

بررسی سبک فکری مشترک در تجربه خلع بدن در متون عرفانی

نازله خجسته اهری، علی رمضانی*، نرگس اصغری گوار

گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده علوم انسانی، واحد اهر، دانشگاه آزاد اسلامی، اهر، ایران.

آذر ۱۴۰۱، دوره ۱۵، شماره پیاپی ۷۹، صفحات ۹۹-۱۱۴

DOI: ۱۰.۲۲۰۳۴/bahareadab.۲۰۲۲.۱۵.۶۶۲۹

نشریه علمی سبک‌شناسی نظم و نثر فارسی

(بهار ادب)

چکیده:

زمینه و هدف: خلع بدن (خروج روح از بدن) از موضوعهای مهم در عرفان اسلامی است که عرفا با اعتقاد به تجرد روح، در مورد آن بحث کرده‌اند. در این مقاله با هدف بررسی سبک فکری مشترک عرفا در اعتقاد به خلع بدن، تعبیر و تمثیلهای خلع بدن، شرایط، ملزومات و مصداقهای آن در متون نظم و نثر عرفانی بررسی شده است.

روش مطالعه: گردآوری اطلاعات به روش فیشبرداری با بررسی کلی متون عرفانی بصورت کتابخانه‌ای انجام گرفته و نگارش مقاله به شیوه توصیفی تحلیلی با انتخاب نمونه‌هایی از آثار برجسته متون عرفانی است.

یافته‌ها: اعتقاد به خلع بدن در آثار عرفانی وجود دارد. عارفان معتقدند برخی اولیاء به درجه‌ای از سلوک میرسند که بدن برای آنها همانند لباس میشود و روح میتواند آن را بیرون بیاورد؛ همچنین تعبیر مرغ و قفس را تکرار کرده‌اند که روح همانند پرنده از قفس تن رها میشود. عشق خداوندی، ریاضت، ترک تعلقات مادی، زهد و تزکیه نفس از شرایط و ملزومات خلع بدن است. خلع بدن با مرگ ارادی متفاوت است، اما اولیایی که به مرگ ارادی رسیده‌اند راحتتر به خلع بدن نایل میشوند. کرامت عارفان مصداقی از خلع بدن است که در متون عرفانی تکرار شده است.

نتیجه‌گیری: گذشتن از جسم در عرفان اسلامی، اندیشه عمومی و سبک فکری مشترک عارفان در دوره‌های مختلف بوده است. تلاش پیوسته آنها در آشنایی روح با عالم علوی است که با هبوط به جهان مادی گرفتار شده و در تقابل با جسم قرار گرفته است؛ حال آنکه روح متعلق به این جهان و جسم نیست و از آنجاکه تعلق به جهان دیگر دارد و مجرد است، گاه برای اتصال به عالم علوی یا مکاشفه، کرامت و تجربه عارفانه از بدن مخلوع میشود.

تاریخ دریافت: ۱۱ مهر ۱۴۰۰
تاریخ داوری: ۱۳ آبان ۱۴۰۰
تاریخ اصلاح: ۲۶ آبان ۱۴۰۰
تاریخ پذیرش: ۱۳ دی ۱۴۰۰

کلمات کلیدی:

سبک فکری، عرفان اسلامی، خلع بدن، ریاضت، مرگ ارادی، کرامت.

* نویسنده مسئول:

✉ a-ramazani@iauh-ar.ac.ir

☎ ۴۴۲۲۸۲۱۱ (۰۹۸ ۴۱)



ORIGINAL RESEARCH ARTICLE

Investigating the common intellectual style in the experience of Out of body in mystical texts

N. Khojasteh Ahari, A. Ramezani*, N. Asghari Govar

Department of Persian Language and Literature, Faculty of Humanities, Ahar Branch, Islamic Azad University, Ahar, Iran.

ARTICLE INFO

Article History:

Received: ۰۲ October ۲۰۲۱
Reviewed: ۰۴ November ۲۰۲۱
Revised: ۱۷ November ۲۰۲۱
Accepted: ۰۳ January ۲۰۲۲

KEYWORDS

intellectual style, Islamic mysticism, dismemberment, austerity, voluntary death, dignity.

*Corresponding Author

✉ a-ramazani@iauh-ar.ac.ir

☎ (+۹۸ ۴۱) ۴۴۲۲۸۲۱۱

ABSTRACT

BACKGROUND AND OBJECTIVES: Out of body (departure of the soul from the body) is one of the important issues in Islamic mysticism that mystics have discussed with the belief in the incorporeity. In this article, with the aim of examining the common intellectual style of mystics in believing the Out of body, the interpretations and allegories of Out of body, its conditions, requirements and examples in the texts of mystical order and prose have been studied.

METHODOLOGY: Data collection was done by note-taking method with a general review of mystical texts in a library and the article was written in a descriptive manner by selecting a sample of outstanding works of mystical texts.

FINDINGS: There is a belief in the Out of body in mystical works. Mystics believe that some saints reach a level of behavior where the body becomes like a garment for them and the soul can bring it out. They have also repeated the interpretation of the bird and the cage that the soul is released from the cage of the body like a bird. God's love, austerity, abandonment of material belongings, asceticism and self-cultivation are the conditions and necessities of Out of body. Out of body is different from voluntary death, but the mystic who have reached voluntary death are easier to Out of body. The dignity of mystics is an example of Out of body that is repeated in mystical texts.

CONCLUSION: Out of body in Islamic mysticism has been a common thought and common thought style of mystics in different periods. Their constant effort is to acquaint the soul with the Alawite world, which is caught by the descent into the material world and is in opposition to the body. Because he belongs to another world and is single, sometimes the human soul leaves the body to connect with the Alawite world or revelation, dignity and mystical experience.

DOI: [1۰,۲۲۰۳۴/bahareadab.۲۰۲۲,۱۵,۷۷۲۹](https://doi.org/10.22034/bahareadab.2022.15.7729)

NUMBER OF REFERENCES	NUMBER OF TABLES	NUMBER OF FIGURES
 ۲۳	 ۰	 ۰

مقدمه

خروج از بدن یا خَلْع بدن (Out-of-body) تجربه‌ای عارفانه است. خلع به معنی عزل کردن و دور انداختن و در مفهوم ساده، دور کردن بدن از روح و بینایی به آن است. عارفان این حال بینایی از بدن را «خلع بدن» مینامند (حسینی سیاهکلودی، ۱۳۸۸: ۲۳۸). در لغتنامه دهخدا ذیل «خلع بدن» آمده است «جدا کردن بدن از روح و این عمل از جوکیان است که به ریاضت حاصل میکنند و در اصطلاح حکما این عمل را سیمیا گویند» (دهخدا، ۱۳۷۳: ذیل واژه). مهمترین شاخصه خلع بدن این است که روح به مرتبه‌ای از کمال وجودی برسد که در بقایش نیازمند به جسم نباشد و زمانهایی از آن خارج شود و دوباره بازگردد. زرین کوب در تعریف آن گفته است: «خلع بدن در نزد صوفیه و متألهان کشف حالی است که بندرت و گهگاه برای بعضی عرفا حاصل میشود و در آن حال عارف چنان میپندارد که نفس وی با بدن تعلقی ندارد و در عالم ماورای حس سیر و کشف میکند. این حال که صوفیه از آن به انسلاخ و حکما احياناً به نضو جلباب تعبیر میکنند امری است که خوگر شدن بدان را بعضی دستاویز دعوی نیل به اسراء، اما ظاهراً در معنی شهودی آن ساخته‌اند» (زرین کوب، ۱۳۷۸: ۷۸۰). در متون عرفانی این مورد بحث شده یا اشارتی بدان رفته است. عرفا معتقدند اولیای الهی بعد از کسب امتیازات و مراحل به درجه‌ای از معرفت نفس میرسند که میتوانند تجربه خروج روح از بدن را داشته باشند. در این مقاله با نگاه کلی به این موضوع در عرفان اسلامی، سبک فکری نویسندگان و شاعران متون عرفانی، در اعتقاد به خلع بدن، شرایط و ملزومات خلع بدن و مصداقهای آن بررسی شده است.

سابقه پژوهش

در کتابهای عرفانی و متونی که تجرد نفس و روح را بررسی کرده‌اند اشاراتی نیز به خلع بدن شده است، اما در هیچکدام فصل یا بخشی مجزا به این موضوع اختصاص داده نشده است؛ شرایط و ملزومات آن و نگاه عرفا به آن بررسی نشده و مباحث در حد تعریف آن است؛ مثل کتاب «خلع روح عرفانی» از سامان آزادی واصل آبادی که محتویات آن پیرامون مرگ ارادی است، و چگونگی خروج ارادی روح از بدن از طریق سلوک روحانی و مراقبه عرفانی بررسی شده و به سبک فکری عرفا در موضوع خلع بدن توجهی نشده است. در حوزه مقاله‌ها نیز بصورت اشاره بویژه در مقالاتی که درمورد تجرد نفس است، به این موضوع توجه شده است. از جمله مباحثی (۱۳۸۲) در مقاله «وحدت قوا در اشعار مولانا (شرح بیتي از مثنوی)» در بررسی بیتي از داستان موسی و شبان مثنوی معنوی، ضمن بحث مفصلی در باب اینکه ماهیت روح چیست و چگونه و در چه مرحله‌ای از تجرد همه اندامهای آدمی یکسان عمل میکنند، شواهدی از ابن فارض مصری (عارف مصری)، میرداماد، فلوطین و آربری (مترجم قرآن) برای خلع بدن آورده است و از مثنوی و دیوان نیز استناد کرده است. وکیلی و اقبالی (۱۳۸۶) در مقاله «تجربه‌های عرفانی مرگ از منظر مطالعات N DE» یک مورد تجرد روح از جسم را در مرگ ارادی توضیح داده‌اند. واثقی (۱۳۸۴) در مقاله «دلایل تجرد روح» آرای اندیشمندان فلاسفه و حکما را از ابن سینا تا حسن‌زاده آملی درمورد تجرد روح نقد و بررسی کرده است. در پژوهشهای تازه نیز بطور مشخص و مجزا با موضوع خلع بدن در آثار عرفانی، پژوهشی چاپ نشده است. ضرورت تحقیق حاضر در این است که سبک فکری مشترک عرفا در متون عرفانی در موضوع مشخص خلع بدن، اعتقاد به آن، شرایط لازم و مصداقهای آن بیان میگردد؛ لذا این مقاله با هدف بررسی تفکر عرفا در اندیشه خلع بدن در آثار عرفانی نوشته شده است.

بحث و بررسی

اعتقاد به خلع بدن

انسان با تقابل ذاتی روح (جان) و جسم (تن) آفریده شده است. به گفته میبیدی در کشف‌الاسرار «آدمی دو چیز است: جانست و تن» (ج ۶: ص ۱۵۰)، «آدمی جسم است و جان» (همان، ج ۳: ۵۷۱-۵۷۲). جسم متعلق به جهان مادیات است، اما روح از عالم علوی (امر) است. عزیزالدین نسفی در کتاب «انسان کامل» در فصلی با عنوان «در بیان آفرینش ارواح و اجسام» در معرفی روح گفته است: «بدان که روح انسانی جوهری بسیط است و مکمل و محرک جسم است بالاختر و العقل و روح حیوانی جوهر است و مکمل و محرک جسم است بالاختر و روح نباتی جوهر است و مکمل و محرک جسم است بالطبع و اگر این عبارت را فهم نکردی به عبارتی دیگر بگویم. بدان که روح انسانی جوهری لطیف است و قابل تجزیه و تقسیم نیست و از عالم امر است، بلکه خود عالم امر است» (ص ۵۵-۵۶). او در مورد جسم گفته است: «بدان که جسم جوهری کثیف است و قابل تجزیه و تقسیم است و از عالم خلق است بلکه خود عالم خلق است» (همان: ۵۶). در وصف روح آمده است که روح از سوی پروردگار به جسم دمیده شده است. در اینباره عرفا اغلب به آیه «وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي» (حجر / ۲۹) استناد کرده‌اند؛ نمونه به گفته عطار نیشابوری:

سرّ روح از عالم فکرت و بس بس نفخت فیهِ من روحی نفس
(منطق‌الطیر: ب ۲۹۶)

جان و تن از هم جدا نیستند؛ تن جزوی از جان و جان عضوی از تن است. فقط جسم دیدنی است اما روح قابل مشاهده با چشم نیست. مولوی در آغاز مثنوی گفته است:

تن ز جان و جان ز تن مستور نیست لیک کس را دید جان دستور نیست
(مثنوی معنوی، دفتر اول: ب ۸)

روح در عالم علوی بود که تن او را از بالا به پایین کشید:

چو مرا بسوی زندان بکشید تن ز بالا ز مقربان حضرت بشدم غریب و تنها
به میان حبس ناگه قمری مرا قرین شد که فکند در دماغم هوش هزار سودا
(غزلیات شمس، ج ۱: ص ۱۰۵)

معیار حصول بالاترین مرتبه سعادت در عرفان، رسیدن انسان به عالم علوی است. از همین رو مسئله تجرد روح و خلع بدن مطرح شده است و این اعتقاد در عرفان سبک فکری مشترک عرفا است و اندیشه‌ای مبتنی بر نفی خلع بدن نیامده است. پیشینه توجه به آن قبل از عرفان اسلامی به فلسفه فلوطین می‌رسد و در فلسفه اسلامی در آثار عرفانی ابن‌سینا و سهروردی مورد توجه قرار گرفته است. زرین‌کوب گفته است: «تجربه خلع بدن از فلوطین منقولست و شیخ اشراق آن را به افلاطون نسبت می‌دهد و خود وی در جذوات آن را از فیثاغورث هم نقل می‌کند» (زرین‌کوب، ۱۳۸۰: ۲۴۷). در ادب عرفانی نیز با تکیه بر آیات قرآنی نظریه تجرد روح بویژه با ظهور عرفان عاشقانه در دوره‌های مختلف تکرار شده است. بر مبنای این نظریه و نفی جسم در معرفت نفس، عرفا به عروج یا پرواز روح

انبیاء و اولیا اعتقاد دارند. برای انبیاء جسم و روح با هم است و اولیای الهی فقط روح است. به گفته نسفی در انسان کامل «حجاب آدمیان جسم است. چون روح از جسم بیرون آمد، هیچ چیز دیگر حجاب او نمیشود و عروج انبیا دو نوع است شاید که به روح باشد بی جسم و شاید که به روح و جسم باشد و عروج اولیا یک نوع است به روح است بی جسم» (نسفی، ۱۳۸۲: ۱۰۷). سهروردی در مصنفات خود وقتی از خلع بدن سخن میگوید، در ذکر نام چندین عرفا، از زبان افلاطون آنها را حکیمانی معرفی میکند که حقیقی هستند و با اتصال شهودی در زمره مقربان الهی قرار گرفته‌اند: «من بعد از خلع بدن از روح خویش، با روح افلاطون ارتباط برقرار کردم و از او پرسیدم آیا هیچیک از فلاسفه اسلام از جهت کشف حقایق عالم هستی، به حدّ خوری رسیده‌اند؟ جهت تبیین مرادم، اسامی فلاسفه مشهور مسلمان را یک به یک ذکر کردم. افلاطون به هیچیک از آنها توجهی نکرد. در ادامه این پرسش و پاسخ، اسامی عرفایی مثل بایزید بسطامی، ابی محمد سهل بن عبدالله التستری را ذکر کردم. با شنیدن این اسامی به افلاطون حالت وجد و سرور دست داد و گفت: این افراد در حقیقت، جزو فلاسفه، حکمای حقیقی و اشخاصی هستند که تنها به علم رسمی بسنده نکردند، بلکه از حوزه علوم رسمی گام فراتر نهادند و به ساحت علم حضوری اتصالی شهودی ورود پیدا کرده‌اند و خود را از اسارت و وابستگی به تعلقات عالم هیولانی رها ساخته‌اند و در زمره مقربان الهی قرار گرفته‌اند (مجموعه مصنفات، سهروردی، ج ۱: ۷۳).

تعابیر خلع بدن

در متون عرفانی در توصیف ارتباط روح و جسم، تعبیر لباس برای بدن درمقابل روح و تمثیل مرغ و قفس تکرار شده است. در تعبیر لباس برای روح ابن سینا در کتاب «الاشارات و التنبيهات» در آغاز نمط نهم گفته است: عارفان در کمال نفسانی به مرتبتی میرسند که گویا بدنهایشان برای آنها همانند لباسی است که بر تن کرده‌اند و هرگاه بخواهند از لباس بیرون می‌آیند و باز میگردند. «إنّ للعارفين مقامات و درجات یخسون بها و هم فی حیاتهم الدنیا دون غیرهم. فکأنّهم من جلابیب من أبدانهم قدنضوها و تجردوا عنها إلی عالم القدس و لهم أمور خفیة فیهم و أمور ظاهرة عنهم. یستنکرها من ینکرها و یستکبرها من یعرفها» (ابن سینا، ۱۳۸۱: ۳۵۴).

بعد از ابن سینا، سهروردی امتیاز خلع بدن را یکی از شرایط حکیم بودن معرفی کرده است. وی در فلسفه خود، حکمت را علاوه بر عقل بر تأله و نور و عرفان آمیخته است و حکیم را کسی نمیداند که فقط عقل داشته باشد بلکه باید به مرحله‌ای برسد که عالم علوی را مشاهده کند و این مشاهده با خلع بدن باید انجام بگیرد؛ بنابراین گفته است: انسان تا زمانی که نتواند بدن خود را خلع کند در زمره حکیمان قرار نمیگیرد (سهروردی، ۱۳۸۰، ج ۱: ۱۱۳). او نیز همانند ابن سینا تعبیر لباس را برای بدن آورده است که روح در حالت تجرد میتواند آن را بیرون بیاورد. «الحکیم المتألّه هو الذی یصیر بدنه کقمیص یخلعه تارّه و یلبسه اخری و لا یعدّ الانسان فی الحکماء ما لم یطلّع علی الخمیره المقدّسه و مالم یخلع و یلبس» (همان: ۵۰۳).

در عرفان اسلامی، این مسئله در عرفان عاشقانه مطرح شد و یکی از امتیازات اولیا میباشد. از عارفان، تعبیر لباس را مولوی در مثنوی آورده است.

تا بدانی که تن آمد چون لباس	رو بجو لابس لباسی را ملیس
روح را توحید الله خوشترست	غیر ظاهر دست و پای دیگرست
دست و پا در خواب بینی و ایتلاف	آن حقیقت دان مدانش از گزاف

آن توی که بی بدن داری بدن پس مترس از جسم و جان بیرون شدن
نوی، دفتر سوم: ب ۱۶۱۲-۱۶۱۵)

در تمثیل مرغ و قفس، در خلع بدن، روح همچون پرنده‌ای تصویر شده که بدن را رها میکند و میرود. در متون عرفانی، تمثیل مرغ و قفس در تقابل جسم و روح سبک فکری مشترک در دوره‌های مختلف است. همگی عرفا در رابطه بدن با روح اینگونه توصیف کرده‌اند که روح همچون پرنده است که در قفس بدن گرفتار شده است. میبیدی در کشف‌الاسرار جان را بندی تن توصیف کرده که تا مرگ اجباری، مجبور است در تن بماند و برای آن تمثیل مرغ و قفس را آورده است. بعد از مرگ جان به آشیان خود میرود و تن را به خاک میسپارند. «جان بند تن شد و تن بند جان، هردو در بند، جان و تن با یکدیگر قرار گرفتند تا روز مرگ که اجل دررسد، این بند گشاده گردد، چنانکه مرغ از قفس بیرون آید. جان از تن برآید و سوی هوا شود به آشیان خویش تن راه زمین گیرد، تا شود با مرکز خویش. جان را در قندیل نور نهند و از درخت طوبی بیاویزند، تن را در کفن پیچند و به خاک سپارند» (ج ۶: ۱۵۰).

سنایی گفته است:

چه مانی بهر مرداری چو زاغان اندرین پستی قفس بشکن چو طاووسان یکی بر پر برین بالا
(دیوان اشعار، سنایی: ۵۲)

مولوی در غزلیات شمس گفته است:

تن قفس شکست تن شد خار جان در فریب داخان و خار جان
اینش گوید من شوم همراه تو وانش گوید نی منم انباز تو
(غزلیات شمس، ج ۱: ۱۲۰)

در هیوط روح به جهان گفته است که مرغ لاهوتی بوده و در دام جهان گرفتار شده است و بدنبال این است که آنجا رود.

باز آمدم باز آمدم از پیش آن یار آمدم در من نگر در من نگر بهر تو غمخوار آمدم
شاد آمدم شاد آمدم از جمله آزاد آمدم چندین هزاران سال شد تا من به گفتار آمدم
آنجا روم آنجا روم بالا بدم بالا روم بازم رهان بازم رهان کاینجا به زنه‌ار آمدم
من مرغ لاهوتی بدم دیدی که ناسوتی شدم دامش ندیدم ناگهان در وی گرفتار آمدم
(همان، ج ۳: ۱۷۹)

اما در رهایی روح از تن و شکستن قفس، این اندیشه تکرار شده است که عارف با ریاضت و تزکیه نفس میتواند از بدن مخلوع شود. در این باره، رساله‌الطیرها را میتوان نام برد که گویا اول بار در آثار عرفانی ابن سینا (قصیده عینیه) مطرح شد و بعد از آن در متون مکرر آمده است. «پس از قصیده و رساله ابن سینا، این جنس تعبیر از روح و تشبیه آن به مرغ و تمثیل بدن به قفس و دام متداول شده است» (فروزانفر، ۱۳۷۳، ج ۲: ۶۲۸). البته گفته شود در فلسفه یونان، افلاطون و پارمنیدس این تعبیر را آورده‌اند (رسمی، ۱۳۹۱: ۴۷). سهروردی بعد از ابن سینا در «رساله الطیر» قصه پرنده‌گانی را آورده است که در بند گرفتار شدند، عده‌ای به این بندها عادت کرده و به فکر رهایی نیستند اما جماعتی تلاش میکنند از آن بندها جدا شوند، و عاقبت با ریاضت و تزکیه نفس برخی بندها را باز میکنند و بسوی ملک میروند (سهروردی، ۱۳۸۰، ج ۳: ۲۰۲). در اشعار شاعران نیز تمثیلهای اسارت پرنده‌گان در قفس تکرار شده است. از جمله تمثیل طوطی و بازرگان در عطار و مثنوی را میتوان نام برد. این داستان با عنوان

حکایت «حکیم هندی و طوطی چین» در *اسرارنامه* عطار آمده است (اسرارنامه: ۱۵۱-۱۵۲) و با عنوان «طوطی و بازرگان» در مثنوی آمده است (مثنوی، دفتر اول: ۱۰۱-۱۲۰).

شرایط خلع بدن

خلع بدن مخصوص اولیاء حق است و رسیدن به این مرحله برای هرکسی امکانپذیر نیست. مهمترین شرایط و ملزوماتی که در متون عرفانی ذکر شده برای اینکه عارف بتواند از جسم بیرون آمده و در عالم علوی سیر کند در موارد زیر است:

عشق خداوندی: عارفان بر مبنای آیه «يَا أَيُّهَا اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ» عشق میان انسان و خداوند را بیان کرده‌اند و عقیده دارند میان انسان و خداوند ارتباط عاشقانه وجود دارد. روح انسان در غربت جسم و جهان در تلاش برای رسیدن به وصال است. به گفته عین‌القضات همدانی «جوانمردا یحبهم با یحبونه در خلوتخانه هم‌سر شده است و لازمه فی‌البین» (همدانی، ۱۳۸۹: ۱۳۱). در تقابل جسم و روح، این اندیشه در عرفان تکرار شده است که روح با گرایش به عالم علوی در برابر عشق الهی مشتاق است و جسم را که گرایش به جهان مادی دارد، کنار میگذارد. شاخصه عشق الهی این است که به جسم اختصاص ندارد و جسم از آن چیزی نمیداند بلکه روح است که آن را درک میکند. عین‌القضات گفته است: «نظر حق تعالی و محبت او هرگز بر قالب نیاید و نیفتد بلکه بر جان و دل افتد که آن الله لا ینظر الی صورکم و لا الی اعمالکم ولكن ینظر الی قلوبکم دل به نیابت خدا مدتی نظر مجازی با قالب کند تا یک چندی در دنیا باشد تا به وقت مرگ؛ چون وقت مرگ درآید، اگر قالب منظور دل بوده باشد مرگ نیابد که فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَیَآةً طَبِیَّهً و اگر قلب منظور دل نباشد، مرگ کلی باشد» (همان: ۱۶۳-۱۶۴). سنایی در ابیات زیر چنین عشقی را توصیف کرده و در وصف آن گفته است: این عشق جسمانی نیست و بی چار میخ تن است و عارف چون مرغی دانا که قفس تن را میشکند.

دلب	جانربای	عشق	آمد	سری	برو	سرنمای	عشق	آمد
عشق	با	سر	بریده	گوید	راز	زانکه	داند	که
خیز	و	بنمای	عشق	را	قامت	که	مؤذن	بگفت
عشق	گوینده	نهان	سخنست	عشق	پوشیده	برهنه‌تنست		
عشق	هیچ	آفریده	را	نبود	عاشقی	جز	رسیده	را
آب	آتش‌فروز	عشق	آمد	آتش	آب‌سوز	عشق	آمد	
عشق	بی‌چار	میخ	تن	باشد	مرغ	دانا	قفس‌شکن	باشد

(حدیقه الحقیقه: ۲۳۱)

در عشق الهی، روح مخلوع میشود. وقتی جان غرق در عشق است تن و جان فرقی با هم ندارند.

جان و دلم ز عشقت مستغرقند دائم در پیش چون تو شاهی، جان و تنی چه سنجد؟

(دیوان عطار: ۱۴۹)

ریاضت و تهذیب نفس: جسم بصورت بند و قفس برای روح است. هر زمان که عارف با اعمالی همچون ترک تعلقات مادی، ریاضت، چله‌نشینی، عبادت، عزلت‌گزینی، تزکیه نفس و در کل تهذیب نفس بتواند بر نفس اماره تسلط یابد، به مرحله خلع بدن نائل میگردد، زیرا تن بدلیل تهذیب نفس با روح همراه میگردد یا روح از آن جدا شده و بعد از مکاشفه بار دیگر به بدن باز میگردد. نمونه‌های متعددی در قصه هبوط انسان به جسم و جهان در متون عرفانی وجود دارد که صوفیان با زهد و عبادت، ریاضت و تهذیب نفس در سلوک عرفانی به مدارج اولیاء

رسیده‌اند. مانند رساله‌های عرفانی ابن سینا و سهروردی که عروج انسان به عالم مثال است یا آثار شاعران عارف که سراسر قصهٔ هیبوط روح و غربت آن در جسم و جهان است که درصدد عروج به جهان علوی است، تماماً به ریاضت و تهذیب نفس تکیه دارند. برای نمونه سهروردی در *رساله/الطیر* ماجرای هیبوط و فرود آمدن به جهان مادی را آورده است که با ریاضت و تزکیهٔ نفس توانسته بار دیگر از بند تعلقات مادی رها شود. در این رساله خود او در نقش یکی از پرندگان است که فریب صیاد را خورده و در دام این جهان گرفتار مانده است. گرفتاری پرندگان «بیان حال جان یا نفس ناطقهٔ انسانی است که از عالم نور و صفا به این عالم تبعید شده است و اسیر زندان تن و زندان جهان گردیده است» (پورنامداریان، ۱۳۹۰: ۴۰۲). عده‌ای به این بندها عادت کرده و به فکر رهایی نیستند اما برخی پرندگان، که نمادی از اولیای الهی هستند، با ریاضت و تزکیهٔ نفس خود تلاش میکنند که از آن بندها جدا شوند. سهروردی پرندگانی را میبیند که توانستند از دام رها شوند اما هنوز پاره‌ای بند بر آنهاست: «جماعتی را دیدم از یاران خود، سرها و بالها از دام بیرون کرده و از این قفسها تنگ بیرون آمده و آهنگ پریدن میکردند و هریکی را پاره‌ای از آن داهولها برپای مانده که بدن ایشان را از پریدن بازنمیداشت و ایشان را با آن بندها خوش بود» (سهروردی، ۱۳۸۰، ج ۳: ۲۰۰).

اما سهروردی با پرندگانی که بندها را گشودند همراه است، به کمک آنها از دام رها میشود و همگی برای گشودن تمامی بندها پرواز میکنند: «پس رنج بسیار برداشتیم تا بر شش کوه بگذشتیم و به هفتم رسیدیم» (همان: ۲۰۲). آنها با بقایای بند حرکت میکنند و نزد ملک میرسند. منظور از بقایای بند این است که «عناصر جسمانی و این جهانی با روح مانده است و پیوند روح با آن جز با مرگ قطع نمیشود. اقامت دائم در قرب ملک و عالم نور و روحانی برای روح وقتی ممکن است که همهٔ نسبت‌های او با جهان و جسم قطع شود» (پورنامداریان، ۱۳۹۰: ۴۱۰). آنها در کوه هشتم نزد والی آن ولایت میروند و از او تقاضا میکنند که بند را بگشاید که میتوان از آن به رفتن اولیاء به عالم مثال با خلع بدن تعبیر کرد. اما ملک میگوید «که بند از پای شما کس گشاید که بسته است و من رسولی فرستم تا ایشان را الزام کند تا بندها از پای شما بردارد» (سهروردی، ۱۳۸۰، ج ۳: ۲۰۴). داستان در همینجا تمام میشود و سهروردی در پایان ویژگیهای ملک را بیان کرده است.

یا نمونهٔ زندگی عارفان، که با ریاضت براحته دست از جسم خود برمیدارند و در یک لحظه میمیرند، در متون پرتکرار است. برای نمونه در *کشف/الاسرار* میبیدی، در جلد سوم تفسیر *سورهٔ انعام*، حکایتی آورده که درویشی تن را نزار کرده و جان را پرورده است، چنانکه خود را بر زمین میزند و از عشق خداوندی میگوید: «پیر طریقت گفت: در بادیه میشدم، درویشی را دیدم که از گرسنگی و تشنگی چون خیالی گشته و آن شخص وی از رنج و بلا به خلای بازآمده و سرتاپای وی خونابه گرفته. گفتا: به تعجب در وی مینگرستم و خدای را یاد میکردم. چشم فراخ باز کرد و گفت: این کیست که امروز در خلوت ما رحمت آورده؟ گفتا: درین بودم که ناگاه از سر وجد خویش برخاست و خود را بر زمین میزد و مشاهده‌ای را که در پیش داشت جان نثار همی کرد و میگفت:

من پای برون نهادم اکنون ز میان	جان داند با تو و تو دانی با جان
در کوی تو گر کشته شوم باکی نیست	کو دامن عشقی که برو چاکی نیست؟
یک عاشق آزاده نه بینی بجهان	کز باد بلا بر سر او خاکی نیست

(ج ۳: ۳۷۱)

یا نمونهٔ توصیف معراج پیامبر اکرم (ص) که معراج جسمانی بود و با تهذیب نفس، جسمشان نیز همراه روح میشود در متون آمده است. عطار در *سر/نامه*، در حکایتی جسم و جان را به پشت و روی آینه تمثیل زده است که میتوان

با ریاضت پشت آینه نیز مانند روی آینه صیقلی یابد؛ در این صورت تن د اثر تکامل در پرتو جان از جسمیت خارج شده و به جان تبدیل میشود. در تبیین این مفهوم معراج رسول اکرم (ص) را آورده است. جسم و روح پیامبر در معراج صیقلی یافته بود و جسم نیز همراه روح، به معراج رفت. بنابراین جسمها در اینجا مانند پشت آینه‌اند و این استعداد را دارند که تبدیل به روی آینه شوند و صفا یابند همانگونه که جسم پیامبر (ص) بود.

هر آنگاهی که در تو من نماند	دوی در راه جان و تن نماند
اگر جان و تنت روشن شود زود	تنت جان گردد و جان تن شود زود
چو پشت آینه است آن تیرگی تن	ولی جان روی آینه‌ست روشن
چو بزدايند پشت آینه پاک	شود هر دو یکی چه پاک و چه خاک
چو فردا رویها بعضی سیاه است	نه بعضی رویها مانند ماه است
چو پشت آینه چون روی گردد	یکی باشد اگر صد سوی گردد
کسی هرگز نگفت از دور آدم	مثال حشر تن به زین بعالم
ز حشرت نکته روشن بگویم	تو بشنو تا منت بی من بگویم
همه جسم تو هم امروز معنیست	که جسم اینجا نماند زانکه دنیااست
ولی چون جسم بند جان گشاید	همه جسم تو اینجا جان نماید
همین جسمت بود اما منور	وگر بی طاعتی از جسم مگذر
شود معنی باطن جمله ظاهر	بلاشک این بود تبلی السرایر
محمد را چو جان تن بود و تن جان	سوی معراج شد با این و با آن
اگر گویی که تن دیدم که خاکست	تن خاکی چگونه جان پاکست
جوابت گویم اندر گور بنگر	تو خود کوری که گفت ای کور بنگر
بچشم گور خشت و خاک دره‌ست	به چشم دیگری روضه‌ست و حفره‌ست
کسی کو روضه داند دید خاکی	چرا تن را نخواند جان پاکی
ولی تا در زمان و در مکانی	نیاری دید هرگز تن بجانی

(اسرارنامه: ۱۱۷-۱۱۸)

یا برای کرامت اولیاء که در اثر ریاضت خلع بدن میکنند نمونه میتوان آورد. در تذکره/اولیاء در ذکر حبیب عجمی آورده است که وقتی حبیب عجمی بر لب دجله آمد و استادش، حسن بصری، را دید که منتظر کشتی ایستاده تا به سفر برود. به او گفت: «یا استاد تو را چه بود؟ من علم از تو آموختم. حسد مردمان از دل بیرون کن و دنیا را بر دل سرد کن و بلا را غنیمت دان و کارها از خدای بین، آنگاه پای بر آب نه و برو» (تذکره‌الاولیاء: ۶۱). آنگاه پای بر آب گذاشت و رفت. حسن چون این کرامت دید از هوش رفت. تا وقتی حبیب آمد و از او پرسید این به چه یافتی؟ حبیب گفت: «بدانکه من دل سفید میکنم و تو کاغذ سیاه» (همانجا).

مرگ اختیاری و خلع بدن: مرگ اختیاری یک راه برای خلع بدن است اما خلع بدن میتواند با مرگ ارادی همراه باشد یا نباشد. در موضوع مرگ ارادی در مقابل مرگ اجباری، که برای تمامی موجودات جهان اتفاق میفتد، عرفا با استناد به آیه قُتِبُوا إِلَىٰ بَارِئِكُمْ فَأَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ (بقره / ۵۴) و حدیث «مُوتُوا قَبْلَ أَنْ تَمُوتُوا» (بحارالانوار، ج ۶۹: ۵۹) معتقدند سالک در مراحل سلوک اگر به جایی برسد که نفس را بکشد و از خویشتن خود بیرون آید، بعد از مقام مکاشفه به مقام مشاهده میرسد، روح درحالیکه در بدن است، متصل به مظاهر الهی میگردد و سالک در خویش

میمیرد. درحالی‌که با جسم و روح همچنان زندگی میکند اما در خلع بدن جسمانیت روح درنظر گرفته نمیشود و سالک تنها با روح بدون متکی به جسم عمل میکند؛ در مرگ اختیاری چنین نیست، مرگ اختیاری مستلزم فناست و مکاشفه صورت میگیرد؛ حالت هوشیاری این‌جهانی وجود ندارد اما در خلع بدن عارف با هوشیاری با جهان مادی نیز میتواند ارتباط برقرار کند ولی عمل‌کننده روح باشد، مثلاً طی‌الارض میکند و روی آب می‌ایستد. اما در مقایسه خلع بدن و مرگ ارادی، اولیایی که به مرگ ارادی رسیده‌اند، خلع بدن برای آنها سهل است؛ «هرچند موت ارادی مستلزم نیل به این حال نیست. این حال برای کسانی که به این مرتبه نایل شده‌اند، بیشتر امکان حصول دارد» (زرین‌کوب، ۱۳۷۸: ۷۸۱). در این حالت جسمیت کنار گذاشته و عارف همه جان و روح میشود، جسم در زمین میماند و روح به هرجا می‌رود؛ به گفته عطار:

اگر پیش از اجل یک دم بمیری در آن یک دم همه عالم بگیری
(الهی‌نامه، ب ۴۹)

در آمیختگی مرگ ارادی با خلع بدن در متون عرفانی، نسفی در کتاب «انسان کامل» در موضوع مرگ ارادی، خلع بدن را آورده است، نوشته است: «بدانکه انبیا و اولیاء را پیش از موت طبیعی، موت دیگر هست از جهت آنکه ایشان به موت ارادی پیش از موت طبیعی می‌میرند و آنچه دیگران بعد از موت طبیعی خواهند دید ایشان پیش از موت طبیعی می‌بینند» (نسفی، ۱۳۸۲: ص ۱۰۷). در ادامه مرگ ارادی اولیاء را خلع بدن معرفی کرده است که اولیاء با آن سیر عالم میکنند و بار دیگر به قالب جسمی باز میگردند. «عروج اهل تصوف عبارت از آن است که روح سالک در حال صحت و بیداری از بدن سالک بیرون آید و احوالی که بعد از مرگ بر وی مکشوف گردد و بهشت و دوزخ مطالعه کند و احوال بهشتیان و دوزخیان را مشاهده کند و از مرتبه علم‌الیقین به عین‌الیقین برسد و هرچه دانسته بود، ببیند. روح بعضی تا به آسمان اول برود، روح بعضی به آسمان دوم و همچنین تا به عرش بروند. روح خاتم انبیا تا به عرش برود از جهت آنکه هریک تا به مقام اول خود عروج میتواند کرد اما از مقام اول خود درنمی‌تواند گذشت و هریک تا بدانجا که بروند و آنچه ببینند چون باز به قالب آیند جمله یاد ایشان باشد و آنچه دیده باشند حکایت کنند اگر در صحو باشند. یعنی چون ازین عروج باز آیند بعضی در صحو باشند و بعضی در سکر» (همان: ۱۰۸ - ۱۰۹). در ادامه یک نمونه درمورد شیخ خودش و دیگر عرفا گفته است که چنین تجربه‌ای داشته‌اند. «شیخ ما میفرمود که روح من سیزده روز در آسمانها بماند، آنگاه به قالب آمد و قالب در این سیزده روز همچون مرده افتاده بود و هیچ خبر نداشت و دیگران حاضر بودند گفتند که سیزده روز است قالب تو اینچنین افتاده است و عزیز دیگری میفرمود که روح من بیست روز بماند آنگاه به قالب آمد و عزیزی دیگر میفرمود که روح من چهل روز بماند آنگاه به قالب آمد و هرچه در این چهل روز دیده بود جمله در یاد داشت» (همان: ۱۰۹).

نظیر این داستان، حکایت «سبحان ما اعظم شأنی» بایزید است که در متون آمده است. بایزید با گفتن این شطح، از جسمیت خود برون می‌آمد چنانکه نقل است اگر بر جسم او چاقو میزدند، اثری نداشت. در تذکره/اولیاء آمده است: «یک بار در خلوت بود بر زفانش برفت که «سبحان ما اعظم شأنی». چون با خود آمد مریدان گفتند تو را چنین کلمه‌ای بر زفان برفت. شیخ گفت خداتان خصم اگر از این جنس کلمه‌ای بگویم مرا پاره‌پاره کنید، پس به هر کدام کاردی بداد که اگر نیز چنین سخنی آیدم، بدین کاردها مرا بکشید. مگر چنان افتاد که دیگر بار همان گفت، مریدان قصد کردند تا بکشندش. خانه از بایزید انباشته بود. اصحاب خشت از دیوار بیرون گرفتند و هر یکی کاردی میزدند چنان کارگر می‌آمد که کسی بر آب کارد زند. هیچ زخم کارگر نمی‌آمد چون ساعتی چند برآمد آن صورت خرد میشد. بایزید پدید آمد چون صعوهای خرد در محراب نشست. اصحاب درآمدند و حال بگفتند. شیخ

گفت: بایزید این است که میبینید آن بایزید نبود» (تذکره‌الاولیاء: ۱۶۹-۱۷۰). این حکایت را مولوی بگونه‌ای دیگر در مثنوی آورده است و در دفتر چهارم، در توجیه ما اعظم سبحانی او گفته است بایزید در عالم مستی به فنای الهی رسیده بود و گفت یزدان منم:

با	میردان	آن	فقیر	محتشم	بایزید	آمد	که	نک	یزدان	منم
گفت	مستانه	عیان	آن	ذوفنون	لا	اله	الا	انا	ها	فاعبدون

(مثنوی معنوی، دفتر ۴: ب ۲۱۰۳-۲۱۰۴)

وقتی از حالت مستی به صحو آمد، میردانش به وی گفتند که تو چنین جمله‌ای بر زبان آوردی. بایزید به آنها گفت اگر بار دیگر چنین جمله‌ای گفتم جسم مرا با چاقو زخمی کنید. بار دیگر در حالت مستی، این بار مصمتر از قبل این جمله را بر زبان آورد، میردان هرکدام کاردی برداشتند و به جسم او زدند اما چاقو بر جسمش کارگر نشد و میردان غرق در خون خود شدند و بایزید سالم ماند:

چون	همای	بیخودی	پرواز	کرد	آن	سخن	را	بایزید	آغاز	کرد	
عقل	را	سیل	تحیر	درربود	زان	قویتر	گفت	که	اول	گفته	بود
نیست	اندر	جبهام	الا	خدا	چند	جویی	بر	زمین	و	بر	سما
آن	میردان	جمله	دیوانه	شدند	کاردها	در	جسم	پاکش	میزدند		
هر	یکی	چون	ملحدان	گرده	کارد	میزد	پیر	خود	را	بی	ستوه
هر	که	اندر	شیخ	تیغی	بازگونه	از	تن	خود	میدرید		
یک	اثر	نه	بر	تن	وان	میردان	خسته	و	غرقاب	خون	

(همان: ب ۲۱۲۴-۲۱۳۰)

کرامت: مصداق خلع بدن: یک بخش مهم تجربه‌های عارفانه از خلع بدن، کرامتهایی است که در کتابها از زندگی اولیاء حق آمده است. در متون عرفانی نیز اختلاف و اشتراک در این موضوع وجود دارد اما بطور کلی کرامت از اولیاء پذیرفته شده است. «اجماع است مر این طایفه را بر اثبات کرامات اولیا» (مستملی بخاری، ۱۳۶۵، ج ۳: ۹۵۶). قشیری در اثبات و توجیه کرامات اولیاء گفته است: «بدان که پیدا آمدن کرامات بر اولیاء جایز است» (رساله قشیری: ۶۲۳-۶۲۲). ارتباط خلع بدن با کرامت در این است که در برخی موارد روح عارف در حالت صحو یا سکر از بدن خارج میشود؛ در واقع «خود بدن از هر لحاظ تحت فرمان و اراده شخص درمی‌آید؛ بطوریکه در حوزه بدن خود شخص اعمال خارق‌العاده سر میزند» (مطهری، ۱۳۸۹، ج ۳: ۳۰۳). این اندیشه عمومی عرفان است که روح با تجردی که دارد وقتی در بند جسم نباشد، جسم را با خود به هر کجا میتواند ببرد.

مولوی در مثنوی در ضمن حکایتی مربوط به بایزید بسطامی، گفته است جسم فقط میتواند یک دو گز برود اما جان فاصله‌ها را در نیم‌گام طی میکند؛ بنابراین اگر از جسم بگذری میتوانی به ملکوت اعلی وارد شوی.

جسم	از	جان	روزافزون	میشود	چون	رود	جان	جسم	بین	چون	میشود				
حد	جسمیت	یک	دو	گز	خود	بیش	نیست	جان	تو	تا	آسمان	جولان‌کنیست			
تا	به	بغداد	و	سمرقند	ای	همام	روح	را	اندر	تصور،	نیم	گام			
دو	درم	سنگست	پیه	چشمتان	نور	روحش	تا	عنان	آسمان						
نور	بی	این	چشم	میبیند	به	خواب	چشم	بی	این	نور	چه	بود	جز	خراب	
جان	ز	ریش	و	سلبت	تن	فارغ	است	لیک	تن	بی	جان	بود	مردار	و	پست

بارنامه روح حیوانی است این پیشتر رو روح انسانی ببین
 بگذر از انسان هم از قال و قیل تا لب دریای جان جبرئیل
 بعد از آنت جان احمد لب گرد جبرئیل از بیم تو واپس خرد
 گوید ار آیم بقدر یک کمان من بسوی تو بسوزم در زمان
 (مثنوی معنوی، دفتر ۴: ب ۱۸۸۲-۱۸۹۰)

راه رفتن بر روی آب، راه رفتن روی هوا (پرواز کردن)، سجاده پهن کردن بر روی آب و هوا، رفتن از مکانی به مکانی دیگر در یک لحظه، از این کرامتهاست که برای نمونه از تذکرةالاولیا ذکر میشود. عطار در ذکر رابعه آورده است: حسن بصری و رابعه با هم سخن میگفتند حسن بصری سجاده بر آب انداخت و گفت بیا اینجا سخن بگویم رابعه سجاده بر هوا انداخت و گفت بیا اینجا سخن بگویم (تذکرةالاولیاء، ص ۷۶). در ذکر بایزید بسطامی گفته است: مردی به بایزید میگوید من تو را دیدم که در طبرستان با خضر راه میرفتی و چون خلق از جنازه بازگشتند تو را در هوا دیدم که رفتی، بایزید میگوید بله همینطور است (همان: ۱۸۱). این کرامت در ذکر شیخ ابوسعید ابوالخیر نیز آمده است. وقتی برای او مشکلی پیش آمد معلق در هوا به سرخس میرفت و مشککش را از پیر خود میپرسد (همان: ۷۷۸). در ذکر عبدالله مبارک آمده است پیرزنی راهنمای او شد و با طی الارض وی را چشم برهم‌زدنی به عرفات رساند: عبدالله مبارک در روز دهم ذی‌الحجه به صحرا رفت و در آرزوی حج میسوخت و حسرت میخورد و اعمال حاجیان را انجام میداد. پیرزنی آمد و گفت عبدالله آرزوی حج داری؟ عبدالله گفت بله، پیرزن گفت مرا از برای تو فرستاده‌اند با من همراه شو تا تو را عرفات برسانم. عبدالله با خود گفت سه روز دیگر عرفات است مگر میشود سه‌روزه آنجا رسید. اما همراه او میشود و چنانکه خود میگوید پای در راه نهادم و به چند آب عظیم بگذشتم که به کشتی دشوار توان گذشت. به هر آب که میرسیدم مرا گفتم چشم بر هم نه. چون چشم بر هم نهادم، خود را از آن نیمه آب دیدم تا مرا به عرفات رسانید (همان: ۲۱۶-۲۱۷).

در ذکر ابوالحسن خرقانی گفته است: ابوالحسن خرقانی از خرقان به لبنان در لحظه‌ای میرفت و نماز میخواند و دوباره به خرقان باز میگشت. نقل است مریدی از شیخ درخواست کرد که مرا دستوری ده تا به کوه لبنان بروم و قطب عالم را ببینم شیخ دستوری داد. چون به لبنان رسید جمعی دیدنشسته و روی به قبله - و جنازه‌ای در پیش و نماز نمی‌کردند. مرید پرسید چرا بر جنازه نماز نمی‌کنید؟ گفتند تا قطب عالم بیاید که روزی پنج بار قطب اینجا امامت کند. مرید شاد شد. یک زمان همه از جای بجستند. گفت شیخ را دیدم که در پیش ایستاد و نماز بکرد و مرا دهشت افتاد. چون به خود باز آمدم مرده را دفن کرده بودند و شیخ برفت. گفتم این شخص که بود؟ گفتند ابوالحسن خرقانی. گفتم کی باز آید؟ گفتند به وقت نماز دیگر. من زاری کردم که من مرید اویم، شفیع شوید تا مرا به خرقان برد که مدتی شد در سفرم. وقتی در نماز دیگر آمدم. بار دیگر با دیدن شیخ بار دهشت بر من افتاد. چون به خود باز آمدم، خود را در چهارسوی ری دیدم روی به خرقان آوردم، چون نظر شیخ بر من افتاد گفت شرط آن است که آنچه دیدی اظهار نکنی (همان: ۶۴۲).

همچنین نمونه‌های اینگونه کرامت در ذکر حسن بصری (همان: ۳۷)، حبیب عجمی (همان: ۵۹)، سهل بن عبدالله تستری (همان: ۳۰۸)، معروف کرخی (همان: ۳۲۳)، ابوتراب نخشبی (همان: ۳۵۵)، محمد بن ترمذی (همان: ۵۱۷) و حلاج (همان: ۵۷۴) آورده است.

نتیجه‌گیری

در این مقاله با بررسی متون نظم و نثر عرفانی با تکیه بر تحلیل آثار برجسته، موضوع خلع بدن در بینش و نگرش عرفا بررسی شد. هدف این بررسی، دریافت سبک فکری مشترک در اعتقاد به خلع بدن، تعبیر و تمثیلهای آن، شرایط و ملزومات آن، مصداقهای آن و تفاوتش با مرگ ارادی بود. نتایج بررسی متون، سبک فکری مشترک عرفا را نشان داد. اعتقاد به خلع بدن در متون عرفانی آمده است و هیچکدام از عرفا آن را نفی نکرده‌اند. این اندیشه عمومی وجود دارد که انبیاء، برخی خواص و اولیای الهی بعد از کسب مراحل سلوک به مرتبه‌ای از شهود میرسند که میتوانند خلع بدن کنند. در خلع بدن روح از قالب جسمانی بیرون می‌آید و یا سالک به درجه‌ای میرسد که جسم نیز همراه روح می‌گردد. در تعبیر خلع بدن در کتابها تمثیل لباس را برای بدن آورده‌اند که روح در حین تجرد آن را بیرون می‌آورد و بار دیگر در بازگشت به جسم لباس را میپوشد. همچنین تمثیل مرغ و قفس پرتکرار است. عرفا با اعتقاد به علوی بودن روح، روح را پرنده‌ای نامیده‌اند که در قفس جسم اسیر است و با ریاضت و معرفت شهودی میتواند برای مکاشفه، تجربه عارفانه یا کرامت، عروج کند. درمورد شرایط و ملزومات خلع بدن، ریاضت و تزکیه نفس، عشق خداوندی و ترک تعلقات مادی از شروط لازم سالک برای نایل شدن به درجه خلع بدن است. اولیایی که با ریاضت و عبادت به مرگ ارادی رسیده‌اند، راحتتر به خلع بدن نایل میشوند و در خلع بدن ممکن است سالک دچار مرگ ارادی نیز باشد اما الزامی برای آن نیست؛ بلکه در عالم هشیاری نیز سالک با همراه کردن جسم با روح میتواند دست به خلع بدن بزند. مصداق آن کرامتهایی مثل راه رفتن روی آب و هوا و طی الارض است که در متون عرفانی تکرار شده است و مورد قبول عرفا میباشد.

مشارکت نویسندگان

این مقاله از رساله دوره دکتری زبان و ادبیات فارسی مصوب در دانشکده علوم انسانی دانشگاه آزاد اسلامی واحد اهر استخراج شده‌است. آقای دکتر علی رمضانی راهنمایی این رساله را برعهده داشته و طراح اصلی این مطالعه بوده‌اند. سرکار خانم نازله خجسته اهری بعنوان پژوهشگر این رساله در گردآوری داده‌ها و تنظیم متن نهایی نقش داشته‌اند. سرکار خانم دکتر نرگس اصغری گوار به عنوان مشاور نیز در تجزیه و تحلیل داده‌ها و راهنماییهای تخصصی این پژوهش نقش داشته‌اند. در نهایت تحلیل محتوای مقاله حاصل تلاش و مشارکت هرسه پژوهشگر بوده‌است.

تشکر و قدردانی

نویسندگان بر خود لازم میدانند مراتب تشکر خود را از مسئولان آموزشی و پژوهشی دانشکده علوم انسانی دانشگاه آزاد اسلامی واحد اهر که نویسندگان را در انجام و ارتقاء کیفی این پژوهش یاری دادند، اعلام نمایند.

تعارض منافع

نویسندگان این مقاله گواهی مینمایند که این اثر در هیچ نشریه داخلی و خارجی به چاپ نرسیده و حاصل فعالیتهای پژوهشی تمامی نویسندگان است، و ایشان نسبت به انتشار آن آگاهی و رضایت دارند. این تحقیق طبق کلیه قوانین و مقررات اخلاقی اجرا شده و هیچ تخلف و تقلبی صورت نگرفته است. مسئولیت گزارش تعارض احتمالی منافع و حامیان مالی پژوهش به عهده نویسنده مسئول است، و ایشان مسئولیت کلیه موارد ذکر شده را بر عهده میگیرند.

REFERENCES

- Quran
- Attar Neyshabouri, Farid al-Din Mohammad ibn Ibrahim. (۲۰۰۹). *Divan*, with introduction by Sa'eed Nafisi, edited by Kazem Motlagh, Tehran: Aban.
- Attar Neyshabouri, Sheikh Farid al-Din. (۲۰۰۷). *Asrarnamih*, Introduction, Correction and Comments by Mohammad Reza Shafiei Kadkani, Tehran: Sokhan.
- Attar Neyshabouri, Sheikh Farid al-Din. (۲۰۰۸). *Elahinamih*, Introduction, correction and comments by Mohammad Reza Shafiei Kadkani, Tehran: Sokhan.
- Attar Neyshabouri, Sheikh Farid al-Din. (۲۰۰۹). *Tazkereh al-Awliya*, review, text correction, explanations and indexes, Mohammad Este'lami, Tehran: Zavvar.
- Dehkhoda, Ali Akbar. (۱۹۹۴). *Dictionary*, Tehran: University of Tehran press.
- Forouzanfar, Badi 'al-Zaman. (۱۹۹۴) exposition of *Masnavi Sharif*, Volume ۲, Tehran: Scientific and Cultural.
- Hamedani, Ein Al-Qozat. (۲۰۱۰). *Tamhidat*, with introduction, correction and annotation by Afif Asiran, Tehran: University of Tehran press.
- Hosseini Siah Chlorodi, Ghavamuddin. (۲۰۰۹). *Islamic mysticism*, Qom: Zamzam Hedayat.
- Ibn Sina. (۲۰۰۲). *Remarks and Admonitions: Physics and Metaphysics*, research by Mojtaba Zara'ei, Qom: Bustan Kitab Institute.
- Majlisi, Muhammad Baqir. (۱۴۰۳ AH). *Baharalanwar*, Beirut: Dar Al-Ahya Al-Tarath Al-Arabi.
- Meybodi, Abolfazl Rashid al-Din. (۲۰۱۵). *Kashf al-Asrar wa Uddah al-Abrar* known as the commentary of Khajeh Abdullah Ansari, ۱۰ vols., By Ali Asghar Hekmat, Tehran: Amirkabir.
- Motahari, Morteza. (۲۰۱۰). *Collection of works*, vol. ۳, Tehran: Sadra.
- Musta'mali Bukhari, Ismail Ibn Mohammad. (۱۹۸۶). *Explanation of Sufism for the Religion of Sufism*, edited by Mohammad Roshan, Tehran: Asatir.
- Nasafi, Aziz al-Din. (۲۰۰۳). *Al-Ansan al-Kamel*, with preface by Henry Corban, edited by Marijan Moleh, translated by Zia-ud-Din Dehshiri, Tehran: Tahoori.
- Pournamdarian, Mohammad Taghi. (۲۰۱۱). *Red Wisdom* (description and interpretation of Ramzi Suhrawardi's stories), Tehran: Sokhan.
- Qosheyri, Abolghasem. (۲۰۰۹). *Qosheyri treatise*, translated by Abu Ali Osmani. Correction of Forouzanfar, Tehran: Cultural Science.
- Rasmi, Atekeh. (۲۰۱۲). *From Plato's Winged Horse to John Rumi's Parrot*, *Journal of Persian Language and Literature*, University of Tabriz, ۶۵ (۲۲۵), pp. ۴۵-۶۵.
- Rumi, Jalaluddin. (۲۰۰۸). *Koliyat Shams*, ۱۰ vols. edited by Badi-ol-Zaman Forouzanfar, Tehran: Amirkabir.
- Rumi, Jalaluddin. (۲۰۱۹). *Masnavi Ma'navi*, ۲ vols, edited by Mohammad Ali Movahhed, Tehran: Hermes.

Suhrawardi, Shahabuddin. (۲۰۰۱). Collection of works by Sheikh Ishraq ʿc, correction and introduction by Seyed Hassan Nasr, introduction by French Henri Carbon, Institute of Humanities and Cultural Studies.

Zarrinkoob, Abdolhossein. (۱۹۹۸). Serr Ney, Critique and Analytical and Comparative Description of Masnavi, Vol. ۲, Tehran: Elmi.

Zarrinkoob, Abdolhossein. (۲۰۰۱). Sequence of Search in Iranian Sufism, Tehran: Amirkabir.

فهرست منابع فارسی

قرآن کریم

ابن سینا (۱۳۸۱) الإشارات و التنبيهات، تحقیق مجتبی الزراعی، قم: مؤسسه بوستان کتاب.
پورنامداریان، محمدتقی (۱۳۹۰) عقل سرخ (شرح و تأویل داستانهای رمزی سهروردی)، تهران: سخن.
حسینی سیاهکلودی، قوام‌الدین (۱۳۸۸) عرفان اسلامی، قم: زمزم هدایت.
دهخدا، علی‌اکبر (۱۳۷۳) لغتنامه، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
رسمی، عاتکه (۱۳۹۱) از اسب بالدار افلاطون تا طوطی جان مولانا، نشریه زبان و ادب فارسی دانشگاه تبریز، (۲۲۵) ۶۵، صص ۴۵-۶۵.

زرینکوب، عبدالحسین (۱۳۷۸) سرّ نی، نقد و شرح تحلیلی و تطبیقی مثنوی، جلد ۲، تهران: علمی.
زرینکوب، عبدالحسین (۱۳۸۰) دنباله جستجو در تصوف ایران، تهران: امیرکبیر.
سهروردی، شهاب‌الدین (۱۳۸۰) مجموعه مصنفات شیخ اشراق، ۳ جلد، تصحیح و مقدمه سیدحسن نصر، مقدمه و تحلیل فرانسوی هانری کربن، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
عطار نیشابوری، شیخ فریدالدین (۱۳۸۶) اسرارنامه، مقدمه و تصحیح و تعلیقات محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران: سخن.
عطار نیشابوری، شیخ فریدالدین (۱۳۸۷) الهی‌نامه، مقدمه و تصحیح و تعلیقات محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران: سخن.
عطار نیشابوری، شیخ فریدالدین (۱۳۸۸) تذکره الاولیاء، بررسی، تصحیح متن، توضیحات و فهرس با محمد استعلامی، تهران: زوّار.
عطار نیشابوری، فریدالدین محمدبن ابراهیم (۱۳۸۸) دیوان عطار، با مقدمه سعید نفیسی، ویراسته کاظم مطلق، تهران: آبان.

فروزانفر، بدیع‌الزمان (۱۳۷۳) شرح مثنوی شریف، جلد ۲، تهران: علمی و فرهنگی.
قشیری، ابوالقاسم. (۱۳۸۸) رساله قشیریه، ترجمه ابوعلی عثمانی. تصحیح بدیع‌الزمان فروزانفر، تهران: علمی-فرهنگی.

مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳ق) بحارالانوار، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
مستملی بخاری، اسماعیل بن محمد (۱۳۶۵) شرح التصوف لمذهب التصوف، تصحیح محمد روشن، تهران: اساطیر.
مطهری، مرتضی (۱۳۸۹) مجموعه آثار، جلد ۳، تهران: صدرا.
مولوی، جلال‌الدین (۱۳۸۷) کلیات شمس، ۱۰ جلد، تصحیح بدیع‌الزمان فروزانفر، تهران: امیرکبیر.

مولوی، جلال‌الدین (۱۳۹۷) مثنوی معنوی، ۲جلد، تصحیح محمدعلی موحد، تهران: هرمس.
میبدی، ابوالفضل رشیدالدین (۱۳۹۳) کشف‌الاسرار و عُدَّة‌الابرار معروف به تفسیر خواجه عبدالله انصاری، ۱۰جلد، به سعی و اهتمام علی‌اصغر حکمت، تهران: امیرکبیر.
نسفی، عزیزالدین (۱۳۸۲) الانسان الکامل، با پیشگفتار هانری کربن، تصحیح ماریژان موله، ترجمه مقدمه از ضیاءالدین دهشیری، تهران: طهوری.
همدانی، عین‌القضات (۱۳۸۹) تمهیدات، با مقدمه و تصحیح و تحشیه عقیف عسیران، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.

معرفی نویسندگان

نازله خجسته اهری: دانشجوی دکتری گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده علوم انسانی، واحد اهر، دانشگاه آزاد اسلامی، اهر، ایران.
(Email: n_khojasteh@iau-ahar.ac.ir)
علی رمضانی: استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده علوم انسانی، واحد اهر، دانشگاه آزاد اسلامی، اهر، ایران.
(Email: a-ramazani@iau-ahar.ac.ir : نویسنده مسئول)
نرگس اصغری گوار: استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده علوم انسانی، واحد اهر، دانشگاه آزاد اسلامی، اهر، ایران.
(Email: n-ashari@iau-ahar.ac.ir)

COPYRIGHTS

© ۲۰۲۱ The author(s). This is an open access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution (CC BY ۴.۰), which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, as long as the original authors and source are cited. no permission is required from the authors or the publishers.

Introducing the authors

Nazleh Khojasteh Ahari: PhD Student, Department of Persian Language and Literature, Faculty of Humanities, Ahar Branch, Islamic Azad University, Ahar, Iran.
(Email: n_khojasteh@iau-ahar.ac.ir)
Ali Ramezani: Assistant Professor, Department of Persian Language and Literature, Faculty of Humanities, Ahar Branch, Islamic Azad University, Ahar, Iran.
(Email: a-ramazani@iau-ahar.ac.ir : Responsible author)
Narges Asghari Govar: Assistant Professor, Department of Persian Language and Literature, Faculty of Humanities, Ahar Branch, Islamic Azad University, Ahar, Iran.
(Email: n-ashari@iau-ahar.ac.ir)