

# آرای عرفانی ابن عربی در بارهٔ سماع و غناء



محمی‌الدین ابن عربی از مفاخر عرصه تفکر و عرفان اسلامی است. ابن عربی در رساله روح القدس - که به تفصیل خواهد آمد - از سماع حقیقی که همان سماع کلام حق و قرآن کریم است، سخن‌ها و دُرر گوهریاری آورده که مبنای مقاله‌ی است که پیش‌روی دارید. موسیقی در اسلام، ظهور هستی با سماع کلام حق، انواع سماع، سماع الهی، سماع مقید، سماع شاهد، وجد، حرکت و مباحثی از این‌گونه در شمار تعهدات این مقاله است.

سماع در عرفان و تصوف، پیش از آن‌که اشکال منتظر در نحله‌های گوناگون صوفیه را پیدا کند، همواره در مسیر تاریخ مظهر و آینه باطنیات و احساسات بشر بوده است.

از آن زمان که مخترع و مبدع علم موسیقی «فیثاغورث» حکیم یونانی (قرن ۵ ق.م) با آن صفای باطن و ضمیر پاک و ذهن روشن، جان خود را به عالم بالا عروج داد و نغمه‌های افلاک و اصوات حرکات کواکب را سماع کرد و بر اساس آن، علم الحان و ایقاع و موسیقی را ترتیب نهاد! تا این روزگار، موسیقی و سماع الحان و اشعار در مذاهب و ادیان و فرهنگ‌های گوناگون بشری، صور و اشکال متفاوتی داشته و بالتبع بر اساس مبانی و اصول سلوک عملی و عرفان نظری آن‌ها تکامل یافته است.

«یوحنا کسینان» راهب شهیر مسیحی (قرن ۵ ه.ق) در کتابی که بدنام «النظم» تألیف کرد، آداب محفل سماع رهبانیت را در قالب تازه‌یی مطرح ساخت. از آن زمان به بعد در مجلس سماع، گروهی راهب گرد هم جمع می‌شدند و شخصی خوش صدا به خواندن مزامیر و سرودهای مقدس و اشعار مذهبی می‌پرداخت. مزامیر به حسب حالات و مقتضیات و استعداد مستمعان با انتخاب معانی متفاوت خوانده می‌شد و در این‌گونه محالس، دعا، حرکات بدنی صعقه و فریاد و اظهار

تواجد سخت رواج داشت.<sup>۲</sup>

تعیین دقیق زمان و شخص مبدع و مروّج اصلی سماع در تصوف اسلامی، امری دشوار به نظر می‌رسد، لیکن از مطالعه و بررسی تاریخ آن می‌توان عارف بزرگ و نامور «ذوالنون مصری» که در اوایل قرن سوم هجری پرآوازه شد، را از چهره‌های برجسته و ترویج و ابداع آداب سماع برشمرد.<sup>۳</sup> وی را یونانیان «لاتوپولیس» می‌گفتند.

در آن زمان، وی با «فلیمون» قدیس، دوستی و قرابت تام داشت. فلیمون کسی است که به پایه‌گذار دیرنشینی در عالم شرق و غرب معروف است. بدین‌روی، تلفیق و تطبیقی که ذوالنون از آداب رهبانیت و قسمتی از اسلام طرح کرد، ابداعی بود از وی با آمیزه‌هایی از دیانت مسیحی، و طبیعی است که وی با رویارویی فقیهان هم عصر خود مواجه گردد.<sup>۴</sup>

### موسیقی در اسلام

در اسلام خواندن قرآن با صدای خفیف و بدون صوت در نماز تشریح شد و در غیر آن تلاوت آیات کلام‌الله با آهنگ خوش موسیقایی، هم‌چون الحان عرب، تأکید و تصریح گردید. از این‌روی، تلاوت قرآن با آهنگ دلنشین، روح‌بخش و حزین، مطابق الحان صحیح عربی به‌عنوان موسیقی اصیل در اسلام مورد تنصیب و توصیه از طرف رسول اکرم (ص) و امامان معصوم (ع) قرار گرفت.

در صدر اسلام بسیاری از مشرکان و اهل کتاب، تنها با شنیدن موسیقی و آهنگ جانفزای قرآن، ایمان آوردند.<sup>۵</sup> در روایات فریقین (شیعه و سنی) آمده که پیامبر گرامی فرمودند: همه انبیاء خوش‌صدا مبعوث شدند، و در باره خود فرمودند: «اوتیت مزاماراً من مزامیر آل داود»<sup>۶</sup> یعنی به من مزامیری از مزامیر داود داده شد، کنایه از این‌که من هم دارای صوت زیبا و لحن خوش

داودی هستم چنان‌که در جای دیگر فرمودند: چون مردم طاقت شنیدن صدای مرا ندارند، قرآن را به صوت نمی‌خوانم.<sup>۷</sup> در باره حضرت سجاد (ع) نقل است که وقتی قرآن می‌خواندند، سقایی که از آن جا می‌گذشتند، چنان از صوت دلنشین حضرت سجاد لذت می‌بردند که نه تنها سنگینی بار مشک‌ها را احساس نمی‌کردند، که گاه از فرط خوشی از هوش و حال می‌رفتند.<sup>۸</sup>

در مرحله دوم، خواندن و سردادن اذان، مدایح، قصاید و ذکر مصایب در همان دوران مرسوم گردید، چنان‌که در روایت آمده که معصوم (ع) به نوحه خوان خوش‌صدایی فرمود: همان‌طور که بلدی بخوان.<sup>۹</sup>

اما در این‌گونه مجالس، هیچ رسمی خلاف اخلاق و ادب اسلام وجود نداشت. اگر تغییر حال و انبساط و انقباضی در روح مستمع پدید می‌آمد، دل حرکت می‌کرد، اشک سرازیر می‌شد و آه و ناله بر مصایب شهدای صدر اسلام و سیدالشهداء - علیه‌السلام - بلند بود ولی هرگز نهایتاً توأم با حرکات بدنی موزون یا مضرب نبود. طبق سفارش نبوی، برخی که از فیض محروم می‌ماندند، به تباکی و اظهار حالت بکاء درمی‌آمدند. وقار، متانت، سکون، توجه و اخلاص را شرط قبولی و کمال عبادات و اذکار و ادعیه می‌دانستند، در حالی که در آداب سماع، تواجد ریایی در حالات متظاهران به عرفان دیده می‌شود. لذا بزرگانی چون جنید بغدادی، با یزید بسطامی، قشیری و ابن عربی، این عمل را ناشایست می‌خواندند.

از جمله بدعت‌ها در این مراسم که سخت مورد طعن و نکوهش بسیاری از عرفای حقیقی واقع شد، استفاده از آلات و سازهای موسیقی مانند: دف و نی بود که از آن به‌همراه آوازها و سرودهای خود بهره می‌گرفتند و ناپسندتر این‌که همراه با تلاوت و موسیقی قرآن به نواختن سازهایی پرداختند، چنان‌که شبیه این کار در رهبانیت مسیحی با خواندن مزامیر کتاب مقدس انجام می‌گرفت و گروهی فریب‌خورده را بدین نهج ترغیب

می‌کرد.

خرقه پاره کردن، در اوج حالت جذب و وجد نیز از آدابی بود که در رهبانیت مسیحی، ابتدا توسط دو کشیش به نام‌های بوس و آنتون بدعت نهاده شد. مطابق عقیده آن‌ها، وقتی مستمع (واجد و مجذوب) به اوج وجد می‌رسد، به حرکت درمی‌آید و با حرکات (موزون یا مضطرب)، دستار یا ردایی که بر اوست بر زمین می‌افکند، قوال آن را برمی‌دارد و دیگران برای گرفتن تکه‌یی از آن با قوال به کشمکش می‌پردازند؛ چون معتقدند خداوند به شخص واجد، عنایت فرموده و ردای او بابرکت شده و دقیقاً این آداب با اختلاف اندکی در صوفیه مرسوم شد و البته مورد منع و نهی بزرگان عرفان واقع شد.<sup>۱۰</sup>

ابن عربی در رساله روح‌القدس - که به تفصیل خواهد آمد - این گروه از متظاهرين صوفیه را به شدت مورد طعن و نکوهش قرار می‌دهد. سماعی که او مطرح می‌کند، خالی از هرگونه شائبه و آداب و رسوم است و بلکه تنها سماع حقیقی همان سماع کلام حق و قرآن کریم است. اکنون با ذکر این مقدمه به تبیین دیدگاه شیخ اکبر، محیی‌الدین ابن عربی می‌پردازیم.

### ۱. ظهور هستی با سماع کلام حق است.

شیخ اکبر محیی‌الدین ابن عربی، دو باب مبسوط از کتاب فتوحات مکیه را به سماع، و سه باب را به حالت وجد و تواجد و وجود، اختصاص داده و در دیگر آثار خود نیز اشاراتی نموده است. اینک گزارشی از آرای او در این نوشته، طرح می‌گردد.

ابن عربی معتقد است که مطابق آنچه از قرآن کریم و نصوص دینی دریافت می‌گردد، این نکته واضح است که همه چیز در این عالم، تسبیح‌گوی خداوند سبحان است. «وان من شیء الا یسبح بحمده» و چون همه عالم در حرکاتی موزون و با فواصل و تناسب خاص با شوق و عشق به سوی مقصدی معلوم، طی منازل می‌کند

«وکل فی فلک یسبحون» همه در فلکی شناورند، بدین روی، دارای نغمه‌های موزون می‌باشند و به تعبیر محیی‌الدین: جملگی ایقاع الهی و قول ربّانی ساز کرده‌اند که تنها اهل صفای دل و کشف و شهود، سامع و ناظر آن هستند.<sup>۱۱</sup>

چو شوریدگان می‌پرستی کنند

به آواز دولا ب مستی کنند

ابن عربی تحقق وجود و آفرینش را منوط به سماع کلام حق ذکر می‌کند. وی در ابیانی می‌گوید:<sup>۱۲</sup>

لولا سماع کلام الله ما برزت

اعیاننا وسعت منه علی قدم

اگر گوش دل به کلام حق گرفته نمی‌شد، هستی ما ظهور نمی‌کرد و قدمی به عرصه وجود پیش نمی‌نهاد.

الی الوجود ولولا السمع ما رجعت

علی مدارجها لحالة العدم

و اگر سمع و شنودی نبود، از کم عدم رجعتی به هستی نداشت.

فنحن فی برزخ والحق یشهدنا

بین الحدوث و بین الحکم بالقدم

پس ما در برزخی هستیم مشهود حق، در حالی که میان حدوث و پیوستن به قدم سرگردانیم.

لیس التکون ممن لا کلام<sup>۱۳</sup> له

ان التکون عن قصد و عن حکم

شدن و وجود یافتن منوط به استماع کلام حق است که با اراده ازل و حکمت او تحقق می‌پذیرد.

محبی‌الدین با استفاده از آیه کریمه «انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له کن فیکون» می‌گوید: متعلق هستی و

متعلق این امر تکوینی کلام حق (متکون) است. کلام، مشتق از کلم به معنای جرح یعنی اثر مانده بر جسم

مجروح است. پس وقتی با آن امر، کلام حق حادث شود و اهل الله این کلام را به دل بشنوند و آن را فهم کنند از

وجد به وجود و شهود رسند، چنان که همه هستی چون کلام حق را فهم کردند، ظهور عینی یافتند، ابتدا به وجد

آمدند و سپس موجود شدند و لذا پس از حصول فهم آن کلام بود که فرمود: «فیکون» و به قول شمس مغربی، شاعر عارف قرن هشتم:

از سماع قول «کن» و ز نغمه «روز الست»

نیست جان ما دمی خالی ز فریاد و خروش<sup>۱۴</sup>

## ۲. انواع سماع

### سماع مطلق و سماع مقید

سماع مطلق، آن است که هر چیزی برای اهل الله، آهنگ و نوایی دارد و آیه و نشانی از حق. مظهري است که آهنگ صدای ربانی در اوست و ایقاع و تلحینی الهی بر اوست. سماع مطلق، از قید هر نغمه و ترنمی، منزّه و میراست. از نظر ابن عربی، دل عارف سالک، قید و بند و قالب نغمه‌پسند نگرفته و هر چیزی، در حال نغمه‌سرایی است و روزنه گوش دل او، مستمع اصوات عالم افلاک و اشیای ارض و سماست.

اما سماع مقید یا سماع طبیعی یا به اصطلاح فقهی و

تعبیر ابن عربی، غناء و موسیقی، با نغمه‌سرایی، الحان خوش و ایقاع موزون و دلنشین همراه است و وجه

تمایز این دو با هم این است که در سماع مقید، فهم معانی شرط نیست. حصول حالت وجد و حرکت

حقیقی و باطنی تنها در سماع مطلق است که در آن فهم معانی موجد و محرک است. این ادراک و اشراق باطنی،

جان و روح را تعالی و فروغ می‌بخشد و در او علم و نور و حقیقتی می‌افزاید. بدین روی، نوع حرکتی هم که از آن

ناشی می‌شود، بیانگر نوع سماعی است که مطلق بوده یا مقید، یعنی اگر حرکت دوری باشد، خود دلیل است بر

این‌که نوع سماع، طبیعی و 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.<sup>۱۵</sup> و به قول محبی‌الدین، چگونه

می‌توان امید به رستگاری چنین کسی داشت که قادر نیست بین درک فهم خود با نوع حرکت و وجدش تمییز

قابل شود؟!۱۴

تعینات و تجلیات و ظهوراتی دارد که در اعیان ثابت و مظاهر اذهان و موجودات خارجی ظهور می‌یابد و در نتیجه این ظهور و تجلی، کثرت پیدا می‌شود و عالم پدیدار می‌گردد. پس هم حق وجود دارد هم خلق، هم وحدت هست هم کثرت، نه کثرت اعتباری است که ذات حق تعالی - نعوذ بالله - با ذات دانی خلق تنزل یافته و جلول یا تعطیل احکام لازم آید، بلکه حق، حق است و خلق هم خلق، منتها اگر این حقیقت حقه و بسیط نبود، دیگر ظلّ و سایه‌بی پدید نمی‌آمد. پس اگر از حیث وحدت به وجود نگاه شود آن حق است و اگر از حیث کثرت نگریسته گردد، خلق است و حق به اعتبار ظهورش در صور اعیان و موجودات و قبول احکام آن‌ها خلق است اما به اعتبار احدیّت ذاتی حقه و اسماء ذاتی در حضرت الهیّت، دیگر خلق نیست، بلکه حق متعال است از خلق<sup>۱۶</sup>

وفی کسل شی

۱۶ آیه تدل علی انه عینه ۱۷

هر چیزی آیه‌بی از اوست که آن دلالت می‌کند که وجود با حق یکی است.

در جای دیگر می‌گوید:

فما نظرت عبئی الی غیر وجهه

وما سمعت اذنی خلاف کلامه

فکسل وجود کان فیه وجوده

وکل شخیص لم یزل فی منامه<sup>۱۸</sup>

چشمم به جز روی او به چیزی ننگریسته و گوشم

جز سخن او سخنی نشنیده است.

پس هر وجودی در مرتبه وجود او واقعیت دارد. و

هر کسی همواره در مکان آرامش او آرمیده است.

با این توضیح کوتاه، معلوم می‌گردد که ابن عربی،

سمع را از منظر مکتب وحدت وجودی خود می‌نگرد و

تعریف و توصیف می‌کند و بالتبع سماع مطلق را بر

سمع مقید ترجیح می‌دهد. و می‌گوید:

ان التغنی بالقرآن سماعنا

با وجود این، معتقد است، برای عارف حقیقی، سماعی جز سماع مطلق سزاوار نیست و مشفقانه به دوستان خود توصیه می‌کند که از سماع مقید یعنی سماع الحان و نغمه‌های موزون طبیعی (که با اشعار وصفی و خیالی بی‌محتوا که سودمند نیست) بپرهیزند و لذا تنها کلام حضرت حق و ذکر حکیم متعال را سفارش می‌کند و در ابیاتی چنین می‌گوید:

خذها الیک نصیحة من مشفق

لیس السماع سوی السماع المطلق

واحذر من التقیید فیه فانه

قسول یفتد عند کل محقق

ان التغنی بالقرآن سماعنا

والحق بنطق عند کل منطلق

والله یسمع ما

بقول عبیده من قوله فسماعه بتحقیق

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 آنچه را به زبان عبد جاری است، گوش

فرامی‌دهد و سماع حقیقی از اوست.

### ۳. سماع و مسئله وحدت وجود

از نظر محیی‌الدین که از پایه‌گذاران مکتب «وحدت وجود» است، حقیقت وجود اصل و منشأ جمیع آثار است.

هستی خیر محض است و مطلق است از جمیع

قیود و هیچ وجود و موجودی جز حق تعالی نیست،

نه‌بابت این‌که این حقیقت صرف و واحد، شئون و

والحق ینطق عند کل منق

به اعتقاد او هر موجودی، وقتی کلام حضرت حق و امر او را فهم کرد به وجد می‌آید و وجود می‌یابد و حال آن که سماع طبیعی (غناء) مرحله نازل روح است که او را محدود می‌کند و چیزی جز استماع صرف نغمه‌های خوش نصیب او نمی‌گرداند. چه، آن نوع فهمی که او قایل است، با سماع مقید قابل جمع نیست. برای عارف اهل الله، سماع مطلق قابل درک نیست و آنچه بزرگان آن را ترک و نهی کرده‌اند، نوع سماع مقید یعنی همان غناء است. ابن عربی حکایتی را از استاد خود، ابی السعود شبلی بغدادی نقل می‌کند که از وی درباره سماع پرسیدند. گفت: بر مبتدی حرام و منتهی و عارف بی‌نیاز از آن است و تنها افراد متوسط و اصحاب قلوب محتاج آن هستند.<sup>۱۹</sup>

#### ۴. انواع سماع مطلق

##### ۱. سماع الهی

و آن، سماع اسرار الهی است، سماعی است عین درک و فهم معانی، از کل شیء و در کل شیء است. همه مظاهر عالم، اسم الهی، آیه و کلام فانی‌شدنی و تمام‌نیافتنی حق هستند و هر اسمی لسانی دارد و هر لسانی قولی و هر قولی شنونده و سمعی. اگر آن قول به صورت ندا باشد، آن را اجابت می‌کنیم مانند قول: «ادعونی استجب لکم» پس از آن که قدرت تکلم را به ما عطا کرد، سپس امر به دعا نمود. پس او که «عند کل لسان» است می‌شنود، زیرا هیچ سامع و قائلی جز حضرت حق نیست. عارف کامل به مرحله‌یی می‌رسد که خداوند در باره او می‌فرماید: «كنت سمعه الذی یسمع به و بصره الذی یبصره و لسانه الذی ینطق به» و این است سماع الهی که در تمام مسموعات جریان دارد. تأثیر این نوع سماع در جسم، آن است که او را ساکن، بی‌حرکت و بی‌حال می‌کند. تفاوت وارد قلبی الهی قوی، با وارد طبیعی در همین نکته است که وارد طبیعی در انسان،

حرکت دوری ایجاد می‌کند و او را به حال هیمان (شدت وجد) و دیوانگی و تخطی می‌افکند و حال آن که وارد الهی، انسان را به حالت اضطجاع و سکون درمی‌آورد و سبب آن این نکته لطیف است که طینت انسان از خاک خلق شده، چنان که حق تعالی می‌فرماید: «منها خلقناکم و فیها نعیدکم و منها نخرجکم» و نیز در تمثیلی فرمود: «ان مثل عیسی کمثل آدم خلقه من تراب» خاک عنصر اعظم و برتر نسبت به دیگر عناصر است. پس اگرچه خاک اصل است، اما حرکت انسان در قیام و قعود و رکوعش فرع است. و از آن جا که وارد الهی دارای صفت قیومیت در انسان است، پس می‌تواند روح انسان را که دارای قدرت تدبیر است تحت تأثیر قرار دهد. حال اگر روح مدیر انسان که باعث قیام و قعود و رکوع انسان است به دلیل یک وارد الهی آنی، از تدبیر - که وظیفه اصلی اوست - بازمانده، دیگر مدبری که جسم را در حالت قیام و قعود به‌پا دارد، باقی نمی‌ماند. بدین‌روی، به صبغه اصلی و سرشت و طینت حقیقی خود یعنی خاک درمی‌آید و بدان جبین دل می‌افکند و لذا به حالت «اضطجاع» تعبیر شده و چنانچه روح او از تلقی آن وارد (نور و علم) الهی فارغ گردد و ره به سوی صادر خود برد؛ در این صورت، روح کار تدبیر خود را ازسر می‌گیرد و انسان را سرپا می‌کند. این است سبب اضطجاع پیامبران هنگام نزول و وحی بر ایشان و لذا هرگز شنیده نشده که پیامبری در وقت نزول و وحی، حال تخطی، هیمان و جنون بر او عارض شود و عنان عقل از کف بدهد و البته این در حالی است که واسطه‌یی در وحی یعنی حضرت جبرئیل باشد، چه رسد به این‌که واردات الهی بدون حجاب بر قلب مقدس حضرت نازل شود. بنابراین، در حال وارد شدن الهامات و واردات الهی هرگز تغییر حال نفسانی و خیالی ناشی از ضعف احساس بر انسان، عارض نمی‌گردد.<sup>۲۰</sup>

##### ۲. سماع روحانی

سماع روحانی، شنیدن صریح و صرف و آهنگ قلم‌های

الهی است بر صفحات لوح محفوظ هنگام تغییر و تبدیل و محو و اثبات مکتوبات آن. وجود و هستی بدان برگ سفیدی است گسترده و مفروش و عالم در آن کتابی است مسطور و مرقوم. پس اقلامی که روی آن نوشته می‌شود، ناطق‌اند و گوش عقل‌ها آن را سامع.

کلمات آن شهود می‌شود و شهود آن عین درک و فهم است و این سماع عقول کامل است. و از آن‌جا که اصل سماع بر چهار مبناست یعنی سماع الهی مبتنی است بر «ذات، نسبت، توجه و قول» و سماع روحانی مبتنی است بر «ذات، دست، قلم و صدای کشیدن قلم» صدای صریح و صریف اقلام که در لوح قلوب به تقلیب و تصریف مشغول‌اند و تنها اهل‌الله آن را سماع می‌کنند.

در این نوع سماع که از نوع سماع مطلق است، علم و فهم و معرفت وجود دارد که سامع آن را درمی‌یابد. سماع کلام الهی در افراد قابل و مستعد، آثار متفاوتی برجای می‌نهد و هرکس به قدر توان و بلوغ خود از آن جرحه‌یی می‌گیرد و جامی می‌نوشد و لختی به طرب می‌آید. حقایق الهی اگر با نعمات الهی استماع گردد، به مراتب تأثیرش در جان تشنه عارف، بیش‌تر از حقایقی است که با کلام صرف استماع گردد. گاه هنگام قاری یا شاعری که نازیبا می‌خواند، در خود حرکتی احساس نمی‌کنیم، بلکه برعکس، تکدر خاطر به ما دست می‌دهد. زیرا خلاف وزن و ایقاع و لحن صحیح آن خواننده، ولی اگر همان آیه یا شعر را با صدایی موزون و دلنشین بشنویم، به وجد می‌آیم و این است میزان در محسوسات. لیکن ملاک در معقولات، آن است که به حکمت ترتیب و ترتب الهی در عالم بنگریم. اگر اهل سماع الهی هستیم به ترتیبات اسماء الهی نگاه کنیم که سماع الهی هم بالتبع از آن ناحیه است و اگر اهل سماع روحانی هستیم، به ترتیبات آثار آن اسماء در عالم اعلی و اسفل مشاهده کنیم.

از نظر اهل سماع روحانی، هر مسموعی نغمه‌یی دارد، منتها برخی به حرکت درمی‌آیند، و بعضی دیگر

نه. اما در آن، حرکت روحانی امری ضروری است. چنان‌که از حرکت و وجد روحانی به سمت حرکت و وجد الهی مسیر برخی از اهل سماع حقیقی و مطلق ممکن است.

### سماع مقید (غناء یا سماع عوام)

گفتیم که از نظر محیی‌الدین ابن عربی، سماع مقید، سماعی است محدود به نغمه‌ها و الحان طبیعی بدون آن که به انسان معنایی را تفهیم کند و عملی در او بیفزاید، بلکه صرف تهییج و بهره‌گیری از احساسات و کامجویی نفسانی است. و البته هرچند وی نام غناء را بر این سماع می‌نهد، ولی نوع حکم و جوب و حرمت را به نوع شنونده و نوع کلام خوانده‌شده در قالب آن الحان، وابسته می‌داند که این در جای خود خواهد آمد.

از نظر وی، مبنای سماع طبیعی نیز بر چهار امر است. چه طبیعت هر چیزی، بر دو فاعل و دو مفعول است و نشأه طبیعی در چهار خلط (نیرو) ظاهر می‌شود و ذات هر خلطی برای بقای خود، چیزی را می‌طلبد که او را بشوراند و تحریک کند، زیرا سکون یعنی عدم و بدین‌روی، حکما چهار نوع نغمه را برای چهار خلط طبیعی قرار دادند و برای هر خلطی، نغمه‌یی را روی آلات موسیقی ابداع کردند. چهار پرده به نام‌های زیر، مثنی، مثلث و بی‌م نهادند که هرکدام متناسب با یکی از عنصرهای چهارگانه‌یی است که آن را تحریک می‌کند و در انسان حالات مختلف شادی، حزن (و انواع حرکات) ایجاد می‌کند. ولی با این‌نوع حرکت و طرب، علمی همراه نیست و معنایی را تفهیم نمی‌کند و چیزی در او ایجاد نمی‌گردد، بلکه شنونده تنها از نعمات موزون و الحان دلنشین لذت می‌برد و از نظر ابن عربی، این سماع عوام است که نه آن حال را دارد و نه وجد صحیحی از آن حاصل آید و عارف سالک هم احتیاجی به آن ندارد، چه از دید او، همه عالم نغماتی موزون دارند و او به گوش دل می‌شنود و مترنم می‌شود حتی مرید و شاگرد

و مبتدی نیز از شنیدن سماع مقید نهی شده‌اند.

با این توضیح، معلوم می‌گردد که محیی‌الدین، به پرده‌های موسیقی و مسایل مربوط به آن نیک آشنا بوده و از مباحثی که فلاسفه در این باره گفته‌اند، به‌خوبی آگاهی داشته است.

سماع طبیعی یا مقید که از نظر او همان غناء (لغوی و موسیقی مصطلح و رایج دوران وی، و فاقد معانی بلند) بوده امری مباح است ولی به‌نظر وی، آنچه که با آلات موسیقی مانند دف و نی در مجالس فسق و معصیت همراه می‌گردد، خوانده و اجرا می‌شود، غنائی است حرام و در قرآن گناهش دوچندان و قطعاً خلاف ادب و اخلاق دینی است.<sup>۲۱</sup>

ابن عربی، سماع طبیعی را تنها شکل و قالبی برای خواندن اشعار می‌داند و سماع الهی و روحانی را در استماع قرآن کریم قابل است و چنان که در رساله روح‌القدس به تفصیل در این باره سخن رانده - که در ادامه این مقال هم خواهد آمد - به مذمت گروهی از متظاهران به تصوف که با سماع طبیعی به وجد و حرکت می‌آیند، می‌پردازد و عمل آن‌ها را خلاف ادب و بلکه بدعتی نکوهیده می‌شمارد و پیش‌تر گفتیم که وی حرکت حاصل از صرف نغمات موسیقی را حرکت دوری و ناشی از بعد جسمانی می‌داند و به‌نظر او عارف واصل، تنها با سماع آیات و کلام حق به وجد می‌آید و حرکتی باطنی متناسب همان وجد الهی، در جان او رخنه می‌کند.

آنچه شیخ ناشایسته می‌داند، خواندن قرآن با آلات موسیقی است نه با لحن خوش موسیقایی که مورد ترغیب و سفارش پیامبر گرامی اسلام - صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم - (و ائمه اطهار - علیهم‌السلام -) است. و آنچه او سماع مقید یعنی شنیدن الحان و ایقاعات موسیقی، همراه با اشعار در شأن عارف منتهی و مرید مبتدی نمی‌داند و بلکه مخصوص عوام برمی‌شمارد، بدین جهت است که آنان نیازی به آن ندارند.<sup>۲۲</sup> و البته

این برخلاف رأی بسیاری دیگر از عرفاست. امام محمد غزالی در احیاءالعلوم و کیمیای سعادت، دلایل رویکرد عرفا به سماع اشعار را توضیح می‌دهد که از نظر ابن عربی مقبول نیست.

### سماع شاهد

سماع دیگری که ابن عربی آن را سخت نکوهش می‌کند و از مراتب نازل و ناپسند سماع مقید می‌داند، سماع با شاهد است.

علی‌رغم اظهار منع مکرر ابن عربی درباره سماع مریدان، بی‌توجهی و قصور برخی از شیوخ موجب گشته که نه تنها به آن‌ها اجازه حضور در مجالس خود بدهند، بلکه برخی از افراد ضعیف‌النفس به خود جسارت داده و اعمال خلاف اخلاق و ادب را ترویج کرده‌اند. چنان‌که برای توجیه شاهدبازی خود در مجالس سماع گفته‌اند: تفکر افلاطونی کردن! در جمال نوجوانان تازه‌بالغ در هنگام سماع، انسان را متوجه جمال حق می‌کند و می‌گویند: اگر با رؤیت این پسران زیبا، انسان بر شهوت جسمانی خود غالب گردد، فضیلتی در نفس او پیدا می‌شود که موجب رضای حق است!! و محیی‌الدین ابن عربی با استناد به کلام قشیری در رساله قشیریه، حمله سختی به این ریاکاران متجاسر نموده و عمل آنان را بدعتی شنیع و زشت می‌داند.

همان‌طور که گفته شد، نظیر این آداب را «کسیان مسیحی» در آداب مجلس سماع و رقص بدعت نهاد و رفته‌رفته در تصوف در اشکال متعددی ظهور کرد و بعضاً مورد نکوهش و انزجار بزرگان و مشایخ عرفان نظیر جنید بسغدادی، قشیری، بایزید بسطامی و محیی‌الدین ابن عربی قرار گرفت.

### ۵. وجد

إذا افناک عنک و رود امر  
فذاک الوجد لیس به خفاء



له حکم و لیس علیه حکم  
نعم وله التلذذ والغناء  
وذا من اعجب الاشياء فيه  
فان مزاجه غسل و ماء<sup>۲۳</sup>

باشد و حرکتی ناشی از وجد الهی سرزند، اما شکل  
و نمایش حسی و جسمی داشته باشد، باطل است.  
و سمعی که به الحان و اصوات شیرین موسیقی  
خلاصه و محدود گردد، برای عارف نقص است.»

ان الوجد عبارة عما يصادف القلب من الاحوال  
المفنيه له عن شهوده و شهود الحاضرين و قد يكون  
الوجد عند هم عبارة عن ثمره الحزن في القلب.

وجد، حالی است که ناگهان و بی اختیار به قلب وارد  
می شود. موهبتی است الهی و نه اکتسابی. وجد  
هم چون وحی است که بناگاه بر انبیاء نازل می شده. اهل  
سماع مطلق (یعنی سماع روحانی و الهی)، واجد  
حقیقی هستند. وارد الهی، چنان ناخودآگاه به قلب او راه  
می یابد که حتی خود واجد هم متوجه حضور آن  
نمی شود.

برخی وجد را حاصل از حزن معنوی قلب  
دانسته اند و نتیجه این وجد حاصل از سماع الهی، علمی  
است که او می فهمد و به او رشد و تعالی نورانیت  
می بخشد و در غیر این صورت، وجد بی حاصل، وهم و  
خیالی بیش نیست. زیرا اگر وجد، وارد الهی باشد یعنی  
از جانب حق تعالی افاضه گردد، باید مفید علمی باشد و  
البته شرط لازم حصول این وجد، طهارت و صفای باطن  
است که این در وجد عام و مقید، مقرر نیست، هرچند  
ظاهر وجد، صدق و کذب واجد را نمی نماید و نمی توان  
صاحب وجد حقیقی را از غیر حقیقی آن تمییز داد  
به طوری که هنر اهل ریا، چنان قوی است که قادرند خود  
را بسان واجدان راستین نشان دهند.<sup>۲۴</sup>

محبی الدین در رساله «لا یعول علیه» می نویسد:<sup>۲۵</sup>  
«وجد حاصل از تواجُد، بی فایده است و وجود  
حاصل از این نوع وجد نیز قابل اعتنا نیست و حالی  
که از این وجد به دست می آید و تمایل تو را به  
این که مورد توجه دیگران قرار گیری، زیاد کند، حال  
نیست. حرکتی که با سماع موسیقی و الحان خوش  
در تو ایجاد می شود، بیهوده است و اگر حال الهی

#### ۶. حرکت

از نظرگاه محیی الدین، حرکت در سماع دو گونه است:  
حرکت حسی و حرکت قلبی. حرکت حسی که از سماع  
مقید حاصل می شود، امری است باطل و وجد آن هم  
ناشی از تواجُد است و این حرکت که از نعمات موزون  
موسیقی پدید می آید، تنها شورشی است ظاهری، بدون  
فهم و علم؛ و حالی که او مدعی است، حال نیست.  
حرکت حقیقی، انتقال از حالی است به حال دیگر که از  
وجد صحیح ناشی می شود، وجدی که علمی الهی  
به همراه دارد و فهمی نورانی نصیب واجد کرده است. و  
درجه علو این حال به میزان درک و فهم سامع بستگی  
دارد و به همان اندازه در او حرکت ایجاد می کند.

نفوس عقلیه، هرچند سماع اوزان و الحان موسیقی  
در جان آنان بی تأثیر نیست، ولی آنچه موجب وجد و  
حرکت آنان می گردد و علم می افزاید، مضامین عالیه و  
معانی قدسی و نورانی است که وجد صحیح را ایجاد  
می کند. وی معتقد است: ظهور و حدوث کائنات و  
موجودات به خاطر همین فهمی بوده که از سماع خطاب  
مولوی حضرت حق شنیده اند. کسانی که کلام حق را  
سمع کردند و به مقام عبودیت رسیدند، خداوند با اعطاء  
موهبت وجد حقیقی به آنان، چنان شدند که به سمع  
حق بشنوند و به بصر او ببینند و به لسان او بگویند،  
هم چون کلام حق که خطاب به موسی کلیم الله (ع) از  
درخت بلند شد. آنچه که حضرت موسی (ع) شنید همانا  
حق شنیده از آن حیث که سمع عبد خود شده است.<sup>۲۶</sup>

#### ۷. تواجُد

ان التواجد لا حال فتحمده

ولا مقام له حکم وسلطان

یسزری بصاحبه فی کل طائفة

وماله فی طریق القوم میزان<sup>۲۷</sup>

محبی الدین می‌گوید: تواجد، نه حالی در آن است و نه دارای مقام و مرتبتی، تواجد طلب وجد است و اصرار و تلاش برای تحصیل حالت وجد و کسی که از تواجد، ادعای وجد کند، دروغگو و منافق و ریاکار است. وجد حاصل از حالت تواجد، وجد حقیقی نیست؛ چه وجد حقیقی، آن وارد الهی و قلبی بی است که به ناگاه و بی اختیار به دل راه می‌یابد. وجد از مقوله کشف و شهود است و تواجد از اکتساب و وجد از تواجد، اکتسابی است، چنانکه خداوند سبحان درباره نفس فرمود: «لها ما کسبت و علیها ما اکتسبت» مخالفت با حق، اکتساب نفس است و طاعت او، کسب نفس و مکلف بر آنچه اکتساب کرده مؤاخذه می‌شود و بر آنچه کسب کرده پاداش می‌گیرد و تواجد عارف، اظهار صورت وجد است بر طریق طاعت حق نه مخالفت او که ترک آن مراعات امر حق است.

ابن عربی در ادامه، داستانی را درباره تابکی نقل می‌کند و می‌گوید:

روزی عمر خطاب خلیفه دوم، دید رسول خدا «صلی الله علیه وآله وسلم» و ابوبکر گریه می‌کنند.

عمر گفت: برای چه گریه می‌کنید؟ تا من هم بگریم، و اگر نتوانم (حداقل) اظهار به گریستن کنم.

حضرت فرمود: به یاد شهیدان و اسیران بدر می‌گیریم.

پس تابکی یعنی اظهار حالت بکاء و تواجد هم مانند تابکی است یعنی اظهار صورت وجد تخیلی است و چون امور تخیلی وجودی هستند، با واقع و نفس الامر هم مطابق می‌آیند و بدین سبب است که بر متواجد لازم است که تواجد خود را بیان کند تا حاضران بدانند که وی صاحب وجد حقیقی نیست و خود را بی دلیل در زمره

واجد حقیقی راه ندهد.

## ۸. وجود

ان الوجود وجدان الحق فی الوجود<sup>۲۸</sup>

حالت وجود، متعالی تر از حالت وجد است. هرچه در وجد پدید آید، در وجود ظاهر شود. شاهد و مشهود به هم نقد می‌گردند و هیچ نسیه و وعده و تغیر در حال و قول راه ندارد. سماع انبیاء (ع) و اولیاء (ع) با حالت وجود و شهود آن‌هاست. در وجود ثبات است و استقرار، چنانکه در وجد اضطراب تلاطم درونی است. میزان این وجدان و شهود حق، به استعداد نفس واجد و اسماء و صفات الهی که ناظر و مراقب به او هستند، بستگی دارد. البته گاه ممکن است خود صاحب وجد به وجود حق پی نبرد، ولی عارف حقیقی از وجودی که در وجد صاحب وجد است، اخذ می‌کند.

## ۹. اقسام سامعین

نگویم سماع ای برادر که چیست

مگر مستمع را بدانم که کیست؟

(سعدی)

عارفی راست این سماع حلال

که بود واقف از حقیقت حال

(اوحدی مراغی)

ابوالقاسم قشیری از قول استاد خود ابوعلی

می‌نویسد:<sup>۲۹</sup>

سماع حرام است بر عوام، زیرا که ایشان به نفس

شنوند و مباح است بر زاهدان و مستحب است بر

اصحاب ما که به دل شنوند.

ابو عثمان حیری می‌گوید: سماع را به سه گروه

تقسیم کنند:<sup>۳۰</sup>

۱. مریدان و متبذیان که برایشان فتنه است و حرام.

۲. صادقان که سماع در وقت حال شنوند.

۳. عارفان که اهل استقامت و استقرار و پایداری‌اند.



ابوسلیمان دارانی استناد ابن عربی در این باره می‌گوید: هر که به آواز خوش از جای درآید، ضعیف بود و به مداوایش حاجت بود. چه، آواز خوش هیچ چیز در دل زیادت نکند بلکه اگر چیزی در دل بود آن را بچیناند.<sup>۳۱</sup> چنان‌که جنید بغدادی نیز عین همین کلام را فرموده است!<sup>۳۲</sup>

محبی‌الدین در باب اقسام سامعین می‌گوید:<sup>۳۳</sup> برخی به نفس می‌شنوند که آن‌ها عوام هستند و بعضی دیگر به عقل و آن‌که به عقل می‌شنود در هر چیز و از هر چیز و به هر چیز سماع می‌کند و مرحله‌نهایی سماع به عقل، همان سماع به ربّ است که حق گوش او می‌شود «كنت سمعه الذی یسمع به»...

آن‌کس که به نفس می‌شنود، نمی‌شنود مگر نعمات و اصوات دلپذیر را و حرکت او هم از روی احساس است و حرکتی است دوری و خالی از هرگونه وجد و حالی صحیح ولی سماع به عقل که مفید علم و طاعت است، در او حرکتی جسمی نمی‌افزاید بلکه سکون و وقار او دوچندان می‌شود. چنین کسی گوش دلش به ندای حق گشوده می‌شود و باطن او مجذوب و در حرکت به سوی جاذب است و به حال وجود و شهود و آگاهی می‌رسد تا آن‌جا که گاه از هوش می‌رود.<sup>۳۴</sup>

ابن عربی در باب «مقام ترک سماع» با تقسیم مستمعین، حکم سماع را به آن‌ها منوط می‌داند که تا چه کسی سماع کند؟<sup>۳۵</sup>

وی می‌گوید: سماع، به‌طور مطلق مباح است و دلیلی بر تحریم آن نداریم. کسی که عارف است با سماع مقید مفتون نشود و بدان توجهی ننماید. ولی کسی که قلب او محل اغیار شده و به نفس سماع کند و فریفته گردد بر او واجب است که سماع را ترک کند. گویا او می‌خواهد دل خود را در این مجلس پیدا کند و با صرف نعمات موزون، حالتی دگرگون گردد. اما عارفی که به عقل سمع می‌کند، سمع او عین فهم اوست.

جوامع‌الکلم و اسماء الهی و روحانی را با سماع درمی‌یابد. روح سماع که فهم است با او یکی است.<sup>۳۶</sup> چنین کسی قادر است سماع الهی و روحانی را با سماع طبیعی و مقید و واجد را از متواجد تمییز دهد. چیزی بر او مشتبه نیست و لذا سماع بر او مباح است. ابن عربی این حکایت را هم از قول ابی‌السعود شبلی نقل می‌کند که گفت: سماع بر مبتدی حرام [است] و منتهی (یعنی عارف سالک) نیز احتیاجی به آن ندارد تنها بر متوسطان و اهل قلوب و طالب صفای دل رواست.

ابن عربی در کتاب «تهذیب الاخلاق» به آنان که قصد سرکوب شهوات را دارند، توصیه می‌کند که از سماع مقید بکاهند و از شنیدن اصوات فریبنده و اغواگر، به‌خصوص صدای زنانۀ زنان طناز و عشوه‌گر، سخت بپرهیزند، زیرا در سماع آنان قدرتی در برانگیختن شهوات نهفته است.<sup>۳۷</sup>

محبی‌الدین در پایان مبحث حضره‌الجمال، مؤمنین را از اشتغال به امور لهوی نهی می‌کند و کسانی را که در مجالس سماع خود، به نواختن دقّ و نی و آلات موسیقی اقدام می‌نمایند، نکوهش و از آنان می‌خواهد که گوش جان به کلام حق بسپارند تا به مقام شهود برسند.

انکار و سرزنش وی متوجه کسانی است که سازهای موسیقی را جزء امور و آداب دینی می‌شمارند. این عقیده اوست که در دین اسلام، جز با سماع کلام حق تعالی نمی‌توان به وجد حقیقی و مقام فنا و شهود قلبی رسید. از نظر او، ادب و وقاری که مؤمن و عارف سالک دارد با شنیدن سازها و اظهار تواجد کردن، منافات دارد و بر دل او حجاب می‌افکند. وی در ابیاتی با لطافت خاصی این معانی را چنین بیان می‌کند:

ما للدين بالدقّ والمزمار واللعب  
لكنما الدين بالقرآن والادب  
لما سمعت كتاب الله حرّكني  
ذاک السماع وادنانی من الحجب

حتى شهدت الذي لا عين تبصره  
الا الذي شاهد الانوار في الكتب<sup>۳۸</sup>

یعنی:

دین را چه کار است با دَف و نی و بازی؟ لیکن دین با قرآن و اخلاق در پیوند است.  
چون کتاب خدا را شنیدم، مرا برانگیخت؛ این است سماع حقیقی که مرا به سراپرده‌های غیب نزدیک کرد. تا این‌که نگریستم، آن کسی را که هیچ چشمی او را نبیند، مگر آن دیدی‌ی که نورها را در کتاب‌های آسمانی نگریسته است.

### ۱۰. نکوهش متظاهرين به سماع و وجد

ابن عربی در نامه‌یی که به ابومحمد عبدالعزیز قرشی (مقیم تونس) به‌عنوان ولی خود نگاشته، از اوضاع آشفته اهل تصوف و خانقاه مصر و قاهره شکوه کرده است.<sup>۳۹</sup> وی می‌گوید: وقتی به این بلاد رسیدم، نخست از اهل طریقت و سیر و سلوک آن دیار پرسیدم، گفتند که بلاد مغرب، اهل حقیقت‌اند نه طریقت و ما اهل طریقتیم نه حقیقت. و همین کلام بر گمراهی این جمع کافی است که هرگز بدون طریقت نمی‌توان به حقیقت رسید و به قول ابوسلیمان الدارانی، این دسته از اصول یعنی حقیقت با تزییع اصول یعنی طریقت، خود را محروم ساختند. اینان کسانی از صوفیه هستند که تنها صوف و پشم آن را لباس تظاهر و ریا کرده‌اند و دنیا در قلوبشان عظیم گشته و حق در نفوسشان حقیر، حلال و حرام را تابع اهواء خود ساخته‌اند. ابوالقاسم جنید وقتی وضع این جماعت را چنین دید، در مَدْمَثَان ابیاتی سرود:

أهل التصوف قد مَضُوا

صارَ التصوفُ مُحَرَّفَةً

صارَ التصوفُ رَكْوَةً<sup>۴۰</sup>

سَجَادَةٌ وَمُدَلَّقَةٌ<sup>۴۱</sup>

صارَ التصوفُ صَيْحَةً

وَتَسَاجُجًا وَمُطَبَّقَةً

كَذَّبْتَكَ تَفْشِكَ لَيْسَ ذِي  
سُنَنِ الطَّرِيقِ الْمُلْحَقَةَ

اهل تصوف، همان گذشتگان بودند که اکنون پاره گشته و جز لباس ظاهری از آن نمانده  
در ظرف شراب و سجاده و ردای درویشی خلاصه شده  
صیحه و فریاد و تظاهر به وجد، شعار ایشان گشته  
به‌خاطر این که نفست تو را فریب داده به آداب متقدمین، مشی نمی‌کنی

اما حال سماع و متظاهرين به وجد، در این دیار چنین است که دین خدا را بازیچه و ملعبه گرفته‌اند و مدام می‌گویند: از حق شنیدم و حق به ما گفته! و کارشان گفتن «شطحیات» پوچی است که جز لذت نفسانی و شهوت حیوانی، از آن نصیبشان نمی‌شود و این شیطان است که با زبان اینان فریاد می‌کشد و شعر می‌خواند، لذا بر اهل تحقیق در این زمان و بلاد است که از سماع دم نزنند و مردم و نااهلان را به گمراهی نکشانند.

ابن عربی پس از ذکر مقدمه‌یی در مذمت متظاهرين به تصوف و عرفان، احادیث و مأثوراتی از بزرگان، صحابه و مشایخ طریقت را نقل می‌کند و سپس روی به نفس خود کرده و با آن به گفت‌وگو می‌پردازد. وی داستانی را از سلمان فارسی آورده و می‌نویسد:

در آن زمان که وی استاندار مدائن بوده، روزی مردم، باخبر شدند که سلمان در مسجد به تلاوت قرآن مشغول است. جمعیت کثیری برای استماع گرد آمدند. جناب سلمان سوره یوسف (ع) را تلاوت کرد. چیزی نگذشت که مردم رفته‌رفته آن‌جا را ترک کردند. سلمان با خطاب عتاب‌آلود خود به حاضرین گفت: آیا انتظار داشتید اشعار لهوی را برایتان بخوانم!؟

پس ابن عربی، ذیل این روایت - مطابق روش خود در این کتاب - خطاب به نفس خویش می‌گوید: تو را به خدا سوگند، با من صادق باش. چرا وقتی در

مجلس حق حاضر می‌شوی و کلام خدا را می‌شنوی، تأثیری در تو هویدا نمی‌شود؟ در حالی که اگر شعری را بشنوی، متأثر می‌شوی، از خود بی‌خود می‌گرددی و حالی به تو دست می‌دهد و با تأسف به خود می‌گویی: آری! به خدا مدام بر این حال و این پست‌ترین حالی است که دارم و نمی‌دانم چرا قرآن که می‌خوانم، خسته و زارم؟ ای نفس! وقتی کلام غیر حق را می‌شنوی، گوش می‌گیری، دهان به اعجاب باز می‌کنی، همراهی می‌کنی، مترنم می‌شوی، نغمه ساز می‌کنی و اثری از خستگی در تو نیست، ولی قرآن که می‌خوانی، احساس سنگینی و بی‌حوصلگی داری، در تلاوت، ترتیل را وامی‌نهی و به نهج تحذیر (تندخوانی) می‌خوانی و چنین است حال تو در دیگر اوراد و اذکار و عبادات، و این همه فریب و نیرنگ من است نسبت به تو.

اما بدان که حال مؤمن و متقی در استماع کلام حق، بس بالاتر از حال تشنگان آب حیات است. و اسفا! چه نفس پلیدی! من از آن بیم دارم که نامم از دیوان مؤمنین به دیوان سنگدلان بی‌ایمان برود، آنان که حق تعالی در باره‌شان فرمود: «وَإِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَحْدَهُ اشْمَأَزَّتْ قُلُوبُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ وَإِذَا ذُكِرَ الَّذِينَ مِنْ دُونِهِ إِذَا هُمْ يَسْتَهْزِئُونَ». «وقتی از حق ذکری رود، دل‌های کافران بلرزد و متنفر شود و آن‌گاه که سخنی از غیر حق مذکور شود، شادمان گردند.»

وقتی قوال، زخرف القول می‌گوید و اشعار لهوی می‌خواند، شاد و سرخوش می‌شوم و شیطان مرا به رقص وامی‌دارد، وقتی حاجتش را برآوردم، سیلی بر صورتم می‌زند و مرا می‌نشانند. سپس بدبخت دیگری را تحریک می‌کند و همین‌طور شب را تا آخر می‌رقصاند و عقل را می‌رباید.

صبح که برای نماز برمی‌خیزم، ابتدا به کم‌ترین حدی که اسم وضو به آن اطلاق می‌شود، وضو می‌گیرم. اگر توفیق یابم برای نماز صبح به مسجد می‌روم و اگر توفیق نیابم، نماز را در منزل با کوتاه‌ترین سوره، مانند

سوره «انا اعطیناک الکوثر» می‌خوانم. با خود می‌گویم: قنوت هم که واجب نیست. ترکش می‌کنم و اگر موفق شوم که به مسجد بروم، گاه با تأخیر می‌رسم. می‌گویند: جماعت تمام شده است، ناراحت نمی‌شوم. گویی اجر و ثوابی را از دست نداده‌ام. بلکه با کمال بی‌شرمی می‌گویم: چون قصد جماعت داشته‌ام حتماً ثواب جماعت نصیب شده! و اما اگر به جماعت موفق شوم، در طول نماز، از دو حال خارج نیستم: یا به فکر کارهای شب گذشته هستم و از آواز و شعر قوال با خود می‌گویم و آن را تداعی می‌کنم و نمی‌فهمم چطور جماعت تمام شد و چه خواننده شده؟ یا در فکر این هستم که چرا امام جماعت نماز را طول می‌دهد و غیبت او را در دل می‌کنم و می‌گویم: حال چه وقت خواندن سوره حشر یا واقعه است؟! در حالی که پیامبر اکرم (ص) به امام جماعت امر کردند که مراعات حال مأمومین را بکنند و در این خیال، خوش هستم که شب گذشته مدام با خدا بودم! برای او شطح گفتم و به او وصل شدم و به یقین رسیدم! و نمی‌دانم که مصداق این آیه‌ام: «ان الشیاطین لیوحون الی اولیائهم لیجادلنکم و ان اطعتموهم انکم لمشرکون». «شیاطین به دوستان خود وحی می‌کنند تا آنان با شما مجادله کنند و اگر از آنان پیروی کنید، شما مشرکانید.»

آن‌گاه شیخ اکبر می‌نویسد: روزی مرشد و شیخ من که خود از اهل کشف و شهود بود، برایم نقل کرد که در مجلس سماع، مردی نابینا اما صالح و باایمان حضور داشت. در این هنگام، بزی وارد مجلس شد. آن مرد نابینا گفت: این بز، شیطان است که به این صورت وارد مجلس سماع شده؛ آن‌گاه یکی یکی افراد را بو کرد و مرد نابینا هم صفات هر یک را برمی‌شمرد، تا این‌که گفت: اکنون آن بز، رویه‌روی آن شخص عباقرمز ایستاده و ناظر اعمال اوست. آن شخص شروع به تواجدها و اظهار حالت شوق و وجد کرد. مرد نابینا گفت: می‌بینم که این ملعون مقابل آن مرد ایستاده و به وی شاخ می‌زند تا

این که آن مرد صیحه‌یی کرد و حالش متقلب شد و ایستاد و شروع به شطح و شعرگفتن کرد و اهل مجلس هم مطابق رسم در مجلس سماع ایستادند.

پس حق با سلمان فارسی است که «الْحَقُّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ». «کلام حق شایسته‌تر است که اطاعت شود.» خدا رحمت کند ابن‌مدین را که گفت: مرید تا زمانی مرید است که آنچه می‌خواهد در قرآن بیابد.» پس چگونه عارف و سالک حقیقی با کلام غیر حق، عروج می‌کند!؟

### حال منبعث از قرآن و شعر

انسان دارای حالات متفاوتی است که جملگی در دو حال قبض و بسط یا به تعبیر دیگری چون: خوف و رجا، وحشت و انس، الهیت و تأنس و غیره، جمع‌اند. پس هرگاه عارف یا مرید متمکن یا متلونه به این حالات درآید، محال است که بدون عامل و موجبی حاصل شود، لذا اهل تحقیق از این بیم دارند که قبض و بسطی پیش آید، ولی سبب آن معلوم نگردد و لذا آن را از مکرهای الهی نسبت به آنان می‌دانند. پس سالک باید به سبب قبض و بسط خود پی ببرد و دریابد که آیا آن سبب، آیه‌یی از قرآن کریم است؛ پس در این صورت، زیربنای حال او صحیح است. توضیح این‌که، نفس انسان قادر به تحمل قرآن نیست، چه قرآن مجید همه حقایق را دربر می‌گیرد و حال آن‌که نفس، جزئی از آن حقایق است. بدین‌روی تنها قسمتی از قرآن را ادراک می‌کند، در عین حال همین نفس مستعد است که محل نفوذ شیطان قرار گیرد. چرا که از حمل قرآن، سر باز زد، لذا محال است شیطان با نفس، از شنیدن صوت قرآن حالی کسب کنند، زیرا حال در عقل و عقل در روح است نه در نفس و این روح است که صاحب مُلک است و مُلک است که صاحب علم، فراست، الهام، آخرت، ذکر، حق و یقین است.

ابن عربی می‌افزاید: اما اگر مبنای آن حال، شعر و

سماع، کف‌زدن، الحان و آواز باشد، از هوای نفس منبعث می‌شود و منشأ هوی هم نفس است و نفس هم محل فعالیت شیطان است، چنان‌که شعر هم از شیطان است، مگر شعری که به حق تعالی مربوط شود، که در این صورت امری پسندیده و از صفات نیک نفس به حساب می‌آید و شیطان برای نفس به منزله مُلک است برای روح و چنان که ملک، امین و صاحب اوصاف نیک مذکور است، شیطان نیز صاحب اوصاف ضد آن است. صاحب جهل، وسوسه، دنیا، غفلت، باطل، شک، مصیبت، تشبیه و شرک است. هر حالی که از قرآن پدیدار شود، صاحب آن را به میزان سماع این اوصاف شایسته، تعالی می‌بخشد و مبنای این انبعاث حال از قرآن، این است که سامع از حقیقت معنایی که قرآن بر آن نازل شده، در هیچ شرایطی منحرف نمی‌شود، نه به خیال معشوقی است و نه سرگشته در امری جذاب از امور دنیا.

اما اگر حال، منبعث از شعر و سماع باشد، سماع، آن را به آن اوصاف ناپسند سوق می‌دهد، زیرا اصل انبعاث حال از قرآن، همانا کلام پاک و مقدس و منزهی است که هرگز آلودگی و نقصان در آن راه ندارد. در حالی که اصل انبعاث حال از شعر، کلام مخلوق است و آن ناقص و آلوده که اندکی با طهارت امتزاج یافته؛ نهایت این‌که طهارت شعر، ناقص و مشوب و آلوده است، بالتبع حالی هم که از آن ناشی می‌شود، ناقص و آلوده است، البته این درباره حال عرفا است که روی سخن من با آنان است، اما مدعیان مرید که حالشان نازک‌تر از حال عارفان است، مرا با آنان سخنی نیست و بدین سبب است که ابویزید بسطامی در باره سماع عارفان گفت: آنان اهل تکذبی و گدایی هستند و من از حال آنان به خدا پناه می‌برم. چنان‌که از طئی الارض و راه‌رفتن روی آب و هوا و درباره مریدین گفت: اگر مریدی را دیدی که تمایل به سماع دارد، بدان که در او هنوز جزئی از بطالت باقی است.



ابن عربی در پایان می‌گوید: همان‌طور که گفته شد، این سماع برای عارفان، تکدی است، این مطلب را مخصوصاً از متقدمین عرفا نقل کردیم تا بر ما خرده گرفته نشود و متهم نشویم که ما به تبعیت و تقلید از متأخرین به ذکر نقایص سماع در سیر و سلوک و وصول به مقامات پرداخته‌ایم.

شیخ اکبر تصریح می‌کند که ما در جای جای کتب و رسائل خود گفته‌ایم که از نظر ما، مطلق سماع، حرام نیست، بلکه مباح است و چنان‌که شعر و غناء را - با تعریفی که کرده‌ایم و در شرع مقدس، مجاز دانسته شده - مباح دانستیم و تفاوت سماع را در مراتب و مقامات گوناگون و افراد و مستمعین مختلف بیان کرده‌ایم.

۶. رسائل ج ۱۲ ص ۸۵، بحار ج ۷۹ ص ۱۲۸.
۷. وافی، ج ۳ / ۳۳، ترمذی، المنهات، ج ۲ / ص ۵۷۸، بیروت.
۸. رسائل ج ۱۲ / ص ۸۵.
۹. قرب‌الاسناد، ص ۱۵۹.
۱۰. مجوری در کشف‌المحجوب، سهروردی در عوارف‌المعارف، ابن عربی در فتوحات، قشیری در رساله خود و دیگران هرکدام در مبحث سماع، عنوان کرده‌اند.
۱۱. محیی‌الدین ابن عربی، طه عبدالساقی، سرور نعیم، ص ۱۲۹، مصر، ۱۹۵۵.
۱۲. فتوحات مکه، باب ۴۵۶ ج ۴ / ص ۸۷، بولاق.
۱۳. لفظ سماع صحیح‌تر به نظر می‌رسد.
۱۴. کلیات مغربی، ص ۷۷، ادبیه.
۱۵. همان منابع.
۱۶. فصوص الحکم، شرح فیضی، فص ادرسی ص ۶۹.
۱۷. فتوحات مکه ج ۱ / ص ۲۷۲، باب ۵۰.
۱۸. همان ج ۲ / ص ۴۵۹.
۱۹. همان ج ۲ / ص ۳۶۸، باب ۱۸۳.
۲۰. همان منبع، ج ۱ / ص ۲۱۱، باب ۳۳.
۲۱. فتوحات مکه، باب ۵۴۱، حضرة الجمال، ج ۲۷۱ - ۲۶۹.
۲۲. کتاب التراحیم، ابن عربی، باب ترجمه السب، ص ۴۰، حیدرآباد دکن، ۱۳۶۷ هـ.ق.
۲۳. فتوحات، باب ۲۳۶، ج ۲ / ص ۷۰۷.
۲۴. فتوحات، باب ۲۳۶، ج ۲ / ص ۷۰۷.
۲۵. رسائل ابن عربی، رساله لایعول علیه، دار احیاء التراث العربی، بیروت.
۲۶. فتوحات، باب ۲۳۵، ص ۷۰۵.
۲۷. همان منبع.
۲۸. فتوحات، باب ۲۳۷، ص ۷۰۸-۷۰۹.
۲۹. رساله قشیری، ترجمه دکتر فروزانفر، ص ۶۰۰، انتشارات علمی فرهنگی، ۱۳۶۱.
۳۰. همان منبع و کشف‌المحجوب مجوری، ص ۵۱۰، است تهران، ۱۳۳۶.
۳۱. همان، ص ۶۱۷.
۳۲. مجوری، کشف‌المحجوب، باب سماع.
۳۳. التذیبات الالهیه، ص ۲۲۳-۲۲۷، لیدن، ۱۳۳۱.
۳۴. التحلیات الالهیه، ص ۲۵۵-۲۵۷.
۳۵. فتوحات، باب ۱۸۳.
۳۶. فتوحات، حضرة السمع، ج ۴ / ص ۲۹۷.
۳۷. تهذیب الاخلاق، ابن عربی ص ۱۶۳، کردستان العلمیه، مصر، ۱۳۲۸.
۳۸. فتوحات، باب ۵۴۱، ج ۴ / ص ۲۶۹-۲۷۱.
۳۹. رساله روح‌القدس فی محاسن النفس، محیی‌الدین ابن عربی، ص ۵-۲۵، مؤسسة القلم للطباعة والنشر دمشق، ۱۳۸۴ هـ.
۴۰. ط ف شراب و حام.
۴۱. لباس مخصوص درویشی.

### پی‌نوشت‌ها:

۱. اخوان‌الصفا، رساله موسیقی، ابن ابی جمهور احسایی، مسلک الافهام ص ۲۴۴، سنگی، ۱۳۲۹ هـ.ش، بسان‌السباحه، ص ۵۰۸.
۲. بدوی، عبدالرحمن، ابن عربی حیات و مذهب، مصر، ۱۹۶۵ م.
۳. همان منبع.
۴. شاطبی، الاعتصام، ج ۱ / ص ۳۵۷، مصر، ۱۹۱۳ م.
۵. چنان‌که مصعب با موسیقی صوت خود، موجب اعجاب و جذب همگان شد و بسیاری از اهل مدینه با آهنگ صدای وی اسلام آوردند.