون سماع آمد از اول تا کران مطرب آغازید یک ضرب گران
خر برفت و خر برفت آغاز کرد زین حراره جمله را انباز کرد
زین حراره پای کوبان تا سحر کف‌زنان خر برفت و خر برفت ای پسر
از ره تقلید، آن صوفی همین خر برفت آغاز کرد اندر حنین
چون گذشت آن نوش‌وجوش و آن سماع روز گشت و جمله گفتند الوداع

(همان، ۲ / ۴۱-۵۲۳)

نهایتاً این که مولوی سماع را غذای روح عاشقان و باعث جمعیت خاطر ایشان می‌داند.
پس غذای عاشقان آمد سماع که در او باشد خیال اجتماع
قوتی گیرد خیالات ضمیر بل که صورت گردد از بانگ و صغیر
آتش عشق از نواها گشت تیز آن چنان که آتش آن جوز ریز
(همان، ۴/۳-۷۴۱)

در اینجا نیز مولوی سماع را مشروط به عاشق بودگی و خدادوستی سماع‌کننده می‌داند و این شبیه همان نظر غزالی است که می‌گفت مخاطب سماع باید در دل صفتی محمود داشته باشد و سماع صوفیان را از این نوع می‌دانست: «و اصل این است، آنکه کسی را دوستی حق تعالی بر دل غالب شده باشد و به حدّ عشق رسیده، سماع، وی را مهم بود و سماع صوفیان در اصل که بوده است، از این سبب بوده است. (غزالی، ۱۳۸۰: ۴۷۹)

۴- نتیجه‌گیری

سماع در معنای موسیقی، ساز و آواز، و رقص و پایکوبی صوفیان همواره مورد توجه علما و دانشمندان و عرفا از قرن سوم به این طرف بوده است و در نخستین کتاب‌های صوفیه مانند اللمع فی التصوف ابونصر سراج طوسی درباره آن بحث شده است. غزالی هم یکی از مهم‌ترین کسانی است که در دو کتاب احیاء و کیمیای سعادت دیدگاه‌های خود را درباره سماع مطرح کرده است. مولوی نیز به عنوان عارفی حقیقی در عصری که تصوف به سوی آداب قشری و ظاهری میل کرده و افراد خام و ناپخته در سلک صوفیان وارد شده و آن را از صفا تهی کرده‌اند، سماع را تحت شرایطی مجاز می‌داند. مولوی سماع را راهی برای آزاد شدن از جسم و پیوستن به جان می‌داند. برای او وقتی انسان در سماع به شور می‌آید، در حقیقت نفس و عقل جزوی فرو می‌نشیند و جان با کل هستی یکی می‌شود. او بارها تأکید می‌کند که در سماع، باید عشق درون جوشان باشد تا حرکات بیرونی معنا یابد؛ وگرنه مثل جسدی است که بی‌جان می‌رقصد. کسی که جانش از عشق آکنده است، در سماع، در هر جنبش، خدا را می‌بیند. مولوی با کسانی که سماع را فقط به چشم حرکات

ظاهری و تفریح و لذت نفسانی می‌نگرند، مخالفت می‌کند. برای او، اگر سماع بدون حضور قلب و عشق و از روی تقلید و ناآگاهی باشد، نه تنها سود ندارد بلکه موجب تباهی است و این موضوع را چنان که آوردیم، ضمن داستان معروف فروختن خر صوفی مسافر بیان می‌کند.

دیدگاه امام محمد غزالی درباره سماع، متعادل و مبتنی بر اخلاق و حالات درونی انسان است. او در کتاب کیمیای سعادت که خلاصه‌ای از کتاب احیاء علوم الدین است، رویکردی نه افراطی (حرام مطلق) و نه تفریطی (حلال مطلق) درباره سماع دارد. از نظر غزالی سماع نیروی پنهان درون قلب انسان را بیدار و تقویت می‌کند. مهم‌ترین معیار غزالی در سماع، نیت و حالات روحی سماع‌کننده و شنونده است و بر این اساس آن را حرام، مباح یا حلال و مستحب می‌داند؛ چنان که می‌گوید سماع برای کسی که در دلش دوستی خداوند تعالی غالب است و به مرحله عشق رسیده، اصل و حلال بلکه واجب است و سماع عرفا و صوفیه را از همین نوع می‌داند. همچنین وی برای سماع بر اساس محتوای اشعار و نیز آلات و اسباب موسیقی هم احکامی صادر می‌کند؛ چنان که دف و طبل و شاهین را در سماع مجاز و رود و نای و بربط و چنگ را حرام می‌شمارد.

کتابنامه

- دریایی، رویا (۱۴۰۰) «بررسی اصطلاح توحید و سماع در کیمیای سعادت غزالی، رساله قشیریه و کشف المحجوب هجویری»، فصلنامه تحقیقات جدید در علوم انسانی، شماره ۳۳، ص ۷۵-۹۱.
- روحانی نژاد، حسین (۱۳۸۸) مواجید عرفانی، چاپ دوم. تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۸۷) ارزش میراث صوفیه. تهران: امیرکبیر.
- سجادی، سیدجعفر (۱۳۸۹) فرهنگ اصطلاحات و تعبیرات عرفانی. تهران: طهوری.
- عباسی حبیب‌الله و نمازی زهرا (۱۴۰۲) «اباحت سماع به روایت ابن قیسرانی و غزالی». فصلنامه ادبیات عرفانی، شماره ۳۳، ص ۹-۳۷.
- غزالی طوسی، ابوحامد محمد (۱۳۸۰) کیمیای سعادت، ج ۱، به کوشش حسین خدیو جم، چاپ نهم، تهران: علمی و فرهنگی.
- کاشانی، عزالدین محمود (۱۳۹۲) مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه، تصحیح استاد علامه جلال‌الدین همایی، چاپ سیزدهم، تهران: نشر هما.
- مایل هروی، نجیب (۱۳۷۲) اندر غزل خویش نهان خواهم گشتن. تهران: نشر نی.
- محمدزاده، علی اکبر (۱۳۷۸) آنسوی خرقة‌ها، چاپ اول، تهران: انتشارات درمانگر.
- مولوی، جلال‌الدین (۱۳۷۶) مثنوی معنوی، تصحیح عبدالکریم سروش، چاپ دوم، تهران: علمی و فرهنگی.

Reference

- Abbasi, Habibollah & Namazi, Zahra. (2023). *Ebahat-e Sama' be Revayat-e Ebn-e Qaysarani va Ghazali. Faslnameh Adabiyat-e Erfani*, No. 33, pp. 9-37.
- Daryaei, Roya. (2021). *Barrasi-ye Estelah-e Towhid va Sama' dar Kimiya-ye Sa'adat-e Ghazali, Resaleh-ye Qoshayriyeh va Kashf al-Mahjoob-e Hojviri. Faslnameh Tahqiqat Jadid dar Olum Ensani*, No. 33, pp. 75-91.

- Ghazali Toosi, Abu Hamid Mohammad. (2001). *Kimiya-ye Sa'adat*, Vol. 1, edited by Hossein Khadivjam, 9th edition. Tehran: Elmi va Farhangi.
- Kashani, Ezz al-Din Mahmoud. (2013). *Mesbah al-Hedayeh va Mefatah al-Kefayeh*, edited by Allameh Jalal al-Din Homayi, 13th edition. Tehran: Nashr-e Homa.
- Mayel Heravi, Najib. (1993). *Andar Ghazal-e Khvish Nahan Khaham Gashtan*. Tehran: Nashr-e Ney.
- Mohammadzadeh, Ali Akbar. (1999). *Ansuy-e Kherqeha*, 1st edition. Tehran: Entesharat-e Darmangar.
- Molavi, Jalal al-Din. (1997). *Masnavi-ye Ma'navi*, edited by Abdolkarim Soroush, 2nd edition. Tehran: Elmi va Farhangi.
- Rouhani Nejad, Hossein. (2009). *Mavajeed-e Erfani*, 2nd edition. Tehran: Sazman-e Entesharat-e Pajouheshgah Farhang va Andishe-ye Eslami.
- Sajjadi, Seyyed Jafar. (2010). *Farhang-e Estelahat va Tabeerat-e Erfani*. Tehran: Tahoory.
- Zarrinkoub, Abdolhossein. (2008). *Arzesh-e Mirath-e Soofiyeh*. Tehran: Amir Kabir.