



فصلنامه علمی ادبیات عرفانی دانشگاه الزهراء(س)

سال هفدهم، شماره ۴۲، پاییز ۱۴۰۴

مقاله علمی - پژوهشی

صفحات ۴۳-۹

تحلیل ارکان سماع مولویه، با رویکرد عصب روان‌شناختی*

حانیه پاکروان^۱، کریم عسگری^۲

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۴/۱۵

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۶/۲۰

چکیده

سماع از جمله آدابی است که در بین گروه‌های مختلف عرفانی رواج داشته و در فرهنگ‌های گوناگون، به شکل‌های متفاوتی بروز و ظهور یافته است. در بین گروه‌های مختلف صوفیه، طریقه مولویه به سبب شاهکارهای ادبی، عرفانی مولانا و همچنین جاذبه‌های توریستی قونیه کنونی؛ از جمله معروف‌ترین طریقه‌ها به شمار می‌رود. در میان مولویه، سماع جایگاه بالایی دارد و از جمله مهم‌ترین آداب آن به شمار می‌آید. بر همین اساس شناخت عمیق، دقیق و علمی وجوه گوناگون آن، می‌تواند مباحثات موجود در این زمینه را شفاف و سوء برداشت‌های احتمالی را برطرف نماید. یکی از مسائل مهم درباره سماع، تأثیر آن بر جسم و روان سالکان است. گرچه در باب این مسئله تاکنون نکاتی مطرح شده است، ولیکن این نکات معمولاً پراکنده و غیر روشمند بوده است؛ ازین رو پژوهش پیش رو کوشیده است با بهره‌گیری از منابع مکتوب تاریخی-ادبی و رویکردی میان‌رشته‌ای، به بررسی ارکان سماع مولویه بپردازد و با استناد بر یافته‌های تحقیقات علوم اعصاب،

* شناسه دیجیتال (DOI): 10.22051/jml.2025.51737.2712

۱. دانشجوی دکتری گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه اصفهان، اصفهان،

ایران (نویسنده مسئول): haniyepakravan@gmail.com

۲. دانشیار، دانشکده روان‌شناسی، دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران: asgari_ir@yahoo.com

تأثیرات این آیین را بر ابعاد جسمانی و روانی سالکان تحلیل و تبیین کند. در این راستا، پژوهش بر دو چارچوب نظری تجسم‌شناخت و نظریهٔ عصب‌شناسی فرهنگی استوار است. ترکیب این دو دیدگاه، امکان تبیین هم‌زمان جنبه‌های زیستی، حسی-حرکتی و فرهنگی تجارب عرفانی را فراهم می‌کند. یافته‌ها نشان می‌دهد که یکی از مهم‌ترین آثار سماع بر سالکان، ایجاد خلسه است. این حالت از طریق مجموعه‌ای از عوامل همچون موسیقی، ذکر، حرکات موزون، گرسنگی، فرهنگ و باور قلبی شکل می‌گیرد و در اثر آن، هماهنگی شبکه‌های عصبی، تغییرات فیزیولوژیک و برانگیختگی هیجانی عمیق پدید می‌آید.

کلیدواژه‌ها: عرفان، سماع، مولویه، مولوی، عصب‌شناسی، روان‌شناسی.

مقدمه

عصب‌روانشناسی یا نوروپسیکولوژی، قلمرو جدیدی از علوم میان‌رشته‌ای است که به بررسی سازوکارهای عصبی زیربنای فرایندهای روان‌شناختی و تحقیق راجع به نقش کنش‌های مغزی در شکل‌گیری رفتار و عواطف بشر می‌پردازد. این حوزهٔ علمی می‌کوشد، عوامل کالبدشناختی، فیزیولوژیک و شیمیایی مؤثر در رفتار را بازشناسد و از مبانی زیست‌شناختی رفتار پرده برافکند (Luria, 1966).

در مقابل واژهٔ «عرفان» از نظر برخی پژوهشگران گاه مترادف با تجربهٔ دینی و اسطوره‌شناسی و گاه معادل با پدیده‌های آسیب‌شناختی و همچنین حالت‌هایی نظیر خلسه، تغییر آگاهی، رؤیا و فراروان‌شناسی بوده است. (Jantzen, 1990)؛ از همین رو و نیز به‌خاطر فقدان مطالعاتی از این دست در حوزهٔ ادبیات پارسی، نویسندگان مقالهٔ حاضر در پی آن بوده‌اند تا با بررسی منابع و مطالب موجود، برخی حالت‌های صوفیان را با نگاهی عصب‌روانشناسانه واکاوند.

از جمله راه‌های رسیدن به حالات عرفانی در بین برخی گروه‌های صوفیه، سماع است که همواره با القای حالت خلسه مرتبط بوده است. سماع از جمله آدابی بوده که در طول ادوار تاریخی در جمع برخی مشرب‌ها و طریقت‌های عرفانی رواج یافته و دیدگاه‌های مختلفی در موافقت یا مخالفت با آن وجود داشته است (رک. کاشانی، ۱۳۹۴: ۱۳۰-۱۳۶).

یکی از این گروه‌ها طریقت مولویه است که به مولانا جلال‌الدین بلخی انتساب دارد و توسط نوادگان مولوی رواج یافته است.

خلسه در این طریقه به‌مثابه انگیزه و پیامد سماع تلقی می‌شود و از منظر عصب‌روان‌شناختی، ظرفیت تحلیلی ارزشمندی را فراهم می‌آورد. به‌همین سبب پژوهش حاضر با تمرکز بر تحلیل ارکان سماع و مکانیسم‌های القای خلسه، به واکاوی همبسته‌های عصبی و فرایندهای مغزی دخیل در این حالات می‌پردازد.

چارچوب نظری این پژوهش بر دو الگوی عصب‌روان‌شناختی استوار است. نخست، نظریه تجسم شناخت که نقش ابعاد فیزیولوژیکی، محرک‌های حسی نظیر موسیقی، ذکر، حرکات موزون و گرسنگی را در شکل‌گیری تجربیات عرفانی تبیین می‌کند؛ دوم، نظریه عصب‌شناسی فرهنگی که به بررسی تأثیر بستر فرهنگی-اجتماعی طریقت مولویه، سیستم‌های باور جمعی و تعاملات گروهی بر فرایندهای عصبی می‌پردازد. تلفیق این دو رویکرد نظری، امکان ارائه تحلیلی چندوجهی و جامع از سازوکارهای عصب‌روان‌شناختی سماع را فراهم می‌آورد و درک علمی عمیق‌تری از این پدیده عرفانی ارائه می‌دهد.

علی‌رغم این که سماع از جنبه‌های مختلف نقلی، شرعی و عقلی بررسی و تحلیل شده تاکنون مطالعه علمی جامعی درباره سازوکارهای عصب‌روان‌شناختی این پدیده ارائه نشده است. این خلأ پژوهشی در حالی احساس می‌شود که سؤالات اساسی متعددی در این زمینه بی‌پاسخ مانده‌اند. از جمله این که هر یک از ارکان مختلف سماع شامل موسیقی، رقص، ذکر، گرسنگی، فرهنگ و نظام اعتقادی بر نوروهای عصبی و شبکه‌های مغزی چه تأثیری دارند، آیا خلسه حاصل از سماع، پیامدی قابل تبیین عصب‌روان‌شناختی است یا باید آن را صرفاً موهبت الهی و کرامت آسمانی تلقی کرد؟

شناخت ابعاد عصبی سماع و تأثیرات آن، می‌تواند نقش این آیین را در سیر استکمالی عرفان اسلامی روشن‌تر از گذشته کند؛ لذا این مقاله برآن است طرحی جدید به دست دهد تا بر اساس آن، مبانی سماع را به روش علمی و با استناد بر یافته‌های نوین علوم اعصاب تجزیه و تحلیل کند. همچنین با واکاوی جنبه‌های عصب‌روان‌شناختی آن، دیدگاه تازه‌ای در تحلیل دلایل و عوامل مرتبط با آن ارائه دهند.

پیشینه پژوهش

مقالات، کتاب‌ها و پایان‌نامه‌هایی که درباره سماع صوفیان در عرفان اسلامی نگاشته شده است؛ بخش چشمگیری از تحقیقات ادب عرفانی را در بر می‌گیرد، ولی به سبب این که بیان همه آن‌ها در اینجا سودمند نیست؛ تنها به چند جستار مهم و مرتبط با سماع و روان‌شناسی اشاره می‌شود:

فرهمند (۱۳۸۷) در مقاله خود محرک‌های درونی همچون عشق، جاذبه روحانی و نیز محرک‌های بیرونی مانند موسیقی، ضرب آهنگ را سبب برانگیختن جذبه‌های مولانا می‌داند. هر چند این نگاه از منظر عرفانی حائز اهمیت است و به روشن شدن ابعاد معنوی و نمادین سماع کمک می‌کند، اما از منظر روش‌شناختی دچار کاستی‌هایی است. استنادات آن محدود به متون ادبی و تاریخی بوده و فاقد ارجاع به یافته‌های علمی یا پژوهش‌های تجربی است. در واقع، فقدان تحلیل مبتنی بر شواهد علمی باعث شده، پیوند میان محرک‌های یادشده و پیامد آن‌ها بر جسم و روان سالک به‌طور روشمند بررسی نشود.

جماعتی (۱۳۹۱) با رویکردی توصیفی و تحلیلی به نقش موسیقی در سماع و تأثیر تربیتی و درمانی آن می‌پردازد و در این مسیر به برخی از جنبه‌های جسمی و روانی سماع و تأثیرات آن بر سالکان اشاره دارد. باین حال، انتظار می‌رفت نویسنده به جای محدود شدن به بیان کلی تأثیر موسیقی بر سلامت جسم، پیوند ارکان موسیقایی سماع را با فرایندهای عصبی مغز، به صورت علمی تحلیل کند.

مدرسی (۱۳۷۸) در فصل پایانی کتاب خود به موضوع «روان‌شناسی سماع» پرداخته و تلاش کرده است با گردآوری نمونه‌هایی از آیین‌های مشابه سماع نزد گروه‌هایی در کنیا، نیجریه، برزیل، آمریکای مرکزی و هند، وجوه مشترک و پیامدهای این آیین‌ها را بیان کند. اگرچه این رویکرد تطبیقی می‌تواند در نگاه کلی به گستره آیین‌های جلسه‌آمیز سودمند باشد، اما روش نویسنده بیشتر گردآوری داده باقی‌مانده و فاقد اتکا به پژوهش‌های معتبر علمی در حوزه عصب‌روان‌شناسی و یافته‌های معاصر درباره کارکردهای مغزی ارکان سماع و آیین‌های مشابه است.

اوری^۱ (۲۰۰۴) در فصل‌های چهارم و پنجم کتاب خود به تحلیل روان‌شناختی آیین

فصلنامه علمی ادبیات عرفانی، سال ۱۷، شماره ۴۲، پاییز ۱۴۰۴ / ۱۳

سماع پرداخته است، اما از شواهد و نحوه استدلال او برمی آید که نویسنده تسلط کافی بر اصطلاحات عرفانی و درک روشنی از تمایز میان معنای لغوی سماع (شنیدن) و معنای اصطلاحی آن نداشته است. افزون بر این، در بررسی ارکان اصلی سماع، تنها به نقش موسیقی توجه نشان داده است و سایر عناصر این آیین مانند ذکر، حرکات موزون که در شکل گیری تجربه خلسه آمیز نقش اساسی دارند، به صورت گذرا و غیرتحلیلی مطرح شده اند.

در این راستا، پژوهش حاضر می کوشد خلأ موجود در مطالعات پیشین را برطرف کرده و برای نخستین بار با رویکردی عصب روان شناختی، پیوند نظام مند میان ارکان اصلی سماع (موسیقی، ذکر، حرکات موزون، فرهنگ و اعتقاد قلبی) و حالات خلسه آمیز را تحلیل کند. همچنین با اتکا به یافته های علمی معاصر و مستندات معتبر عصب روان شناسی، تبیینی دقیق تر و روشمندتر از تأثیر سماع بر جسم و روان سالک ارائه دهد.

مبانی نظری

درک پدیده های پیچیده ای همچون سماع صوفیانه، نیازمند بهره گیری از رویکردهای چندبعدی در علوم شناختی است. در این راستا، نظریه تجسم شناخت با تأکید بر پیوند عمیق میان تجربه های جسمانی و فرایندهای شناختی و نظریه عصب شناسی فرهنگی با بررسی تعامل دوسویه فرهنگ، باورهای قلبی بر ساختارهای عصبی، چارچوب های علمی مکملی را فراهم می کنند. ترکیب این دو دیدگاه، امکان تبیین هم زمان جنبه های زیستی، حسی-حرکتی و فرهنگی تجارب عرفانی را فراهم می سازد.

۱. نظریه تجسم شناخت (Embodied Cognition Theory)

نظریه تجسم شناخت، یکی از رویکردهای نوین در علوم شناختی است که بیان می کند «فرایندهای شناختی عمیقاً ریشه در تعاملات بدن با جهان دارند» (Wilson, 2002: 625)؛ بنابراین بر نقش اساسی بدن و تجربیات حسی-حرکتی در فرایندهای ذهنی تأکید می کند (Lakoff & Johnson, 1999).

پژوهش های متعددی بر مبنای این نظریه انجام شده که نقش محرک های بیرونی مانند موسیقی و رقص را بر فرایندهای شناختی بررسی کرده اند. پژوهشگران به طور کلی به این

نتیجه رسیدند که این محرک‌ها از طریق فعال‌سازی شبکه‌های چندگانه مغزی، باعث هماهنگی و یکپارچگی بین سیستم‌های مختلف عصبی می‌شوند و پل ارتباطی میان فرایندهای شناختی و حرکتی برقرار می‌کنند (Perlovsky, 2015; Yang et al., 2023).

این تحقیقات و یافته‌های تجربی مشابه در حوزه علوم اعصاب و روان‌شناسی، چارچوب علمی برای تبیین مکانیسم‌های عصبی تأثیر ارکان سماع بر حالات عرفانی صوفیان فراهم می‌آورند. به همین سبب این پژوهش‌ها بستر مناسبی برای تبیین چگونگی کارکرد محرک‌های خارجی و تجربیات جسمانی نظیر حرکات موزون، ریتم‌های موسیقی، اذکار مکرر و تغییرات فیزیولوژیک، بر شکل‌گیری حالات تغییر یافته آگاهی است.

۲. نظریه عصب‌شناسی فرهنگی (Cultural Neuroscience Theory)

عصب‌شناسی فرهنگی یک حوزه میان‌رشته‌ای نوین است که روان‌شناسی فرهنگی، علوم اعصاب و ژنتیک عصبی را به هم پیوند می‌دهد. هدف اصلی این حوزه، درک تعامل دوسویه میان فرایندهای عصبی و عوامل فرهنگی است. این علم بررسی می‌کند که چگونه این دو عامل یکدیگر را شکل می‌دهند و بر هم تأثیر می‌گذارند. (Chiao, 2009) بنابراین مرز جدیدی در علوم اعصاب محسوب می‌شود که تلاش دارد رابطه پیچیده میان زیست‌شناسی و فرهنگ را در سطح نوروها و ساختارهای مغزی کشف کند.

یافته‌های اخیر نوروساینس فرهنگی بیان می‌کنند که ارزش‌ها، رفتارها و باورهای فرهنگی بر عملکرد مغز در طیف گسترده‌ای از فرایندهای شناختی (از ادراک بصری تا شناخت اجتماعی) اثر می‌گذارند. (Chiao & Immordino-Yang, 2013: 1) و هر فرد بسته به فرهنگ و محیطی که در آن پرورش یافته، شیوه خاص خودش را برای درک و تحلیل اطلاعات دارد. این تفاوت‌های ظریف در نگرش و تفکر، مستقیماً از تجربیات فرهنگی او سرچشمه می‌گیرد (Park & Huang, 2010: 391). علاوه بر این انسان‌شناسان بر این باورند که آیین‌ها نقش کلیدی در این فرآیند دارند. آن‌ها به‌مثابه ابزاری عمل می‌کنند که باورها، مفاهیم و نمادهای بنیادین هر فرهنگ را همراه با بار عاطفی و انگیزشی قوی در ذهن افراد و جوامع جای می‌دهند (Chiao, 2009: 37-39). براین اساس به نظر می‌رسد، عصب‌شناسی فرهنگی، نقش مهمی در توضیح مکانیسم‌های شناختی تجارب طریقه مولویه ایفا می‌کند.

بحث و بررسی

سَماع با فتح سین، «از ریشهٔ عربی سَمع مأخوذ است که مانند سَمع (sam) و سَمع (sem) به صورت مصدر و اسم می آید و معانی شنیدن، شنواندن، گوش دادن سخنی که شنیده می شود، شهرت و نام نیک، یاد شدن، صدایی که از همهٔ اشیا به در می آید و ترانهٔ شنیدن اذان، فهمیده می شود» (حاکمی، ۱۳۸۴: ۱۶۲). این کلمه در اصل به معنی شنودن است و در اصطلاح به معنای رقص و پایکوبی به کار برده شده است. به این دلیل که شنیدن آواز از لوازم رقص و پایکوبی بوده، در طول زمان این کلمه به صورت مجاز به علاقهٔ لازمیت آمده و در معنایی خودکار یا لغت‌نامه‌ای ثبت شده است. در فرهنگ اصطلاحات و تعبیرات عرفانی آورده‌اند که «سَماع مصدر است و به معنی شنیدن اما مجازاً به معنی وجد و حال و رقص و سرور و آواز خوش است که اصطلاح صوفیه است» (سجادی، ۱۳۸۴: ۲۵۷).

سَماع در نزد بسیاری از صوفیان جایگاه والایی داشته چنان که در اغلب تألیفات صوفیه فصلی بدین نام اختصاص یافته است. بهاء‌الولد در باب اهمیت آن آورده است: «سَماع نزد صوفیان از وسائل تلطیف ذوق و تهذیب باطن است و بدین جهت در شمار رسوم بسیار مهم خانقاه بوده و آداب دقیق داشته و مشایخ بدان اهتمام می‌ورزیده‌اند و سَماع سخن موزون را به آواز خوش مباح شمرده‌اند» (بهاء‌الولد، ۱۳۸۲: ۲۱۵). آن‌ها بر این باورند که علاوه بر کوشش صوفی و مقدماتی که او را برای منجذب شدن قابل می‌سازد؛ وسایل عملی دیگری نیز برای ظهور حال فنا و بی‌خویشی مؤثر است. از جمله این اسباب می‌توان به موسیقی، آوازخواندن و رقص که همهٔ آن‌ها تحت عنوان سَماع در می‌آید، اشاره کرد (غنی، ۱۳۸۶: ۲۴۱-۲۴۲). این ارکان در طریقه‌های مختلف، متفاوت است و پیامدهای گوناگونی را به همراه دارد که برجسته‌ترین آن خلسه و بیخودی است.

در بین گروه‌های مختلف صوفیه، طریقهٔ مولویه به سبب شاهکارهای ادبی، عرفانی مولانا و همچنین جاذبه‌های توریستی قونیه کنونی؛ از جمله معروف‌ترین طریقه‌ها به شمار می‌رود. سَماع مولویه توسط مولانا و نوادگانش از قرن هفتم قمری (سیزدهم میلادی) ابداع و اجرا شد. سلطان ولد در کتاب *ولدنامه* می‌نویسد، مولانا بعد از آشنایی با شمس، شب‌وروز در حالت سَماع و فریادزنان به مکان‌های مختلف می‌رفت و به مطربان زر و سیم می‌بخشید تا وقتی که قوالان از نواختن و خواندن خسته می‌شدند و همهٔ خلق شهر برای

هم‌داستانی و موافقت با او به سماع مبتلا شده بودند. (سلطان ولد، ۱۳۷۶: ۴۷) وی در تمامی آثارش از این آیین به نیکی یاد کرده و مریدان را به برگزاری آن فرامی‌خواند.

تحلیل عصب-روان‌شناختی ارکان سماع

سماع در بردارنده اجزا و عناصر مهمی است که عبارت‌اند از: ۱. گوش دادن به موسیقی، ۲. انجام حرکات موزون، ۳. ذکر گفتن یا سرودخواندن، ۴. گرسنه‌بودن قبل از شروع سماع، ۵. شکل‌گیری در بستر فرهنگی یا نظام اعتقادی. شواهد میدانی و اقوال تذکره‌نویسان گویای آن است که این ارکان می‌تواند موجب خلسه و بیخودی در شرکت‌کنندگان سماع شود. در این پژوهش کوشش شده باتکیه بر آداب طریقه مولویه، هر یک از این اجزا از دیدگاه عصب‌روان‌شناختی تحلیل و بررسی شود.

۱. موسیقی

موسیقی را می‌توان مهم‌ترین رکن سماع دانست، به همین دلیل است که نام «سماع» بر چنین آیینی اطلاق شده است. درحالی‌که اهمیت خاص موسیقی می‌تواند از یک نظام اعتقادی به نظام دیگر بسیار متفاوت باشد، ولیکن چندین موضوع و هدف مشترک در رابطه با استفاده از آن وجود دارد. یکی از این موضوعات، به کارگیری موسیقی برای برگزاری آیین‌های خلسه‌آمیز است. پژوهشگران موسیقی را ابزار اصلی ایجاد خلسه دانسته‌اند (Rouget, 1985: 21). از طرفی بسیاری از عارفان مسلمان نیز موسیقی را مناسب‌ترین ابزار برای انتقال اسرار لطیف الهی معرفی کرده‌اند. «صوفیه سماع را آرام دل عاشق و غذای جان و دوی درد سالک می‌شمارند و معتقدند که ترانه دلنواز رباب و بانگ جان‌سوز نی سبب جمعیت حال و آرامش روح عارف است و آواز خوش و ترانه موزون نشانه‌ای است از عالم ارواح و پیکری است از عالم قدس مژده آسمانی می‌رساند» (حاکمی، ۱۳۸۴: ۶). از جمله عارفان بلامنازع اسلامی، مولانا جلال‌الدین است که علاقه بسیاری به موسیقی داشت و این علاقه‌مندی سبب شده بود که موسیقی‌دانان بزرگی از میان مولویه بیرون آیند.

در اکثر غزل‌های مولانا جنبه موسیقایی کلام بر محتوا غلبه دارد، به گونه‌ای که اگر

به صورت معمولی خوانده شود چندان سیال به نظر نمی‌رسد. همچنین موسیقی از ارکان جدایی‌ناپذیر سماع به شمار می‌رود که از زمان مولانا به بعد یکی از عناصر اصلی مولوی شمرده می‌شد و مضمون آن در آثار مولانا و نوادگانش به وفور دیده می‌شود (رک. مولوی، ۱۳۸۴: ۸۵۲).

امروزه باتکیه بر پژوهش‌های انجام شده به جرئت می‌توان گفت که موسیقی یکی از تأثیرگذارترین ارکان و محرک‌های ایجاد خلسه به حساب می‌آید. محققان در باب اهمیت موسیقی برای القای خلسه معتقدند که به عنوان یک قاعده کلی، خلسه با موسیقی همراه بوده و موسیقی تقریباً همیشه مسئول شروع آن است. آن‌ها مهم‌ترین جنبه‌های موسیقایی برای القای خلسه را ریتم‌های هینوتیزم کننده، تکرار ملودی، افزایش سرعت و کوتاه شدن الگوی ضرب می‌دانند (Rouget, 1985:73). پژوهشگران در سال‌های اخیر، تأثیر موسیقی بر حالات تعالی یافته آگاهی^۱ را تفسیر کردند و چگونگی انسجام میان ریتم‌های زیستی انسان از جمله ضربان قلب و الگوهای امواج مغزی را با محرک‌های ریتمیک خارجی^۲ و همچنین فرایندهای شناختی مبتنی بر ارتباطات بین مجتمع‌های نورونی^۳ و چگونگی تأثیرگذاری موسیقی بر انتشار یا فعالیت میانجی‌های عصبی^۴ را توضیح داده‌اند (Becker, 1994). همچنین برخی از مطالعات نوروفیزیولوژیک^{۲۹} نشان داده است که گوش دادن به موسیقی می‌تواند آزادسازی مواد افیونی درون‌زا و مدارهای پاداش را فعال کند (رک. Blood & Zatorre, 2001; Menon & Levitin, 2005). آن‌ها این فرضیه را مطرح کرده‌اند که گوش دادن موسیقی بخش‌هایی از مغز میانی یعنی مزانسفال را فعال ساخته و متعاقب آن، آزادسازی دوپامین صورت می‌گیرد که با احساس لذت و پاداش همراه است. این نشان می‌دهد که موسیقی تأثیر عمیقی بر بخش‌های مختلف مغز دارد و می‌تواند پاسخ‌های لذت‌بخش ایجاد کند (Menon & Levitin, 2005).

در پژوهشی دیگر محقق با تعدادی از تجربه‌گران مصاحبه کرده و به صورت مجمل برخی تجربیات آن‌ها را بازگو می‌کند. به گزارش یکی از تجربه‌گران «هنگامی که موسیقی

1. (Advanced Consciousness Studies) ASC
2. discussed a coherent framework
3. connectionism
4. neurotransmitter changes

پخش می‌شود، آن‌ها به تمرکز عمیقی که منجر به حالت خلسه‌آمیز است، می‌روند و شروع به رقصیدن می‌کنند. به گفته فرد دیگری، این ضربات ریتمیک و صداهای پرطنین طبل آن‌ها را برای ورود به رقص همراه با خلسه تحریک می‌کند (Gopal, 2013: 164). به‌طور خلاصه موسیقی ابزار قدرتمندی در القا و تقویت حالات خلسه در انسان است و کیفیات موسیقایی از جمله فرکانس، ریتم، تکرار و ضرباهنگ تأثیراتی قوی بر جنبه‌های زیستی انسان دارند. شایان ذکر است که اثربخشی موسیقی به عوامل دیگری نیز بستگی دارد که از میان آن‌ها زمینه فرهنگی، زمان گوش دادن و نوع موسیقی از اهمیت بیشتری برخوردارند.

تکرار ریتم^۱

هنگام در نظر گرفتن کلیت تجربه موسیقی آیینی از ابتدا تا انتها، برخی از اصول صوتی از اهمیت زیادی برخوردارند. تأثیر ثبات و تداوم صدا و یا بافت موسیقایی، نمونه‌ای از این موارد است. این عناصر، تجربه صوتی ثابت و قابل اعتمادی را برای شرکت‌کنندگان فراهم می‌کنند (Colwell, 2023: 203). تکرار ریتم و ضرب در موسیقی آیینی یا مذهبی یکی از ویژگی‌های رایج و قابل توجه در بسیاری از فرهنگ‌های سراسر جهان است. علاوه بر این‌ها، ریتم‌ها و ضرب‌های تکراری می‌توانند فعالیت امواج مغزی را با موسیقی همگام کنند. محققان عصب‌روانشناس بر این باورند که محرک‌های شنوایی تکراری می‌توانند ریتم‌های عصبی را در مغز بیافرینند و تجربیات بسیار لذت‌بخش و غیرقابل توصیفی را ایجاد کنند (Avery, 2004: 97). همچنین آزمایش‌های عصب‌شناختی حاکی از آن‌اند که رقص همراه با موسیقی، به‌ویژه زمانی که موسیقی تکراری، یکنواخت و ریتمیک باشد، می‌تواند باعث ایجاد حالت‌های خلسه و همچنین تجربه‌های بسیار خوشایند یا هیجان‌انگیزی شود که نتیجه آن شبیه برخی اثرات داروهای روان‌گردان است (Schäfer & Kreuzburg, 2022: 127).

مصادق مطالب فوق را می‌توان در طریقه مولویه یافت که از جمله مهم‌ترین نحله‌های اسلامی است و در مجالس خلسه‌آمیز خود به سرایش اشعاری از مولانا همراه با نواختن موسیقی می‌پردازند. جالب این است که یکی از مهم‌ترین ویژگی‌های شعر مولانا، تکرار

۱. زمان‌بندی نواخته‌شدن نت‌های موسیقی را ریتم می‌گویند.

فصلنامه علمی ادبیات عرفانی، سال ۱۷، شماره ۴۲، پاییز ۱۴۰۴ / ۱۹

برخی عبارات کوتاه یا حتی هجاها است که عموماً نتیجه تداوم حال شاعرانه او در وقت سماع می‌باشد. تکرار در آثار جلال‌الدین محمد، به خصوص غزلیات او، شامل تکرار واژه، عبارت، پاره در چهارپاره‌ها، مصراع یا حتی یک بیت و... می‌شود (رک. شفیع کدکنی، ۱۳۷۶: ۴۲۰-۳۸۹).

یکی دیگر از انواع تکرار موسیقایی در اشعار مولانا ترجیع است. «آوازه‌های سماعی و سرودهای عرفانی و آهنگ‌های خانقاهی مولانا را بند، پاره، مصراع، یا بیت ترجیعی بوده است که بعد از خواندن تک‌خوان توسط جمع به آواز بلند تکرار می‌شده است» (ستایشگر، ۱۳۹۹: ۲۰۳). مولانا در این لحظه‌ها آن‌چنان پرتوان بر فضای ضرب و موسیقی در پرواز است که هرگاه در قافیه یا ردیف شعر، کلمه کم بیاورد، واژه‌هایی از اتانین موسیقایی یا افاعیل عروضی می‌سازد.

گفت من نیز تو را بر دف و بر بربط بزخم
تنن تنن تن تنن تن تنن تن تنن تنن
(مولوی، ۱۳۸۴: ۷۴۹)

مطر با بهر خدا تو غیر شمس‌الدین مگو
بر تن و جان وصف او بنواز تن تن تن تن
(همان: ۷۴۶)

وی حتی گاهی بدین روش اسم صوت‌هایی می‌سازد که به زیبایی در اشعارش می‌نشیند.

طرب جهانی عجب قرانی تو سماع جان را تر لایلابی
بزنی ز بالاتر لایلالا تونه یک بلایی تو دو صد بلایی
(همان: ۱۲۴۴)

برخی معتقدند حاضران در مجلس مولانا پاره‌هایی از اشعارش را با او هم‌صدا می‌شوند و تکرار می‌کنند. به عقیده برخی مولوی پژوهان، این فرض دور از عقل نیست که مولانا بند، پاره، عبارت یا کلمه ترجیعی را به مخاطبان خود گوشزد می‌کرده است تا آن‌ها در پایان هر بیت یا مصراع تکرار کنند (رک. ستایشگر، ۱۳۹۹: ۶۸۳، ۶۹۲). بهترین نوع ترجیع در این گونه غزل‌ها این است که یک کلمه یا عبارت در شعر تکرار می‌شود و به سرعت در ذهن سماعیون می‌نشیند.

ای هوس‌های دلم بیا بیا بیا بیا
ای مراد و حاصلم، بیا بیا بیا بیا
(مولوی، ۱۳۸۴: ۱۰۸)

بازخوانی «بیا بیا بیا» بسیار روان است و زود در حافظه فراگیر می‌ماند. پژوهشگران حوزه بلاغت نیز معتقدند: «گاه تأکید در انتقال یک احساس است که تکرار می‌آفریند. ... [چنان‌که] در گذشته صوفیه از اثر تلقین و تکرار در تعلیم و ارشاد و به‌خصوص برانگیختن احساس همبستگی گروهی استفاده کرده‌اند» (متحدین، ۱۳۵۴: ۵۰۹)؛ بنابراین تکرار و هم‌نوایی ابیات مولانا، باعث حس وحدت و یکپارچگی در بین سماعیون می‌شده است.

۲. حرکات موزون

به عقیده پژوهشگران «رقص در بدوی‌ترین شکل خویش نوعی ارتباط بلاواسطه بین انسان و خدایان تلقی می‌شده است و چون عرفان نیز در اصل، سعی در ارتباط مستقیم انسان با خداست، پس در رقص بدوی هم می‌توان نوعی تجربه عرفانی را جست‌وجو کرد. از این رو جای حیرت نیست که بعضی از مشایخ صوفیه از دیرباز رقص را همچون نوعی ریاضت روحانی تلقی کرده‌اند» (زرین کوب، ۱۳۷۰: ۲۶). در واقع انجام رقص‌های آیینی یکی از ویژگی‌های مشترک اقوام و ملل مختلف است. این رقص‌ها عمدتاً کارکردهایی چون ایجاد خلسه و بی‌خویشی، خشنودی خدایان، رسیدن به الوهیت، طلب رحمت از خدایان، راندن ارواح خبیث، شفابخشی و درمان، شکرگزاری به درگاه خدایان و مانند آن داشته‌اند. اهمیت این حرکات موزون به حدی است که پژوهشگران گزارش می‌کنند؛ برخی قبایل ابتدایی با تن دادن به فعالیت بدنی جنون‌آمیز، رقصیدن، پریدن به هوا و پا کوبیدن به حالت خلسه می‌رفته‌اند (Rouget, 1985: 129). بر مبنای این مقدمات، پژوهشگران متعددی در پی یافتن علت خلسه در طی رقص‌های آیینی و تأثیر آن بر روی جنبه‌های زیستی انسان برآمده و به نتایج مختلفی دست یافته‌اند.

در پژوهشی، محققان به این نتیجه رسیدند که حرکات موزون بدن با تغییرات مکرر در مایعات بدن، به‌ویژه حجم خون در گردش همراه است. علاوه بر این، تنفس تمایل به هماهنگ شدن با این حرکات دارد و باعث ایجاد نوساناتی در ضربان قلب می‌شود که به‌عنوان آریتمی سینوسی تنفسی^۱ شناخته می‌شود (Aldridge & Fachner, 2006)؛

۱. آریتمی سینوسی تنفسی (RSA) به تغییرات ریتمیک ضربان قلب اشاره دارد که با عمل تنفس همزمان می‌شود، به‌ویژه در هنگام دم افزایش می‌یابد و در هنگام بازدم کاهش می‌یابد.

در نتیجه رقصیدن می تواند به دلیل حرکات ریتمیک که ریتم تنفس و به واسطه آن ضربان قلب را تغییر می دهد، باعث القای حالت خلسه شود (Vaitl et al., 2005)؛ از طرفی در پژوهشی دیگر، به بررسی حالات روانی شرکت کنندگان در رقص های شبانه پرداخته شد و دریافتند که اثرات تغییردهنده هوشیاری و ایجاد خلسه موسیقی الکترونیک شبیه به برخی از اثرات روان گردان های ناشی از داروهای خاص است. در مجموع تحقیقات جدید به این نتیجه رسیده اند که «رقصیدن به تنهایی برای انتقال افراد به حالت خلسه آمیز کافی است» (Schäfer & Kreuzburg, 2022). با توجه به این پژوهش ها، ظاهراً رقص ریتمیک همراه با موسیقی نوعی محرک قوی برای القای خلسه محسوب می شود.

از این رو، رقص در سماع صوفیانه نیز اهمیت زیادی دارد. مولانا در بسیاری از مواقع، واژه رقص را در ارتباط یا هم معنای کلمه سماع به کار برده است. جلال الدین در بیان اهمیت سماع و رقص، در دفتر سوم مثنوی، ضمن بیان داستان خوردگان پیل آورده است:

رقص آنجا کن که خود را بشکنی	پنبه را از ریش شهوت برکنی
رقص و جولان بر سر میدان کنند	رقص اندر خون خود مردان کنند
چون رهند از دست خود دستی زنند	چون جهند از نقص خود رقصی کنند
مطربان شان از درون، دف می زنند	بحرها در شورشان کف می زنند

(مولوی، ۱۳۷۳: ۳۰۸)

رقص سماع در طریقه مولویه همراه با جزئیات خاصی همچون پای کوبی، چرخیدن، دست افشانی، دست زدن و جهیدن است. مولانا بارها در آثار خود به این حرکات سماع اشاره کرده است.

۱. پای کوبیدن

گروهی از پژوهشگران چنین استدلال کردند که رقصنده ها با انجام فعالیت بدنی طولانی مدت و حرکات موزون مانند کوبیدن پاها بر روی زمین، حالات خلسه آمیزی را تجربه می کنند و این امر نتیجه یک تعامل پیچیده ای بین فعالیت بدنی، پاسخ های سیستم عصبی خودمختار (سمپاتیک و پاراسمپاتیک)، ترشح هورمون (اپی نفرین و نور آدرنالین) و الگوهای فعال سازی قسمت هایی از مغز چون آمیگدال و اینسولا است. این عوامل با هم

۲۲ / تحلیل ارکان سماع مولویه، با رویکرد عصب‌روان‌شناختی / پاکروان و ...

ترکیب می‌شوند تا حالت خلسه منحصر به فردی را ایجاد کنند که با آرامش، ادراک تغییر یافته و افزایش تجارب حسی همراه است (Campbell, 2022). جلال‌الدین نیز این حرکت را از ارکان مهم سماع دانسته و در داستان (فروختن صوفیان بهیمه مسافر را جهت سماع)، آورده است:

زین حراره پای کوبان تا سحر کف زنان خر رفت و خر رفت ای پسر
(همان: ۱۸۲)

وی گاهی در ابیات خود پای کوبی را به معنای شوق و وجد نیز به کار برده است (رک. مولوی، ۱۳۸۴: ۱۱۵۵، ۱۰۹۸، ۷۰۱). علاوه بر این جلال‌الدین غزلی شانزده بیتی در بحر رجز با ردیف «پا کوفته» سروده است که با این بیت آغاز می‌شود:

ای جبرئیل از عشق تو اندر سما پا کوفته ای انجم و چرخ و فلک اندر هوا پا کوفته
(همان: ۸۵۳)

برخی پژوهشگران با توجه به اوزان مسدس و مثنی و حالت مقطع ضربی غزل‌های مولانا، بر این باور هستند که بیشتر غزلیات وی برای پایکوبی و دست‌افشانی سروده شده است. زیرا به نظر می‌رسد بسیاری از آن‌ها را تقطیع کرده است تا آهنگ پایکوبی و دست‌افشانی را نشان دهد (حاکمی، ۱۳۸۴: ۱۵۸).

بزن دست و بگو ای مطرب عشق که آن سرفتنه پاکوبان در آمد
(مولوی، ۱۳۸۴: ۲۸۱)

افزون بر این‌ها این حرکت دارای اهمیت نمادین نیز هست. به گفته سپهسالار پاکوفتن اشاره بدان است که سالک در آن حال نفس را مسخر خود گرداند و هر چیز غیر از خدا را در پای همت خود پست گرداند (سپهسالار، ۱۳۷۸: ۶۶).

۲. چرخیدن

چرخش، در بسیاری از آیین‌های خلسه‌آمیز چون کتک، شیوا، سماع و رقص شمنیسم انجام می‌شده. این حرکت، در رقص یک رفتار تکرارشدنی و از نظر فیزیکی سخت است که شامل چرخش سریع بدن حول خود و یا گرد یک محور مرکزی است. پژوهشگران حوزه علوم اعصاب بدین نتیجه رسیدند که این تمرین‌های طولانی‌مدت چرخشی در رقصندگان با تغییرات ساختاری در مخچه دهلیزی همراه است و به جدایی میان ادراک

سرگیجه و رفلکس دهلیزی-چشمی می انجامد و این فرایند باعث کاهش محسوس تجربه سرگیجه می شود (Nigmatullina et al., 2015).

علاوه بر این در حالت های خلسه یا حالت های هیجانی، مدولای غده فوق کلیه عمدتاً آدرنالین و در مقادیر کمتر نورآدرنالین ترشح می کند. افزایش این کاتکولآمین ها با تحریک گلیکوژنولیز و گلوکونئوژنز موجب افزایش غلظت گلوکز خون می شود و بدن را برای فعالیت شدید جسمانی آماده می سازد. در چنین شرایطی، انجام حرکاتی مانند دویدن یا چرخیدن می تواند مسیر طبیعی مصرف این انرژی آزاد شده باشد؛ بنابراین ممکن است، آیین هایی مانند سماع صوفیانه نوعی چرخه تکرار شونده ایجاد کنند. به این معنا که ترشح آدرنالین موجب افزایش قند خون و آمادگی فیزیولوژیک برای حرکت می شود و در ادامه، حرکات تکراری همچون چرخش، سطح برانگیختگی سمپاتیک را حفظ و تقویت می کنند. شاید به همین دلیل است که بارها توسط تذکره نویسان گزارش شده که مولانا ساعت ها به سماع می پرداخته بدون اینکه خستگی در خود احساس کند در حالی که تمامی مطربان و قوالان از نواختن خسته می شدند (افلاکی، ۱۹۵۹: ۳۹۴). هر چند این شواهد نیازمند تفسیر محتاطانه و پژوهش های تجربی است.

در رقص سماع مولویه، بارزترین حرکت، چرخیدن است؛ از این رو برخی مولویه را درویشان چرخان نامیده اند. در حقیقت، گویی سماع زن ها مانند سیارات آسمانی هستند و پیر مانند خورشید است که در مرکز قرار دارد.

جان من با اختران آسمان رقص رقصان گشته در پهنا چرخ

(مولوی، ۱۳۸۴: ۲۳۳)

بر مبنای این باور «در هندسه سماع وی، حرکت دورانی جزو اصلی ترین و عالی ترین حرکت هاست و انتخاب دایره به عنوان کامل ترین شکل هندسی تحت تأثیر تفکر بطلمیوسی در نجوم است» (فرهمند، ۱۳۸۸: ۲۰). مولانا با سرودن این تمثیل در مورد افلاک، به زیبایی این موضوع را نمایان می کند:

چون حکیمک اعتقادی کرده است کآسمان بیضه، زمین چون زرده است
گفت سائل: چون بماند این خاکدان در میان این محیط آسمان

همچو قندیلی معلق در هوا نی به اسفل می‌رود، نی بر علی
آن حکیمش گفت: کز جذب سماع از جهات شش بماند اندر هوا

(مولوی، ۱۳۷۳: ۱۰۲)

مولانا مکرر، چرخ‌زدن را به چرخش ماه، زمین یا دیگر کرات در آسمان تشبیه کرده
است. (مولوی، ۱۳۸۴: ۷۸ و ۶۵) سلطان ولد نیز آورده است:

روز و شب در سماع رقصان شد بر زمین همچو چرخ گردان شد
(سلطان ولد، ۱۳۷۶: ۴۷)

علاوه بر این‌ها عده‌ای از پژوهشگران احتمال می‌دهند که مولوی برخی از این غزل‌ها را
در حال چرخ‌زدن و سماع سروده است: (کیانی، ۱۳۹۲: ۱۵۵)

گه چرخ‌زنان همچون فلکم گه بال‌زنان همچون ملکم
چرخم پی حق رقصم پی حق من زان ویم نی مشترکم

(مولوی، ۱۳۸۴: ۶۵۹)

۳. دست‌زدن

حرکات دست، از جمله کف‌زدن و دست‌افشانی در حین چرخش بدن، در رقص‌های
مختلف، به‌ویژه رقص‌های آیینی اهمیت زیادی دارند. این حرکات نقش تعیین‌کننده‌ای در
انتقال معانی نمادین، فرهنگی و معنوی، فرم حرکات نمایشی و هماهنگی ریتمیک با
موسیقی را دارند. دست‌زدن ضربانی ریتمیک را فراهم کرده و به شرکت‌کنندگان کمک
می‌کند تا با موسیقی و با یکدیگر هماهنگ شوند. ریتم ثابت ایجاد شده توسط کف‌زدن
می‌تواند برای حفظ جریان و انرژی رقص ضروری باشد. علاوه بر این‌ها دست‌زدن به‌سبب
هماهنگی موسیقایی شرکت‌کنندگان و تمرکز آن‌ها بر موسیقی به نظر می‌رسد می‌تواند در
القای خلسه نقش داشته باشد.

همچنین پژوهشگران دریافته‌اند که دست‌زدن موجب فعال‌سازی گسترده نواحی مختلف
مغز می‌شود. از این رو روشی مؤثر برای تحریک مغز و ارتقا عملکرد مغزی است
(Kim, Hong, & Jang, 2011). مولانا نیز در آثار خود، گاهی دست‌زدن را همراه با

رقص سماع بیان کرده است.

جان هم به سماع اندر آمد آغاز نهاد کف زنی را (همان: ۹۴)

فصلنامه علمی ادبیات عرفانی، سال ۱۷، شماره ۴۲، پاییز ۱۴۰۴ / ۲۵

وی در داستانی از مثنوی، آورده است که صوفیان در ضمن سماع تا صبح، پایکوبی و کف زنی می کردند.

زین حراره پای کوبان تا سحر کف زنان، خر رفت و خر رفت تا سحر
(مولوی، ۱۳۷۳: ۱۸۲)

یا بارها در غزلیات خود رقص و دست زدن را در مجاورت هم در یک بیت به کار برده است.

صد چو تو و صد چو منش مست شده در چمنش

رقص کنان دست زنان بر سر هر طارم از او
(مولوی، ۱۳۸۴: ۸۰۴).

۴. دست افشانی

از دیگر حرکات نمایشی رایج در برخی رقص های آیینی دست افشانی است. بدین گونه که «در هنگام چرخ زدن دو دست سماع زن از بدن باز شده و در اطراف قرار می گیرد. یکی از دست ها رو به آسمان، با انگشتان کشیده و یکی از دست ها تا حدود خط شانه، انگشتان و کف دست رو به پائین». (چادها، ۱۳۹۵: ۳۸) این عمل را دست افشاندن می نامند که علاوه بر فرم نمایشی آن، اهمیتی نمادین دارد. در نزد مولویه دست راست به حالت دعا رو به آسمان و بازوی چپ رو به زمین است. بدین معنا که سماعیون احسانی که از حق گرفته اند را به خلق می بخشند (پهلوان، ۱۳۹۳: ۳۰۸).

دست فشاندن چو شجر، چرخ زنان همچو قمر چرخ من از رنگ زمین پاک تر از چرخ سما
(مولوی، ۱۳۸۴: ۶۵)

مولانا در مثنوی آورده است که صوفیه به هنگام غلبه شور و وجد، دست افشانی و پایکوبی می کردند.

گاه دست افشان قدم می کوفتند گه به سجده صفه را می روفتند (مولوی، ۱۳۷۳: ۱۸۲)

۵. جهیدن

از دیگر حرکات رایج سماع، جهیدن است. انجام این حرکت به صورت ریتمیک و در مدت کوتاه (حدود ۱۴ دقیقه)، باعث افزایش ترشح نوراپی نفرین و سروتونین در مغز می شود. این ترشحات، کاهش قابل توجه اضطراب و بهبود حالت روحی شرکت کنندگان

را در پی خواهد داشت (Yamashita & Yamamoto, 2021).

در طریقه مولویه نیز جهیدن اشارت است بر غایت شوق و اتصال به عالم علوی (سپهسالار، ۱۳۷۸: ۶۶) مولانا یاران خود را به جهیدن در هنگام سماع برمی‌انگیزاند و در این باب غزلی با قافیه (برجه) سروده است.

سماع آمد هلا ای یار برجه مسابق باش و وقت کار برجه
هزاران بار خفتی همچو لنگر مثال بادبان این بار برجه

(مولوی، ۱۳۸۴: ۸۷۳)

شایان توجه است که از منظر زبان‌شناسی شناختی، شنیدن یا خواندن افعال حرکتی مانند «جهیدن»، «دویدن»، «پاکوفتن» یا «رقصیدن» می‌تواند نواحی حرکتی مغز را فعال کند^۱ (Kemmerer, 2015). براین اساس، به نظر می‌رسد کاربرد فراوان این گونه افعال در اشعار مولانا، به‌ویژه در قافیه‌ها و ساختار موسیقایی ابیات، نقشی مؤثر در تحریک سیستم حرکتی مخاطبان و ایجاد آمادگی ذهنی و جسمی برای ورود به حالت سماع داشته باشد.

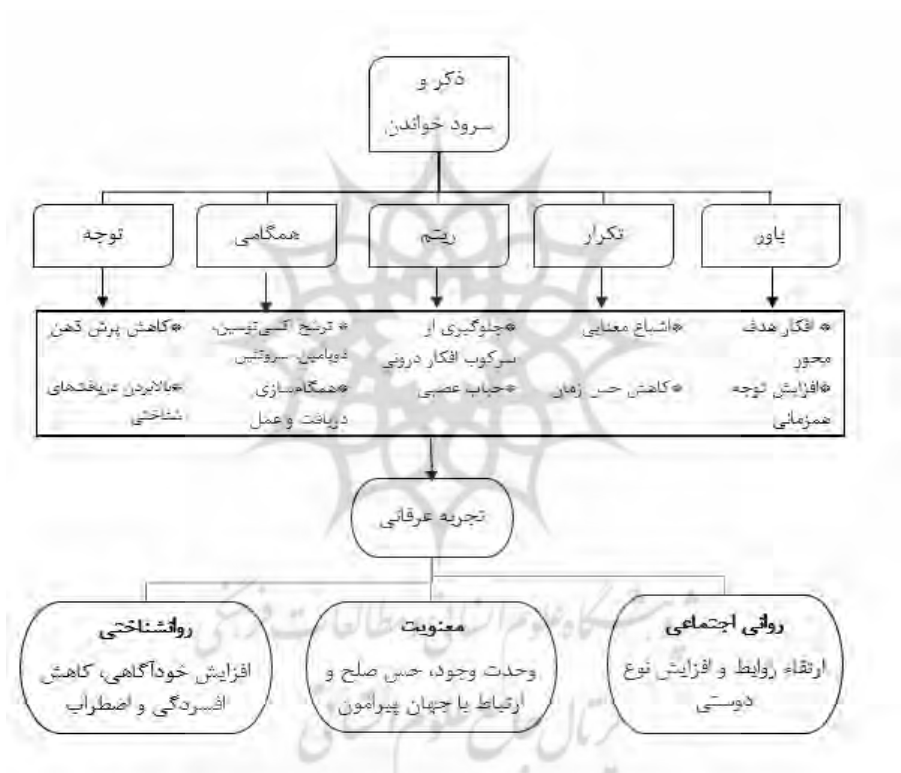
۳. ذکر گفتن، سرود خواندن

ذکر و زمزمه‌های مذهبی به‌عنوان یکی از اشکال مداخلات شناختی، نقش مهمی در تغییر و تنظیم فرایندهای ذهنی ایفا می‌کنند. بررسی‌های پژوهشگران با ثبت و تحلیل الگوهای امواج مغزی هنگام خواندن اذکار و سرودهای مذهبی نشان داده است که این فعالیت‌ها باعث تقویت امواج آلفا، تتا و دلتا در مغز می‌شوند (Mohanty et al., 2024; Jeevan & Gao et al., 2019 Sandhya, 2025). افزایش این فرکانس‌های پایین مغز، بیانگر آن است که ذکرگویی و سرودخوانی می‌تواند در ایجاد و تسهیل حالت‌های خلسه‌آمیز نقش چشمگیری داشته باشد.

تحقیقات همچنین نشان می‌دهد، اغلب هنگامی که نوعی تحریک یکنواخت مانند یک مانترا یا موسیقی تکراری وجود داشته باشد، حالت تغییر یافته‌ای از آگاهی ایجاد می‌شود

۱. به زبان ساده‌تر، یعنی همان نواحی از مغز فعال می‌شوند که هنگام انجام واقعی آن حرکات نیز به کار گرفته می‌شوند؛ برای مثال، شنیدن واژه‌ای مانند «لگدزدن» باعث تحریک ناحیه‌ای در مغز می‌شود که کنترل حرکات پا را بر عهده دارد یا خواندن «دست‌دادن» ناحیه‌ی مربوط به حرکات دست را فعال می‌کند.

(Johnson, 1982). باین حال، ذکر مذهبی صرفاً یک محرک ریتمیک یا موسیقایی نیست و ابعاد معنوی، اجتماعی و روان‌شناختی خاص خود را دارد که آن را از سایر محرک‌ها متمایز می‌سازد. این فرایند روان‌شناختی حاصل هم‌افزایی عواملی چون تغییر الگوی تنفس، ریتم مشخص، تکرار، باور به اثرگذاری ذکر، همگامی با دیگر شرکت‌کنندگان و تمرکز عمیق بر ذکر یا مانترا است؛ از این رو تمرین‌کنندگان بسیاری از سبک‌های ذکر، تجربیات عرفانی را به درجات مختلف گزارش می‌کنند (Perry, Polito, & Thompson, 2021)



مدل ویژگی‌ها، مکانیسم‌ها، صفات و فوایدی که ممکن است از حالات عرفانی ناشی شود.

منبع: (Perry, Polito, & Thompson, 2021)

علاوه‌براین، ذکر و سرودهای مذهبی تأثیر چشمگیری بر سلامت روان دارند. تغییرات فیزیولوژیکی مانند کاهش سطح کورتیزول و نیز تغییرات شناختی یادشده موجب کاهش استرس و اضطراب، افزایش آرامش، بهبود تمرکز و ارتقای کیفیت زندگی می‌شوند

(Jeevan & Sandhya, 2025). این شواهد نشان می‌دهد که ذکر نه تنها یک عمل معنوی، بلکه روشی کارآمد و علمی برای تقویت سلامت روان و بهبود سبک زندگی محسوب می‌شود.^۱

در عرفان اسلامی ذکر جایگاه والایی دارد آن‌گونه که گفته‌اند: «بدان که ذکر مر سالک را به مثابه شیر است مر فرزند را و سالک باید که ذکر را از شیخ به طریق تلقین گرفته باشد که تلقین به مثابه اصل است مر درخت را» (نسفی، ۱۳۸۶: ۱۳۵).

ذکر از ارکان سیر استکمالی به شمار می‌رود و در مشرب‌های مختلف آداب متفاوتی دارد (رک: رئیسی، ۱۳۹۷). در طریقه مولویه نیز ذکر نقش برجسته‌ای را ایفا می‌کند. از نظر مولوی یکی از اساسی‌ترین شرایط چله‌نشینی و سلوک، تداوم ذکر است. چرا که ذکر باعث محو کردن تمام پلیدی‌ها از دل ذاکر و بیرون راندن اغیار از صحیفه روح او می‌شود. در نتیجه ذکر سالک را پذیرای نقش بکر اسما الهی می‌سازد. مولانا در این باره می‌گوید:

ذکر حق پاک است چون پاکی رسید	رخت بریندد، برون آید پلیدی
می‌گریزد ضدها از ضدها	شب‌گریزد، چون برافروزد ضیا
چون برآید نام پاک اندر دهان	نه پلیدی ماند و نه اندهان

(مولوی، ۱۳۷۳: ۳۱۱)

ولیکن مولوی سالک را از بر زبان آوردن ظاهری و لفظی ذکر بر حذر می‌دارد. او می‌گوید ذکر (هو) مجرد لفظ واو و ها نیست، بلکه به اعتبار این است که اسم هویت مطلق است.

از هواها کی رهی بی جام هو	ای ز هو قناع شده بانام هو
از صفت وز نام چه زاید خیال	و آن خیالش هست دلال وصال
دیده‌ای دلال بی مدلول هیچ	تا نباشد جاده نبود غول هیچ
هیچ نامی بی حقیقت دیده‌ای	یا ز گاف و لام گُل، گُل چیده‌ای
اسم خواندی رو مسمی را بجو	مه به بالادان نه اندر آب جو

(همان: ۱۴۰)

۱. البته توجه به این نکته مهم است که آیین‌های خاصی مانند ذکر، مانترا و سرودخواندن در بین سنت‌ها و فرهنگ‌های معنوی مختلف بسیار متفاوت است.

فصلنامه علمی ادبیات عرفانی، سال ۱۷، شماره ۴۲، پاییز ۱۴۰۴ / ۲۹

براساس شواهد و قرائن موجود او با ادای لفظ «هی» و فریاد کشیدن، وارد سماع می شده است (حاکمی، ۱۳۸۴: ۱۷۲، ۱۸۲). همچنین از محرک های لفظی که معمولاً قبل از سماع با صدای بلند بر زبان مولانا جاری می شده هیهای^۱ است (ستایشگر، ۱۳۹۹: ۹۴۰)، چنان که مولانا آورده است:

خمش چندان بنالیدم که تا صد قرن این عالم

درین هیهای من پیچد برین هیهای من گردد

(مولوی، ۱۳۸۴: ۲۴۷)

یا

برجه که سماع، روح، برپای شده است و آن دف چو شکر حریف آن نای شده است

سودای قدیم آتش افزای شده است آن های تو کو؟ که وقت هیهای شده است

(همان: ۱۳۳۳)

۴. گرسنگی قبل از انجام آیین های خلسه آمیز

روزه داری با ایجاد تغییرات در سوخت و ساز بدن، می تواند عملکرد مغز را بهبود بخشد و تأثیراتی بر سلامت عصب روان شناختی فرد بگذارد. هنگام روزه داری، بدن به جای استفاده از قند، از چربی ها و کتون ها برای تأمین انرژی استفاده می کند. این تغییر سوخت در تقویت حافظه، یادگیری و محافظت از نورون ها نقش دارد. همچنین، روزه داری می تواند با کاهش التهاب های عصبی، به تأخیر در بیماری های مغزی کمک کند. از سوی دیگر، با تنظیم سطح هورمون ها و انتقال دهنده های عصبی مثل سروتونین و اندورفین، ممکن است خلق و خوی مثبت، احساس پاداش و توانایی کنترل هیجانات را در برخی افراد افزایش دهد. البته پاسخ افراد به روزه داری متفاوت است و به شرایط بدنی، تجربه قبلی و حتی باورهای شخصی بستگی دارد (Wang & Wu, 2022; Phillips, 2019)؛ اما جدایی از تأثیرات ارزشمندی که روزه گرفتن در بهبود فرایند عصبی، فیزیولوژی بدن دارد؛ به نظر می رسد گرسنگی قبل از سماع کارکرد به سزایی در این فرایند خلسه آمیز ایفا می کند.

بسیاری از محققان معتقدند، «گرسنگی پیش از شروع حالت تغییر یافته آگاهی، القای

آن را تسهیل می‌کند. دلیل این امر احتمالاً آن است که کاهش سطح قند خون به تغییر آگاهی کمک می‌کند؛ زیرا عملکرد طبیعی مغز به تأمین مداوم خون غنی شده نیاز دارد» (Avery, 2004: 111). علاوه بر این، براساس شواهد علمی، گرسنگی باعث تقویت امواج دلتا با فرکانس پایین و کاهش فعالیت طبیعی مغز می‌شود (Hoffman & Polich, 1998) و احتمالاً این امر به آن‌ها کمک می‌کند تا به جلسه عمیق تری دست یابند.

صوفیان نیز به این مسئله مهم تحت عنوان «آداب سماع» توجه قرار داشتند. چنان‌که آورده‌اند «علی حلاج یکی بود از مریدان شیخ ابوالقاسم گرگانی دستوری خواست در سماع گفت: «هیچ مخور پس از آن طعام خوش بساز. اگر سماع اختیار کنی بر طعام^۱ آنگاه این تقاضای سماع به حق باشد و تو را مسلم بود» (غزالی، ۱۳۸۳: ۴۸۰). در سماع مولویه نیز، خالی بودن معده شرط است. مخصوصاً در زمان مولانا توصیه می‌شود که در حالت گرسنگی به سماع باید پرداخت که حال شخص از چرخ زدن به هم نخورد (حاکمی، ۱۳۸۴: ۱۷۰). سپهسالار در رساله خود آورده است: «و در سماع اصحاب ما خلوی معده شرط است تا تروض و تلطف زیاده گردد» (سپهسالار، ۱۳۷۸: ۶۸). معتقد بودند همان‌طور که نی به دلیل خالی بودن داخلش، نواخته می‌شود و دم آدمی در آن اثر دارد؛ انسان نیز در صورتی که معده اش خالی باشد، سماع در وی اثر می‌کند.

ای مرد سماع معده را خالی دار زیرا چو تهی است نی کند ناله زار

چون پر کردی معده ز لوت بسیار خالی مانی ز دلبر و بوس و کنار

(مولوی، ۱۳۸۴: ۱۳۹۱)

شایان توجه است که تأثیر گذاری گرسنگی در القای حالات جلسه آلود ممکن است میان اشخاص و سنت‌های فرهنگی تفاوت‌های چشمگیری داشته باشد. برخی از افراد ممکن است دریابند که گرسنگی تجربیات معنوی آنان را عمق می‌بخشد و تقویت می‌کند، در حالی که گروهی دیگر شاید تغییرات محسوسی در این زمینه احساس نکنند.

۵. فرهنگ و نظام‌های اعتقادی

یافته‌های مطالعات عصب‌شناسی فرهنگی حاکی از آن است که نفوذ فرهنگ فراتر از تأثیر

۱. سماع را بر غذا ترجیح بدهی.

بر باورها و الگوهای رفتاری بوده و به طور مستقیم بر عملکرد مغز اثر می‌گذارد (Rule, N. O, 2014). این تحقیقات نشان می‌دهند که فرهنگ در بافت‌های عصبی ذخیره شده و نقش تعیین‌کننده‌ای در نحوه پردازش ادراک، زبان و نحوه فعال‌سازی نواحی خاص مغزی ایفا می‌کند (Ames & Fiske, 2010).

آیین‌های خلسه‌آمیز فرهنگ‌های مختلف، اغلب به صورت گروهی برگزار می‌شود. به همین سبب، بیشتر مطالعات خلسه در انسان‌شناسی فرهنگی، این پدیده‌ها را عمدتاً به عنوان ایفای نقش‌های اجتماعی در نظر گرفته‌اند تا به عنوان حالت‌های بدنی با مؤلفه‌ای بیولوژیکی (Fuentes, 2021: 421) و این نشان‌دهنده اهمیت اجتماع و فرهنگ در شکل‌گیری این آیین‌ها است.

این گونه مراسم‌های گروهی اغلب شامل حرکات هم‌زمان مانند رقصیدن یا آوازخواندن به صورت هماهنگ است که این هم‌زمانی می‌تواند منجر به احساس ارتباط متقابل در میان شرکت‌کنندگان شود و بر عملکردهای مغزی مرتبط با پیوند اجتماعی و همدلی تأثیر بگذارد. در فرایند خواندن، نه تنها فرد با ذکر (یا سرود) همگام می‌شود، بلکه با واکنش‌های حرکتی دیگران از طریق حالت چهره، حرکات دست، کف‌زدن، رقصیدن یا تاب‌خوردن نیز در تعامل است. همراهی ادراک و عمل موجب راه‌اندازی سازوکارهای شناختی و به دنبال آن تشویق فرد به تعامل اجتماعی می‌شود. این تعامل اجتماعی موزون اغلب حس ادغام با دیگران و موسیقی را تقویت می‌کند که تجربه‌ای رایج از حالت‌های تغییر یافته آگاهی است (Perry, Polito, & Thompson, 2021: 3). همچنین، هم‌خوانی گروهی نسبت به خواندن یا ذکر انفرادی فرایند پیچیده‌تری از همگام‌سازی ریتمیک را ارائه می‌دهد و بنابراین احتمالاً با حالات عرفانی همراه خواهد بود.

در میان پیروان طریقه مولویه نیز این جمع‌گرایی، همراهی و هم‌خوانی بین حاضران و مولانا وجود داشته است. علاوه بر گزارش‌های متعدد افلاکی و سپهسالار در باب برگزاری دسته‌جمعی مجالس سماع در دوان مولوی؛ چنان‌که از خوانش ابیات به نظر می‌رسد، حاضران مصراع، قافیه یا ترجیعی را پس از سرودن مولانا، تکرار می‌کرده‌اند (ستایشگر، ۱۳۹۹: ۲۰۳). جلال‌الدین محمد، خود در داستان صوفیان و بهیمه اشاره می‌کند که حاضران هم صدا با هم به صورت جمعی، آهنگ خر برفت و خر برفت را زمزمه می‌کردند

۳۲ / تحلیل ارکان سماع مولویه، با رویکرد عصب‌روان‌شناختی / پاکروان و ...

و به سماع می‌پرداختند (مولوی، ۱۳۷۳: ۱۸۲).

از طرفی پژوهشگران معتقدند که مغز انسان قابل تغییر است و با تکرار مدام کارهای فرهنگی خاص (مثل نواختن ساز، مراسم مذهبی یا رقص‌های آیینی) شکل می‌گیرد و اتصالات بین قسمت‌های مختلف مغز و نحوه کارکردشان تغییر می‌کند؛ اما پس از شکل‌گیری، این الگوهای مغزی هستند که نحوه رفتار، فکر کردن، احساس کردن و سایر پاسخ‌های شناختی ما را کنترل می‌کنند (Kitayama & Park, 2010: 113, 122).

به همین سبب، این فرضیه وجود دارد که در سماع مولویه نیز، صوفیان از طریق تکرار مداوم (همگام‌سازی ریتمیک، حرکات هم‌زمان، ذکر جمعی) الگوهای خاصی در مغزشان ایجاد می‌شود. سپس این الگوهای عصبی، عامل اصلی تجربه خلسه می‌شوند. یعنی دیگر فرد، برای وارد شدن به خلسه نیازی به تلاش آگاهانه ندارد. مغزش به‌طور خودکار و با کمترین محرک (صدای دف، حرکت چرخشی یا حتی شنیدن موسیقی مشابه) این حالت را فعال می‌کند.

چنان‌که افلاکی و سپهسالار در باب مولانا آورده‌اند؛ در حالی که روزی از روبه‌روی دکان صلاح‌الدین زرکوب می‌گذشته؛ آواز طق طق ضرابان بگوشش رسیده است. به‌همین دلیل ناگهان به سماع و چرخ مشغول شده است. (سپهسالار، ۱۳۷۸: ۱/۱۳۵-۱۳۶؛ افلاکی، ۱۹۵۹: ۷۰۹-۷۱۰ و ۴۲۹) همچنین نقل کرده‌اند روزی چون از سماع فارغ شد و از محله‌ای عبور کرد، از در شراب‌خانه‌ای آواز رباب به گوشش رسید. پس توقف کرد و تا صبح به چرخیدن، نعره زدن و سماع پرداخت (همان: ۴۸۹) یا به هنگام عبور از کنار آسیایی، چشمش به سنگ‌های چرخان آسیا افتاده و بدین سبب به وجد آمده، شروع به سماع کرده است (همان: ۳۷۱).

علاوه بر این، تا به حال مطالعات زیادی درباره تأثیر باورها بر فیزیولوژی انسان انجام شده و گفته‌اند که چگونه اعتقادات قلبی می‌توانند بر سلول‌ها، ژن‌ها و سلامت ما تأثیر بگذارند (Lipton & H, 2005). همچنین به تأثیر دارونماها نیز در سلامت بیماران اشاره شده است (همان). این یافته‌ها نقش انتظارات و باورها را در تجربه تأیید می‌کنند؛ بنابراین، دلیل

۱. در پژوهشی عصب‌روان‌شناختی با تعدادی از تجربه‌گران مصاحبه می‌شود و محقق به‌صورت مجمل برخی از تجربیات آن‌ها را بازگو می‌کند. در این میان یکی از شرکت‌کنندگان اذعان داشت که خانمی

فصلنامه علمی ادبیات عرفانی، سال ۱۷، شماره ۴۲، پاییز ۱۴۰۴ / ۳۳

علمی محکمی برای تأثیر این رکن مهم بر فرایندهای فیزیولوژیک بدن است و نشان می‌دهد که چگونه سیستم‌های شناختی مرتبط با انتظار، می‌توانند با سیستم‌های عصبی تعامل کنند تا تجربه ذهنی ما را تغییر دهند (Wager et al., 2004).

براین اساس می‌توان گفت، انتظارات و باورهای قلبی شرکت‌کنندگان مراسم سماع، بستر عصبی مساعدی را برای بروز تجارب خلسه‌آمیز فراهم می‌آورند؛ از این رو، حالات تغییر یافته آگاهی در این آیین‌ها نه تنها بر آیند محرک‌های بیرونی، بلکه حاصل تعامل پیچیده‌ای میان باورهای ریشه‌دار فردی، انتظارات فرهنگی-مذهبی و پاسخ‌های انطباقی مغز نیز محسوب می‌شود. به عقیده صوفیه نیز، سماعیون باید به وجد الهی توسط سماع اعتقاد داشته باشند تا به خلسه برسند. چنان که مولانا می‌گوید:

گر تو خواهی وطن پر از دلدار خانه را رو تهی کن از اغیار
ور تو خواهی سماع را گیرا دور دارش ز دیده انکار
هر که او را سماع مست نکرد منکرش دان اگر چه کرد اقرار

(مولوی، ۱۳۸۴: ۴۵۷)

جلال‌الدین معتقد است اگر سماع در کسی اثر نکرد، بدین معناست که او منکر است و اعتقاد قلبی بدین موضوع ندارد.

در سماع عاشقان زد فر و تابش بر اثر گر سماع منکران اندر نگیرد گو مگیر

(همان، ۱۳۸۴: ۴۲۳)

وی حتی وجود منکران سماع را باعث ایجاد خلل در سماع دیگر صوفیان می‌داند و می‌گوید باید به بهانه‌ای آن‌ها را از جلسه سماع بیرون کنید تا به وجد برسید. به بهانه به ره کن آن‌ها را تا شوی از سماع برخوردار (همان: ۴۵۷)
سلطان ولد نیز به پیروی از دیدگاه پدر سروده است:

هر که او از سماع مست نشد وز خوشی و طرب ز دست نشد
منکرش دان اگر چه کرد اقرار سخنش را به یک‌جوی شمار

(سلطان ولد، ۱۳۷۶: ۵۲)

خاکستر را برداشته و روی پای بیمار خود مالیده و پای او به حالت عادی برگشته است؛ بنابراین همه چیز به ایمان و اعتماد فرد بستگی دارد (Gopal, 2013).

در نتیجه، هر چند موسیقی ریتمیک، حرکات موزون و دیگر محرک‌ها می‌توانند در تجربه حالات تغییر یافته آگاهی نقش مؤثری ایفا کنند؛ ولی به نظر می‌رسد که نظریه تجسم شناخت و این محرک‌ها به تنهایی برای تحلیل ارکان سماع کافی نیستند؛ از این رو آشنایی با آیین سماع، پذیرش ارزش‌های آن فرهنگ، تمایل به تجربه خلسه و مستعد بودن فرد در این فرایند ضروری است.

نتیجه‌گیری

فهم و تبیین نقش سماع در سیر استکمالی عرفان اسلامی به بررسی ابعاد عصب‌شناختی آن نیاز دارد. بدین وسیله می‌توان تأثیر سماع را بر دستگاه‌های عصبی انسان، شناخت و به پیامدهای فیزیولوژیکی این آیین پی برد. از جمله ارکان سماع عبارت است از ۱. موسیقی، ۲. حرکات موزون، ۳. ذکر گفتن یا سرود خواندن، ۴. گرسنگی قبل از شروع مراسم، ۵. فرهنگ و نظام‌های اعتقادی. در پژوهش پیش‌رو با تلفیق نظریه تجسم شناخت و عصب‌شناسی فرهنگی، عناصر نامبرده، بررسی و اثر آن بر حالت بی‌خودی تحلیل شد. بدین وسیله، مدلی چندبعدی برای تبیین تجربه عرفانی سماع ارائه گشت که پیش‌تر بیان نشده بود. در این راستا می‌توان بدین نتیجه رسید که هر یک به تنهایی یا همراه با دیگر ارکان، می‌توانند منجر به فعالیت انتقال‌دهنده‌های عصبی، ترشح هورمون‌های خاص لذت، تغییر امواج مغزی و در نهایت خلسه شوند. با این کار پیوند سماع با دیگر احوال و مقامات یا موضوعات عرفانی از بعد عصب‌روان‌شناختی آشکار می‌شود. این مسئله باعث بازنگری در برخی موضوعات آسیب‌شناختی دینی می‌شود. در نتیجه شناخت عمیق، دقیق و علمی وجوه گوناگون آن، می‌تواند مباحثات موجود در این زمینه را شفاف و تا حد ممکن برطرف سازد. براساس یافته‌های این مطالعه، شایسته است در پژوهش‌های آینده به سه محور اساسی پرداخته شود. نخست، تحلیل عصب‌روان‌شناختی پیامد تجارب خلسه‌آمیز و کارکرد آن‌ها در سیر استکمالی عرفان اسلامی؛ دوم، بررسی روش‌های گوناگون دستیابی به وجد و خلسه در سنت‌های عرفانی و سوم، مقایسه انگیزه‌های دینی، اجتماعی و روان‌شناختی گرایش به خلسه. انجام چنین مطالعاتی زمینه‌ساز فهم جامع‌تر و چندوجهی‌تر از تعامل پیچیده میان فرایندهای نورولوژیکی، حالات عرفانی و بسترهای فرهنگی-اجتماعی خواهد بود و در نهایت به غنای دانش ما در این حوزه خواهد افزود.

منابع

- افلاکی. احمد بن اخی. (۱۹۵۹م). مناقب العارفین. آنکارا.
- پهلوان، کیوان. (۱۳۹۳). موسیقی و ذکر در تمدن ایران زمین. تهران: نشر علم.
- جماعتی، مریم. (۱۳۹۱). بازخوانی و نقد معرفت شناختی و تربیتی سماع در عرفان اسلامی. پایان نامه دوره کارشناسی ارشد. دانشگاه گیلان.
- چادها، بینکی. (۱۳۹۵). مطالعه تطبیقی سماع مولویه و اجرای آیینی کتک از منظر آیکونولوژی. پایان نامه دوره دکتری. دانشگاه هنر الزهرا (س).
- حاکمی، اسماعیل. (۱۳۸۴). سماع در تصوف. تهران: دانشگاه تهران.
- رئسی، احسان. (۱۳۹۷). «جایگاه و نحوه تعامل فکر و ذکر در سنت اول عرفانی». پژوهشنامه عرفان. (۱۸). ۹۳-۷۳. <http://noo.rs/zGquF>
- زرین کوب، عبدالحسین. (۱۳۷۰). «عارف و عامی در رقص و سماع». پژوهشنامه فرهنگ و ادب. همایش بین المللی اندیشه های جهانی مولانا جلال الدین محمد بلخی. ۳۹-۲۱.
- سپهسالار، فریدون بن احمد. (۱۳۷۸). رساله سپهسالار (زندگی نامه مولانا جلال الدین مولوی). به تصحیح سعید نفیسی. تهران: انتشارات اقبال.
- ستایشگر، مهدی. (۱۳۹۹). ریاب رومی (مولانا و موسیقی). تهران: انتشارات هنر موسیقی.
- سجادی، ضیاء الدین. (۱۳۸۴). مقدمه ای بر مبانی عرفان و تصوف. تهران: سمت.
- سلطان ولد، محمد بن محمد. (۱۳۷۶). ولدنامه. به تصحیح جلال الدین همایی. تهران: شفیع کدکنی، محمدرضا. (۱۳۷۶). موسیقی و شعر. تهران: انتشارات آگه.
- غزالی، ابو حامد محمد. (۱۳۸۳). کیمیای سعادت. به تصحیح حسین خدیو جم. تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- غنی، قاسم. (۱۳۸۶). تاریخ تصوف در اسلام. تهران: انتشارات زوار.
- فرهمنند، محمد. (۱۳۸۸). «سماع مولوی و قاعده حرکت در آن». عرفان. (۱۹). ۳۶-۱۳. <https://www.magiran.com/p747110>
- کاشانی، عزالدین محمود. (۱۳۹۴). مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه. توضیح جلال الدین همایی. تهران: سخن.
- کیانی، الهام. (۱۳۹۲). بررسی تطبیقی رقص سماع و رقص شیوا. پایان نامه کارشناسی ارشد. دانشکده هنر و ادیان اسلامی.
- متحدین، ژاله. (۱۳۵۴). «تکرار، ارزش صوتی و بلاغی آن». جستارهای نوین ادبی. (۴۳). ۵۳۰-۴۸۳. <http://noo.rs/7AlFc>

۳۶ / تحلیل ارکان سماع مولویه، با رویکرد عصب‌روانشناختی / پاکروان و ...

مدرسی، سید محمدعلی. (۱۳۷۸). سماع، عرفان و مولوی. تهران: انتشارات یزدان.
مولوی، جلال‌الدین محمد. (۱۳۷۳). مثنوی معنوی. به تصحیح توفیق سبحانی. تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد اسلامی.
_____ (۱۳۸۴). دیوان کبیر شمس. به تصحیح بدیع الزمان فروزانفر. تهران: طلایه.
نسفی، عزیز. (۱۳۸۶). کشف الحقائق. به تصحیح احمد مهدوی دامغانی. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.

- Aldridge, D., & Fachner, J. (2006). *Music and Altered States*. Jessica Kingsley Publishers.
- Ames, D. L., & Fiske, S. T. (2010). Cultural neuroscience. *Asian Journal of Social Psychology*, 13(2), 72-82.
- Avery, K. S. (2004). *A Psychology of Early Sufi Samâ`*. Routledge.
- Baggott, Matthew J. (2015). Psychedelics and creativity: a review of the quantitative literature. <https://dx.doi.org/10.7287/peerj.preprints.1202v1>
- Becker, J. (1994). Music and Trance. *Leonardo Music Journal*, 4, 41. <https://doi.org/10.2307/1513180>
- Blood, A. J., & Zatorre, R. J. (2001). Intensely pleasurable responses to music correlate with activity in brain regions implicated in reward and emotion. *Proceedings of the National Academy of Sciences*, 98(20), 11818-11823. <https://doi.org/10.1073/pnas.191355898>
- Campbell, B. (2022). San trance dance: embodied experience and neurological mechanisms. *Religion, Brain & Behavior*, 13(1), 18-34. <https://doi.org/10.1080/2153599x.2022.2118360>
- Chiao, J. Y. (Ed.). (2009). *Cultural neuroscience: Cultural influences on brain function*.
- Chiao, J. Y., & Immordino-Yang, M. H. (2013). Modularity and the cultural mind: Contributions of cultural neuroscience to cognitive theory. *Perspectives on Psychological Science*, 8(1), 56-61.
- Colwell, R. (2023). Ambient Sufism: Ritual Niches and the Social Work of Musical Form by Richard C. Jankowsky. *Asian Music*, 54(1), 151-154. <https://doi.org/10.1353/amu.2023.0008>
- Fuentes, A. (2021). *Palgrave handbook of biology and society*. Edited by Maurizio Meloni, John Cromby, Des Fitzgerald, and Stephanie Lloyd. (Palgrave, 2017, 941 p.). *American Journal of Biological Anthropology*, 177(1), 184-185. <https://doi.org/10.1002/ajpa.24407>
- Gao, J., Leung, H. K., Wu, B. W. Y., Skouras, S., & Sik, H. H. (2019). The neurophysiological correlates of religious chanting. *Scientific reports*, 9(1), 4262.
- Gopal, N. (2013). Music, Trance and Dance in the Thaipusam Kavady Festival: Reflections of a Select Group of South Africans. *Journal of Sociology and Social Anthropology*, 4(1-2). 159-166. <https://doi.org/10.1080/09766634.2013.11885593>
- Hoffman, L. D., & Polich, J. (1998). EEG, ERPs and food consumption. *Biological*

- Psychology*, 48(2), 139-151.
- Jantzen, G. M. (1990). Could there be a Mystical Core of Religion?
- Jeevan, K. P., & Sandhya, P. (2025). Neurophysiological and cognitive benefits of mantra chanting practices: A systematic review. *International Research Journal on Advanced Science Hub*, 7(7), 649–672. <https://doi.org/10.47392/IRJASH.2025.076>
- Johnson, W. L. (1982). Riding the Ox Home.
- Kemmerer, D. (2015). Are the motor features of verb meanings represented in the precentral motor cortices? Yes, but within the context of a flexible, multilevel architecture for conceptual knowledge. *Psychonomic Bulletin & Review*, 22(4), 1068–1075. <https://doi.org/10.3758/s13423-014-0784-1>
- Kim, M. J., Hong, J. H., & Jang, S. H. (2011). The cortical effect of clapping in the human brain: A functional MRI study. *NeuroRehabilitation*, 28(1), 75–79. <https://doi.org/10.3233/NRE-2011-0634>
- Kitayama, S., & Park, J. (2010). Cultural neuroscience of the self: Understanding the social grounding of the brain. *Social cognitive and affective neuroscience*, 5(2-3), 111-129.
- Kounios, J. & Beeman, M. (2015). The eureka factor: Creative insights and the brain.
- Lakoff, G., & Johnson, M. (1999). *The body in the mind: The bodily basis of meaning, imagination, and reason*. University of Chicago Press.
- Lipton, B. H., & H. B. (2005). *Biology Of Belief, The: Unleashing The*. London: Windmill Books.
- Luria, A. R. (1966). *Higher cortical functions in man*. Basic Books
- Menon, V., & Levitin, D. (2005). The rewards of music listening: Response and physiological connectivity of the mesolimbic system. *NeuroImage*, 28(1), 175–184. <https://doi.org/10.1016/j.neuroimage.2005.05.053>
- Mohanty, S. N., Satpathy, S., Chopra, R., & Mahato, S. (2024). Investigating the impact of Mahā Mantra chanting on anxiety and depression: An EEG Rhythm Analysis Approach. *Advances in Integrative Medicine*, 11(2), 74-83.
- Nigmatullina, Y., Hellyer, P. J., Nachev, P., Sharp, D. J., & Seemungal, B. M. (2015). The neuroanatomical correlates of training-related perceptuo-reflex uncoupling in dancers. *Cerebral Cortex*, 25(2), 554–562. <https://doi.org/10.1093/cercor/bht266>
- Park, D. C., & Huang, C. M. (2010). Culture wires the brain: A cognitive neuroscience perspective. *Perspectives on psychological science*, 5(4), 391-400.
- Perlovsky, L. (2015). Origin of music and embodied cognition. *Frontiers in Psychology*, 6, 538. <https://doi.org/10.3389/fpsyg.2015.00538>
- Perry, G., Polito, V., & Thompson, W. F. (2021). Rhythmic Chanting and Mystical States across Traditions. *Brain Sciences*, 11(1), 101. <https://doi.org/10.3390/brainsci11010101>
- Phillips, M. C. L. (2019). Fasting as a Therapy in Neurological Disease. *Nutrients*, 11(10), 2501. <https://doi.org/10.3390/nu11102501>
- Rouget, G. (1985). Music and Trance: A Theory of the Relations Between Music and Possession. <https://doi.org/10.1604/9780226730066>
- Rule, N. O. (2014). Cultural neuroscience: A historical introduction and overview. *Online Readings in Psychology and Culture*, 9(2). <https://doi.org/10.9707/2307-0919.1128>
- Schäfer, T., & Kreuzburg, P. (2022). The Effects of Dancing to Electronic Music

and the Additional Intake of Psychoactive Drugs on the Experience of Trance. *European Journal of Psychology Open*, 81(4), 127–137.

<https://doi.org/10.1024/2673-8627/a000033>

Vaitl, D., Birbaumer, N., Gruzelier, J., Jamieson, G. A., Kotchoubey, B., Kübler, A., Weiss, T. (2005). Psychobiology of Altered States of Consciousness. *Psychological Bulletin*, 131(1), 98–127.

<https://doi.org/10.1037/0033-2909.131.1.98>

Wager, T. D., Rilling, J. K., Smith, E. E., Sokolik, A., Casey, K. L., Davidson, R. J., Kosslyn, S. M., Rose, R. M., & Cohen, J. D. (2004). Placebo-induced changes in fMRI in the anticipation and experience of pain. *Science*, 303(5661), 1162–1167.

<https://doi.org/10.1126/science.1093065>

Wang, Y., & Wu, R. (2022). The Effect of Fasting on Human Metabolism and Psychological Health. *Disease Markers*, 2022, Article ID 5653739.

<https://doi.org/10.1155/2022/5653739>

Wilson, M. (2002). Six views of embodied cognition. *Psychonomic Bulletin & Review*, 9(4), 625–636. <https://doi.org/10.3758/BF03196322>

Yamashita, M., & Yamamoto, T. (2021). Impact of long-rope jumping on monoamine and attention in young adults. *Brain Sciences*, 11(10), 1347.

<https://doi.org/10.3390/brainsci11101347>

Yang, C. J., Yu, H. Y., Hong, T. Y., Shih, C. H., Yeh, T. C., Chen, L. F., & Hsieh, J. C. (2023). Trait representation of embodied cognition in dancers pivoting on the extended mirror neuron system: a resting-state fMRI study. *Frontiers in Human Neuroscience*, 17, 1173993. <https://doi.org/10.3389/fnhum.2023.1173993>

References

- Aflākī. Ahmad Ibn akhī. (1959). *Manāḡeb ârefīn*. First edition. Ankara. [In Persian]
- Aldridge, D., & Fachner, J. (2006). *Music and Altered States*. Jessica Kingsley Publishers.
- Ames, D. L., & Fiske, S. T. (2010). Cultural neuroscience. *Asian Journal of Social Psychology*, 13(2), 72-82.
- Avery, K. S. (2004). *A Psychology of Early Sufi Samâ`*. Routledge.
- Baggott, Matthew J. (2015). Psychedelics and creativity: a review of the quantitative literature. <https://dx.doi.org/10.7287/peerj.preprints.1202v1>
- Becker, J. (1994). Music and Trance. *Leonardo Music Journal*, 4, 41. <https://doi.org/10.2307/1513180>
- Blood, A. J., & Zatorre, R. J. (2001). Intensely pleasurable responses to music correlate with activity in brain regions implicated in reward and emotion. *Proceedings of the National Academy of Sciences*, 98(20), 11818–11823. <https://doi.org/10.1073/pnas.191355898>
- Campbell, B. (2022). San trance dance: embodied experience and neurological mechanisms. *Religion, Brain & Behavior*, 13(1), 18–34. <https://doi.org/10.1080/2153599x.2022.2118360>
- Chadha, Pinky. (2017). «A comparative Study on Sema of Mawlana and Kathak Dance: Iconology». PhD Thesis. Alzahra University.
- Chiao, J. Y. (Ed.). (2009). *Cultural neuroscience: Cultural influences on brain function*.
- Chiao, J. Y., & Immordino-Yang, M. H. (2013). Modularity and the cultural mind: Contributions of cultural neuroscience to cognitive theory. *Perspectives on Psychological Science*, 8(1), 56-61.
- Colwell, R. (2023). Ambient Sufism: Ritual Niches and the Social Work of Musical Form by Richard C. Jankowsky. *Asian Music*, 54(1), 151–154. <https://doi.org/10.1353/amu.2023.0008>
- Farahmand, Mohammad. (2009). Sama Maulvi and the rule of movement in it. *Mysticism*. Number 19. [In Persian]
- Fuentes, A. (2021). *Palgrave handbook of biology and society*. Edited by Maurizio Meloni, John Cromby, Des Fitzgerald, and Stephanie Lloyd. (Palgrave, 2017, 941 p.). *American Journal of Biological Anthropology*, 177(1), 184–185. <https://doi.org/10.1002/ajpa.24407>
- Gao, J., Leung, H. K., Wu, B. W. Y., Skouras, S., & Sik, H. H. (2019). The neurophysiological correlates of religious chanting. *Scientific reports*, 9(1), 4262.
- Ghani, Qasim. (2007). *History of Sufism in Islam*. Tehran: Zavâr. [In Persian]
- Ghazâli, Abū Hāmid Muḡammad. (2004). *Kimiya saâdat*. Ed. Hossein Khadiv Jam. Tehran. Elmi- Farhangi publishing company. [In Persian]
- Gopal, N. (2013). Music, Trance and Dance in the Thaipusam Kavady Festival: Reflections of a Select Group of South Africans. *Journal of Sociology and Social Anthropology*, 4(1–2). 159–166.

<https://doi.org/10.1080/09766634.2013.11885593>

- Hakimi, Ismail. (2005). Sama in Sufism. Tehran. Publication of University of Tehran. [In Persian]
- Hoffman, L. D., & Polich, J. (1998). EEG, ERPs and food consumption. *Biological Psychology*, 48(2), 139-151.
- Jamâatî. Maryam. (2012). Rereading and Epistemological and Educational Critique of Samâ in Islamic Mysticism. Master's Thesis. University of Gilan. [In Persian]
- Jantzen, G. M. (1990). Could there be a Mystical Core of Religion?
- Jeevan, K. P., & Sandhya, P. (2025). Neurophysiological and cognitive benefits of mantra chanting practices: A systematic review. *International Research Journal on Advanced Science Hub*, 7(7), 649–672.
<https://doi.org/10.47392/IRJASH.2025.076>
- Johnson, W. L. (1982). Riding the Ox Home.
- Kāshāni, Ezzwddin Mahmoud. (2007). Mesbâh al-Hedâye and Meftâh al-Kefâye. Tehran: Sokhan Publication. [In Persian]
- Kemmerer, D. (2015). Are the motor features of verb meanings represented in the precentral motor cortices? Yes, but within the context of a flexible, multilevel architecture for conceptual knowledge. *Psychonomic Bulletin & Review*, 22(4), 1068–1075. <https://doi.org/10.3758/s13423-014-0784-1>
- Kiâni, Elhâm. (2013). Comparative between dancing Sama & dancing Shiva. Master's thesis. Faculty of Arts and Islamic Religions. [In Persian]
- Kim, M. J., Hong, J. H., & Jang, S. H. (2011). The cortical effect of clapping in the human brain: A functional MRI study. *NeuroRehabilitation*, 28(1), 75–79.
<https://doi.org/10.3233/NRE-2011-0634>
- Kitayama, S., & Park, J. (2010). Cultural neuroscience of the self: Understanding the social grounding of the brain. *Social cognitive and affective neuroscience*, 5(2-3), 111-129.
- Kounios, J. & Beeman, M. (2015). The eureka factor: Creative insights and the brain.
- Lakoff, G., & Johnson, M. (1999). The body in the mind: The bodily basis of meaning, imagination, and reason. University of Chicago Press.
- Lipton, B. H., & H. B. (2005). *Biology Of Belief, The: Unleashing The*. London: Windmill Books.
- Luria, A. R. (1966). Higher cortical functions in man. Basic Books
- Menon, V., & Levitin, D. (2005). The rewards of music listening: Response and physiological connectivity of the mesolimbic system. *NeuroImage*. 28(1). 175–184. <https://doi.org/10.1016/j.neuroimage.2005.05.053>
- Modaresi, Seyyed Mohammad Ali. (1999). Sama, Irfan and Mowlavi. Tehran: Yazdan. [In Persian]
- Mohanty, S. N., Satpathy, S., Chopra, R., & Mahato, S. (2024). Investigating the impact of Mahâ Mantra chanting on anxiety and depression: An EEG Rhythm Analysis Approach. *Advances in Integrative Medicine*, 11(2), 74-83.
- Mwtahedin, žâle. (1975). Repetition, its sound and rhetorical value. *New Literary Studies*. Issue 43. 483-530. [In Persian]
- Nasafi, Aziz. (2007). *Kashf al-haghâyegh*. Ed. Ahmad Mahdavi Dāmghāni. Tehran: Elmi- Farhangi publishing company. [In Persian]
- Nigmatullina, Y., Hellyer, P. J., Nachev, P., Sharp, D. J., & Seemungal, B. M.

- (2015). The neuroanatomical correlates of training-related perceptuo-reflex uncoupling in dancers. *Cerebral Cortex*, 25(2), 554–562.
<https://doi.org/10.1093/cercor/bht266>
- Pahlavan, Keyvân. (2014). Music and Mention in Iranian civilization. Tehran: Elm. [In Persian]
- Park, D. C., & Huang, C. M. (2010). Culture wires the brain: A cognitive neuroscience perspective. *Perspectives on psychological science*, 5(4), 391-400.
- Perlovsky, L. (2015). Origin of music and embodied cognition. *Frontiers in Psychology*, 6, 538. <https://doi.org/10.3389/fpsyg.2015.00538>
- Perry, G., Polito, V., & Thompson, W. F. (2021). Rhythmic Chanting and Mystical States across Traditions. *Brain Sciences*, 11(1), 101.
<https://doi.org/10.3390/brainsci11010101>
- Phillips, M. C. L. (2019). Fasting as a Therapy in Neurological Disease. *Nutrients*, 11(10), 2501. <https://doi.org/10.3390/nu11102501>
- Reisi, Ehsan. (2018) Meditation and Ritual Prayer in the First Mystical Tradition. No. 18. 73-93. [In Persian]
- Rouget, G. (1985). Music and Trance: A Theory of the Relations Between Music and Possession. <https://doi.org/10.1604/9780226730066>
- Rule, N. O. (2014). Cultural neuroscience: A historical introduction and overview. *Online Readings in Psychology and Culture*, 9(2).
<https://doi.org/10.9707/2307-0919.1128>
- Rumi. (1994). Mathnawi. Ed. Tofiqh Sobhani. Publishing Organization of the Ministry of Islamic Guidance. [In Persian]
- Rumi. (2005). Divan-i Kabir Shams-i Tabrizi. Ed. Badiozzaman Forouzanfar. Tehran. Talâye. [In Persian]
- Sajjadî, Zîyaoddin. (2005). An introduction to the basics of mysticism and Sufism. Tehran: Samt. [In Persian]
- Schäfer, T., & Kreuzburg, P. (2022). The Effects of Dancing to Electronic Music and the Additional Intake of Psychoactive Drugs on the Experience of Trance. *European Journal of Psychology Open*, 81(4), 127–137.
<https://doi.org/10.1024/2673-8627/a000033>
- Sepahsalar, Fereydûn Ibn Ahmad. (1999). Sephesalar's treatise. Codicology by Saeed Nafisi. Tehran: Iqbal Publishing. [In Persian]
- Setâyesghar. Mehdi. (2020). Robab romi. Tehran: Honar mosighi Publications. [In Persian]
- Shafiei Kadkani. Mohammad-Reza. (1997). Music and poetry. Tehran: Agah. [In Persian]
- Sultân Walad. Muhammâd Ibn Muhammad. (1997). Valadnâme. Ed. Jalâlwdin Homâi. Tehran. [In Persian]
- Vaitl, D., Birbaumer, N., Gruzelier, J., Jamieson, G. A., Kotchoubey, B., Kübler, A., Weiss, T. (2005). Psychobiology of Altered States of Consciousness. *Psychological Bulletin*, 131(1), 98–127.
<https://doi.org/10.1037/0033-2909.131.1.98>
- Wager, T. D., Rilling, J. K., Smith, E. E., Sokolik, A., Casey, K. L., Davidson, R. J., Kosslyn, S. M., Rose, R. M., & Cohen, J. D. (2004). Placebo-induced changes in fMRI in the anticipation and experience of pain. *Science*, 303(5661), 1162-1167.

<https://doi.org/10.1126/science.1093065>

Wang, Y., & Wu, R. (2022). The Effect of Fasting on Human Metabolism and Psychological Health. *Disease Markers*, 2022, Article ID 5653739.

<https://doi.org/10.1155/2022/5653739>

Wilson, M. (2002). Six views of embodied cognition. *Psychonomic Bulletin & Review*, 9(4), 625-636. <https://doi.org/10.3758/BF03196322>

Yamashita, M., & Yamamoto, T. (2021). Impact of long-rope jumping on monoamine and attention in young adults. *Brain Sciences*, 11(10), 1347.

<https://doi.org/10.3390/brainsci11101347>

Yang, C. J., Yu, H. Y., Hong, T. Y., Shih, C. H., Yeh, T. C., Chen, L. F., & Hsieh, J. C. (2023). Trait representation of embodied cognition in dancers pivoting on the extended mirror neuron system: a resting-state fMRI study. *Frontiers in Human Neuroscience*, 17, 1173993. <https://doi.org/10.3389/fnhum.2023.1173993>

Zarrinkoob, Abdolhossein. (1991). Mystics and the Populace in dance and sama. Culture and literature research paper. International Conference of the World Thoughts of Movlânâ Jalâl al-Dîn Muḥammad Balkhi. [In Persian]



©2025 Alzahra University, Tehran, Iran. This article is an open-access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International (CC BY-NC-ND 4.0 license) (<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>)

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

A Neuropsychological Analysis of SAMA Foundations With a Glance at Molavie Manner*

Haniye Pakravan¹, Karim Asgari²

Received: 2025/07/06

Accepted: 2025/09/11

Abstract

Different mystical groups commonly practice Sama, which can take various forms. The Molavie manner has become a prominent group within Sufism due to the influence of Molavi's viewpoints on its members. Sama was considered a fundamental prerequisite for the Molavie group. Islamic mysticism has extensively debated Sama throughout history, warranting a more scientific and sophisticated approach to its justification.

One of the major issues concerning *samā'* is its impact on the body and mind of seekers. Although various points have been raised on this subject, they are often scattered and lack systematic treatment. Therefore, this study examines the essential elements of the Mevlevi *samā'* through an interdisciplinary approach, drawing on historical and literary written sources, while also analyzing and explaining its effects on the physical and psychological dimensions of seekers in light of findings from neuroscience.

The study is grounded in two theoretical frameworks: embodied cognition and cultural neuroscience. Integrating of these perspectives enables a simultaneous explanation of the biological, sensorimotor, and cultural dimensions of mystical experiences. The findings indicate that one of the most significant effects of *samā'* on practitioners is the induction of trance. This state emerges through a constellation of factors such as music, chanting, rhythmic movement, fasting, culture, and heartfelt belief, resulting in the synchronization of neural networks, physiological changes, and profound emotional arousal.

Keywords: Mysticism, Sama, Rumi, Neurology, Psychology

* DOI: 10.22051/jml.2025.51737.2712

1. PhD student, Department of Persian Language and Literature, Faculty of Literature and Humanities, University of Isfahan, Isfahan, Iran (Corresponding Author):

haniyepakravan@gmail.com

2. Associate Professor, Department of Psychology, University of Isfahan, Isfahan, Iran:

asgari_ir@yahoo.com

Print ISSN: 2008-9384 / Online ISSN: 2538-1997