

امام محمد غزالی

وحد و سماع

ضیاء ندوی

وحد و سماع

امام محمد غزالی

بکوشش: سید حسین خدیو جم

وجد و سماع

از:

امام محمد غزالی

ترجمان

مؤیدالدین محمد خوارزمی

بکوشش

سید حسین خدیو جم

حق چاپ محفوظ

چاپ خواجہ

چہارم بہمن ۱۳۵۹ = ۱۲ ربیع الاول

فهرست مطالب

- سخنی از مصحح ۱-۱۶
- متن کتاب وجد و سماع ۱-۱۰۸
- باب اول: اختلاف عاماً در اباحت سماع، و ظاهر کردن حق در آن ۵
- بیان دلیل بر آنکه سماع مباح است به نص و به قیاس در چهار درجه ۱۰
- درجه اول: نص، و آن نظر است در آواز از آن روی که خوش باشد ۱۱
- درجه دوم: نظر است در آواز خوش موزون ۱۳
- درجه سوم: نظر است در آواز موزون و مفهوم، و آن شعر است ۱۶
- درجه چهارم: نظر است در آواز موزون از آن روی که جنباننده دل است ۲۰
- تأثیر سماع: سماع دهفت موضع دل را بجنباند
- اول: سرود حجاج که گروهی باطل و شاهین و سرود در شهرها بگردند ۲۲
- دوم: آنچه معناد غازیان است برای تحریض مردمان برای غزو ۲۳
- سوم: شعرهای رجز که دلبران در وقت جنگ خوانند ۲۴
- چهارم: آوازهای نوحه گران و نغمه‌های آن ۲۵
- پنجم: سماع در اوقات شادی، چون عید و عروسی ۲۶
- ششم: سماع عاشقان برای اشتیاق و تسلیت نفسی ۳۱
- هفتم: سماع کسی که مشتاق لقای خدای تعالی باشد ۳۲

- عواذی که سماع بدان حرام می شود پنج است ۳۷
- عارض اول : آنکه سماع کننده زنی باشد که دیدن او روان باشد ۳۸
- عارض دوم : در آتلهای سماع است ۳۹
- عارض سوم : در نظم آواز و شعر دشنام و هجو و دروغ آمیز ۳۹
- عارض چهارم : تأثیر منفی و تحریک شهوت در شنونده با ذوق ۴۲
- عارض پنجم : تأثیر منفی در عوام خلق که با سفاقت و کاهلی همراه گردد ۴۲
- بیان حجت کسانی که سماع را حرام می دادند و جواب آن ۴۶
- حجت اول: ومن الناس من یشتري لهُوا الحدیث ۴۶
- حجت دیگر : أفتن هذا الحدیث تعجبون... ۴۷
- حجت دیگر : ابلیس اول کسی بود که نوحه کرد و سرود گفت ۴۸
- حجت دیگر: روایت ابوامامه باهلی ۴۸
- حجت دیگر : روایت عقبه بن عامر، بازیهای حلال ۴۹
- حجت دیگر : اعتراف عثمان بن عفان ۴۹
- حجت دیگر : روایت ابن مسعود در سماع ۵۰
- اما قیاس : در اینکه سماع لهُو و لعب است ۵۳
- باب دوم : در آثار سماع و ادب آن در سه مقام است : ۵۲
- مقام اول: در فهم شنونده، و شنونده را «چهار حالت» است:
- حالت اول: آنکه شنیدن او به مجرد طبع باشد ۵۴
- حالت دوم : آنکه بشنود و فهم کند ولیکن بر صورت مخلوق حمل کند ۵۵
- حالت سوم : آنکه بر احوال نفس خود حمل کند در معاملت با خدای ۵۵
- حالت چهارم: سماع کسی است که از احوال و مقدمات گذشته باشد ۶۳

۱- در متن بجای «حالت» دوم و سوم و چهارم اشتباهاً «مقام» چاپ شده

که باید اصلاح شود.

- مقام دوم: پس از فهم و تنزیل وجد است، در نظر صوفیان و حکیمان ۶۶
 اما صوفیان: ذوالنون گوید: سماع «وارد» حق است... ۶۶
 اما حکیمان: گویند: آنچه در «لفظ» ننگجد با «لحن» بیان شود... ۶۸
 سرود وجد را برانگیزنده تر از قرآن است از هفت وجه:

وجه اول: آنکه همه آیت‌های قرآن مناسب حال و شایسته فهم شنونده

- نباشد ۸۶
 وجه دوم: آنکه بسیاری از مردم قرآن را یاد ندارند... ۸۸
 وجه سوم: آنکه وزن سخن را به «ذوق شعر» در نفس تأثیر است ۸۹
 وجه چهارم: آنکه تأثیر شعر موزون در نفس مختلف شود ۸۹
 وجه پنجم: آنکه لحنهای موزون به ایقاعات بدل کرده شود ۹۰
 وجه ششم: آنکه مغنی گاهی یثی گوید که موافق حال شنونده باشد ۹۱
 وجه هفتم: آنکه ابونصر سراج طوسی در عذر آن یاد کرده است ۹۲
 مقام سوم: در این مقام از آداب ظاهر و باطن سماع یاد می شود ۹۵

اما آداب وجد پنج است

- ادب اول: رعایت وقت، و جای، و یاران ۹۶
 ادب دوم: پوشیده از نظر حاضران که نباید در حضور ایشان بشنود ۹۶
 ادب سوم: آنکه گوش به گوینده دارد و دل حاضر آرد ۹۸
 ادب چهارم: آنکه تنها بر نخیزد و به گریه آواز بلند نکند ۱۰۲
 ادب پنجم: موافقت قوم است در برخواستن ۱۰۴

بنام خدا

بیش از چهار ماه است که گروهی از رزمندگان ایرانی در جبهه‌های جنگ تحمیلی عراق شب و روز دست درکار دارند و دل بایار. کار این گروه دفع حمله‌های متجاوزان عراقی به سرزمینهای متعلق به ایران است، و حفظ کیان جمهوری اسلامی، و یارشان درسنگرها بی‌تردید آفریدگار هر دو جهان است. البته این گروه دعای ملتی آگاه و حقشناس و رهبری دانا و دلسوز را پشت سر دارند، و با این دو پشتوانه نیرومند است که رزمندگان حاضر در جبهه پیوسته خطر می‌کنند و بردشمن غرق در آهن و پولاد سخت می‌تازند، و هر لحظه حماسه‌ها می‌آفرینند. حماسه‌هایی که تنها شنیدنی است؛ زیرا زبان و قلم از بیان و توصیفش عاجزند.

در چنین حال و هوایی بود که نگارنده این سطور ناگزیر شد تا برای ترجمه کتاب «وجد و سماع» غزالی مقدمه‌ای بنویسد، یعنی درحالی که بر اثر سماع مختصری از حماسه‌های این جانبازان، جسم فرسوده و ناتوانش چنان به وجد آمده که هوس نوشیدن شهد شهادت را در سر می‌پرورد، و از شرنگ مرگ در بستر سخت بیمناک است. چون این دل مشغولی نگارنده را در کار نگارش مقدمه‌ای دلخواه درمانده می‌کرد، چاره کار آن بود که رشته سخن را به دست باکفایت امام محمد غزالی و استادانی هم‌آهنگ با او بسپارد، و سرانجام از مجموع حکایاتی که از ایشان روایت می‌شود به نتیجه‌گیری بپردازد.

سماع از نظر غزالی: بدان که ایزد تعالی را سری است در دل آدمی، و آن سر در دل همچنان پوشیده است کسه آتش در آهن و سنگ. و چنانکه با زدن سنگ بر آهن، آن آتش پنهان آشکار می‌گردد، همچنین سماع خوش و آواز موزون آن گوهر پنهانی دل را بجنباند و در وی چیزی پدید آورد، بی‌آنکه آدمی را اندر آن اختیاری باشد.

و سبب پیدایش این حالت، مناسبتی است که گوهر آدمی را با عالم علوی — که آن را عالم ارواح گویند — هست. و عالم علوی «عالم حسن و جمال» است، و اصل «حسن و جمال» تناسب است، و هر چه متناسب است نموداری است از عالم جمال. زیرا هر جمال و حسن و تناسبی که در این عالم محسوس هست همه ثمره حسن و جمال و تناسب آن عالم است.

پس آواز خوش موزون متناسب نیز شباهتی دارد به عجایب آن عالم، بدان سبب که دل را آگاه می‌کند و در وجود آدمی حرکتی و شوقی پدید می‌آورد. و هر که را آتش دوستی حق بردل غالب شود، سماع وی را مهم باشد، زیرا سماع آتش دوستی را تیزتر می‌کند. و هر که را درد دل دوستی باطل باشد، سماع برایش زهر قاتل شود و بروی حرام است.

علما را اختلاف است در «سماع» که آن حلال است یا حرام؟ و ما می‌گوییم که: حکم سماع از دل باید گرفت؛ زیرا سماع، هیچ چیز درد دل نیاورد که در آن نباشد، بلکه آن چیز را که درد دل باشد بجنانند.

پس هر که را درد دل چیزی از حق باشد، چون سماع آن را زیادت کند، از شنیدن سماع وی را ثواب باشد.

و هر که را درد دل چیزی باطل است — که آن در شریعت مذموم است — وی را بر شنیدن سماع عقاب باشد.

و هر که را دل از این هردو خالی است، لیکن بر سیل بازی نشود — و به حکم طبع بدان لذت یابد — سماع وی را مباح است. پس روا نیست که سماع حرام باشد، بدان سبب که خوش است. زیرا خوشیها حرام نیست. و آنچه از خوشیها حرام است، نه از آن روی حرام است که خوش است، بلکه از آن وجه حرام است که در وی ضرری باشد و فساد. زیرا آواز مرغان خوش است و حرام نیست، و تماشای سبزه و آب روان و نظاره در شکوفه گل خوش است و حرام نیست. پس آواز خوش در حق گوش همچون جلوه سبزه و آب روان و شکوفه است در حق چشم، و همچون بوی مشک است در حق بینی، و همچون طعام خوش است در حق ذائقه، و همچون حکمت‌های نیکوست در حق عقل. و چون هر یکی را از این حواس به نوعی لذت است، چرا باید که حرام باشد؟

وجد و سماع

غزالی سپس فهم و حال سماع کننده را در نظر می گیرد و چنین می گوید: اما آنکس که به طبع و غفلت سماع می کند - یا بر اندیشه مخلوقی سماع می کند - وی ناچیز تر از آن باشد که در فهم و حال وی سخن گفته شود.

اما آنگاه که اندیشه دین و دوستی خدای بر کسی غالب باشد، این بر دو درجه باشد :

اول : درجه مرید باشد که وی را در طلب مطلوب و سلوک راه خویش احوال مختلف باشد - از قبض و بسط، و آسانی و دشواری - و اگر قاعده علم و اعتقاد وی محکم نباشد، بیم آن باشد که در سماع دچار اندیشه‌ای شود که آن کفر باشد!

دوم: آن باشد که از درجه مریدان در گذشته باشد و احوال و مقدمات را پشت سر گذاشته و به نهایت آن حال رسیده باشد که آن را فنا گویند و نیستی، چون اضافت کنند به هر چه جز حق است، و توحید گویند و یگانگی، چون به حق اضافت کنند.

گر ز حال دل خبر داری بگو یا حدیث مختصر داری بگو
مرگ دادانم ولی تا کوی دوست داه اگر نزدیکتر داری بگو

این روزها جلوه‌هایی از جانبازی و ایثار مسلمانان صدر اسلام در گفته و کردار اکثر رزمندگان ایرانی حاضر در جبهه‌های جنگ تحمیلی هویدا شده. زیرا همان جوانان غیرتمندی که روزها در جبهه جنگ بدون کمترین هراس مواضع دشمن متجاوز را درهم می‌کوبند، شبها در سنگرهای خود ناله عاشقانه سر می‌دهند و با آفریدگار جهان هستی به راز و نیاز سرگرم می‌شوند. جوانانی که روزها جنگاورند و بی‌باک و سخت‌کوش، اما شبها در بازار زندگی سوداگر عشق می‌شوند و در خلوت شب اشک چشم می‌فروشند و سوز دل می‌خرند. گرچه حکایت حال این گروه برای اهل ایمان و تقوی شوق‌انگیز و غرور آفرین است، اما به سبب رواج بلای بدگمانی و دیر باوری، درک این واقعه‌های روحانی برای برخی دشوار یا غیر ممکن گردیده است. دیدن تضاد این قبول و انکار - در میان طبقات محروم و برخوردار - مرا بر آن داشت که حکایتی چند از عارفان روزگاران گذشته در اینجا روایت کنم تا این نکته روشن شود که حل مسأله مرگ برای اهل معرفت چندان دشوار نیست...

« عارفان را در معرفت و فکرت و مناجات ایشان با حق تعالی لذتهایی است که اگر بهشت برایشان درد نیا عرضه افتد، بهشت را در بدل آن لذت نستانند. اما این لذت را - با همه کمال آن - بالذت لقاء و مشاهده اصلاً نسبتی نیست، چنانکه لذت خیال معشوق با دیدن او نسبتی ندارد. پس گوئیم: لذت نگرستن در روی معشوق درد دنیا دارای سببهای متفاوت باشد. یکی: کمال جمال معشوق و نقصان آن باشد. چه لذت نظر در خوبتر لامحاله کاملتر باشد.

دوم: کمال قوت دوستی و شهوت و عشق است. چه لذت کسی که آتش عشق او قوی باشد، چون لذت کسی که شهوت دوستی او ضعیف باشد، نباشد. سوم: کمال ادراک. چه لذت دیدن معشوق در تاریکی یا از پس پرده نازک یا ازدور، چون لذت ادراک او نباشد از نزدیک و بی پرده و در حال کمال روشنایی.

چهارم: دفع شدن موانعی که فکر را مشوش کند و زوال دردهایی که دل را مشغول گردانند. چه لذت آدم تندرست و آسوده خاطری که برای دیدن معشوق متجرد شده باشد، چون لذت نحیف و بیمار و دردمند نباشد.

دوستدار مرگ: پس عارف نیز اگر چه معرفت او درد دنیا قوی شود از تشویشهایی خالی نباشد، تشویشهایی که تا به هنگام مرگ لذت او را منقص می کند. و حیات طیبه پس از مرگ باشد، و زندگانی واقعی زندگانی سرای آخرت است. و سرای آخرت زندگانی جاوید است، چنانکه حق تعالی گفت «وان الدار الاخرة لوی الحیوان لوکانوا یعلمون» و هر گاه عارف بدین مرتبه رسد لقای خدای رادوست دارد. پس مرگ را نیز دوست دارد، و از آن کاره نباشد، مگر از آن روی که کمال معرفت را چشم می دارد.

و در بای معرفت ساحل ندارد، و احاطه به کنه جلال خدای محال است. و هر گاه که معرفت به خدای وصفات و افعال او بسیار شود و قوت گیرد، نعمت آخرت بسیار شود و عظمت پذیرد، چنانکه تخم هر گاه که بسیار و نیکو باشد کشت بسیار و نیکو بیار آید. و تحصیل تخم معرفت جز درد دنیا ممکن نیست، و این تخم جز در زمین دل کاشته نشود، و درودن آن جز در آخرت ممکن نباشد. برای آن پیغامبر (ص) فرمود «فاضلترین سعادتها درازی عمر است در طاعت

خدای^۱ چه کمال و کثرت و وسعت معرفت در عمر دراز باشد، به مداومت فکر، و مواظبت مجاهده، و انقطاع از علایق دنیا، و مجردن شدن برای طلب. و این لامحاله زمان می خواهد.

آرزوی شهادت: پس کسی که مرگ را دوست دارد از آن جهت دوست دارد که می بیند نفس وی در معرفت پایدار است و رسیده است به نهایت چیزی که مرگ آسان شده است برای او. و کسی که مرگ را کراهیت دارد، بدان کراهیت دارد که امیدوار باشد که به درازی عمر او را مزید معرفت حاصل آید. پس این است سبب کراهیت مرگ یا دوستی آن، نزدیک اهل معرفت. و اما دیگر خاق که نظر ایشان مقصور است بر شهوتهای دنیا: اگر زندگی فراخ باشد، بقا را دوست دارند، و اگر تنگ شود مرگ را آرزو برندا و آن نوعی حرمان و زیانکاری است که از جهل و غفلت صادر می شود.

عشق حقیقی: پس شناختی بدانچه یاد کردیم؛ معنی دوستی، و معنی عشق - که آن دوستی مفرط و قوی است - و معنی لذت معرفت، و معنی رؤیت، و معنی آنکه «رؤیت لذیذتر از دیگر لذتهاست نزدیک ارباب کمال» اگر چه نزدیک ارباب نقصان چنان نیست.

اما معنی عشق از نظر عارفان چیست و عاشق صادق کدام است؟

با آنکه حقیقت عشق به یاری بیان و برهان قابل شناختن نیست، عارفان برای شناختن عاشق صادق محک و معیاری به دست داده اند که خلاصه اش چنین است:

عشق نامی است که برای غایت دوستی سالک برگزیده شده است، سالکی که در راه وصال ناگهان در ولوله افتد و اندک اندک از خویشتن فانی شود تا به سر پرده یگانگی راه یابد. چنین سالک را: تا می پرسند «عابد» گویند، تا می داند «عاقل» گویند، تا می شناسد «عارف» گویند، تا از غیر دوست می گریزد «زاهد» گویند، تا به اخلاص تنها دست را می جوید «مخلص» گویند، تا جز در راه دوست گام نمی نهد «مشتاق» گویند، چون در راه دوست از همه چیز دست بشوید «خلیل» گویند، تا برای دیدار دوست جان فدا می کند، وی را «حبيب» گویند، و

۱- افضل السعادات طول العمر فی طاعة الله تعالى. (ترجمه احیاء، منجیات،

هنگامی که فنا و بقای خویش را در رضای دوست فدا کند لایق نام «عاشق» می‌شود. و این عشق است که سرانجام به جدایی جان و تن عاشق خواهد انجامید. و این چنین عاشق را شارع (ص): حکم شهادت کرده است چنانکه گفته است: من عشق و کتم و عفت و مات، مات شهیداً، یعنی کسی که عاشق شود و عشق را کتمان کند و عفت و رزد و بمبرد، شهید مرده باشد.

کس ندانست که مجنون چه ندا کرد به دشت بدست که صدای جرس قافله لیلی لیلی است نظر چند صوفی عادل: ذوالنون مصری می‌گوید: «سماع وارد حرق است که دلها بدو برانگیزد و بر طلب وی حریص کند، هر که سماع را بحق شنود به حق راه یابد، و هر که به نفس شنود در زندقه افتد».

هجویری می‌گوید: «سماع به خودی خود نه خوب است و نه بد، بلکه از نتایج آن باید حکم کرد. زیرا طبایع مختلف است و نمی‌توان بر یک حکم قطع کرد. زیرا مستمعان بر دو قسمتند: یک دسته «معنی» شنوند، و دسته دیگر «صورت». پس هم فواید آن بسیار است و هم آفات آن: در شخص شقی شقاوت برمی‌انگیزاند، و در اهل سعادت بر سعادت می‌افزاید. در یکی راه اتصال به حق و وصول به عالم کشف و شهود است، و در دیگری سبب هیجان هوای نفس».

شهاب‌الدین سهروردی می‌گوید: «تصوف بر صدق و راستی و خلوص- نیت و آداب پسندیده و وقار بنا شده، و هر چه در آن هست باید به جد گرفته شود نه به هزل. از جمله حضور در مجلس سماع، باید که توأم با پاک‌نیت و صفای ضمیر و راستی و وقار باشد و از هزل و هوای نفس بر کنار باشد».

سعدی می‌گوید:

نگویم سماع ای برادر که چیست	مگر مستمع را بدانم که کیست
گسراز برج معنی پرد طیسر او	فرشته فروماند از سیر او
و گر مرد لهواست و بازی ولاغ	قویتر شود دیوش اندر دماغ
پریشان شود گل بیه باد سحر	نه هیزم که نشکافدش جز تبر
جهان بر سماع است و مستی و شور	ولیکن چه بیند در آئینه کور؟
نبینی شتر بر سماع عرب	که چونش به رقص اندر آرد طرب؟
شتر را چو شور و طرب در سراسر است	اگر آدمی را نباشد خر است

سماع اهل معنی: برای عارفی که درک زیبایی و جمال در وجودش متمکن شده، و از دنیای حس به عالم معنی راه یافته است، با جلوه‌ای از تناسب رنگها و توافقی شکلها و توازن نغمه‌ها کافی است که او در جهان معانی مجال وسیعی به دست آورده، زمام خیال را رها کند، و از زیباییهای معنوی لذت ببرد. و چون هر عاطفه و هر انفعالی توأم با واکنش بدنی و حرکت جسمی است، بعید نیست که شخص گاهی بر اثر تأثیر سماع به وجد آید و بی اختیار دست افشان و پای کوبان شود.

به عقیده صوفی عارف، هر موجودی به زبان حال خود حمد خدای می‌سراید، فقط باید گوش دل شنوا باشد تا از هر ذره‌ای سرود آسمانی بشنود. یا به قول حاج ملاهادی حکیم سبزواری، متخلص به «أسرار»:

موسیثی نیست که دعوی «انا الحق» شنود ورنه این زمزمه اندر شجری نیست که نیست
گوش اسرار شنو نیست و گرنه «أسرار» برش ارعالم معنی خبری نیست که نیست

به این معنی که به اعتقاد عرفا، خداوند هر موجودی را چنان ملهم فرموده که با زبان مخصوص به خود حمد و ثنای او را به جا می‌آورد. به طوری که می‌توان گفت: جمیع اصواتی که در جهان هست بر روی هم نغمه واحدی را تشکیل می‌دهند، نغمه‌ای که بیان کننده تسبیح آفریدگار یکتا و بی‌همتاست. بنا بر این برای اهل دل و مردمی که موسی‌وار گوش اسرار شنو دارند، آواز تسبیح خداوند از هر چیزی بلند است: آری این گروه از هر ذره‌ای بانگ آسمانی می‌شنوند و از فیض سماع در دل احساس شور و شوق و جذب و وجد می‌کنند: خواه بانگ مؤذن باشد، خواه فریاد راه‌گذر، خواه ترتیل قرآن باشد، خواه نوای چنگ و رباب، خواه ورزش باد باشد، خواه ریزش آب، یا نغمه مرغان چمن. زیرا «به ذکرش هر چه بینی در خروش است».

مؤلف صوفی نامه می‌گوید: صاحب غفلت را سماع نیست، و صاحب شهوت را سماع مسلم نیست، اما صاحب وقایع را بر حسب ادراکات سماع است... و سماع را «آلات و اصوات و آغانی و حروف و عبارات» جمله اسباب

و سایط اند. اما حقیقت او اتصال جان است به عالم خویش و ادراک حقیقت از عالم اصلی. و شخص طفیل روح است در سماع: اگر جان در بدو ارادت باشد در «رجل» افتد - اذ ذکر الله وجلت قلوبهم - و اگر در صفای کشف و شهود باشد در سکوت و تکین افتد - الا بذكر الله تطمئن القلوب - و... جمله اصحاب ارواح را در سماع نصیب است، و هر کس را به مقدار تصور و بر حسب واقعه خویش بهره است. پس هر که به شهوت شنود وی را حرام است و هر که به نسبت احوال خود شنود وی را مباح است. و اصحاب محبت و کاملان معرفت رامهم است، که «ماهی زنده ماند به آب و جان عاشقان به سماع».

نظر فقیه زاهد: شادروان جلال همائی در حاشیه مصباح الهدایة کاشانی چنین می گوید: «از جمله فتوای نامدار شیعه که به عقیده اباحه و رخصت سماع شهرت دارند، و عقیده آنها در مقابل فتاوی دیگر، در کتب فقه استدلالی از قبیل «فتح الکرامه و مکاسب شیخ انصاری» و همچنین در کتب تراجم مانند «روضات میرزا محمد باقر خوانساری اصفهانی» نقل شده، دوتن فقیه محدث مشهور قرن یازدهم هجری است:

یکی ملا محسن فیض، محدث کاشانی، متوفی (۱۰۹۱) و دیگر ملامحمد - باقر سبزواری متوفی (۱۰۹۰) هجری قمری.

محدث کاشانی در «کتاب وافی» بعد از نقل اخبار و روایات مختلف در باره غناء می گوید که: از مجموع ادله چنین مستفاد می شود که «حرمت غناء مخصوص است به مواردی که مشتمل بر امری حرام از فسوق و معاصی باشد، از قبیل لعب به آلات لهو و گفتار دروغ و باطل، و بلند شدن آواز زن و کشف محاسن او در حضور مردان نامحرم، بدانگونه که در عهد خلفای اموی و عباسی متداول بوده است، و گرنه خود غناء فی نفسه - بدون اقتران به محرّمات شرعی - از محرّمات ذاتی شمرده نمی شود، و تغنی به اشعاری که متضمن مصالح دینی و اخروی و موجب توجه به زهد و عبادت و رغبت در خیرات باشد حرام نیست».

۱- بر گزیده از صوفی نامه عبادی، تصحیح دکتر غلامحسین یوسفی،

ملا محمد باقر سبزواری نیز رساله‌ای مخصوص درغناء تألیف کرده و با ملا محسن فیض هم عقیده شده است... باری در این باره سخن بسیار وقیل و قال فراوان است، و اینجا بیش از این مقدار، بحث در این موضوع شایسته نیست^۱ نتیجه آنکه: ساز و سرود و ترانه‌های زندگی سازی که در خدمت مردم محروم باشد، و در امور جدی به کار گرفته شود، مباح است. زیرا اینگونه نواهای گوشنواز خواه در بزم به گوش رسد خواه در رزم، خواه در عروسی شنیده شود خواه در عزاء، برای مردم متعهد فتنه انگیز نیست. یعنی ساز و سرودی که نوازنده و سراینده اش از ذوق و احساس و ایمان کافی برخوردار بوده باشد، صاحب‌دلان به راهی می‌کشاند که پیمودنش خدای را خشنود می‌سازد و خلق خدای را از خواب غفلت بیدار می‌کند.

خوشبختانه در مدت کوتاهی که از عمر انقلاب اصیل ایران گذشته، از این نوع ترانه‌های حماسی و مردمی که همراه با ساز - یا بدون ساز - توسط افراد یا گروه‌های متعدد اجرا و از صدا و سیمای ایران عرضه شده بسیار شنیده ایم. ترانه‌هایی که از برکت آگاهی مقام رهبری مورد تأیید اکثریت مردم مسلمان ایران واقع شده، و خاص و عام، روحانی و بازاری، رمز مباح و مفید بودن آنها را نیک دریافته‌اند. ترانه‌هایی که چون عاشقانه و محزون باشد، شنونده بیداردل را به راز و نیاز شبانه با آفریدگار بی‌نیاز فرا می‌خواند، و چون حماسی و وجدانگیز باشد، به رزمنده غیرتمند چنان شور و حالی می‌بخشد که واژه‌های «ترس و زبونی» در قاموس زندگی‌ش طوری بی‌معنی می‌شود که در سنگر خود گاهی فریاد الله اکبر سر می‌دهد و زمانی مانند شیخ عطار زیر لب چنین زمزمه می‌کند:

گر مرد دهی میان خون باید رفت از پای فتناده سرنگون باید رفت
توپای به راه دانه و هیچ مپرس خود راه بگویدت که چون باید رفت

سید حسین خدیو جم

تهران - ۴ بهمن ۱۳۵۹ = ۱۷ ربیع الاول ۱۴۰۱

۲۴ ژانویه ۱۹۸۱

۱- مصباح الهدایة و مفتاح الکفایة، تألیف عزالدین محمود کاشانی، چاپ

مرحوم جلال همائی، ص ۱۸۰-۱۸۵

کتاب وجد و سماع

و این هشتمین کتاب است از «ربع هادان»

از کتب

احیای علوم دین

شامل دو باب:

باب اول : در اباحت سماع

باب دوم : در آداب سماع و آثار آن، به وجد و رقص و جامه دریدن

بسم الله الرحمن الرحيم

حمد بی حد و شکر بی عد، آفریدگار جهان را که اولیای خود را به آتش محبت بسوخت* و جانها و همتهای ایشان را به آرزوی لقاء و مشاهده خود بیفروخت* و أبصار و بصایر ایشان بر مشاهده جمال حضرت خود موقوف کرد* تا از شراب روح اوصال مست شدند* و از ملاحظه سبحات جلال پست گشتند* و در هر دو کون چیزی جزوی ندیدند* و از هر دوسرای جزوی یاد وی نگزیدند* اگر در بصر ایشان صورتی ظاهر شد، بصیرت ایشان در آن مَصَوَّر ریافت* و اگر به سمع ایشان نغمه ای رسید، سر ایشان سوی محبوب شتافت* و اگر آوازی مزعج یا مقلق شنیدند، انزعاج ایشان جز سوی او نبود، و قلق ایشان جز بدو نیفزود* و اگر صوتی مطرب یا مَحْزِن به گوش ایشان آمد، طرب ایشان جز بدو راه ننمود* و حزن ایشان جز بدو نیاسود* و اگر نغمتی مهیج یا مشوق به سمع ایشان راه یافت، نشاط ایشان جز بر ای او نخاست* و اشتیاق ایشان جز حضرت او نخواست* و سماع ایشان جز از او حاصل نه آمد* و استماع ایشان جز بدو واصل نگشت* ایشانند آن جماعت که برای دوستی خود برگزید* و از میان اصفیا و خواص خالص گردانید.

ودرود بر محمد مصطفی که برای واسطه قلاده رسالت، وی را اختیار کرد* و بر اقرار با اصحاب او که ایشان را برای پیشوایی و راهنمایی خلق پیدا آورد. بدان که: دلها و باطنها خزاین اسرار و معادن جواهر است^۱* و جواهر آن همچنان پوشیده است در دل که آتش در آهن و سنگ، و آب در زیر خاک و گل* و بیرون آوردن آن (= جواهر) امکان ندارد جز به سماع بسا جوش (= شوریدن) چه به شغاف^۲ خاص خانه دل راهی نیست جز از دهلیز گوش* و نغمه‌های موزون متناسب، خزینه‌های سینه‌ها را پیدا گرداند* و محاسن و مساوی آن را به حد ظهور رساند* و در حال شورانیدن، از کوزه دل بیرون نه آید جز چیزی که در او نهان است، چنانکه از کوزه گل ترشح نماید مگر آنچه در آن است* پس نقدهای دل را «سماع» محکمی صادق و معیاری ناطق است* هر گز هیچ روحی^۳ به دل نرساند که نه چیزی را که بر او (= دل) غالب است بجنباند* و چون دلها - از آنجا که طبعهاست - مطیع و منقاد سمعهاست، تا سیر^۴ آن در سماع نهان پیدا می‌آید و نیک و بد آن روی می‌نماید، واجب باشد «شرح سماع وجود» و آنچه در آن است از فواید، و آفات، و آداب، و هیئات، و ذکر اختلاف علما در آنچه از محظورات است یا از مباحات. و ما آنرا به بیان رسانیم، و در «دوباب» روشن گردانیم. ان شاء الله تعالی.

باب اول: در اباحت سماع.

باب دوم: در آداب و آثار آن [۲۷۶] به وجد در دل و به رقص و به جامه.

دریدن در جوارح.

۱- متن عربی: فان القلوب والسرائر خزائن الاسرار ومعادن الجواهر.

۲- شغاف: پرده دل، سویدای دل، حجاب اندرون دل. (غیاث).

۳- روح بروزن زوج: صفا و تازگی و خنکی نسیم، بادخوش آیند.

باب اول

در ذکر اختلاف علما در اباحت سماع و ظاهر کردن
حق در آن و بیان قولهای علما و صوفیان در تحلیل
و تحریم آن

بدان که: سماع اول کار است، و آن در دل حالتی پیدا آرد که آن را
«وجد» گویند، و از وجد تحریک اطراف (= اعضاء) زاید- اما به حرکتی ناموزون
که آن را اضطراب گویند و اما موزون که آن را تصفیق و رقص گویند.
پس ما به حکم سماع آغاز کنیم و آن اول است، و قولهایی که
مذهب هر کس از آن روشن شود بیاریم. پس دلیل اباحت آن باز نماییم
پس جواب آنچه حرام دارندگان بدان تمسک نموده اند. اما نقل مذاهب:
قاضی بو طیب طبری^۱ - رحمة الله علیه - از شافعی * و مالک * و
بو حنیفه * و سفیان ثوری * و جماعتی از علما - رضی الله عنهم اجمعین - نقل
کرده است الفاظی که بدان استدلال کند که: آن را حرام داشته اند. و آورده
است که: شافعی - رضی الله عنه - در «کتاب آداب القضاء» گفته است که:

۱ - القاضی، ابوطیب، طاهر بن عبدالله طاهر بن عمر الطبری، شیخ المذهب
ولد بآمل طبرستان سنة ۳۴۸، توفی سنة ۴۵۰ و قد جاوز المائة^۱ (اتحاف، ج ۶، ص ۴۵۶)

سرود گفتن لهُو مکروه است، و باطل را ماند. و هر که از آن بسیار کند سفیه باشد و گواهی او نشنوند.

و قاضی بو طیب گفته است که: شنیدن آن از زن نامحرم - نزدیک اصحاب شافعی - به هیچ حال روا نباشد، اگر چه وی را ببینند یا نینند؛ و اگر چه بنده باشد یا آزاد. و همو گفت که: شافعی گفته است که: صاحب کنیز که چون مردمان را برای سماع جمع کند، سفیه باشد و گواهی او نباید شنید. همو گفت که از شافعی آمده است که: زدن به قضیب را کراهیت داشتی و گفتمی که: این چیزی است که زندیقان^۱ وضع کرده اند تا مردمان را از خواندن قرآن بدان مشغول کنند.

و شافعی گفت که: کراهیت «نردبازی» از جهت خبر بیش از آن است که کراهیت دیگر بازیها. و من شطرنج دوست ندارم، و همه بازیها را کراهیت دارم؛ زیرا که بازی کار اهل دین و مروت نیست.

و اما مالک - رضی الله عنه - از سرود نهی کرده است و گفته: کسی که کنیز کی خرد، و آنرا سرود گوی یابد، وی رارسد که آنرا رد کند. و مذهب دیگر اهل مدینه جز «ابراهیم سعدی^۲» همین است.

و اما ابوحنیفه - رضی الله عنه - آنرا کراهیت داشتی و شنیدن «سرود» را گناه دانستی. و دیگر اهل کوفه * و سفیان ثوری * و حماد * و ابراهیم * و شعبی * و غیر ایشان همچنین. و کل آنچه گفتیم «قاضی بو طیب طبری» آورده است.

و بو طالب مکی - رحمة الله علیه - اباحت سماع از جماعتی نقل

۱- متن ۶- ربی: کان یکره الطقطقة بالقضیب ویقول ... (الزنادقة، جمع

زندیق، و هو الذی لا یتمسک بشریعة ویقول بقدم الله - ر). ۲- هو ابراهیم بن سعد بن

ابراهیم بن عبد الرحمن بن عوف القرشی. (اتحاف، ج ۶، ص ۴۵۶)

کرده است، و گفته که: از عبداللّه بن جعفر* و ابن زبیر* و مغیره بن شعبه* و معاویه* و غیر ایشان - رضی الله عنهم - نقل کرده اند که «سماع شنیده اند». و گفته است که «بسیاری از صحابه و تابعین سماع کرده اند» و گفته که: اهل حجاز همیشه در «مکه» سماع شنیدندی، در فاضلترین ایام سال - و آن ایام معدود و روزهای تشریق است - که حق تعالی بندگان را در آن به ذکر خود فرموده است. و اهل مدینه همیشه موافق بر سماع بودند چون اهل مکه تا زمان ما. و ما «بومروان قاضی» را در یافتیم، و او کنیز کان داشت که مردان را الحان شنوانیدندی؛ و ایشان را برای صوفیان «مغنیه» گردانیده بود. و گفت که: عطارا دو کنیزك بود که شعر به الحان خواندندی^۱، و دوستان او آنرا بشنیدندی. و بوطالب گفت که: بوالحسین سالم را گفتند که: چگونگی سماع را انکار می کنی! و جنید و سری سقطی و ذوالنون آنرا بشنیدندی. گفت: چگونگی سماع را انکار کنم، که آن را روا داشته است و شنیده، کسی که به از من است. عبدالله جعفر طیار سماع بشنیدنی. و من «لهو و لعب» را در سماع انکار می کنم.

و یحیی معاذ گفت که: سه چیز مفقود شده است «نیکو رویی با صیانت* و خوشی آوازی با دیانت* و برادری با وفا». و در بعضی کتب این سخن بعینه از حارث محاسبی آورده اند. و در این دلیل است که ابوازهدی و صیانتی، وجدی و تشمیری که در دین داشت «سماع» را مباح داشتی.

و ابن مجاهد در دعوتی که سماع نبودنی رفتی. و یکی از ایشان گفت که: در دعوتی جمع شدیم، و «ابوالقاسم پسر دختر منیع* و بوبکر - داود* و ابن مجاهد» و نظیر ایشان باما بودند، و سماع حاضر شد. و ابن - مجاهد «پسر دختر منیع» را تحریر کردن گرفت که: ابن داود را بگویی تا

۱ - و کان لعطاء بن ابی رباح جاریتان تلحنان. (اتحاف، ج ۶، ص ۴۶۶)

استماع کند. ابن داود گفت که: پدرم از احمد حنبل روایت کردی که او [۲۷۷] سماع را کراهیت داشتی، و پدرم نیز کراهیت داشتی، و من بر مذهب پدرم هستم. و ابوالقاسم بن بنت منیع گفت که: جد من «احمد منیع» از صالح-احمد روایت کرد که: پدر او احمد، قول «ابن الخبازة» بشنیدی.

پس ابن مجاهد «ابن داود» را گفت که: با من روایت پدر در باقی کن. و ابن بنت منیع را گفت که: تو نیز روایت جد خود را بگذار! و تو ای بویکر! چه می گویی در کسی که بی‌تی روایت کند؟ آیا حرام باشد؟ ابن داود گفت: نه. گفت: اگر خوش آواز باشد روایت او حرام شود؟ گفت: نه. گفت: اگر در روایت، آن بیت را دراز بکشد و ممدود را مقصور کند و مقصور را ممدود، حرام شود؟ گفت: من طاقت يك دیو نداشتم، طاقت دو دیو چگونه دارم! و بو طالب مکی گفت: ابوالحسن عسقلانی اسوده، از اولیاء بود، او سماع بشنیدی و شیفته شدی. و در آن کتابی ساخته است و بر منکران رد کرده. و همچنین جماعتی در رد منکران آن تصنیفها کرده اند.

و یکی از مشایخ گفت که «بو العباس خضر» را دیدم و از او پرسیدم که: در این سماع که اصحاب مادر آن مختلف شده اند چگویی؟ گفت که: سنگ لخشان است که جز قدمهای عالمان بر آن ثابت نماند. و ممشاد دینوری گفت که: پیغامبر - صلی الله علیه وسلم - را به خواب دیدم و گفتم: یا رسول الله! از این سماع هیچ چیز را انکار می فرمایی؟ گفت: نمی فرمایم. ولیکن بگوی ایشان را که افتتاح آن یا ختم آن به قرآن کنند.

و از طاهر بلال همدانی و راق که اهل علم بود حکایت شده که گفت: در جامع جده بر لب دریا معتکف بودم. روزی طایفه ای را دیدم که در جانبی از آن قولی می گفتند و می شنیدند. و من آن را به دل انکار کردم. پس پیغامبر

را - صلی الله علیه وسلم - آن شب در خواب دیدم که در آن جانب نشسته، و پهلوی او ابو بکر صدیق - رضی الله عنه - نشسته بود. و ابو بکر قولی می گفت و پیغامبر - صلی الله علیه وسلم - می شنید، و دست بر سینه خود می نهاد، چنانکه «صاحب وجد» نهد؛ و من در نفس خود گفتم: نبایستی که بدان جماعت، که سماع می شنیدند انکار کردم. و اینک پیغامبر است - صلی الله علیه وسلم - که استماع می فرماید، و ابو بکر - رضی الله عنه - قول می گوید. پیغامبر - صلی الله علیه وسلم - به من نگریست و گفت «هذا حق بحق» یا گفت «حق من حق».

مترجم می گوید: معنی «بحق» آنست که: قیام آن به حق تعالی است. و معنی «من حق» آنست که: صدور آن از حق تعالی است. و راوی در میان این دو لفظ متردد است.

و جنید گفت که: رحمت بر این طایفه در سه حال نازل شود: در حال خوردن؛ زیرا که نخورند مگر پس از فاقه* و در حال مذاکرت علم؛ زیرا که محاورات ایشان در مقامات صدیقان باشد* و در حال سماع؛ زیرا که به «وجد صادق» شنوند و حق را بینند.

و از ابن جریح آمده که: در سماع رخصت دادی. وی را پرسیدند که «در روز قیامت در جمله نیکبها باشد یا در جمله بدبها؟» گفت: نه در نیکبها و نه در بدبها؛ زیرا که لغو را ماند. و خدای - عز و جل - در آن گفته است: لا یق اخذکم الله باللغو فی ایما تمکم. این آنست که از قولها نقل شده است. و هر که حق را از تقلید طلبد، هر گاد که در آن استقصا کند قولهای متعارض یابد. پس حیران بماند، یا سوی بعضی قولها به تشهی مایل شود. و این همه قصور باشد، بل باید که حق را بطلبد به طریق آن. و آن بدان باشد که از مأخذهای خطر و اباحت بحث کند، چنانکه یاد خواهیم کرد.

بیان دلیل بر آنکه سماع مباح است

بدان که: معنی این سخن که «سماع حرام است»: آن باشد که خدای - عزوجل - بر فعل آن عقوبت فرماید. و این کاری است که به مجرد عقل دانسته نشود، بل به سمع دانسته شود. و معرفت حکمهای شرعی محصور است در نص، یا قیاس بر منصوص.

و به نص آن می‌خواهیم که: پیغامبر - صلی الله علیه وسلم - به قول یا فعل خود ظاهر کرده باشد.

و به قیاس آن معنی که: از الفاظ و افعال او مفهوم می‌شود. و چون در آن نصی نباشد، و قیاسی بر «منصوص» مستقیم نشود، حرام گفتن آن سخنی باطل بود، و فعلی باشد که در آن حرجی نبود، چون دیگر مباحات^۱. و در تحریم سماع نه نص دلالت می‌کند و نه قیاس. و در جوابی که دلایلی جماعتی را - که به تحریم مایل اند - خواهیم گفت آن روشن می‌شود. و هر گاه که جواب دلایلی ایشان تمام شود، در اثبات این غرض بسنده بود، ولیکن ما ابتدا کنیم و گوییم که: نص و قیاس هر دو بر اباحت آن دلیل است.

اما قیاس: آنکه در سر و دم معنیهایی فراهم آمده است، و باید که نخست [۲۷۸] از افراد آن بحث کرده شود پس، از مجموع آن. چه در آن شنیدن آواز خوش و موزون مفهوم است که دل را بجنباند. و صفت عام تر آنست که آن «آواز خوش» است.

پس آواز خوش دو قسم باشد: موزون* و ناموزون.

۱ - متن عربی: و بقی فعل لا حرج فیہ کسائر المباحات. توضیح آنکه: در این متن کلمه «بقی» بارها به «باشد» ترجمه شده است.

و موزون دو قسم بود: مفهوم* چون اشعار . و نامفهوم* چون
آواز جمادات و دیگر حیوانات . اما شنیدن آواز خوش : از آن روی که
خوش است، نباید که حرام بود. بل حلال است به نص و قیاس.

اما قیاس: آنکه رجوع آن بدان است که «حس شنوایی انسان لذت
می یابد به ادراک آنچه مخصوص است بدو». و آدمی رایک عقل است و پنج
حس. و هر حسی را ادراکی است. و در مدرکات آن حس چیزی است.
که در آن لذت است.

و لذت بصر: در دیدنیهای خوب است، چون «سبزی و آب روان
و روی نیکو» و در همه لونهای خوب. و آن در مقابلۀ آنست که مکروه است
از لونهای تیره و زشت.

و «شم» را نسیم بویهای خوش است. و آن در مقابلۀ نتنهای مستکره
است.

و ذوق راطعمهای لذیذ است، چون «چربی و شیرینی و ترشی» و
آن در مقابلۀ تلخی رفته است.

و لمس را لذت نرمی و نازکی است. و آن در مقابلۀ درشتی
و تندگی (= ضراسه) است.

و عقل را لذت علم و معرفت است. و آن در مقابلۀ جهل و بلاغت
است.

پس همچنین آوازهایی که دریافت آن به سمع است دو قسم
است: مستلذ* چون آواز «هزارستان» و مزامیر. و مستکره* چون بانگ
دراز گوش و غیر آن. و قیاس این حس و لذت آن، بر دیگر حسها و لذتهای
آن، در غایت ظهور است.

و اما نص: دلیل بر آنکه «شنیدن آواز خوش مباح است» منت-

نهادن حق تعالی است بر بندگان بدانچه گفته است « یزیدی الخلق مایشاء» و در تفسیر این آیت گفته اند که: آن آواز خوش است. و در حدیث است: مابعث الله نبیا الاحسن الصوت. ای، حق تعالی هیچ پیغامبری نفرستاده مگر خوش آواز. و پیغامبر صلی الله علیه وسلم - گفت: لله أشد اذنا للرجل الحسن الصوت - بالقرآن، من صاحب القینة الی قینته. ای، هر آینه خدای - عزوجل - از مردی که قرآن به آواز خوش خواند، به از آن استماع فرماید که «صاحب مطربه» از مطربه خود.

و در حدیث آمده است در معرض ثنای داود - علیه السلام - که: او خوش آواز بود، در نحوه کردن بر نفس خود و در خواندن «زبور» تا به حدی که آدمیان و پریان و مرغان و وحشیان برای شنیدن آواز او فراهم آمدندی، و از مجلس او چهارصد جنازه - و آنچه بدان نزدیک باشد - در وقتها برداشته شدی.

و پیغامبر - صلی الله علیه وسلم - گفت: در مدح بوموسی اشعری: لقد اعطی هذا زممار من زممیر آل داود. ای، این را زمماری از زممیر آل داود داده شده است.

مترجم می گوید که: زممیر اینجا ضرب مثلی است، که از خوشی آواز چنانستی که در حلق او زممیر است. و به آل داود...^۱ خواسته است. و خدای - عزوجل - گفت: ان اکر الاصوات لصوت الحمیر. و این به مفهوم خطاب، دلیل است بر مدح آواز خوش. و اگر روا باشد که گفته شود که «اباحت آواز خوش به شرط آن است که در خواندن قرآن باشد» لازم آید که شنیدن آواز «هزارستان» حرام بود؛ زیرا که او قرآن نمی خواند. و چون شنیدن «آواز غفل» که آن را معنی نیست، روا می باشد، شنیدن

۱ - احتمال دارد که از ترجمه فارسی در اینجا کلمه ای افتاده باشد؟

آوازی که از آن حکمت و معنیهای صحیح مفهوم شود، چرا روا نباشد؟ چه بعضی از شعرها حکمت است^۱ - چنانکه پیغامبر - صلی الله علیه و سلم - گفته است - و این نظر است در آواز از آن روی که خوش باشد.

درجه دوم: نظر است در آواز خوش موزون. چه موزونسی و رای خوشی است. و بسیار آواز خوش باشد که از وزن بیرون بود، و بسیار آواز موزون باشد که خوش نبود. و آوازه‌های موزون به اعتبار مخارج آن سه است: چه آواز، اما از جمادی بیرون آید: چون آواز نایها و رودها، و آواز طبل و قویب و غیر آن، و اما از گلوی جانوری: و آن جانور یا آدمی بود یا غیر آن. چه آواز عندلیب و قمری و دیگر مرغان - باخوشی آواز - موزون است، و مطلع و مقطع آن متناسب. و برای آن در شنیدن اولدتی است.

و اصل در آوازه‌ها، گلوی جانوران است، و نای بر نسبت آواز گلو وضع افتاده است. و این [۲۷۹] تشبیه «صنعت به خلقت» است. چه هیچ چیزی نیست - از آنچه اهل صناعت آنرا تصویر کرده‌اند - که نه آن را مثالی است در خلقت، که حق تعالی در اختراع آن متفرد است، و صناعت از آن آموخته‌اند، و بدان قصد اقتدا کرده‌اند و شرح آن دراز است. و شنیدن این آوازه‌ها مستحیل است که از برای خوشی یا موزونی حرام باشد. چه آواز عندلیب و دیگر مرغان را هیچکس حرام نگفته است. و میان «نای - گلوی و نای گلوی» فرقی نیست. و میان حیوان و جماد هم فرقی نه.

پس باید که بر آواز عندلیب قیاس کرده شود، آوازه‌هایی که از دیگر جسمها به اختیار آدمی بیرون می‌آید؛ چون آوازی که از حلق بیرون می‌آید، و آوازی که از «قویب و طبل و دف» و غیر آن بیرون می‌آید. و از این مستثنی نباشد جز ملامهی و رودها و نایهایی که شرع از آن منع فرموده است،

۱ - اشاره است به حدیث: ان من الشعر لحکمة (اتحاف، ج ۶، ص ۴۷۱)

نه برای لذت آن. چه اگر منع برای لذت بودی، پس هر چه آدمی از آن لذت یابد ممنوع بودی. ولیکن خمر حرام شد، و احرص بر ضراوت (= اعتیاد) مردمان در خوردن خمر، آن اقتضا کرد که در بازداشتن از آن مبالغتی رود، تا (= حتی) در ابتدای کار به شکستن خمها انجامید.

پس آنچه شعار شراب خواران بود هم با آن حرام شد، و آن رودها و نایها است و بس. و تحریم آن به تبعیت بود، چنانکه تحریم خلوت بازن بیگانه؛ زیرا که آن مقدمه شهوت است. و نگر بستن در «ران» حرام است؛ زیرا که به عورت متصل است. و اندکی از خمر اگر چه ایجاد مستی نکند حرام است؛ زیرا که باعث است بر مستی^۲. و هیچ حرامی نیست که آن را حریمی نیست و «حکم تحریم» بر حریم آن هم واقع است، تا وقایه حرام باشد، و گردد بر گرد آن حصاری مانع بود. چنانکه پیغامبر - صلی الله علیه و سلم - گفت: ان لكل ملك حمی وان حمی الله محارمه. ای، هر پادشاهی را حمایت (قرق) گاهیست، و حمایت گاه خدای - عز و جل - حرام کرده‌های اوست. پس «رودها و نایها» به تبع خمر حرام شده است به سه علت.

یکی: آنکه داعی به شرب خمرند. چه لذتی که بدان حاصل شود به شرب خمر تمام شود. و به مثل این علت، اندکی از خمر نیز حرام شده است. دوم: آنکه چون در حق قریب عهد به شرب خمر، نزدیک بود که آن مجلسها را که در آن به «شرب» انسی بوده باشد یاد دهد. و آن سبب یاد آمدن شود، و یاد آمدن موجب آرزو خاستن بود، و آرزو خاستن چون قوی شود مقتضی اقدام بود. و بدین علت در ابتدا از «حنتم و مزفت و نقیر»^۳ نهی بود.

۱- و = در حالی که. ۲- و حرم قليل الخمر وان كان لایسکر لانه یدعوالی

۳- نقیر: سائگین.

السكر. (اتحاف، ج ۶، ص ۴۷۲)

و «حنتم» سبوی سبز را گویند - و بعضی گفته اند: سرخ را - و مزفت آوندی را گویند که به «زفت» اندوده باشند. و زفت چیزی باشد مانند «قیر» که از درخت صنوبر بیرون آید. و هیأت این آوندها مخصوص است به شراب، و دیدن صورت آن شراب را یاد دهد.

و این علت غیر از علت اول است. چه در این علت لذت یاد دهنده معتبر نیست. چه در دیدن مطربه و آوندهای شراب لذتی نیست، ولیکن از آن روی که یاد دهنده شرب است علت آواز است. پس اگر «سماع» شرب را یاد دهد - یاد دادنی که آرزوی خمر در دل برانگیزد - در کسی که با آن الفت گرفته باشد، او را از سماع - بخصوص این علت که در او است - نهی باشد.

سوم: آنکه چون فراهم آمدن بر آن، عادت فاسقان است، تشبه بدیشان ممتنع بود. زیرا که هر قومی که تشبه به قومی نماید، او از ایشان بود. و بدین علت می گوئیم که: سنتی که شعار مبتدعان گردد باید گذاشته شود، از بیم تشبه به ایشان. و بدین علت «دهل» که مخنثان زنند حرام است - و آن طبلی دراز است و میان باریک با دوسر پهن - و اگر نه تشبه به ایشان بودی، آن چون طبلک حاجیان و غازیان بودی.

و بدین علت می گوئیم که: اگر جماعتی فراهم آیند، و مجلسی بیارینند، و اسباب «شرب» حاضر کنند، و سکنگبین در قدح ریزند، و ساقی نصب کنند که برایشان بگردد و بدیشان دهد، و ایشان از ساقی بگیرند و بخورند، و جمیع را خدمت کنند^۱ و سخنانی که میان شرابخواران معتاد است بگویند، حرام باشد، اگر چه آن شربت در نفس خود مباح بود.

زیرا که در آن تشبه به مفسدان است. بل بدین سبب باز داشته

شود از پوشیدن قبا، و ستردن موی، و گذاشتن بعضی از آن گردا گرد سر، در شهرهایی که در آن «قبا» لباس اهل فساد است. و از آن در مساوراء النهر بازداشته نشود، چه آنجا «قبا» اهل صلاح را معتاد است.

و بدین معنیها «نای عراقی» و همه رودها، چون «چنگک و رباب و بربط» و غیر آن حرام شده است. و آنچه جز آن است در معنی آن نیست؛ چون شاهین شبانان و حاجیان، و شاهین طبالان. و چون طبل و قضیب، و هر آلتی که از آن آواز خوش و موزون برآید. جز آنچه معتاد شراب خواران است - زیرا که آن همه به خمر تعلق ندارد، و آن را یاد ندهد، و آرزوی آن نه انگیزد، و در آن [۲۸۰] تشبه به شراب خواران نباشد و در معنی آن نبود، و بر اصل اباحت بماند از روی قیاس بر آواز مرغان و غیر آن. بل گوییم که: شنیدن رودها از کسی که آن را بی نسبت و ناخوش زند هم حرام است^۱.

و بدین روشن شود که علت تحریم آن مجرد لذت و خوشی نیست بل قیاس آنست که: چیزهای خوش همه حلال باشند، مگر آنکه در تحلیل آن فساد است. خدای - عزوجل - گفت: قل من حرم زینة الله التي اخرج لعباده و الطيبات من الرزق. ای، بگوی «که حرام کرده است؟ زینتی که خدای - عزوجل - برای بندگان خود بیرون آورده است، و چیزهای خوش». و این آوازه‌ها - از آن روی که آوازه‌های موزون است - حرام نیست، و به عارضی دیگر حرام شده است. چنانکه بیان عارضهای حرام کننده بخواد آمد.

درجه سوم: موزون و مفهوم، و آن شعر است. و آن جز از حنجره آدمی بیرون نیاید. و ما به قطع گوییم که: «آن مباح است» زیرا که جز مفهومی زیادت نشده است. و سخن مفهوم حرام نیست. و آواز خوش

۱- بل اقول: سماع الاوتار من يضر بهاعلى غير وزن متناسب مستلذ حرام ايضاً.

و موزون حرام نیست. پس چون «آحاد» حرام نباشد «مجموع» از کجا حرام شود؟ آری، در مفهوم او نگریسته آید، اگر در آن محذوری (= محظوری) باشد، نشرو نظم آن و صوت و نطق آن حرام بود۔ باللحان باشد یا بی الحان. و حق در این باب آنست که: شافعی - رضی الله عنه - گفته است:

الشعر كله كلام، فحسنة حسن وقبيحة قبيح . ای، همه شعر سخن است، خوب آن خوب است و زشت آن زشت. و هر گاه که «روایت شعر» بی صوت و لحن روا باشد، روایت آن بالحن هم روا باشد. چه افراد مباحات، چون فراهم آید مباح باشد. و هر گاه که مباحی به مباحی پیوندد حرام نبود، مگر آنکه در مجموع محذوری باشد که در آحاد نبود. و اینجا محذوری نیست!

و روایت شعر چگونه منکر باشد؟ که پیش پیغامبر - صلی الله علیه - و سلم - روایت کرده اند. و پیغامبر - صلی الله علیه و سلم - گفته است «ان من الشعر لحکمة». و عایشه - رضی الله عنها - این بیت روایت کرده است. شعر:

ذهب الذين يعاش في اكنافهم و بقیة فی خلف کجلد الاجرب

ای، رفتند کسانی که در کنف ایشان بتوان زیست، و ماندم با قومی بد که چون پوست گر گین بی منفعت و بامضرت اند. و در «صحیحین» آمده است از عایشه - رضی الله عنها - که چون پیغامبر - صلی الله علیه - و سلم - به مدینه آمد، ابو بکر و بلال را - رضی الله عنهما - تب گرفت. و در مدینه «وبا» بود. و من گفتم: ای پدر! خود را چگونه می بینی؟ و ای بلال! خود را چگونه می بینی؟

و ابو بکر را - رضی الله عنه - چون تب گرفتی این بیت بخواندی.

شعر:

كل امریء مصبح فی اهله و الموت أدنی من شرك نعله

ای ، هر فردی در میان اهل خود غارت کرده شده است، او را مرگ نزدیکتر از بند نعلین اوست.

و بلال را چون تب زایل شدی ، آواز بلند کردی و این دوبیت خواندی؛ شعر:

الایة شعری هل ابیتن لیلة
 بواد و حولی اذخرو جلیل
 وهل اردن یوما میاه مجنة
 وهل یبدون لی شامة و طفیل
 ای، کاشکی بدانم که هیچ شبی به وادی گذرانم؟ و گرد بر گردم
 خیر بویا و درخت تمام باشد* و هیچ روزی به آبهای مجنه رسم و هیچ
 شامه و طفیل را بینم؟

مترجم می گوید که: که تمام درختی است بس ضعیف که برگ دارد چون برگ خرما، و عرب شکاف خانهها را از آن پر گرداند. و خیر بویا و تمام در زمین مکه بسیار باشد. و مجنه موضعی است نزدیک مکه، و در جاهلیت آنجا بازار بوده است. و شامه و طفیل نام دو کوه است.

و عایشه گفت: من پیغامبر را - صلی الله علیه وسلم - از این خبر کردم. گفت (ص): اللهم حبب الینا المدینة کحبنا مکه. ای، ای بارخدا یا مدینه را بر ما دوست گردان چون دوست داشتن ما مکه را. و پیغامبر - صلی الله علیه وسلم - در مدینه خشت نقل می کرد با مردمان برای بنای مسجد و می گفت:

هذا جنال لاجمال خیبر
 هذا ابر رینا و اطهر
 ای، این اشتران نه اشتران خیبر است، این نیکوتر است از ابر پروردگار ما و پاکیزه تر. و گفت:

اللهم ان الامر الی الآخرة
 فاغفر الانصار و المهاجرة
 ای، ای بارخدا یا، کار کار آخرت است، پس انصار و مهاجر را ببامرز. و این در صحیحین است. و پیغامبر - صلی الله علیه وسلم - برای «حسان ثابت»

در مسجد منبر نهادی، و او بر آن بایستادی و از برای پیغمبر - صلی الله علیه - وسلم - مفاخرت نمودی یا وی را نصرت کردی. و پیغمبر (ص) گفت: ان الله - یؤید «حسان» بروح [۲۸۱] القدس ما نافع او فاخر عن رسول الله. ای، خدای - عزوجل - حسان را مؤید گرداند به جبرئیل، مادام که پیغمبر را نصرت کند، یا از برای وی مفاخرت نماید. و چون «نابغه» شعر خود بر او خواند، وی را گفت: «لا یفرض الله فاك» ای، خدای - عزوجل - دندان ترا شکسته مگرداند.

مترجم می گوید که: لفظ «دهان» را به جای دندان یسار فرموده است، و آن مصطلح است.

و عایشه - رضی الله عنها - گفت: یاران پیغمبر - صلی الله علیه و سلم - اشعار روایت کردند، و پیغمبر - علیه السلام - تبسم می فرمود. و «عمر و بن شریذ» از پدر خود روایت کرده که: در خدمت پیغمبر - صلی الله علیه و سلم - صد بیت از شعر «امیه ابی صلت» روایت کردم و او می گفت: هیبه! هیبه! ای، بیار! بیار! پس گفت: ان کاه فی شعره لیسلم. ای، نزدیک آمده در شعر خود که اسلام آرد.

وانس گفت که برای پیغمبر - صلی الله علیه و سلم - در سفر اشتران را به خواندن شعر برانندندی. اُنْجِشْتَه اشتران زنان را «حدا» می خواند و «براه بن مالک» اشتران مردان را. پس پیغمبر - علیه السلام - گفت: یا انجشه رویدك سوقك بالقواریر. ای، ای انجشه اشتران زنان را آهسته تران. مترجم می گوید که: «قواریر» شیشه‌ها را گویند، و از زنان بدان کنایت فرموده است. و برای ضعف عزیمت و قوت، ایشان را «حدا» کراهیت داشت - اما برای آنکه اشتران تیزتر روند و زنان از آن رنج

بینند، و اما به سبب آوازخوش که در دل ایشان صبوتی^۱ پدید آید. و همیشه حدهاء گفتن در پس اشتران از عادت عرب بوده است، در زمان پیغمبر - علیه السلام - و در زمان صحابه. و آن نمودی جز به شعرهایی که به آوازهای خوش و لحنهای موزون ادا کرده شدی. و نقل نشده که کسی آن را انکار کردی. بل بسیار بودی که آن را التماس نمودند: گاهی برای تحریک اشتران، و گاهی برای لذت. پس روانباشد که حرام بود «از آن روی که سخنی مفهوم بالذت است که به آوازهای خوش و لحنهای موزون ادا کرده می شود».

درجهٔ چهارم: نظر است در آن، از آن روی که جنبانندهٔ دل است، و برانگیزانندهٔ آنچه بر او غالب است. پس می گوئیم که: حق تعالی راسری است در مناسبت نغمه‌های موزون به ارواح، تا به حدی که وی را در آن اثرهاست عجیب. چه بعضی آوازاها شاد کند، و بعضی اندوهگین ساز، و بعضی خواب آرد، و بعضی بخنداند و به طرب رساند، و بعضی آنست که از اندامها حرکت بیرون آرد، بر وزن آن، به دست و پای و سر.

و گمان نباید برد که آن برای دریافت معنی شعر است. چه آن اثر در رودها هم هست، تا به حدی که گفته اند که: هر که را بهار و زهرات آن، و بربط و نغمات آن، در جنبش نیارد، مزاج او متغیر باشد و علاج او متعذر بود. و چگونه آن از دریافت معنی باشد؟ که آن تأثر از طفلی که در گاهواره باشد هم دیده می شود. چه آوازخوش او را از گریه مانع می شود و نفس او را از سبب گریاننده مشغول می کند و به شنیدن آن می آرد.

و اشتر با کجی طبع خود، از خواندن شعر چنان اثر می پذیرد که بارگران را با آن سبک می شمارد، و راه دراز را از نشاط شنیدن کوتاه

۱- صبوت: میل کردن به سوی کودکی و مشتاق کار کودکان شدن.

می‌پندارد. و آن نشاط دروی پیدا می‌آید که وی را مست و واله می‌گرداند. و می‌بینی که در حالی که بیابانها مالیده باشد، و در زیر محملها مانده باشد، چون آواز «حدا» بشنود گردن برافرازد و گوش به «حادی» دارد، و چنان شتافتن گیرد که محملها در جنبش آید. و بسیار باشد که از سختی رفتن و گرانی بار، تنش تلف شود، و از غایت نشاط، وی را از آن شعور نبود^۱.

ابوبکر، محمد بن داود دینوری - که به «رقی^۲» معروف بود - گفت که: در بادیه‌ای بودم و به قبیله‌ای از قبایل عرب رسیدم، و مردی از ایشان مرا مهمان داشت و به خیمه برد. و در خیمه بنده‌ای سیاه در بند دیدم، و پیش خیمه اشتران سقط شده، و اشتری پژمرده که گویی در نزع روح است. آن غلام مرا گفت: تو مهمانی، و رعایت حق تولازم باشد. در حق من شفاعتی کن؛ که این مرد در اکرام مهمان مبالغت نماید، و شفاعت ترا قبول فرماید، و از من بند بردارد.

پس چون طعام آوردند، من از خوردن امتناع نمودم و گفتم: تا شفاعت من در حق این بنده قبول نفرمایی من نان نخورم. گفت: این غلام مرا درویش گردانید، و همه مال مرا هلاک گردانید. گفتم: چگونه؟ گفت: آوازی [۲۸۲] خوش دارد. و اسباب معیشت من از این اشتران مہدمی شد. پس او بارهای گران بر این اشتران نهاده و «حدا» می‌گفت، تا سه شب راه را از خوش آوازی او در یک شب قطع کردند. و چون بار ایشان فرود آورد همه سقط شدند مگر این یکی. ولیکن تو مهمان منی - و به حکم آنکه -

۱ - این هم نمونه‌ای دیگر از آنچه مورد استفاده شیخ بزرگوار سعدی شیرازی

قرار گرفته آنجا که گفته است: اشتر به شعر عرب، در حالت است و طرب

گردوق نیست ترا، کج طبع جانوری

۲ - در رساله قشیر به آمده است: المعروف بالذقی. (الرساله، ص ۲۸، چاپ بیروت)

اکرام تو واجب است۔ من اورا به تو بخشیدم. و دینوری گفت: من خواستم تا آواز او بشنوم. بامداد اورا گفت تا حداء گوید، برای اشتری که آب می کشید از چاهی که آنجا بود. چون آواز بلند کرد، اشتر رشته بگسست و سر در جهان نهاد، و من به روی در افتادم^۱. و گمان نبرم که هر گز آوازی از آن خوشتر شنیده باشم.

پس تأثیر سماع درد لها محسوس است. و هر که سماع اورا نجنباند ناقص باشد، و از اعتدال مایل، و از روحانیت دور، و در کثافت و درشتی طبع زیادت از آن اشتران و مرغان بود، بلکه از دیگر ستوران. چه آن همه از نغمه های موزون متأثر شوند. و برای آن مرغان بر سر داود - علیه السلام - برای شنیدن آواز او بایستادندی.

و هر گاه در سماع - به اعتبار تأثیر آن در دل - نگری، روان باشد که در آن حکم مطلق کنی - نه به اباحت و نه به تحریم - بل به حالها و شخصها و اختلاف طریق، نغمه ها مختلف شود. و حکم آن، حکم چیزی باشد که در دل بود.

و یوسلیمان دارانی گفت: سماع درد حاصل نکند چیزی که در او نباشد، ولیکن بجنباند چیزی را که با او بود. و سراییدن (= ترنم) به سخنان مسجع موزون معتاد است در موضعهها، برای غرضهای مخصوص که بدان دردل اثرها بماند. و آن هفت موضع است.

اول: سرود حجاج که ایشان در شهرها با «طبل و شاهین و سرود» بگردند، و آن مباح است. زیرا که شعرهایی است که نظم شده است در صفت

۱- شرح زبیدی: فوقت لوجوی حتی اشار علیه بالسکوت.

« کعبه و مقام و حطیم^۱ و زمزم» و جایهای دیگر عبادت، و صفت بادیه و غیره - آن. و تأثیر آن انگیختن آرزوست به حج خانه خدای، و بر افر و ختن آتش اشتیاق - که اصل آن حاصل باشد - و اگر نباشد بر انگیزانیدن و جلب کردن اصل آن. و چون حج قربت است، و اشتیاق آن ستوده است، پس تشویق سوی آن به کل آنچه شوق انگیزد ستوده باشد.

و چون واعظ را روا باشد که سخن خود را در وعظ نظمی دهد و به سجع بیاراید، و مردمان را به حج مشتاق گرداند، به صفت کردن خانه، و جایهای عبادت و ثواب آن، غیر او را در نظم شعر هم روا باشد. چه وزن چون به سجع پیوندد، وقع سخن در دل بیشتر شود. و چون آواز خوش و نغمه‌های موزون با آن ضم گردد وقع سخن تزیید گیرد، و چون طبل و شاهین و حرکات ایقاع با آن باشد «تأثیر» کمال پذیرد. و این همه جایز است تا آنگاه که نایها و رووها - که شعار مفسدان است - در آن داخل نشود.

آری، اگر مقصود وی تشویق کسی باشد که سفر حج وی را روا نباشد، چون کسی که «فرض» از نفس خود ساقط کرده باشد، و مادر و پدر او را دستوری ندهند^۲. پس سفر او حرام باشد. پس تشویق او به سفر، به سبب سماع و به هر سخنی که شوق انگیزد، حرام باشد. چه تشویق به حرام حرام بود. و همچنین چون راهها ایمن نباشد، و هلاک غالب بود، تحریک دلها به تشویق روا نباشد.

دوم: آنچه معتاد غازیان است برای تحریض مردمان بر غزو. و آن نیز هم مباح است، چنانکه حجاج را. ولیکن باید که شعرها و طریق

۱- مقام ابراهیم، و حطیم: آنچه میان زمزم و مقام است، و مردم در آنجا به خضوع و خشوع دعا کنند.

۲- متن عربی: ولم یأذن له أبواه فی الخروج. (اتحاف، ج ۶، ص ۴۸۷)

لحنهای ایشان مخالف شعرهای حاجیان باشد. زیرا که برانگیختن داعیه غزو به دلیر کردن باشد، و تحریک خشم بر کافران، و تحسین شجاعت، و حقیر داشتن نفس و مال به اضافه آن. و مثال شعرهای دلیر گرداننده، قول مُتَنَبِّیَّ است؛ شعر:

فان لا تمّت تحت السیوف مکرما تمت و تقاسی الذل غیر مکرم

ای، اگر درزیر شمشیرها با کرامت نمیری، در رنج و خواری بی کرامت بمیری. و قول اوست:

یری الجبناء أن الجبن حزم و تلك خديعة الطبع اللثیم

ای، بددلان پندارند که بددلی هشیاری است، و آن فریبش طبع لثیم است. و امثال آن - و طرُق و زنه‌های دلیر کننده مخالف طرُق آرزو برانگیزنده است. و این نیز مباح باشد در وقتی که غزو مباح بود. و مستحب بود در وقتی که غزو مستحب بود، ولیکن در حق کسی که وی را غزو روا باشد.

سوم: شعرهای رجز که دلیران در وقت جنگ خوانند، و غرض از آن دلیر کردن نفس خود و باران بود، [۲۸۳] و تحریک نشاط برای جنگ. و در آن تمسح است به شجاعت و دلیری. و چون آن به لفظی خوب و صوتی خوش باشد، وقع آن در نفس بیشتر بود. و آن مباح است در هر جنگی که مباح باشد. و مستحب است در هر جنگی که مستحب بود. اما در جنگ با مسلمانان و اهل ذمت، و هر جنگی که محظور باشد، محظور بود. زیرا که تحریک داعیه‌ها به سوی محظور، محظور باشد. و آن منقول است از دلیران صحابه، چون «علی» و «خالد» و غیر ایشان.

و برای آن می‌گوییم که: در لشکرگاه غازیان از زدن شاهین منع باید کرد. زیرا که آواز آن تنگ‌دلی و اندوه‌آرد، و عقده شجاعت را

بگشاید، و صرامت نفس را ضعیف گردانند، و به اهل و وطن آرزومند کند، و در جنگ سستی آرد. و همچنین دیگر صوتها و لحنها که رقت آرد. چه لحنهایی که موجب رقت و اندوه باشد مخالف لحنهایی است که مقتضای حرکت و دلیری بسود. پس هر که آن بکند بر قصد آنکه دلها را متغیر گرداند، و در جنگی که مستحب باشد رأیها راست گرداند، او عاصی بود. و اگر در جنگ محظور [با قصد ایجاد سستی] آن را کار بندد مطیع باشد^۱. چهارم: آوازه‌های نوحه و نغمه‌های آن، و تأثیر آن در انگیزختن غم و گریه است و ملازمت اندوه و دل‌تنگی. و آن دو قسم است: ستوده است و نکوهیده.

اما نکوهیده: چون غمی که برفوت چیزی بود. و خدای عزوجل - گفته است: لکیلا نأسوا علی ما فالتکم. ای، تا اندوه‌گین نشوید بر چیزی دنیاوی که از شما فوت شود. و اندوه بر مردگان از این جمله است. چه آن ناپسندیدن قضای خدای است، و تأسف بر چیزی دنیاوی که از شما فوت شود، و آن را تدارک نیست. و این اندوه چون نکوهیده است، تحریک آن به نوحه نیز نکوهیده باشد. و برای آن در «نوحه» نهی صریح آمده است.

و اما اندوه ستوده: اندوه آدمی است بر تقصیرهای خود در کار دین، و گریه بر گناهان خود. و گریستن * و اندوه‌گین شدن * و خود را به گریندگان و اندوه‌گنان مانده گردانیدن - برای جبران خطاها - ستوده است، چون گریستن آدم (ع). و تحریک و تقویت این نوع اندوه نیز ستوده است. زیرا که باعث است بر آنچه در تدارک آن تشریح نموده آید. و برای آن نوحه داود - علیه السلام - ستوده بود، چون باغم دایم و گریه پیوسته بر خطا و زلت خود نوحه می‌کرد. او به نفس خود با اندوه و گریه می‌بود، و دیگران

۱ - متن عربی: ومن فعله علی قصد التفتیر عن القتال المحظور فهو بذلك مطیع.

را در اندوه و گریه می آورد، تا به حدی که جنازه‌ها از مجالس نوحه او برمی‌داشتند. چه آن اثر به الفاظ و الحان خود می‌نمود، و آن ستوده‌است. زیرا که چیزی که به کاری ستوده ادا کند ستوده باشد. و از این سبب بر «مذکر خوش آواز» حرام نیست که بر منبر شعرهای غم‌افزای بارقت به الحان بخواند. و یا خود بگرید و به گریندگان تشبه نماید، تا به واسطه آن دیگران را در گریه آرد، و اندوه ایشان برانگیزد.

پنجم: سماع در اوقات شادی، برای آنکه شادی انگیزنده شود و بیفزاید. و آن مباح باشد، اگر شادی مباح بود. چون سماع در ایام «عید و عروسی» و در وقت باز آمدن از سفر، و در ولیمه و عقیقه، و همچنین در وقت ولادت و ختنه، و هنگام یاد گرفتن و حفظ «قرآن» چه آن همه برای اظهار شادی معتاد است.

و وجه جواز آن، آنست که: بعضی از لحن‌های شادی و طرب انگیزد. و هر چه شادی کردن بدان روا باشد، انگیزتن شادی در آن روا بود. و دلیل بر این معنی از نقل، آنست که: چون پیغامبر - صلی الله علیه و سلم - از سفر باز آمد، زنان بر بامها این بیتها به لحن می‌گفتند و دف می‌زدند. شعر:

طلع البدر علينا * من ثنیا و داع * وجب الشکر علينا * مادع الله داع
ایها المبعوث فینا * جئت بالامر المطاع

و این اظهار شادی است به مقدم او، و آن شادی ستوده بوده است. پس اظهار آن به شعر و نغمات و رقص و حرکات هم ستوده باشد. و از بعضی صحابه - رضی الله عنهم - آمده است که: در شادی که بدیشان رسیدی برجستند - چنانکه به زودی در احکام رقص بخواند آمد - و آن به قدوم

۱- متن عربی: فقد نقل عن جماعة من الصحابة انهم حبجوا فی سرور اصابهم کما سیأتی فی باب الثانی فی احکام الرقص قریباً و هو جاز فی قدوم کل غائب... (اتحاف، ج ۶، ص ۴۸۹)

هر مسافری که شادی به قدم او روا باشد جایز است. و هر سببی از اسباب شادی، همین حکم دارد. و دلیل بر این آنست که در «صحیحین» آمده است که عایشه - رضی الله عنها - گفت که: پیغامبر را - صلی الله علیه و سلم - دیدم که مرا به ردای خود می پوشید، و من به حبشیان - که در مسجد بازی می کردند - می نگریستم تا آنگاه که ملول شدم. پس این به رغبت کنیز کی اندک عمر که بر بازی حریص باشد تقدیر گیرید. و این اشارتی است به بسیاری ایستادن.

و «مسلم و بخاری» نیز در حدیث «عقیل» از «زهري» از «عروة» از «عایشه» روایت کرده اند که: بوبکر - رضی [۲۸۴] الله عنه - بروی در رفت، و دو کنیزك در فزديك وی در ایام «منی» دف می زدند و سرود می گفتند. و پیغامبر - صلی الله علیه و سلم - جامه ای در سر کشیده بود. ابوبکر ایشان را بانگ برزد. پیغامبر - علیه السلام - روی باز کرد و گفت: **دعها یا ابوبکر - فانها ایام عید ای**، بگذار ایشان را ای ابوبکر که روزهای عید است.

و عایشه - رضی الله عنها - گفت: پیغامبر - علیه السلام - مرا می پوشید، و من به حبشیان که در مسجد بازی می کردند می نگریستم. پس عمر - رضی الله عنه - ایشان را زجر کرد. و پیغامبر - صلی الله علیه و سلم - فرمود «امنا یا بنی ارفدة» و «بنی ارفدة» آن گروه از حبشیان را گویند که رقص کنند. و در حدیث عمرو بن حارث از «ابن شهاب» مثل این آمده است.

و در حدیث بوطاهر از «ابن وهب» آمده است که عایشه گفت: به خدای که پیغامبر را - علیه السلام - دیدم که بر در حجره من می ایستاد، و حبشیان در مسجد پیغامبر به حربه ها بازی می کردند. و پیغامبر - علیه السلام - مرا به ردای خود می پوشید تا من بازی ایشان می بینم. و برای من می ایستاد تا آنگاه که من باز می گشتم.

و از عایشه - رضی الله عنها - آمده است که: من به لعبتان بازی می کردم نزدیک پیغمبر - علیه السلام - و باران من بر من آمدندی. و ایشان از پیغمبر - صلی الله علیه وسلم - پنهان شدند. و پیغمبر - علیه السلام - ایشان را بر من فرستادی و ایشان با من بازی کردند^۱.

و در روایتی آمده است که: پیغمبر - علیه السلام - وی را^۲ گفت که:

آن چیست؟

گفت: این دختران من اند.

گفت (ص): آنچه در میان ایشان می بینم چیست؟

گفت: آن اسب است.

گفت (ص): آنچه بر تن اوست چیست؟

گفت: دو بال وی است.

گفت (ص): اسب را دو بال باشد؟

گفت: آریا نشنیده ای که سلیمان - علیه السلام - اسبان داشت،

و اسبان وی را دو بال بود؟

پیغمبر - علیه السلام - بخندید چنانکه دندانهای خرد وی ظاهر

شد.

و این حدیث نزدیک ما محمول است بر آنچه معتاد کودکان است در ساختن صورت از خر قه ها - بی آنکه صورت وی را تمام کنند - به دلیل آنکه در بعضی روایتها آمده است که: آن اسب را دو بال بود از رقه ها. و عایشه - رضی الله عنها - گفت که: پیغمبر - صلی الله علیه وسلم - بر من در آمد، و به نزدیک من دو کنیزک بردند که سرود «بعثت» می گفتند.

مترجم می گوید که: بعثت موضعی است در مدینه که «اوس و -

۱ - متن عربی: وكان النبي (ص) يسربهن الى فيلبن معي. ۲ - عایشه را

خزرج» آنجا جنگ کرده بودند - بین بعثت و هجرت - و در آن شعرها گفته‌اند. و با غین معجم (= بغاث) تصحیف این است.

پس پیغامبر - صلی الله علیه وسلم - بر فراش بازغلتید و روی به جانبی دیگر کرد. و بوبکر - رضی الله عنه - در آمد و مرا بانگ برزد و گفت: مزمار شیطان نزدیک پیغامبر چه کار؟! * پیغامبر - علیه السلام - روی سوی او کرد و گفت «دعهما» ای، بگذار ایشان را. و چون پدرم غافل شد، من ایشان را به چشم اشارت کردم، و ایشان رفتند.

و روز عید بود که سیاهان به حربه‌ها و سپرها بازی می کردند. من از پیغامبر - صلی الله علیه وسلم - التماس نمودم، و او به ابتدامرا گفت که: خواهی که نظاره کنی؟ گفتم: آری. گفت: بیا؛ و مرا برپس خود بایستانید - و رخسار من بر رخسار او بود - و گفت: دو تکم یا بنی ارفده. ای، به بازی مشغول شوید ای بنی ارفده! تا چون من ملول شدم، گفت: بس کردی؟ گفتم: آری. گفت: اکنون برو. و در صحیح مسلم بر این جمله آمده است که: سر بر کتف او نهادم، و بازی ایشان می دیدم، تا آنگاه که به طبع خود باز گشتم. و این همه حدیثان در صحیحین است. و نص صریح است در آنچه «سرود و بازی» حرام نیست. و در آن دلالتی است بر انواع رخصتها.

اول: بازی، و عادت حبشیان در «رقص و بازی» پوشیده نماند.

دوم: کردن بازی در مسجد.

و سوم: قول پیغامبر - صلی الله علیه وسلم: دو تکم یا بنی ارفده.

و این فرمودن بازی و در خواستن آنست، پس چگونه حرام توان گفت. و چهارم: بازداشتن ابوبکر و عمر - رضی الله عنهما - از انکسار و تغییر آن و علت گفتن که «این روز عید است» ای، عید وقت شادی باشد،

واین اسباب شادی است.

و پنجم: بسیار ایستادن پیغامبر - صلی الله علیه وسلم - در مشاهده آن و شنیدن آن برای موافقت عایشه - رضی الله عنها - و «آن دو» دلیل است بر آنکه خوش خوئی برای تطیب دل زنان و کودکان به دیدن بازی، به از درستی زهد و تفسف در امتناع نمودن و باز داشتن آنان از آن.

و ششم: گفتن پیغامبر - علیه السلام - بر سبیل ابتدا عایشه را که: خواهی که بنگری؟ نه از آن روی که عایشه - رضی الله عنها - التماس نمودی، و او را از موافقت چاره نبود. چه منع پس از در خواست سبب وحشت باشد، و اما در ابتدای آن سؤال حاجت نباشد. [۲۸۵]

و هفتم: رخصت در سرود گفتن و دف زدن آن دو کنیزک، با آنچه آن رابه «مزامیر شیطان» نسبت کردند. و در آن بیان است که: مزامیر حرام غیر آنست.

و هشتم: آنکه آواز دو کنیزک به گوش مبارک او می رسید - و او باز غلتیده بود - و اگر در موضعی رودها زدندی، نشستن آنجا جایز نشمردی تا آواز آن به گوش او رسد. و این دلیل است بر آنچه آواز «زنان» حرام نیست چنانچه آواز «مزامیر» حرام است، بل آنجا حرام شود که بیم فتنه باشد. و این قیاسها و نصها دلیل است بر اباحت سرود، و رقص، و دف زدن، و با حر به و سپر بازی کردن. و دیدن رقص حبشیان و زنگیان - در همه و قتهای شادی - قیاس به روز عید است، چه آن وقت شادی است. و در معنی آن است «عروسی و ولیمه، و عقیقه و ختنه» و روز باز آمدن از سفر، و دیگر اسباب شادی، و همه چیزهایی که شاد شدن بدان روا باشد. و شادی روا باشد به زیارت دوستان و دیدن ایشان، و فراهم آمدن با ایشان در یکجا، برای طعامی یا سخنی، که اینها نیز مظنه سماع است.

ششم: سماع عاشقان، برای جنبانیدن اشتیاق و انگیختن عشق، و تسلیت نفس. پس اگر در مشاهده معشوق باشد، غرض تأکید لذت بود، و اگر در فراق او بود، غرض انگیختن آرزو باشد. و آرزو اگر چه در آن درد است، نوعی لذت دارد، چون امید وصال با آن باشد. چه امید لذت باشد و نومیدی مؤلم. و قوت لذت امید بر اندازه قوت آرزو و دوستی آن چیز باشد که امید می‌دارد.

پس در این سماع، انگیختن عشق باشد، و جنبانیدن شوق، و حاصل کردن لذت امید که در وصال تقدیر کند، با مبالغت در صفت جمال محبوب. و این حلال است، اگر وصال آنکس که آرزو می‌برد حلال است، چنانکه کسی بازن یا سریت (= کنیزک) خود عاشق باشد، پس گوش به سرودش دارد تا لذت دیدن او تضاعف پذیرد. و چشم از دیدن و گوش از شنیدن، و دل از دریافتن لطیفه‌های وصال و فراق نصیب گیرد، و اسباب لذت مترادف شود. و این نوع تمتعی است از مباحات دنیا و متاع آن، و موجبات دنیا جز لهو و لعب نیست، و این از آن جمله است^۱.

و همچنین اگر کنیزک او را کسی غضب کند یا غایب شود، یا سببی از اسباب میان ایشان حایل گردد، روا باشد که آرزوی خود را به سماع بجنباند و لذت امید وصال را برانگیزاند. و اگر کنیزک را بفروشد، یا زن را طلاق دهد، پس از آن، سماع بر او حرام شود. چه روا نباشد که تحریک آرزو کند، جایی که تحقیق آن به وصال و دیدار روا نبود.

و اما کسی که صورت کودکی یا زنی - که وی را حلال نباشد - در نفس وی متمثل شود، و آنچه شنود بر او حمل کند، این حرام باشد. زیرا که جنباننده اندیشه است در کارهای محظور، و انگیزنده داعیه چیزهای که رسیدن

۱ - متن عربی: و ممتاع الحیاة الدنیا الالعب و لهو. (اتحاف، ج ۶، ص ۴۹۶)

بدو مباح نباشد. و بیشتر فاسقان و سفهای جوانان در وقت هیجان شهوت، از اضمار چیزی از آن خالی نباشند. و سماع در حق ایشان ممنوع است، برای آنکه در ایشان دردی پوشیده است، نه برای کاری که رجوع آن به نفس سماع است. و برای آن حکیمی را از عشق پرسیدند. گفت: دردی است که به دماغ آدمی در شود، و زایل کننده آن جماع است، و انگیزنده آن سماع.

هفتم: هر که خدای تعالی را دوست دارد، و دوست او باشد، و مشتاق لقای او باشد، در چیزی ننگرد که نه او را در آن بیند، و به گوش او چیزی نرسد که نه از او یاد در حق او شود، سماع در حق او مهیج شوق او باشد و مؤکد دوستی و شوق او، و از آتش زنه دل او آتش محبتها جهاندار، و از مکاشفات و ملاطفات او حالهایی پیدا آرد که آنرا صفت نتوان کرد* کسی شناسد آنرا که جام آن نوشیده باشد و جامه آن پوشیده* و کسی که از کمی احساس طعم آن نیارد چشید، و از ضعفی بار آن نتواند کشید، آنرا انکار نماید.

و این حالها را به زبان صوفیان «وجد» خوانند، و آنرا از «وجود» گرفته اند. ای، درد دل خود حالها یابند که پیش از «سماع» نیافته باشند. و آن حالها اسباب روادف و توابع شود، که آتش آن دل وی را بسوزاند و از کدورت پاک گردانند. چنانکه آتش زر و نقره را از غش آن پاک کند. و به سبب صفایی که در پی آن حاصل آید او را مشاهدات و مکاشفات روی نماید. و آن غایت مطالب دوستان خدای است، و نهایت ثمره همه قربتها؛ و رساننده به آن از جمله قربتها بود، نه از جمله معاصی و مباحات^۱.

۱- شرح زبیدی: والمفضی الیها (کالسماع ونحوه) من جمله القربات (المطلوبه) لامن جمله المعاصی (علی قول الاکثر) والمباحات. (اتحاف، ج ۶، ص ۴۹۷)

و سبب حصول این حالها درد دل به سماع ، آنست که: در مناسبت نغمه‌های موزون بسا ارواح ، و مسخر [۲۸۶] شدن ارواح آنرا ، و اندر پذیرفتن آن از نغمه‌های موزون - به اشتیاق و نزاع * و غم و شادی * و انبساط و انقباض - سری الهی است . و شناختن سبب در تأثیر ارواح به آوازاها، از دقایق «علم مکاشفه» است .

و «بلید جامد سخت دل بی‌روزی از لذت سماع» تعجب نماید از لذت یافتن شنونده و «وجد» و تغیر لون او، همچون تعجب بهیمه از لذت لوزینه، و تعجب عنین از لذت مباشرت. و همچون تعجب کودک از لذت ریاست، و توسع در اسباب جاه. و همچون تعجب جاهل از لذت معرفت الهی، و لذت معرفت جلال و عظمت و عجایب صنع او.

و آن‌همه را يك سبب است، و آن سبب آنست که: لذت نوعی ادراك است، و ادراك مقتضی مدرک است، و مستدعی قوه مدرک. و هر که قوه ادراك او کمالی ندارد، تلذذ او از آن صورت نمیدد . و چگونه لذت طعامها یابد کسی که ذوق ندارد؟ و چگونه لذت لحنها ادراك کند کسی که بی‌سمع باشد؟ و آیا لذت معقولات داند کسی که عقلش معدوم بود؟ پس همچنین ذوق سماع دل را - پس از رسیدن آواز به سمع - به حسی باطن باشد که درد دل است. و هر که را آن مفقود باشد، لذت آن هر آینه در نیابد.

سؤال: در حق باری تعالی عشق چگونه متصور شود، تا سماع محرک آن باشد؟

جواب: هر که خدای تعالی را بشناسد، هر آینه وی را دوست گیرد. و هر که را شناختن او مؤکد شود، دوستی او مؤکد گردد - به قدر آنکه معرفتش مؤکد بود - و دوستی مؤکد را عشق خوانند . و عشق را معنی نیست، جز دوستی مؤکد مفرط . و برای آن «عرب» چون پیغام‌بر را -

صلی الله علیه وسلم- دیدند که در کوه «حرامه» برای عبادت خلوت می کرد، بدین عبارت صفت گفتند «ان محمدا قد عشق ربه».

و بدان که: هر جمالی که هست نزد دریا بنده آن جمال محبوب است. و حق تعالی جمیل است و جمال را دوست دارد. ولیکن جمال اگر به تناسب خلقت و صفای لون باشد، آن را به حسِ بصر در توان یافت. و اگر جمال به جلال و عظمت و بلندی مرتبت و نیکویی صفات و اخلاق برادرت نیکو برای همه خلق، و افاضت آن برایشان پیوسته، و غیر آن از صفت‌های باطن بود، آن را به حس دل ادراک توان کرد. و لفظ جمال نیز در آن استعارت باشد.

پس چون گفته شود که: فلان باجمال و حسن است. مراد صورت او نبود. و بدان آن خواسته اند که: او خوب اخلاق، و ستوده صفات، و نیکو سیرت است، تا به حدی که برای آن صفت‌های باطن، مرد دوست گرفته شود. - برای استحسان آن صفتها - چنانکه برای صورت ظاهر. و این دوستی چون مؤکد شود آن را عشق خوانند. و بسیار غالیان باشند در دوستی ارباب مذاهب، چون شافعی و مالک و ابوحنیفه - رضی الله عنهم اجمعین - تا به حدی که جانها و مالها در نصرت و موالات ایشان بذل کنند، و در غلو و مبالغت از همه عشقها در گذرند.

و از عجایب است که: مفهوم (= معقول) شود عشق شخصی که هرگز صورت او دیده نشود، و نشنوده باشند که «آیا خوب است یا زشت»^۱. و او اکنون مرده بود، ولیکن برای جمال صورت باطن و سیرت پسندیده، و خیرهایی که اهل دین را از عمل او حاصل شود، و جز آن خصالتها. و مفهوم (= معقول) نشود عشق کسی که در عالم هیچ خیری و جمالی و محبوبی

۱- متن عربی: ومن العجب أن یعقل شخص لم یشاهد قط أجمل هو أم قبیح...

نباشد که حسنه‌ای از حسنات او بود، و اثری از آثار کرم او، و قطره‌ای از دریای جود او، بل هر حسن و جمال که در عالم به عقلها یا به بصرها یا به سمعها یا به دیگر حسها دریافته می‌شود - از ابتدای عالم تا انتهای آن، و از اوج ثریا تا حضيض ثری - ذره‌ای از خز این قدرت اوست، و لمعه‌ای از انوار حضرت او.

پس کاشکی بدانمی که چگونگی معقول نباشد دوستی کسی که صفتش این بود؟ و چگونگی دوستی او مؤکد نشود نزدیک عارفان صفات او؟ تما (= حتی) از آن حد در گذرد که اطلاق نام «عشق» بر او، ظلم باشد در حق او. برای آنکه قاصر بود از آنچه کمال دوستی او از آن مفهوم شود.

پس پاکی و دوری از عیب مر آن را که به شدت ظهور از اظهار احتجاب نموده است، و به اشراق نور از ابصار استتار فرموده. و اگر نه آنستی که به هفتاد حجاب از نور خود احتجاب فرموده است، هر آینه «جلال و کبریای هستی او» بسوختی ابصار ملاحظان جمال حضرت او را. و اگر نه ظهور او سبب خفای او بودی عقلها مبهوت شدی، و دلها مدهوش گشتی، و قوتها عاجز ماندی، و عضوها بریختی. و اگر دلها از آهن و سنگ ترکیب شده بودی در تحت مبادی انوار تجلی او [۲۸۷] پست گشتی. چه بینایی «شب پرک» غایت نور خورشید را از کجا طاقت دارد؟ و تحقق این اشارت در «کتاب محبت» بخواند آمد. و روشن خواهد شد که: دوستی غیر خدای جهل است و قصور است. بل کسی که به معرفت متحقق بود، جز خدای را نشناسد؛ که در وجود - از روی حقیقت - جز حق تعالی و افعال او نیست.

و هر که افعال را بشناسد - از آن روی که افعال است - از معرفت فاعل به غیر او در نگذشته باشد. و هر که شافعی را مثلاً شناسد و علمو

تصنیف اورا، از آن روی که تصنیف اوست - نه از آن روی که پوست و کاغذ و ورق و جبر و سخن منظوم و لغت تازی است - معرفت و محبت او از شافعی درنگذشته باشد و به غیر نرسیده.

پس هر موجودی که جز حق تعالی است آن تصنیف اوست، و صنع بدیع او. پس هر که آن را از آن روی شناسد که صنع حق تعالی است، و از صنع، صفات صانع بیند، چنانکه در حسن تصنیف، فضل مصنف و جلالت قدر او؛ معرفت و محبت او مقصور باشد بر خدای - عزوجل - و از او به دیگری نرسیده.

و از حد عشق آنست که: قابل شرکت نباشد. هر چه جز این عشق است قابل شرکت است. چه هر محبوبی که جز اوست، نظیر او متصور است - إما در وجود، و إما در امکان - و أما این جمال را دومی متصور نیست، نه در امکان و نه در وجود. پس اسم «عشق» بردوستی غیر او مجاز محض باشد، نه حقیقت.

آری، ناقصی که از نقصان خود به «ستور» نزدیک باشد، از لفظ عشق در نیابد جز وصالی که عبارت است از بسودن ظواهر اجسام و قضای شهوت مباشرت. و بسا مثل این «دراز گوش» لفظ «عشق» و شوق* و وصال* و انس» نباید گفت، بل این لفظها و معنیها از وی دور باید داشت، چنانکه «نرگس و سپرغم» از ستور نگاه باید داشت، و او را به «سپست^۱ و کاه و برگ شاخه‌ها» مخصوص باید گردانید. چه اطلاق الفاظ در حق باری تعالی آنگاه روا بود که موهم معنی نباشد که تقدیس وی از آن واجب بود. و او هم به اختلاف فهمها مختلف شود.

۱- متن عربی: یخصص بالقت والحشیش (= سپست = سیس) بیده، ینجه

(اتحاف، ج ۷، ص ۵۰۰)

و در امثال این الفاظ، این دقیقه را بیاید دانست . بل دور نباشد که از مجرد شنیدن صفات خدای تعالی و جدی غالب زاید که به سبب آن رگ دل شکافته شود [و مرگ در رسد] .

و بوهریره - رضی الله عنه - روایت کرد که پیغمبر - صلی الله علیه - وسلم - گفت که: در بنی اسرائیل کودکی بود بر فراز کوهی. از مادر خود پرسید که: آسمان را که آفرید؟ گفت: خدای تعالی. گفت: زمین را که آفرید؟ گفت: خدای تعالی. گفت: کوه ها را که آفرید؟ گفت: خدای - عزوجل - . گفت: ابرها را که آفرید؟ گفت: خدای - عزوجل - . گفت: من خدای را کاری عظیم می شنوم ! پس نفس خود را از کوه در انداخت و پاره پاره شد. و چنانستی که چیزی که بر جلال حق تعالی و بر کمال قدرت او دلیل می کرد بشنید و در طرب آمد ، و او را وجدی حاصل شد و از «وجد» خود را بینداخت.

و کتابهای آسمانی فرستاده نشده است ، مگر برای آنکه مردم بر ذکر خدای در طرب آیند . یکی از ایشان گفت: در انجیل نبشته دیدم :

غینا لکم فلم تطربوا * * * و زمرنا لکم فلم ترقصوا

ای، برای شما سماع فرمودیم در طرب نیامدید * و مزامیر در کار آوردیم رقص نکردید . ای، شما را به ذکر خدای تعالی تشویق کردیم مشتاق نشدید .

و این است اقسام سماع و بواعت و مقتضیات آن که خواستیم یاد کنیم . و به قطع ظاهر شد که: سماع در بعضی مواضع مباح است ، و در بعضی مندوب .

سؤال : هیچ جایی هست که در آن حرام است؟

جواب : پنج «عارض» است که سماع بدان حرام شود : عارضی در

شنواننده* و عارضی در آلت استماع* و عارضی در نظم صوت* و عارضی در نفس شنونده، یاد ر مواظبت بر آن* و عارضی در آنکه شخص از عوام خلق باشد* چه ارکان سماع «شنواننده است، و نفس شنونده، و آلت استماع».

عارض اول: آنکه سماع کننده زنی باشد که دیدن او روانباشد، و از سماع او بیم فتنه باشد. و کودک کسی که از او بیم فتنه بود همین حکم دارد، و این حرام است، برای آنکه در او بیم فتنه است. و آن برای «سرود» نیست، بل اگر زنی چنان باشد که آواز او در «سخن گفتن بی لحن» در فتنه اندازد، شنیدن سخن او روا نباشد، و شنیدن آواز او در سخن گفتن و در قرآن خواندن نیز. و همچنین کودک کسی که از او بیم فتنه باشد.

سؤال: آیا در همه حالها حرام باشد تا در آن مطلقاً بسته شود، یا حرام نباشد مگر آنجا که بیم فتنه بود، و در حق کسی که در معرض فتنه باشد؟
جواب: از روی فقه این «مسأله» محتمل است و تعلق به دواصل دارد:

یکی: آنکه خلوت با اجنبیه و دیدن روی او حرام است، اگر چه بیم فتنه باشد یا نباشد. زیرا که مظنه فتنه است به اجمال. پس شرع به بستن آن در مطلقاً حکم فرموده است، بی آنکه به صورتها التفات کند.

دوم: آنکه نگریستن در کودک کان مباح است، مگر جایی که بیم فتنه بود. و کودکان به زنان لاحق نهاند - در عموم منع - بل حال را در آن متابعت باید کرد. و آوازن میان این دواصل دایر است: اگر بر نگریستن در زنان قیاس کنیم مطلقاً منع باید کرد. و این قیاسی نزدیک است، ولیکن میان این دو صورت فرق است. چه شهوت در اول هیجان، داعی نگریستن است و داعی شنیدن آواز نیست. و تحریک نظر - شهوت مماست را - چون

تحريك سماع نيست، بل آن سخت تر است. و آواز زن در غير سرود «عورت» نيست. چه زنان هميشه در زمان صحابه - رضی الله عنهم - با مردان حديث می گفتند - در سلام، و فتوی پرسیدن، و مشاورت، و غير آن - وليکن «سرود» را اثری زايد است در تحريك شهوت. پس قياس آن بر نگرستن با كودكان اولی تر. چه آنان را حجاب صورت نفرموده اند، چنانكه زنان را پوشيده داشتن آواز نفرموده بودند. پس بايد كه سبب برانگيختن فتنه پيروي شود و تحريم بر آن مقصور كرده آيد.

و اين در نظر من به قياس نزديك تر است، و به حديث دو كنيزك - كه در خانه عايشه - رضی الله عنها - سرود می گفتند - مؤ كد می شود. چه معلوم است كه پيغامبر - صلی الله عليه وسلم - آواز ايشان می شنيد و از آن احتراز نفرمود، وليكن چون او را بيم فتنه نبود، پس احتراز نكرد. پس اين به حالهای زن و مرد - از جوانی و پيری - مختلف می شود. و دور نباشد كه در مثل اين معنی كار به حالهای زن و مرد اختلاف پذيرد. چه مامی گويم كه: پير را در حال روزه قبيله (= بوسه) روا باشد و جوان رانه. و قبله داعی مباشرت است و آن در روز محظور است. و سماع داعی نگرستن و مقاربت است و آن حرام است. پس آن نيز به شخصها مختلف شود.

عارض دوم: در آلت سماع. بدانچه از شعار شرابخواران يا مخشان است، چون «نايها و رودها و دهلکها» و اين سه نوع حرام است^۱. و آنچه جز آن است بر اصل اباحت باقی است، چون «دف» اگر چه در او جلاجل باشد، و چون طبل و شاهين و زدن به قضييب و ديگر آلتها.

عارض سوم: در نظم آواز، و آن شعر است. پس اگر در او چیزی

۱- متن عربی: وهي المزامير والاولاناروطبل الكوبة (وهو من شعائر المخثين) فهذه ثلاثة انواع من الآلات ممنوعة. (اتحاف، ج ۶، ص ۵۰۲)

از فحش و هجو بود، یا دروغ باشد بر خدای - عزوجل - یا بر پیغامبر - صلی الله علیه و سلم - یا بر صحابه، چنانکه برخی روافض در هجای صحابه و غیر آن مرتب کرده‌اند، 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 روان باشد.

و اما هجو کافران و مبتدعان جایز است. چه «حسان ثابت» از پیغامبر - صلی الله علیه و سلم - مدافعت نمودی و کافران راهجو کردی، و پیغامبر - صلی الله علیه و سلم - آن را رخصت فرموده بود.

اما نسیب: و آن تشبیب یا شعری است که در وصف زلف و رخ و خوبی قد و قامت و دیگر صفتهای زنان [۲۸۸] باشد. و در آن نظر راست. و درست آن است که: نظم و روایت آن به سرود یا غیر سرود حرام نیست. و بر مستمع واجب است که آن را بر زنی معین حمل نکند مگر بر زن و کنیزک خویش. و اگر بر بیگانه‌ای حمل کند گناهی باشد بدان حمل و گردانیدن اندیشه. و کسی که صفت او این باشد باید که اصلاً از سماع پرهیزد. چه کسی که بر او عشق غالب باشد هر چه شنود بر آن حمل کند، اگر چه لفظ مناسب آن باشد یا نه؛ که هیچ لفظی نیست که نه حمل آن بر معنی‌ها به طریق استعارت ممکن است.

پس کسی که بردل او دوستی خدای تعالی غالب است، به «سیاهی زلف» ظلمت کفر اندیشد، و به «روشنی رخسار» نور ایمان، و به ذکر «وصال» لقای حق تعالی، و به ذکر «فراق» حجاب از حق تعالی - در زمره مردودین - و به ذکر «رقیب» که روح وصال را مشوش کننده است، عوایق دنیا و آفات آن - که مشوش کننده دوام آنس به خدای تعالی است - اندیشد. و در حمل کردن بر آن به استنباطی و تفکری و مهلتی حاجت نباشد. بل، معنی‌هایی

که بردل غالب است مقارن شنیدن لفظ دردل غالب شود . چنانکه آمده است که: یکی از مشایخ به بازاری گذشت و از شخصی شنید که می گفت «الخيار عشرة بجة» و جدی بروی غالب شد. پس از آن از وی پرسیدند که «این وجد از چه بود؟» گفت: «قیمت ده کس از خیار مردمان حبه‌ای باشد، قیمت شرار مردم چه بود!»

و یکی از ایشان در بازاری رفت. از آدمی شنید که می گفت «آی- سعتر بری!» و جدی بر او ظاهر گشت. وی را گفتند که «وجد از چه پیدا آمد؟» گفت: چنان شنیدم که می گفت «إسع تر بری». ای ، سعی کن تا نیکویی من بینی!

و باشد که عجمی را از بیتی تازی و جدی حاصل شود. چه بعضی حرفهای آن موافق حرفهای عجمیت باشد و او از آن معنی دیگر می فهمد . چنانکه آمده است که: یکی بخواند «وما زارنی فی اللیل الا خیاله» عجمی را از آن وجد افتاد. او را از آن پرسیدند؟ گفت: شنیدم که می گفت «ما زاریم» و همچنین است که می گفت - و لفظ «زار» در پارسی کسی را گویند که بر شرف هلاک باشد- و او همچنان توهم کرد که می گوید که «ما هم در شرف هلاکیم» و خطر هلاک آخرت در دلش پیدا آمد.

و کسی که سوخته محبت الهی است ، وجد او بر اندازه فهم او باشد، و فهم او به اختیار تخیل او. و شرط تخیل آن نیست که موافق مراد شاعر و لغت او باشد . پس آن وجد حق و صدق است. و هر که از هلاک

۱- آی آویشن دشتی!

۲- شرح زبیدی: فیهفهم منہامعانی آخر (غیرالتی قصدھا الشاعر) آنشد بعضہم.

و ما زارنی فی النوم الا خیالہ
 قفلت له أهلا وسهلا مرحبا
 جز یاد او نیامد، هرگز کسی بخوابم
 پس گفتمش که جانا، خوش آمدی بفرما

آخرت بترسد سزاوار باشد بدانچه عقلش مشوش شود و اعضایش مضطرب گردد. پس در تغییر لفظها بسی فایده نیست. بل کسی که بر او عشق مخلوقی غالب بود، باید که از سماع احتراز کند بهر لفظ که باشد. و کسی که بر او دوستی خدای تعالی غالب بود، الفاظ او را زیان ندارد، و مانع نباشد از فهم معنی‌های لطیف که تعلق آن به مجاری همت شریف او باشد.

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 بروی غالب تر باشد از غیر آن. پس سماع بر او حرام است - خواه بر دلش محبت شخصی معین غالب باشد یا نه - چه او به هر گونه‌ای که باشد، صفت زلف و رخ و وصال و فراق به سماع او نرسد که نه آن، شهوت او را بجنباند، و حمل کند بر صورتی که شیطان بدان دردل او بدمد. پس آتش شهوت اشتعال پذیرد، و داعی شرّ قوت گیرد، و آن یاری اتباع شیطان باشد، و خذلان عقلی که از آن مانع است، و آن از احزاب الهی است. و در دل میان لشکرهای شیطان - و آن شهوتهاست - و میان انصار الهی - و آن انوار عقل است - کارزار پیوسته است، مگر دردلی که یکی از این دو لشکر فتح کرده است و بر آن به کلیت مستولی گشته. و غالب دلها آنست که لشکر شیطان آنرا فتح کرده است و بر آن غالب شده. پس حاجت باشد که برای انزعاج آن لشکر اسباب قتال از سر گرفته آید. پس بسیار گردانیدن سلاحهای خصم و تیز کردن آن چگونگی روا باشد؟ در حالی که سماع در حق مثل این شخص تیزکنندهٔ سلاح لشکر شیطان است. [۲۸۸]

عارض پنجم: آنست که شخص از عوام خلق باشد، و دوستی خدای تعالی بر او غالب نبود تا سماع در حق وی محبوب شود. و شهوت بروی نیز مستولی نبود تا در حق وی محظور گردد. ولیکن در حق او مباح باشد - چون دیگر لذتهای مباح - الا آنکه اگر آنرا عادت و سیرت خود

سازد ، و بیشتر اوقات خود را بر آن مقصور کند ، این همان سفیه باشد که گواهی او بدان رد شود . چه بر بازی مواظبت نمودن جنایت است . و چنانکه گناه صغیره به مواظبت کبیره شود ؛ بعضی مباحات نیز به مواظبت صغیره گردد . و آن چنان باشد که : بر متابعت زنگیان و حبشیان مداومت نماید ، و پیوسته نظاره بازی ایشان کند . و آن ممنوع باشد ، اگر چه اصل آن ممنوع نیست ، چه پیغامبر - صلی الله علیه وسلم - منع کرده است .

و شطرنج بازی از این قبیل است . چه آن مباح است ، ولیکن مواظبت بر آن مکروه است - کراهیتی سخت - و هر گاه که غرض بازی باشد و تلذذ به لهو ؛ آن برای آن مباح باشد که دل را آسایش دهد . چه آسایش دادن دل علاج او باشد در بعضی وقتها ، تا دواعی آن در نشاط آید و دردیگر وقتها به جهت درد دنیا ، چون کسب و تجارت ، یا در دین ، چون نماز و قراءت بپردازد .

و استحسان بازی میان جدّ چون استحسان «خال» است بر رخسار . و اگر خال همه روی را بگیرد در غایت زشتی باشد ، و به سبب بسیاری آن «خوب» زشت شود . چه نه هر چه نیکو است ، بسیاری آن نیکو باشد و نه هر چه مباح است بسیاری آن مباح بود ، بل نان مباح است و بسیار خوردن آن حرام باشد .

سؤال : چون سیاق این سخن بدان می انجامد که در وقتی مباح است و در وقتی نه . پس چرا در اول مباح مطلق گفتی ؟ چه نفی و اثبات (= نه و آری) مطلق در موضع مفصل گفتن خطا باشد .

جواب : بدان که این سخن غلط است . زیرا که مطلق چیزی را نباید گفت که در عین آن تفصیل باشد . اما تفصیلی که از حالهای عارض زاید - که بدان پیوندد - آن مانع مطلق گفتن نبود . چه اگر کسی را پرسند که : خوردن انگبین حلال است یا نه ؟ بیايد گفت که «حلال است» اگر چه بر محروری که وی را زیان دارد حرام باشد .

و چون از خمر پرسند ؟ ببايد گفت كه «حرام است» اگر چه كسى را كه لقمه اى در گلوى گرفته باشد، و مشروبى ديگر كه آن را فرود توان برد نيابد، حلال است . وليكن از آن روى كه خمر است حرام است . و به «حاجتى عارضى» مباح مى شود. و غسل از آن روى كه انگبين است حلال است . و به زيانى عارضى حرام مى گردد . و چيزى كه عارضى باشد بدان التفاتى نبود؛ چه بيع حلال است، و به عارض آنچه از وقت بانگ نماز آدينه باشد و به ديگر عارضها حرام شود.

پس سماع از جمله مباحات است، از آن روى كه : سماع آوازى موزون خوش مفهوم است. و تحريم آن بر كارى عارضى است كه از حقيقت ذات آن بيرون است. و چون از دليل حلالى آن پرده برداشته شد ، به خلاف كسى كه پس از ظهور دليل خلاف كند، التفاتى نباشد.

و اما شافعى - رضى الله عنه - تحريم سماع اصلا از مذهب او نيست. چه نص فرموده است و گفته «مردى كه آن را پيشه سازد گواهى او نبايد شنيد» زيرا كه آن لهواست، و مكرهه است كه باطل را ماند. و هر كه آن بكنند به سفاقت نزديك باشد، و به سقوط مروت منسوب شود، اگر چه حرام ظاهر التحريم نيست. و اگر نفس خود را به سرود منسوب نكنند ، و براى آن كسى براى او و او بر كسى نرود، و جز بدان شناخته نشود كه در حال بطرب آيد و ترنم كند، گواهى او بدين ساقط نشود. و حديث دو كنيك را كه نزديك عايشه - رضى الله عنها - سرود مى گفتند دليل آورده است.

ويونس عبدالاعلى گفت كه : از شافعى پرسيدم كه «اهل مدينه سماع را مباح داشته اند؟» گفت: هيچكس از علمائى حجاز نمى دانم كه سماع را كراهيت داشته اند، مگر آنچه از آن در صفتها باشد.

و اما «حدا» و ذكر طللها و ربعها، و خوب گردانيدن آواز به

الحان و شعرها مباح است. و آنجا که گفته است «لهوی مکروه است که باطل راماند» درست گفته است که لهواست، ولیکن لهو از آن روی که لهو است حرام نیست. و بازی مردم حبشه و رقص ایشان لهو بود. و پیغامبر - صلی الله علیه و سلم - در آن می نگریست و کراهیت نمی داشت، بل خدای - عزوجل - به لهو و لغو مؤاخذت نمی فرماید. اگر مراد از آن فعلی بی فایده باشد، چه اگر آدمی بر خود موظف کند که هر روز صدبار دست بر سر - خود نهد، عبثی بود که در آن فایده ای نیست، و حرام نبود. بل خدای - عزوجل - گفته است، قوله تعالی: لا یؤاخذکم الله باللغو فی ایمانکم. ای، خدای - عزوجل - شما را نگیرد به لغوی که در سوگند [۲۸۹] از شما رود. و چون نام خدای تعالی بر طریق سوگند بر چیزی یاد کند و آن را مخالفت نماید - با آنچه در آن فایده ای نبود - بدان گرفتار نباشد. پس به شعر و رقص چگونگی گرفتار بود.

و اما آنچه گفته است که «باطل راماند» این سخن بر تحریم دلالت نکند. بل اگر صریح بگفتی که «باطل است» هم دلیل تحریم نبود، بل دلیل آن بودی که از فایده خالی است. چه باطل آنست که در آن فایده ای نیست. و اگر مردی مثلاً زن خود را گوید که: من نفس خود را به تو بفروختم! وزن گوید «من خریدم» آن عقدی باطل باشد، هر گاه که مقصود از آن بازی و مطایبت بود. و حرام نباشد، مگر آنگاه که مقصود از آن تملیک محقق بود که در شرع ممنوع است.

و اما آنچه گفته است که «مکروه است» آن را بر بعضی مواضع حمل باید کرد یا بر تنزیه. چه او به نص فرموده است بر آنچه شطرنج بازی مباح است. و یاد کرده است که «من همه بازیها را کراهیت دارم» و تعلیل او بر - این دلیل است. زیرا که گفته است که «آن از عادت اهل دین و مسرورت

نیست» و این دلیل تنزیه است. و آنچه به سبب مواظبت بر آن «گواهی تورد کند» نیز دلیل تحریم نیست. چه به خوردن نان در بازار و آنچه در مروت قدح کند هم گواهی رد شود. بل جولاهگی مباح است و از پیشه‌های اهل مروت نیست. و گواهی کسی که حرفتش خسیس باشد هم مردود است. پس تعلیلش دلیل است بر آنکه «به کراهیت» تنزیه خواسته است. و در غیر او از کبار ایمه نیز ظن بر اینست. و اگر تحریم خواسته‌اند آنچه یاد کردیم حجت است بر ایشان.

بیان حجت کسانی که سماع را حرام می‌دارند و جواب آن

حجت آوردند قول خدای - عزوجل - را: *ومن الناس من يشتري لهو الحديث*. ابن مسعود و حسن بصری و نخعی گفتند که «لهو الحديث» سرود است. و عایشه - رضی الله عنها - از پیغامبر (ص) روایت کرد: *ان الله حرم القينة - وبيعها و ثمنها و تعليمها*. ای، خدای تعالی کنیزك مطربه را * و فروختن وی را * و بهای آن * و تعلیم آن * حرام کرده است.

جواب: اما جاریه^۱. مراد از این آن کنیزك است که برای مردمان در مجلس شراب سرود گوید؛ که سرود زن بیگانه برای فاسقان - و کسی که او را بیم فتنه بود - حرام است. و مقصود ایشان از «مطربه» جز آنچه حرام است نبود.

و اما سماع کنیزك برای مالک خود: تحریم آن از این حدیث مفهوم نیست، بل برای غیر مالک نیز اگر بیم فتنه نباشد هم. به دلیل آنچه در

۱ - شرح زبیدی: الجارية: هي الامة البيضاء سواء كانت مغنية أو غير مغنية.

(اتحاف، ج ۶، ص ۵۱۶)

«صحيحين» آمده است از سماع دو كنيزك در خانه عايشه - رضی الله عنها .
 و اما خریدن «لهو الحديث» - و دین را بدان بدل کردن ، تا بدان
 گمراه گرداند از راه حق - سبحانه و تعالی - حرام و نکوهیده است، و در آن
 منازعت نیست. و هر سماع بدل از دین، و خریده شده بدان، و گمراه کننده
 از راه خدای تعالی نیست. و مراد از آیت آنست . چه اگر قرآن برای اضلال
 خوانده شود حرام باشد.

آمده است که: یکی از منافقان مردمان را امامت کردی و نخواندی
 مگر سوره «عبس و توئی» را برای آنچه در آن عتاب با پیغمبر است - صلی الله
 علیه و سلم - و عمر - رضی الله عنه - می خواست که وی را بکشد ، چون فعل
 او را به سبب گمراهی که در آن بود حرام دید . پس اضلال شعر و سرود به
 تحریم اولی باشد.

حجت دیگر : قول خدای است - عزوجل : **افمن هذا الحدیث تعجبون***
 و **تضحکون ولا تبکون*** و انتم سامدون ۱ . ابن عباس گفت که : سمود به لغت
 حمیری «سرود» را گویند.

جواب: پس باید که خنده و عدم گریه نیز حرام باشد. زیرا که آیت
 بر آن مشتمل است . و اگر گویی که: آن مخصوص است به خندیدن بر -
 مسلمانان برای اسلام ایشان. گوئیم که: شعر نیز مخصوص است به اشعار
 ایشان، و سرود ایشان در معرض استهزای بر مسلمانان، چنانکه خدای - عزوجل -
 گفت: **قوله تعالی «والشعراء يتبعهم الغاؤون»** و بدین شاعران کافران را خواسته
 است. و این دلالت نکردی بدانچه هنر «نظم شعر» در نفس خود حرام است.

۱- قرآن ۵۹/۵۳ تا ۶۱ - آیا از این سخن شگفت همی دارید؟ و همی

خندید و نمی گریید او شما غافلانید!

۲- قرآن ۲۴/۲۶ - و شاعران رادری می روند گمراهان.

حجت دیگر : آنکه «جابر» روایت کرد که پیغامبر - صلی الله علیه وسلم - گفت: کان ابلیس اول من ناح و اول من تغنی . ای، ابلیس اول کسی بود که نوحه کرد و سرود گفت. پس میان نوحه و سرود جمع فرمود.

جواب: لاجرم چنانچه نوحه‌داود - علیه السلام - و نوحه گناهکاران بر گناه خود از آن مستثنی است . همچنان سرودی که برای تحریک شادی و غم اشتیاق باشد - جایی که تحریک آن رواست - از آن مستثنی است. بل همچنان باشد [۲۹۰] سرود دو کنیزك، روز عید در خانه پیغامبر - صلی الله علیه وسلم - و سرود ایشان در وقت قدوم پیغامبر - صلی الله علیه وسلم - از سفر و قول ایشان «طلع البدر علینا * * * من ثنیات الوداع» از آن مستثنی است .

حجت دیگر : ابو امامه از پیغامبر - صلی الله علیه وسلم - روایت کرد که گفت (ص): ما رفع احد صوته بغناء الا بعث الله تعالی له شیطانین علی منکبیه - یضربان باعقابهما علی صدره حتی یمسک. ای، هیچ احدی صدای خود را به سرود بلند نکند مگر آنکه خدای تعالی دو شیطان انگیزد که بر دوشهای او نشینند و با پاشنه‌های خود بر سینه او زنند تا آنگاه که باز ایستند.

جواب: آن بر انواع سرود حرام - که پیش از این گفتیم - محمول است . و او آن است که : ازدل آنچه مراد شیطان است از شهوت و عشق مخلوق بجنابند. و اما آنچه شوق به خدای تعالی را بجنابند، یا شادی را به «عید» یا زادن فرزند یا باز آمدن غایب باعث شود، همه اینها ضد مراد شیطان است، به دلیل قصه آن دو کنیزك و بازی مردم حبشه و اخباری که از «صحاح» نقل کردیم. پس تجویز دریک موضع نص است در «اباحت» و منع در هزار موضع محتمل تأویل است و محتمل تنزیه.

اما فعل راتأویلی نیست. چه آنچه فعلش حرام شود، آن به عارض

۱ - ماه شب چهارده (= پیغامبر) از گردنه «وداع» بر ما آشکار شد .

اکراه حلال خواهد شد بس^۱. و آنچه فعلش حلال بود، به عارضهای بسیار حرام شود، حتی نیتها و قصدها.

حجت دیگر: آنکه «عقبه عامر» روایت کرد که: پیغامبر - صلی الله علیه وسلم - گفت: کل شیء یلھو بہ الرجل فهو باطل الا نادیه فرسه و رمیه بقوسه - و ملاعبته لامرأته. ای، هر چه مرد بدان بازی کند باطل است، مگر ریاضت دادن اسب و تیراندازی و بازی با اهل خود.

جواب: لفظ «باطل» دلیل تحریم نیست، بل دلیل عدم فایده است، و آن مسلم است - با آنچه «تلھی» به دیدن حبشیان از این سه بیرون است - و حرام نیست. بل به محصور و غیر محصور الحاق کرده شود از طریق قیاس. چنانکه پیغامبر - صلی الله علیه وسلم - گفته است: لا یحل دم امریء - مسلم الاباحدی ثلاث، فانه یلحق به رابع و خامس. ای، کشتن مسلمانان را در این حدیث به سه خصالت محصور کرده است، و چهارم و پنجم بدان لاحق می شود^۲. و همچنین ملاعبت اهل را فایده ای نیست مگر تلذذ. و در این نیز تلذذ است، با آنچه تفرج به بستانها و شنیدن آواز مرغان و انواع مزاح از جمله لهو است، و چیزی از آن حرام نیست، اگر چه «صفت کردن» بدانکه «باطل» است» رواست.

حجت دیگر: قول عثمان بن عفان - رضی الله عنه - ما تغنیت ولا تمیت -

ولا مستذکری بیمنی مندبایعت رسول الله - صلی الله علیه وسلم!

۱ - متن عربی: اذا حرم فعله انما یحل بعارض الاکراه فقط.

(اتحاف، ج ۶، ص ۵۱۹)

۲ - شرح زبیدی: من حدیث «ابن مسعود» و فی لفظ «لا یحل دم امریء مسلم الاباحدی ثلاث: رجل زنی بعد احصان فیرجم* أو ارتد بعد اسلام فیقفل* أو قتل نفساً بغیر حق فقتل به». و یلحق بالمحصور غیر المحصور قیاساً... (اتحاف، ج ۶، ص ۵۲۰)

جواب: می‌باید که «تمنی و بسودن قضیب خود به دست راست» حرام باشد، اگر این دلیل تحریم سرود بود! و از کجا ثابت شد که عثمان - رضی الله عنه - جز حرام نگذاشتی؟

حجت دیگر: قول ابن مسعود است «الغناء ینبت النفاق فی القلب» ای، سرود «نفاق» رویاند درد. و بعضی در این روایت زیادت کرده‌اند و گفته‌اند «کما ینبت الماء البقل» ای، چنانکه آب «تسره» را رویاند. و این حدیث را «مرفوع» آورده‌اند از پیغامبر - صلی الله علیه و سلم - و آن صحیح نیست. و جماعتی «محرّم» بر این عمر بگذشتند - و میان ایشان مردی مغنی بود - گفت: **الا لا اسمع الله لکم! الا لا اسمع الله لکم!** ای، مشنواناد خدای شمارا! و برای تأکید این جمله را دوبار بگفت.

و نافع گفت: در خدمت «ابن عمر» به راهی می‌رفتم. پس وی آواز «شپیل» شبانی شنید! دو انگشت خود درد گوش نهاد و از راه بگذشت، و دایم مرا می‌گفت «می‌شنوی؟» تا آنگاه که بگفتم که «نمی‌شنوم». پس انگشتان خود بیرون آورد و گفت که: پیغامبر را - صلی الله علیه و سلم - دیدم که همچنین کرد.

و فضیل عیاض - رحمة الله علیه - گفت: الغناء رقیة الزنا. ای، سرود افسون زناست. و یکی از ایشان گفت که «سرود، جوینده‌ای است از جویندگان

۱ - شپیل یا شپیل: آواز «شافت یا شافتور» را گویند، و آن صدایی باشد که کبوتر باران در وقت کبوتر پرانیدن از دهان خارج کنند. سوت زدن بال. (دهخدا). این واژه هنوز در میان کبوتربازان خراسانی رایج است و مردم «مشهد» آن را «اشپولک» می‌گویند، و با مصدر «زدن» صرف می‌شود. (خلدیوجم). شپیل یا شپیلک در لغتنامه دهخدا با شاهی از «خواججه‌عمید»:

چون به شپیلک آمدی، آن نفس از در قفس مست‌وله در آمدی، قمری‌ماده بانرش

فجور». و «بیزید و لید» گفت: بپرهیزید از سرود! که او شهوت راز یادت کند، و مروت بیران (= ویران) کند، و به جای خمر بایستد، و کارمستی بکند. و اگر لامحاله بخواهید کردن؛ زنان را از آن دور دارید؛ که سرود باعث زناست.

جواب: آنچه ابن مسعود گفت که «غناء نفاق رویاند» در حق مغنی خواسته است که آن در حق او نفاق رویاند. چه همه غرض او آن باشد که خود را بر مردمان عرضه دارد، و آواز خود را رواجی دهد. و همیشه نفاق می کند و بجز مردمان می رود تا مردمان در سرود او رغبت نمایند. و آن نیز موجب تحریم نیست. چه پوشیدن جامه های فاخر و برنشتن بر اسبان راهوار و دیگر انواع آرایش، و مفاخرت به کشت و زرع و ستوران، در دل «نفاق و ریا» رویاند، و آن همه را حرام نگویند. و سبب پیدا آمدن نفاق در دل تنها معصیت نیست، بل تأثیر مباحات که مواقع نظر خلق است در آن بیشتر است.

و برای آن عمر - رضی الله عنه - از اسبی که زیر رکاب او راهوار رفت فرود آمد و دمش ببرد! چه در نفس خود خرامشی و کبری دید برای خوبی رفتار او. و مبدأ نفاق از مباحات است. و آنچه ابن عمر گفت که «خدای تعالی مشنوانان را» آن دلیل تحریم - از آن روی که سرود است - نیست. بل ایشان محرم بودند، و فحش لایق ایشان نبود. و از مخایل ایشان ظاهر شده بود که «سماع ایشان برای وجد و اشتیاق زیارت خانه خدای تعالی نیست، بل برای مجرد لهو است». پس آن را بر ایشان انکار کرد. چه به نسبت و حال ایشان، احرام منکر بود. و در حکایت احوال، وجوه احتمال بسیار باشد.

و اما نهادن انگشت در گوش: معارض است بدانکه [۲۹۱] رافع

را فرمود که: انگشت را در گوش نهد. و شنیدن آن بر او انکار نکرد. و در گوش خود بدان انگشت نهاد که خواست که گوش و دل خود را در حال منزه دارد از آوازی که «روا باشد که لهو را بجنباندا» و از فکرتی که در آن بوده است - یادگری که او بدان سزاوارتر بوده - مانع شود.

و همچنین فعل پیغامبر - صلی الله علیه وسلم - با آنچه «ابن عمر» را منع نکردی، بر تحریم دلالت نکند، بل دلالت کند که آن ترک اولی است. و ما می دانیم که در اکثر احوال «اولی» ترک آنست. بل ترک بیشتر مباحات دنیا اولی است، چون دانسته شود که در دل مؤثر است. چه پیغامبر - صلی الله علیه وسلم - پس از آنچه از نماز فارغ شد، جامه «ابو جهم» را بکشید، چه بر او علمها بود که دل او را مشغول کرد. و آن دلیل تحریم نیست. پس شاید که پیغامبر - صلی الله علیه وسلم - در حالتی بود که آواز «شپیل» او را از آن حالت مشغول می کرد، چنانکه «علم» در نماز وی را مشغول می کرد. بل حاجت به انگیزختن حالهای شریف از دلها به حیلۀ سماع قصور است به اضافت کسی که پیوسته در مشاهده حق تعالی است. و برای آن «علی» - حصری^۱ گفت که «چکنم از سماعی که چون گوینده آن بمیرد انقطاع پذیرد» و این اشارتی است به آنکه: سماعی که از حق تعالی است دایم باشد. پس پیغامبران دایم در لذت شنیدن و دیدن باشند^۲. پس محتساج نشوند به حیلت تحریک کننده ای.

و اما قول فضیل و قولهای دیگران که بدان نزدیک است، بر عاشقان و جوانان پر شهوت محمول است. و اگر آن عام بودی از دو کنیزک در خانه

۱ - ابوالحسن علی بن ابراهیم الحصری البصری، مات ۳۷۱ هجری.

(اتحاف، ج ۶، ص ۵۲۷)

۲ - فالانبیاء علی الدوام فی لذة السماع من الله والشهود لحضرت.

پیغامبر - صلی الله علیه وسلم - شنیده نشدی.

واما قیاس : غایت آنچه در آن یاد کنند آن باشد که بر «رود»ها قیاس کرده شود - و فرق آن سابق شده است - یا گفته آید که آن «لهو - ولعب» است. و این سخن درست است، ولیکن همه دنیا لهو و لعب است. و عمر - رضی الله عنه - زوجه خود را گفت: «انما انت لعبة فی زاویه البیت» ای، توجز لعبتی نه ای در زاویه و گوشه خانه! و همه ملاحظت با زنان لهو است، مگر «حرائتی» که سبب وجود فرزند است.

و همچنین مزاحی که در او فحش نیست حلال است، و آن نقل شده است از پیغامبر - صلی الله علیه وسلم - و از صحابه - رضی الله عنهم - چنانکه تفصیل آن در «کتاب آفات زبان» بخواند آمد. و کدام لهو زیادت از لهو حبشیان و زنگیان در بازی ایشان؟ و اباحت آن به نص ثابت است. با آنکه من می گویم که : لهو آسایش دهنده دلها است، و سبکبار کننده است از گرانیهای فکرت. و دلها چون به ستم بر کاری واداشته شود کسور گردد، و آسایش دادن آن اعانتی باشد بر جِد. و مواظبت کننده بر «قَفَقَه» مثلا، باید که روز آدینه در عطلت باشد؛ زیرا که عطلت روزی، در دیگر روزها نشاط انگیزد^۱. و مواظب نمازهای نافله باید که در بعضی وقتها معطل باشد. و برای آن نماز در بعضی اوقات کراهیت است. پس عطلت معونتی است بر عمل، و لهو معونتی است بر جِد. و بر «جِد محض و حق» صبر نکند مگر نفسهای پیغامبران. و لهو داروی دل است از درماندگی و مسالال. پس باید که آن مباح باشد، ولیکن باید که بسیار به کار بسته نشود، چنانکه در

۱- تعطیل و تفریح يك روز در هفته نشاط انگیزد برای روزهای دیگر آن.

چنانکه علی (ع) فرموده است «القلوب اذا كرهت عمیت و ترویحها باللها و ائانه لها علی الجِد».

(اتحاف، ج ۶، ص ۵۳۰)

بسیار به کار نباید بست. پس لهُو برای نیت قربت شود. این در حق کسی است که سماع در دل او صفتی ستوده را تحریک ندهد، بل او را جز لذت و استراحت محض نباشد. پس باید که آن او را مستحب باشد تا به واسطه آن به مقصودی رسد که یاد کردیم. آری، این دلالت کند بر نقصان از ذروه کمال. چه کامل آن بود که محتاج نباشد که نفس خود را به غیر حق آسایش دهد. ولیکن «حسنات نیکمردان سیئات مقربان باشد». و هر که محیط باشد به دانستن علاج دلها، و وجوه تطف در آن برای رسانیدن به حق؛ به قطع بدانند که آسایش دادن به امثال این کارها دارویی سودمند است که از آن بی نیازی نیست. والله اعلم واحکم.

باب دوم

در آثار سماع و آداب آن

بدان که: اول درجه سماع فهم مسموع باشد، و حمل آن بر معنی که در خاطر مستمع افتد. پس فهم «وجد» بار آرد. و «وجد» حرکت جوارح بار آرد. پس نظر در این «سه مقام» است:

مقام اول: در فهم. و آن به اختلاف احوال شنونده مختلف شود. و شنونده را چهار حالت است:

یکی: آنکه شنیدن او به مجرد طبع باشد. ای در سماع او را نصیبی نبود جز آنچه از لحنها و نغمهها لذت یابد. و این مباح است، و آن خسیس ترین مرتبتهای سماع است. چه در آن اشتر شریک وی است، و همچنین دیگر ستوران، بل این «ذوق» جز «حیاء» را اقتضا نکند. و هر حیوانی رانوعی تلذذ است به آواز خوش.

مقام دوم: آنکه بشنود و فهم کند، ولیکن بر صورت مخلوق حمل کند - إما معین و إما غیر معین - و آن سماع جوانان و ارباب شهوت است. ایشان «شنیده» را بر حسب اعتبار شهوتها و مقتضی حالهای خود حمل کنند. و این حال خسیس تر از آن است که در آن سخنی باید گفت، مگر به بیان خست آن و بازداشتن از آن.

مقام سوم: آنکه بر احوال نفس خود حمل کند، در معاملات او با خدای - عزوجل - و گشتن حالهای او که گاهی قیصر باشد و گاهی تعذر. و این سماع مریدان است، خاصه مبتدیان. چه مرید را «لامحاله» مرادی باشد، و آن مقصد او بود. و مقصد او موقف خدای - عزوجل - است و دیدن او، و رسیدن بدو از طریق مشاهده به «سیر» و برداشتن پرده؛ و او را در مقصد خود راهی است که در آن سلوک نماید، و معاملتهایی که بر آن مواظبت باشد، و حالهایی که در معاملات وی راپیش آید.

و چون دل، عتاب یا خطاب شنود، یا قبول یارد، یا وصل یا هجر، یا نزدیکی یا دوری، یا تلهف بر چیزی فوت شده، یا تعطش به کاری چشم داشته، یا اشتیاق به وارد، یا امید یا نومیدی، یا انس یا وحشت، یا وفای به - عهد یا نقض عهد، یا بیم فراق یا شادی وصال، یا یاد مشاهده حبیب یا مدافعت رقیب، یا تقاطر عبرات یا تواتر حسرات، یا درازی فراق یا عزیز وصال یا غیر آن - از آنچه اشعار بر وصف آن مشتمل باشد - هر آینه بعضی از آن موافق حال مرید بود، و در طلب او چون «آتشزنه» ای باشد که از قداحه (= چخماق) دل او آتش جهانند و حال او را مشتعل گرداند، و انبعاث شوق و هیجان او قوت گیرد، و به سبب آن بر او حالهایی مخالف عادت او هجوم کند. و او را مجالی واسع باشد در حمل الفاظ بر احوال خود. و رعایت مراد شاعر از سخن بر او لازم نبود، بل هر سخنی وجهها دارد، و هر یابنده ای را

در اقتباس معنی از آن نصیبی باشد.

وما این فهمها را مثالها آورده ایم تا نادانی نپندارد که مستمع به بیتهایی که در آن «ذکر بت و ذکر زلف و ذکر رخ» باشد، از آن جز ظواهر آن فهم نکند. وما حاجت نداریم که کیفیت فهم معنیها را از بیتها یاد کنیم. چه در حکایات اهل سماع چیزها آمده است که آن را روشن می گرداند. چنانکه روایت کرده اند که: یکی از ایشان شنید که گوینده ای می گفت:

قال الرسول غداً نروراً * * * رفقلت ندری ما تقول؟

پس این قول و لحن او را از جای ببرد و او را «وجدی» ظاهر گشت. پس آنرا مکرر می کرد. و حرف «ت» را به «ن» بدل می گردانید و می گفت «الرسول غداً نروراً» تا آنگاه که از غایت شادی و لذت وی را غشی افتاد. و چون به هوش آمد، وی را پرسیدند که: وجد تو از چه بود؟ گفت: قول پیغامبر را یاد کردم که «ان اهل الجنة يزورون ربهم في كل يوم جمعة مرة» ای، اهل بهشت پروردگار خود را زیارت کنند در هر روز آدینه یکبار.

و ابوسعید رقی^۲ حکایت کرد که «ابن ابی الدراج» گفت که: من و «ابن الفوطی» روزی بر دجله می گذشتیم - میان بصره و ابله - کوشکی نیکو دیدیم که آن را منظری بود، و در آن مردی نشسته بود و کنیز کسی پیش او سماع می کرد و می گفت:

كل يوم تتلون * * * غير هذا بك اجمل

ای، هر روزی بر گونه ای دیگر می شوی، غیر این به تو نیکوتر باشد و جوانی در زیر «منظر» بود و به دستش ر کوه ای بود، و مرقعی پوشیده، گوش

۱- یعنی فردا رسول خدای را خواهیم دید.

۲- حکمی الرقی، ابو بکر، محمد بن داود الدینوری من کبار مشایخ الشام صحب

ابن الجلاء اللدمشقی، عاش الی بعد سنة ۵۳۵ ق. (اتحاف، ج ۶، ص ۵۳۲)

می‌داشت . ناگاه گفت : ای کنیزك به خدای و به زندگانی خواهی خود سو گند که این بیت را باز گردان ! او باز گردانید ، و جوان می‌گفت «این تلون حال من است باحق تعالی» پس نعره‌ای بزودجان به حق تسلیم کرد . ما گفتیم که: مارا فرضی پیش آمد؛ و توقف نمودیم . و صاحب قصر کنیزك را آزاد کرد هم آنجا . پس اهل بصره بیرون آمدند و بروی نماز گزاردند . و چون از دفن فارغ شدند صاحب قصر گفت که: شما را گواه می‌گیرم که «هر چه من داشتم در راه خدای تعالی صدقه کردم، و این کنیز کان من آزادند، و این کوشك در راه خدای تعالی است» پس جامه خود بینداخت و «إزارو رداء» پوشیده و سر خود گرفت، و مردمان دروی نگریستند تا از چشم ایشان [۲۹۳] غایب شد، و ایشان می‌گریستند و پس از آن از حال او خبری نشیندند . و مقصود از این سخن آنست که: وقت او مستغرق بود به حالی که باخدای تعالی داشت . و عجز او از آنچه بر حسن ادب در معاملت ثابت باشد، و تأسف بر «گشتن دل» و میل آن از حق . و چون به سمع او چیزی رسید که موافق حال او بود، آن را از خدای تعالی شنید . چنانستی که خدای - عزوجل - خطاب می‌فرماید و می‌گوید:

كل يوم تلون * * * غير هذا بك اجمل

و هر که سماع او از خدای تعالی، و بر خدای تعالی، و در حق خدای - عزوجل - باشد ، باید که قانون علم در معرفت خدای - عزوجل - و در معرفت صفات او بغایت نیکو داند، و الا در سماع او را خاطری افتد که آن در حق خدای - عزوجل - محال باشد و بدان کافر باشد .

پس در سماع مرید مبتدی خطر است ، مگر آنکه هر چه می‌شنود جز بر حال خود حمل نکند ، از آن روی که به صفت خدای - عزوجل -
۱ - متن عربی: و الا خطر له من السماع فی حق الله تعالی ما يستحيل علیه و یكفر به .

تعلق ندارد. و مثال خطا در این باب این «بیت» است بعینه، اگر آن رادر نفس خود شنود که پروردگار خود را می گوید - و به «تلون» به خدای - عزوجل - اشارت می کند - کافر شود. و این دو نوع باشد:

یکی: از جهل محض مطلق که به تحقیق آمیخته نباشد.

و دیگر: از جهلی که نوع تحقیقی بدان ادا کرده بود. و آن چنانست که: گشتن احوال دل خود، بل گشتن دیگر حالهای عالم از حق تعالی بیند، و آن حق است. چه او «دل» را گاهی در بسط آرد، و گاهی در قبض. و گاهی نرم و روشن کند، و گاهی سخت و تاریک. و گاهی به طاعت ثابت گرداند و بر آن قوت دهد، و گاهی شیطان را بر او مسلط کند تا از راه حق بگرداند. و این همه از خدای تعالی است. و کسی که از او فعلهای مختلف در وقتهای نزدیک صادر شود، وی را در معناد متعارف گویند که «صاحب رأیهای مختلف است، و متلون الاحوال».

و شاید که شاعر جز آن نخواسته است که «محبوب او متلون است در قبول و ردّ، و تقرب و إبعاد» و این آن معنی است. و شنیدن آن بر این جمله در حق خدای تعالی کفر محض است. بل باید که بداند که «او» رنگ دهد و رنگ نپذیرد، و بگرداند و نگردد» به خلاف بندگانش. و آن علم، مرید را به «اعتقادی تقلیدی ایمانی» حاصل شود، و عارف بصیر را به «یقینی کشفی حقیقی». و آن از اعاجیب صفتهای ربوبیت است. و آن گردانیدن است بی گشتن. و آن جز در حق خدای تعالی و تقدس صورت نبندد، بل هر مغیری که جز اوست تغییر نکند تا مغیر نشود.

و از ارباب وجد کسی باشد که بر او حالی چون مستی مدهوش گرداننده غالب شود، و او بدان سبب خود را در عتاب حق تعالی مطلق

گرداند، بدانچه دلها را قهر کرده است. و حالهای شریف را که بر تفاوت قسمت فرموده نوع استنکاری کند. چه دلهای صدیقان را او مستصفا کرده است، و دلهای منکران را و مغروران را او دور گردانیده. و داده او را هیچ کس باز نتواند داشت، و باز داشته او را هیچکس نتواند داد. و توفیق از کافران برای جنایتی متقدم، منقطع نگردانیده است. و مدد توفیق و نور هدایت پیغامبران را - علیهم السلام - به وسیلتی سابق نداده، ولیکن گفته است: قوله تعالی «و لقد سبقت کلمتنا لعبادنا المرسلین» ای، حکم ما سابق شده است به نصرت بندگان مرسل ما. و گفت: قوله تعالی «و لکن حق القول منی لا ملان جهنم من الجنة و الناس اجمعین» ای، ولیکن حکم سابق شده است و واجب گشته که «هر آینه دوزخ را پر گردانیم از پریان و آدمیان» و گفت: قوله تعالی «ان الذین سبقت لهم منا الحسنی و اولئک عنها مبعودون» ای، کسانی را که برای ایشان از ما «حکم سعادت» سابق شده است، از آتش دور باشند. پس اگر در دلت گردد که «ایشان با ما در ربه عبودیت مشترک - اند، پس چرا سابقه مختلف شده است؟» از «سراوقات جلال» ندا آید که: از حدادب درمگذار! «فانه لا یسئل عما یفعل و هم یسألون» چه، او از آنچه کند پرسیده نشود - بدانچه در او چون و چرایی نگنجد. و «لمیّت» محال باشد - و بندگان پرسیده شوند. بدانچه در ممکنات «چرایی» لازم باشد و «لمیّت» را مجال باشد.

و لعمری در «زبان و ظاهر» بیشتر بندگان توانند که ادب نگاه دارند. و اما «ادب سر» نگاه داشتن - به ترک استبعاد این اختلاف ظاهر را که در تقرب و بعد، و شفاء و إسعاد است، با آنچه بقای سعادت و شقاوت

أبدالاً باد است - نتوانند مگسر علمای راسخین^۱ . و برای آن خضر را -
 علیه السلام - در خواب از «سماع» پرسیدند؟ گفت [۲۹۴]: انه الصفاء الزلال
 الذی لایثبت علیه الاقدام العلماء. ای، سماع، صفای زلالی است که جز قدمهای
 علما بر آن ثابت نباشد. زیرا که جنباننده اسرار و مکامن دلهاست. و مشوش
 گرداننده آن چون مستی مدهش است که نزدیک باشد که «عقدة ادب» را
 از باطن منحل گرداند، مگر آن کسی که حق تعالی وی را به نور هدایت
 و لطف عصمت خود نگاه دارد.

و برای آن یکی از ایشان گفت: کاشکی ما از این سماع سر به سر
 برهیم. و خطر این فن زیادت از آن است که خطر سماع بر مخلوقی به
 تحریک شهوت. چه غایت آن معصیت باشد، و غایت خطا اینجا کفر بود.
 و بدان که «فهم» به احوال مستمع مختلف شود، و به یک نیت برود
 مستمع «وجد» غالب گردد. و یکی از ایشان در فهم مصیب باشد، و دیگری
 مخبطی: یا هر دو مصیب باشند. و مفهوم ایشان در معنی متضاد بود، ولیکن
 چون به اختلاف احوال ایشان اضافه کنی متناقض نباشد. چنانکه از «عتبة»
 الغلام آمده است که، مردی می گفت:

سبحان جبار السماء * * * ان المحب لفی عنا

عتبة الغلام گفت: صدقت. و دیگری گفت: کذبت. و یکی از اهل
 بصیرت گفت: هر دو مصیب اند. و این حق است. و تصدیق سخن محبسی
 است که در مراد متمکن نباشد و در رنج فراق بود. و تکذیب سخن کسی
 است که به محبت انس گرفته باشد، و به سبب افراط دوستی «رنج محبوب»

۱- متن عربی: فاما تأدب السر عن اضممار الاستبعاد بهذا الاختلاف الظاهر
 فی التقرب والابعاد والاشقاء والاسعاد مع بقاء السعادة والشقاوة أبدالاً باد فلا یقوی علیه
 الا العلماء الراسخون فی العلم. (اتحاف، ج ۶، ص ۵۳۴)

رالذت داند، و بدان متأثر نشود. یا سخن دوستی است که از مراد ممنوع نباشد در حال، و خطر فراق نه اندیشد در مآل. و آن بدان باشد که «رجا و حسن ظن» بردل او غالب بود.

پس فهم، به اختلاف این حالها مختلف بود. و از «ابوالقاسم مروان» آمده است - و او با ابوسعید خدر از صحبت داشته، و سالهای بسیار بود که در سماع حاضر نمی شد - پس در دعوتی حاضر شد که آدمی در آن چنین می گفت:

واقف فی الماء عطا * * * نولکن لیس یسقی

پس، جماعت برخواستند و وجدی ظاهر کردند. و چون ساکن شدند، از ایشان پرسید که: از معنی این بیت در خاطر شما چه افتاد؟ ایشان گفتند که: عطش به حالهای شریف، و محروم ماندن از آن، با آنچه اسباب آن ظاهر بود. و او بدان قناعت ننمود. پس او را گفتند: نزدیک تو چیست؟ گفت: آنکه میان احوال باشد و مکرم به کرامات، و از او ذره ای نیابد. و این اشارتی است به اثبات حقیقی - و رای احوال و کرامات - که: احوال سوابق آن باشد، و کرامات در مبادی آن روی نماید، و هنوز به حقیقت نرسیده باشد. و میان آن معنی که «ابوالقاسم مروان» فهم کرد، و میان آنچه ایشان فهم کردند فرقی نیست، مگر در تفاوت مرتبه آنکه بدان متعش باشد. چه کسی که از حالی شریف محروم باشد، اول بدان متعش گردد. پس در این دو معنی اختلاف فهم نیست، بل اختلاف مرتبه است. و شبلی به این بیت بسیار «وجد» نمودی، شعر:

وصالکم هجر و حبکم قلی * * * و قریکم بعد و سلمکم حرب

ای، وصال شما هجر است و دوستی شما دشمنی، و نزدیکی شما دوری است و آشتی شما جنگ. و این بیت را بوجه های مختلف توان شنید، بعضی حق و بعضی باطل. ظاهر تر آن، آنست که در خلق فهم کرده شود، بل در

همه چیز دنیا، بل در هر چه جز خدای است. چه «دنیا» بدسگال و فریبنده و کشنده و دشمن ارباب خود است در باطن، و در ظاهر دوستی نماید. چه هیچ سرایی پرشادی نشود که نه پر غم شود. چنانکه در خبر آمده است و چنانکه ثعالبی در صفت آن گفته است؛ شعر:

تتح عن الدنيا فلا تخطبها	ولا تخطبن قتالة من تناح
فليس يفي مرجوها بمخوفها	ومكروها اما تأملت راجح
لقد قال فيها الوصفون فاكثروا	وعندی لها وصف لعمری صالح
سلاف قصارها ذعاف ومركب	شهی اذا استلذته فهو جامع
وشخص جميل يونق الناس حسنه	ولكن له اسرار سوء قبائح

ای، از دنیا دور شو، و آن را خطبه مکن! چه او شوی کش است* و امید آن به ترس آن وفا نکند، و مکروه آن اگر تأمل کنی بیشتر است* گویندگان، صفت آن بسیار کرده اند، و نزدیک من آن را صفتی است نیک لایق* میی است نافروده که آخر آن زهر کشنده است، و مرکوبی مشتهی است که چون ترا خوش آید بشکرد (= سر کشی کند)* و شخصی خوب است که مردمان را خوبی او به شگفت آرد، ولیکن اسرار بدوزشت [۲۹۵] فراوان دارد.

و معنی دوم: آنکه بر نفس خود حمل کند در حق خدای - عزوجل - که چون بیندیشد داند که «معرفت او جهل است» چه اندازه معرفت خدای - چنانکه باید - کسی نداند، و طاعت او «ریا» است، چه حق پرهیزگاری به جای نتواند آورد، و دوستی او «معلول» است، چه شهوتی از شهوتهای خود برای دوستی او نگذارد.

و هر که خدای را در حق او ارادت خیر باشد، خدای او را شناسای عیبهای

خود کند تا مصداق این بیت در نفس خود ببندد، اگرچه مرتبه او به اضافه غافلان عالی باشد. و برای آن پیغامبر - صلی الله علیه وسلم - گفت «لا احدى ثناء عليك أنت كما اثنيت على نفسك». و گفت «انی لاستغفر الله فی الیوم واللیلة سبعین مرة». و او استغفار از حالهایی می کرد که آن درجات «قرب» است به اضافه آنچه پیش از آن است، ولیکن «بعد» است به اضافه آنچه بعد از آن است. چه هیچ قربی نیست مگر آنکه و رای آن بعدی نامتناهی است. چه راه سلوک به خدای - عزوجل - متناهی نیست، و رسیدن به اقصی درجات قرب محال است.

معنی سوم: آنکه در مبادی احوال خود نگردد و آن را بپسندد. پس در عواقب آن ببندد و آن را حقیر دارد، برای آنکه بر غرورهای پوشیده‌ای که در آن است مطلع شود، و آن را از خدای تعالی ببندد. پس این بیت را در حق خدای تعالی استماع کند بر طریق شکایت از «قضا و قدر» و این کفر است، چنانکه بیان آن سابق شده است. و هیچ بیتی نیست که نه آن را بر معنیها حمل توان کرد، و آن بر اندازه غزارت علم مستمع باشد و بقدر صفای دل او. مقام چهارم: سماع کسی است که از احوال و مقدمات گذشته باشد، و آنچه جز خدای است از فهم او دور باشد، تا به حدی که نفس او و حالها و معاملتهای آن از نفس او دور بود. و چون مدهوشی باشد در «عین شهود» غوطه خورده که حال او، حال آن زنان را مانند که در مشاهده جمال یوسف - علیه السلام - دستهای خود می بریدند، و آن را احساس نمی کردند. و از مثل آن حالت، صوفیان عبارت کنند که «از نفس خود فانی شده» و چون از نفس خود فانی باشد از غیر خود فانی تر بود. پس چنانستی که از همه فانی شده است، مگر از یکی که مشهود وی است. و از شهود هم فانی است. چه

۱- متن: سماع من جاوز الاحوال والمقامات. (اتحاف، ج ۶، ص ۵۳۷)

اگر دل به شهود - و به نفس خود که مشاهده است - التفات کند از مشهود غافل شده باشد. چه مولع آنکه وی را می بیند - در حالت آنکه بر او مستغرق باشد به دیدن خود و به چشمی که بدان می بیند و به دلی که بدان لذت می یابد - بی التفات باشد. چه مست را از مستی، ولذت یابنده را از لذت یافتن خیر نباشد. و خیر او از دانستن آن چیز باشد که بدو لذت می یابد و بس.

و مثال آن، دانستن چیزی است که آن مغایر علم است به دانستن آن چیز است. و داننده چیزی، هر گاه که دانستن آن چیز بروی وارد شود، از آن چیز اعراض نموده باشد. و مثل این حالت در حق مخلوقان متجدد می شود. پس در حق ذوالجلال نیز متجدد شود، ولیکن در غالب چون «برق خاطف» باشد که دیر نماند و نپاید، و اگر بماند قوت بشری طاقت آن ندارد.

و بسیار باشد که شخص زیر اعباء آن چنان اضطراب کند که نفس او در آن هلاک شود. چنانکه آمده است که: ابوالحسین نوری، در مجلسی حاضر شد و این بیت بشنید؛ شعر:

مازلت انزل فی و دادك منزلا تتحیر الالباب عند نزوله

ای، همیشه در دوستی تو به منزلی نزول می کنم که عقلها در حال نزول آن حیران شود. پس او برخاست و وجد ظاهر گردانید، و سرگشته می رفت تا در نیستانی افتاد که آن راهی کرده بودند، و بیخهای آن چون شمشیر بمانده بود. پس در آن می دوید، و تا بامداد این بیت مکرر می گردانید، و خون از پای او می رفت تا هر دو قدم و ساق او بیاماسید، و روزی چند پس از آن بزیست و به سرای آخرت انتقال کرد - رحمة الله علیه.

و این درجه صدیقان است در فهم و وجد. و این بلندتر درجات است؛ زیرا که سماع بر حالها از درجات کمال نازل است. و آن اگر به صفات

بشریت آمیخته بود نوع قصوری است. و کمال آنست که به کلیت از نفس و احوال خود فانی شود. ای آن رافر اموش کند و بدان التفات ننماید، چنانکه زنان مصر را به دست و کارد التفاتی نبود. پس به خدای تعالی، و از برای خدای تعالی، و در حق خدای تعالی، و از خدای تعالی شنود.

و این مرتبه کسی باشد که از ساحل احوال و اعمال گذشته باشد؛ و در میان دریای حقایق خوض نموده و به صفای توحید متحد گشته، و به محض اخلاص متحقق شده، و در او چیزی از او اصلا نمانده، بل بشریت او و التفات او به بشریت به کلیت محو گشته است.

و به فنا، فنای کالبد نمی خواهیم، بل فنای دل اومی خواهیم. و به دل گوشت و خون نمی خواهیم، بل سری لطیف که او را بادل ظاهر نسبتی پوشیده است می خواهیم. و سر روحی - که از [۲۹۶] امر خدای تعالی است - و رای آنست. شناخته است آن «سر» را آنکس که شناخته است، و ندانسته آن را آنکس که ندانسته است. و آن سر را وجودی خاص است، و صورت آن وجود آن چیز است که در او حاضر شود. و چون غیر او در او حاضر شد، چنانستی که وجودی جز حاضر را نیست. و مثال آن آینه زودده است. چه آن را در نفس خود لونی نیست، بل لون او لون آن چیز است که در او حاضر است. و مثال آن آبگینه است که لون چیزی که در او قرار گیرد حاضر شود و حکایت کند. و آن را در نفس خود صورت نیست. بل صورت آن قبول صورتهاست. و لون آن هیأت استعداد است قبول لونها را. و از این حقیقت - یعنی سر دل، به اضافه آنچه در او حاضر شود - قول شاعر بیان کند؛ شعر:

رق الزجاج و رقت الخمر فتشا بها و تشاکل الامر
فکانما خمر ولا قدح و کانما قدح ولا خمر

از لطیفی جام و لطف می به جام کس نداند این کدام است آن کدام
گویی اینجا جام هست و باده نیست گویی اینجا باده هست و نیست جام

و این مقامی است از مقامات «علمهای مکاشفه» که خیال کسی که دعوی حلول و اتحاد کرده است و «انا الحق» گفته از آنجا خاسته است. و سخن ترسایان در آنچه دعوی می کنند که «لا هوت» یا «ناسوت» یکی شده * یاناسوت را در پوشیده * یاناسوت را حلول کرده * و بر آن جمله که الفاظ ایشان مختلف شده است عبارتی پوشیده است که گرد بر گرد آن معنی می گردد؛ و آن غلط محض است. و آن مانند است به غلط کسی که بر آینه به صورت سرخی حکم کند، چون در او صورت سرخی ظاهر شود از چیزی که در مقابل آن باشد. و چون این سخن لایق «علم معاملات» نیست به غرض باز گردیم. چه تفاوت درجات در فهم مسموعات یاد کردیم.

مقام دوم: پس از فهم و تنزیل «وجد» است. و مردمان را در «حقیقت وجد» سخنی دراز است. ای صوفیان را - و حکیمانی را که ناظرند در وجه مناسبت سماع به ارواح. و ما از قولهای ایشان لفظها نقل کنیم. پس حقیقت آن را روشن گردانیم.

اما صوفیان: ذوالنون مصری گفت که؛ سماع «وارد» حق است که پیامده است تا دلها را از عاج کند به سوی حق. پس هر که آنرا به حق شنود متحقق گردد، و هر که آنرا به نفس و هوی شنود زندیق شود. پس چنانستی که از عاج دلها را سوی حق «وجد» خوانده است. و این معنی است که در حال ورود «وارد سماع» آنرا درمی یابد. چه سماع را «وارد حق» نام کرده اند.

و ابوالحسین دراج - بر سبیل اخبار از آنچه در سماع یافت - گفت: وجد عبارتی است از آنچه در سماع یافته شود. و گفت: سماع مراد

میدانهای بهاء (= حال و هیبت) جولان فرمود* و به وجود حق مرا موجود گردانید در حال کشف غطاء* و سیراب کرد به کأس صفا* و برسانید مرا به منزلهای رضا* و بیرون آورد به مرغزارهای نزهت و فضا^۱.

شبلی گفت: ظاهر سماع فتنه است، و باطن آن عبرت. و هر که «اشارت» را بشناسد، شنیدن عبرت وی را حلال باشد، و الا مستعدی فتنه و متعرض بلا شود.

ویکی از ایشان گفت: سماع، اهل معرفت را غذای جان است؛ زیرا که صفتی است که از دیگر کارها باریکتر است و به رقت طبع و صفای سیر^۲ در توان یافت؛ بدانچه رقت و صفا و لطف دارد نزدیک اهل آن.

و عمرو بن عثمان مکی گفت: بر کیفیت وجد عبارتی واقع نشود؛ زیرا که آن سر خدای است نزدیک مؤمنان موقن. و یکی از ایشان گفت: وجد مکاشفات است از حق.

و ابوسعید اعرابی گفت: وجد رفع پرده است، و مشاهده رقیب، و حضور فهم، و ملاحظه غیب، و محادثه سیر^۳، و یافتن مفقود، و آن فنای تو است از آنجا که تویی. و نیز گفت: وجد، اول درجات خصوص است، و آن میراث تصدیق است به غیب، پس چون آنرا بچشیدند و نور آن در دلهای ایشان ساطع شد، همه شکها و ریبها از ایشان زایل شود. و نیز گفت: آنچه از وجد حجاب [۲۹۷] کند دیدن آثار نفس است، و تعلق به علایق و اسباب؛ زیرا که نفس به اسباب محجوب است. و چون اسباب انقطاع پذیرد و ذکر خالص شود و دل بی حجاب ماند، و رقت و صفا در وی ظاهر گردد، و موعظت در وی اثر کند و از مناجات در محلی غریب فرود آید، و مخاطب شود، و خطاب را به گوش نگاه دارنده - دل حاضر، و سر پاک -

۱ - فضا: فراخی زمین و هوا، گشادگی صحن خانه و میدان (غیاث).

بشود. پس آنچه از آن خالی بود بیند و آن وجد باشد؛ زیرا که آنچه نزدیک او معدوم بود، یافت. و نیز گفت: وجد آن باشد که در حال ذکر مزعج بود یا ترسی مقلق یا سرزندی برزلت یا محادثه‌ای به لطفه یا اشارتی سوی فایده، یا آرزویی به غایب یا اندوه برفایت، یا پشیمانی بر گذشته یا استجلاب به حال یا خواننده سوی واجب یا مناجاتی به سرخود، و آن مقابله ظاهر به ظاهر است، و باطن به باطن، و غیب به غیب، و سر به سر، و بیرون آوردن آنچه تراست بدانچه بر تو است. پس آن برای تو ثبت کرده شود. پس از آنچه از تو فوت شده باشد. پس ترا قدمی بی قدم ثابت شود و ذکر بی ذکر. چه ابتدا کننده به دادن نعمت اوست، و متولی [بر همه کارها] اوست و باز گشت همه کارها بدوست. و این ظاهر «علم وجد» است. و در «وجد» قولهای صوفیان از این جنس بسیار است.

و اما حکما: یکی از ایشان گفته است: در دل فضیلتی شریف است که بیرون آوردن آن به لفظ یا با قوت نطق متعذر بود. پس نفس آن را به لحنها بیرون آورد. چون ظاهر گشت شاد شد، و از غایت شادی سوی آن رفت. پس بشنوند از نفس، و راز باوی بگویند، و راز گفتن با ظاهرها بگذارند.

و دیگری گفت: نتایج سماع آن است که آنچه از رأیها عاجز گشته باشد آن را قوت دهد، و آنچه از فکرها غایب بود حاضر گرداند، و آنچه از فهمها کند شود تیز کند تا غایب باز آید و عاجز قوت یابد، و تیره به صفوت گرآید، و در هر رأیی و نیتی در رود، و مصیب باشد بی خطا، و بیاید بی ابطاء.

و دیگری گفت: چنانکه فکر، علم را به معلوم راه دهد، سماع دل را به عالم روحانی راه دهد.

و یکی راز ایشان پرسیدند که: اندامها بطبع خود بر وزن الحان و

ایقاعات حرکت می کنند، سبب آن چیست؟ گفت: آن عشقی عقلی است، و عاشق عقلی را حاجت نباشد که با معشوق به منطق جرمی مغالزه کند، بل مغالزه و سخن گفتن او به «تبسم» و نگرستن باشد و حرکت لطیف به «ابرو و پلک» بل به اشارت. و این همه ناطق اند، الا آنکه روحانی اند. و اما عاشق بهیمی، نطق جرمی را در کار آورد تا از آن عبارت کند، و ظاهر شوق ضعیف و عشق ناپدید خود را به تلبیس بیاراید.

و دیگری گفت: هر که اندوهگین شود باید که لحنها شنود. چه اندوه چون در نفس در آید نور آن بمیرد. و نفس چون شاد شود آن نور اشتعال پذیرد، و آرایش آن ظاهر شدن گیرد. پس حنین و اشتیاق بر اندازه قبول قابل ظاهر شود. و آن بر اندازه صفا و بقای آن باشد از غش و دنس.

و قولهای متفرق در سماع و وجد بسیار است، و آوردن بسیار از آن معنی ندارد. پس ما به تفهیم معنی که وجد عبارت است از آن مشغول شویم و گوئیم که: آن عبارت است از حالتی که ثمره سماع است، و آن پس از سماع و اردی تازه است که مستمع آن را در نفس خود بیابد. و این حالت از دو قسم خالی نباشد.

قسم اول: مکاشفات و مشاهدات که از باب علوم و تنبیهات است.

قسم دوم: تغیرات و احوال، چون شوق * و خوف * و اندود * و

قلق * و شادی * و فهم * و پشیمانی * و بسط * و قبض. و سماع این حالها را برانگیزد یا قوت دهد. و اگر ضعیف باشد، چنانکه اثر نکند در تحریک ظاهر یا تسکین آن، یا تغییر حال آن تا برخلاف عادت حرکت کند، یا چشم پیش اندازد و از نگرستن و سخن گفتن و حرکت ساکن شود، برخلاف عادت، آن را وجد نگویند. و اگر بر ظاهر پیدا آید وجد خوانند. یا ضعیف یا قوی - به حسب پیدا آمدن و تغیر ظاهر. و تحریک او ظاهر را بر اندازه

قوت ورود آن باشد، و نگاه داشتن ظاهر را از تغییر، بر اندازه قوت صاحب وجد و قدرت او بر ضبط جوارح. و باشد که وجد در باطن قوی بود و در ظاهر متغیر نگردد به سبب آنچه صاحبش قوی بود، یا آنکه وارد ضعیف باشد و از جنبانیدن ظاهر و گشادن عقد تماسک قاصر بود.

و سوی قسم اول اشارت کرده است «بوسعید اعرابی» و چنان گفته است که: وجد مشاهده رقیب است و حضور فهم و ملاحظه غیب. و دور نبود که سماع سبب کشف چیزی شود که پیش [۲۹۸] از آن مکشوف نبوده باشد. چه کشف به اسباب حاصل آید. یکی از آن «تنبیه» است، و سماع منبیه آن باشد. و دیگر تغیر حالها و مشاهده و دریافت آن باشد. چه در ادراک آن نوع علمی است که فایده آن روشن شدن کارهایی بود که پیش از ورود معلوم نباشد.

و دیگر صفای دل. و سماع مؤثر است در صفای دل. و صفا سبب کشف است. و دیگر انگیختن نشاط دل است به قوت سماع؛ که بدان قوت گیرد بر مشاهدت آنچه از آن قاصر بوده است پیش از آن. چنانکه «اشتر» به قوت آن بر تواند داشت چیزی را که پیش از آن نتوانستی. و کار دل استکشاف و دیدن اسرار ملکوت است، چنانکه اشتر بارگران برداشته است. پس به واسطه آن اسباب، سبب کشف شود، بل دل چون صفا پذیرد، بسیار باشد که حق در وی متمثل شود به صورتی که آن را مشاهده کند، یا به لفظی منظوم که به گوش او رسد که آنرا «آواز هاتف» خوانند، چون در بیداری باشد. و رؤیا گویند چون در خواب بود. و آن جزوی است از چهل و شش جزو نبوت. و علم تحقیق آن بیرون است از «علم معاملت» و آن چنان باشد که «محمد مسروق بغدادی» گفت که: من در ایام جاهلیت خود، شبی مست بیرون آمدم، و ایر بیت را به لحن می خواندم؛ شعر:

بطیز ناباذ کرم مامرت به الا تعجبت ممن یشرب الماء*
 [در «بطیز ناباذ» تاکی است که من از کنارش نگذشتم مگر آنکه
 از نوشندگان آب در شگفت شدم]
 و از گوینده‌ای شنیدم که می‌گفت ؛ شعر :

وفی الجحیم حمیم ما تجرعه حلق، فابقی له فی الجوف أمعاء
 [در دوزخ آب گرمی است که چون از گلو فرورود، روده‌ها را
 در جوف نابود کند]

و بدین سبب توبه کردم و به علم و عبادت مشغول گشتم. پس بنگر
 که سماع در تصفیت دل او چگونه تأثیر کرد تا حقیقت حق در صفت دوزخ
 وی را در لفظی موزون منظوم متمثل شد و به سمع ظاهر او رسید.
 و مسلم عبادانی گفت که «صالح مری و عتبه الغلام و عبد الواحد زید
 و مسلم اسواری» بر ما رسیدند، و بر ساحل عبادان نزول کردند. و من شبی طعام
 ساختم و ایشان را بخواندم. چون حاضر شدند و طعام پیش ایشان آوردم

* - شرح زیدی: بطرز نامه کرم مامرت به؟ الا تعجبت ممن یشرب الماء
 کذا فی النسخ، و كأنه اسم بقعة. و فی بعض النسخ «بطور سیناء» بداه.

(اتحاف، ج ۶، ص ۵۴۳)

* - اصل این بیت از ابونواس است. ضبط نسخه خطی فیضیه که در این چاپ
 اساس کار ما بوده از همة چاهای متن عربی - و شرح مرتضی زیدی بر احواء - صحیح تر
 است. در معجم البلدان ذیل کلمة «بطیز ناباذ» چنین آمده: قال علی بن یحیی، حدثنی محمد -
 بن عبیدالله الکاتب، قال: قدمت من مکة، فلما صرت الی «بطیز ناباذ» موضع بین الکوفة
 و القادسیة، ذکررت قول أبی نواس حیث قال:

بطیز ناباذ کرم مامرت به الاتعجبت ممن یشرب الماء
 ان الشراب اذا ما کان من عنب داه، وای لیبب یشرب الداء

فهتف بی هاتف - أسمع صوته و لا أراه - فقال: و فی الجحیم...

از گوینده ای شنیدیم که به آواز بلند می گفت؛ شعر:

وتلهیک عن دار الخلود مطاعم ولذة نفس ، غیبا غیر نافع

ای، از «سرای جاوید» ترا مشغول می کند خوردنیها و لذتهای نفس، که عاقبت آن سودمند نیست. عتبه الغلام نعره ای بزد و بیهوش گشت. و جماعتی بگریستند. و ما طعام برداشتیم، و به خدای که آن گروه لقمه ای از آن تناول نکردند.

و چنانکه در صفای دل آواز هاتف شنیده شود، به چشم صورت نیز «خضر» - علیه السلام - دیده آید. چه او نیز بر ارباب دل به صورت های مختلف متمثل شود. و در [۲۹۹] مثل این حال است که فریشتگان برای پیغامبران - علیهم السلام - متمثل شوند. یا بر حقیقت صورت یا بر مثالی که محاکمی آن صورت باشد. به نوعی از محاکات.

و پیغامبر ما - صلی الله علیه وسلم - جبرئیل را دو بار بر صورت خود دیده است و از او اخبار فرموده که «افق را بگرفته بود» و از حق تعالی: قوله «علمه شدید القوی * ذمرة فاستوی * وهو بالافق الاعلیٰ» - تا آخر آیتها مراد آنست - و در مثل این حالها از صفا، بر ضمایر دلها اطلاع افتد. و آنرا «تفرس» خوانند.

و برای آن پیغامبر - صلی الله علیه وسلم - گفت: اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله، ای، بترسید از فراسه مؤمن که او به نور حق تعالی می بیند. و آمده است که «مغی» بر گرد مسلمانان می گشت، و می پرسید که: معنی قول پیغامبر شما - صلی الله علیه وسلم: «اتقوا فراسة المؤمن!» چه باشد؟ او را تفسیر آن می گفتند، و او بدان اکتفا نمی نمود تا به یکی از مشایخ صوفیان بر رسید. او گفت «معنی آنست که زناری که زیر جامه داری بگسلی» او تصدیق

کرد و اسلام آورد، و گفت: اکنون دانستم که تو مؤمنی و ایمان تو حق است. و چنانکه ابراهیم خواص گفت که: در جامع بغداد بودم با جماعتی از درویشان. جوانی نیکو روی خوش بوی پیش آمد. من اصحاب را گفتم که: مرا در خاطر می آید که این جوان جهود است. ایشان همه این سخن را کراهیت داشتند، و من از جامع بیرون رفتم و آن جوان هم بیرون رفت. پس باز بدیشان رجوع نمود و گفت: شیخ در حق من چه فرمود؟ ایشان از او حشمت داشتند. و چون الحاح کرد، گفتند: چنین گفت که جهود است. پس او بر من آمد و در پای من افتاد، و بردست من مسلمان شد. و گفت: ما در کتابهای خود یافته ایم که «فراست صدیق خطا نشود» من خواستم که مسلمانان را امتحان کنم و در ایشان تأمل کنم. چون تأمل کردم با خود گفتم: «اگر صدیقی باشد در میان این طایفه بود؛ زیرا که ایشان اندکی حدیث خدای - عزوجل - می گویند پس خود را از ایشان پوشیده گردانیدم و شیخ بر من مطلع شد، و به فراست مرا بدانست (= شناخت) پس دانستم که او صدیق است. ابراهیم گفت: و آن جوان از کبار صوفیان شد.

و به مثل این کشف اشارت رفته است در قول پیغمبر - صلی الله علیه وسلم - «لولا ان الشیاطین یحومون علی قلوب بنی آدم، لنظروا الی ملکوت السماء» ای، اگر نه آنست که دیوان گرد بر گرد دلهای گردند، هر آینه مردم ملکوت آسمان را بدیدند. و گشتن دیوان گرد بر گرد دلهای آنگاه باشد که دلهای از صفات نکوهیده مشحون بود. چه آن «چراخوار» دیوان است. و هر که دل خود را از آن صفتها مخلص کند و مصفی گرداند، شیطان بر گرد دل او نگردد. و حق تعالی بدان اشارت فرموده است به قول خود: قوله تعالی «الاعبادک منهم المخلصین» و جای دیگر به قول خود «ان عبادی لیس لک علیهم - سلطان» و سماع سبب صفای دل است و آن شبکه حق است به واسطه صفا.

و بر این دلیل می کند آنچه از «ذوالنون» آمده است که: در بغداد رفت، قومی از صوفیان بروی آمدند - و با ایشان قوال بود - و از او دستوری خواستند که قوال پیش او «قولی» بگوید؟ او دستوری داد. و قوال گفتن گرفت؛ شعر: صغیر هواك عذبنی * فكيف به اذا احتنكا وانت جمعت من قبلی * هوی قدكان مشتركا [و بعد رضاك تقتلنی * وقتلی لایحل لك] اما ترئی لمکتئب * اذا ضحك الخلی بکی ای، دوستی خرد تو مرا عذاب کرد، پس بزرگ آن چگونگی باشد؟ و تو جمع کردی از دل من دوستی که مشترک بود * و پس از رضای خود مرا می کشی! در حالی که کشتن من بر تو حلال نیست، آیادت نمی سوزد بر آزرده دلی که چون بی غمی بخندد او می گرید؟

پس ذوالنون برخاست و به روی در افتاد. پس مردی دیگر برخاست. ذوالنون گفت «الذی یراک حین تقوم» ای، آنکه می بیند ترا چون برخیزی. پس آن مرد بنشست. و این اطلاعی بود از ذوالنون بردل آن مرد که به تکلف اظهار وجد می کرد. پس او را تعریف کرد که «آنکه او را می بیند آنگاه که برخیزد، خصم او باشد در آنچه برای غیر خدای تعالی بر می خیزد» و اگر مرد صادق بودی ننشستی. پس معلوم شد که حاصل وجد یا مکاشفات باشد یا حالات. و بدان که: هر يك از این را دو قسم باشد.

یکی: آنکه در حال افاقت از آن عبارت توان کرد.

دوم: آنکه اصلاً از او عبارت نتوان کرد. و شاید که تو استبعاد کنی «حالتی یا علمی» را که حقیقت آن دانسته نشود! و آن را استبعاد مکن؛ که در حالهای نزدیک تو آن را شواهد هست.

اما علم: بسیار فقیه باشد که بر او دو متشابه در یک صورت عرضه داشته شود، و او به ذوق خود فرق کند، و زبانش در عبارت از آن مساعدت ننماید! اگر چه فصیح ترین مردمان باشد. پس به ذوق «فرق» در یابد و از آن

عبارت نتواند کرد. و ادراك او آن فرق را ، علمی است که در دل خود به ذوق می‌یابد . وبی [۲۹۸] شك وقوع آن را در دل او سببی است، و آن را نزدیک خدای تعالی حقیقتی است و از آن اخبار نتواند کرد، نه برای آنکه در زبان او قصوری است، بل برای آنکه معنی دقیق‌تر از آن است که عبارت بدان رسد . و این از آن جمله است که جماعتی که مواظبت نمایند بر آنچه نظر ایشان در مشکلات باشد آن را در یابند.

و اما حال: بسیار آدمی باشد که در وقت آنکه بامداد کند در دل خود قبضی یا بسطی یابد، و سبب آن نداند . و باشد که آدمی تفکر کند در چیزی و آن در نفس او اثر کند . پس آن سبب را فراموش کند، و «آن اثر» در نفس او باقی ماند، و او بدان احساس کند. و باشد که آن حالتی که احساس می‌کند «شادی» باشد یا غمی که در نفس او ثابت گشته باشد، بدانچه تفکر کرده بود در چیزی که موجب «شادی یا غم» باشد. پس آن چیز را که در آن اندیشه کرده است فراموش کند، و اثر آن در یابد.

و باشد که آن حالت، حالتی غریب باشد که به لفظ «شادی و غم» روشن نشود، و آن را عبارتی مطابق نباشد که مقصود بدان ظاهر شود، بل ذوق شعر موزون باشد. و فرق میان آن و میان «غیر موزون» را بعضی مردمان در یابند و بعضی نه. و آن حالتی است که صاحب ذوق آن را در یابد، چنانکه در آن بشك نباشد. و از آن عبارت نتوان کرد به چیزی که مقصود او روشن شود کسی را که ذوق ندارد. و در نفس حالهای غریب باشد که آن صفت او بود. بل معنیهای روشن از «ترس و اندوه و شادی» در سماع از سرودی مفهوم حاصل آید. اما روده‌ها و دیگر نغمه‌هایی که مفهوم نیست: در نفس تأثیری عجیب کند. و از عجایب آن روده‌ها عبارت نتوان کرد. و باشد که از آن به «اشتیاق» عبارت کرده شود ، ولیکن اشتیاقی که صاحب آن نداند که اشتیاق او به

چيست؟ و آن عجيب غامض است. و كسى كه نفس او اضطراب كند به شنيدن رودها يا شاهين ها و مانند آن، نداند كه به چه مشتاق است، و در نفس خود حالتى يابد؛ چنانستى كه كارى را تقاضا كند كه نداند كه چيست؛ تا (=حتى) عوام را اين حال پيش آيد و كسى كه بر دل او نه دوستى آدمى و نه دوستى خداى - عزوجل - غالب بود. و آن را سرى است. و آن «سر» آن است كه «هر اشتياقى را دور كن است»:

يكى: صفت مشتاق. و آن نوع مناسبتى است با مشتاق اليه.

دوم: شناختن مشتاق اليه و شناختن صورت و وصول بدان. پس اگر صفتى كه اشتياق بدان است و علم بصورت مشتاق اليه هر دو حاصل آيد، كار ظاهر شود. و اگر دانستن مشتاق اليه موجود نباشد، و صفت مَشَوِّقَه موجود بود، و آن صفت را حر كت داده شود، و آتش آن افروخته آيد، هر آينه حيرتى و دهشتى به بار آرد.

و اگر آدمى تنها نشو و نما يابد، چنانكه صورت زنان نبيند، و صورت مباشرت نشناسد، پس به بلوغ رسد، و شهوت بر او غالب شود. آتش شهوت در نفس خود احساس كند، و نداند كه آن قوت مباشرت است؛ زيرا كه صورت مباشرت و صورت زنان را نداند. پس همچنين در نفس آدمى مناسبتى است با «عالم اعلی» و لذتهايى كه «موعود» است در «سدره المنتهى و فردوس اعلی». الا آن است كه از اين كارها - جز صفتها و نامها تخيل نكرده است. چون كسى كه لفظ «مباشرت» و لفظ «زنان» شنیده است، و صورت «زن» را هر گز مشاهده نكرده است - و نه صورت مردى و نه صورت نفس خود را در آينه - تا به قياس آن را بداند، پس «سماع» اشتياق او را بچنانند.

و جهل مفرط، و مشغول شدن به دنيا، نفس او را و پروردگار او را

و مستقر او را که بدان متحزن و مشتاق است به طبع فراموش گردانیده باشد. پس دل او کاری تقاضا کند که نداند که آن چیست؟ پس مدهوش و متحیر و مضطرب شود، همچون خفه‌ای است که راه خلاص نداند که آن چیست. پس این است و امثال این از حالهایی که تمام حقایق آن دریافته نشود. و کسی که بدان متصف باشد نتواند که از آن عبارت کند.

پس ظاهر شد که «وجد» دو قسم است:

یکی: آنکه اظهارش ممکن است.

دوم: آنکه ممکن نیست.

و بدان که «وجد» به اعتباری دیگر نیز دو قسم شود:

یکی: آنکه ناگاه در آید.

دوم: آنکه شخص متکلف باشد، و آن را «تواجد» خوانند. و تواجد متکلف، چیزی از آن نکو هیده است. و آن تواجد آن است که: بدان قصد ریا کند و اظهار احوال شریفه - با آنکه از آن مفلس بود - و چیزی از آن ستوده است. و آن تواجد آن است که: به واسطه آن حالهای شریف را کسب کند به حیات. چه کسب رادر جلب حالها مدخلی است. و برای آن پیغامبر - صلی الله علیه و سلم - فرموده است - کسی را که در خواندن قرآن گریه نیاید - که: خود را به گریستن و اندوه آرد. چه اگر در مبادی آن حالها متکلف بود، در اواخر آن متحقق شود. و چگونه تکلف سبب آن نباشد که کار متکلف در آخر طبع گردد. و ما می بینیم که هر که قرآن می خواند و یاد می گیرد، اول به تکلف خواند - با تمام تأمل و احضار ذهن - پس از آن زبان را عادت می مطرد شود تا (= حتی) زبان او در نماز و غیر آن بدان جاری باشد و او غافل. پس سورتی تمام بخواند، و پس از آنکه [۲۹۹] آن را به آخر رساند، نفس او بدو باز آید و بداند که در حال غفلت خوانده است. و همچنین است نویسنده، در

ابتدا به جهدی عظیم نویسد، پس دست او بر آن کار عادت کند و نبشتن او را طبع شود، چنانکه بسیار ورقها بنویسد و نفس او در اندیشه دیگر مستغرق باشد. و کل آنچه نفس و جوارح احتمال دارد از صفتها؛ اول جز به تکلف و تصنع آن را کسب نتواند کرد، پس به عادت طبع می شود. و آنچه گفته اند «العادة طبیعة خامسة^۱» مراد از آن این است.

پس همچنین حالهای شریف چون مفقود باشد، نباید که از آن نومییدی بود، بل باید که تکلف در اجتناب آن کرده شود به سماع و غیر آن. و در عادات مشاهده افتاده است، کسی که آرزو برده است که بر شخصی عاشق باشد - و عاشق او نبوده است - پس همیشه ذکر او را بر نفس خود باز می گردانید، و نظر دایم به سوی او می داشت، و اوصاف محبوبه و اخلاق محموده او را بر نفس مقرر می کرد تا عاشق او شد، و آن عشق در دل او راسخ گشت، چنانکه از حد اختیار او بیرون آمدی و پس از آن آرزو بردی که از آن خلاص یابد و نیافت.

پس همچنین دوستی خدای تعالی و اشتیاق لقای او، و ترس از سخط او - و غیر آن از حالهای شریف - چون آدمی را مفقود باشد، باید که تکلف اجتناب آن کند، به مجاست کسانی که بدان موصوف باشند. و مشاهده احوال و تحسین صفات ایشان در نفس، و در نشستن با ایشان در سماع و به دعا و تضرع، تاحق تعالی آن حالت وی را روزی گرداند، بدانچه اسباب آن وی را میسر کند. و از اسباب آن «سماع» است، و همنشینی با پارسایان و ترسکاران و مشتاقان و دوستان اران.

پس هر که باشخصی همنشینی گزیند، صفتهای او بدو سرایت کند چنانکه او نداند. و دلیل آنکه تحصیل دوستی و غیر آن از حالها، به

۱- شرح زبیدی: زائده علی الطبايع الرابع. (اتحاف، ج ۶، ص ۵۴۸)

اسباب ممکن است، قول پیغامبر است - صلی الله علیه وسلم - که در دعا گفته است «اللهم ارزقنی حبك وحب من احبك، وحب ما یقر بنی الی حبك» چه در طلب دوستی به دعا پناهیده است. و این بیان آنست که «وجد» قسمت پذیرد به مکاشفات و به احوال، و بدانچه آن را بیان توان کرد، و بدانچه نتوان کرد، و بدانچه متکلف باشد و بدانچه مطبوع بود.

سؤال: چگونه است که در حال خواندن قرآن - و آن کلام حق است - وجد ایشان ظاهر نمی شود؟ و بر سرودی که سخن شاعران است ظاهر می شود! و اگر آن حق بودی از لطف خدای تعالی - و باطل نبودی از غرور شیطان - قرآن بدان سزاوارتر از سرود بودی؟

جواب: وجد حق آنست که از فرط دوستی خدای - عزوجل - و صدق ارادت و اشتیاق لقای او خیزد؛ و آنرا قرآن هم برانگیزد. و اما آنچه به قرآن انگیزخته نشود، دوستی خلق و عشق ایشان باشد. و دلیل آن قول خدای تعالی است: قوله تعالی «الا بذکر الله تطمئن القلوب» ای، بدان که به ذکر خدای تعالی دلها آرام گیرد. قوله تعالی «مثنائی تقشع رمنه جلود الذین یخشون - ربهم ثم تلین جلودهم و قلوبهم الی ذکر الله» ای، خبرها و قصه ها - و ذکر ثواب و عقاب که مکرر شده است - از شنیدن آن پوستهای کسانی که از پروردگار بترسند بر فراشیده^۱ شود، و دلها در حرکت و اضطراب آیند. پس آخر الامر اندامها و دلهای ایشان به ذکر خدای نسرم شود. ای، در اول «صدمت»^۲ اضطراب باشد و در آخر اشتیاق پیدا آید، و آن هدایت خدای است - عزوجل - و هر چه پس از سماع - به سبب سماع - در نفس پیدا آید «وجد»

۱- فراشیدن: بروزن «خراشیدن» به معنی لرزیدن، و خود را به هم کشیدن - در

ابتدای ظهور تب - باشد و آنرا «فراشا» و به عربی «قشعیره» خوانند. (برهان)

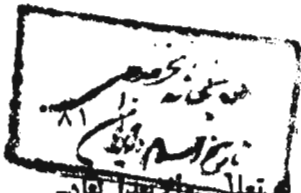
۲- صدمت: يك نوبت کوفتن دو چیز با هم، و آسیب رسانیدن. (غیاث)

باشد* و آرام* و اضطراب* و ترس* و نرمی دل* که همه از «وجد» است. و حق تعالی گفته است: قوله تعالی «انما المؤمنون الذين اذا ذكروا الله وجلت قلوبهم» ای، گرویدگان آنکسانند که چون خدای تعالی را یاد کرده شود، دل‌های ایشان بترسند. و گفت: قوله تعالی «لو انزلنا هذا القرآن علی- جبل لرأیته خاشعاً متصدعاً من خشية الله» ای، اگر این قرآن را بر کوهی فرود فرستیم از عظمت آن هر آینه کوه را فروتن و شکافته بینی. و خشوع و جدی است از قسم احوال؛ اگرچه از قسم مکاشفات نیست، ولیکن سبب مکاشفات و تنبیهات شود. و برای آن پیغامبر - صلی الله علیه وسلم - گفت «زینوا- القرآن بأصواتکم» ای، خواندن قرآن را به آوازهای خود بیاراید. و ابو موسی را گفت: لقد اوتی مزامراً من مزامیر آل داود. ای، او را مزامری از مزامیر آل داود داده شده است؛ و آن مثلی است از خوشی لحن و خوبی نغمه.

و اما حکایت‌هایی که دلیل است بر آنکه «ارباب دل» [۳۰۰] را نزد شنیدن قرآن وجد ظاهر شده است بسیار است. چنانکه پیغامبر - صلی الله علیه وسلم - گفت «شبیبتنی سورة هود» ای، سورة هود مرا پیر گردانید! و پیری از غم و ترس حاصل آید، و آن وجد باشد.

مترجم می گوید که: اضافت پیر گردانیدن به «سورة هود» دو معنی را محتمل است.

یکی: آنکه در این سوره آمده است «فاستقم كما امرت» و استقامت آدمی و اعتدال او میان اخلاق متقابل - چنانکه در وسط حقیقتی که فضیلت محض آنست و به هیچ طرفی از دو طرف که هر دو رذیلت است، اندک و بسیار مایل نشود - در غایت تعذر است. و چون فرمان بدان وارد شده است، بیه آنکه از اعتدال حقیقی عدول افتد، وی را پیر گردانیده است.



دوم: آنکه در این سوره فرموده است: **قوله تعالیٰ والابدال عباد**۔

قوم هود * الابدال ثمود * الابدال مدین کما بدت نمود، و معلوم است که «عاد و ثمود» از کبایر امم بودند، و حکمی که درازل رفته است به ابعاد ایشان، و دیگر امم که در این سوره مذکورند، بی سابقه بوده است، و آن مقتضی جلال و کبریا تواند بود، که استغنا و عدم مبالات از لوازم آنست. و تأمل این مجموع بر سیاقی که در این سرره وارد شده است، و ذکر ابعاد که مکرر شده است، ارباب بصیرت را موجب خوفی عظیم باشد، و آن پیری بار آرد* .

و آمده است که: ابن مسعود۔ رضی الله عنه۔ بر پیغامبر۔ صلی۔
 الله علیه وسلم۔ قرآن می خواند. و چون بدین آیت از سوره نساء رسید؛ قوله تعالی «فکیف اذا جننا من کل امة بشهید و جننا بک علی هؤلاء شهید؟» ای، چگونه باشد حال جاهلان و منافقان در روز قیامت؟ چون پیغامبر هر امتی را بیاریم تا برایشان و برای ایشان گواهی دهند؛ و ترا بیاریم تا بر این مشرکان و منافقان گواهی دهی بدانچه کرده اند؟ و این استفهام و تعبیر و توییح است. پیغامبر۔ صلی الله علیه و سلم۔ گفت «حسبک!» ای، بس کن! و آب از چشمانش می رفت.
 و آمده است که پیغامبر۔ صلی الله علیه و سلم۔ این آیت بخواند:
 قوله تعالی «ان تعذبهم فانهم عبادک» ای، اگر ایشان را عذاب کنی ایشان بندگان تو آند۔ و تو عادلی۔ پس بگریست. و چون پیش او این آیت را خواندند:
 قوله تعالی «ان لدینا انکالا و جحیما» * طعاما ذا غصه و عذابا الیما» بیهوش شد.
 ای، نزدیک ما بندهاست و آتشی عظیم * و طعامی گلو گیر و عذابی الیم .
 و چون به آیت رحمت رسیدی دعا کردی و استبشار نمودی، و استبشار وجد است.
 و حق تعالی جماعتی را که به قرآن وجد آرند ثنا گفته است، و فرموده: قوله تعالی

«وإذا سمعوا ما نزل إلى الرسول لرى أعينهم تفيض من الدمع مما عرفوا من الحق»^۱ ای ، چون بشنوند آنچه بر پیغامبر - صلی الله علیه وسلم - فرو فرستاده شده است، چشمهای ایشان را بینی که اشک می ریزد، از آنچه بشناختند از حق. این آیه در شأن «نجاشی» و اصحاب او نازل شده است ، چون «جعفر بن ابوطالب» در حبشه برایشان سوره «کهیص» ذکر رحمة ربك عبده - زکریا» بخواند . و كان رسول الله - صلی الله علیه وسلم - یصلی و لصدرة اذین کأذیر المرجل ای، پیغامبر (ص) نماز می گزاردی، و از سینه او آوازی چون آواز دیگک بزرگ مسین می آمدی.

و اما آنچه از صحابه و تابعین - رضوان الله علیهم اجمعین - آمده است که «به قرآن وجد آورده اند» بسیار است: کسی بوده که بیهوش شده است. و کسی بوده که بگریسته . و کسی بوده که براوغشی عارض شده . و کسی بوده که درغشی وفات کرده است. عمر - رضی الله عنه - از مردی شنید که می خواند : قوله تعالی «ان عذاب ربك لواقع ما له من دافع» نعره ای زد و بیهوش در افتاد. او را برداشتند و به خانه بردند ، و یک ماه در آن بیماری ماند. و «زرارة بن ابی اوفی»^۲ که از تابعین بود، در «رقه» روزی امامت می کرد، آیتی بخواند پس نعره ای زد و بیهوش شد، و در محراب وفات کرد. و ابو جریر از تابعین بود. صالح مری بر او قرآن خواند. پس نعره ای زد و به آخرت پیوست. و شافعی - رضی الله عنه - از خواننده ای شنید که می خواند: قوله تعالی «هذا یوم لا ینطقون ولا یؤذن لهم فیعتذرون» ای ، این روزی است که سخن نگویند در آن، و ایشان را دستوری نباشد که عذر خواهند. پس وی را غشی افتاد.

۱- قرآن ۸۳/۵

۲- زرارة بن أبی أوفی العامری الحریشی البصری. (اتحاف، ج ۶، ص ۵۵۲)

وعلی بن فضیل از کسی شنید که می خواند: قوله تعالی «یوم یقوم» — الناس لرب العالمین» بیهوش در افتاد. پدرش فضیل گفت: خدای عزوجل — ترا جزا دهد! بر آنچه ترا بیاموخت. [۳۰۱] و همچنین از جماعتی نقل شده است، و از صوفیان همچنین.

و شبلی شبی از ماه رمضان در مسجد، در پس امامی نماز گزارد، و امام این آیت را بخواند: قوله تعالی «و لئن شئنا لنذهبن بالندی اوحینا الیک» ای ، اگر بخواهیم آنچه بر تو وحی فرستادیم — از دلها و کتابها — محومی گردانیم ، چنانکه اثری نماند. شبلی چنان نعره ای زد که مردمان پنداشتند که رگ جانش بیریده، پس رویش سبز گشت و می لرزید و می گفت: بادوستان چنین خطاب فرماید؟ و این جمله را بارها مکرر گردانید .

و جنید گفت: بر «سری سقطی» شدم. پیش او مردی را دیدم که بیهوش افتاده بود! گفت: این مردی است که آیتی از قرآن شنیده است و بیهوش شده است. گفتم: همان آیت بر او بخوانید، چون بخواند بیهوش آمد. پس مرا گفت: این از کجا گفتی؟ گفتم: از یعقوب — صلوات الله و سلامه علیه — که نابینایی او برای مخلوقی بود و به مخلوقی بینا شد. و اگر نابینایی وی برای حق بودی به مخلوقی بینا نشدی. این سخن را از من استحسان فرمود. و بدانچه او گفته است، قول شاعر اشارت می کند؛ شعر:

و کاس شربت علی لذة و آخری تداویت منها بها

ای، جامی شراب بر لذت بخوردم، و به دیگری درد آن را دار و کردم. و یکی از صوفیان گفت: شبی آیه «کل نفس ذائقة الموت» می خواندم، و آن را مکرر می کردم. از هاتقی شنیدم که می گفت مرا «چند بار این آیت مکرر کنی؟ که چهار کس را از پریان بکشتی!» پریانی که از آن روز باز که آفریده شده بودند از شرم سر سوی آسمان بر نداشته بودند.

ابوعلی مغاللی «شبلی» را گفت که : بسی باشد که آیتی از قرآن به سمع من رسد و مرا باعث باشد بدانکه روی از دنیا بگردانم ، پس به احوال خود و مردمان باز گردم و بر آن حالت نمانم. شبلی گفت: آنچه از قرآن به سمع تو می رسد و ترا به حضرت الهی می کشد از مهربانی و لطفی است از خدای - عزوجل - و آنچه ترا به نفس تو می گذارد آن هم رحمتی است از او بر تو. چه ترا به صلاح ندارد، جز آنکه از حول و قوت خود بیزار باشی، در آنچه روی بدو آری.

و صوفیی از خواننده ای شنید: قوله تعالی «یا ایها النفس المطمئنة * ارجعی الی ربك راضیة مرضیة * فادخلی فی عبادی * و ادخلی جنتی ۱» آن را از خواننده استعادت کرد و گفت: چند گویم او را که باز گرد، و او باز نمی گردد! پس وجدی ظاهر گردانید و نمره ای بزد و جانش بیرون آمد.

و «بکربن معاذ» از خواننده ای شنید که می خواند: قوله تعالی «وانذرهم یوم الازفة» پس مضطرب شد و به آواز بلند گفت «بیخشی بر کسی که او را بیم کردی و او روی به تو نیاورد!» پس بیهوش شد. و ابراهیم ادهم چون از کسی شنیدی که «اذا السماء انشقت، می خواند، مفاصل او مضطرب شدی و اندام وی لرزیدی.

و محمد صبیح سماک گفت که: مردی در «نهر فرات» غسل می کرد، مرد دیگری بر ساحل آن گذشت و می خواند: قوله تعالی «وامتازوا لیوم ایها المجرمون» آن غسل کننده چندان اضطراب کرد که غرق شد و به آخرت انتقال کرد.

و آمده است که: سلمان فارسی - رحمة الله علیه - جوانی را دید که قرآن می خواند، و چون بر آیتی گذشت «قشعریره» در وی پیدا آمد.

پس سلمان وی را دوست گرفت. روزی او را نیافت^۱، از وی می پرسید؟ گفتند: رنجور است. به عبادت اورفت - و او در حال نزع بود- سلمان را گفت که: آن قشعریه که در من بود، دیدی؟ آن در خوب ترین صورتی دیر من آمد و مرا خبر کرد که: خدای - عزوجل - همه گناهان من بیامرزید. و در جمله صاحب دل در حال شنیدن قرآن از وجدی خالی نباشد. و اگر قرآن اصلاً در وی تأثیر نکند! مثل او چنان باشد که در قرآن آمده است: قوله تعالی «فمثلہ کمثل الذی ینعق بما لا یسمع الا دعاء و نداء: صم بکم عمی فهم - لا یعقلون» ای، داستان کافران، چون داستان «شبان» است که بانگ بر-گوسفندان و دیگر بهایم زند، و ایشان از آن بانگ جز آوازی و خواندنی نشنوند «کرو گنگ و کور» باشند پس هیچ خبر ندارند. بل صاحب دل چون سخنی از حکمت بشنود در وی اثر کند.

جعفر خلدی^۲ می گفت که: مردی از خراسان بر «جنید» آمد - و جماعتی نزدیک وی بودند- و جنید را پرسید که: نزدیک بنده «ستاینده و نکوهنده او» کی یکسان شود؟ یکی از پیران حاضر گفت: چون به بیمارستانش برند و دوبند بروی نهند. جنید گفت «این از بابت تو نیست» پس روی بدان مرد آورد و گفت: چون به حقیقت بداند که مخلوق است. پس آن مرد نعره ای بزد و بیهوش شد و جانش بیرون شد.

سؤال: اگر قرآن مفید «وجد» باشد چرا مردم برای شنیدن سرود از قوالان [۳۰۲] فراهم می آیند؟ و بایستی که آن «جمعیت و وجد» ایشان در حلقه های مقربان بودی نه در مجالسهای مطربان؟ و بایستی که در هر جمعیتی و

۱- شرح زبیدی: فأحبه سلمان (لما رأى منه ذلك) وقته مرة.

۲ جعفر بن محمد بن نصیر الخلدی البغدای، صاحب الجنید.

دعوتی قاری را خواندندی نه قوالی را؟ چه کلام خدای تعالی و تقدس به از سرود باشد.

جواب: بدان که «سرود» وجد را برانگیزنده تر از قرآن است از

هفت وجه:

وجه اول: آنکه همه آیتهای قرآن مناسب حال شنونده نباشد ، و شایسته فهم او نبود. و حمل آن برحالی که ملابس آنست راست نیاید . چه هر که بر او «اندوهی یا شوقی یا پشیمانی» مستولی شود از کجا که حال او مناسب قول حق تعالی باشد؟ قوله تعالی «یوصیکم الله فی اولادکم للذکر مثل حظ الانثیین» و قوله «والذین یرمون المحصنات» و همچنین همه آیتهایی که در آن بیان احکام میراث و طلاق و حدود و غیر آنست. و محرک دلها نباشد مگر - آنچه مناسب آن بود. اما بیت هایی که شاعران نظم کرده اند تا حالهای دلها را بیان کنند ، در فهم حال از آن به تکلفی حاجت نباشد. آری هر که را حالی «غالب قاهر» باشد که غیر خدای را در او جایی باقی نگذارد، و با او بیداری و ذکایی ثاقب باشد بدان معنیهایی که افتد و از الفاظ دور باشد، هر چه شنود او را وجدی حاضر شود، چنانکه در وقت شنیدن قول خدای عزوجل «یوصکم الله فی اولادکم» حالت مرگ، که به وصیت محتاج گرداند، اندر خاطر او آید ، و آنچه هیچ آفریده ای را چاره نیست از آنکه مال و فرزند را - که هر دو محبوب است او را از دنیا - برای دیگری بگذارد ، و از هر دو ببرد. پس ترس و جزع بروی غالب شود؛ یا ذکر «الله» شنود و «مجرد اسم» از ما قبل و مابعد او را مدهوش گرداند ، یا رحمت خدای بر - بندگان و مهربانی او بر خاطرش آید. بدانیچه میراث ایشان به ذات مقدس خود قسمت فرمود تا نظر رحمت در حیات و ممات ایشان شامل باشد. پس گوید که: چون بعد از وفات ما برای فرزندان ما نظر فرموده است، بی شک برای

ما نظر فرماید. و این «حال» رجا انگیزد، و استبشار و شادی بار آرد. و یا از قول او «وللذکر مثل حظ الانثیین» در خاطرش آید که: مرد را برزن ترجیح فرموده است، و اینکه فضل در آخرت مردانی را خواهد بود که «بازرگانی، و خرید و فروخت» ایشان را از ذکر خدای تعالی مشغول نگرداند. و کسی که غیر خدای، او را از خدای مشغول گرداند، او به تحقیق از جمله مردان نباشد، بل از زنان بود. پس بترسد که محجوب ماند، یا از نعمت آخرت کم نصیب تر بود. چنانکه در مالهای دنیا زنان کم نصیب تر از مردانند. و امثال این «وجد» را بجنبانند، ولیکن در کسی که او را دو صفت باشد. یکی: حالت غالب قاهر مستغرق.

دوم: دریافت بلیغ و بیسرداری کامل تا از کارهای قریب برمعانسی بعید متنبه شود، و آن عزیز باشد. پس برای آن به سرودی پناهند که آنرا لفظها باشد مناسب احوال تا انگیزش آن بزودی باشد. و آمده است که «ابوالحسین نوری» با جماعتی در دعوت رفته بود. میان ایشان مسأله ای رفت. و ابوالحسین ساکت بود. پس سر بر آورد و این بیتها روایت کرد؛ شعر:

رب و رقاء هتوفی الضحی	ذات شجوصدحت فی فنن
ذکرت الفاود هرا صالحاً	فبکت حزن فهاجت حزنی
فبکائی ربما ارقها	و بکاهها ربما ارقنی
ولقد اشکوافلا افهموا	ولقد تشکوافلا تفهمنی
غیر انی بالجوی اعرها	وهی ایضاً بالجوی تعرفنی

ای، بسا کبوتر آواز دهنده ای که در چاشتگاه، با اندوه بر شاخ درخت بانگ کرد * یارو روزگار نیک گذشته را یاد آورد، پس از سردرد بگریست و بدان گریه غم من برانگیخت * پس گریه من بسا که وی را بی-

خواب کرد، و گریه اوبسا که مرا بیدار داشت * و من بنالم و او را مفهوم نشود، و او بنالد و مرا معلوم نگردد * چنانکه من او را به درد دل می شناسم، او نیز مرا به درد دل می داند * پس از آن در آن قوم کسی نماند که نه برخاسته و وجد می کرد؛ و آن وجد از علمی نبود که در آن خوض کرده باشند؛ اگر چه علم «جد و حق» بود^۱.

وجه دوم: آنکه بسیاری از مردمان قرآن را یاد دارند، و بر سمعها و دلهاشان مکرر شده است. و هر چه برای اول بار شنیده شود اثر آن عظیم باشد، و در بار دوم ضعف پذیرد، و در بار سوم نزدیک باشد که به کلیت ساقط شود. و اگر «صاحب وجد غالب» را تکلیف کنند [۳۰۳] که بر سماع يك بيت - علی الدوام و بارهای نزدیک در زمان^۲، در روزی یا در هفته ای - وی را وجد حاضر شود، ممکن نگردد. و اگر به بینی دیگر بدل کرده شود که در نظم و لفظ غریب بود به اضافه اول، هر آینه آنرا اثری نو در دل پدید آید، و نفس را بجنباند، اگر چه معنی یکی بود.

وقاری نتواند که در هر وقتی و هر دعوتی قرآن غریب خواند. زیرا - که قرآن محصور است و زیادت بر آن ممکن نباشد، و آن همه محفوظ و متکرر است. و بدینچه یاد کردیم صدیق - رضی الله عنه - اشارت فرموده است، چون اهل اهل بادیه را دید که می آمدند، پس قرآن می شنیدند و می گریستند، گفت: «کنا كما كنتم ثم قست قلوبنا» ای، مانیز همچون شما بودیم، اکنون دلهای ما سخت شد. و گمان مبر که دل صدیق با قساوت تر از دل اجلاف

۱- متن عربی: فما بقى أحد من القوم الا قائما وتواجد؛ ولم يحصل لهم الوجد

من (مذاكرة) العلم الذى خاضوا فيه، وان كان العلم جذاً وحقاً. (اتحاف، ج ۶، ص ۵۵۶)

۲- ولو كلف صاحب الوجد الغالب أن يحضر وجده على سماع بيت واحد

على الدوام فى مرات متقاربة فى الزمان...

عرب باشد، و ازدوستی خدای و دوستی کلام او خالی تر از دل ایشان، ولیکن «کثرت تکرر» بردل او «قلت تأثر» اقتضا کرد. چه محال است در عادات که «شنونده» آیتی شنود که پیش از آن نشنیده است و به سبب آن بگرید، پس گریه او بر آن بیست سال دایم ماند، و او آن را بازمی گرداند و می گرید، و اول را از آخر تفاوتی نباشد، مگر در آنچه غریب و نوبود.

و هر نوی رالدتی است، و هر تازه ای را صدمتی. و باهر مألوف انسی است که مناقض صدمت باشد. و برای آن عمر - رضی الله عنه - قصد کرد که مردم را از کثرت طواف منع فرماید، و گفت: خشیت أن یأمن الناس بهذا البیت. ای، ترسیدم که مردمان با این خانه انس گیرند. و مردمی که به حج روند و خانه خدای را اول بار ببینند، بگریند و نعره زنند؛ و بسی بود که بیهوش شوند، چون چشم ایشان بر آن افتد. و چون يك ماه به مکّه مقیم شوند، در نفس خود از آن حال اثری نیابند. پس «قوال» در هر وقتی بر انشاد بیتهای غریب قادر بود، و «قاری» در هر وقتی بر تلاوت آیتی غریب قادر نبود.

وجه سوم: آنکه وزن سخن را به «ذوق شعر» در نفس تأثیر است. و آواز موزون خوش چون آواز «ناموزون» نیست. و وزن در شعر باشد نه در آیت. و اگر «قوال» بیتی را به «زحف» خواند یاد آن لحنی کند^۱، یا از «حد آن طریقت» در لحن مابل شود، دل مستمع مضطرب گردد، و وجد و سماعش باطل شود، و دلش به سبب عدم مناسبت نوید شود. و چون طبع برمد «دل» مضطرب و مشوش شود. پس وزن مؤثر است، و برای این شعر مطلوب است.

وجه چهارم: آنکه تأثیر شعر موزون در نفس به لحنهایی که آن را «طرق و دستانات» خوانند، مختلف شود. و اختلاف آن طریقه‌ها به

۱ - أولحن فیه: بأن غیر اعرابه و أزاله عن جهته. (اتحاف، ج ۶، ص ۵۵۷)

«مدمقصور» و «قصر ممدود» باشد، و به «وقف» در میان کلمات و «قطع و وصل» در بعضی از آن. و این تصرف در شعر جایز است. و در قرآن جایز نیست، مگر تلاوت آن، همچنانکه منزل شده است. پس قصر* و مد* و وقف* و وصل* و قطع* در او - به خلاف آنچه تلاوت اقتضا کند - حرام است یا مکروه. و چون قرآن به «ترتیل» خوانند - چنانکه منزل شده است - اثری که سبب وزن لحنها باشد ساقط شود. و آن سببی مستقل است در تأثیر، اگر چه مفهوم نشود، چنانکه در «رودها» و «نی» و «شاهین» و سایر آوازهای نامفهوم.

وجه پنجم: آنکه لحنهای موزون را به ایقاعات و آوازهای دیگر که موزون باشد - بیرون آواز حلق - بدل کرده شود، چون زدن به «قضیب» و دف» و غیر آن؛ زیرا که «وجد ضعیف» انگیزخته نشود مگر به سبب قوی. و قوت او نباشد مگر به مجموع این سببهایی که هر یک را در تأثیر حظی است. و واجب آنست که «قرآن را از مثل این قراین صیانت کرده شود» زیرا که صورت این نزدیک عامه خلق صورت «لهو» است. و قرآن همه «جد» است نزدیک همه خلق. پس به «جد محض» آمیخته نشود آنچه «لهو» باشد نزدیک عوام. و صورت او صورت لهو باشد نزدیک خواص، اگر چه در آن از آن رونگرند که لهو است، بل قرآن را توقیر باید کرد. و در جنابت و غیر طهارت و بر - شارعها نباید خواند، بل با طهارت باید خواند، در مجلس ساکن! و در هر حالی به حق حرمت قرآن قیام نتوان نمود. پس به «سرود» که مستحق این مراقبت و مراعات نباشد عدول کرده شود. و برای این در شب عروسی با خواندن قرآن، دف نشاید زدن. و پیغامبر - صلی الله علیه و سلم - در عروسی دف زدن فرموده است، و گفته است «اظهروا النکاح و اضر بوا عایه بالدف» ای، نکاح را ظاهر کنید و بر آن دف بزنید. و در روایتی دیگر «اظهروا النکاح -

ولو بضرب الغربال» ای، نکاح را ظاهر کنید، اگر چه به زدن غربال باشد، یا لفظی که این معنی آنست، و آن باشعر روا باشد. و برای آن چون پیغامبر - صلی الله علیه وسلم - در خانه «رَبِّیَع بنت معوذ» رفت، و نزدیک او کنیز کی سرود می گفت. پس چون کنیزك پیغامبر را - صلی الله علیه وسلم - بدید در [۳۰۴] معرض سرود چنین گفت «وفینابی یعلم مافی غد» پیغامبر (ص) گفت: دعی هذا و قولی ما كنت تقولینه. ای، این را بگذار و آنچه می گفتی بگو. و این گواهی دادن به نبوت است پیغامبر را - علیه السلام - و پیغامبر او را از آن بازداشت، و به سرودی که لهواست باز گردانید. زیرا که مدح پیغامبر «جد محض» است، پس آن را به صورت لهو نباید پیوست. پس بدین موجب تقریر این سببها - که سماع بدان محرك دلها شود - متعذر گردد. پس در احترام واجب باشد که از قرآن به سرود عدول کرده آید، چنانکه بر آن کنیزك واجب بود که از شهادت نبوت به «سرود» عدول نماید.

وجه ششم: آنکه مغنی گاهی بیتمی گوید که موافق حال شنونده نباشد، پس او آن را کاره بود؛ وی را از آن باز دارد، و غیر آن خواهد. چه هر سخنی موافق هر حالی نباشد. و اگر در دعوت بر «قاری» جمع شوند؛ بسی باشد که آیتی خواند که موافق حال ایشان نباشد. چه قرآن شفای همه مردمان است بر اختلاف احوال. پس آیتهای رحمت شفای ترسکاران است، و آیتهای عذاب مغروران را شفاست - و تفصیل آن دراز است - پس ایمن نتوان بود که آنچه بخواند موافق حالها نباشد، و نفس، آن را کراهیت دارد و در خطر آن افتد که: سخن خدای را - عزوجل - کاره باشد، از آنجا که آن را از خود دفع نتوان کرد.

۱ - ربیع (بروزن حسین) بنت معوذ بن عفره الانصاریه، بایعت تحت الشجرة.

پس احتراز از آن خطر، حزمی بالغ و حقی واجب باشد. چه از آن خلاص نیابدم مگر بدانکه سخن را برون وفق حال خود حمل کند. و حمل کلام خدای تعالی جز بر آنچه خدای خواسته است روا نباشد. و حمل قول شاعر بر غیر مراد او رواست. پس در آن خطر کراهیت باشد یا خطر تأویل خطا، برای موافقت حال. پس توقیر کلام خدای تعالی و صیانت آن از غرض خود واجب بود. این آن است که در خاطر منقدح می شود از علتها در آنچه مشابه از سماع قرآن به سماع سرود منصرف شده اند. و اینجا:

وجه هفتم است که: بونصر سراج طوسی در عذر آن یاد کرده است. و آن وجه آن است که: قرآن کلام خدای تعالی و صفت اوست. و آن حق است، و بشریت طاقت آن ندارد. زیرا که غیر مخلوق است، و صفت‌های مخلوق را طاقت آن نباشد. و اگر ذره‌ای از معنی و هیبت آن دلهار امنکشف گردد هر آینه پاره پاره شود و بسوزد.

و لحنهای خوش مناسب طبعهاست، و نسبت آن نسبت حظوظ است نه نسبت حقوق. و نسبت شعر نسبت حظوظ است. و چون لحنها و آوازاها بدان لطیفه‌ها و اشارتها پیوندند که در بیتهاست، بعضی از آن مانند بعضی باشد، و به حظوظ نزدیکتر بود و بردلها سبکتر؛ برای آنکه مخلوق به مخلوق مانند. و مادام که بشریت باقی باشد و ما به صفات و حظوظ خود باشیم، به نغمه‌های حزین و آوازه‌های خوش آسایش یابیم. و انبساط مابه مشاهده بقای این حظها به قصیده‌ها اولیتر از انبساط مابه کلام خدای تعالی که صفت اوست و از او ظاهر شده است و باز گشت آن بدو است. این است حاصل مقصود از سخن و اعتذار او.

و از ابوالحسین دراج - رحمة الله علیه - آمده است که: از بغداد قصد

زیارت «یوسف بن حسین رازی»^۱ کردم. [چون به «ری» رسیدم از مردم سراغ خانه او را گرفتم. همگنان در پاسخ، مرا می گفتند که «با آن زندیق تو چکار داری؟» این سخن مرا بسی دل‌تنگ گردانید تا به حدی که عزیمت بازگشتن کردم. آن شب را در مسجدی به صبح آوردم و با خود اندیشیدم که «راهی دراز قطع کرده‌ام؛ کم از آن نباشد که او را ببینم؟» پس روز دیگر همواره از جای وی می پرسیدم تا به مسجدی در رفتم. یوسف را دیدیم که در محراب نشسته بود [و پیش او «رحلی»^۲ بود و بر آن «رحل» مصحفی بود که او می خواند]. پس او را پیری با «بهاء* و نیکو روی* و خوب محاسن» یافتیم. بروی سلام گفتیم. روی به من آورد و گفت: از کجا می آیی؟
گفتم: از بغداد.

گفت: مقصودت چیست؟

گفتم: مقصود من دیدن تو و سلام گفتن به تو است.

گفت: اگر در بعضی از این شهرها کسی ترا گفتی که «همین جای

۱- از این صوفی که به سال ۳۰۴ هجری - یعنی پنج سال پیش از بردار- شدن منصور حلاج در گذشته، در متون اسلامی سخنانی ارزنده برجای مانده است، مانند: اگر خواستی بدانی که مردی عاقل است یا احمق؟ برایش از «محال» سخن بگو؛ اگر پذیرفت، بدان که او احمق است. (الاعلام زرکلی)

۲- در متن عربی احیاء و در بیشتر کتابهای عرفانی که این داستان در آنها روایت شده - بجز رساله قشیریه - تصحیفی رخ نموده، یعنی «رحل قرآن» رجل خوانده شده و به «مرد» ترجمه گردیده است. مؤیدالدین محمد خوارزمی یا کاتب نسخه او نیز از این خطای فاحش مصون نمانده و ترجمه اش چنین است. «... تا به مسجدی در رفتم و او در محراب نشسته بود و مردی؟ و مصحفی در دست او و او می خواند...!» بنگرید به پشت برگ ۳۳۳ نسخه خطی مدرسه فیضیه.

مقام کن، که ما برای توسرایی و کنیز کی بخریم» آیا آن ترا از آمدن مانع بودی؟

گفتم: حق تعالی مرا به چیزی از آن ابتلا نفرموده است، واگر ابتلا فرمودی ندانم که چگونه بودمی؟!

گفت: قولی دانی؟

گفتم: دانم.

گفت: بیار! ومن این بیتها آغاز کردم؛ شعر:

رایتک تبنی دائماً فی قطیعتی ولو كنت ذا حزم لهدمت ما تبنی
کافی بکم واللیت افضل قولکم ألا لیتنا کنسا اذا اللیت لایغنی

پس مصحف پیش کردی (= برهم نهادی) و همواره گریستی تا محاسن و جامه اوترشیدی، تا به حدی که مرا از بسیار گریستن او بروی رحمت آمد. پس [۳۰۵] گفت: ای پسر کم! اهل «ری» مرا ملامت می کنند و می گویند که «یوسف زندق است!» از نماز بامداد تا این ساعت در این مصحف می خواندم، یک قطره اشک از چشم من نچکید! و بدین دو بیت قیامت

۱- شرح زبیدی: ثم قال لی أحسن شیئاً من القول المناسب للحال؟ فقلت له :
نعم. فقال: هاهنا فابتدأت فقلت:

رایتک بدیننی الیک تباعدی فباعدت نفسی فی ابتغاء التقرب
رایتک تبنی دائماً فی قطیعتی ولو كنت ذا حزم لهدمت ما تبنی
و فی بعض النسخ «دائماً». وهكذا هونی الرسالة، ای «مجداً». والقطیعة: المفاجأة و-
المهاجرة. والحزم: العقل. والتهديم - مبالغة الهدم - أشار به الی «أن العبد يشتغل فی-
أكثر عمره بغير ربه وما خلق له.

کافی بکم واللیت افضل قولکم ألا لیتنا کنسا اذا اللیت لایغنی
(اتحاف، ج ۶، ص ۵۶۰)

بر من قایم شد.

پس دلها اگر چه سوخته دوستی خدای تعالی باشد بایک بیت غریب از آن چیزی انگیزد که خواندن قرآن نه انگیزد. و آن به سبب وزن شعر باشد، و مشاکله آن طبعها را. و برای آن که شعر مشاکل طبع است، آدمی بر نظم آن قادر آید. و اما قرآن: نظم آن از اسالیب سخن و منهای آن بیرون است، و برای آن عاجز کننده بشر است. در قوت آدمی در نیاید بدانچه مشاکل طبع او نیست.

و آمده است که: مردی در اسرافیل^۱ - استاد ذوالنون مصری - رفت. او را دید که انگشت بر زمین می زد و بیتمی می سرایید؛ [اسرافیل] وی را گفت: چیزی دانی؟ گفت: نه^۲. گفت: دل نداری! و این اشارتی است بدان که «هر که دل دارد، و طبع آن شناسد، داند که بیتها و نغمهها آنرا بجنبانند - جنبانیدنسی که در غیر آن یافته نشود - پس طریق جنبانیدن را تکلف نماید به آواز خود یا به آواز دیگری».

و ما حکم «مقام اول» در فهم شنیدهها و حمل آن، یاد کردیم. و حکم «مقام دوم» در وجدی که در دل یافته شود یاد کرده آمد. پس اکنون «اثر وجد» را یاد کنیم. ای، آنچه از آن بر ظاهر مترشح شود از «نعره* و حرکت* و دریدن جامه» و غیر آن.

مقام سوم از سماع

در این مقام از آداب ظاهر و باطن سماع - و آنچه از جمله اسباب

۱ - در شرح زبیدی «اسرافیل» ضبط شده. (اتحاف، ج ۶، ص ۵۶۰)

۲ - فقال للرجل: هل تحسن أن ترنم بشيء؟ قال: لا.

و آثار «وجد» ستوده باشد، و آنچه نکوهیده باشد - یاد کنیم.

اما دآداب وجد، پنج است :

اول: رعایت «وقت* و جای* و یاران» جنید گفته است که: سماع به سه چیز محتاج است، والا نباید شنید. زمان* و مکان* و اخوان* و معنی این سخن آنست که: در مشغول شدن بدان، در وقت حضور طعامی یا قیام خصوصتی^۱ یا نمازی یا صارفی دیگر از صوارف - با اضطراب دل - در آن فایده ای نباشد. و معنی رعایت زمان این است. پس حال فراغ رعایت باید کرد. اما مکان: باشد که شارع عام بود یا موضعی که هیأت و صورت آن مکروه باشد، یا در آن سببی باشد که دل را مشغول گرداند، پس از آن دور باید بود. اما برادران: سبب رعایت ایشان آنست که: اگر ناجنسی حاضر شود که سماع را منکر بود، و در ظاهر متزهد، و از لطایف دلها مفلس، او در مجلس گران باشد، و دل بدو مشغول گردد. و همچنین چون متکبری از اهل دنیا - که حاجت باشد به مراقبت و مراعات او - حاضر شود، یا متکلفی از اهل تصوف که در اظهار «وجد، و رقص، و دریدن جامه» مرایی باشد - و آن همه تشویشات است - پس چون این شرطها مفقود باشد، ترك سماع اولی. و مستمع را نظر در این شرطهاست. والسلام.

ادب دوم: نظر حاضران؛ که چون گرد بر گرد «شیخ» مریدانی باشند که سماع ایشان از زبان دارد، نباید که در حضور ایشان بشنود. و اگر بشنود باید که ایشان را به شغلی دیگر مشغول کند. و مریدانی که ایشان را از سماع ضرر باشد سه قسم اند. اول: کم درجه تر؛ آنکس است که از این راه جز عملهای ظاهر نداند، و او را ذوق سماع نباشد. پس مشغول شدن او به سماع مشغول شدنی باشد به «مالایعنی» چه او از اهل لهو نیست تا به لهو مشغول شود. و از اهل ذوق

نیست تا به ذوق سماع راحت یابد. پس باید که به ذکر یا به خدمتی مشغول شود والا او را تضييع روزگار بود.

دوم: آنکه ذوق سماع دارد، ولیکن هنوز در او حظوظ نفسی باشد، و به شهوات و صفات بشریت التفاتی داشته باشد، و هنوز چنان منکسر نشده باشد که از غایله آن ایمن تواند بود. و بسی بود که سماع از او داعیه لهو و شهوت برانگیزد، و راه او بپرد. و از تحصیل کمال مانع شود.

سوم: آنکه شهوت او شکسته شده باشد، و از غایله آن ایمنی حاصل آمده، و بصیرت او منفتح گشته، و دوستی خدای تعالی بر دل او غالب شده، ولیکن ظاهر علم به اتقان نیاموخته، و نامها و صفت‌های خدای تعالی - و آنچه در حق او جایز باشد یا مستحیل - ندانسته. و چون در سماع بروی گشاده شود، و در حق خدای تعالی مسموع را حمل کند بر چیزی که «روا باشد و روا نباشد» پس ضرر او از آن خاطرها که کفر اعظم است بیش از نفع سماع باشد.

سهل گفت: هر وجدی که «کتاب و سنت» شاهد آن نیست، باطل است. و سماع مثل این کس را روا نباشد. و کسی را که دل او هنوز از دوستی دنیا و شهوت مدح و ثنا ملوث باشد - و کسی را که برای لذت و خوش آمد طبع سماع شنود، و آن عادت وی را غالب شود، و از عبادت و رعایت دل مانع آید و [۳۰۶] از راه بازماند - هم روا نبود. و سماع جای شخصیدن قدم است، پس ضعفارا از آن نگاه باید داشت.

جنید گفت که: ابلیس را به خواب دیدم و از او پرسیدم که «برا صاحب ما به چیزی دست یابی؟» گفت: آری، در دو وقت: وقت سماع، و وقت نظر؛ که من بدین دو سبب بر ایشان در آیم. پس یکی از مشایخ گفت که: اگر من او را بدیدم می گفتمی که: حماقت تو بی اندازه است. زیرا کسی که چون

بشمود از او شنود، و چون بنگرد در او نگرد، چگونه بر او دست یابی؟! جنید گفت: راستی گفتمی.

ادب سوم: آنکه گوش به قول گوینده دارد، و دل حاضر آرد، و به جایها ننگرد و از نگرستن در روی مستمعان - و آنچه از احوال و جد برایشان ظاهر شود - احتراز کند. و به نفس خود و مراعات و مراقبت آنچه حق تعالی از رحمت خود بر وی گشاده گرداندمشغول گردد. و از هر حرکتی که اصحاب را مشوش کند تحفظ نماید، بل ظاهر را ساکن نشاند، و اطراف را آرمیده دارد، و از سرفیدن و یازیدن (= خمیازه) و رقص محترز باشد. چشم پیش انداخته نشیند، چنانکه در اندیشه‌ای نشیند که دل در او مستغرق بود.

و از دست زدن و رقص کردن، و دیگر حرکتهای بوجه تصنع و تکلف و ربا، تماسک نماید. و سخنی که از آن چاره باشد در میان «قول» نگوید! و اگر وجد غلبه کند و بی اختیار وی را بجنبانند، در آن معذور بود، و ملامت بر او راه نیابد. و چون اختیار بر او باز آمد به سکونت و آرام باز گردد. و از شرم آنچه گویند که «وجد او به زودی منقطع شد!» آن را دایم نگرداند. و از بیم آنچه گویند که «دلش با قساوت است، صفا و رقتی ندارد» اظهار وجد نکند.

آمده است که: جوانی با جنید مصاحب بود، و چون چیزی از ذکر شنیدی، نعره‌ای زدی. جنید - رحمه الله علیه - روزی وی را گفت که: اگر بار دیگر چنین کنی صحبت من از تو منقطع شود! پس او نفس خود را ضبط کردی تا به حدی که از هر موی او قطره‌ای آب بچکید و نعره نزدی. گویند که: روزی از شدت ضبط نفس خود خفه شد. پس نعره‌ای زد و دلش پاره پاره شد و به رحمت حق پیوست.

و آمده است که: موسی - صلوات و سلامه علیه - در بنی اسرائیل قصه می گفت. پس یکی از ایشان جامه خود پاره کرد. حق تعالی به موسی وحی فرستاد که: وی را بگوی «برای من دل پاره کن نه جامه!»

و ابوالقاسم نصر آبادی «بو عمر و نجید» را گفت که: من می گویم «چون قوم فراهم آیند و با ایشان قوالی باشد که قولی گوید، به از آن که غیبت کنند». بو عمر و گفت: ریا در سماع بتر از غیبت سی ساله باشد یا مانند آن. و «ریا» در سماع آنست که: شخص از خود حالی نماید که در او نباشد.

سؤال: کسی که سماع، دل او را بجنبا نهد و در ظاهرش اثر نکند، او فاضلتر یا کسی که بر او اثر آن ظاهر شود؟

جواب: بدان که ظاهر ناشدن، گاهی از ضعف «واردی» باشد که ظاهر شود و آن نقصان است، و گاهی با آنچه در باطن وجد را قوت بود، ولیکن به سبب «کمال ضبط جوارح» ظاهر نشود، و آن کمال است. و گاهی چنان باشد که حال واجد ملازم و مصاحب او بود در همه احوال. پس سماع را مزید تأثیر پیدا نیاید، و آن غایت کمال است. چه صاحب وجد را در غالب احوال وجد او دایم نباشد. پس کسی که در «وجد دایم» باشد، او مربوط حق باشد، و ملازم عین شهود. پس این طوارق، احوال وی نگرداند. و دور نباشد که قول صدیق - رضی الله عنه - «کناکما کنتم ثم قست قلوبنا» اشارتی باشد بدین. ای، دل‌های ماقوی شد و محکم گشت، و در همه حالها ملازم وجد می‌تواند. پس ما دایم در سماع معانی قرآنیم، و قرآن در حق ما نو نمی‌شود، و تازه نمی‌باشد تا ما بدان اثر پذیریم.

پس قوت وجد محرك است، و قوت «عقل و تماسک» ضابطه ظاهر باشد؛ که یکی دیگری را غالب شود - یا از جهت سختی قوت یا از جهت ضعف آنچه مقابل آن است - و نقصان و کمال به حسب آن باشد. و گمان

میر که آنکس که خود را بر زمین می افکند. وجدش کاملتر است از آنکه آرام نشسته، بل بسیار آرام سربه زیر افکنده باشد که وجدش از آنکه اضطراب می کند کاملتر است؛ زیرا جنید در بدایت خود به وقت سماع حرکت کردی. پس چنان شد که نجبیدی. اورا از این حال پرسیدند؟ گفت: قوله تعالی «وترى الجبال تحسبها جامدة وهى تمرم» السحاب صنع الله الذى اتقن كل شئ» ای، کوهها را بینی، چنان پنداری که ایستاده و باقرار است و آن چون ابر می رود.

مترجم می گوید که: این بدان باشد که هر چیزی که در غایت بزرگی بود، یا عددش در غایت نهایت بسیاری، اگر چه برود بیننده آنرا ایستاده پندارد! بدانچه در باصرة وی هم آن يك نقش متوهم ماند.

خدای - عزوجل - راست این صنع که هر چیزی را محکم و متقن آفرید. و این اشارتی است بدانچه «دل» مضطرب و گردان است در ملکوت و جوارح در ظاهر ساکن و آرمیده.

و ابوالحسن محمد بن [۳۰۷] احمد^۱ گفت: به بصره با «سهل عبد الله» شصت سال صحبت کردم. اورا ندیدم که به چیزی متغیر شدی با آنچه او ذکر یا قرآن بشنیدی؛ و چون آخر عمر او شده بود، مردی پیش او این آیت بخواند «فالیوم لایؤخذ منکم فدیة ولا من الذین کفروا...»^۲ اورا دیدم که بلرزد و نزدیک بود که در افتد. و چون به حال خود باز آمد، اورا از آن پرسیدم؟ گفت: آری ای دوست، ضعیف شدیم. و یک بار قول حق تعالی «الملك یومئذ الحق للرحمن» بشنید، مضطرب شد. ابن سالم - که از اصحاب او بود - از او

۱- والصواب «ابوالحسن محمد بن احمد»

۲- قرآن ۱۵/۵۷ - و امروز نگیرند از شما فدا، و نه از آن کسها که کافر

شدند... (اتحاف، ج ۶، ص ۵۶۵)

پرسید؟ گفت: ضعیف شدم. وی را گفتند «اگر این از ضعف است، پس قوت حال چه بود؟» گفت: آنکه هیچ واردی پیش او نه آید که نه او به قوت حال آن را فروبرد. پس واردات اگر چه قوی باشد وی را نتواند گردانید. و سبب قدرت بر ضبط ظاهر، با وجود «وجد» آنست که: حالها در ملازمت شهود متساوی باشد؛ چنانکه سهل گفت که: حال من پیش از نماز و بعد از آن یکی است؛ زیرا که مراعی دل است، در همه حالها به ذکر باخدای حاضر^۱. پس همچنین پیش از سماع و پس از آن یکسان باشد. چه * وجد اودایم بود * و تشنگی او متصل * و شرب او مستمر * چنانکه سماع در زیادت آن تأثیر نکند.

و چنانکه آمده است که «ممشاد دینوری» بر جماعتی «مطلع» شد که میان ایشان قوالی بود^۲، و ایشان خاموش شدند. گفت: باز گردید بد آنچه در آن بودید. چه اگر ملاهی دنیا در گوش من جمع کنند، همت مرا مشغول نکنند، و بعضی درد مرا شفا ندهد. و جنید - رضی الله عنه - گفت: نقصان وجد با فضل علم زیان ندارد. و فضل علم تمامتر از فضل وجد باشد.

سؤال: مثل این کس چرا در سماع حاضر شود؟

جواب: بدان که طایفه‌ای از ایشان در پیری سماع بگذاشته‌اند. و در آن حاضر نشدندی مگر به نادر؛ برای مساعدت برادری از برادران و شاد گردانیدن او. و روا که برای آن حاضر شدندی تا اصحاب، کمال قوت او بشناسند، و بدانند که کمال در «وجد ظاهر» نیست، و ضبط ظاهر را از او به تکلف بیاموزند، اگر چه در طبع شدن آن بدو اقتدا نتوانند کرد، و اگر

۱- متن عربی: لانه کان مراعیاً للقلب حاضر الذکر مع اللقی کل حال.
(ای، مستمر علی حالة الشهود).

(اتحاف، ج ۶، ص ۵۶۵)

۲- اشرف علی جماعه فیهم قوال.

حضور ایشان با غیر «ابنای جنس» اتفاق افتد، به تنها با ایشان باشند نه به دلها و باطنها^۱. چنانکه بی سماع با «ناجنسان» بنشینند به سببهای عارض که جلوس با ایشان آن اقتضا کند. و بعضی از آن جماعت که ترك سماع از ایشان منقول است، و بدیشان گمان آن بودی که آن را کراهیت داشتندی، سبب ترك ایشان بی نیازی بوده از سماع، بدانچه یاد کردیم. و بعضی دیگر از زاهدان بودند و حظی روحانی از سماع نداشتند، و از اهل لهو نیز نبودند. پس ترك آن کردند که به «مالایعی» مشغول نشوند. و بعضی برای آنکه برادران نداشتند، سماع را بگذاشتند. و بعضی از ایشان را گفتند: چرا سماع نکنی؟ گفت: از کی؟ و با کی؟

ادب چهارم: آنکه بر نخیزد و به گریه آواز بلند نکند، در حالی که ضبط نفس خود تواند، ولیکن اگر رقص کند یا از خود گریه نماید مباح باشد، چون قصد ریا ندارد. زیرا که «تباکی» اندوه آرد. و رقص سبب تحریک شادی و نشاط است. و هر شادی که مباح است تحریک آن رواست. و اگر حرام بودی عایشه - رضی الله عنها - به حبشیان ننگریستی با پیغامبر - صلی الله علیه و سلم - در حال پای کوفتن ایشان. و این لفظ عایشه (رض) است در بعضی روایتها.

و روایت کرده اند که: طایفه ای از صحابه به سبب شادایی که به ایشان رسیده است برجسته اند. و آن در قصه دختر «حمزه» است که: چون علی بن ابی طالب * و برادرش جعفر * و زید حارثه * به جهت سرپرستی وی خصوصت کردند، و در تربیت و کفایت وی مشاجره نمودند. پیغامبر - صلی الله علیه و سلم - قال لعلی: «انت منی و انما منک» فحجل علی. و قال لجعفر «أشبهت خلقی و خلقی»، فحجل جعفر و راء فحجل علی. فقال لزيد «أنت اخوانا و مولانا» فحجل و راء

۱ - متن عربی: فیکونون معهم بأبدانهم نائین عنهم بقلوبهم و بواطنهم.

حجل جعفر. تم قال (ص) هی لجعفر؛ لان حالتها تحتہ. و الخالة والدة ای، علی (ع) را گفت «توازمنی ومن از تو» علی از شادی برجست. و جعفر را گفت «تو در خلقت و نحوی مرا مانی» جعفر بیش از علی برجست. و زید را گفت «تو برادر مایی و دوست مایی» او زیادت از جعفر برجست. پس گفت: این دختر جعفر را باشد. زیرا که خاله دختر در حکم نکاح اوست. و خاله مادر بود. و در بعضی روایتها آمده است که: عایشه را گفت (ص): اتحبین ان تنظری الی زفن الحبشة؟ ای، خواهی که رقص حبشیان را بینی؟ و «زفن» و «حجل» رقص را گویند، و آن از شادی و شوق بود. و حکم آن حکم انگیزنده آن بود. یعنی اگر شادی ستوده باشد - و رقص آن را زیادت کند و مؤکد گرداند - رقص هم ستوده باشد. و اگر مباح باشد، آن هم مباح بود. و اگر نکوهیده باشد، آن هم نکوهیده باشد.

آری، اعتماد آن به مناصب بزرگان و جماعتی که [۳۰۸] مقتدی باشند لایق نبود. زیرا که در اکثر آن لهُو و لعب باشد. و چیزی که صورت آن در چشم مردمان بازی بود، مقتدی باید که از آن دور بود، تا در چشم ایشان حقیر نشود، و به سبب آن مردم ترک اقتدا نگیرند.

و اما در پاره کردن جامه: رخصت نیست مگر وقتی که کار آن از اختیار بیرون شود. و دور نباشد که وجد بر کسی چنان غالب شود که جامه خود را پاره کند و او نداند، به سبب آنکه مستی وجد بر او غالب شده باشد. یا داند، ولیکن چون مضطر می باشد که ضبط نفس خود نتواند، و صورت او صورت مکروه باشد. یا آنکه او را در حرکت و دریدن جامه متنفسی باشد. پس مضطر باشد بدان، چنانکه بیمار به نالیدن. و اگر او را بر آن صبر تکلف فرمایند، نتواند گذاشت، با آنکه فعل اختیاری است. و نه هر فعلی که حصول آن به ارادت است، او آن را بتواند گذاشت. و اگر او نفس

خود را تکلیف کند که يك ساعت تنفس خود را نگاه دارد ، از باطن خود مضطر شود که تنفس اختیار کند. پس نعره زدن و دریدن جامه همچنین باشد. و این را به تحریم صفت نکنند؛ که پیش سری سقطی - رحمه الله - حدیث وجدی غالب رفت. گفت: آری باشد که هر وی او را به شمشیر بزنند و او نداند! و در این سخن باوی مراجعت کردند و بعید شمرند که: تا این حد برسد؟ او اصرار نمود که بدین حد برسد.

سؤال: چه فرمایی در آنچه صوفیان جامه‌های نوپاره می‌کنند؟ و پس از آرمیدن وجد و فارغ شدن از سماع، ایشان پاره‌ها را خرد می‌کنند و هر کس را قطعه‌ای می‌دهند! و آنرا «خرقه» می‌خوانند؟

جواب: بدان که آن مباح است. چون پاره‌ها را مربع کنند که آن پیوند جامه‌ها و سجاده‌ها را بشاید. چه کرباس پاره‌پاره کرده می‌شود تا از او پیراهن دوخته می‌آید. و آن تزیین نیست؛ زیرا که پاره کردن برای غرضی است. و همچنین پیوند جامه‌ها امکان ندارد مگر به پاره‌های خرد، و آن مقصود است. و تفرقه بر جمع برای آن است تا آن خیر مقصود عام شود، پس این مباح است. و هر مالکی را رسد که کرباس خود را صد پاره کند و به صد درویش دهد، ولیکن باید که پاره‌ها چنان باشد که از آن در پیوندها منفعت توان گرفت. و ممنوع در سماع چنان است که: جامه چنان پاره کند که بعضی از آن باطل شود، چنانکه از آن منفعت نتوان گرفت. و آن تزیین محض است و به اختیار روا نباشد. والسلام.

ادب پنجم: موافقت قوم است در برخواستن. چون یکی از ایشان بی اختیار برخیزد در وجد صادق - بی‌ریا و تکلف - یا به اختیار برخیزد - بی‌اظهار وجد - و مردمان برای او برخیزند. پس چاره نباشد از موافقت، و آن از «آداب صحبت» است. و همچنین اگر معتاد طایفه‌ای آن باشد که دستار از

سر بنهند برای موافقت «صاحب وجد» چون دستار او از سرش بیفتد، یا جامه بیرون کشند، چون جامه او به «دریدن» از وی بیفتد. پس موافقت در این کارها از نیکویی صحبت و عشرت بود. چه مخالفت کردن موحش است. و هر قومی را رسمی است.

و چاره نیست از زندگانی کردن با مردمان به خوی‌های ایشان - چنانکه در خبیر آمده است - خاصه خوئیایی که در آن حسن عشرت و مجاملت باشد، و شاد گردانیدن دلها به مساعدت. و اگر کسی گوید که: این بدعتی است که در صحابه نبوده است.

گوییم: کل آنچه ما به اباحت آن حکم کنیم از صحابه منقول نیست. و محذور (= محظور) بدعتی باشد که بردارنده سنتی باشد. و از چیزی از این کارها نهی نیامده است. و ایستادن در وقت آمدن «در آینده» از عادت عرب نبوده است، بل صحابه برای پیغامبر - علیه السلام - در بعضی حالها بر نخاستندی - چنانکه انس روایت کرده است - ولیکن چون نهی عام در آن نیامده است، نمی گوییم: در آن باکی است، در شهرهایی که معتاد است که هر «در آینده» را به قیام اکرام کنند. چه قصد از آن احترام است و اکرام، و شاد کردن دلی بدان. و همچنین دیگر انواع موافقت، چون مقصود از آن خوش دلی کسی باشد، یا مصلح جماعتی بود در مساعدت، باکی نباشد. بل نیکوتر موافقت بود، مگر در چیزی که در آن نهی آمده باشد که قابل تأویل نبود.

و از آداب یکی آنست که: فقیر برای رقص با قوم بر نخیزد، چون رقص او را گران شمرند، و حالهای ایشان برایشان مشوش نگرداند. چه رقص بی اظهار «تواجد» مباح است. و متواجد آن باشد که جمع را از او اثر تکلف پیدا آید. و کسی که از سر صدق بر نخیزد، طبعها او را گران نشمرد. چه

حال حاضران- چون ارباب دل باشند- محك صدق و تكلف است [۳۰۹].
یکی را از «وجد صحیح» پرسیدند؟ گفت: صحت وجد آن باشد که دل‌های
واجدان آنرا قبول کنند، چون اشکال باشند نه اضرار.

سؤال: چگونه است که طبعها از رقص می‌رمد؟ و در و همها می‌آید
که «آن باطل است و لهو و مخالف دین» و هیچ صاحب «جدی» در دین آنرا
نبیند که نه انکار کند؟

جواب: بدان که جدی زیادت از جد پیغامبر - صلی الله علیه و سلم-
نباشد، و او حبشیان را دید که در مسجد پای می‌کوفتند و انکار فرمود؛ برای
آنکه در وقتی بود که در آن لایق باشد، و آن عید است و از قومی که با این کار
مناسبت دارند، و آن حبشیانند.

آری، نفرت طبعها از آن، برای آنست که در غالب به لهو و لعب
مقرون باشد، و لهو و لعب مباح است، ولیکن عوام را از زنگیان و حبشیان؛
و مکروه است ارباب مناصب را. زیرا که بدیشان لایق نیست. و آنچه
مکروه باشد برای آنکه لایق به منصب صاحب منصب نیست، روان باشد که آن را
به تحریم صفت کنند. چه اگر کسی از درویشی خیری خواهد و آن درویش
گروه‌ای یانیم من از نان به‌وی دهد، طاعتی مستحسن باشد. و اگر از پادشاهی
عطا خواهد، و آن پادشاه گروه‌ای یانیم من نان دهد، نزدیک همه مردمان منکر
باشد، و در تواریخ اخبار در جمله مساوی او نبشته شود - و اعقاب و اشباع
اورا بدان سرزنش بود - و مع ذلك روا نباشد که آن را حرام گویند. زیرا
که از آن روی که دادن نان است درویشی را خوب است، و از آن روی
که به اضافة منصب او چون منع است به اضافة درویش، مستقیح است.
پس همچنین رقص و آنچه در منزلت آن باشد از مباحات است.
و مباحات عوام سیئات ابرار است. و حسرت ابرار سیئات مقربان. ولیکن

این از روی التفات است به منصبها . و اما چون در نفس او نگریسته شود واجب باشد که حکم کرده آید که : در نفس او تحریمی نیست . و از تفصیل سابق بیرون آمد که : سماع حرام محض باشد * و مباح باشد * و مستحسن باشد * و مکروه باشد *

اما حرام : بیشتر مردم راست از جوانان و کسانی که شهوت دنیا برایشان غالب باشد، و سماع از ایشان نجنباند، مگر آنچه بردل‌های ایشان غالب بود از صفت‌های نکوهیده .

و اما مکروه : کسی را که در صورت مخلوقان حمل نکند ، ولیکن در بیشتر وقتها آن را عادت سازد بر سبیل لهُو .

و اما مباح : کسی را که در آن حظی نبود جز تلذذ به آواز .

و اما مندوب : کسی را که غالب بر او دوستی حق تعالی باشد، و

سماع از او نجنباند مگر صفت‌های ستوده را . والله اعلم .

[پایان کتاب وجد و سماع]



تأثیر سماع

هر سماعی که دل را از شوق بریان کند یا چشم را
از خوف گریان کند آن «سماع» حقیقت است، و
آن «تأثیر» حق است...

سماع هر کس رنگ روزگار وی دارد...
مثال اصل سماع همچون آفتاب است که بر همه
چیزها براقند، یکی را می سوزد و یکی را می فروزد،
یکی را می نوازد و یکی را می گدازد...

(هجوری + «وزبهان + مستملی)