

تاریخ دریافت: ۹۴/۱/۲۲

تاریخ پذیرش: ۹۴/۳/۲۸

سماع عارفانه و طواف عابدانه در ادب فارسی

ملیحه جعفری لنگرودی^۱

چکیده:

درباره سماع و مقبولیت و مردودیت آن در سیر و سلوک عرفانی سخنان بسیار گفته‌اند. نگارنده بر آن است تا با بیان دلایل گوناگون و ذکر شواهد ادبی و عرفانی، اهمیت سماع حقیقی را بر همگان روشن نموده، آن را وسیله‌ای آسان، پرشور و جاذب در جهت تحریک و تهییج روان آدمی برای رسیدن به حق و کسب معرفت معرفی کند؛ وسیله‌ای که به دلایل مختلف از نظر برخی از بزرگان مردود شمرده شده است؛ در حالی که می‌توان بین سماع عارفانه و طواف عابدانه ارتباط منطقی ایجاد کرد؛ چرا که سماع همچو طواف به عنوان یک وسیله یا راه با انجام اعمالی خاص دارای شباهت‌هایی از حیث ظاهر بوده به گونه‌ای قابل توجیه است؛ البته این توجیه باید به نحوی باشد که با دین اسلام تعارضی نداشته باشد و راهی پر جذبه‌تر برای درک حقیقت و کامل شدن انسان در برابر آدمی بگشاید.

هدف از نگارش این مقاله آن است که ارتباط معنوی این دو چرخش را نشان داده؛ دلایل موافقت و مخالفت بعضی از بزرگان صاحب نظر ارائه شود. در نتیجه رهروان افزونتری را جذب مسیر حقیقت کرده آنان را از سیر در مسیر انحراف‌آمیز بر کنار بدارد. با این دیدگاه، سماع عارفانه وسیله‌ای در دست گروهی خاص محسوب نمی‌شود و به فرقه‌ای خاص تعلق نمی‌گیرد؛ بلکه عموم انسان‌های حق‌طلب می‌توانند از آن برخوردار گردند؛ اگر به اصل معنی آن بنگرند.

کلید واژه‌ها:

سماع، طواف، عرفان، تصوف، وجد.

۱- استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد لاهیجان، دانشگاه آزاد اسلامی، لاهیجان، ایران. m.jafari415@yahoo.com

پیشگفتار

با توجه به اهمیتی که مسائل عرفانی و آداب و رسوم صوفیانه در سیر و سلوک آدمی دارد، جایگاه مهم سماع به عنوان یکی از وسایل رسیدن به وجد و شور عرفانی مطرح می-شود.

سماع در لغت به معنای شنیدن، آوازخوانی و دست افشانی و پایکوبی بوده در کتب قدیمی به معنی شنودن (بی نام، ۱۳۶۲)، شنوایی یا ذکر شنیده شده و هر آواز که شنیدن آن خوش آید (صفی پوری، بی تا) معنی می دهد. هم چنین مجلس انس را گویند و به معنی ماجرای گذشته را یاد دهانیدن نیز آمده است (تهانوی، ۱۹۶۷) و سابقه مذهبی غیراسلامی داشته، در پرستشگاه‌ها رواج داشت. علی تنوخی در سال ۲۵۳ هـ ق نخستین حلقه سماع را در بغداد بر پا کرد (حیدرخانی، ۱۳۸۷: ۲۵) و در قرن سوم هـ ق به سال ۲۴۵ با آزادی ذوالنون مصری از زندان متوکل، صوفیان دور او جمع شدند و از او اجازه سماع گرفتند. البته در تورات به سماع حضرت داوود(ع) و در انجیل به سماع حضرت مریم(س) اشاره شده است.

اهمیت سماع در آن است که با ایجاد وجد و شور و شغف درونی، راهی شیرین، متناسب با روح و روان در آدمی ایجاد کرده، دل‌ها را لطیف‌تر می‌سازد تا با عشق و شوری افزون‌تر راه حق را بیمایند؛ از این رو سماع را نمادی از مرگ و رسیدن به حیات دانسته‌اند. از آنجا که هنرهای چندگانه در مسیر زندگی انسان نهاده شده، موسیقی، شعر و رقص سماع را به عنوان نمونه‌هایی از هنرهای مطرح نام برده‌اند که در این مقاله به ذکر رقص سماع در طریقت صوفیانه پرداخته شده است.

سماع در معنای، شنیدن، آواز خواندن، رقص و دست‌افشانی و پایکوبی صوفیانه با چرخش حول یک محور صورت می‌گیرد؛ همچنان که پروانه عاشق حول محوری چون شمع به عنوان معشوق می‌چرخد و خود را در وجود معشوق خویش فانی کرده با او یکی می‌شود. حرکات و اعمال مختلفی که در مجالس سماع انجام می‌شود به مسائل مختلف اشاره دارد: چرخ زدن در مجالس سماع اشاره به توحید، جهیدن و پای کوفتن اشاره به

مسخر کردن سالک نفس خویش را و دست افشاندن اشاره به شادی حصول شرف وصال و پیروزی بر نفس اماره دارد؛ چنانکه در ارکان نماز و اعمال حج و طواف و سایر اعمال دینی، معانی خاصی را می‌توان در نظر گرفت.

اصولاً با توجه به مدور بودن افلاک و حرکت دوری آن‌ها، گردیدن و چرخش مطرح گردیده در سماع حائز اهمیت است؛ اما باید دانست که چرخش افلاک، انسان و حیوان نظیر یکدیگر نیست اگر چه هر سه می‌گردند.

دو واژه با یک معنی

سماع و گردیدن در سیر و سلوک عرفانی و از نظر صوفیان گرد یک محور معین چرخیدن، نماد رسیدن کثرت به وحدت و خدایی شدن آدمی است و این چرخش نظیر طواف و گردش مسلمانان گرد نمادی به نام خانه‌ی خداست؛ اما تفاوت موجود در چرخش سماع و گردش در طواف آن است که در لفظ، چرخش عارفانه صوفیان را سماع و گردش عابدانه زاهدان مسلمان را طواف می‌نامند.

طواف از ریشه طوف به معنای گردش گرفته شده و گردیدن و فنا شدن و فدا گردیدن است. گردیدن و فدا شدن حتی در عبارات کلیشه‌ای و عامیانه مردم نیز کاربرد دارد. حال اگر در اسلام و در بعضی از احادیث اسلامی، حرکت سماع را رد کرده‌اند دلیل آن را می‌توان از این رو دانست که حرکت دوری برخی خالصانه و از روی معرفت نبوده و نیست؛ بلکه جنبه نمایشی صرف دارد و این حرکت، بی‌معرفت و عشق صورت می‌گیرد.

در این صورت می‌توان گفت طواف خانه خدا نیز، بی‌معرفت، چرخیدنی بی‌دلیل و بی‌هدف است. در واقع طواف و سماع، هر دو با نام‌های مختلف یک هدف را دنبال می‌کند: رسیدن به حق و از کثرت در گذشتن و وحدت را دریافتن و این دو مثال و نمادی برای نشان دادن یک حقیقت از دل برآمده است.

هاتف اصفهانی در باب اسامی مختلف با هدف یکسان در رسیدن آدمی به حق می‌سراید:

...در سه آیین شاهد ازلی	پرتو از روی تابناک افکند
سرنگردد بریشم ار او را	پرنیان خوانی و حریر و پرند
ما در این گفتگو که از یکسو	شد ز ناقوس این ترانه بلند
که یکی هست و هیچ نیست جز او	وحده لا اله الا هو

(هاتف اصفهانی، ۱۳۷۴: ۷۱۶)

سَماعِ مقبول

اگر چه سماع از نظر جاهلان رقصی عادی به شمار می‌آید اما از نظر عارفان حرکتی روحانی و معنوی به سمت حقیقت است. سماع، وارد حق است و تزکیت این جدّ از هزل و لهو است و به هیچ حال طبع مبتدی قابل حدیث حق نباشد و به ورود آن معنی ربانی مرطع را زیر وزبری باشد و حرقت و قهر چنانک گروهی اندر سماع بی‌هوش شوند و گروهی هلاک گردند و هیچ کس نباشد الا که طبع او از حد اعتدال بیرون باشد و این را برهان ظاهرست. (هجویر، ۱۳۸۰: ۵۳۱) مهم آن است که از هنرهای چندگانه موجود نظیر رقص سماع و موسیقی و شعر، چگونه و در چه جهتی و با چه هدفی استفاده شود. از این رو «سَماع برای انسان‌های عادی که به هوای نفس مشغولند حرام است نه برای کسانی که عاشق و طالب حق هستند.» (سپه‌سالار، ۱۳۲۵: صص ۶۴) بنابراین سطح درک افراد را نیز باید در نظر گرفت.

شیخ اجل سعدی می‌فرماید:

نگویم سماع ای برادر که چیست مگر مستمع را بدانم که کیست
(سعدی، ۱۳۶۸: ۳۰۵)

با توجه به آیه: «الشعراء يتبعهم الغاؤون ألم تر أنهم في كل وادٍ يهيمونَ و أنهم يقولون ما لا يفعلونَ إلا الذين آمنوا و عملوا الصالحات و ذكروا لله كثيراً» (الشعراء / ۲۶: ۲۲۴-۲۲۷) یعنی: و شاعران را مردم جاهل گمراه پیروی کنند آیا ننگری که آن‌ها خود به هر وادی حیرت سرگرداند و آن‌ها بسیار سخنان می‌گویند که یکی را عمل نمی‌کنند مگر آن شاعران که اهل ایمان و نیکوکار بوده و یاد خدا بسیار کردند، هنر شعر که از دیدگاه برخی در گذشته مذموم و مطرود به نظر می‌رسید جایگاه درخور خود را یافت و در صورت هدفمند و سازنده بودن، مثبت و پذیرفتنی به شمار آمد و چنان که مشاهده می‌شود در سخن پروردگار لفظ استثناء عاملی برای جدا کردن و امتیاز دادن به این گونه امور وجود دارد و توجه به آن شرط درک این نوع مسائل است. بنابراین سماع و موسیقی و حرکت یا رقص صوفیانه از جان و دل برآمده نیز در صورت خالصانه و عارفانه بودن ارزشمند و مؤثر خواهد بود. به گفته عزالدین کاشانی از جمله مستحسَنات متصوفه که محل انکار بعضی از علمای ظاهر ست یکی اجتماع ایشان است برای سماع غنا و الحان و استحضر قوال از بهر آن... از جمله آن فواید یکی آنست که اصحاب ریاضات و ارباب مجاهدات را از کثرت معاملات گاه گاه اتفاق افتد که

سَماع عارفانه و طواف عابدانه در ادب فارسی / ۱۶۷

کالاتی و ملالتی در قلوب و نفوس حادث شود و قبضی و بآسی که موجب فتور اعمال باشد طاری گردد؛ پس مشایخ متأخر از بهر رفع این عارضه و دفع این حادثه ترکیب روحانی از سماع اصوات طیبه و الحان متناسبه و اشعار مهیجۀ مشوقه برحکمی که مشروع بود نموده‌اند. (کاشانی، ۱۳۸۵: ۱۳۰ و ۱۳۱).

چنان که می‌دانیم اعمال ظاهری، نماد نیت باطنی و قلبی آدمی است؛ یعنی باید در اصل از درون دور هستی مطلق حلقه زد و حرکت نمود و اسیری لاهیجی این معنا را بدین گونه توجیه کرده می‌گوید: «سَماع جان و روح و اهل دل و ارباب کمال نه آخر از همین صوت و حرف است که از مطرب می‌شوند؛ زیرا که درهر پرده و آهنگی سری از اسرار و حالی از احوال نهفته و پنهان است و آن ابکار اسرار جز از برای محرمان خاص پرده از رخ بر نمی‌اندازند. (لاهیجی، ۱۳۸۱: ۵۳۳).

اما حرکات مختلفی در سماع ظاهری انجام می‌شود که معنای خاص خود را دارد: حرکات دست و چشم و پا در سماع، یادآور حرکت دست و پا و چشم در توجه به خانۀ خداست. ذکرهای بیان شده در حال سماع بیانگر ذکرهای در حال طواف مسلمانان است و حتی حرکت پر از وجد و شور و حال زن و مرد در سماع یادآور محرم شدن زن و مرد در حال طواف به دور خانۀ خداست. در این مراسم، زن و مرد بودن دیگر معنایی ندارد و جنسیت فراموش می‌شود.

بدین گونه، اسامی، مختلف اما هدف یکی است و سماع یعنی راهی پرشور به سوی خدا. این حرکت و جنبش در گذشته به صورت رقص‌های آیینی به خاطر خدایان بر پا می‌شد و در طبیعت نیز حرکت و رقص درختان و گل‌ها دیده می‌شود؛ چنانکه شیخ اجل، سعدی می‌فرماید:

درخت غنچه برآورد و بلبلان مستند جهان‌جوان شد و یاران به عیش بنشستند
(سعدی، ۱۳۶۸: ۵۹۲)

در اصل، سماع و موسیقی وسیله‌ای برای ایجاد وجد در آدمی است به شرط آنکه با شهوت نباشد و این یک مسأله درونی است.

چو مرد سماع است شهوت‌پرست به آواز خوش خفته گردد نه مست
(همان: ۳۰۵)

حال ممکن است پرسیده شود که چرا به جای سماع، فقط طواف را اصل قرار نداده سماع را نیز در نظر گرفته‌اند؟ جواب به این سؤال را از دیدگاه سرآج بیان می‌کنیم. وی می‌گوید: «دل‌ها تاب تحمل این اشعار و الحان را بیشتر دارند تا قرآن، چون کلام و آثار مخلوق با مخلوق مناسب‌تر است تا کلام خالق به مخلوق. انسان در برابر حقایق قرآن، قرار خود را از دست می‌دهد و از حرکاتش باز می‌ایستد. بنابراین تا صفت بشری بر جای خویش است با این آوازهای دل‌انگیز و نغمه‌های تأثرآور، انبساط بیشتری حاصل خواهد شد.» (سرآج، ۱۳۸۸: ۳۵۶ و ۳۵۷). همچنان که تلاوت قرآن با آهنگ دلنشین قابل قبول رسول و امامان بوده است و در صدر اسلام بسیاری از مشرکان و اهل کتاب تنها با شنیدن موسیقی و آهنگ جانفزای قرآن ایمان آوردند.

به فرموده مولانا جلال‌الدین به عنوان یکی از طرفداران سماع،

ما همه اجزای آدم بوده‌ایم در بهشت این لحن‌ها بشنوده‌ایم

(مولوی، ۱۳۸۰: دفتر ۴، ب ۷۳۴)

آتش عشق از نواها گشت تیز همچنان که آتش آن جود ریز

(همان: ب ۷۴۴)

این گونه دلایل و دلایلی از این دست، سماع ظاهری را به عنوان یک نماد و مظهر توجیه می‌کند و گرنه اصل سماع، شنیدن نغمه‌های معنوی است که نمایش دادنی نبوده و نیست و بیخودانه صورت می‌گیرد؛ چنان که ابن عربی معتقد است: «هر چیزی برای اهل الله، آهنگ و نوایی دارد و آیه و نشانی از حق، مظهری است که آهنگ صدای ربانی در اوست و ایقاع تلحینی الهی بر اوست. سماع مطلق، از قید هر نغمه و ترنمی منزه و مبراست. دل عارف سالک، قید و بند و قالب نغمه پسند نگرفته و هر چیزی در حال نغمه سرایی است و روزنه گوش دل او مستمع اصوات عالم افلاک و اشیای ارض و سماست. حصول حالت وجد و حرکت حقیقی و باطنی تنها در سماع مطلق است که در آن فهم معانی موجد و محرک است. این ادراک در او علم و نور حقیقی می‌افزاید و بدین روی، نوع حرکتی هم از آن ناشی می‌شود بیانگر نوع سماعی است که مطلق بوده و یا مقید، یعنی اگر حرکت دوری باشد خود دلیل است بر این که نوع سماع، طبیعی مقید بوده؛ زیرا حرکت دوری از روح حیوانی بشر ناشی می‌شود که آن مادون طبیعت و ذیل گردش فلک است در این صورت تفاوتی میان او با یک حیوان نیست و چگونه می‌توان امید به رستگاری چنین کسی داشت که قادر نیست

بین درک و فهم خود با نوع حرکت و وجدش تمییز قائل شود؟ پس برای عارف حقیقی، سماعی جز سماع مطلق سزاوار نیست و باید از سماع مقید یعنی سماع الحان و نغمه‌های موزون طبیعی (که با اشعار وصفی و خیالی بی محتوا که سودمند نیست) بپرهیزند و لذا تنها کلام حضرت حق و ذکر حکیم متعال را سفارش می‌کند و می‌گوید:

لَيْسَ السَّمَاعُ مِنَ التَّقْيِيدِ خَذَهَا عَلَيْكَ نَصِيحَةً مِنْ مَشْفِقٍ
وَاحْذَرِ مِنَ التَّقْيِيدِ فِيهِ فَاِنَّهُ قَوْلٌ يُفْنَدُ عِنْدَ كُلِّ مُحَقِّقٍ
إِنَّ التَّغْنَى بِالْقُرْآنِ سَمَاعُنَا وَالْحَقُّ يَنْطِقُ عِنْدَ كُلِّ مَنْطِقٍ
وَاللَّهُ يَسْمَعُ مَا بِقَوْلِ عِبِيدِهِ مِنْ قَوْلِهِ فِسْمَاعُهُ يَتَحَقَّقُ

یعنی:

از دوست شفیق خود نصیحتی بشنو که جز سماع مطلق، سماعی دیگر نیست.
از سماع مقید بپرهیز که آن از نظر هر محقق قولی ناصواب و ضعیف است.
«تغنی بالقرآن» سماع اصلی ماست که حق با هر زبانی می‌خواند.
و هم او آن چه را به زبان عبد جاری است گوش فرا می‌دهد و سماع حقیقی از اوست.
(ابن عربی، ۱۳۸۶: ۳۶۸).

بنابراین سماع طبیعی مرحله نازل روح است که او را محدود می‌کند و چیزی جز استماع صرف نغمه‌های خوش نصیب او نمی‌گرداند.
نماز بی‌خودانه

مولانا معتقد بود که هیچ زبانی جز نوا و موسیقی بیانگر عشق نیست و سماع از نظر وی هم‌پایه عبادت اهمیت داشت؛ چرا که یک دعای مجسم و یک نماز بی‌خودانه بود. عشق مولانا به موسیقی همان‌نی‌نامه اوست؛ چرا که مؤمن با دم خدایی به صدا درمی‌آید و اوست که می‌سراید:

بشنو از نی چون حکایت می‌کند از جدایی‌ها شکایت می‌کند
(مولوی، ۱۳۸۰: دفتر ۱، ب ۱)

اصولاً رقص و حرکت در کائنات جریان دارد و کار عاشقان مثل پروانه‌ای عاشق چرخیدن گرد خورشید عشق است. در سماع صوفیانه، انسان به عنوان خلیفه خدا در روی

زمین به فیض می‌رساند؛ زیرا با دستی از آسمان فیض و بخشش را دریافت کرده با دستی دیگر خود فیض‌رسان می‌گردد و این حرکات ظاهری اهل سماع نیز برای خود دارای مفاهیم معنوی است.

سعدی شیرازی می‌فرماید:

جز خداوندان معنی را نغلطاند سماع اولت مغزی بیاید تا برون آیی ز پوست
(سعدی، ۱۳۶۸: ۵۶۳)

سماع یعنی مرگ از طبیعت و رسیدن به هستی همیشگی و نمادی از اتحاد انسان و کانون هستی.

با تمامی دلایلی که ذکر گردید و براساس آیه: «فبشر عبادالذین یستمعون القول فیتبعون احسنه» (الزمر / ۳۹: ۱۸) یعنی: تو هم آن بندگان را به لطف و رحمت من بشارت آر. آن بندگان که چون سخن بشنوند نیکوتر عمل کنند. آزادی انسان در شنیدن سخنان مختلف و تصمیم‌گیری وی در باب گزینش بهترین اقوال تأکید بر آن است که می‌توان با به‌کارگیری اراده خداداد، بهترین سخن را به دست آورد و برترین شیوه را برگزید. حال با توجه به وجود چرخش‌های مختلف از قبیل: چرخش افلاک، چرخش عابدانه، چرخش عارفانه و چرخش حیوانی، ارزش چرخش عارفانه از روی عشق یعنی حرکت بنده خالص خدا دور یک محور؛ نشان دادن فنای آدمی برای رسیدن به بقا و فانی شدن در حق و در نهایت برای تحقق یافتن آیه: «اننا لله و اننا الیه راجعون» (بقره / ۲: ۱۵۶) یعنی: ما به فرمان خدا آمده و به سوی او رجوع خواهیم کرد؛ البته با عبارات و اصطلاحات و واژگان مختلف و هدف یکسان است. بنابراین در صورت یکسان بودن هدف، اختلافات، تزاحم‌ها و برخوردها با درک یکدیگر از بین رفته، رفتار معتدلانه هر یک از پیروان مذاهب و صاحبان آیین‌ها و شیوه‌ها نمود خواهد یافت و با این شیوه در جهان بهشتی به وجود خواهد آمد که دنیای خوب مردم را به عقبایی بهتر گره خواهد زد. در این خصوص احتیاط در اعمال شرط عقل است. دلایل مردودیت

دلایل مردود شدن دست‌افشانی و پایکوبی صوفیانه یا سماع از دیدگاه بعضی از عالمان

شرع و بزرگان فقها عبارت است از:

۱- احکام الهی، سماع را تجویز نکرده است.

۲- در رفتار پیامبر اکرم (ص) و اهل بیت (ع) دیده نشده و سابقه‌ای ندارد.

۳- وسیله، هدف را توجیه نمی‌کند و نمی‌توان با وسیله‌ای خلاف شرع، شریعت را پیمود.

۴- مقید بودن به دستورات شرع به عنوان سنخیت آن با عقل و فطرت آدمی، خود راه-گشاست و باعث تقویت روحیه معنوی می‌شود.

۵- تبعیت از پیامبر و اهل بیت در عمل لازم است و آیه ۳۲ سوره آل عمران به این مسأله اشاره دارد که: قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ.

۶- اهل بیت و رسول اکرم بهترین اسوه‌اند و آیه ۲۱ سوره احزاب شاهد این مدعاست که: لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ.

۷- رهاسازی احوال درونی بدون مراقبت و کنترل بیرونی جایز نیست و عقل و شرع آن را نمی‌پسندد. (از خودبیخود شدن).

۸- حرکات و اعمال عبادی مثل نماز، طواف، دعا و امثال آن در دین وجود دارد که در وهله اول لازم بوده سپس به طور طبیعی و با کنترل انجام می‌شود.

۹- اگرچه عرفا، مجاز را پلی به سوی حقیقت دانسته‌اند اما هر کار مجازی روا نیست. البته تمامی موارد ذکر شده پذیرفتنی است؛ اما این مسائل در حوزه شریعت رواست در حالی که سخن ما در باب سماع بوده به طریقت صوفیانه مربوط می‌شود که آداب و اعمال مخصوص خود را داشته، شرایط خاص خود را می‌طلبد. آسان‌ترین راه

حال با توجه به مسایل مذکور و با عنایت به سخن معروف «كُلُّ مَا حَكَمَ بِهِ الشَّرْعُ حَكَمَ بِهِ الْعَقْلُ وَ كُلُّ مَا حَكَمَ بِهِ الْعَقْلُ حَكَمَ بِهِ الشَّرْعُ» ضمن بهره‌مندی آدمی از نیروی عقل و خرد و متابعت وی از احکام و فرامین شرع، راه آسان و پرشتاب طریقت و سیر و سلوک عرفانی با استفاده از وسیله‌ای به نام سماع وجود دارد؛ البته به شرط آن که از محدوده عقل خارج نشده، اعمال از روی اخلاص انجام شود و گرنه به گفته نشاط معتمدالدوله:

در دل دوست به هر حيله رهى بايد كرد طاعت از دست نيابد گنهى بايد كرد
(عظیمی، ۱۳۸۲: ۵۳۰)

یعنی از خطا به خدا رسیدن، پسندیده نیست؛ ولی خواجه‌ی شیراز، حافظ به خوبی از عهده‌ی این جواب برآمده و گفته است:

صوفی نهاد دام و سر حقه باز کرد بنیاد مکر با فلک حقه باز کرد
بازی چرخ بشکندش بیضه در کلاه زیرا که عرض شعبده با اهل راز کرد
صنعت مکن که هرکه محبت نه راست باخت عشقش به زور دل در محنت فراز کرد
فردا که پیشگاه حقیقت شود پدید شرمنده رهروی که عمل بر مجاز کرد
(حافظ، ۱۳۸۸: غزل ۱۲۶)

و مهمتر از همه، ذکر شاهد از کلام خداست؛ آنجا که می‌فرماید: وَ مَكْرُوا وَ مَكْرَ اللّٰهُ وَ اللّٰهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ. (آل عمران / ۳: ۵۴) یعنی: (یهود) با خدا مکر کردند و خدا هم به آن‌ها مکر کرد و خدا هم به آن‌ها بهتر از همه مکر تواند کرد.

بنابراین شناخت حق با عشق آسان‌تر و سریع‌تر اظهار می‌شود تا با عقل محتاط و حسابگر که گاه عقل و بندی محکم در جهت پیشرفت آدمی و از خودگذشتگی و ایثار وی می‌گردد. عشق، راه صد ساله را یک‌شبه طی می‌کند؛ اگرچه وجود توأمان عقل و عشق در زندگی لازم بوده، پروردگار، بی‌دلیل این دو را در وجود آدمی قرار نداده است و یکی بدون دیگری آدمی را شکسته بال و ناتوان خواهد ساخت. به هر رو ارزش چرخش یا سماع صوفیانه از روی معرفت و عشق، حول محور عشق مطلق کمتر و نازلتر از چرخش زاهدانه و عابدانه مسلمانان حول قبله پروردگار نیست و خداوند نسبت به نیت‌ها آگاه است.

شیخ اجل سعدی می‌فرماید:

خر عیسی گرش به مکه برند چون بیاید هنوز خر باشد
(سعدی، ۱۳۶۸: ۱۸۰)

خواجه شیراز با ذکر مثال از خر به عنوان حیوان مظهر حماقت و نادانی، در واقع انسان بی‌هدف بی‌معرفت را معرفی می‌کند؛ انسانی که به دلیل جهل و نادانی به خود و به دیگران زیان می‌رساند. از طرفی در عالم عرفان، همه انسان‌ها لایق سیر در جهت رسیدن به حق‌اند و همه چیز در عالم تسبیح‌گوی خداوند سبحان است و همه عالم در حرکاتی موزون و با فواصل و تناسب خاص با شوق و عشق به سوی مقصدی معلوم طی منازل می‌کنند. سعدی می‌فرماید:

بساط سبزه لگدکوب شد به پای نشاط زبس که عارف و عامی به رقص برجستند
(همان: ۵۹۲)

سماع عارفانه و طواف عابدانه در ادب فارسی / ۱۷۳

این رقص یا سماع از روی عشق و معرفت شامل همگان می‌شود؛ اما مهم آن است که عاشقان از شراب معنوی نوشیده، مست باده الهی شوند و مسلماً شاربان باده معنوی، پرهیز و مراقبت را اصل می‌شمارند؛ یعنی همان تقوایی که مورد نظر طواف کنندگان زاهد است.

سفر دراز نباشد به پای طالب دوست که زنده ابدست آدمی که کشته اوست
شراب خورده معنی چو در سماع آید چه جای جامه که برخویشتن بدرک پوست
(همان: ۵۶۲)

خواجه شیراز در باب سوم بوستان خویش تحت عنوان «در عشق و مستی و شور» می‌گوید:

چو شوریدگان می‌پرستی کنند به آواز دولاب مستی کنند
نه مطرب کسه آواز پای ستور سماع است اگر عشق داری و شور
نگویم سماع ای برادر که چیست مگر مستمع را بدانم که کیست
گر از برج معنی پیرد طیر او فرشته فروماند از سیر او
و گر مرد لهوست و بازی و لاغ قویتر شود دیوش اندر دماغ
چو مرد سماع است شهوت پرست به آواز خوش خفته گردد نه مست
پریشان شود گل به باد سحر نه هیزم که نشکافدش جز تبر
جهان بر سماع است و مستی و شور ولیکن چه بیند در آینه کور؟
نینی شتر بر نوای عرب که چونش به رقص اندر آرد طرب
شتر را چو شور و طرب در سر است اگر آدمی را نباشد خرد است
(سعدی، ۱۳۶۸: ۳۰۵)

به هر رو سماع صوفیانه، اندیشه لذت‌جویی را ترویج نمی‌کند؛ بلکه جسم را تلطیف و به روح تبدیل می‌کند و راه ناشناخته‌ای به سوی خدا می‌گشاید.

اما هدف از سماع را می‌توان ترک رخوت، تأثیر در شنونده و نزدیک ساختن وی به عالم دیگر دانست. در این راستا دو واژه وجد و تواجد را می‌توان در نظر گرفت. تواجد یعنی تظاهر به شور و عشق اما وجد یعنی شور و عشق حقیقی و تحرک روان و این وجد، مطلوب و هدف عارفان حقیقی است.

مخالفان و موافقان

در اینجا لازم است اندکی درباره اعتقادات علما و عرفای اسلام در باب سماع به عنوان موافقان و مخالفان سماع صحبت شود. یکی از موافقان سماع، ابو سعید ابوالخیر عارف قرن چهارم هجری قمری است. او می‌گوید:

دل وقت سماع بوی دلدار برسد ما را به سراپرده‌ی اسرار برد
این زمزمه مرکبی است مر روح تو را بردارد و خوش به عالم یار برد
(ابو سعید ابوالخیر، ۱۳۶۹: ۲۰۴)

یکی دیگر از موافقان البته معتدل‌تر در باب سماع، علی بن عثمان هجویری است. او معتقد است که مبتدیان، سماع نکنند بهتر است. وی می‌گوید: «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 میزان محال بود. (هجویری، ۱۳۸۴: ۳۸۰)

خواجه عبدالله انصاری هر وی درباره سماع به تقسیم‌بندی سه‌گانه معتقد است و سماع درجه سوم یعنی سماع خواص را بالاترین درجه می‌داند. امام محمد غزالی راه میانه را می‌پیماید و سماع را به معنی گوش فرا کردن به موسیقی می‌گیرد.

محبی الدین ابن عربی - پدر عرفان نظری - معتقد است که:

لولا سماع کلام الله ما بُرِزَتْ أعياننا وما وسعت منه على قدم
(ابن عربی، ۱۳۸۶، ج ۴: ۸۴)

یعنی: اگر گوش دل به کلام حق گرفته نمی‌شد، هستی ما ظهور نمی‌کرد و قدمی به عرصه وجود پیش نمی‌نهاد. وی سماع و شنیدن کلام خداوند را در نظر دارد. سماع از دیدگاه مولانا نیز در شعرش نمایان است:

بانگ‌گردش‌های چرخ است این که خلق می‌سرایندش به طنبور و به حلق
پس حکیمان گفته‌اند این لحن‌ها از دوار چرخ بگرفتیم ما
پس غذای عاشقان آمد سماع که در آن باشد خیال اجتماع
(مولوی، ۱۳۸۰: دفتر چهارم، ابیات ۷۳۴، ۷۳۳ و ۷۴۲)

مولوی، سماع و موسیقی را رهایی انسان از قید و بند جسمانیت و تعلقات مادی می‌داند و می‌گوید:

سماع آرام جان زندگان است	کسی داند که او را جان جان است
کسی خواهد که او بیدار گردد	که او خفته میان بوستان است
ولیک آن کاو به زندان خفته باشد	اگر بیدار گردد در زیان است
سماع آنجا بکن کانجا عروس است	نه در ماتم که آن جای فغان است
کسی کاو جوهر خود را ندیده‌ست	کسی‌کان ماه را چشمش نهان است
چنین کس را سماع و دف چه باشد	سماع از بهر وصل دلستان است
کسانی را که روشن سوی قبله‌ست	سماع این جهان و آن جهان است
خصوصاً حلقه‌ای کاندرا سماعند	همی گردند و کعبه در میان است
اگر کان شکر خواهی همان جاست	ور انگشت شکر، خود رایگان است

(مولوی، ۱۳۶۸: غزل ۳۳۹)

در سماع مولویانه، فردیت حفظ می‌شود و هر فرد جداگانه به گرد خویش می‌گردد و محوریت این حرکت را انسان تشکیل می‌دهد؛ بنابراین اومانیسیم و انسان‌گرایی در رقص سماع، اساس است و این در حالی است که در رقص‌های باستانی و آیین‌های کهن، عنصر طبیعت در مرکز است؛ (ابو محبوب، ۱۳۶۸: ۱۹۹-۲۰۲) همچنان که حروفیه به عنوان یکی از فرقه‌های تأویل محور، انسان‌گرایانی بودند که همه چیز را به نفع انسان تأویل می‌کردند. «عرفان حروفیان مبتنی بر یک رکن اساسی است و آن، انسان و شناخت نیروهای خلاق اوست. براساس دیدگاه آنان، انسان نمونه کامل خدا و خلیفه او در زمین و بیش از همه موجودات تجلی‌گاه پروردگار عالم است.» (تدین و رضانی، ۱۳۹۰: ۱۰۵) و این توجه به انسان برخلاف توجه به طبیعت در سماع مولویانه مشهود است.

پس از معرفی موافقان، بهتر است تعدادی از مخالفان سماع را نیز معرفی کنیم. یکی از مخالفان، ابن جوزی از بزرگان قرن ششم هجری قمری است. او معتقد بود که سماع، دل را از تکرار عظمت خدا باز می‌دارد و به برخورداری از لذات آنی تشویق می‌کند. اوحدی مراغه‌ای یکی دیگر از مخالفان سماع توسط عرفاست و می‌سراید:

این سماعی که عرف و عادات است پیش ما مانع سعادات است
(اوحدی، ۱۳۹۲: ۳۶)

او تنها سماع را در یک صورت حلال می‌داند و می‌گوید:

عارفی راست این سماع حلال که بود واقف از حقیقت حال
(همان: ۶۴)

در عین حال از میان برگزارکنندگان مجالس سماع به نام‌های مشهور زیادی چون ذوالنون مصری، جنید بغدادی، ابوسعید ابوالخیر، احمد غزالی، عین القضاء همدانی، شمس تبریزی، اوحالدین کرمانی، عطار نیشابوری، مولوی، امیر خسرو دهلوی و شاه نعمت ... ولی برمی‌خوریم.

باری، بیان و تأیید مسأله سماع در سیر و سلوک عرفانی، تأیید فرقه‌ای از فرق مختلف تصوف نیست؛ بلکه هدف، نشان دادن راهی آسان و سریع و سالم و شاد برای رسیدن به حق است که یکی از لوازم آن سماع بوده که با ایجاد شور و وجد در دل انسان عاشق و طالب، رسیدن به حق سریع‌تر و شیرین‌تر می‌شود؛ چرا که عشق و شور و مستی، سهل‌ترین راه رسیدن به معرفت است و در برابر عقل حسابگر، بهترین عامل پیشرفت معنوی به نظر می‌رسد.

با تأکید بر سماع، قصد کانالیزه کردن انسان‌ها در راهی خاص نیست؛ بلکه هدف ایجاد حرکتی عاشقانه و شوق‌انگیز در جهت حل مشکلات معنوی و روحی آدمی با ذکر بهترین مثال از عالم طبیعت است. همگان معنای مستی و عشق و رقص را درک می‌کنند و می‌توان با ذکر بهترین و آسانترین نمونه، راهی به سوی حق گشود؛ چنان که معادله سخت ریاضی را با مثال روشن می‌سازند. ذکر مثال، مثل، تمثیل، داستان و مانند این موارد، حلال مشکلات معنوی آدمی است؛ چنان که عالم مادی مثالی روشن از عالم معنوی به شمار می‌آید.

حدیث عشق به طومار در نمی‌گنجد بیان دوست به گفتار در نمی‌گنجد
سماع حسن که دیوانگان از آن مست‌اند به سمع مردم هوشیار در نمی‌گنجد
(سعدی، ۱۳۶۸: ۵۷۸)

نتیجه‌گیری:

هرگاه شعر و موسیقی، ایمان و باور مثبت را در آدمی پروراند و در جهت رشد انسان به

سمت فضایل و شادی هدفمند مؤثر واقع شود پذیرفتنی است. برعکس اگر همچون مخدرات و مسکرات، مستی کاذب ایجاد کند و باعث انحراف از مسیر حق گردد باطل و نارواست.

از آنجا که گوش سر و ظاهر، نغمه‌های ظاهری را می‌شنود و گوش دل یا جان نغمات معنوی و روحانی را درک می‌کند در طریقت با سماع ظاهر، سماع باطنی و معنوی را تفهیم می‌کنند؛ چنان که در شریعت با طواف ظاهر، گردش حقیقی معنوی گرد قبله عشق و یگانه مطلق را بیان می‌دارند و این هر دو هدفشان رسیدن به خدا یگانه است. حال اگر از پدیده‌ای خوب و ارزشمند سوءاستفاده شود نمی‌توان آن را در کل رد کرد.

بر این اساس، مرد سالک راه حق، با سماع عارفانه و خالصانه خویش، عشق خود را به معشوق حقیقی نشان می‌دهد و سماع حقیقی از دل برآمده همچون طواف خالصانه از ژرفنای دل برخاسته تأثیر خود را خواهد گذاشت.

راه‌ها اگرچه مختلف، اسامی اگرچه گوناگون اما هدف یکی است؛ اگر خالصان را با ناخالصان نیامیزیم. سماع، یک راه آسان و دلپذیر به سوی حقیقت است همچنان که تأثیر موسیقی بر آدمی غیر قابل انکار به نظر می‌رسد.

به فرموده‌ی حافظ شیرازی:

جنگ هفتاد و دو ملت همه را عذر بنه چون ندیدند حقیقت ره افسانه زدند

(حافظ، ۱۳۸۸: غزل ۱۷۴)

منابع و مأخذ:

- ۱- قرآن مجید.
- ۲- ابن عربی، محیی‌الدین، (۱۳۸۶)، فتوحات مکیه، ترجمه: محمد خواجوی، چ دوم، تهران، انتشارات مولی.
- ۳- ابوسعید، ابوالخیر، (۱۳۶۹)، دیوان، چ اول، انتشارات محمد.
- ۴- ابومحبوب، احمد، (۱۳۶۸)، پیشینه بررسی تطبیقی سماع مولانا با رقص باستانی، فصل‌نامه هنر، ش ۷۳.
- ۵- اوحدی، رکن‌الدین، (۱۳۹۲)، جام جم، چ اول، انتشارات اقبال.
- ۶- (بی‌نام)، (۱۳۶۲)، لسان‌التزیل، به اهتمام: مهدی محقق، مرکز انتشارات علمی و فرهنگی.
- ۷- تدین، مهدی و رضانی، علی، (۱۳۹۰)، «چهره انسان، تجلی‌گاه قرآن در نزد عمادالدین نسیمی»، فصلنامه ادبیات.
- ۸- عرفانی و اسطوره‌شناختی دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران جنوب، س ۷، ش ۲۴، ص ۱۰۵.
- ۹- تهانوی، محمد اعلی بن علی، (۱۹۶۷)، کشف اصطلاحات الفنون، تهران.
- ۱۰- ثروتیان، بهروز، (۱۳۸۸)، شرح غزلیات حافظ، ۴ دفتر، چ اول، تهران، نگاه.
- ۱۱- حیدرخانی، حسین، (۱۳۸۷)، سماع عارفان، ج ۱، چ سوم، تهران، انتشارات سنایی.
- ۱۲- سپه سالار، فریدون بن احمد، (۱۳۲۵)، رساله در احوال مولانا، به کوشش: سعید نفیسی، چ اول، انتشارات اقبال.
- ۱۳- سرآج، ابونصر، (۱۳۸۸)، اللمع فی التصوف، ترجمه: مهدی محبتی، چ دوم، انتشارات اساطیر.
- ۱۴- سعدی، مصحح‌الدین، (۱۳۶۸)، کلیات سعدی، با مقدمه: اقبال آشتیانی و محمد علی فروغی، چ هفتم، سازمان انتشارات جاویدان.
- ۱۵- صفا، ذبیح‌الله، (۱۳۷۴)، گنج سخن، چ دهم، تهران، انتشارات ققنوس.
- ۱۶- صفی‌پوری، عبدالرحیم بن عبدالکریم، (بی‌تا)، منتهی‌الارب فی لغة العرب.
- ۱۷- عبدالباقی، محمد فؤاد، (۱۳۷۴)، المعجم‌المفهرس، چ دوم، تهران، انتشارات اسلامی.
- ۱۸- عظیمی، صادق، (۱۳۸۲)، فرهنگ بیست هزار مثل و حکمت و اصطلاح، چ اول، تهران، مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه تهران- دانشگاه مک گیل.
- ۱۹- کاشانی، عزالدین محمود، (۱۳۸۵)، مصباح‌الهدایه و مفتاح‌الکفایه، بامقدمه و

- تصحیح: محمدرضا برزگر و عفت کرباسی، زوآر.
- ۲۰- لاهیجی، شیخ محمد، (۱۳۸۱)، مفاتیح‌الاعجاز فی شرح گلشن راز، با مقدمه و تصحیحات و تعلیقات: محمدرضا برزگر و عفت کرباسی، تهران، زوآر.
- ۲۱- مولوی، جلال‌الدین، (۱۳۶۸)، کلیات شمس تبریزی، چ سوم، نشر طلوع.
- ۲۲- -----، (۱۳۸۰)، مثنوی معنوی، تصحیح: رینولد نیکلسون، چ چهارم، نشر پیمان.
- ۲۳- هجویری، علی‌بن‌عثمان، (۱۳۸۴)، کشف‌المحجوب، چ اول، انتشارات دنیای کتاب.
- ۲۴- -----، (۱۳۸۰)، کشف‌المحجوب، تصحیح: ژو کوفسکی، مقدمه قاسم انصاری، تهران، انتشارات طهوری.