

جواز السماع وعدم جوازه؛ نزاع فقهي أو تصوفي

شهاب الدين وحيدى مهجردي^١

محمد ملكي^٢

[تاريخ الاستلام: ١٤٠٢/١٢/٠٨؛ تاريخ القبول: ١٤٠٣/٠٣/٠٧ هـ ش]

الملخص

التصوف هو أحد الاتجاهات التي لقد نشأ الفكر الإسلامي عبر التاريخ جنباً إلى جنب مع العقيدة والفلسفة الإسلامية. وقد اكتسبت كل مدرسة من هذه المدارس، استناداً إلى بنيتها الفكرية، خصائص خاصة، وعبرت عن وجهات نظر مختلفة بشأن القضايا والموضوعات الإسلامية المختلفة. ومن مسائل الخلاف بين الفكر الفقهي والفكر الصوفي مسألة السمع. ويرى البعض أن الصوفية لم يكتفوا بالفتوى بجواز الاستماع؛ بل كانوا يحاولون القيام بذلك بأنفسهم. ومن ناحية أخرى، كان الفقيه ضد السمع، وعادة ما يحكم بأنه محرم أو مكروه. وقد تبين من البحث التالي أنه خلافاً لما يقوله الصوفية فإن بعض شيوخ الصوفية الكبار بموافقة الفقيه لا يرون الاستماع المصحوب باللعب واللهو، ويحكمون بعدم جوازه. ولذلك اتفق الفقهاء والصوفية على بيان هذا النوع من الاستماع وعدم جوازه. يعتمد هذا البحث على المنهج الوصفي التحليلي لدراسة الآراء حول السماعات الصوفية من خلال المصادر المتوفرة، ويسعى إلى الإجابة على سؤال جواز السماعات الصوفية وعدم جوازها. وفي هذه الدراسة، مع عرض وتحليل آراء الفقهاء والصوفية، يمكن أن نستنتج أن حكم عدم جواز وحرمة بعض سماعات الصوفية قد تم تأكيده والتأكيد عليه ليس من قبل الفقهاء فحسب، بل وأيضاً من قبل شيوخ الصوفية المشهورين.

الكلمات المفتاحية: السماع، الفقه، التصوف، شيوخ الصوفية، المنع

١. أستاذ مشارك، قسم الفلسفة واللاهوت، جامعة ميبد، ميبد، إيران (المؤلف المراسل) vahidi@meybod.ac.ir

٢. أستاذ مساعد، قسم الفلسفة والكلام، جامعة الأديان والمذاهب، قم، إيران maleki.ghalam@gmail.com

جواز و عدم جواز سماع، نزاعی مبتنی بر فقه یا تصوف

شهابالدین وحیدی مهرجردی^۱

محمد ملکی^۲

[تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۱۲/۰۸؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۳/۰۷]

چکیده

تصوف از جمله گرایش‌هایی است که در طول تاریخ اندیشه اسلامی در کنار کلام و فلسفه اسلامی بروز پیدا کرده است. هر یک از این نحله‌های فکری، با توجه به زیرساخت‌های فکری، خصوصیات ویژه‌ای به خود گرفته و دیدگاه‌های متفاوتی پیرامون مسائل و موضوعات گوناگون اسلامی ابراز کرده‌اند. یکی از مسائل مورد اختلاف اندیشه فقهی و اندیشه تصوف، مسئله سماع بوده است. برخی بر این باورند که متصوفه، نه تنها به جواز سماع حکم کرده‌اند؛ بلکه خود نیز بدان مبادرت می‌ورزیدند. در طرف دیگر، فقیه مخالف سماع بوده و معمولاً حکم به حرمت یا کراهت داده است. پژوهش پیش رو نشان می‌دهد که برخلاف آنچه صوفیان بیان می‌کنند، برخی از مشایخ بزرگ صوفیه نیز هماهنگ با فقیه، سماعی را که توأم بالهو و لعب باشد، نمی‌پذیرند و حکم به عدم جواز آن می‌دهند. بنابراین فقیه و صوفی در بیان این نوع سماع و عدم جواز آن همسو و هم‌نظر هستند. این پژوهش به روش توصیفی-تحلیلی با استفاده از منابع موجود به بررسی دیدگاه‌ها پیرامون سماع صوفیه می‌پردازد و به دنبال پاسخ به پرسش جواز و عدم جواز سماع صوفیانه است. در این پژوهش ضمن بیان و تحلیل آرای فقها و صوفیان به این نتیجه می‌توان رسید که حکم به عدم جواز و حرمت برخی از سماع صوفیانه، نه تنها از سوی فقیه بلکه از سوی مشایخ مشهور صوفیه نیز تأیید و تأکید شده است.

کلیدواژه‌ها: سماع، فقه، تصوف، مشایخ صوفیه، عدم جواز

۱.. دانشجویار گروه فلسفه و کلام، دانشگاه میبد، میبد، ایران (نویسنده مسؤول) vahidi@meybod.ac.ir

۲.. استادیار گروه فلسفه و کلام، دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، ایران. maleki.ghalam@gmail.com

مقدمه

سماع صوفیه از جمله مسائلی است که در طول تاریخ اسلام همواره محل اختلاف نظر فقیهان و صوفیان بوده است. هرچند بررسی همه جانبه این رویارویی و اختلاف نظر میان آنها در تمامی ادوار تاریخی از گنجایش این مقاله بیرون است؛ با این حال، در پژوهش حاضر تلاش خواهد شد که اختلاف فقیه و صوفی بر سر سماع صوفیه واکاوی شود و ادعای انکار فقیهانه سماع مورد بررسی قرار گیرد. اهمیت این موضوع از آن روست که برخی از صوفیه بر این باورند که سماع صوفیانه به هر طریق و در هر مجلس جایز و بدون اشکال است و تنها فقیهان هستند که به سماع اشکال وارد می‌کنند و حکم به عدم جواز آن می‌دهند. پژوهش پیش رو، در راستای یافتن پاسخی صحیح به ادعای آنان مبنی بر جواز سماع به هر طریق و در هر مجلسی است؛ زیرا برخی از مشایخ برجسته و مقبول صوفیه برخلاف ادعای صوفیان عقیده دارند که سماع صوفیانه به هر طریق و در هر مجلسی جایز نیست و سماع باید در شرایط خاص و برای مجالس ویژه‌ای برگزار شود؛ از این جهت مشایخ بنام صوفیه، برخلاف تصور صوفیان همان حکم فقیه را تأیید می‌کنند و همسو با فقیه، حکم به عدم جواز سماع می‌دهند. بررسی همه جانبه این نزاع دیرینه، مبتنی بر این است که نخست به سرچشمه اصلی اختلاف مبنايي صوفیه و برخی از فقها پرداخته شود و سپس به گزارش و تحلیل و داوری برخی از موارد و مصادیق این نزاع پرداخته شود.

از طرفی کامل بودن تحقیق درباره این موضوع نیز بستگی به بررسی پیشینه و مبانی آن دارد؛ برای نمونه مسائلی نظیر اختلافات دیرینه باطنی‌گری با ظاهرگرایی، شریعت و آموزه‌های عرفانی، و از همه مهمتر اختلاف در مبانی متصوفه با شریعت‌گرایان. این پژوهش تلاشی است به منظور پاسخ به سؤال چیستی حکم جواز و عدم جواز سماع صوفیه از

دیدگاه فقه و تصوف که پس از بیان پیشینه و تعریف سماع از دیدگاه لغت و اصطلاح به بررسی حکم سماع و نظرات موافقان و مخالفان سماع می‌پردازد.

پیشینه تحقیق

جواز و عدم جواز سماع صوفیانه از منظر فقها و بزرگان صوفیه تاکنون به صورت مجزا و جامع بررسی نشده است و شایسته است تا به صورت توصیفی-تحلیلی به بررسی آرای فقها و صوفیان در این باره پرداخته شود و صحت و سقم ادعای صوفیان با توجه به دیدگاه فقیهان درباره عدم جواز سماع مورد واکاوی قرار گیرد. البته در برخی مقالات اشاراتی محدود و گذرا به اصل سماع و جایگاه آن نزد صوفیه شده است که در ادامه به آنها اشاره می‌شود:

۱. «جایگاه موسیقی و سماع عارفانه نزد سهروردی»، از آذرنوش گیالنی و سیدصادق زمانی؛ در این مقاله بیشتر به بیان جایگاه و اهمیت موسیقی و سماع از دیدگاه سهروردی پرداخته شده است و نتیجه گرفته که سهروردی به موسیقی نگاه قدسی و آسمانی دارد، نه نگاه ریاضی مانند برخی فلاسفه از جمله فیثاغورث.

۲. «از سماع تا رؤیت (سماع قرآن از نگاه عارفان)»، از محسن محمدی فشارکی و مریم شیرانی؛ این مقاله بر آن است تا با بررسی متون تعلیمی-عرفانی تأثیرات سماع قرآنی بر افراد مختلف را تبیین کند و بیان می‌کند که مستمع قرآن با شنیدن قرآن دچار اندوه و ترس شده و آگاه می‌شود و نتیجه تنبّه از قرآن توبه است.

۳. «درآمدی تحلیلی در اثرپذیری صوفیه از علم فقه»، از هادی عدالت‌پور؛ نویسنده در این مقاله تلاش کرده است تا با نقل شواهد و مستندات در آثار صوفیه نتیجه بگیرد که صوفیه به دنبال سازگاری و جمع بین فقه و تصوف هستند تا با این سازگاری برخی از مسائل مربوط به طریقت را تبیین کنند.

سَماع در لغت و اصطلاح

سماع از ریشه «سَمِعَ، سَمَاعاً و سَمَاعَةً»، به معنای مطلق شنیدن صدا است. این واژه با قرارگرفتن در قالب باب‌های مختلف، معانی مختلفی پیدا می‌کند. «السَماع» مصدر و «سَماع» اسم فعل است (گوهرین، ۱۳۶۷: ج ۶، ص ۳۱۲).

سماع در اصطلاح از چهار عنصرِ شعر، آواز، موسیقی و حرکت موزون بدنی تشکیل می‌شود و با ابزار گوناگونی چون طبلِ تنبورِ باب، دایره، دف و آلاتی همانند اینها شکل خارجی به خود می‌گیرد. این ابزار با اشعار خواننده‌ای (قَوّال) همراه می‌شود و عده‌ای نیز به آن گوش می‌دهند و در نتیجه مجلس سَماع فراهم می‌شود. نقطه آغازین سماع با این ویژگی‌ها برای ما مشخص نیست؛ ولی آنچه مسلم است، سماع از نیمه دوم از قرن سوم در میان صوفیان مرسوم و معمول بوده است. این نقطه آغازین با وجود کلماتی از ذوالنون، سری سقطی و ابراهیم خواص درباره سماع تأیید می‌شود (مایل هروی، ۱۳۸۷: ص ۸؛ حاکمی، ۱۳۸۴: ص ۲۶۳). در قرن چهارم و پنجم سَماع چنان اوج می‌گیرد که حتی برخی تصوف را جز سماع، چیز دیگری نمی‌دانستند. ثعالبی می‌گوید: «سماع آوازی است که حال شنونده را منقلب گرداند که همان شنیدن صوت با ترجیع است» (سجادی، ۱۳۶۲: ص ۲۲۵) یا «سماع، آواز خوش و آهنگ دل‌انگیز روح نواز و به طور مطلق قول و غزل و آنچه ما امروز آن را به موسیقی تعبیر می‌کنیم، است که به قصد صفای دل و حضور قلب و توجه به حق شنیده شود» (ثعالبی، ۱۹۹۹م: ص ۱۷). طوسی (ابونصر سراج) مقصود از سَماع را «نیروبخشی به نیروهای نهفته درون» می‌داند. او می‌گوید: «مراد صوفیان از سماع و در سماع شنیدن، آن است که به آهنگ‌هایی هم‌نوا با روح خویش برخورد کنند و شاد گردند و یادِ حق کنند و با سَماع شور خویش را بیشتر سازند» (سراج، ۱۳۸۲: ص ۳۲۹). ابن سینا سماع را الحانی می‌داند که قوای نفس را در اختیار می‌گیرد و سخن مورد لحن را به اوهام می‌قبولاند (یثربی، ۱۳۸۲: ص ۲۷۵-۳۰۰).

اقسام سماع

در مورد اینکه سماع صوفیه بر چند نوع و قسم است، اقوال متعددی بیان شده که به ذکر برخی از این قوال پرداخته می‌شود. جامی در مورد انواع سماع بر این اعتقاد است که سماع برده نوع است: سماع مفسدان، سماع شهوتی، سماع هوائی، سماع بدعت، سماع خائفان، سماع راجیان، سماع راسخان، سماع عاقلان، سماع روح، سماع مشتاقان و سماع عاشقان (ژنده پیل، ۱۳۶۸: ص ۲۲۱-۲۲۵). وی در ادامه می‌نویسد:

«هر سماعی که از روح برنخیزند آن را بس اصلی نباشد؛ آن نه وجد و نه وقت و نه حال باشد و هرچه از روح برخیزد همه طرب روح باشد. سماع که نه از سر معرفت و محبت برخیزد، همه با تخلیط است؛ اما سماع بی تخلیط و بی تشبیه از محبی در وجود آید که او عاشق باشد. هرکه عاشق نیست او را سماع مسلم نیست؛ زیرا که عاشق هرچه شنود از معشوق خویش شنود و هرچه گوید و هرچه ببیند از او بیند...» (ژنده پیل، ۱۳۶۸: ص ۲۲۶).

جامی در بیان انواع سماع به سماع فسادانگیز و سماع غیرفسادانگیز نیز اشاره می‌کند و به سماع فسادانگیز در بین صوفیان انتقاد می‌کند و می‌گوید که آنچه ما می‌کنیم و درویشان می‌کنند، سماع فسادانگیز است:

اما آن عزیزانی که ایشان راه حق سبحانه و تعالی گرفته و از راه هوی دور گشته و عقل ایشان «امیر»، و وقت ایشان «وقت»، و حال ایشان «حال» و سماع ایشان «سماع» باشد، و اینان کسانی‌اند که خاطر بد برایشان گذر نکند و در این صورت است که گوش نیز بد نشنود و خدای عزوجل از ایشان چنین خبر می‌دهد: «فَبَشِّرْ عِبَادَ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ» (ژنده پیل، ۱۳۶۸: ص ۲۲۷).

کاشفی سماع را بر سه قسم می‌داند و آن را این طور بیان می‌کند:

«اول: سماع عام و آن به نفس شنوند که بر چهار نوع است: ۱- طبیعی ۲- هوایی ۳- شهوانی ۴- بدعتی، که تمام این موارد حرام است. دوم: سماع خاص که به دل شنوند و آن بر سه نوع است: ۱- رجائی ۲- خوفی ۳- عملی، که این سه نوع پسندیده است. سوم: سماع اخص و آن به روح شنوند و در این سماع هیچ علت نیست و ایشان هرچه شنوند از حق شنوند» (یثربی، ۱۳۸۲: ص ۲۲۹-۲۳۰).

طوسی از دیگر شخصیت‌های مشهور صوفیه، سماع را بر سه گونه دانسته و می‌نویسد:

«۱- سماع مریدان و مبتدیان که با آن حال‌های نیکو را می‌جویند و در خطر فتنه و خودنمایی هستند. ۲- سماع صدیقان که افزایش حال خویش را می‌جویند و با سماع، آنچه را که موافق احوال و اوقاتشان است می‌شنوند. ۳- سماع عارفان اهل استقامت که دلشان یک‌آن، از حق غافل نیست و نیازی هم به عَرْضه دل برای او ندارند، حرکت و سکون سماع چندان تأثیری در آنها ندارد» (طوسی، ۱۳۸۲: ص ۳۱۳).

غزالی از عرفای برجسته اسلامی در باب اقسام سماع بر این باور است:

«سماع؛ حرام محض، مباح، مستحسن و مکروه است؛ اما سماع حرام بیشتر در بین جوانان و کسانی که شهوت دنیا بر ایشان غالب شده باشد، شایع است. سماع مکروه آن است که آن را بر حسب عادت و بر سبیل لهو و لعب انجام دهد. سماع مباح آن است که در آن حظی جز تلذذ به آواز نباشد. سماع مندوب آن است که اغلب در دوستی خداوند صورت عمل پذیرد و سماع او را به انحراف نکشاند و سماع‌کننده در پی تحصیل صفت‌های ستوده باشد. والله اعلم» (غزالی، ۱۳۶۶: ج ۲، ص ۶۶۰).

در ادامه درباره موضوع تحقیق که سماع جایز و غیرجایز است به بیان دیدگاه فقه در باب سماع و حکم جواز و عدم جواز آن پرداخته می‌شود و سپس اقوال برخی مشایخ صوفیه در مورد سماع جایز و غیرجایز ارائه می‌گردد. در نهایت، دیدگاه‌های انتقادی صوفیه در مورد اینکه هر نوع سماعی مورد تایید آنها نیست، بیان می‌شود.

سَماع از دیدگاه فقه

در بیان حکم فقهی سماع صوفیه به دیدگاه فقه‌های اهل سنت و فقیهان شیعه توجه می‌شود. برخی از فقیهان، چه بر اساس فقه شیعه و چه بر اساس فقه اهل سنت، سماع را به دلایل متعددی از جمله رقص، جامه دریدن، به کارگیری آلات لهو و لعب حرام می‌دانند. همچنین به خاطر ترجیح سماع بر نماز یا حضور زنان و نوجوانان در مجلس سماع، فقها سماع را حرام یا دست‌کم، حکم به کراهت شدید آن داده‌اند (تهرانی، ۱۳۶۷: ص ۴۷-۵۳). در این مقام به تفصیل آراء و نظرات برخی از فقه‌های اهل سنت و سپس به آرای فقه‌های شیعه امامیه پرداخته می‌شود.

الف) دیدگاه اهل سنت

مشهور مذاهب چهارگانه اهل سنت حکم به تحریم به کارگیری آلات مطرب و موسیقی و غنا داده‌اند، مثل عود، تنبور، طبل، رباب، نی و... غزالی سماع طبل و دف و غیر آن را مباح دانسته است (حاکمی، ۱۳۸۴: ص ۴۰-۴۵). ابن جوزی معتقد است که سماع، فرد را از حالت میانه روی بیرون می‌برد (ابن جوزی، ۱۳۶۸: ص ۲۷۴). شاطبی با اینکه در نقد صوفیه منصفانه و با احتیاط برخورد می‌کند، سماع صوفیان را به عنوان حرکتی مذموم تلقی می‌کند (شاطبی، ۱۴۱۸ق: ص ۱۷۵).

ابن حزم در نحوه استفاده از سماع تفصیل قائل می‌شود و عقیده خود را این چنین بیان می‌کند:

«اگر فردی موسیقی و سماع را مقدمه معصیت قرار دهد، فاسق است و اگر آن را وسیله آرامش روح برای انجام دستورات الهی و شادابی برای انجام دادن کارهای نیکو و خداپسندانه قرار دهد، آن شخص مطیع خداوند و کار نیک او در وادی حق حساب می‌شود و از این جهت باطل هم نیست؛ اما اگر فردی سماع را جهت اطاعت از خدا قرار ندهد؛ بلکه آن را در جهت معصیت و عدم اطاعت خدا قرار دهد، کار او لغو و بیهوده به حساب می‌آید» (ابن حزم، ۱۳۵۲ق: ج ۵، ص ۶۰).

جناتی نقل می‌کند که برخی از عالمان دینی سماع را فی نفسه مباح دانسته‌اند؛ مانند: شافعی در کتاب الأم، مکی در کتاب قوۃ القلوب، علامه نابلسی در ایضاح الدلالات فی سماع الآلات، سهروردی در عوارف المعارف، ابن قیسرانی در السماع، ابن حجر هیثمی در کف الرعاع عن محرمات الله والسماع، غزالی در احیاء علوم، ابن خلدون در مقدمه تاریخ، ابن عبدربه در العقد الفرید، نوبری در نهایة الإرب، محمد ابشیهی مصری در المستطرف؛ حتی شماری از عالمان اهل سنت همانند: احمد بن محمد اصفهانی و احمد بن یحیی راوندی، پا را فراتر از مباح و حلال گذاشته و سماع را مقدس و واجب الاحترام دانسته‌اند (جناتی، ۱۳۷۵: ص ۱۴۳).

ابن حجر هیثمی به اقوال مختلف در این باره پرداخته و آن را در یازده قول سامان داده است. از بررسی این فتاوا روشن می‌شود که این فقیهان در فتاوی خود این موضوع را در قالب احکام خمسہ بررسی کرده‌اند و حکم واضح و روشنی نداده‌اند (هیثمی، بی تا: ص ۵۹-۶۵؛ زحیلی، ۱۴۱۹ق: ج ۳، ص ۵۷۳؛ جناتی، ۱۳۷۵: ص ۱۴۴).

بنابر این می‌توان گفت که فتاوای علمای اهل سنت ثابت و استوار نیست و هر کدام با استناد به حدیث و یا قواعد فقهی احکامی را صادر کرده‌اند اما در این رأی که هر گونه سماعی جایز نیست، متفق‌اند.

ب) دیدگاه شیعه

عنوان کلی غنا در اصطلاح فقیهان و سماع در اصطلاح صوفیان نخستین، از دیرباز در رأی عالمان شیعی محکوم به حرمت بوده است و اگرچه گاهی تعمیم این حکم نسبت به پاره‌ای از افراد یا انواع آن مورد مناقشه قرار گرفته؛ ولی تا زمان فیض کاشانی کسی رانمی‌شناسیم که با این حکم کلی مخالفت کرده باشد. محقق اردبیلی تصریح می‌کند که در حرمت غنا بین علمای شیعه خلافت نیست (مقدس اردبیلی، ۱۴۰۳ق: ج ۸، ص ۵۷). شیخ حرّ عاملی یکی از بدعت‌ها و شعار اصلی صوفیان را حلال کردن سماع و عبادت دانستن آن بر شمرده است و علاوه بر ذکر آیات و روایات و ادله عقلی و نقلی بر حرمت آن، می‌نویسد: «همان‌گونه که تحریم غنا و موسیقی شعار شیعه و اهل بیت است، حلیّت رفتار سماع نیز شعار صوفیه شده است» (حرّ عاملی، ۱۳۷۶ق: ص ۱۲۳-۱۳۰). بر این اساس، حکم کلی غنا و سماع از دیرباز نزد فقیهان به ویژه فقهای شیعه حرام بوده است و تشخیص آن را به عرف واگذار کرده‌اند (مختاری، ۱۳۷۷: ج ۳، ص ۱۹۹۳-۲۰۱۰).

از طرفی وجود روایت‌های مختلف درباره غنا و سماع و اختلاف مصادیق آن موجب شده که این موضوع هنوز مجمل و مبهم باقی بماند. این نوع نگرش پس از شیخ صدوق، وارد فقه اسلامی شده و فتاوای سربسته صادر کرده‌اند؛ بی‌آنکه حدود و ثغور مسائل را

به خوبی تبیین کنند (حر عاملی، ۱۳۷۶ق: ج ۱۲، ص ۸۲-۸۶ و ۲۲۵-۲۳۵؛ نوری، ۱۴۲۹ق: ج ۱۳، ص ۲۱۵-۲۳۰). البته در گذشته این موضوع اهمیت خاصی برای فقها نداشته است و حتی در فقه باب مستقلی برای این موضوع باز نکرده‌اند؛ بلکه آن را در ضمن حرمت مزد زنان خواننده مورد بحث و بررسی مختصر قرار داده‌اند و هر فقیه‌ی به مناسبتی برای حل مشکل، یک قید به آن افزوده است؛ مانند آیت‌الله خویی و شیخ انصاری (جناتی، ۱۳۷۵: ص ۱۵۴) که قیودی چون: باطل، لهوی، مشابهت با الحان اهل فسق و فجور را نیز به تعریف غنا و موسیقی افزوده‌اند (خویی، ۱۴۱۷ق: ج ۱، ص ۳۱۱؛ حسینی عاملی، ۱۴۱۹ق: ج ۴، ص ۵۰-۵۲؛ مختاری، ۱۳۷۷: ج ۳، ص ۱۹۹۳-۲۰۱۰). بعضاً مدعی اجماع فقهای شیعه بر حرمت آن شده‌اند (نراقی، ۱۴۲۹ق: ج ۱۴، ص ۱۲۶).

محقق کرکی در جامع المقاصد در مورد موسیقی بر این باور است: «ولیس مُطْلَقٌ مَدِّ الصُّوْتِ مُحَرَّمًا»؛ این فقیه شیعی مجرد کشیدن صدا را حرام نمی‌داند و معتقد است حرام نیست (محقق کرکی، ۱۴۱۱ق: ص ۲۰۴). بنابراین می‌توان گفت که محقق کرکی ادعای کسانی را که اخبار بر حرمت غنا را متواتر می‌دانند، نمی‌پذیرد؛ از این رو کلمات آنها را با «قیل» (گفته شده) تعبیر می‌کند: «بَلْ قِيلَ أَنَّ تَحْرِيمَ الْغَنَاءِ كَتَحْرِيمِ الزَّانِءِ أَخْبَارُهُ مُتَوَاتِرَةٌ وَأَدْلَتُهُ مُتَكَاثِرَةٌ» (نجفی، ۱۳۶۵: ج ۲۲، ص ۴۹).

محمد تقی جعفری به عنوان اندیشمندی شیعی در این موضوع بعد از گفتار غزالی در إحياء العلوم (دل‌ها و درون‌های آدمیان خزینه‌های اسرار و معادن جواهر است و نغمه‌های موزون، امور درونی را تحریک می‌کند و بیرون می‌آورد)، بیان می‌کند که از این سخن غزالی، معلوم می‌شود نغمه‌های موسیقی اموری را در درون، تحریک می‌کند که بشر آن را در درون خود دارد یا اندوخته است؛ یعنی خود موسیقی ذاتاً چیزی به درون انسان وارد نمی‌کند

(جعفری، ۱۳۸۴: ص ۱۸۳)، وی آنگاه دلیل می‌آورد و می‌گوید:

«این اختلاف در نغمه‌ها و نواها از بهترین دلایل این مدعاست که تأثرات و عواطف و هیجاناتی که به وسیله موسیقی‌ها برانگیخته می‌شود، مربوط به ذات نفس انسان‌ها - که همه در آن مساوی‌اند - نیست؛ بلکه مربوط به آن سطح نفس آدمی است که مجاور برون ذات (طبیعت به معنای عام آن) است، مانند محیط و عناصر فرهنگی و حوادث نافذ در درون مردم؛ حتی یک انسان در موقعیت‌ها و حالات روانی گوناگون، تأثرات و هیجانات مختلفی در مقابل یک نوع موسیقی از خود نشان می‌دهد» (جعفری، ۱۳۸۴: ص ۱۸۱-۱۸۲).

دلیل دیگر محمدتقی جعفری این است:

«اگر موسیقی دارای جنبه ملکوتی و ماورای طبیعی بود، باید هر انسانی که این نوع موسیقی را بیشتر بزند و یا بیشتر آن را بشنوند، روحانی‌تر و ملکوتی‌تر از دیگران باشد؛ در صورتی که در واقع چنین نیست و ظرافت و لطافت و معناگرایی نفوس آدمی، یک ریشه فطری دارد که به وسیله خیرات و اعمال نیک و نیک‌خواهی و تلاش در انجام تکالیف و ریاضات معقول نفس که همه آنها جزء فعالیت به شمار می‌رود نه انفعال، به فعلیت می‌رسد نه با موسیقی» (جعفری، ۱۳۸۴: ص ۱۸۱-۱۸۲).

جعفری از مجموع نظریات عرفای مهم و متفکران صاحب نظر در علوم انسانی این چنین برداشت می‌کند: «موسیقی، آن تأثرات و عواطف را برمی‌انگیزد که مربوط به آن سطح نفس آدمی است که مجاور برون ذات اوست و اکثریت قریب به اتفاق پدیده‌ها محصول محیط و فرهنگ - به استثنای عام آن - در اقوام و ملل دنیا است و ذاتاً جنبه ماورای طبیعی ندارد» (جعفری، ۱۳۸۴: ص ۱۸۱-۱۸۲).

تقریب اندیشه فقهی تشیع و اهل سنت درباره سماع

برای بیان دیدگاه فقههای شیعه و اهل سنت در مورد اتفاق و اختلاف آنها در موضوع سماع و غنا نقل قول جناتی از فقههای شیعی عصر حاضر و عزالدین کاشانی از عالمان اهل سنت مطرح می‌شود. جناتی در مورد اتفاق عالمان شیعی و اهل سنت در باب غنا و سماع صوفیانه معتقد است با توجه به حکم کلی حرمت غنا و سماع، همان‌گونه که در بین علمای اهل سنت، شماری حکم به اباحت سماع و موسیقی داده‌اند، در میان اهل تشیع هم فقیهانی بوده‌اند که در واقع قائل به تفصیل شده‌اند؛ مانند: شیخ طوسی در استبصار، محقق سبزواری در کفایة الاحکام، فیض کاشانی در الوافی، شیخ انصاری در مکاسب، کاشف الغطا در رساله خود و آیت الله خویی در مصباح الفقاهة که موسیقی و سماع را فی نفسه مباح دانسته‌اند و حرمت آن را مقرون به اعمال خلاف شرع و مفسده و اینکه معصیت به دنبال داشته باشد، دانسته‌اند (طوسی، ۱۳۸۰: ج ۳، ص ۹۲ و ۹۳؛ آخوند خراسانی، ۱۴۲۹ق: ص ۸۵؛ فیض کاشانی، ۱۴۰۴ق: ج ۳، ص ۳۵؛ انصاری، ۱۴۲۹ق: ص ۳۷؛ جناتی، ۱۳۷۵: ص ۱۴۱). در این میان کاشف الغطا غنای مقرون به آلات طرب را هم فی نفسه حرام نمی‌داند و می‌گوید: «غنا چه آنکه با آلات و ابزار طرب مقرون باشد و چه نباشد، مباح است» (جناتی، ۱۳۷۵: ص ۱۴۲).

عزالدین کاشانی از عالمان اهل سنت درباره اختلاف علمای شیعی و اهل سنت در موضوع سماع و غنا می‌نویسد: «وبالجمله اختلاف عقاید فقههای شیعه و سنی درباره غنا بیشتر، از این جهت ناشی است که اخبار و روایاتشان در این موضوع (سماع و موسیقی) کاملاً مختلف و معارض است و از هر دو طرف منع و رخصت اخبار متعارض داریم» (عزالدین کاشانی، ۱۳۸۱: ص ۱۸۳). کاشانی به این نتیجه می‌رسد که «غنا به هر طریق و

مقوله‌ای (فعل، کیف، صدا و صوت) که انجام شود موضوع حکم شرعی نیست؛ بلکه تابع متعلقات، مقتضات، اغراض و احوال است و آیه‌ای از قرآن نیز دال بر حرمت آن نداریم»، وی در ادامه می‌نویسد: «عالمان صوفیه جهات شرعی آن را از نظر دور نداشته‌اند و با رعایت جنبه شرعی می‌گویند سماع و غنا در جایی که مقترن به ملاحی و مناهی و ملازم با مفسده شرعی باشد، حرام است» (عزالدین کاشانی، ۱۳۸۱: ص ۱۸۵).

سمع از دیدگاه صوفیان

در باب چیستی سماع صوفیانه، آن را می‌توان نوعی آواز و موسیقی به شمار آورد که باعث شادابی و نشاط خاطر می‌شود. در ادامه برای روشن شدن چیستی سماع، به اقوال متعدد در باب چیستی آن اشاره می‌شود؛ لوینسون چنین بیان می‌کند: «موسیقی و سماع صوفیان، موسیقی است که صوفیان آن را خلق می‌کنند یا به آن گوش فرا می‌دهند» (لوینسون، ۱۳۸۴: ص ۸۱) و نیز «موسیقی صوفیان بر پایدانی واحد، یعنی خداوند گرایش دارد؛ از نقطه‌ای آغاز می‌کند تا به نقطه دیگری برسد و هدفش این است که روح را از وضعیت عادی دنیوی آن، بالاتر ببرد» (لوینسون، ۱۳۸۴: ص ۸۰). استاد همایی در چیستی سماع صوفیه بر این باور است:

«در میان صوفیه سماع به طریق آواز خواندن یک نفر و شنیدن دیگران یا سرود خواندن به اجتماع با دف و نی و نظار آنها یا بدون ساز و همچنین با رقص و تواجد یا بدون رقص و وجد، بالاخره به انواع و اقسام مختلف متداول بوده و غالباً وجد با سماع توأم می‌شده است. مُقری یعنی آنکه قرائت قرآن بالحن خوش می‌کرده و قوال یعنی آن کس که در محافل و مجالس صوفیان به آواز خوش اشعاری می‌خوانده هم از جمله اقسام سماع محسوب است» (همایی، ۱۳۶۲: ص ۱۰۹-۱۰۷).

کاشانی نیز سماع را نغمه موسیقی می‌داند که ایجاد بشاشت و شادابی می‌کند و آن را نشانه زنده‌دلی می‌داند:

«و هر که از آواز خوش لذت نیابد، نشانِ آن است که دلش مرده است یا سماع باطنش گشته شده است... وقتی که امام شافعی در راهی می‌گذشت یکی با او همراه شد به جایی رسید که قوالی نغمه‌ای می‌کرد، بایستاد و به آن همراه گفت: تو را ز این سماع در خود هیچ طرب می‌یابی؟ گفت: نه، گفت: پس معلوم شد که حس باطن نداری» (عزالدین کاشانی، ۱۳۸۱: ص ۱۸۹).

وی در جای دیگری چنین می‌گوید:

«نغماتِ دلپذیر الحان موسیقی و ترجیعات روح نواز ساز و آواز خوش که آدمی را بی‌اختیار به سوی خود می‌کشاند و روح را تازگی و نشاط و قدرت و قوّت می‌بخشد، پرتوی است ضعیف و رقیقه‌ای اندک از موسیقی کل روحانی عالم بالا که چون به صورت سفلی جسمانی تنزل کرده است و با این نشئت آب و گل آمیخته طبعاً تیره و گل‌آلود و ناصاف شده و از اثر اصلی روحانی‌اش کاسته است. با وجود این احوال باز می‌بینیم که از این باده دُرْدآلود چه سستی‌ها و چه شور و غوغاها می‌زاید، صاف اگر باشد، ندانم چون کند» (عزالدین کاشانی، ۱۳۸۱: ص ۵۹۷-۵۹۸).

جواز و عدم جواز هر گونه سماع از دیدگاه بزرگان صوفیه

پس از بیان چستی سماع صوفیانه، به بحث و بررسی نظرگاه بزرگان صوفیه درباره جواز و عدم جواز سماع پرداخته می‌شود. برخی از صوفیه بر این باورند که سماع صوفیه جایز است و هیچ‌گونه منعی در هر گونه اجرا و مراسمات متعدد وجود ندارد و تنها فقه است که مخالف سماع است. برای پاسخ به این اشکال، اقوال مشایخ و بزرگان صوفیه

مبنی بر عدم جواز هر گونه سماع و در هر مجلسی بیان می‌گردد تا این شبهه از سوی صوفیه بر اساس آرای بزرگان آنان برطرف شود. قشیری از بزرگان صوفیه برای سماع قائل به حرمت و حلیت است؛ البته مشروط بر آنکه موازین و دستورات شرعی رعایت بشود یا نشود: «و بدان که سماع اشعار به آواز خواندن چون مستمع را اعتقاد حرامی نباشد و سماع نکند بر چیزی که اندر شرع نکوهیده است و لگام به دست هوای خویش ندهد و بر سبیل لَهو نبوده‌اند، جمله مباح است» (قشیری، ۱۳۷۴: ص ۵۹۱-۵۹۲) و نیز در جای دیگر می‌گوید: «و آواز خوش را دوست داشتن و بدو راحت یافتن، کس این را منکر نتواند بود؛ زیرا که اطفال به آواز خوش آرام گیرند و اشتران، سختی بار گران در بادیۀ دراز و گرم و تشنگی‌ها همه بکشند به خوشی حُداء...» (قشیری، ۱۳۷۴: ص ۵۹۷). بنابراین وی سماع و آوازی را جایز می‌داند که در شرع نکوهید و منع نشده باشد؛ افزون بر این، وی در جای دیگری می‌گوید: «و گویند هرگاه که داوود عليه السلام زبور بر خواندی پری و آدمی و وحوش و طیور همه به سماع باز ایستادندی، وقت بودی چهارصد جنازه از مجلس او برداشتندی» (قشیری، ۱۳۷۴: ص ۵۹۸). این قول نیز دلالت بر این دارد که داوود پیامبر عليه السلام متن زبور را که کلام الهی بوده، برای همه می‌خوانده و مسلماً پیامبر آوازی را می‌خواند که در شرع جایز است.

مستملی در کتاب شرح التعریف لمذهب التصوف در باب سماع و اختلافی که در چیستی و چگونگی شکل‌گیری آن در بین گروه‌های متعدد صوفیه رخ داده، مطالب مفصلی بیان کرده است. مستملی این صوفیه را به گروه پنج‌گانه تقسیم می‌کند و به بیان دیدگاه و عقاید آنها می‌پردازد:

«بزرگان را در اصل سماع اختلاف است: ۱- گروهی چنین گفته‌اند که اصل سماع از آنجاست که حق تعالی گفت: أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ. اول خطابی که از حق تعالی شنیدند

و خوش‌ترین سماع، آن است کز دوست شنوی؛ چنان‌که خوش‌ترین نظر آن است که به دوست نگری. ۲- گروهی چنین گفته‌اند که اصل سماع از آنجاست که گفت: «هؤلاء في الجنة ولا أبالي، وهؤلاء في النار ولا أبالي»، آن گروه را که «في الجنة» خطاب آمد از لذت و شادی متحیر گشتند و خبر نداشتند و آن گروه که «في النار» خطاب آمد از غم متحیر گشتند و خبر نداشتند. ۳- گروهی چنین گفته‌اند که اصل سماع از لذتِ خطاب تکوین است و آن، «آن» است که عالم را گفت: «کُن». اول لذتی که به چیزها رسید، این خطاب رسید و خطاب لامحاله مسموع باشد؛ لکن چیزها را در وقت هست‌گشتن سمع نبود، اکنون چون مستمع گشتند سماع ایشان را غذا گشت بر بوی آن سماع اول تواجد نمایند» (مستملی، ۱۳۶۳: ص ۱۸۰۶).

مستملی در ادامه بیان دیدگاه‌های گروه‌های متعدد صوفیه در مورد شگل‌گیری سماع از نظر گروه چهارم می‌گوید:

«۴- و گروهی گفته‌اند که اصل سماع از آنجاست که حق تعالی چون جان را به کالبد آدم ﷺ فرو آورد، آدم عطسه داد، خطاب آمد: «یرحمک ربک» تا جان آدم بر لذت آن ذکر، قرار گرفت. اکنون چون سماع پدید آید، لذت سماع آن ذکر یاد آید، اضطراب و وجد پدید آید. ۵- و گروهی چنین گفته‌اند که اصل سماع از انتظار مستقبل است، نه از حکم ماضی و مستقبل آن است که «لا بشری» آید یا «لا تخافوا» و چون سماع پدید آید از فزع آن دو اضطراب پدید آید از بیم آنکه نباید که خطاب آید که «اخشوا فیها ولا تکلمون». آن اضطراب و تواجد از این رغبت و رهبت است؛ اما به هر معنایی که هست، لذت سماع و قوت آدمیان همه اهل ملت متفق علیه است؛ الا آن است که گروهی را در سماع بنابر اصل خویش است و در قبول اصل سماع متفقند؛ اما در افتراق معانی سماع مختلفند» (مستملی، ۱۳۶۳: ص ۱۸۰۷).

مستملی در ادامه انواع سماع، گروه‌های متعدد در مورد سماع و حکم حلال و حرام بودن سماع را در نیز بیان می‌کند. در نهایت، حکم می‌کند که چنانچه «سماع در خیر و طاعت باشد، حلال است؛ اما چون غزل و تصنیف باشد، معصیت گردد؛ مگر که حال ضرورت باشد؛ آنگاه به قدر ضرورت استباحه باشد و چون آن ضرورت زائل شود حرام گردد، و هر آن کس که تلّهی را سماع کند، حرام است همچون مزامیر. اگر حرام دارد و استعمال کند، فاسق است و اگر حلال دارد کافر است. دین و مذهب بزرگان این است که یاد کردیم» (مستملی، ۱۳۶۳: ص ۱۸۱۲).

ابوطالب مکی در کتاب *فُوتُ القلوب* در باب حکم حرام، حلال و شبهه دار بودن سماع چنین می‌گوید:

«سماع انواعی دارد: حرام، حلال و شبهت دار است. هر کس که از نفس سماع شنود، وی را حرام است شنودن آن و هر کس که به صفتی شنود که مباح باشد و رعونت طبیعی با وی همراه باشد، سماع وی سمت شبهت دارد و آن نیز داخل لَهو باشد و آن سماع که از این هر دو صفت مبرّا و معرّا باشد، شنودن آن حلال است و بر آن هیچ انکار نیست».

او منکران سماع را از سه دسته بیرون نمی‌داند:

«اول آنکه یا جاهلند به سنت رسول خدا ﷺ. دوم آنکه مغرورند به حال و علم خود و بر اختیار مقام و حال مردان، و آن را انکار می‌کنند و سوم آنکه یا فسرده طبعند و ایشان را از عالم ارواح ذوقی ظاهر نشده است که قاعده انکار ممهّد می‌دارند» (مکی، ۱۳۹۵: ص ۹۳).

ابن عربی نیز درباره حکم سماع می‌نویسد: «گرچه سماع مباح است؛ اما از آنجا که عارف حقیقی غیر از کلام سیدش چیزی را نمی‌شنود و بدان دل خوش نمی‌کند، پرهیز از آن نزد بزرگان شایسته است» (ابن عربی، ۱۴۲۶ ق: ص ۳۷-۳۹).

باخزری از دیگر مشایخ مشهور صوفیه است که در مورد سماع حلال و حرام بیشترین توضیحات را بیان کرده و حکم سماعِ مشتبه را نیز بیان کرده و آداب و ویژگی‌های آن را نیز برمی‌شمارد. باخزری در کتاب اوراد الأحباب از ذوالنون هم حکمِ حلیت و حرام سماع را چنین نقل می‌کند: «هر کس که سماع را برای لذت بشنود، زندیق است» (باخزری، بی‌تا، ص ۱۸۳) و از برخی دیگر صوفیان نقل می‌کند:

«لهو و لعب در سماع جایز نیست و بر آن است که هر کس در سماع لهو و لعبی را داخل کند، دلیل نقصان محبت و فقدان محبت وی است و آن کس که آن را به صوت و نغمه همراه کند و بدان دل خوش باشد، چنین کاری موجب محنت و نقت روزگار او می‌گردد؛ چراکه سماع و یثؤه زنده دلان است و بس» (باخزری، بی‌تا، ص ۱۸۴).

وی سماع را بر سه نوع حلال، حرام و شبهه تقسیم کرده و در این باره می‌نویسد:

«هر کسی به مشاهده شهوت و هوای نفس استماع کند حرام باشد و اگر آن را به معقول خود ادراک کند، این سماعِ شبهه باشد که گونه‌ای از لهو در او داخل است که به معقول استماع می‌کند؛ اما بسیار کسی از سلفِ صحابه و تابعین چنین استماع کرده‌اند. هر کسی سماع را به دل شنود به مشاهده معانی که او را به خدای دلیل گردد و طریق جلیل به او نمایند، این سماع حلال و مباح است و بدین صفت سماع صحیح نیاید، الا از اهل او و اهل این سماع کسانی‌اند که از خدای تعالی نصیبی داشته باشند؛ اما سماع این قوم در روزگار ما اسمی بی‌معناست و کالبدی بی‌روح و رسمی بی‌حقیقت است، نی صورت سماع صدیقان و نی معنای پاکان دارد» (باخزری، بی‌تا، ص ۱۸۴ و ۱۹۵).

غزالی نیز که از بزرگان تاریخ تصوف محسوب می‌گردد، در مورد حکم حرام و حلال سماع و نیز اثبات اباحه سماع چنین می‌گوید:

«حرمت سماع بدین معناست که کسی که به سماع پردازد، عقوبت می‌شود؛ درحالی‌که این مطالب به مجرد عقل دانسته نمی‌شود؛ بلکه با سماع دانسته می‌شود و احکام شرعی را یا به نص می‌توان شناخت یا به قیاس منصوص العلة و وقتی در مطلبی نه نص است و نه قیاس منصوص، حرام دانستن آن سخنی باطل است و انجام دادن آن اشکالی ندارد، در تحریم سماع نه نص و نه قیاس دلالت می‌کند» (غزالی، ۱۳۶۶: ج ۲، ص ۵۸۷).

البته غزالی با همه اینها قائل به سماع حرام هم هست، مشروط بر آنکه عارضی در سماع بر شخص غالب شود که جایز نباشد؛ بنابراین می‌توان گفت غزالی پنج عارض را سبب حرمت سماع می‌داند:

«عارضی در شنونده و عارضی در آلت استماع و عارضی در نظم صوت و عارضی در نفس شنونده یا در مواظبت بر آن و عارضی در آنکه شخص از عوام خلق باشد. چه ارکان سماع، شنونده است و نفس شنونده و آلت استماع. عارض اول آنکه سماع‌کننده زنی باشد که دیدن او روا نباشد و از سماع او بیم فتنه باشد و کودکی که از او بیم فتنه بود همین حکم دارد»

آنگاه غزالی ملاک حرمت را فتنه‌انگیزی می‌داند و می‌گوید: «و این در نظر من به قیاس نزدیک‌تر است»؛ سپس دفع دخل مقدر می‌کند که اگر در خانه پیامبر دو کنیزک آواز می‌خواندند و پیامبر می‌شنید از آن رو بود که بیم فتنه در پیامبر نمی‌رفت. «پس این به حال‌های زن و مرد، از جوانی و پیری، مختلف می‌شود» (غزالی، ۱۳۶۶: ج ۲، ص ۶۰۸).

«عارض دوم در آلت سماع، بدانچه از شعار شراب‌خواران یا مخنثان است؛ چون نای‌ها و رودها و دهلک‌ها و این سه نوع حرام است. عارض سوم در نظم آواز و آن شعر است؛ پس اگر در او چیزی از فحش و هجو بود، یا دروغ باشد بر

خدای عزوجل یا بر پیغامبر... شنیدن او حرام باشد به لحن و بی لحن. و شنونده شریک گوینده است و همچنین آنچه در وصف زنی معین باشد؛ زیرا که وصف زن پیش مردان روا نباشد. عارض چهارم در شنونده، و آن چنان است که شهوت بر او غالب بود و او در غفلت و نادانی جوانی باشد، و این صفت بر وی غالب تر باشد از غیر آن؛ پس سماع بر او حرام است... و عارض پنجم آن است که شخص از عوام خلق باشد و دوستی خدای تعالی بر او غالب نبُود تا سماع در حق وی محبوب شود» (غزالی، ۱۳۶۶: ج ۲، ص ۶۰۹-۶۱۱).

در نهایت، در باب حکم سماع به گروهی از صوفیان که نوعاً هم از بزرگان تأثیرگذار دنیای اسلام هستند، اشاره می شود. این مشاهیر صوفیه گرچه سماع را یکی از برترین اعمال دانسته اند؛ اما نسبت به برخی از اعمال، نوع سماع و سماع کنندگانِ زمان خود گلایه دارند؛ از جمله آنها می توان به احمد نوی، نصرآبادی، ابوسعید ابوالخیر، احمد غزالی، روزبهان بقلی شیرازی، اوحدالدین کرمانی، شمس تبریزی و مولانا جلال الدین بلخی اشاره کرد (مدرسی، ۱۳۸۶: ص ۸ و ۱۱۸-۱۷۶؛ محمد بن منور، ۱۳۶۷: ص ۱۵۱-۱۵۲ و ۲۲۲-۲۴۲؛ طوسی، ۱۳۹۳: ص ۱۶۴؛ مایل هروی، ۱۳۸۷: ص ۲۲۸-۲۳۱).

نقد سماع از سوی صوفیان

درباره نقد خود صوفیان به هرگونه سماعی، به هر طریقی و در هر مجلسی که مورد نظر آنان باشد، می توان گفت که علاوه بر فقها که نقدهای جدّی بر سماع صوفیان داشته اند، برخی از مشایخ و بزرگان صوفیه نیز به نقد سماع پرداخته اند؛ البته دلیل اصلی این نقدها از سوی صوفیه، جلوگیری از هرگونه سماع و در هر مجلسی است. بنابراین وضع آداب و شروط برای سماع برای جلوگیری از این انتقادات بوده است؛ برای نمونه می توان به طریقت اوحیدیه اشاره کرد که یکی از

اصول و ارکان این طریقت سماع بوده است؛ هرچند در این سماع و نحوه آن به انحراف رفتند و انتقاد دیگر صوفیان را برانگیختند؛ چراکه در مجالس سماع اوحدالدین کرمانی از مشایخ این طریقت، زنانی نیز شرکت می‌جسته‌اند؛ اگرچه به سماع برنمی‌خاستند؛ حتی گفته شده در مجالس سماع این طریقت، زنان بدون رعایت حجاب نیز شرکت می‌جسته‌اند (بایرام، ۱۳۷۹: ص ۸۷-۸۸). از این رو سماع برخی صوفیه، مورد انتقاد خود صوفیان نیز قرار می‌گرفت.

کاشانی نیز از سماع زمانه خویش می‌نالد و می‌گوید: «و انصاف آن است که در این زمان، سماع بروجهی که عادت اهل روزگار و متصوفه رسمی است، انجام شود؛ ولی سماع به این نحو عین وبال و محلّ انکار است» (عزالدین کاشانی، ۱۳۸۱: ص ۱۸۷). کاشانی به دنبال رد کردن سماع صوفیانه انحرافی و غیرقابل قبول، دلایل روی آوردن گروهی از صوفیه به این نحو سماع را خوردن طعام برای انگیزه‌های نفسانی و خطوط طبیعی، میل به خوش‌گذرانی، رغبت بعضی به دیدن منکرات و مکروهات و به دست آوردن دنیا بیان می‌کند (عزالدین کاشانی، ۱۳۸۱: ص ۱۸۷). افزون بر موارد فوق، قشیری نیز به این موضوع توجه نشان داده است و می‌نویسد:

«از ابوالحارث الاولاسی حکایت کنند که گفت ابلیس را به خواب دیدم در اولاس، بر بامی و جماعتی بر دست راست او و جماعتی بر دست چپ او و من بر بام دیگر بودم و ایشان جامه‌های نیکو پوشیده داشتند. گروهی از ایشان گفتند بگوئید ایشان آوازه‌برکشیدند، من چنان شدم که خواستم که خویشتن از آن بام بیفکنم از خوشی آواز ایشان. پس گفت رقص کنید. ایشان رقص کردند که از آن نیکوتر و خوش‌تر نبود. پس ابلیس مرا گفت یا ابوالحارث هیچ چیز نیافتم که بدان بهانه نزدیک شما آیم؛ مگر این» (قشیری، ۱۳۷۴: ص ۶۲۰).

به جهت همین استفاده نابجا از سماع بوده است که مرحوم نراقی شرحی از رقص صوفیان و اعمال ناشایست آنان ارائه می‌دهد (نراقی، ۱۳۶۲: ص ۱۲۸-۱۲۹).

نتیجه‌گیری

در پژوهش حاضریکی از مسائل بحث برانگیز میان اندیشه فقهی و اندیشه تصوف، یعنی مسئله سماع، مورد بررسی قرار گرفت. در این خصوص از دیدگاه فقها و صوفیان نخستین، این نکته روشن می‌شود که هر دو گروه متفق‌اند سماعی که همراه با لهُو و لعب باشد، جایز نبوده و اختلاف میان فقیهان و صوفیان در این باره وجود ندارد. به عبارت دقیق‌تر، وجه تفاوتی که این دو گروه با یکدیگر دارند آن است که صوفیان اهمیت خاصی برای سماع قائل شده‌اند؛ درحالی‌که فقیهان این اهتمام را ندارند و این نوع نگاه نمی‌تواند جای نزاع و عامل اختلاف میان این دو گروه باشد.

تأکید بر این مطلب ضروری است که صوفیه سماع را امری محتوایی می‌دانند و بر این باورند که برخی از فقیهان با توجه به شکل ظاهری سماع حکم یا فتوا به حرمت آن داده‌اند؛ حال آنکه در صدور احکام باید به محتوا توجه کرد، نه به شکل و ظاهر سماع. صوفیان متأخر برای اثبات ادعای خود به رأی و نظر شیخ‌انصاری درباره فلسفه و اسباب تحریم صوت استناد کرده‌اند. شیخ‌انصاری در باب حرمت صوت، صوتی را حرام می‌داند که لهُوی بوده و از الحان اهل فسوق و معاصی شمرده شود؛ هرچند که تصور شود غنا نیست؛ از این رو هر صوتی هم که این ویژگی را نداشته باشد، هرچند غنا بودن آن متصور باشد، در این صورت حرام نیست؛ زیرا دلایلی که بر حرمت غنا وجود دارد از جهت باطل بودن، یعنی لهُو و قول زور بودن آن است. بنابراین با توجه به مبنای شیخ‌انصاری می‌توان چنین حکمی ارائه کرد که سماع صوفیانه‌ای حلال است که منجر به معصیت شنونده نشود؛ بلکه باعث اشتیاق به سوی خدا شود و دل و قلب را لطیف کند و نیز بسیاری از بیماری‌های اعصاب و روانی را درمان کند و خستگی‌ها را آرامش بخشد.

افزون بر این، از بررسی فتاوی بسیاری از فقها آشکار می شود که غالب آنان به شکل و حالات سماع نظر داشته اند و بر همین اساس بسیاری از آنها حکم به حرمت داده اند. با دقت در روایات و آیات نیز همین حکم استنباط می شود؛ یعنی غنا و موسیقی یک امر محتوایی است؛ چنانچه کسی چیزی را به آواز یا با وسائل و آلات طرب و... بخواند و محتوای مفسده انگیز داشته باشد، طبعاً حرام است؛ ولی با همان وسائل و آلات موسیقی و همان آواز و... مثل سماع، مطلبی را بخواند و محتوایی عالی با مضامین عرفانی و حتی عاشقانه مثبت داشته باشد، به گونه ای که مصداق «لهو الحدیث» یا «لیضّل عن سبیل الله» نباشد، اشکال ندارد و هیچ شبهه ای در آن نیست.

از طرفی نمی توان این حکم فقهی را به عرف واگذار کرد؛ زیرا این واگذاری به عرف مشکلی را حل نخواهد کرد و در این باب فقط می توان به فقها مراجعه کرد. پاسخ فقها نیز در این باره آن است که سماع نباید با مجالس لهو و لعب همسانی داشته باشد یا نباید همراه با آلات و ابزار لهوی باشد و چنانچه در این پژوهش ملاحظه شد، برخلاف آنچه صوفیان بیان می کنند برخی از مشایخ بزرگ صوفیه نیز هماهنگ با فقیه، سماعی را که توأم با لهو و لعب باشد، نمی پذیرند و حکم به عدم جواز آن داده اند. بر این اساس، فقیه و صوفی در بیان این نوع سماع و عدم جواز آن هم رأی هستند و نزاعی در میان باقی نخواهد ماند.

پی نوشت ها

۱. افزون بر آنچه در تعریف سماع بیان شد، می توان به این منابع نیز مراجعه کرد: (مستملی، ۱۳۶۳: ج ۴، ص ۲۰۱؛ هجویری، ۱۳۵۸: ص ۵۲۹؛ سهروردی، ۱۳۹۲: ص ۱۴۰؛ نجم رازی، ۱۳۹۱: ص ۲۰۵؛ عزالدین کاشانی، ۱۳۸۱: ص ۲۰۰؛ غزالی، ۱۳۶۴: ج ۲، ص ۲۲۶؛ غزالی، ۱۳۶۶: ج ۲، ص ۸۲۳).

منابع

- آخوند خراسانی، محمدکاظم (۱۴۲۹ق)، کفایة الأصول، بیروت: مؤسسة آل البيت (ع) لإحياء التراث.
- ابن جوزی، عبدالرحمن (۱۳۶۸)، تلبیس ابلیس، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- ابن حجر هیثمی، احمد (بی تا)، کف الرعاع عن محرمات اللهو والسماع، بیروت: بی نا.
- ابن حزم، علی بن احمد (۱۳۵۲ق)، المحلی، قاهره: مكتبة دار التراث.
- ابن عربی، محی الدین (۱۴۲۶ق)، روح القدس فی مناصحة النفس، قاهره: الهيئة المصرية العامة للكتاب.
- انصاری، مرتضی (۱۴۲۹ق)، کتاب المكاسب، تهران: مجمع الفكر الإسلامی.
- باخزری، یحیی (بی تا)، أورد الاحباب وفصوص الأداب، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- بایرام، میکائیل (۱۳۷۹)، اوحدالدين کرمانی و حرکت اوحدیه، ترجمه: منصوره حسینی، داود وفايي، تهران: نشر مرکز.
- تهرانی، جواد (۱۳۶۷)، عارف و صوفی چه می گویند؟ بحثی در مبادی و اصول تصوف و عرفان؛ ویرایش دوم، تهران: بنیاد بعثت، واحد تحقیقات اسلامی.
- ثعالبی، عبدالملک (۱۹۹۹م)، فقه اللغة وأسرار العربية؛ بیروت: دار الفكر العربی.
- خویی، ابوالقاسم (۱۴۱۷ق)، مصباح الفقاهة؛ قم: مؤسسه انصاریان.
- جعفری تبریزی، محمدتقی (۱۳۸۴)، عرفان اسلامی، تهران: مؤسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری.
- جناتی، محمدابراهیم (۱۳۷۵)، «هنر و زیبایی از نگاه مبانی فقه اجتهادی»، کیهان اندیشه، ش ۶۶، ص ۱۰-۲۵.
- حاکمی، اسماعیل (۱۳۸۴)، سماع در تصوف؛ چاپ ششم، تهران: مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران.
- حر عاملی، محمد (۱۳۷۶ق)، وسائل الشیعة إلى تحصیل مسائل الشریعة، بیروت: دار إحياء التراث العربی.

حسینی عاملی، محمد جواد (۱۴۱۹ق)، مفتاح الکرامة في شرح قواعد العلامة، قم: جماعة المدرسين في الحوزة العلمية بقم.

زحیلی، وهبه (۱۴۱۹ق)، الفقه الإسلامي وأدلته: الشامل للأدلة الشرعية والآراء المذهبية وأهم النظريات الفقهية، تهران: دار الإحسان.

سجادی، جعفر (۱۳۶۲)، فرهنگ لغات و اصطلاحات و تعبیرات عرفانی، چاپ سوم، تهران: طهوری. سهروردی، عمر (۱۳۹۲)، عوارف المعارف، ترجمه: أبو منصور بن عبدالمومن اصفهانی، چاپ پنجم، تهران: علمی و فرهنگی.

شاطبی، ابراهیم (۱۴۱۸)، الإعتصام، بیروت: دار الكتاب العربی. طوسی، احمد بن محمد (۱۳۹۳)، بوارق الإلماع في الرد على ما يحرم السماع بالإجماع، تهران: مؤسسه انتشارات دانشگاه تهران.

طوسی، محمد بن حسن (۱۳۸۰)، الاستبصار فيما اختلف الأخبار، قم: دار الحديث. طوسی، ابونصر سراج (۱۳۸۲)، اللمع في التصوف، ترجمه: مهدی محبتی، چاپ اول، تهران: انتشارات اساطیر. عدالت پور، هادی (۱۳۹۷)، «درآمدی تحلیلی در اثرپذیری صوفیه از علم فقه»، مطالعات عرفانی، شماره ۱، شماره پیاپی ۲۷، ص ۱۱۳-۱۳۶.

عزالدین کاشانی، محمود (۱۳۸۱)، مصباح الهداية ومفتاح الكفاية، مقدمه، تصحیح: عفت کرباسی، محمدرضابرزگر خالقی، تهران: زوار.

غزالی، محمد (۱۳۶۶)، إحياء علوم الدين؛ به کوشش: حسین خدیوچم، تهران: علمی و فرهنگی. غزالی، محمد (۱۳۶۴)، کیمیای سعادت؛ به کوشش: حسین خدیوچم، چاپ دهم، تهران: علمی و فرهنگی. فیض کاشانی، محمد (۱۴۰۴)، الوافی؛ قم: مکتبه المرعشی النجفی.

قشیری، عبدالکریم (۱۳۷۴)، رساله قشریه، تصحیح: بدیع الزمان فروزانفر، تهران: علمی و فرهنگی.

- گیلانی، آذرنوش؛ زمانی، سیدصادق (۱۴۰۰)، «جایگاه موسیقی و سماع عارفانه نزد سهروردی»، متافیزیک، دوره ۱۳، شماره ۳۱، ص ۱۶۵-۱۸۰.
- گوهرین، سیدصادق (۱۳۶۷)، شرح اصطلاحات تصوف، تهران: زوار.
- لوینسون، لئونارد (۱۳۸۴)، میراث تصوف، تهران: نشر مرکز.
- مایل هروی، نجیب (۱۳۸۷)، سماع نامه های فارسی، تهران: نشر نی.
- محقق کرکی، علی بن حسین (۱۴۱۱ق)، جامع المقاصد فی شرح القواعد، قم: مؤسسه آل البيت (ع) لإحياء التراث.
- محمد بن منور (۱۳۶۷)، أسرار التوحید فی مقامات الشيخ أبي سعيد، تهران: آگه.
- محمّدی فشارکی، محسن؛ شیرانی، مریم (۱۳۹۹)، «از سماع تا رؤیت (سماع قرآن از نگاه عارفان)»، پژوهشنامه عرفان، جلد ۱۱، شماره ۲، ص ۲۱۷-۲۴۲.
- مختاری، رضا؛ صادقی، محسن (۱۳۷۷)، غنا، موسیقی، قم: مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.
- مدرسی، محمدعلی (۱۳۸۶)، سماع، عرفان و مولوی، تهران: انصاریان.
- مستملی، اسماعیل (۱۳۶۳)، شرح التعرف لمذهب التصوف، تهران: اساطیر.
- مقدس اردبیلی، احمد (۱۴۰۳ق)، مجمع الفائدة والبرهان فی شرح إرشاد الأذهان، قم: بی نا.
- مکی، محمد بن علی (۱۳۹۵)، قوت القلوب فی معامله المحبوب، ترجمه: اکرم برازنده، تهران: نشر هیاهو.
- رازی، نجم الدین (۱۳۹۱)، مرصاد العباد؛ به اهتمام: محمدامین ریاحی، چاپ پانزدهم، تهران: علمی و فرهنگی.
- نجفی، محمدحسن بن باقر (۱۳۶۵)، جواهر الکلام فی شرح شرایع الإسلام، تهران: دار الکتب الإسلامية.
- نراقی، احمد (۱۳۶۲)، مثنوی طاقدیس، به اهتمام: حسن نراقی، تهران: امیرکبیر.
- _____ (۱۴۲۹ق)، مستند الشیعه فی أحكام الشریعه، بیروت: مؤسسه آل البيت (ع) لإحياء التراث.

نوری، حسین (۱۴۲۹ق)، مستدرک الوسائل ومستنبط المسائل، بیروت: مؤسسة آل البيت (ع) لإحياء التراث.

هجویری، علی (۱۳۵۸)، کشف المحجوب، تهران: طهوری.

همایی، جلال‌الدین (۱۳۶۲)، تصوف در اسلام: نگاهی به عرفان شیخ ابوسعید ابوالخیر، تهران: هما.

یثربی، یحیی (۱۳۸۲)، فلسفه عرفان: تحلیلی از اصول و مبانی و مسائل عرفان، چاپ پنجم، قم: بوستان کتاب قم.