





سال هشتم، شماره ۳، پیاپی ۲۸ پاییز ۱۴۰۴

[www.qparsir.ir](http://www.qparsir.ir)

ISSN : 2783-4166

## چالش ها و برکات سماع در الگوی معرفتی عرفان و تصوف اسلامی

دکتر مهدی اخروی<sup>۱</sup>  

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۷/۲۵ تاریخ پذیرش نهایی: ۱۴۰۴/۰۲/۱۰

نوع مقاله: پژوهشی

(از ص ۲۸ تا ص ۴۵)



[10.22034/caat.2025.483812.1116](https://doi.org/10.22034/caat.2025.483812.1116)

### چکیده

سماع یکی از لوازم جدایی ناپذیر مجالس صوفیان است که از تلاوت قرآن با صدای نیک آغاز شده و آرام آرام به رقص و پایکوبی و اضافه شدن ادوات موسیقی تحول یافته است. به این سبب همواره از جانب متفکران جامعه به ویژه علمای دین و فقها، مورد بحث و انتقاد بوده است.

علی رغم این انتقادات تند و حتی تحریم صریح سماع از جانب برخی از بزرگان دین، صوفیه هیچ گاه آن را رها نکرده و در گذر زمان بر انجام و گسترشش اصرار ورزیده اند. سبب این است که اولاً آنها اعتقادی به حرمت سماع ندارند و ثانیاً برای سماع نتایجی در نظر می گیرند که شنیدن همه ی ملامت ها و مخالفت ها را آسان می سازد.

صوفیه معتقدند نامحرمان معترض به سبب نگرش سطحی، عمق سماع را درک نکرده اند و گرنه این لطیفه ی الهی که خارج از اختیار صوفی حادث می شود، سالک را با آهنگ نیایش موجودات همراه می کند، پیمان خداوند در روز ازل را به یاد می آورد، ذکر کثیر الهی است، یأس و نومیدی را از بین می برد، شیاطین و آلودگی ها را از انسان دور می کند و راهی میان بر برای رسیدن به مطلوب است. پس از این ابزار مناسب برای طی طریق و آموزش سالکان باید بهره ی مناسب جست.

**کلید واژه:** سماع صوفیانه، اسماء الهی، موسیقی هستی، صوت قرآن

<sup>۱</sup> استادیار دانشگاه فرهنگیان خراسان جنوبی، بیرجند، ایران // [Ok1346@gmail.com](mailto:Ok1346@gmail.com)

**مقدمه:**

هرگاه بحث از صوفیه و تعالیم آن‌ها و نحوه‌ی اداره‌ی خانقاهها مطرح می‌شود بی‌درنگ این سؤال در ذهن به وجود می‌آید که چرا صوفیان سماع را به عنوان یک سنت جدایی ناپذیر از خانقاه و تعلیمات خانقاهی به کار گرفته اند طوری که خواسته یا ناخواسته سماع با نام صوفیه و تعالیشان قرین گشته‌است. هر چند که این رسم بدین گونه که در مجالس صوفیه می‌بینیم؛ در زمان رسول اکرم(ص) و خلفا و اولیای دین وجود نداشته‌است. رنگ و روی بدعت در این رفتار و تشابه به سنت‌های غیر دینی قبل از اسلام، پیکان مخالفت‌ها را از آغاز به سمت صوفیه نشانه رفت و برخی از علمای دینی، فتوای صریح بر حرام بودن سماع صوفیانه دادند؛ ولی صوفیه همواره سعی کردند با دلایل نقلی، عقلی و گاهی احساسی و خیالی این عمل خود را توجیه نمایند و برای هر یک از حرکات، ابزارها و حالات سماع وجهی شرعی و عقلی جستجو کنند. روز به روز بر شکوه و عظمت آن بیفزایند و حتی حرکات و ادواتی که ظاهر لاهو را برای این عمل پررنگ‌تر می‌کرد به آن اضافه کنند.

**پرسش‌های پژوهش**

پرسش‌های کلیدی این است که:

- ۱- رقص و سماع صوفیانه چه امکانات و تسهیلاتی را برای مجالس انس و تعلیم آن‌ها فراهم می‌کرد؟
- ۱- چرا صوفیه علی‌رغم همه‌ی مخالفت‌ها و جنجال‌ها حاضر نشدند از برگزاری مجالس سماع دست بردارند؟
- ۲- آن‌ها این عمل را مترتب بر چه فضائیل یا کمالاتی می‌دیدند که زهر طعن مخالفان را در کام آن‌ها گوارا می‌کرد؟

**پیشینه‌ی پژوهش**

مقالات متعددی در موضوع کلی سماع از قبیل: سماع: نوشته نصرالله پورجوادی، سماع: نوشته توفیق سبحانی، سخنی در سماع: نوشته حسین شریعت زاده، عارف و عامی در رقص و سماع از عبدالحسین زرین کوب و مقالات فراوانی در خصوص جایگاه سماع در اندیشه و تفکر عرفای معروف نظیر مولانا، ابو سعید ابی‌الخیر و همچنین طریقت‌های تصوف، نوشته شده است و کتبی نظیر: سماع عارفان: حسین حیدر خانی، ارزش میراث صوفیه: عبدالحسین زرین کوب، سماع در تصوف: اسماعیل حاکمی، فلسفه عرفان: یحیی یثربی، تاریخ خانقاه در ایران: محسن کیانی و..... پیشینه‌ی پژوهشی پرباری را در این موضوع به وجود آورده است.

در مراجعه به کتب و مقالاتی که در موضوع سماع صوفیانه نوشته شده، مشاهده می‌شود؛ تمرکز بحث بیشتر روی تاریخچه و چگونگی انجام سماع در ادوار گذشته بوده و به بحث علی و چرایی سماع، جز در قالب برخی فوایدی که بزرگان صوفیه برای سماع برشمرده‌اند؛ نپرداخته‌ایم.

**روش‌شناسی پژوهش**

برای پاسخ به پرسش این پژوهش، نخست اشارات و نظرات پراکنده‌ی مشایخ صوفیه، از خلال امهات کتب آنان و نیز اقوال و حالات این بزرگان با روش تحلیل محتوا و راهبرد مطالعه تجسسی، استخراج گردید؛ سپس بدون هر



گونه‌جانب‌داری در رد یا اثبات اقوال، این دلایل دسته‌بندی شد و با رعایت جانب‌ایجاز تحت عناوین زیر جمع‌بندی و تحلیل و بررسی شد.

### تاریخچه‌ی سماع

صوفیه برای سماع سابقه‌ای بسیار طولانی در نظر می‌گیرند. در تاریخ انبیا به لذت سماع قرائت حضرت داوود و حضرت ادریس اشاره می‌کنند و استناد می‌کنند که هنگام وحشت و تنهایی یوسف(ع) درون چاه، از جانب خداوند ماری مأمور بود برای او آواز بخواند تا ترس و تنهایی را از او دور کند. عصای موسی(ع) در کنار معجزات معروفش، نغمه‌سازی آرامش‌آفرین برای او بود و هنگام گرفتاری یونس، ماهی برای او آواز می‌خواند. (حاکمی، ۱۳۷۳: ۱۰). گروهی از این‌هم فراتر رفته، معتقدند که اصل سماع از آنجاست که حق سبحانه و تعالی گفت: الست بر بکم؟ اول خطاب‌ی که از حق شنیدند و خوش‌ترین سماعی آن است که از خدائش‌نوی چنان‌که خوش‌ترین نظری آن است که به دوست‌نگری. با آن‌که در سماع لطیفه‌ای است و آن آنست که خود را به ایشان مضاف کرد تا در لذت سماع همه‌واله‌گشتند و «بلی» جواب دادند. (همان: ۸).

گروهی گفته‌اند که اصل سماع از لذت خطاب تکوین است. اول لذتی که به چیزها رسید خطاب «کن» از جانب خداوند بود و این خطاب از راه گوش، جان مخلوقات را نوازش داد و لباس خلقت پوشاند. البته اصل موسیقی و غنا در فرهنگ اسلامی غالباً به حکمای یونان باستان و بخصوص فیثاغورث نسبت داده می‌شود که او نیز اصل موسیقی و منشأ پیدایش آن را حرکت منظم افلاک می‌داند. نظریه‌ی فوق‌را صوفیه به خدمت گرفتند و بجای افلاک از ملائکه و به جای حرکت افلاک از تسبیح آنان یاد کردند. (پور جوادی، ۱۳۵۸: ۲۳۸). مسلم آن‌که سماع در عهد رسالت نبی اکرم(ص) و زمان صحابه و تابعین مشاهده نشده است و بعضی از مشایخ متأخر آن را وضع کرده‌اند و به قول صاحب مصباح الهدایه: «هر چند بدعت است و لکن مزاحم سنتی نیست پس مضموم نبود خصوصاً که مشتمل باشد بر فواید.» (کاشانی، ۱۳۷۲: ۱۷۲).

گوش سپردن پنهانی به صوت رسول اکرم(ص) حین قرائت نماز و ذکر و توجه به صوت قرآن قاریان نیک صدا، بسیار مورد توجه بوده و دستمایه‌ی وجد و حال قرار می‌گرفته است و قرائت نیکوی قرآن از اموری بوده که از جانب صحابه برای گذراندن اوقات در کنار بحث در امور دینی مورد استفاده قرار می‌گرفته است. هجویری نمونه‌های فراوانی را نقل می‌کند که شخصی با شنیدن صوت حسن قرآن به وجد آمده، آتشی در جانش شعله‌ور می‌گشته و حتی از شدت التهاب جان می‌باخته است. از جمله:

«ابراهیم النعی روایت آرد که لندر دهی از دپه‌های کوفه می‌رفتم؛ پیرزنی را دیدم که لندر نماز ایستاده بود. آثار خیری بر او ظاهر بود. تا از نماز فارغ شد. من به حکم تبرکی پیش رفتم و سلام گفتم. مرا گفت قرآن دانی؟ گفتم: بلی. گفت: آیتی بر خوان، بانگی بکرد و جان باستقبال رؤیت حق فرستاد.» (هجویری، ۱۳۷۱: ۵۱۷).



نخستین حلقه ی سماع را علی تنوخی، یکی از یاران سرّی سقطی متوفی ۲۵۳ در بغداد بر پا کرد و سماع آرام آرام جزء جدایی ناپذیر مجالس صوفیان گشت؛ به طوری که هجویری صاحب کشف المحجوب اکراه داشت، چرا برخی صوفیه را فقط به سماع می‌شناسند.

مجلس سماع در آغاز عبارت بود از یک محفل شعر خوانی که به وسیله‌ی خواننده‌ای خوش آواز اجرا می‌شد و صوفیان با حالت و زمینه‌ای که داشتند تحت تأثیر صوت خوش و معنی کلام قرار گرفته و حالی پیدا می‌کردند و به پایکوبی می‌پرداختند. پس از آن رفته رفته برای تحریک و تأثیر بیشتر از نی و دف نیز استفاده کردند و نوع حرکات و ترتیب اجرای آنها نظم خاصی به خود گرفت. (کیانی، ۱۳۶۹: ۴۳۰).

### حرمت سماع

سماع صوفیانه همواره از دید علمای شیعه و سنی با دید شک و انتقاد نگریسته شده است. شیخ مرتضی انصاری در مکاسب، جلد اول، صفحه ۲۸۸ با استناد به قرآن، سماع صوفیانه را صریحاً حرام می‌داند. «و ما خلقنا السموات والارض و بینها لاعین.. باری از شنیدن این اخبار بر اهل بصیرت مخفی نماند که غناء حق از باطل متمایز است و آنچه صوفیه در مجالس خود بدان تغنی می‌کنند از قبیل غناء باطل است».

فقه‌های روزگار ابوسعید او را مهدور الدم می‌دانستند و به قتل او فتوا داده بودند و با نوشتن محضری به غزنین از سلطان سلجوقی تقاضای مجازات اعدام می‌کردند و به سبب سماع و برپایی مجالس او را نه زاهد می‌دانستند و نه صوفی. (محمدبن منور، ۱۳۷۶: ۶۸).

از فقه‌های شیعه کسانی که قائل به تحریم غنا شده اند؛ غالباً دو مورد را استثنا کرده و جایز شمرده اند یکی حدای ابل و دیگر تغنی زن در زفاف به شرط این که برای مرد نامحرم نباشد.

برخی از علمای شیعه علاوه بر دو مورد بالا مرثیه، قرائت قرآن، دعا و ایام عید را نیز استثنا کرده‌اند. (نوری، ۱۳۸۶: ۲۳۹ - ۲۶۹).

از فقه‌های اهل سنت، کسانی که فتوا به حرمت غنا داده‌اند؛ غالباً علاوه بر حداء و زفاف، موارد دیگری از قبیل: غناء حجیج، حماسه‌های مهیج، تغنی به اشعار متزه‌دان و نشیده‌های اعراب؛ حتی اگر با دف باشد را استثنا کرده‌اند و مباح و جایز شمرده اند. (هجویری، ۱۳۷۱: ۱۸۲).

گروهی از عرفا کوشیده اند با استناد به اقوال حضرت رسول و سنت نبوی حرمت نفس سماع و غنا را نفی کنند و حرمت را متوقف بر محتوا و احوال استفاده کننده از سماع بدانند.

از پیامبر (ص) پرسیدند از شعر؛ وی گفت: کلام حسنه حسن و قبیحه قبیح. سخنی است نیکو، آن نیکو بود و زشت آن زشت. یعنی هر چه شنیدن آن حرامست چون غیبت و بهتان و فواحش و ذم کسی و کلمه‌ی کفر، به نظم و نثر همه حرام باشد و هر چه شنیدن آن به نثر حلال است چون حکمت و مواعظ و استدلال اندر آیات خداوند و نظر



اندر شواهد حق به نظم هم حلال باشد. در جمله همچنان که نظر اندر جمالی که محل آفت بود و بسودن آن محظور، حرام باشد؛ شنیدن آن بر آن وجه حرام بود. (همان: ۵۱۹).

پس دایره‌ی حرمت و حلیت سماع را باید وسیع‌تر از آن که فقها گفته‌اند؛ در نظر گرفت و ملاک تشخیص را محتوای گفتار و حالات مورد استفاده از سماع دانست و برای سماع انواع حلال و حرام در نظر گرفت. «عبدالله بناجی گفت: سماع دو است یکی آن که فکرت را بجنابند یا چشم را بگریانند. غیر آن همه فتنه است. معنی این سخن آن است که: هر سماعی که دل را از شوق بریان کند یا چشم از خوف گریان کند؛ آن سماع حقیقت است و تأثیر حق» (حاکمی، ۱۳۷۳: ۶۴).

جمعی از بزرگان صوفیه از قبیل شیخ ابوطالب مکی در قوت القلوب، ابوالقاسم قشیری در رساله‌ی قشیریه، امام محمد غزالی در احیاء العلوم و کیمیای سعادت، ابونصر سراج طوسی در اللمع، ابوالحسن غزنوی در کشف المحجوب، شیخ شهاب الدین سهروردی در عوارف المعارف، ابوبراهیم بخاری در شرح تعرف و امثال ایشان از علمای صوفیه، سعی کرده‌اند که تصوف را با تشریح و طریقت را با شریعت وفق داده؛ جواز اباحت سماع و غنا را علاوه بر جهت ذوقی و عرفانی از جنبه‌ی شرعی نیز با اسناد شرعی از آیات و اخبار و سیره‌ی صحابه و تابعین اختیار ثابت کنند. (هجوی، ۱۳۷۱: ۱۸۱).

صاحب مصباح الهدایه به محدثی که کتابی در اباحت سماع نوشته، به شدت اعتراض می‌کند و سماع را لاهو و کار او را نادرست می‌داند. نویسنده به او اعتراض می‌کند که «اگر تو حلال نمی‌داری چرا می‌کنی؟ گفتیم: حکم این بر وجوبست بر یک چیز قطع نتوان کرد. اگر تأثیر اندر دل حلال بود سماع حلال بود و اگر حرام، حرام و اگر مباح، مباح» (همان: ۵۲۴).

ابوعلی دقاق فقط حال و موقعیت مخاطب را معیار حرمت سماع می‌داند و حکم ذیل را صادر می‌کند: «السماع حرام علی العوام لانهم یسمعون بحیوة نفوسهم، مباح للزهاد لانهم من ارباب المجاهدات، مستحب لاصحابنا، لانهم یسمعون بحیوة قلوبهم» (کاشانی، ۱۳۷۲: ۱۹۰).

حاصل نظر مشایخ صوفیه را این گونه می‌توان جمع بندی کرد که سماع را یک عمل فیزیکی می‌دانند که بستگی دارد بر چه حمل می‌شود و چه کسی می‌بیند و انجام می‌دهد یا موسیقی می‌نوازد. به طور کلی این جا بحث سر سماع نیست، سر قلب سالم و بیمار است که اگر قلبی بیمار باشد همه چیز بر او حرام می‌گردد. (شریعت زاده، ۱۳۷۹: ۱۴۰).

عبدالحسین زرین کوب، معتقد است به احتمال قوی انکار و اظهار مخالفت برخی مشایخ نسبت به رقص و سماع هم ممکن است از آن جهت باشد که رقص را تقلیدی از مجالس لاهو و عشرت تلقی می‌کرده‌اند. این که اشعار و ترانه‌های صوفیه هم در این باب تقلیدی از غزل‌ها و ترانه‌های عامیانه است خود شاید نشانی از منشأ عامیانه‌ی سماع نیز باشد. (زرین کوب، ۱۳۷۰: ۲۷۱)



از جهت ساختار ظاهری مجالس نیز سماع صوفیان که منتهی به رقص و سماع می‌شد از روی ترتیب مجالس عادی معمول منعقد می‌گشت. این مجالس معمولاً دعوتی بود دوستانه که در طی آن غذایی صرف می‌شد و بعد از صرف غذا، ساز و آوازی برپا می‌گشت و کار به رقص و سماع می‌کشید. (همان: ۲۷۲) همان چیزی که در مجالس لهُو و لعب از قبل از اسلام گرفته تا سرتاسر دوره ی اسلامی رواج داشت و همواره از جانب علما و متره‌دان، مصداق لهُو و لعب و حرام شمرده می‌شد.

### موافقت شرع و سنت

برخی از عرفا کوشیده‌اند با پیدا کردن مواردی از سنت رسول الله (ص) سایه‌ی سنگین حرمت را از روی این عادت معهود کنار بزنند و رعایت جوانب شرعی در جریان سماع صوفیانه را یادآور شوند.

امام محمد غزالی نقل می‌کند: «و دلیل بر آن که طبیعت و بازی و نظاره‌ی در آن حرام نیست آن است که عایشه روایت می‌کند که روز عید، زنگیان در مسجد بازی می‌کردند. رسول (ص) مرا گفت: خواهی که بینی؟ گفتم: خواهم. بر در بایستاد و دست فرا پیش داشت تا من زنخدان بر دست وی نهادم و چندان نظاره کردم که چند بار بگفت که بس نباشد؟ و من گفتم نه.» (غزالی، ۱۳۸۷: ۴۷۵).

ابوسعید خدری نقل می‌کند که گروهی از فقرای مهاجرین جمع بوده، قاری قرآن می‌خواند و همه سماع می‌کردند. ناگهان پیامبر وارد شد و بالای سر ما ایستاد. قاری چون پیامبر را دید ساکت شد. «پیغامبر بر ما سلام گفت و گفت: اندر چه کار بودید. گفتم یا رسول الله قاری می‌خواند و ما سماع می‌کردیم خواندن او را. آنگاه پیامبر گفت: الحمدلله که اندر امت من گروهی آفرید که مرا بفرمود تا اندر صحبت ایشان صبر کنم. آنگاه اندر میان ما بنشست چون یکی از ما» (هجویری، ۱۳۷۱: ۵۱۶).

در موارد ذکر شده و نظیر آن‌ها گویا رسول گرامی (ص) اعمال مذکور را نهی نکرده‌اند و به نوعی با صحابه و نزدیکان همراه گشته‌اند. طبیعی است که اگر ایشان این اعمال را منکر تشخیص می‌دادند حتماً نزدیکان را بر حذر می‌داشتند و ارشاد می‌فرمودند.

نمونه‌ی دیگر، بشارت‌هایی است که گاهی ایشان به یاران می‌داده‌اند و شوق و شغف یاران به سبب شنیدن آن، آنها را به حرکت و پایکوبی وا می‌داشته و حضرت نیز در این خصوص اعتراضی نکرده‌اند.

«رسول اکرم (ص) فرا علی (ع) گفت: «تو از منی و من از تو» علی از شادی این، رقص کرد و چند بار پای بر زمین زده؛ چنان که عادت عرب باشد که در نشاط و شادی کنند و فرا جعفر (ص) گفت: «تو به من مانی به خلق و خُلق» وی نیز از شادی رقص کرد و زیدبن حارثه را گفت: «تو برادر و مولای مایی» از شادی رقص کرد.» (غزالی، ۱۳۸۷: ۴۹۶).

صوفیه با این مقدمات نتیجه می‌گیرند؛ سماع آن‌ها و شنیدن اشعار و حرکات موزون تقابلی با شرع مقدس و سنت رسول الله (ص) ندارد. ابوالقاسم قشیری نیز در بیان عدم تعارض سماع با سنت اشاره می‌کند: «و بدان که سماع



اشعار به آواز خوش چون مستمع را اعتقاد حرامی نباشد و سماع نکند بر چیزی که اندر شرع نکوهیده‌است و لگام به دست هوای خویش ندهد و بر سبیل لهُو نبود؛ اندر جمله مباح است و هیچ خلاف نیست که پیش پیامبر (ص) شعرها برخوانده‌اند و انکار نکرد. (قشیری، ۱۳۴۵: ۵۹۲).

در آثار و افکار صوفیه به موارد مشابه متعددی برمی‌خوریم که بیانگر آن است که عادت سماع و توابع آن به تفکیک در سنت رسول اکرم (ص) و رفتار صحابه‌ی ایشان مشاهده گردیده‌است و مواردی هم که رسول اکرم (ص) خود شاهد بر این اعمال بوده؛ هیچ نهی نفرموده‌اند؛ حجت محکم تری است که شرع مقدس با سماع به گونه‌ای که صوفیه مرتکب می‌شوند مخالفتی ندارد.

### عدم درک عوام و ظاهر بینان

صوفیه یکی از علل اصلی سوء تفاهم بر سر سماع را این می‌دانند که منتقدان، عمق حرکت آن‌ها را درک نکرده‌اند و با نگرشی سطحی و ظاهری حکم به لهُو آن داده‌اند. نکته‌ای که همواره در تعالیم طریقت‌های مختلف مورد توجه بوده و همواره این نگاه ظاهری به باد انتقاد و حتی تمسخر گرفته شده‌است.

«و بدان که خلق در انکار احوال صوفیان – آن که دانشمند است و آن که عامی – همچون کودکان اند که چیزی را که هنوز بدان نرسیده‌اند؛ منکرند و آن کس که اندک مایه زیرکی دارد؛ اقرار دهد و گوید که مرا این حال نیست ولیکن می‌دانم که ایشان را این هست. باری بدان ایمان آرد و روا باشد.» (غزالی، ۱۳۸۷: ۴۸۱).

گاهی نیز این منتقدان را با بیان تندتر و سرزنش‌آمیزی مورد خطاب قرار داده‌اند و به حقارت و کوچکی متهم کرده‌اند: «و بدان که هر که سماع را و وجد را و احوال صوفیان را انکار کند، از مختصری خویش انکار کند و معذور بود اندر ان انکار، که چیزی که وی را نباشد بدان ایمان دشوارتر توان داشت و این همچنان بود که مخنث که وی را باور نبود که در صحبت لذتی هست که آن لذت به قوت شهوت در توان یافت؛ چون وی را شهوت نیافریده‌اند؛ چگونه داند؟ (همان: ۴۸۱).

حتی علمایی که این فعل را آزموده‌اند و سپس حکم به تحریم داده‌اند؛ سماع آن‌ها ظاهری و لهُو بوده‌است و حال معنوی سماع حقیقی را درک نکرده‌اند.

«علما را خلاف است در سماع که حلال است یا حرام. هر که حرام بکرده‌است از اهل ظاهر بوده‌است که وی را خود صورت نبسته‌است که دوستی حق تعالی به حقیقت در دل آدمی فرود آید.» (همان: ۴۷۴)

### قوآلی به جای تلاوت

همواره این سؤال مطرح است که چرا صوفیان، سماع آیات قرآن را رها کردند و به شعر و موسیقی روی آوردند. گویا در میان صوفیه کسانی بودند که تحت تأثیر شعر و آواز بیشتر واقع می‌شدند تا صوت قرآن. به بیان دیگر قرائت آیات قرآن دیگر قانع‌کننده‌ی ذهن آن‌ها برای به وجد آمدن نبود. شاید این قضیه که اخلاف عرفا در تهذیب



نفس و پاک دلی به پایه‌ی اجداد خود نمی‌رسیدند و حال و مقامی که صوفیه از آن سخن می‌گویند آرام آرام حالتی ادعایی پیدا کرده بود؛ دیگر کلام وحی نمی‌توانست ذهن این افراد را اغنا کند. چنان که یوسف بن الحسین رازی از تأثیر اشعاری که با شور و حال قوالانه خوانده می‌شد به گریه می‌افتاد و از قرآن این حال نمی‌یافت. (زرین کوب، ۱۳۶۹: ۹۴ به نقل از اللمع ج ۴ ص ۳۶۳).

عرفای بزرگ، خود برای تغییر محتوای سماع دلایل زیر را اقامه می‌کنند.

- ۱- همه‌ی آیات قرآن با حال مستمعان مناسبت ندارد و برخی آیات متضمن مسائلی از قبیل طلاق و ارث و حدود و .. است که آتش عشق را شعله‌ور نمی‌کند.
  - ۲- قرآن محتوای ثابتی است که نمی‌توان آن را مانند سرود مرتب تغییر داد و نو کرد.
  - ۳- کلام موزون بهتر بر دل اثر می‌کند پس سماع بر حدیث هم نمی‌توان کرد.
  - ۴- الحان را باید با آوازهای دیگر نظیر ادوات موسیقی همراه کرد و اینها صورت هزل دارد و مناسب قرآن نیست.
  - ۵- هر کسی حالتی دارد و دوست دارد بی‌تی مناسب با حال خود بشنود حال اگر آیه‌ای را که موافق احوال فرد نباشد خوانده شود باعث می‌شود با بی‌میلی و کراهت بشنود و این شایسته نیست. (حاکمی، ۱۳۷۳: ۲۹).
- استفاده از شعر بجای آیات قرآن، آزادی عمل صوفیان را در سماع بیشتر کرد و ابزارها و لحن‌ها و حرکاتی که شایسته‌ی همراهی با نوای قرآن نبود؛ مجال استفاده یافت. مواردی که جوانان خوش‌سینما و حتی گاهی مست و از خود بی‌خود- بر اثر استفاده از شراب یا افیون- اشعار جذاب و محرکی را در این مجالس می‌خواندند و هنجار شکنی‌هایی از این دست، نیز کم نبود.

### هماهنگ شدن با طبیعت

به استناد آیه‌ی «و ان من شیء الا یسبح بحمده» (اسراء: ۴۴). همه‌ی موجودات مشغول تسبیح گفتن‌اند و انسان نیز به عنوان اشرف مخلوقات و نزدیک‌ترین مقام به خداوند به عنوان خلیفه‌ی او بر روی زمین، دوست دارد با این موسیقی طبیعت همراه شود و نوای موزون حمد و ستایش سر دهد و سرمست از این نوای حیات بخش پایکوبی و دست‌افشانی کند.

به نظر صاحب مصباح الهدایه «در تفسیر این آیت که یزید فی الخلق ما یشاء آورده‌اند که این زیادت آواز خوش است و چه عجب که روح انسانی را به سماع اصوات طیبه و نعمات متناسبه التذادی و استرواحی بود و حال آنست که روح بعضی از حیوانات از آن لذت یابد چنانکه اشتر به نغمه‌ی حدا، بارهای گران‌بآسانی بکشد و به یک منزل چندین منزل از سر نشاط طی کند» (کاشانی، ۱۳۷۲: ۱۸۸).

در کتب متصوفه موارد متعددی از تأثیر موسیقی بر حیوانات نقل شده است و به ویژه تأثیر حدا بر شتران و از خود بی‌خود کردن آن‌ها دستمایه‌ی این استدلال قرار گرفته است.



داستان خدا خوانی که شترها آنقدر جذب صدای او شدند که دو برابر بار معمول را در زمانی کوتاه حمل کردند و بعد از رسیدن به مقصد جان باختند را هم هجویری نقل می‌کند و هم بسیاری از کتب عرفانی دیگر. به علاوه نه تنها حروف و کلمات حامل معانی و اسرار است بلکه همه ی صداها و الحان و آواها در طبیعت این اسرار را با خود حمل می‌کند. مثلاً آواز پرندگان، صفیر باد، صدای ناقوس و یا آهنگ موزون ضربات چکش می‌تواند حامل پیامی برای صوفی مستمع باشد و او را به وجد آورد. (پور جوادی، ۱۳۵۸: ۲۴۷).

نقل است از عبدالرحمن سلمی که گفت: « به نزدیک شیخ ابوعثمان بودم کسی از چاه آب می‌کشید. آواز چرخ می‌آمد. می‌گفت: یا عبد الرحمن! می‌دانی که این چرخ چه می‌گوید؟ گفتم چه می‌گوید؟ گفت: الله الله. گفت: هر که دعوی سماع کند و از آواز مرغان و آواز ددها و از باد او را سماع نبود؛ در دعوی سماع دروغ‌زن است.» (عطار نیشابوری، ۱۳۷۰: ۷۸۳).

مولوی نیز در این مورد نظرش به فیثاغورسیان نزدیک می‌شود که اساس موسیقی را بر گرفته و از حرکت اجرام سماوی می‌دانستند. در نظر مولوی سماع و نوای صوفیانه از یک سو یادآور نوا و صور الهی و بهشتی است و از سوی دیگر همراهی با گردش بی وقفه‌ی کاینات:

ناله ی سرنا و تهدید دهل	چیزکی مانند بدان ناقور کل
پس حکیمان گفته اند : این لحن ها	از دوار چرخ بگرفتیم ما
بانگ گردش های چرخ است این که خلق	می سرایندش به طنبور و به حلق
مومنان گویند کآثار بهشت	نغز گردانید هر آواز زشت
ما همه اجزای آدم بوده ایم	در بهشت آن لحن ها بشنوده ایم
گرچه بر ما ریخت آب و گل شکی	یادمان آمد از آنها چیزکی

(مثنوی: دفتر چهارم: ۴۲)

#### یادکرد پیمان الست و دستور خلقت

از جنید پرسیدند سبب چیست که شخصی آرمیده باوقار، ناگاه آوازی می‌شنود، اضطراب و قلق در نهاد او می‌افتد و از وی حرکات غیر معتاد صادر می‌شود. گفت: حق تعالی در عهد ازل و میثاق اول با ذرات ذرات بنی آدم خطاب «الستُ بربکم» کرد. حلاوت آن خطاب و عذوبت آن کلام در مسامح ارواح ایشان بماند. لاجرم هر گاه که آوازی خوش بشنود، لذت آن خطابشان یاد آید و به ذوق آن در حرکت آیند. (کاشانی، ۱۳۷۲: ۱۸۹ و عطار، ۱۳۷۰: ۴۴۶).

عز الدین محمود کاشانی، یکی از مواردی را که ذیل فواید سماع برمی‌شمارد همین یادکرد پیمان الست و لذت سماع قول الهی به گوش جان است. اهل سیر و سلوکی که حالشان به حالت، سیر به طیر و از سلوک به جذب و از محبتی به محبوبی نرسیده در اثنای سماع ممکن است روح مفتوح شود و لذت خطاب ازل و عهد اول به‌یادشان آید. (همان: ۱۸۰ تا ۱۸۶).



این یادکرد ازلی و شنیدن نوای جان نواز ربانی را به خطاب حضرت حق در خلقت موجودات نیز نسبت می‌دهند دستوری که به سمع همه‌ی کاینات شنیده شد و در پی جذبه‌ی پر جاذبه‌ی آن، همه از نیستی به هستی آمدند و کسوت حیات پوشیدند.

«اصل سماع از لذت خطاب تکوین است و آن خطاب آن است که عالم را گفت: کن (=بباش)، نبود. اول لذتی که به چیزها رسید [لذت] این خطاب رسید... اکنون چون مستمع گشتند سماع مریشان را غذا گشت بر بوی [و یاد] آن سماع». (پورجوادی، ۱۳۵۸: ۲۳۷).

صوفیه این استدلال را دستاویز قرار می‌دهند بر اثبات این که اولین لذت بنده از حضور درگاه خالق، لذت سماعی شنیدن ندای «کن» به نشان آفریدن بود. لذا رتبت سمع در قرب، مقدم بر رتبت بصر است و جذبه و وجدی که به سالک در سماع می‌رسد زنده شدن همان ندای لطیف در عمق جان عاشق مشتاق او است.

#### ذکر کثیر اسماء الهی

به نظر عرفا سراسر مجلس سماع یاد کرد و تکرار اسماء و صفات باری تعالی است، تکراری که مفاهیم را در عمق جان می‌نشانند و دل را به جان آن‌ها نزدیک‌تر می‌کند. آن‌ها این ذکر کثیر را به آموختن اسماء الهی توسط حضرت آدم مربوط می‌دانند و معتقدند آموختن همه‌ی معارف الهی از طریق اسماء صورت می‌گیرد و تعلیم اسم هم از راه گوش و شنیدن است و همین نکته بر شأن عظیم سماع، در معرفت و قرب به حق کفایت می‌کند. (همان: ۲۴۷).

دامنه‌ی بحث درباره‌ی ارتباط میان لفظ و معنی و اراده‌ی اسماء الهی، را می‌توان آنقدر وسعت داد که ارتباط او را و اذکار و دعاها و حتی اشعار را با معانی آن‌ها در بر بگیرد. منظور از تکرار یک ورد، پی بردن به اسراری است که در حروف آن نهفته است و مقصود از ذکر یک اسم از اسماء خداوند این است که حقیقت آن سراسر وجود ذاکر را فرا می‌گیرد و اسرار آن بروی فاش شود؛ مثلاً اسم الله دارای سه حرف است که هر یک از این حروف هم به معنایی اشاره می‌کند. «الف» اشاره است به قیام حق به ذات خودش و انفراد او از مصنوعاتش.... «لام» اشاره است به این که او مالک جمیع مخلوقات است و «ها» به این که او هادی همه‌ی چیزهایی است که در آسمان و زمین است. (همان: ۲۴۶ به نقل از التجرید، فصل ۱۰: ۲۶)

#### غلبه بر یأس و قبض

ریاضت‌ها و تهذیب نفس های طولانی و بی توجهی به جسم و خواسته های نفسانی، لازمه‌ی سیر و سلوک سالک الی الحق است. حال وقتی این تلاش‌های پی گیر با کامیابی کمتری همراه باشد و گشایش و حالی در دل عارف رخ ندهد و حرکت او در طریقت کند و نازل گردد. یأس و افسردگی که یکی از مهلکات طی طریقت است بر او غالب می‌شود و نیاز به درمان سریع دارد. درمان آن را صوفیه در سماع و وجد و سرور خاص آن جستجو می‌کنند.



از همین روی است که مشایخ عموماً سماع را به سالکان مبتدی و کسانی که آتش اشتیاق درونی آن‌ها التهاب لازم را برای ره سپردن بی وقفه و سرمستانه ندارد توصیه می‌کنند.

محمد علی حزین لاهیجی معتقد است: اصحاب ریاضت و ارباب مجاهدات را در اکثر معاملات گاه گاهی کلاستی و ملالتی سخت در قلوب حادث شود و قبض و یأسی که موجب فتور اعمال و قصور احوال باشد، طاری گردد و چون اصوات طیبه و الحان متناسبه و کلمات و اشعار مهیجه مسموع افتد. کلاست و ملالت از ایشان رفع شود و باز از سر شوق و شغف، روی به معامله آورند. (کاشانی، ۱۳۷۲: ۱۸۱).

ناگفته نماند عمل عاشقانه و پر از سرمستی در طول تاریخ توصیه‌ی عرفا بوده و عبادات و اعمال زاهدان و تاجر پیشه‌گان به همین دلیل از جانب صوفیان و شعرای عارف همواره مورد انتقاد قرار گرفته است که نمونه‌های فراوانی را می‌توان در شعر حافظ، مولوی، سنایی و دیگران به استشهاد گرفت.

### سماع و تضاعف اعمال

عرفا اعتقاد دارند سماع فی‌نفسه در به وجود آوردن حالتی خاص یا گونه‌ای از مفاهیم معنوی تأثیر ندارد و ذهن را به مسیری خاص هدایت نمی‌کند بلکه این توانایی را دارد که احوال درونی شخص را - از هر نوعی که هست - برانگیزد و قدرت چند برابر دهد.

«خاصیت سماع آن است که هر چه بر ولایت بشریت سلطنت دارد آن را تقویت کند و غالب تر گرداند. پس در حق طایفه‌ای که سر ایشان به محبت و ارادت حق مشغول و متعلق بود، سماع ممدّ و معاون باشد بر طلب و کمال و در حق بعضی که ضمیر ایشان ممتلی بود، موجب هلاک و وبال و از این جاست منشأ اختلاف اقوال ائمه در تحلیل و تحریم سماع.» (کاشانی، ۱۳۷۲: ۱۹۱).

به تعبیر دیگر سماع می‌تواند آینه‌ی درون را صافی‌تر و انوار و معارفی را که در آن تمکّن یافته، جلای دیگری بدهد و درخشش آن را چندین برابر کند ولی توان تحویل احوال درونی انسان را ندارد.

امام فخر رازی در شرح اشارت می‌گوید: اما مسموعات یا از نوع الحان مناسباند یا غیر آن، که اولی همان سماع است و استقراء دلالت دارد بر این که هر گاه که قلب انسان بر چیزی تمایل و علاقه داشته باشد، به هنگام سماع، تمایلش نسبت به آن بیشتر گشته و شدت می‌یابد و بیشتر عوامل دیگر را به فراموشی می‌سپارد. به‌ویژه که الحان متضمن شعری باشد در ارتباط با مقصود و مطلوب مورد علاقه‌ی شنونده؛ همچنانکه عاشق اگر شعری در تناسب با معشوقش بشنود، آن شور و حال به او دست می‌دهد که در حال دیگر وجود نداشت... (بثربی، ۱۳۷۵: ۲۷۹).

این جاست که سماع حلال و حرام در نظر صوفیه معنی می‌یابد و نتیجه می‌گیرند آن چیزی که می‌تواند سماع را حق یا باطل جلوه دهد احوال درونی و مکونات قلبی فرد است که متضمن حق یا باطل باشد.

«هر که را بر دل غالب آتش دوستی حق - تعالی - بوده 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. (غزالی، ۱۳۸۷: ۴۷۴)



به همین سبب فرقه‌هایی از اهل طریقت، از ورود بیگانگان و کسانی که اهل سیر و سلوک نبودند و صفای دلشان معلوم نبود به مجالس سماع خود جلوگیری می‌کردند؛ چنان که مولانا جلال الدین با ورود بیگانگان، متجسسان و خرده‌گیران به مجالس خاص خود به شدت مخالف بود و ادبیات او در تعلیمات مثنوی همه حاکی از آن است که مخاطب، مرید مشتاق محرم اسرار است.

### کشف حجب

«سالکان را در اثناء سیر و سلوک به سبب ظهور و استیلای صفات نفوس و قفات و حجابات بسیار افتد که بدان سبب مدتی طریق مزید احوال بر ایشان مسدود گردد و به طول فراق سورت اشتیاق نقصان پذیرد. پس ممکن بود که مستمع را در سماع الحان لذیذ یا غزلی که وصف الحال او بود، حالی غریب که تحریک دواعی شوق و تهییج نوازع محبت کند، روی نماید و آن وقفه یا حجه از پیش برخیزد و باب مزید مفتوح شود...» (کاشانی، ۱۳۷۲: ۱۸۵).

آواز گوش نواز همراه با مفاهیم عالی و متناسب با حال و هوای معنوی سالک به همراه حرکات جسمانی و چرخش‌های پی در پی می‌تواند او را به عالم خلصه‌ای وارد کند که علایق و حجاب‌های ظلمانی را برای لحظاتی از اطراف دل او کنار بزند و تمرینی شود برای کشف همیشگی حجب. ابوسعید ابی‌الخیر می‌گفت: هر گه که از این شراب بچشیدم، هفت اندام من گوش گردد و همه سماع شنوم. و سقا هم ربهم شراباً طهوراً. (دهر: ۲۱). (محمدبن منور، ۱۳۷۶: ۲۵۶)

### کشف درون

سماع در نظر عارفان سرّ درون سالک را بر ملا می‌کند، با کنار زدن وجهه‌ی ظاهری فرد باطنش را عریان می‌سازد و امکان دورویی و نفاق را میان طالبان از بین می‌برد و مدعیان دروغین را از رهروان صادق جدا می‌کند. ابوالمفاخر باخرزی می‌گوید: «خاصیت سماع آن است که هر چیزی که در آن وجود منطوی باشد از خوف و رجا و سرور و حزن و شوق و محبت، آن را گاهی به صورت طرب و گاهی به صورت گریه از دل بیرون آورد و ظاهر کند و گفته‌اند هر عنصری را در سماع حظّی است و به هر نوعی در رد تصرف کند. گاهی به فریاد آورد و گاهی در دست زدن آورد و گاهی در رقص آورد و گاهی بیهوش آورد.» و ابویعقوب نهرجوری در معنی سماع گفت: حالی است که به جهت سوز، رجوع به اسرار را آشکار سازد. (زرین کوب، ۱۳۶۹: ۹۴)

### راه میان بر

گاه در میان عرفا سماع به عنوان راهی پرشتاب و میان‌بر برای سالک مشتاق مطرح می‌شود که می‌تواند کیمیای گانه امکان پیمودن راهی دراز را در آنی فراهم کند.



احمد غزالی معتقد است: «خداوند سماع به مقامات عالی و نفحات ربّانی ای ارتقا می‌یابد که با هزار سال رنج و با کاملترین ریاضت‌ها بدان نتوان رسید.» (غزالی، ۱۳۸۷: ۱۶۶) و تصریح می‌کند که روح در سماع با معانی بی‌پیوند می‌یابد و این معانی در قوای بدنی شخص نیز نفوذ می‌کند و بدن را به همان مقامی می‌برد که روح رفته است و آنگاه حجاب از میان برداشته می‌شود و یکباره همه‌ی آن معانی و حقایق را شاهد می‌گردد و این مقام کمال عیانی است که اگر شخص مدت‌ها ریاضت بکشد باز بدان نتوان رسید.» (پور جوادی، ۱۳۵۸: ۲۵۵).

با این وجود این راه میان بر به همه توصیه نمی‌شود به ویژه برای اقطاب و کاملان، که سکون و نظاره بر ایشان مروج است. چون از مقاماتی که سماع می‌تواند سالک را عبور دهد، عبور کرده‌اند.

### ناگزیری و بی‌اختیاری

حال و وجدی که در حلقه‌ی صوفیان رخ می‌دهد عنان اختیار از کف صاحب‌دل شیدا می‌رباید، او را برمی‌انگیزاند و بی‌اختیار همگام با ستایش همه‌ی کاینات و چرخش اجرام سماوی به حرکت وا می‌دارد و خود را در حرکت پیوسته‌ی هستی بر محور خالق بی‌همتای آن به جریان خلقت می‌پیوندد. هر چند در این حال تحفظ و سکون اولی است و به مراتب از حرکت و فریاد پسندیده‌تر است ولی گویا سالک توان مقابله با این شور و هیجان درونی را ندارد و بی‌اختیار با همراهان همراه می‌شود.

امام محمد غزالی معتقد است: «و بدان که کاملترین آن باشد که سماع شنود و ساکن می‌باشد که بر ظاهر وی پیدا نیاید و قوت وی چنان بود که خویشتن نگاه تواند داشت، که آن حرکت و بانگ کردن و گریستن همه از ضعف بود ولیکن چنین قوت کمتر باشد.» (غزالی، ۱۳۸۷: ۴۹۵).

به بیان دیگر همین بی‌اختیاری می‌تواند ملاکی برای حلیت و حرمت سماع افراد تلقی شود. «در سماع حرکت و رقص و جامه دریدن و هر چه در آن مغلوب باشد و بی‌اختیار بود، بدان مأخوذ نبود و هر چه 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)

### جرقه‌ی جذب

این که سماع واقعی نیاز به ضمیری صاف و شرایطی آماده دارد مورد اتفاق عرفاست و همواره برای همه، پرداختن بدان توصیه نمی‌شده است.

سماع آتش‌زنه و افروزینه‌ای است که صوفی مستعد را می‌سوزاند و منجذب و فانی می‌کند و حضور قلب و گوش رازنیوشی به او می‌دهد که نغمه‌ی حق را از هر ذره‌ای بلند می‌یابد و آواز چنگ و نوای هزار و بانگ مؤذن و خروش آبشار، همه او را به سوی خدا می‌خواند و به یاد خدا می‌افکند و دلش را اطمینان و آرامش می‌بخشد. (حاکمی، ۱۳۷۳: ۶۵)



درون پراشتهاب عارف صافی انبان باروتی است که با یک جرعه می تواند منفجر شود و نور و حرارتی وصف نشدنی ایجاد کند.

### راندن شیاطین و آلودگی ها

ابوالمفاخر باخرزی معتقد است سماع لشکری است از جنودالله. آنهایی را که به نیروی شیطانی و حمایت نفس اماره در انسان راه یافته‌اند و جای خوش کرده‌اند، بیرون می‌راند و به اعتبار سرّی سقطی سماع همچون باران است، باطن آلوده به تعلقات دنیایی را شستشویی داده او را شایسته‌ی بزم حضور می‌کند. (حیدر خانی، ۱۳۷۴: ۱۲۵).

ابوالحسن دراج می‌گفت: سماع مرا به یکی از میدان‌های نور برد و در وجود حق به وقت عطا موجود ساخت و با جام صفا سیرابم ساخت، پس منازل رضا را با آن درک نمودم و مرا به بوستان‌های پاک و وسیع برد. (سراج طوسی، ۱۳۸۶: ۲۷۸)

این تعبیر نیز با باورهایی که در مورد حرکات اجرام سماوی و نقش برخی اجرام و شهاب‌های آسمانی در راندن شیاطن از درگاه خداند؛ نظیر آنچه در بیان دکتر علی شریعتی در توصیف شب کویرآمده‌است، قابل مقایسه است.

### گریز از عالم خودی

حال و مقامی که صوفیه برای درک حقایق عرفانی لازم می‌دانند و همواره در پی رسیدن به آن هستند گاهی با مرارت و تهذیب نفس برای افراد دست نمی‌دهد. لذا برای تجربه‌ی آن به عوامل و وسایل مصنوعی پناه می‌برند. سماع صوفیان با چرخش و حرکات تند، همراه با ضرب‌ها و آهنگ‌های انگیزاننده و صدای دف و نی، گویا می‌توانست این حال را ایجاد کند که لحظاتی سالک، وجود مادی و پای بندهای عالم خودی را ترک گوید. نعره‌ای بزند، شطیحات بخواند و از خود بی‌خود شود و حتی در این حال به یکباره جان ببازد.

حتی صوفیه برای تحریک اعصاب و نیل به حالی که از آن تعبیر به بی‌خودی می‌کنند؛ گاه به مواد تخدیرکننده یا مُسکر متوسل می‌شده‌اند و این ابزارها هر یک چون در جهت این هدف معنوی به خدمت گرفته می‌شده، حرمتی بر آن قائل نبوده‌اند و وصول هدف حکم به حلیت این ابزارها می‌داده است.

«شاذلیه با قهوه به تحریک اعصاب می‌پرداخته‌اند... و بعضی دیگر به بنگ و چرس می‌پرداخته‌اند و برخی هم دست به شراب می‌زده‌اند و از این همه قصدشان رهایی از خود و از خودی بوده‌است با وسایل مصنوعی.» (زرین کوب، ۱۳۶۹: ۹۴).

نقل است که «سهل چون سماع شنیدی، او را وجدی پدید آوردی. بیست و پنج روز در آن وجد بماندی و طعام نخوردی و اگر زمستان بودی، عرق می‌کردی که پیراهنش تر شدی. چون در آن حالت علما از او سؤال کردند؛ گفتی از من می‌پرسید که شما را از من و از کلام من در این وقت هیچ منفعت نباشد.» (عطار، ۱۳۷۰: ۶۱).



### جذب و آموزش مریدان

گاهی صوفیه از سماع برای جذب سالکان به خانقاه و جذاب‌تر کردن تعلیمات خود استفاده کرده‌اند که این امر از دو دیدگاه قابل بررسی است. نخست این که کلمات ظاهری توان انتقال مفاهیم عمیق روحانی را ندارند؛ لذا از زبان موسیقی و حرکات که زبان مشترک انسان‌ها و بلکه همه‌ی موجودات است برای ایجاد همدلی و انتقال مفاهیم استفاده می‌کردند. دوم این که گاه توان مخاطب مبتدی در حد درک این مفاهیم نبوده؛ لذا برای آمادگی دریافت معانی از زبانی محسوس‌تر یعنی زبان موسیقی و حرکات موزون استفاده کرده‌اند که این شیوه در آموزش و تعلیم معارف دیگر هم بی سابقه نیست.

مولانا در فیه و مافیه بیان می‌کند: «چون مشاهده کردیم که اهل قونیه به هیچ نوع به طریق حق مایل نبودند و از اسرار الهی محروم می‌ماندند به طریق لطافت سماع و شعر موزون که طباع مردم را موافق افتاده‌است، آن معانی را در خورد ایشان دادیم.» (کیانی، ۱۳۶۹: ۴۳۰).

### نتیجه پژوهش:

سماع صوفیانه یکی از ویژگی‌های مجالس آن‌ها در طول تاریخ بوده‌است و از جهتی بیان‌گر اختلاف شیوه سلوک، بین آنها و طریقت‌های دیگر فکری نظیر فلاسفه و متکلمین و به نحوی تشخیص غلبه‌ی جنبه‌ی شهودی در تفکر آن‌ها به شمار می‌آید.

سماع که ریشه در نخستین جلوه‌های خلقت بشری دارد و یادآور نیوشیدن ندای لطیف رب جلیل است؛ می‌تواند با تأثیرات بسیار متفاوت و عمیق که ذکر آن رفت روح و جان مشتاق سالک را آماده‌ی پرواز در ملکوت و لایق کشف و دریافت‌هایی بکند که در عالم خودی و با تمسک به شیوه‌های دیگر چون تفکر و استدلال و فلسفه ورزیدن غیر ممکن است. از این جهت این لطیفه‌ی الهی مغتنم و عزیز شمرده می‌شود.

با این که برخی از علما، صریحا حکم به تحریم سماع داده‌اند و نام لهو و لعب و گمراهی بر آن نهاده‌اند؛ صوفیه همواره کوشیده‌اند با احتجاج به شرع و سنت رسول الله حلیت آن را ثابت کنند و علت سوء تفاهم عوام جامعه و حتی عالمان دین و فلسفه ورزان را عدم درک دقیق این پدیده بدانند. آن‌ها با برشمردن مزایایی از قبیل: هماهنگ شدن با طبیعت، یادکرد فرمان‌الست، ذکر کثیر الهی، غلبه بر قبض و یأس، تضاعف اعمال، کشف حجب، جذب و آموزش مریدان و ... برای سماع؛ کوشیده‌اند این عمل را راه میان‌بری در سلوک و ابزاری برای رهایی از شر شیاطین درونی و بیرونی، معرفی کنند.

البته هر قدر که از روزگار عرفای بزرگ فاصله می‌گیریم، این مفاهیم حالتی پوشالی و ادعایی پیدا می‌کند و از اخلاص و صداقت آغازین فرسنگ‌ها فاصله می‌گیرد. متصوفه‌ی متاخر با دستاویز قرار دادن اقوال صحابه و مشایخ قدیم در ترویج سماع به قیاسی مع الفارق دست زده‌اند و حلیت آن مجالس و سماع معنوی قرآن و اذکار را به مراسم متاخرکه گاه از شائبه‌ی لهو و ریا خالی نبوده‌است، تعمیم داده‌اند و به طور کلی بین سماع صوفی و متصوف فاصله‌ای بسیار بعید از حد حلیت تا نهایت حرمت و لهو، وجود دارد.





## منابع

## قرآن مجید

- پور جوادی، نصرالله (۱۳۵۸)، *سلطان طریقت*. تهران: انتشارات آگاه.
- حاکمی، اسماعیل (۱۳۷۳)، *سماع در تصوف*. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- حیدرخانی، حسین (۱۳۷۴)، *سماع عارفان*. تهران: انتشارات سنایی.
- زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۶۹)، *ارزش میراث صوفیه*. تهران: انتشارات امیر کبیر.
- زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۷۰)، «عامی و عارف در رقص و سماع». *ادبیات و زبان‌ها*. ایران شناسی. ش ۱۰. تابستان
- سراج طوسی، ابونصر، (۱۳۸۶)، *اللمع فی تصوف*. ترجمه: خیاطیان و خرسندی. سمنان: انتشارات دانشگاه سمنان
- سهروردی، شهاب‌الدین عمر (۱۳۶۴)، *عوارف المعارف*. ترجمه: ابومنصور عبدالمؤمن اصفهانی. تهران: انتشارات علمی فرهنگی.
- شریعت زاده، حسین (۱۳۷۹)، «سخنی در سماع». *مقام موسیقیایی*. ش ۸. پاییز
- طوسی، احمدبن محمد (۱۳۷۳)، *بوارق الاماع فی الرد علی من یحرم السماع بالاجماع*. ترجمه: عبدالله شطار قادری. تهران: انتشارات سروش
- عطار نیشابوری، فریدالدین (۱۳۷۰)، *تذکره الاولیاء*. تصحیح: محمد استعلامی. تهران: انتشارات زوار
- غزالی طوسی، امام محمد (۱۳۸۷)، *کیمیای سعادت*. به کوشش حسین خدیو جم. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- فطوره چی، مینو (۱۳۸۴)، «سماع در اسرار التوحید». *فرهنگ*. ش ۵۵. پاییز
- قشیری، ابوالقاسم (۱۳۴۵)، *رساله ی قشیریه*. تصحیح بدیع الزمان فروزانفر. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب
- کاشانی، عزالدین محمود (۱۳۷۲)، *مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه*. تصحیح جلال الدین همایی. تهران: نشر هما
- کیانی، محسن (۱۳۶۹)، *تاریخ خانقاه در ایران*. تهران: انتشارات کتابخانه طهوری.
- محمدبن منور (۱۳۷۶)، *اسرار التوحید فی مقامات شیخ ابوسعید*. تصحیح محمدرضا شفیعی کدکنی. تهران: آگاه.
- مولوی، جلال الدین محمد (۱۳۷۲)، *مثنوی معنوی*. تصحیح محمد استعلامی. تهران: انتشارات زوار
- نوری، محمد اسماعیل (۱۳۸۶)، *موسیقی و غنا از نظر اسلام*. قم: انتشارات حوزه ی علمیه ی قم
- هجویری، ابوالحسن علی بن عثمان (۱۳۷۱)، *کشف المحجوب*. تصحیح ژو کوفسکی. تهران: انتشارات کتابخانه ی طهوری
- یثربی، یحیی (۱۳۷۵)، *فلسفه ی عرفان*. قم: انتشارات حوزه ی علمیه قم.



## *Challenges and blessings of Sama in the epistemic model of Islamic mysticism and Sufism*

*Mehdi Okhravi<sup>1</sup>*

### **Abstract**

Sama is one of the inseparable of Sufi gatherings, which started with the recitation of the Qur'an with a good voice and slowly evolved into dancing and foot stomping with the addition of musical instruments. For this reason, it has always been discussed and criticized by thinkers of society, especially religious scholars and jurists. In spite of these harsh criticisms and even the outright prohibition of Sama by some religious elders, Sufiye never abandoned it and insisted on its implementation and expansion over time. The reason is that, firstly, they do not believe in the sanctity of hearing and secondly, they consider results for it that make it easy to hear all the criticisms and objections. Sufis believe that opposing religious scholars have not understood the depth of Sama due to their superficial approach, otherwise this divine grace, which happens beyond the Sufi's control, accompanies the seeker with the song of the creatures' prayers. The remembrance of God's covenant with his servants.

is on the first day, it removes hopelessness and despair, keeps demons and pollution away from humans, and is a short way to reach the desired. Therefore, this method should be used as a suitable tool for training disciples.

**Key words:** Sama Sofia, divine names, music of being, sound of Quran

<sup>1</sup> . Assistant Professor of Persian Language and Literature Department, South Khorasan Farhangian University, Birjand, Iran.// [ok1346@gmail.com](mailto:ok1346@gmail.com)