

جایگاه خلسه در عرفان مولوی

علی اکبر افراسیاب پور^۱، مریم رشیدی ازندریانی^۲

تاریخ پذیرش: ۹۷/۰۹/۳۰

تاریخ دریافت: ۹۷/۰۹/۲۰

چکیده

در عرفان اسلامی، تجربه عرفانی و کشف و شهود است که دریافت های معنوی و الهی را برای عارف به ارمغان می آورد و این واردات غیبی درحالتی بین خواب و بیداری به نام «خلسه» انتقال می یابند، که سالک در اثر پاکی درون و قطع دلبستگی از امور دنیوی و مادی به عالم مجرد وصل می شود. مولوی به عنوان یکی از بزرگترین عارفان قرن هفتم قمری در آثار خود نشان می دهد که به فراوانی چنین حالاتی را تجربه کرده است و به قولی در حالت خلسه اشعاری ماورایی سروده و دریافت هایی غیبی داشته است. گاهی چنان مست حق شده که خطورات قلبی عمیق می یابد و حالت خلسه خود را با نام «بیخودی»، «جذبه»، «بی هوشی»، «دیوانگی»، «مستی» و مانند آن توصیف می کند، که در این مقاله موارد شهودی و خلسه وار مولوی مورد مطالعه قرار می گیرد و یکی از راه های عارف برای رسیدن به عالم ماوراء حالت خلسه است.

کلید واژگان: عرفان و تصوف، کشف و شهود، خلسه، مولوی، بیخودی، جذبه.

ali412003@yahoo.com

^۱ دانشیار دانشگاه تربیت دبیر شهید رجایی.

rashidi-1395@yahoo.com

^۲ کارشناس ارشد ادبیات فارسی.

۱. مقدمه

«خلسه» معادل *Ecstasy* یا *seizing* نوعی جذبه و ربایش معنوی است که در کشف و شهود عرفانی برای سالک رخ می‌دهد و یکی از راه‌های وصول به مکاشفه و مشاهده به شمار می‌آید. امروزه در روانشناسی و فرا روانشناسی هم به خلسه می‌پردازند و به حالتی گفته می‌شود که بدن در حالت خواب عمیق است، اما ذهن کاملاً بیدار و آگاه باشد. اغلب آن را حالتی بین خواب و بیداری ترسیم می‌کنند که امواج ذهنی در شرایط القا باشد و انسان از دنیای مادی و تاثیرهای آن فاصله بگیرد و خودآگاه کنار گذاشته شود و ضمیر ناخود آگاه فعال باشد و تلقین پذیری بیشتر شود. خلسه موقت و مصنوعی را به روش جهنمی و خلسه عرفانی را به روش بهشتی توصیف می‌کنند. در عرفان‌های مختلف براساس شیوه‌های سلوکی که دارند، خلسه را با نام‌های مختلف و با نشانه‌های متفاوت شناسایی می‌کنند. اما در مجموع خلسه را از ویژگی‌های عمومی عرفان به حساب می‌آورند.

پیشینه خلسه به اقوام بدوی در همه تمدن‌ها و به شمنیسم (*shamanism*) باز می‌گردد و شمن‌ها با خلسه ادعای شنیدن ندای ارواح می‌نمودند. (الیاده، ۱۳۸۷: ۱۸؛ jarobsen, 1998:87)

همین خلسه باعث شد که شمن به عرفان نزدیک شود و به نوعی سلوک روی آورد و به جذبه‌هایی دست یابد که کشف و شهودهایی را تجربه کند. تا آنجا که شمنیسم را همان فن خلسه (الیاده، ۱۳۸۵: ۴۱) و عرفان را هم ثمره کشف و شهود و بیداری چشم دل از راه‌هایی چون خلسه گفته‌اند. (فریزر، ۱۳۸۸: ۲۵۱)

مولوی (۶۰۴-۶۷۲ ق) عارف و شاعر بزرگ ادب فارسی سلوک عرفانی خود را بر پایه کشف و شهود عرفانی قرار می‌دهد و خلسه و جذبه را در عبادات تا سماع خود به نمایش می‌گذارد. برخی واردات غیبی را در قلب عارف به سه دسته احوال، خواطر و جذبات تقسیم کرده‌اند و در تعریف جذبه گاهی ویژگی‌های خلسه را می‌توان مشاهده نمود. مولوی نیز از این جذبه گاهی با عنوان بیخودی نام می‌برد و همان خلسه را در نظر دارد. بسیاری از شارحان عقیده دارند که سروده‌های او اغلب در شرایط ربودگی و جذبه و بیخودی سروده شده است و به همین دلیل عقیده دارد تا کسی با این مرتبه بیخودی آشنا نباشد از گفته‌های او مطلبی را در نمی‌یابد.

محرم این هوش جز بی هوش نیست مرزبان را مشتری جز گوش نیست

(مولوی، ۱۳۷۶: ۳۸/۱)

«بی هوش» را معادل بیخودی بکار می‌برد و گاهی حالت خلسه در نظر داشته است و آن بیخودی را گاهی دیوانگی می‌نامد.

من سر هر ماه سه روز ای صنم بی گمان باید که دیوانه شو

(همان: ۱۲۰/۵)

که در آن حالت جذب و دیوانگی مرزها را در می نوردد و در بین خواب و بیداری، در حالت خلسه مطالبی می گوید که گویی خود از آن با خبر نیست و دریافت های شهودی اوست که قابل کنترل نیست:

بار دیگر آمدم دیوانه وار
رو رو، ای جان زود زنجیری بیار

(همان: ۱۲۲/۵)

۱.۲. پیشینه تحقیق

درباره حالت بیخودی و خلسه در آثار مولوی کتاب و مقاله جداگانه ای نوشته نشده است، اما در ضمن پژوهش های موجود مطالب فراوانی در ارتباط با این موضوع می توان یافت. کتاب زبان حال در عرفان و ادبیات پارسی از نصرالله پور جوادی (۱۳۸۵، تهران، هرمس)، «طریق صوفیانه عشق» از ویلیام چیتیک (۱۳۸۳، تهران، مهراندیش)، «من بادم و تو آتش»، از آن ماری شیل (۱۳۶۷، تهران، علمی و فرهنگی)، «پله پله تا ملاقات خدا» از عبدالحسین زرین کوب (۱۳۷۹، تهران، علمی) و کتاب های متعدد دیگر. همچنین مقالاتی چون «بررسی حضور امر قدسی (شهودی) در غزلیات مولانا با تکیه بر نظریه های رودلف اتو» از علی محمدی و مجتبی صوفی (مجله گوهر گویا، شماره ۳۵، ۱۳۹۶)، «تأملی در غزل رویاهای مولانا» از تقی پور نامداریان و سعید پور عظیمی (مجله مطالعات عرفانی، شماره ۱۲، ۱۳۹۰)، مقاله «طرح روایات مکاشفه های صوفیه» از مهسا رون و محمد شفیع صفاری (مجله متن پژوهی ادبی، شماره ۷۴، ۱۳۹۶)، مقاله «بررسی تطبیقی ویژگی های زبان عرفانی ابن عربی و مولوی» از قدرت الله خیاطیان و طناز رشیدی نسب (مجله مطالعات زبانی - بلاغی، شماره ۱۴، ۱۳۹۵) در این مقالات جنبه های مختلفی از تجربه عرفانی و زبان آن بویژه در حالت جذب و جلسه مورد بررسی قرار گرفته است و راهنمایی برای این مطلب به شمار می آید. یکی از مقالات به نام «شطح و شیوه بیان آن در مثنوی» از سید ناصر جابری و علی اصغر قهرمانی مقبل (مجله شعر پژوهی شماره ۲۷، ۱۳۹۵) تا حدودی به حالت های خلسه در مولوی نزدیک می شود و مثنوی را در این موضوع بررسی می نماید.

۲. بحث

۲.۱. سفر روح در خلسه

در عرفان اصالت با روح است و صالح در مسیری حرکت می کند که همین روح را تزکیه و پاک گرداند و مراحل را سپری می کند، تا بدانجا که قدرت روح افزایش می یابد و بر جسم غلبه می کند و سالک دچار حالاتی می گردد که با بیان های متعددی از آن خبر داده اند.

سالک در سیر و سلوک صاحب میل و اشتیاقی می گردد که او را به سوی اصل نخستین خود می کشاند و مولوی از آن به «نیستان» یاد می کند. «او در توجیه اشتیاق و پیوندی که روح انسان را با عالم ماورای حس مربوط می دارد و او را به آن سوی دنیای حس می کشاند، تمثیل جوجه بط را که مرغ خانگی آن را دایگی کرده باشد، می آورد. که

البته پرورش ماکیان او را از میل به بازگشت به دریا مانع نمی آید و سرانجام نیز وی را به آغوش دریا می برد. این تمثیل نشان می دهد که روح انسان هم سرانجام تیرگی های دنیای حسی را رها می کند و خود را چنان که اقتضای طبیعت اوست، به دنیای نامتناهی و روشنی که عالم ماورای حس است، می کشاند» (زرین کوب، ۱۳۶۸: ۲۱۷) اما این سفر روح در حالتی انجام می پذیرد که روح از عالم مادی و تعلقات آن فاصله بگیرد که در حالت خلسه چنین امری امکان پذیر می شود و مولوی همواره از خدا درخواست دارد چنان حالی به او بدهد:

ای خدا جان را تو بنما آن مقام کاندراو بی حرف می روید کلام

تا که سازد جان پاک از سر قدم سوی عرصه دور پهنای عدم

عرصه ای بس با گشاد و با فضا وین خیال و هست یابد زو نوا

(مولوی، ۱۳۷۵: ۸/۱-۳۰۹۵)

بلکه میل طبیعی روح را همین پرواز می داند و اغلب آن را به مرغی در قفس و زنجیر ترسیم می کند که آرزوی سفر به سرزمین اصلی خود را دارد:

روح می بردت سوی چرخ برین سوی آب و گل شدی در اسفلین

(همان: ۹۱۹/۱)

سالک در این سفری که در مسیر پاکی روح دارد، به سوی آسمان پرواز می کند و از قفس تن به سوی جان و جانان حرکت می نماید. عرفان در حقیقت از نظر مولوی همین پرواز روح در جهان برین است که با تلاش و کوشش سالک به نتیجه می رسد و هرچه جان را بیشتر پاک بنماید از مراحل به مراتب بالاتری پرواز می کند. مولوی در مثنوی و دیوان شمس نشان می دهد که بارها این پرواز را تجربه کرده است و هنگامی که در این سیر به سر می برده است، کلام و سخن او فحوای خاصی پیدا می کند که از سوی خواننده قابل درک است.

۲.۲. بیخودی و خلسه

نخستین مرحله پرواز روح را اغلب «از خود بی خود شدن» نامیده اند، چراکه عارف از حالت عادی و هوشیاری جسمانی فاصله می گیرد و این پله نخست از خلسه به شمار می آید که هرگاه شخص در خود فرو می رود و از امور مادی فاصله می گیرد به آن دچار می گردد، یکی از مصداق های خلسه را می توان در شرح حالت بیخودی در آثار مولوی جستجو نمود که همین اصطلاح را نیز خود بکار می برد و در شرح آن حالت خلسه را نشان می دهد:

آن نفسی که با خودی، یار چو خار آیدت و آن نفسی که بیخودی یار چه کار آیدت؟

آن نفسی که با خودی خود تو شکار پشه
و آن نفسی که بیخودی پیل، شکار آیدت

آن نفسی که با خودی بسته ابر غصه ای
و آن نفسی که بیخودی مه به کنار آیدت

آن نفسی که با خودی، یار کناره می کند
و آن نفسی که بیخودی باده یار آیدت

(مولوی، ۱۳۶۰: غزل ۳۲۴)

این بیخودی از تجربه های اصیل عرفانی و شهود باطنی است که ویژگی های خاصی برای هر فرد با خود به همراه می آورد. این حالت را مولوی با بیان های متعددی ترسیم می کند و گاهی دو خود برای انسان در نظر می گیرد و بیخودی را همان خود حقیقی می داند که به حق اتصال دارد:

همچو آن وقتی که خواب اندر شوی
تو ز پیش خود به پیش خود روی

بشنو از خویش و پنداری فلان
با تو اندر خواب گفتست آن نهان

(مولوی، ۱۳۷۵: ۱۳۰/۳)

نزدیکترین حالت بیخودی را اغلب به خواب تشبیه کرده اند که در روانشناسی و عرفان، انسان می تواند از امور جسمانی فاصله بیشتری بگیرد و چه بسا آن حالت بیخودی و خلسه سخنانی را به بار می آورد که در زبان معمولی قابل گفتن و شنیدن نیست و به همین دلیل عقیده دارد که هر انسانی دارای دو دهان است که با یکی همین سخنان معمولی را بیان می کند و دیگری در هنگام خلسه گفته های معنوی و دریافت های ماورایی را می گوید:

دو دهان داریم گویا همچونی
یک دهان نالان شده سوی شما

یک دهان پنهان است در لب های وی
های و هویی درفکنده در سما

لیک داند هر که او را منظریست
که فغان این سری هم ز آن سریست

(همان: ۸/۶-۳۸۶)

در یکی از غزلیات مولوی گزارشی از خلسه و معراج روحانی دیده می شود که تجربه عمیق عرفانی او در دیدار دوست و لقاء الله در آن دریافت می شود و خود و فراخود در این خلسه حضور دارند:

من بیخود و تو بیخود ما را که برد خانه
من چند ترا گفتم کم خور دو سه پیمانہ

در شهر یکی کس را هشیار نمی بینم
هر یک بتر از دیگر شوریده و دیوانه

جانا به خرابات آ، تا لذت جان بینی جان را چه خوشی باشد بی صحبت جانانه...

(مولوی، ۱۳۶۰: غزل ۲۸۰۸)

کثرت استعمال بیخودی در آثار مولوی حکایت از این حقیقت دارد که تجربهٔ خلسه در عرفان را بارها تجربه نموده است و از آنها گزارش های متعددی داده است.

۲.۳. بین خواب و بیداری

در عرفان و ادیان یکی از راه های آگاهی بر جهان های بالا و عالم غیب از طریق خواب و رویاست. تا آنجا که در اسلام خواب در روایتی یک چهل و ششم از وحی به شمار آمده است. (بخاری، ۲۰۰۳: ۱۱۱/۹) از نظر مولوی عارف دارای رویای صادقه است و حتی در خواب نیز بیدار و آگاه می باشد:

خواب می بینم ولی در خواب نه مدعی هستم ولی کذاب نه

(مولوی، ۱۳۷۵: ۶/۶۶۴۰)

چنین رویاهای عارفانه ای را از خواب های پریشان و اضغاث و احلام جدا می داند که شیطانی هستند:
از غذای مختلف، یا از طعام طبع شوریده همی بیند منام

(همان: ۲۴۳۳/۴)

خواب ها را به انواع و اقسامی تقسیم می کنند که پایین ترین مرتبه آن همان خوابهای پریشان است و اما در مرتبه های دیگر خواب هایی دیده می شود که در روانشناسی و عرفان مورد نظر واقع شده اند و بسیاری از حقایق وجودی انسان از طریق آنها شناسایی می شود. حتی روانشناسانی چون فروید از تعبیر همین خواب ها به ضمیر ناخداگاه و شخصیت درونی انسان راه پیدا کردند و در عرفان نیز خواب های صادقانه حاوی پیام هایی از عالم غیب است. از طرفی خواب در مرحله خلسه را در بر دارد یعنی نوعی فرو رفتن در بیخودی بشمار می آید که تا مرحله فنا و بقای سلوکی هم ادامه می یابد.

در نزد علمای اسلامی با رویای صادقه روح از بدن جدا می شود و بالا می رود تا آنجا که به لوح محفوظ دست می یابد یا از فرشتگان به طور رمزی مطالب لوح محفوظ را می گیرد. و حتی گونه ای از وحی و نبوت محسوب شده است. (lamoreaux, 2003:83) به همین دلیل تعبیر خواب علمی پیامبرانه و عارفانه به شمار می آید که هر کسی به آن راه ندارد:

در پی تعبیر آن تو عمرها می دوی سوی شهان با دها

خواب عامست این و خود خواب خواص باشد اصل اجتبا و اختصاص

(مولوی، ۱۳۷۵: ۳۰۶۸/۴)

گاهی چنان از خواب خود تعبیر می کند که گویی خدا یا شمس را در خواب دیده است و یا در حال خلسه می باشد:

یار خود را خواب دیدم ای برادر دوش من
برکنار چشمه خفته در میان نسترن
حلقه کرده دست بسته حوریان برگرد او
از یکی سو لاله زار و از یکی سو یاسمن
باد می زد نرم نرمک بر کنار زلف او
بوی مشک و بوی عنبر می رسید از هر شکن
مست شد باد و ربود آن زلف را از روی یار
چون چراغ روشنی کز وی تو برگیری لگن
ز اول این خواب گفتم من که هم آهسته باش
صبر کن تا با خود آیم، یک زمان تو دم مزن

(مولوی، ۱۳۸۱: غزل ۱۹۹۶)

مولوی بارها از این خواب های خلسه آمیز داشته است و گزارش های عجیبی از آنها ارائه می دهد که بخوبی تجربه های عرفانی مکرر او را نشان می دهد.

این حالت بین خواب و بیداری را مولوی در تمثیل های مختلف آورده است در یک جا می گوید انسان ها در بیداری سخن می گویند و در خواب بی زبان با هم ارتباط دارند، اما خودش را در حالت خلسه ترسیم می کند که بین خواب و بیداری مرزی برایش نیست یعنی برای خواب هم قواعد خاص خودش را حاکم می داند که از جمله این که بی زبان سخن می گوید و بدون گوش می شنود یعنی از قوانین جهان مادی بالاتر می رود و به ادراک ماورایی می رسد که از خواص خلسه است.

در خواب سخن نه بی زبان گویند
در بیداری من آن چنان گویم

(مولوی، ۱۳۸۱: غزل ۱۶۲۵)

۲.۴. جذب و خلسه

مولوی بارها از حالت جذب سخن می گوید و از فحوای کلام او پیداست که همان ویژگی های خلسه را در نظر دارد. البته دریافت ها و واردات غیبی را در حالت جذب، از سوی حق و از عالم بالا می داند:

ما ز بالاییم و بالا می رویم
ما ز دریاییم و دریا می رویم...
قل تعالوا آیتیست از جذب حق
ما به جذب حق تعالی می رویم

(مولوی، ۱۳۶۰: غزل ۱۶۷۵)

جذبه در معنای کشیده شدن بنده یا سالک به سوی حق است، اما چون به طور ناخودآگاه و بدون خود آگاهی صورت می گیرد، در دایره خلسه واقع می شود و جنبه کششی آن در عرفان به جذبه اطلاق می شود. برخی هم خلسه را نتیجه جذبه می دانند. چرا که باعث بیخودی و از کار افتادن حواس ظاهری می شود و غیبت پیدا می گردد که خلسه می باشد. (جامی، ۱۳۷۰: ۴۰۱/۱) مولوی از جذبه عام، خاص و خاص الخاص هم سخن می گوید، یعنی مقصود از جذبه در بالاترین درجه را خاص الخاص و ویژه پیامبران الهی می داند که در حقیقت «وحي» نتیجه چنین جذبه ای است. همین درجه بندی را عزیز نسفی کرده بود و آن سه درجه را متناظر با سه مقام: هدایت، ولایت و نبوت گرفته بود. (نسفی، ۱۳۵۹: ۸۱) دیگران هم شبیه آن در آثار خود آورده اند. (سمنانی، ۱۳۶۲: ۲۵۲)

اغلب جذبه را حالت انفعالی در نتیجه تصرف غیبی می دانند که به آن غلبه هم می گویند که دارای ویژگی های خلسه باشد. (جامی، ۱۳۷۰: ۳۱۴) مولوی نیز در تفسیر کشش و کوشش، اصالت را به کشش می دهد و اصل را همان جذبه می داند. (گولپینارلی، ۱۳۶۳: ۲۸۱)

گر رسد جذبه خدا ماء معین چاه ناکنده بجوشد از زمین

(مولوی، ۱۳۷۵: ۱۶۵۲/۱)

یعنی جذبه امری دو طرفه است و بین حق و سالک نوعی رابطه پیدا می شود که اصل با حق است و سالک نیز به مراتبی که از حق بهره بگیرد می تواند در معرض این مقام قرار گیرد:

اصل خود جذب است لیک ای خواجه تاش کار کن، موقوف آن جذبه مباش

(همان: ۱۴۷۷/۶)

این جذبه را وسیله ای برای پرواز به سوی عالم ماورایی به شمار می آورد که بی نردبان بالا می برد:
جذبه شاخ آب را از بیخ تا بالا کشد همچنانک جذبه جان را برکشد بی نردبان

(مولوی، ۱۳۶۰: غزل ۱۸۹۴)

در ترسیم این حالت جذبه درباره خلسه و بین خواب و بیداری پرواز کردن نیز سخن می گوید:

من بخفتم تو مرا انگیختی تا چو گویم در خم چوگان تو

ورنه خاکی را کجا عشق از کجا گر نبودی جذبه های جان تو

(همان: غزل ۱۶۷)

۲.۵. شطحیات و خلسه

یکی از موارد و نتایج حالت خلسه در عرفان اسلامی بروز شطحیات بوده است. ابونصر سراج (متوفی ۳۷۸ ق) درباره شطحیات تعریفی معادل خلسه می‌دهد و می‌گوید: «اصطلاحات شگرفی است که عرفا در حالت وجد به کار می‌برند و شنونده را گمراه می‌کند. گوینده شطحیات به شطی جاری در میان دو کناره تنگاتنگ می‌ماند. چنین آدمی قادر به بیان تجربه خویش و انتقال آن به دیگران نیست مگر آنکه، مانند آن شط، از دو کناره سر ریز کند و با این سیلاب کسی را که شنونده این گونه سخنان است در خود فرو کشد و از پای درآورد: سیلاب انوار معنوی در درون تا به زبان هم می‌کشد و گوینده ناگزیر سخنانی می‌گوید که شنوندگان آن را لاف و گزاف می‌یابند، مگر کسانی که می‌توانند به ژرفای معنای حقیقی آنها پی ببرند.» (سراج، ۱۳۸۸: ۱۳۷) در شطحیات عارفان گفته‌هایی وجود دارد که در حالت خلسه گفته می‌شود:

بهل مرا که بگویم عجایب ای عشق دری گشایم در غیب خلق راز مقال

(مولوی، ۱۳۶۰: غزل ۱۴۲۲)

شطح را نوعی کلام با تناقض درونی و پارادوکسی ترسیم نموده‌اند و با اینکه در آثار مولوی بکار نرفته است، اما واژه «طامات» که تا حدودی به همان معنی است که یک بار در مثنوی و دو بار در کلیات دیوان شمس بکار می‌رود. اما در مجموع مولوی برای توجیه و تفسیر شطحیات بیان‌هایی دارد که دفاع از شطح به شمار می‌آید. درباره عارفانی که شطح گفته‌اند می‌گوید:

ور بگوید کفر، دارد بوی دین ور به شک گوید شکش گردد یقین

(مولوی، ۱۳۷۵: ۲۸۸۲/۱)

سالک هنگامی که غرق حق می‌شود رفتاری متفاوت خواهد داشت که با امور مرسوم انسانی تفاوت می‌یابد:

غرق حق خواهد که باشد غرق تر همچو موج بحر جان زیر و زبر

زیر دریا خوشتر آید یا زبر تیر او دلکش تر آید یا سپر...

ما بهاء و خونبها را یافتیم جانب جان باختن بشتافتیم

ای حیوه عاشقان در مردگی دل نیابی جز که در دل بردگی

(همان: ۳۲۸۲-۹/۱)

۲.۶. بی ساعتی و خلسه

از نظر مولانا هر عارفی در لحظات کشف و شهود به دنیای خلسه وارد می شود و از جهان مادی و حس و دریافت های این جهانی فاصله می گیرد و به جهان دیگری پا می گذارد که در آنجا قواعد این جهانی حاکم نیست و برای ترسیم این حالت از تمثیل ها و بیان های متعددی استفاده می کند، یکی از آنها «بی ساعتی» است که نمودار آن جهان ماورایی می باشد که در آنجا قوانین فیزیکی حاکم نیست و گذر زمان در آنجا وجود ندارد تا بتوان لحظه ها را اندازه گرفت. به همین دلیل این جهان مادی را عرصه حاکمیت «ساعت» می داند و آن جهان را نمودار «بی ساعتی» می خواند که عارف با خلسه و در کشف و شهود معنوی می تواند به آنجا برسد

چون ز ساعت، ساعتی بیرون شوی چون نماند، محرم بیچون شوی

ساعت از بی ساعتی آگاه نیست زانکش آن سوی جز تحیر راه نیست

(مولوی، ۱۳۷۵: ۷/۳-۲۰۷۵)

مواردی که سالک در حالتی قرار دارد که در حوزه خلسه قرار می گیرد با نام های متعددی از سوی آنها ترسیم شده است که تا فنا و بقا ادامه دارد. در حقیقت فنای از خود و خودی و لباس تعلقات مادی از جان بیرون کردند با نتایجی همراه است که با نام عمومی خلسه شناخته می شود. که مولوی در تجربه های عرفانی خود بسیاری از حالات را بیان کرده است.

۲.۷. فنا و خلسه

عارفی چون عطار هفت وادی عرفانی را: طلب، عشق، معرفت، استغنا، توحید، حیرت و فقر و فنا ثبت کرده اند. (عطار، ۱۳۸۴: ۱۶۸؛ عطار ۱۳۸۶: ۵۲) که بیش از همه حیرت و فنا با خلسه ارتباط دارد. مولوی نیز از وارثان عطار است که فنا را دارای شرایط می داند که یکی از ویژگی های آن خلسه است. در مقام فنا عارف به تجربه عدم و نیستی دست می یابد که درجه نهایی خلسه می باشد.

پس عدم کردم چون ارغنون گویدم که انا الیه راجعون

(مولوی، ۱۳۶۸: ۴/۲۱۲۱)

این مرحله فنا را که عارف به حالت خلسه فرو می رود «نهایت وصال» و نگفتنی به شمار آورده اند:

من شدم عریان زتن او از خیال می خرامم در نهایت الوصال

این مباحث تا بدین جا گفتنی است هرچه آید زین سپس بنهفتنی است

(همان: ۲۰/۶-۴۶۱۹)

در حالت فنا و نیستی دیگر غیر از حق چیزی در میان نمی ماند و در اینجا خلسه، غرق شدن در او معنی میدهد.

۳. نتیجه گیری

مولوی در احوال عارفانه خود در حالاتی خلسه وار و در بین خواب و بیداری به کشف و شهودهایی دست یافته است که در این مقاله موارد و نمونه های دسته بندی و مطالعه می شوند. کشف و شهود عرفانی که دریافت های الهی را به عارف می رساند و دریافت های معنوی او در معرفت و هستی شناسی از تجربه های عرفانی او مایه دارد. عرفان تجربه ای معنوی، سلوکی معنوی، نوعی حضور و سیر به سوی خداوند است. عارفان و صوفیان و اندیشه ها و آثارشان در لباس عصر و زمان خود ظاهر شده اند. آنها به اندازه تجربه معنوی و خلوص باطنی خود از عرفان بهره گرفته اند و به قدر پرواز خود، به مراتب بالاتر عروج نموده اند. مولانا از عارفانی است که توانسته خود را از اسارت زمان و مکان نجات دهد و احساس کمال و سعادت را به همه انسانها در هر عصری بچشاند.

منابع

- الیاده، میرچا (۱۳۸۷)، *شمنیسم فنون کهن خلسه*، ترجمه محمد کاظم مهاجری، قم: نشر ادیان.
- الیاده، میرچا (۱۳۸۵)، *رساله در تاریخ ادیان*، ترجمه جلال ستاری، تهران: سروش.
- بخاری، ابو عبدالله محمد بن اسماعیل (۲۰۰۳)، *صحیح بخاری*، عمان: دارالکتاب.
- جامی، عبدالرحمان (۱۳۷۰)، *نفحات الانس*، به کوشش محمود عابدی، تهران.
- زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۶۸)، *بحر در کوزه*، تهران: علمی و فرهنگی.
- سمنانی، علاء الدوله (۱۳۶۲)، *العروه الاهل الخلوه و الجلوه*، به کوشش نجیب مایل هروی، تهران.
- سراج، ابونصر (۱۳۸۸)، *اللمع فی التصوف*، مهدی مجتبی، تهران: اساطیر.
- فریزر، جیمز جرج (۱۳۸۸)، *شاخه زرین*، ترجمه کاظم فیروزمند، تهران: انتشارات آگاه.
- گولپینارلی، عبدالباقی (۱۳۶۳)، *مولانا جلال الدین، زندگانی، فلسفه، آثار و گزیده ای از آنها*، ترجمه توفیق سبحانی، تهران: وزارت فرهنگ.
- عطار نیشابوری، محمدبن ابراهیم (۱۳۸۴)، *منطق الطیر*، تبریز: آیدین.
- عطار نیشابوری، محمدبن ابراهیم (۱۳۸۶)، *مصیبت نامه*، تهران: سخن.
- مولوی، جلال الدین محمد (۱۳۶۰)، *کلیات دیوان شمس*، تصحیح بدیع الزمان فروزانفر، تهران: امیرکبیر.
- مولوی، جلال الدین محمد (۱۳۶۸)، *مثنوی معنوی*، تصحیح عبدالکریم سروش، تهران: علمی و فرهنگی.
- نسفی، عزیزالدین (۱۳۵۹)، *کشف الحقایق*، به کوشش احمد مهدوی دامغانی، تهران.
- Jakobsen, M. D. (1999). *Shamanism, Traditional and Contemporary Approaches to Spirits and Healin*. Newyork.
- Lamoreaux, John C. (2003). *The Early Muslim Tradition of Dream Interpretation*, New york: State Univerity of New york press.