

فصلنامه علمی عرفانیات در ادب فارسی

سال دهم، شماره ۴۰، پاییز ۱۳۹۸

صفحات ۹۹-۱۲۴

بررسی اشارات اخلاقی و عرفانی در رؤیاهای تمثیلی مثنوی معنوی

دکتر شمسی علیاری^۱

چکیده

به رغم دیدگاه‌های متفاوت متفکران گذشته و معاصر در تعبیر انواع رؤیاهای، پرداختن به رؤیا در عرفان و ادبیات برای فهم سایر آموزه‌های عرفانی، نقش کلیدی و معرفتی دارد؛ رؤیاهایی که در تمثیل‌های عارفان از آن‌ها یاد می‌شود، حقایقی نهفته در خود دارند. این مقاله با هدف بررسی اشارات اخلاقی و عرفانی در رؤیاهای تمثیلی و به روش توصیفی و تحلیلی، رؤیاهای حکایت گونه مثنوی معنوی را اساس قرار داده تا بر اهمیت رؤیا در بافت تمثیل‌ها و نمادهای تعلیمی مولانا، دست یابد. شیوه کار در این مقاله، دسته بندی رؤیاهای بر اساس محتوا و شیوه بیانی و جایگاه اخلاقی و عرفانی صاحبان رؤیا بوده است. در نتیجه به کارکرد تعلیمی و سلوکی همسان این موهبت الهی برای همه خواص و عوام با احراز شرایط لازم نفسانی و روحانی نظر داشته ایم.

واژگان کلیدی: اشارات اخلاقی و عرفانی، تمثیل، رؤیا، مثنوی معنوی.

۱. استادیار زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه آزاد اسلامی واحد مهاباد.

Shamsialiyari97@gmail.com

تاریخ پذیرش

۹۸/۷/۲۱

تاریخ دریافت

۹۸/۳/۱۸

مقدمه

در مقوله های دینی و عرفانی و اساطیری، به دلیل طرح حقایق دور از ذهن، بیان مطلب جز از طریق مثال یا تمثیل میسر نیست و روایت و بیان داستانی، در تجربی کردن رخداد های نامعقول نقش مهمی دارد. تمثیلی هم که در متون عرفانی به ویژه در مثنوی مدنظر است، در جهت توضیح و تفسیر اعتقادات اخلاقی و عرفانی است. تمثیل در مثنوی به صورت تمثیل رمزی، استدلال تمثیلی، فابل و پارابل یا اثرپذیری گزاره ای از قرآن و... نمود دارد. از لحاظ محتوا «داستان هایی که در مثنوی ذکر شده است کشمکش های روح را برای رهایی از دام و بند دنیای مادی نشان می دهد که از لحاظ رمزی و تمثیلی به نوعی اودیسه روحانی می ماند و مثل آنچه در قصه هومیرویس در احوال اودیسون، قهرمان یونانی آمده است، خطرهایی را که روح در راه بازگشت به موطن خویش باید از سر بگذراند تصویر می کند و در واقع خط سیر روح را در قوس صعودی از عالم حس به عالم جان نشان می دهد.» (زرین کوب، ۱۳۷۳: ۱۲۱). تمثیل های مثنوی محتوای متنوع و پربراری دارند؛ یکی از زمینه هایی که مولوی از تمثیل و رمز در محتوای تعلیمی آن ها استفاده می کند در رؤیاهای حکایت گونه مثنوی معنوی است که با عنوان رؤیاهای تمثیلی، بدان ها اشاره می کنیم. رؤیا در بستر خواب شکل می گیرد و از نشانه های الهی است و معرفتی مقدس و منحصر به فرد ایجاد می کند. «گفته اند در خواب معنی هاست که اندر بیداری نیست.» (قشیری، ۱۳۶۱: ۷۰۴). بسیاری از کشف های روحانی و تعالیم معنوی و پاره ای پیام های الهی چون ارشاد و راهنمایی، هشدار و تحذیر، بشارت و پیش بینی هایی که به طریق اکتسابی حاصل نمی شود از طریق خواب بر قلب و خاطر عارفان و صوفیان وارد می شود. عالم خواب محدودیت عالم حسی را ندارد و نسبت به بیداری آگاهی بخش تر است:

خواب بیداری است چون با دانش وای بیداری که با نادان نشست

(مولوی، ۱۳۷۳، د ۲ : ۳۹)

دیدگاه کلی متفکران و عارفان مسلمان به مسأله ی خواب، که آن را انقطاع موقت روح از

جسم دانسته اند، در مثنوی نیز آمده است:

هر شبی از دام تن ارواح را می رهانی، می کنی الواح را

(همان، د ۱: ۳۸۸)

از آنجایی که هم موضوع رؤیا و هم شناخت افکار و اندیشه های متعالی مولوی، در عرصه علوم مختلف به خصوص علوم انسانی و ادبی، بسیار مورد توجه بوده است، پژوهش های زیادی در این زمینه انجام شده است که به تناسب موضوع پژوهش حاضر، به چند مورد اشاره می شود تا وجه تمایز نوشتار حاضر با پژوهش های پیشین و هدف اصلی این تحقیق نموده شود.

محسنی و مرندی (۱۳۸۸)، در مقاله «تجلی خواب عارفان در مثنوی مولانا» به توصیفات مولوی و نظر برخی عرفا در مورد خواب پرداخته است.

پارسا و واهیم (۱۳۸۸)، در مقاله «انواع خواب و رؤیا» ضمن اشاره به نظرات مختلف در مورد خواب، روش برخورد مولانا را با تمثیلات مربوط به رؤیا در مثنوی تقسیم بندی کرده و به تفاوت خواب اولیای حق و دنیاپرستان اشاره کرده است.

پورنامداریان و پورعظیمی (۱۳۹۰)، در مقاله «تأملی در غزل رؤیاهای مولانا» به بررسی برخی غزلیات رمزی و رؤیاوار مولانا از لحاظ ساختاری و معنایی پرداخته است.

پیرانی و عظیمی (۱۳۹۰)، در مقاله «آموزه های اخلاقی خواب و رؤیا و تأثیر آن بر تحوّل شخصیت عرفا» با تأکید بر صبغه روحانی و معنوی رؤیاها، آنها را سرشار از آموزه های اخلاقی می دانند که کارکردها و تأثیراتی در زمینه های مختلف دارند و تفسیر به رأی و تحریف را باعث انحراف خواب از اصل و تأثیر به حق آن معرفی می کنند.

نظری (۱۳۹۳)، در مقاله «نقش تمثیل در داستان های مثنوی معنوی» تقسیم بندی غربیان را از تمثیل با عناوین فابل و پارابل و رمزی و اگزمپلوم و... بررسی کرده و به این نتیجه رسیده که بیشتر تمثیل های مولوی در مثنوی از نوع تمثیل رمزی و تمثیل آرا و عقایدند.

محمدنژاد و جهانبخشی (۱۳۹۴)، در مقاله ای با عنوان «مولانا و آموزه های اخلاقی برگرفته از قرآن و روایات»، تمثیل های مثنوی را در جهت راهنمایی مخاطب، به سمت ارزش های اخلاقی و انسانی در وجود انسان کامل و در سایه تزکیه و تهذیب بررسی کرده است.

تحقیقات دیگری نیز در راستای مؤلفه های رؤیا، تمثیل، مولوی و آموزه های اخلاقی و عرفانی انجام شده است؛ ولی هیچ کدام از آن ها به طور مشخص، به جنبه اشارتی، اخلاقی و عرفانی رؤیاهای تمثیلی در مثنوی نپرداخته است. هدف اصلی این پژوهش ضمن

دسته‌بندی رؤیاهای و صاحبان رؤیا و جایگاه عرفانی و پایبندی اخلاقی آنها در مثنوی، پاسخ به این مسأله است که مولوی با طرح رؤیاهایی از خواص و عوام، خواسته و ناخواسته در پی طرح ریزی چه الگوی همگانی، برای تعلیم از راه رؤیا بوده است؟ چون او راه تعلیم و تربیت، خودشناسی و خدانشناسی را از راه رؤیا سریع‌تر می‌داند:

می‌ببیند خواب جانت وصف حال که به بیداری نیننی بیست سال

(مولوی، ۱۳۷۳، ۴۵ : ۳۰۶۴)

مولوی در رؤیاهای تمثیلی مثنوی نیز، چون دیگر تمثیل‌ها، موضوع اصلی غربت‌نی «روح جدا مانده از نیستان حقیقت» را در پرده تمثیل رمزی پی می‌گیرد و برای رهایی از این غربت روحانی، رهایی از رنگ دنیا و خواهش‌های نفسانی را با ارشاد غیبی و تعادل در قوای روحانی و اخلاقی چاره کار می‌داند. او به جای بیان مستقیم و برای انتقال سریع‌تر و تأثیرگذاری بیشتر، این مفاهیم و تعالیم خود را در قالب مثالی می‌ریزد؛ او برای بیان و تقویت شخصیت الهی یک انسان متعالی، مخاطبان‌ش را به سمت ارزش‌های اخلاقی و انسانی که در وجود انسان کامل متجلی شده است راهنمایی می‌کند تا همگان در سایه پرورش روحانی و دوری از دنیاپرستی و نفس‌پرستی و الگوپذیری، بتوانند بدان جایگاه دست یابند. از آنجایی که شناخت مباحث رمزی و اشاره‌های عرفانی، بدون فهم مقدمات وابسته به این مفاهیم، مخدوش و ناقص است، لازم است در ابتدا مفاهیم مربوط به این رموز، بازنگری شود.

تمثیل و رمز

تمثیل به طور کلی در ادبیات، حکایت یا داستان کوتاه یا بلندی است که فکر یا پیامی اخلاقی، عرفانی، دینی، اجتماعی و سیاسی و جز آن را بیان می‌کند. اگر این فکر یا پیام به عنوان نتیجه منطقی حکایت یا داستان در کلام پیدا و آشکار باشد یا به صراحت ذکر شود، آن را مثل یا تمثیل می‌گوییم و اگر این فکر یا پیام در حکایت یا داستان به کلی پنهان باشد و کشف آن احتیاج به فعالیت اندیشه و تخیل و تفسیر داستان داشته باشد آن را تمثیل رمزی می‌نامیم.» (پورنامداریان، ۱۳۸۳: ۱۴۷)

این کلمه، دو معنی اصطلاحی دیگر نیز در علم بیان و تصوّف دارد. در علم بیان، رمز یکی از انواع کنایه محسوب شده است و گفته اند رمز کنایه ای است که وسایط آن اندک

است و معنی پنهان و احتیاج به قدری تأمل داشته باشد... در آثار متصوفه نیز، گاهی رمز به عنوان یک اصطلاح تعریف شده است. رمز عبارت از معنی باطنی است که مخزون است تحت کلام ظاهری که غیر از اهل آن بدان دست نیابند. (همان: ۱، ۴-۳)

در حکایت های مثنوی، تمثیل رمزی، برای بیان عقاید و آرای مولانا است. «خلق شخصیت های متفاوت و متضاد این حکایت ها برگرفته از اسطوره ها، اقوال بزرگان، اشخاص تاریخی، تخیلی و دینی اولیای الهی، بزرگان صوفیه، عاشقانه ها و... است و مهم ترین اختلاف مولوی با دیگران (به خصوص سنایی و عطار) در شیوه استفاده از داستان و حکایت ها و گفت و گوهای طولانی، در میان شخصیت هاست تا از این طریق، اندیشه و آرای خود و دیگران را بیان کند.» (پورنامداریان، ۱۳۸۰: ۲۷۱). در این میان، حکایت هایی هستند که در عالم خواب و انقطاع نفس از دنیا و تعلقات نفسانی، به شکل رؤیا شکل می گیرند و کارکرد بهتری دارند. مولانا خواب کسانی که در مراتب سلوک به اوج کمال رسیده اند و قلب و نفسی پاک و مصفا دارند، وحی گونه می داند به نظر او «این رؤیاها خواب های عاشقان، صادقان و مشتاقان است.» (مولوی، ۱۳۸۸: ۹۳). با این گونه رؤیاها می توان سلوک و اخلاق را، نمادین و غیرمستقیم تعلیم داد.

اهمیت رؤیا و دلیل غیبی بودن ادراک حاصل از آن

خواب نشانه شهود الهی و پیام ناخودآگاه، هشیاری برتر، الوهیت باطن است؛ خواب نیز چون بیداری، جزء زندگانی اصلی و یکی از دو قطب زیستی انسانها بوده و از فروغ و تواب بیداری نیست، هم چنان که مولوی نیز بدان اشاره می کند:

نوم ما چون شد اخالموت ای فلان زین برادر، آن برادر را بدان
ور بگویندت که هست آن، فرع این مشنو آن را ای مقلد بی یقین

(مولوی، ۱۳۷۳، د ۴: ۳۰۶۲-۳۰۶۳)

با این تفاوت که در بیداری، فعالیت و کنش حکومت می کند و در هنگام خواب، خودشناسی اهمیت بیشتری دارد. توجه به تمام ابعاد این موضوع از دیدگاه منابع اسلامی، معرفتی مقدس و بی نهایت وسیع ایجاد می کند که در عالم بیداری، زمان زیادی برای کسب این معرفت لازم است؛ چرا که وابسته به مرکزی است که دورترین و نزدیک ترین حقایق بشری را شامل است:

می‌بیند خواب جانان وصف حال
می‌دوی سوی شهان با دها
که بگو این خواب را تعبیر چیست
فرع گفتن این چنین سر را شکیب

(مولوی، ۱۳۷۳، د ۴: ۳۰۶۶-۳۰۶۴)

رؤیا با مرتبه ای از روح که به بدن تعلق یافته یعنی نفس، از حالات روانی و جسمانی فرد در این دنیا خبر می دهد و در خودشناسی کارکرد دارد.

هماهنگی زبان رؤیایها و عرفان بر اساس زبان قرآن

در قرآن، بخش زیادی از مفاهیم در قالب تمثیل بیان شده است و شکل گیری زبان خاص عرفانی با تکیه بر تفسیر تأویلی، منتج از قرآن است. تفاسیر عرفانی چون مثنوی نیز که غالباً صورت تمثیلی یا تأویلی و رمزی دارند، از سبک تمثیلی قرآن در داستان‌های قرآنی بهره برده اند. رؤیایها در زبان خاص عرفانی - که همان تمثیل یا رمز و نماد برگرفته از شیوه تمثیلی و تأویلی زبان قرآن است - نزدیک کننده هرچه بیشتر مفاهیم غیبی و شهودی و پیام های ضمیر ناخودآگاه به ذهن مخاطب است و می تواند شناختی وسیع از وقایع دور و نزدیک به دست دهد و از این نظر، بین عرفان و رؤیا به عنوان دو ابزار معرفت غیبی، مناسبت هایی دیده می شود.

با وجود اهمیت خاموشی و عدم افشای راز در نزد عارفان، تعبیرات و تأویلات لطیف اخلاقی و عرفانی در ظاهر و بطن زبان و سخنان آنان به دست می آید که هم در واقعات و هم در تمثیل ها و مکاشفات و هم در رؤیایها آنان قابل دریافت است. در یک تقسیم بندی از این زبان، به زبان «عبارت» و زبان «اشارت» که برخاسته از کلام معصومین^(ص) است، چگونگی این فرایند انتقال مکاشفات و دریافت های شهودی و تجربیات روحانی عارفان و انواع آن بیان می شود تا به مراتب ادراک افراد از زبان غیرمستقیم و متعالی، اشاره گردد. از امام صادق(ع) نقل شده است: کلام الله تعالی اربعه اشياء: اشاره، عباره و لطائف و حقایق. فالعباره للعام و الاشارة للخاص واللطائف للاولیاء و الحقایق للانبیاء. (مجلسی، ۱۳۷۲، ج ۸۹: ۱۰۳)

این تقسیم بندی از کلام خدا یادآور سخن سهروردی است که می گوید «اقرأ القرآن كأنه نزل فی شأنک». این سخن او ناشی از تلقی قرآن به منزله اثر رمزی است؛ زیرا معنی این

سخن آن است که قرآن آینه ای است که هر کس به اقتضای حال و شأن خویش، معنی خاصی از آن درمی یابد. (پورنامداریان، ۱۳۸۳: ۱۲۱) شاهکارهای رمزی و نمادین هم که برای بیان مفاهیم و تجربه های عمیق عرفانی به کار رفته اند از جمله مثنوی به پیروی از قرآن، اشارات و عبارات در خوری برای خواص و عوام دارند. در عرصه روانشناسی، اریک فروم، رؤیا را تظاهری از فعالیت روانی انسان قلمداد می کند که در حالت خواب ظاهر می شود. او رؤیا را یکی از راه های ارتباطی ما با خودمان می داند و معتقد است که «اگر زبان رؤیا را درک نکنیم، مطالب متنوعی را که در خواب به خود می گوئیم از دست خواهیم داد» (فروم، ۱۳۸۵: ۱۱). این زبان به دلیل آزادی از قیود و تنگناهای مادی، با اقتدار و متناقض نمایی و هنجارگریزی و تأویل گرایی در پیوند میان زبان و اندیشه بشری، جایگاه ممتاز و جذابی دارد و از این نظر، تعریف هر کدام از این عوالم با زبان و واژگان عادی نارساست و توسع معنایی واژگان معمول را می طلبد. «رؤیا آشنا ترین بیگانه یا بیگانه ترین آشنای ماست شاید افسون رؤیا و اثر شگرف آن نیز به گونه ای از این بیگانگی آشنا یا آشنایی بیگانه مایه می گیرد» (کزازی، ۱۳۸۸: ۷۸) و به تعبیر مولوی با زبان بیداری نمی توان از عالم خواب بهره مند شد بلکه زبان دیگری لازم است:

تا به گفت و گوی بیداری دری تو ز گفت خواب بویی کی بری

(مولوی، ۱۳۷۳، ۱۵: ۵۶۹)

ارزش معرفت شناختی رؤیا، به دلیل اتصال به غیب در نگاه عارفان، نیاز به تعبیر و تأویل رموز آن را مؤکد می کند. «رؤیا را می توان یک داستان رمزی دانست که اگر چه به ظاهر، بی معنی جلوه می کند؛ در حقیقت حاوی معنی و مفهوم و پیامی است که برای دست یافتن به آن باید به تأویل یا تعبیر رمزی پرداخت» (پورنامداریان، ۱۳۸۳: ۲۴۰).

شیوه بیانی مستقیم تمثیل و غیرمستقیم رمز در ساختار رؤیاها در مثنوی

مولوی در مثنوی معنوی، برای تربیت اخلاقی مخاطبان، از شیوه مستقیم و صریح تمثیل و قصه و از بیان تأویل پذیر و مبهم رمز و نماد و بیان رؤیا و دیگر هنرنمایی های مربوط به ظرفیت بیانی مکاشفات استفاده می کند تا تعالیم و اندیشه های عمیق عرفانی و اخلاقی خود را برای همگان، بیان کند. «مخاطب شعر همیشه تنها خیال با عاطفه نیست. اشعاری هم هست که در آن ها غیر از خیال و عاطفه و علاوه بر آن ها، عقل انسان نیز

مخاطب است و در آن موارد شاعر نه فقط در عاطفه و خیال تصرف می‌کند بلکه در عقل او هم نفوذ می‌نماید و آن را متأثر می‌سازد.» (زرین کوب، ۱۳۶۳: ۳۷)

مولوی برای بیان رموز اخلاقی شرعی، خواننده را با داستان‌ها و امثالی خرسند می‌کند که جنبه تعلیمی و اخلاقی آن‌ها پررنگ است؛ «حتی چند حکایت زشت و ناروا هم که در مثنوی است از مقاصد تربیتی خالی نیست و وقاحت بیانی هم که در آن‌هاست احوال و اخلاق عصر را بیان می‌کند.» (زرین کوب، ۱۳۷۰: ۲۳۴). در رؤیاهایی که ناشی از تأثیر کنش‌های نفسانی و اضطراب احلام محسوب شده نیز نوع بیان و واژگان ناروای مولوی، ناظر به بعد اخلاقی و عرفانی است و به ظاهر توجهی ندارد مانند داستان رؤیای کافر پرخوار و رؤیای امیر خلیفه مصر. پارابل (مثل گویی) «روایت کوتاهی که در آن شباهت‌های جزء به جزء بسیاری با یک اصل اخلاقی یا مذهبی یا عرفانی وجود دارد و از این‌رو معمولاً بر زبان پیامبران، عارفان و مردان بزرگ گذاشته شده است» (شمیسا، ۱۳۷۶: ۲۱۱) در رؤیاهای مطرح شده در مثنوی در زبان دسته‌های مختلفی از صاحبان رؤیای انسانی، کاربرد دارد. «از نظر اخلاقی، پارابل نسبت به حکایت‌های حیوانات در سطح متعالی‌تری قرار دارد و بیشتر به حقایق اخلاقی و روحانی نظر دارد، چنان که یک نمونه عالی از اخلاق انسانی را به منزله الگویی برای اخلاق عمومی مطرح می‌کند.» (تقوی، ۱۳۷۶: ۹۲). در رؤیاهای نمونه اخلاق پیران و اولیا و انسان‌های کامل در دستگیری و اتصال به غیب و احراز شرایط لازم، الگویی برای خودشناسی و خداشناسی و سلوک واقع می‌شود.

بحث و بررسی

اشارات اخلاقی و عرفانی در رؤیاهای مثنوی

گرچه تبیین تمام اشارات اخلاقی و عرفانی مثنوی فراتر از حد مقاله و نگارنده است ولی با محوریت چند رؤیای حکایت‌گونه و تمثیلی در شش دفتر مثنوی، قصد تربیتی و اخلاقی مولانا در عبارات و اشارات عرفانی دسته‌بندی می‌شود.

از نی نامه تا آخر مثنوی، شرح رمز و راز گونه‌ای از فراق نوع بشر و خود مولوی از نیستان عالم حقیقت و معنا روایت می‌شود. اولین داستان تمثیلی بعد از نی‌نامه، با شخصیت اصلی شاه (داستان شاه و کنیزک) و آخرین داستان نیز با تمثیلی از شاه دیگری (داستان

قلعه هوش‌ریا) و سه شاهزاده اش، رموزی از روح انسان گرفتار عالم خاکی و مبتلا به هوا و هوس، نمادپردازی می‌شود.

مولانا در بحث رؤیا، برای اثبات نظریه‌های عرفانی خود از تقسیم‌های دوگانه خواب خوب و خواب بد و سه‌گانه‌ی (رؤیای صادق، حدیث نفس و خواب شیطانی) بدون اشاره مستقیم استفاده کرده است. او دل عارفان و صاحب‌دلان را در خواب مانند روزنی به سوی دنیاهای ناشناخته می‌داند که حقایق و تجربه‌های ناشناخته روحانی را کسب می‌کنند:

بس عجب در خواب روشن می‌شود دل درون خواب روزن می‌شود
آن که بیدار است و بیند خواب خوش عارف است او، خاک او در دیده کش

(مولوی، ۱۳۷۳، ۲۵: ۲۴۴۲-۲۴۴۱)

این نوع از خواب‌های خوب اولیا و عارفان و بزرگان دینی و اخلاقی در قالب خواب‌های صالحه، صادق، رمزی و اشاره‌ای، مبشر مکاشفه و واقعه در مثنوی (ر.ک. پارسا و واهیم، ۱۳۸۸: ۵۸-۳۴)، بار مثبتی از عرفان و اخلاق را با خود حمل می‌کنند و حتی به جز این شش دسته از انواع رؤیاهای کاذبه نیز در هندسه فکری مولانا با ایجاد تضاد و احساسات منفی، معادله‌نویسی از اخلاق و عرفان را برای نگاه‌های متفاوت انسانی ارائه می‌دهد که در این بخش مقاله، ابتدا به رؤیاهای ناشی از امور نفسانی و خواب‌های پریشان و اشارات منتج از آن‌ها می‌پردازیم و در موازنه آن، از چندگروه دیگر رؤیاهای ناشی از امور غیبی و روحانی و دارای نتایج و اشارات فطری و الهی است یاد می‌کنیم.

۱ - رؤیاهای کاذبه

رؤیای کاذبه شامل خواب‌های شیطانی، حدیث نفس و اضغاث احلام می‌شود که جملگی از امیال نفسانی و وساوس شیطانی نشأت می‌گیرند. «در فرایند رؤیا در صورتی که تغییر و تبدیل صور و کسوت‌های خیالی از قوه‌ی متخیله در حس مشترک به حدی باشد که معبر و مؤول به اصل آن پی نتواند برد، گروهی از حکما آن را «دعابات متخیله» و «اضغاث احلام» می‌خوانند.» (همایی، ۱۳۶۶: ۹۳-۹۲). ولی دشواری تعبیر این رؤیاهای کاذبه از دیدگاه روان‌شناسی و معرفت‌نفس، دلیلی بر مهم‌بودن و بی‌فایده بودن آن‌ها نیست. هدف والای عرفان حقیقی، وصول به مرتبه بالایی از توانایی نفس به معرفت شهودی حق است و این شناخت برآمده از مجاهده، ریاضت و عمل اخلاقی بر اساس بایدها و نبایدها و نظام قوای

روحانی‌ست؛ تضاد و موانع موجود در هر مرتبه، ممارستی برای نفوس است که جنبه‌های مبهم و نامعلوم شخصیت و معرفت و اخلاق خود را شناسایی کرده و به نتیجه فطری کمال جویانه خود دست یابند. سهم رؤیاهای ناشی از خواهش‌های نفسانی و القای شیطانی هم در میان ۴۲۴ تمثیل دیگر موجود در مثنوی، یک قطعه تعیین کننده از نمودار شناختی انسان است که مولوی طراحی کرده است.

۱-۱ خواب کافر پرخوار

این رؤیای تمثیلی، مربوط به کافری است که مهمان پیامبر^(ص) می‌شود و سهم تمام افراد خانه را به تنهایی می‌خورد و با غضب کنیزک از رفتار نابخردانه او در اتاق زندانی می‌شود به همین دلیل نیم شب در بستر به درد شکم دچار شده و برای فرار از سنگینی قضای حاجت، به خواب پناه می‌برد:

حیله کرد او به خواب اندر خزید خویشتن در خواب، در ویرانه دید

(مولوی، ۱۳۷۳، د ۵ : ۸۷)

مولوی در تنبّه این کافر، اشارتی به ارتباط اخلاقی و رفتاری خواب و بیداری دارد و هشدار می‌دهد خواب خوب در بیداری رقم می‌خورد.

گفت خوابم بتر از بیداری‌ام که خورم این سو و آن سو می‌ریم

(همان : ۹۲)

خوابی که این کافر دید، معنا و پیام خاصی نداشت. این خواب نشانگر تاثیر صورت‌های خیالی و وقایع بیداری در هنگام خواب بود و می‌توان گفت جزء اضغاث احلام محسوب می‌شود. ولی در نهایت با ارشاد و راهنمایی عملی پیامبر^(ص)، باعث بیداری آن فرد از خواب غفلت و جهالت شد. پرخوری، حرص، عدم رعایت آداب مهمانی، آزار رساندن و عدم رعایت حقوق دیگران، همگی از نبایدهای اخلاقی مربوط به نفس انسانی است که آن را از مرتبه وجودی خود در پوشش و کفر نگه شده است. شخصیت «کافر»، رمزی از احتجاب حقیقت روحی و دوری از نور حق است. اشارت امید بخش مولوی این است که همین رؤیای پریشان نفسانی از حکمت خدا بوده تا پوشش و غلاف کفر و غفلت با نور پیامبر خدا شکافته شده و در مسیر اصلی خود قرار بگیرد.

۱-۲ خواب امیری که برای آوردن کنیزک برای خلیفه مصر، به موصل

لشگر کشید.

رؤیای دیگری که مولانا در دفتر پنجم مثنوی، به عنوان خواب پریشان، در تمثیل تعلیمی خود می آورد به پهلوانی قوی هیکل و مردانه مربوط است که رؤیایی تحت وسوسه و محرک های جنسی و نفسانی می بیند و به جز نتیجه وضعی احتلام، نتایج مثبتی را نیز برای صاحب رؤیا رقم می زند. شخصیت های این داستان، «خلیفه مصر» که رمزی از روح انسان گرفتار تاریکی و خواهش نفس است، «کنیزک» (رمز نفس) و «امیر» (نماد عقل جزئی) که برای آوردن کنیزک با سپاه گران به موصل فرستاده می شود و برای کنیزک (جلوه های فریبنده و مصور دنیا و نفس)، ویرانی و قتل بسیار می کند. این تمثیل برای خوانندگان این داستان، اشارات اخلاقی و عرفانی لطیفی را گوشزد می کند. دوری از ظاهربینی و شهوت های ظاهری، استفاده از عقل و پشتیبانی مشورت القا می شود تا سدی در برابر مرکب بی لگام عشق آژمند و سوزان جسمانی باشد:

مرکب عشقش دریده صد لگام	نعره می زد لا ابالی بالحمام
ایش ابالی بالخلیفه فی الهوی	استوی عندی وجودی والتوی
این چنین سوزان و گرم آخر مکار	مشورت کن با یکی خاوندگار
مشورت کو عقل کو سیلاب آژ	در خرابی کرد ناخن ها دراز

(همان: ۳۸۶۵-۳۸۶۸)

حال آن که مولوی قبل از آن در همین داستان، عشق بحری و ماهیت تعالی بخش عشق را برای تصفیة تن بیان کرده بود:

عشق بحری آسمان بر وی کفی	چون زلیخا در هوای یوسفی...
ذره ذره عاشقان آن کمال	می شتابد در علو همچو نهال
سبح لله هست اشتابشان	تنقیة تن می کنند از بهرجان

(همان: ۳۸۵۹-۳۸۵۳)

در این تمثیل، روح خلیفه بعد از کشف حقیقت از تعلقات خود یعنی کنیزک و خواسته های نفسانی دست برداشته و آن را به اهلش یعنی پهلوان تن و جسم واگذار می کند. این تعادل جسم و روح با میوه آرامش، اشارت نهانی و هدیه اخلاقی مولانا به مخاطب است.

۲- رؤیاهای صادقانه

از دیدگاه مولوی، تقسیم دوگانه «رؤیای صادقانه» و «رؤیای کاذبه» از این لحاظ که رؤیای صادقانه اغلب مخصوص خواص و رؤیای کاذبه اغلب مخصوص عوام است، مهم‌تر است. با وجود این، هرچند افراد عادی نیز گاهی خواب و رؤیای صادقانه می‌بینند، نظیر آن دو نفر که با حضرت یوسف^(ع) در زندان بودند و یوسف^(ع) رؤیای صادقانه آن‌ها را تعبیر کرد، اما خواب اولیاء الهی یا خواص همیشه صادقانه است و حقیقت تجربیات خواب آن‌ها و تجربیاتی که در بیداری دارند، یکی است. ایشان همیشه نسبت به حقیقت بیدارند:

خواب می‌بینم ولی در خواب نه مدعی هستم ولی کذاب نه

(همان، ۶: ۴۰۶۶)

رؤیای صالحه نشان دهنده جهان بینی و بینش والای عرفانی مولاناست و بهترین و گویاترین آن‌ها، داستان پیرچنگی است. رؤیای صادقانه را به قول نجم رازی، مومن و کافر و براهمه و مرتاضان بینند که یا به عینه است یا به تأویل است یا از نمایش روح است. (رازی، ۱۳۶۳: ۱۶۱)

مهم‌ترین مسائلی که عارفان برابر تربیت اخلاقی و عرفانی خود می‌بینند مربوط به وصال با خدا (وحدت وجود)؛ انتخاب پیردر سیرسلوک (خیلی از عارفان پیر خود را در خواب شناخته‌اند) که بیشترین بسامد را در خواب عرفا دارد (ر.ک. قربانی و محمودی، ۱۳۹۱: ۱۵۱)؛ حل مشکلات نفسانی و روحانی و تعریف و تعبیر رموز و حل مسائل شرعی و عرفانی است و از آن جا که شخصیت و طبقه روحی و معرفتی صاحبان رؤیا در ارائه اشارات اخلاقی و عرفانی و الگوپذیری از آنان موثر است. خواب‌های صادق و آموزنده مثنوی در حیطة موضوعات یاد شده، در چهار دسته «خواب پادشاهان و خلفا»، «خواب عرفا و صاحب‌دلان»، «خواب مردم عادی» و «خواب‌های تلمیحی و گزارشی شخصیت‌های الهی و شیطانی قرآنی» دسته‌بندی می‌شود.

این خواب‌ها در مثنوی با اقسام رؤیای صالحه، صادقانه، رمزی و تأویلی، مبشر، مکاشفه و واقعه با بسامد بالایی برای پیشبرد مفاهیم عرفانی و دینی و اخلاقی مولانا روایت می‌شوند. در این مجال به چند نمونه بارز از هر قسم اشاره می‌کنیم:

۲-۱ خواب پادشاهان و خلفا

۲-۱-۱ رؤیای پیرچنگی و رؤیای عمر

در یک سوی این داستان، کارکرد رؤیا برای راهنمایی و ارشاد و دستگیری از پیر چنگی و بشارتی از جانب خدا برای او و رسیدن به توبه و مناجات الهی است. در سوی دیگر هم رؤیای پیر و راهنمای داستان (عمر) در جهت واسطه‌گری فیض الهی و راهنمایی و در جهت تخلق به اخلاق تحقیقی به اسماء و صفات الهی، نموده می‌شود. هر دو شخصیت محوری داستان، یعنی «عمر» و «پیرچنگی»، هر دو رؤیا می‌بینند و همین رؤیا، نقطهٔ ابهام را گره‌گشایی می‌کند. در این تمثیل، «پیرچنگی»، رمز سالک گمراه و غافل؛ «عمر»، رمز پیر و راهنما؛ «چنگ»، ابزار غفلت پرستی؛ «آفتاب»، منبع فیض الهی و انسان کامل و ابریشم بها، لطف و عنایت خداوندی است.

اشارت‌های مولانا برای مخاطب خود، عدم دل‌بستگی به نعمتهای موقت دنیا از جمله صوت و نغمه‌های دنیایی و دل سپردن و طلب نغمه‌های درونی انبیاست. لازمهٔ شنیدن این نعمات، پاکی از ناپاکی‌های حسی است:

طالبان را ز آن حیات بی‌بهاست	انبیا را در درون هم، نغمه‌هاست
کز ستم‌ها گوش حس باشد نجس	نشود آن نغمه‌ها را، گوش حس

(مولوی، ۱۳۷۳، ۱۵ : ۱۹۲۰-۱۹۱۹)

بعد از پاکی نفسانی و نظام قوای غریزی و جسمی و اخلاقی، برای تجلی رحمت الهی و دریافت سروش غیبی، باید با دست خالی از امکانات مادی و دنیایی، خالصانه به فضل خدا روی آورد. فلسفهٔ دعا همین است که عرضه قبل از تقاضا به مصداق «ادعونی استجب لکم» انجام شده است؛ فقط باید آمادگی پذیرش و بستر دریافت را از این سو فراهم کرد تا در نهایت با دستگیری و راهنمایی پیری، به زیور و حلیت بندگی خدا رسید؛ همان گونه که پیرچنگی با گفتار و مواعظ عمر به تکامل روحی رسید و با کنار گذاشتن اسباب غفلت و آلات موسیقی تنبّه پیدا کرده و به مناجات خدا پرداخت و صداقت و خلوص او در توبه، جفای عمر از دست رفته را جبران کرد:

ای خدای باعطای باوفا	رحم کن بر عمر رفته در جفا
----------------------	---------------------------

(همان، ۲۲۰۰)

اشارت دیگر این تمثیل، از رؤیای پیر این داستان (عمر) ملحوظ است که برخلاف ظاهر سختگیرانه فقهی در امور، برای صعود به مدار معرفتی برتر اخلاقی و عرفانی، خشکی و سختی ظاهری فقه را با دریافت قلبی از رؤیا تلطیف کرده و کاری غیر معهود انجام داد تا نتیجه ای دور از تعصب و تقلید کورکورانه به دست آورد و ندای حق را در گوش جان شنید:

آن زمان حق بر عمر خوابی گماشت	تا که خویش از خواب نتوانست داشت
در عجب افتاد کین معهود نیست	این ز غیب افتاد بی مقصود نیست
سر نهاد و خواب بردش خواب دید	کآمدش از حق ندا جانش شنید
آن ندایی کاصل هر بانگ و نواست	خود ندا آنست و این باقی صداست

(همان: ۲۱۰۷-۲۱۰۴)

در این داستان، خواب ها از نوع صالحه و مبشراتی در جهت ادامه وحی است که از نظر اسلام، رحمانی و واقعی بوده و فرد بیننده آن، بر اساس فرمایش پیامبر (ص)، باید درستکار و صالح باشد. (تفلیسی، ۱۳۸۲: ۴). کارکرد بیشتر خواب های صالحه و صادقانه در مثنوی، برای بشارت و دلگرمی بخشیدن به صاحبان رؤیا، ابلاغ پیام های بزرگ برای انجام اعمال بزرگ به انسان های متعالی والهام و اشراق قلبی است. یونگ هم می گوید: «ما با رؤیاهایمان به حرکت درمی آییم، رؤیاها ما را بیان می کنند و ما هم بیانشان می کنیم انسان در طول زمان و در کشاکش حیات راه کمال می پوید و به تعالی می رسد» (یونگ، ۱۳۷۷: ۱۳)

۲-۱-۲ رؤیای پادشاه در داستان شاه و کنیزک

در این داستان نیز، پادشاهی که نماد روح است، به کنیزک نفس دچار می شود و با مال دنیا و تدبیر عقل جزئی، آن را به دست می آورد ولی کنیزک بیمار می شود و طبیبان به دلیل قساوت قلبی و نگفتن استثنا، یاد خدا را فراموش کرده و نتیجه ای از معالجه به دست نمی آورند. بعد از این است که شاه با ناله های خالصانه خود، رؤیایی از یک ولی خدا می بیند و بشارتی دریافت می کند که در عالم واقع به همان شکل ظهور می کند:

چون برآورد از میان جان خروش	اندر آمد بحر بخشایش به جوش
در میان گریه خوابش در ربود	دید در خواب او که پیری رو نمود
گفت ای شه مژده حاجات رواست	گر غریبی آیدت فردا زماست
چون که آید او حکیم حاذقست	صادقش دان کو امین و صادقست

در علاجش سحر مطلق را ببین در مزاجش قدرت حق را ببین
(مولوی، ۱۳۷۳: ۶۵-۶۱)

مولانا اشاره می‌کند که موهبت رؤیای صادقانه و نموداری راه علاج و حل مشکلات، جز با یاد خدا و جلای دل محقق نمی‌شود. لازمه این امر نیز بازگشت از غرقاب گناه است.

چون به خویش آمد ز غرقاب فنا خوش زبان بگشاد در مدح و دعا
(مولوی، ۱۳۷۳، د ۱: ۵۷)

شاه در اثر این خواب از قید و بند عشق کنیزک آزاد شده و به عزت ناشی از لطف خداوندی دست می‌یابد. مولانا با این تحول شاه، اشارتی دارد به نظم و به هم پیوستگی کارهای عالم و تجلی هر کار به صورتی دیگر که مقدمه‌ای بر آن است همان‌گونه که عشق شاه به کنیزک مقدمه و محرکی برای رسیدن به خدا بوده است پس از ظاهر ناسازگار امور نباید ناامید شد:

گفت معشوقم تو بودستی نه آن لیک کار از کار خیزد در جهان
(همان: ۷۷)

در فرجام این داستان، شاه روح و کنیزک تن، باهم و برای هم می‌مانند و این نتیجه آگاهی و کارکرد اخلاقی رؤیا در انتظام امر روح و جسم و نفس حیوانی است و هشدار به این مطلب که تمام قوای ما در طی مسیر الهی رسالتی دارند و باید باری از دوش روح بردارند تا روح سبکبالانه اوج بگیرد. در ضمن این حکایت و حکایت قبلی دفتر اول مثنوی مولوی چند اشاره کلیدی اخلاقی و عرفانی وجود دارد:

۱- شرط اصلی اتصال به عالم غیب و پیوستگی و اتصال جان آدمی به خداوند سوزدل و اخلاص جان است.

۲- شاه و عمر به عنوان خلیفه و پیرچنگی، همه در مقام والایی از رحمت و یقین واقفند و بنابراین شایستگی دیدن رؤیای صادقانه و شنیدن ندای غیبی را دارند.

۳- در هر دو داستان پیری از جانب خداوند، شاه و عمر را متنبه می‌کنند حالت پیر در داستان پادشاه و کنیزک چون هلال ماه و خیال، خوارمایه و ناچیز نموده می‌شود و در داستان پیر چنگی حال این پیر خفته بیدار دل به لحاظ مالی و نیازمندی خوار مایه نموده می‌شود ولی هر دو مقامی بلند در پیشگاه الهی دارند و همین امر بیانگر این نکته است که هیچ کس و هیچ نشانه‌ای در درگاه خدا حقیر نیست ولی بسا که کسی که ظاهری نابسامان دارد با این همه محبوب خداست.

فغان که نرگس جماش شیخ شهر، امروز نظر به درد کشان از سرحقات کرد
(حافظ، ۱۳۶۲: ۲۷۰)

۲-۱-۳ حکایت رؤیای شاهی که پسر خود را در خواب مرده دید

مولوی در این حکایت، وارونگی احساس شادی و غم را در عالم رؤیا و عالم واقع- با عنایت به حال همانند دنیا و آخرت- نیازمند تعبیر و دریافت صحیح می‌داند.

شادی تن سوی دنیاوی کمال	سوی روز عاقبت نقص و زوال
خنده را در خواب هم تعبیر خوان	گریه گوید با دریغ و انده‌هان
گریه را در خواب شادی و فرح	هست در تعبیر ای صاحب مرح

(مولوی، ۱۳۷۳، ۴۵: ۳۰۹۹-۳۰۹۷)

در این رؤیا، صورت‌های متضاد «مرگ و زندگی» و «شادی و غم»، در دو عالم ظاهر و باطن بیان می‌شود. «تغییر صورت معانی ممکن است به لوازم و مناسبات و مشابهاات یا به اضداد و نقایض و مخالفات باشد و هنر معبر و مؤول این است که صورت باقیمانده را از طریق تحلیل به عکس به صورت با معنی اصلی بازگرداند، چرا که قوه‌ی متخیله در تمثیل و محاکات خود، گاه از شیء به ضد آن منتقل می‌شود. در مکتب روان‌کاوی یکی از قوانین ناهشیاری نیز این است که گاه چیزی با ضد آن نموده می‌شود، چنان‌که در خواب چنین است. «کارکرد جبرانی رؤیا» نیز که یونگ آن را مطرح کرده است، در راستای همین قاعده «تعبیر به ضد» است. (ستاری، ۱۳۶۶: ۸۳) تا ترازمندی و همبستگی در ویژگی‌های درونی به شکل نمادین و در حالت ضد آن برقرار بماند (کزازی، ۱۳۷۲: ۸۵).

مولوی در دفتر سوم نیز برای تعبیر به ضد مثال‌هایی آورده است:

گر به خواب اندر، سرت ببرید گاز	هم سرت برجاست هم عمرت دراز
گر ببینی خواب در، خود را دو نیم	تن درستی چون بخیزی، نی سقیم
حاصل اندر خواب نقصان بدن	نیست باک و نی دوصد پاره شدن

(مولوی، ۱۳۷۳، ۳۵: ۱۷۳۲-۱۷۳۰)

عموم معبران و خواب‌گزاران، کشته شدن در خواب را نشانه داشتن عمر طولانی دانسته‌اند. (زمانی، ۱۳۷۴: ۴۳۸) مولوی با تأکید بر همین اصل می‌گوید که از بابت هر نوع نقص بدن در خواب نباید نگران بود.

این رؤیا از نوع رؤیاهای رمزی و تأویلی است. «این گونه رؤیاهای از روح سرچشمه می‌گیرند و به مفسر و معبری چیره دست نیازمند است که معانی و مفاهیم آن را توضیح داده مدلول آن را شرح و گزارش نماید.» (شرقاوی، ۱۳۷۵: ۳۲۳)

رؤیای شاه نیز هشداری دارد که باید تأویل شود و اشارت مولانا برای او این است مثل عارف از مرز جسمانی عبور کند و دلش را برای یافتن آرامش واقعی و درک پیام این رؤیا، روشن نگه دارد:

همچو عارف کز تن ناقص چراغ شمع دل افروخت از بهر فراغ
(مولوی، ۱۳۷۳، د ۴: ۳۱۱۰)

۲-۲ خواب عرفا و صوفیان

عرفا به‌ویژه از این لحاظ که رؤیای صادقانه شبیه وحی است و نوعی تجربه‌ی مقدس محسوب می‌شود، اهمیت خاصی به رؤیا و خواب داده‌اند. خواب، انعکاس احوال عارف به حساب می‌آید و تجربه‌ی مکاشفه با آن امکان‌پذیر است. خواب و رؤیا برای آنان کلید و حلال مشکلات است. در داستان‌های صوفیان بسیار است که وقتی در امر دین یا دنیا گرفتار مشکلی شده‌اند، راه‌حل و رهایی را در خواب و واقعه جسته و یافته‌اند.

۲-۲-۱ حکایت رؤیای صوفی مسافر در دیدن احوال مرکبش

تمثیلی از واقعه‌ی یک صوفی مسافر است که در خانقاهی مهمان شده و خر خود را به آخور بسته و به خادم تیمارش را سفارش می‌کند و خود با ساکنین خانقاه و یاران به مراقبه می‌پردازد، او در حال مراقبه حقایقی از احوال بد الاغش را می‌بیند و در محضر یار بودن توشه‌ها ارزانی اش می‌کند ولی او با لاجول گفتن، حزم را دور می‌کند:

دفتری باشد حضور یار بیش	پس مراقب گشت با یاران خویش
جز دل اسپید همچون برف نیست	دفت‌ر صوفی سواد و حرف نیست
زاد صوفی چیست آثار قدم	زاد دانشمند آثار قلم

(همان، د ۲: ۱۶۰-۱۵۸)

مولوی خواب با چشم باز را واقعه و تاویل‌پذیر می‌داند. «واقعه، چیزی است که از عالم بالا بر دل عارف وارد می‌شود به هر نحو که باشد، مثلاً از نوع خطاب یا مثال یا... و آن، مبشراتی است که خداوند از آثار و بقایای نبوت برای بندگان مخلص قرار داده است. پس وقایع مخصوص اولیاء و وحی مخصوص پیامبران است.» (ابن عربی، بی تا: الفتوحات المکیه)

اشارت نهفته مولوی در این واقعه، ضمن بیان دوران‌دیشی و خوش بینی و دوری از سوءظن، عدم اکتفا به ظاهر امور و ذکر زبانی و در سطحی گسترده‌تر اشاره به قاعده «الرفع اقوی من الرفع» است که آسان تر و قوی تر و برتر است و جلوی فریب و ضرر و وسوسه نفس را از همان اول کار می‌گیرد.

از سلام علیک شان کم جو امان	آدمی خوارند اغلب مردمان
کم پذیر از دیو مردم دمدمه	خانه دیو است دل‌های همه
همچو آن خر در سر آید در نبرد	از دم دیو آنک او لاحول خورد

(مولوی، ۱۳۷۳، د ۲: ۲۵۳-۲۵۱)

آن کس که فریب این دیو طبعان آدمی صورت را خورد، از مائده‌های آسمانی و فیض‌های ربانی بهره‌ای نمی‌برد.

۲-۲-۲ داستان دقوقی و کراماتش

مولانا در دفتر سوم، قبل از بیان داستان دقوقی، در داستان «اختلاف کردن در چگونگی و شکل پیل»، ضمن اشاره به این مطلب که خواب، نمودار روح خود آدمی و گفتگوی با خود است؛ خواب و بیداری برخی افراد را مانند شخصیت دقوقی یکی می‌داند. همان گونه که در خواب، برای بعضی افراد حقایقی مکشوف می‌شود؛ بعضی از انسان‌ها نیز با احراز شرایطی قادرند در بیداری نیز از حقایقی آگاه گردند که دیگران از درک آن عاجزند.

چیز دیگر مانند اما گفتنش	با تو روح القدس گوید بی منش
من، تو گویی هم به گوش خویشتن	نی من و نی غیر من، ای هم تو من
همچو آن وقتی که خواب اندر روی	تو ز پیش خود به پیش خود شوی
بشنوی از خویش و پنداری فلان	با تو اندر خواب گفتست آن نهان

(همان، د ۳: ۱۳۰۱ - ۱۲۹۸)

در داستان دقوقی، خوابی در معنای رایج آن وجود ندارد ولی در راستای موضوع این پژوهش اشاراتی مبنی بر خودشناسی و معرفت نفس؛ خدایینی و خدانگری در زندگی و نقش مصاحبت و معاشرت با انسان‌های متعالی در تربیت دینی و اخلاقی دارد. زرّین کوب، وجود هفت مردان را رمزی از رجال غیب، دریا را رمزی از دنیای حس و اهل کشتی را رمزی از جامعه انسانی دانسته است و تبدیل هفت شمع و هفت درخت را به یکی، تعبیری از وحدت

ارواح به شمار آورده است. (زرین کوب، ۱۳۶۷: ۱۵۲-۱۴۹) کریم زمانی نیز با قطع و یقین دقوقی را کسی جز مولانا نمی داند که مکاشفات خود را از زبان دقوقی بیان کرده است. (زمانی، ۱۳۷۴: ج ۳، ۵۰).

۲-۳ رؤیاهای عوام و اقشار مردم

۲-۳-۱ رؤیای فیلسوف منکر در مورد کورشیدن خود و واقعیت پیدا کردن آن

در عالم واقع

در هنگام خواندن آیه آخر سوره ملک « مَاؤُكُمْ غَوْرًا »، در مکتبی، یک فلسفی منطق دان و مغرور در حال عبور آیه را می شنود و مضمون را نمی پسندد و اظهار می دارد که با اسباب مادی بیل و کلنگ و تبر می توان آب فرو رفته را باز آورد. این پاسخ، ترک استثنای طبیبان در داستان شاه و کنیزک را فراچشم می آورد و خاطر نشان می سازد که اسباب و علل مادی و طبیعی، به خواست خدا کارایی دارند. در خواب به این قساوت قلبی فیلسوف، هشدار داده می شود:

شب بخت و دید او یک شیرمرد زد طپانچه هر دو چشمش کور کرد

(همان، د ۲: ۱۶۳۹)

شیرمرد که رمزی از انسان کامل و هیبت یداللهی است، خطاب به شقاوت و بدبختی فیلسوف کور شده می گوید که اکنون ای بدبخت اگر راست می گویی از دو چشمه چشم خود با تبر نور بیرون آور.

گفت زین دو چشمه چشم ای شقی با تبر نوری برآر ار صادقی

(مولوی، ۱۳۷۳، د ۲: ۱۶۴۰)

در هنگام روز، خواب او واقعیت پیدا می کند؛ ولی اشارت تجویزی مولانا، مبنی بر سوز دل و اخلاص دعا و توبه به دلیل قساوت ناشی از زشتی اعمال و شومی انکارش، انجام نمی شود.

دل به سختی همچو روی سنگ گشت چون شکافد توبه آن را بهر کشت...

تا نباشد برق دل و ابر دو چشم کی نشیند آتش تهدید و خشم

مولانا طبق عادت خود، در پی نتیجه ای است که خود می خواهد و به درستی و نادرستی داستان کاری ندارد. در این جا مقصودش این است که دانشمند، نباید بدان چه فرا گرفته

مغرور شود، به خصوص در آن چه مربوط به شناخت حقیقت جهان و یافتن سر کار خدای عالمیان است. تمثیل « درویش و روزی خواستن از مشایخ» نیز به این پیام ناظر است.

۲-۳-۲ خواب زنی که فرزندانش نمی زیست

در این رؤیای صادقه، زنی پاسخ خود را از اولیا در مورد دلیل مرگ فرزندان در خواب دریافت می کند. خواب او مبشر و تجلی متضاد دنیای غم انگیز اوست که به شکل باغ سرسبز و نعمات نمودار شده است و مولوی شرط بر خورداری از آن راه دوری از کاهلی در بندگی خدا می داند:

خدمت بسیار می بایست کرد مر تو را تا برخوری زین چاشت خورد
چون تو کاهل بودی اندر التجا آن مصیبت‌ها عوض دادت خدا

(۳د: ۳۴۱۲-۳۴۱۱)

آن زن فرزندان را در باغ می بیند. مولانا اشاره می کند که گم کردن چیزی از جلوی چشمان دنیایی، برای باز شدن چشمان غیبی و انسان شدن ما و عین لطف است و گرنه همه چیز در ذهن الهی حاضر است:

گفت از من گم شد از تو گم نشد بی دو چشم غیب کس مردم نشد

(همان: ۳۴۱۵)

در این تعبیر دنیا و آخرت نسبت معکوسی با یکدیگر دارند؛ هم‌چنانکه در بحث تعبیر خواب اسلامی نیز حوادث عالم خواب، اغلب تعبیری متضاد در عالم واقع دارند. منظور از نسبت معکوس دنیا و آخرت این است که مصایب دنیوی با نعم اخروی؛ ناز و نعمت دنیا با عذاب و خسران در آخرت، همنشینی و همراهی دارند.

۲-۴-۲ رؤیاهای تلمیحی و قرآنی در مثنوی

رؤیاهایی که در قرآن ذکر شده دستمایه تفکر خیلی از اندیشمندان واقع شده و اشاره مولوی بدان‌ها برای تعالیم مورد نظر خود است.

۲-۴-۱ خواب حضرت یوسف^(ع)

این رؤیای مشهور قرآنی نیز از دیدگاه مولوی با ابعاد مختلف تفسیرهای قرآنی هماهنگ است و اشارات اخلاقی و عرفانی آن در پژوهش‌های مستقل انجام شده است که بدان نمی‌پردازیم (ر.ک. مقاله حسینی وریاحی، ۱۳۸۹: ۶۳-۲۸)

۲-۴-۲ خواب عزیز مصر

مولوی از این رؤیا که در سوره یوسف قرآن ذکر شده، تفسیری خاص و عارفانه دارد. در باور او گاوان فربه نماد آدمیان دنیاپرست و گرفتار در شهوات هستند. گاوهای لاغر نماد عارفان و موحدانی هستند که با ریاضت و مجاهده، نفس خود را جهت اعتلای روح خود قربانی کرده‌اند. (مولوی، ۱۳۷۳، ۵۵، ابیات : ۹۳۲ به بعد)

۲-۴-۳ رؤیاهای فرعون

خواب فرعون در هنگام تولد حضرت موسی در دفتر سوم/ یادآوری واقعات و خواب‌های فرعون از زبان حضرت موسی^(ع) در دفتر چهارم گونه‌ای از رؤیا وجود دارد که هدفش هشدار دادن و ترساندن است و این‌گونه از رؤیا بیشتر به ظالمان و سرکشان و عاصیان اختصاص دارد. در مثنوی چند بار از رؤیاهای فرعون یاد شده که مهمترین آن‌ها خواب دیدن تولد موسی و نابودی حکومت خود بوده است. در حکایت دفتر چهارم نیز، حضرت موسی^(ع) فلسفه‌ی رؤیاهای کابوس‌وار فرعون را بیان می‌کند و جملگی آن‌ها را انذار و تنبیهی از سوی خداوند می‌داند.

تا کنی کمتر تو آن ظلم و بدی آن همی دیدی و بدتر می‌شدی

(مثنوی، ۱۳۷۳، د ۴: ۲۴۸۸)

مولانا در دفتر سوم با اشاره به چاره‌اندیشی بی‌نتیجه در برابر مشیت الهی، بی‌نتیجه ماندن تلاش فرعون را نتیجه‌ی روی برتافتن از حق و روی آوردن به شیطان بیان می‌کند. این رؤیاها به دلیل عدم آمادگی نفسانی خواب بیننده، تأثیر هدایتگری بر فرعون ندارد و او این پیام‌ها را نمی‌شنود و از ظلم و طغیان خود دست بر نمی‌دارد تا سرانجام به گرداب کفر و ظلم خود هلاک می‌گردد. در دفتر چهارم نیز مولانا از زبان حضرت موسی^(ع) به پاره‌ای دیگر از رؤیاهای آگاهی بخش خدا به فرعون اشاره می‌کند که بر دل او اثر نمی‌کند.

رؤیاهای دیگری نیز در مثنوی از مردم عادی چون رؤیای فقیر روزی‌طلب، رؤیای بازنمایی گنج، رؤیای صحابه در مورد پاسخ به ستاری نکردن پیامبر و... وجود دارد که همگی نشان از برخورداری همه انسان‌ها از نقش تعلیمی و اخلاقی رؤیا به تناسب شدت و ضعف در قوای نفسانی و روحانی آنان دارد.

نتیجه گیری

- هدف والای عرفان حقیقی، وصول به مرتبه بالایی از توانایی نفس به معرفت شهودی حق است و این شناخت برآمده از مجاهده، ریاضت و عمل اخلاقی بر اساس بایدها ونبایدها و نظام قوای روحانی است.
- تمثیل و شیوه بیان داستانی مفاهیم عمیق و روحانی در مثنوی، نشان دهنده تصویری عمیق از تنوع معانی غیرحسی و معنوی است که معانی اخلاقی و عرفانی از جمله آن هاست.
- تمثیل های زیادی در مثنوی وجود دارند که رؤیا به عنوان مضمون اصلی یا بخشی از مضمون اصلی آن تمثیل ها، حضوری مؤثر در بافت و ساختار روایی آنان دارد.
- در این تمثیل ها هم از رؤیاهای اولیاء و مشایخ طریقت و هم از رؤیاهای هشداردهنده یا پریشان سرکشان و مشرکان سخن آمده است که در دو دسته کلی ۱- رؤیاهای کاذبه ۲- رؤیاهای صادقانه بدان ها پرداخته شد.
- رؤیا با ماهیت نمادین و گسستگی از قیدوبندهای مادی و اتصال به غیب، در خدمت عرفان و تربیت اخلاقی انسان هاست
- رویاهای صادقانه، بنا به گستردگی و بسامد بالا در مثنوی، در چند دسته مستقل، خواب پادشاهان و خلفا؛ خواب عرفا؛ مردم عادی؛ خواب های تلمیحی شخصیت های قرآنی تحلیل شد.
- مهم ترین مسائلی که عارفان برابر تربیت اخلاقی و عرفانی خود در خواب می بینند مربوط به وصال با خدا (وحدت وجود)؛ انتخاب پیردر سیر و سلوک، (خیلی از عارفان پیر خود را در خواب شناخته اند)؛ حل مشکلات نفسانی و روحانی؛ تعریف و تعبیر رموز و اصطلاحات عرفانی و حل مسائل شرعی و عرفانی است که دستمایه آنان در هدایت دیگران نیز واقع می شود.
- طرح نیندیشیده تربیتی مولانا در رؤیاهای تمثیلی در پاسخ به سوال اصلی پژوهش، اشاراتی مبنی بر خودشناسی و معرفت نفس؛ خدایینی و خدانگری در

۱۲۱ ————— بررسی اشارات اخلاقی و عرفانی در رؤیاهای تمثیلی مثنوی معنوی

زندگی و نقش مصاحبت و معاشرت با انسان های متعالی در تربیت دینی و اخلاقی، از طریق رؤیا دارد.

- رؤیاهایی که از دسته های مختلف انسانی در مثنوی از آن ها یاد شده همگی تمثیل هایی از برخورداری همه انسان ها از این موهبت هدایت و دستگیری الهی در قالب رؤیا است.

- ظهور پیردر رؤیاها، ظهور قدرت هدایت الهی است که به تعبیر یونگ ظهور روان مردانه (آنیموس) است و نشانه ای از عمیق تر شدن حس مذهبی صاحبان رویاست.

کتاب‌نامه

- ابن عربی، محی‌الدین. بی تا. الفتوحات المکیه. بیروت: دارالصادر.
پورنامداریان، تقی. ۱۳۸۰. در سایه آفتاب. چ ۱، تهران: سخن.

۱۳۸۳. رمز و داستان های رمزی در ادب فارسی. تهران: علمی و فرهنگی.
- تفلیسی، ابوالفضل. ۱۳۸۲. کامل‌التعبیر. ترجمه و تصحیح سید عبدالله موسوی. تهران: فؤاد تقوی، محمد. ۱۳۷۶. حکایت حیوانات در ادب فارسی. چ ۱. تهران: روزنه.
حافظ، شمس‌الدین محمد. ۱۳۶۲. دیوان. به تصحیح پرویز ناتل خانلری. ۲ جلد. تهران: انتشارات خوارزمی.
- رازی، نجم‌الدین. ۱۳۶۳. مرصادالعباد. تهران: انتشارات کتابخانه سنایی.
زرین کوب، عبدالحسین. ۱۳۷۰. با کاروان حله. چ ۶. تهران: علمی.

۱۳۶۳. شعر بی دروغ شعر بی نقاب. تهران: جاویدان

۱۳۷۳. سرتی. چاپ ۵. تهران: علمی.
- زمانی، کریم، ۱۳۷۴. شرح جامع مثنوی معنوی (جلد سوم). تهران: اطلاعات.
ستاری، جلال. ۱۳۶۶. رمز و مثل در روانکاوی. تهران: توس
شرقاوی، حسن محمد. ۱۳۷۵. گامی فراسوی روانشناسی اسلامی. ترجمه محمدباقر حجتی. تهران: نشر فرهنگ اسلامی.
- شمیسا، سیروس. ۱۳۷۶. بیان. چ ۶. تهران: انتشارات فردوسی.
فروزانفر، بدیع‌الزمان. ۱۳۶۷. شرح مثنوی شریف. تهران: زوار
فروم، اریک. ۱۳۸۵. زبان از یاد رفته. ترجمه ابراهیم امانت. تهران: مروارید
قربانی، خاور. محمودی. شایسته. ۱۳۹۱. «خواب و رؤیا ابزاری برای بیان کشف و شهودات عرفانی». فصلنامه تخصصی عرفان. سال نهم. شماره ۳۴. صص ۱۶۷-۱۴۷.
قشیری، عبدالکریم. ۱۳۶۱. رساله‌ی قشیریه. ترجمه‌ی حسن عثمانی. تصحیح فروزانفر. تهران: علمی و فرهنگی.
- کزازی، میرجلال‌الدین. ۱۳۷۲. رؤیا، حماسه، اسطوره. تهران: نشر مرکز
مجلسی، محمدباقر. ۱۳۹۲. بحارالانوار. تهران: نشر کتاب فروشی اسلامیه.

۱۲۳ ————— بررسی اشارات اخلاقی و عرفانی در رؤیاهای تمثیلی مثنوی معنوی

مولوی، جلال الدین محمد. ۱۳۷۳. *مثنوی معنوی*. به کوشش ر. آ. نیکلسون. تهران: امیرکبیر.

----- ۱۳۸۸. *فیه ما فیه*. تصحیح توفیق سبحانی. تهران: کتاب پارسه. نظری، ماه. ۱۳۹۳. «نقش تمثیل در داستان های معنوی». *مجله فنون ادبی*. دانشگاه اصفهان، سال ششم. شماره ۲ (پیاپی). صص ۱۴۶-۱۳۳.

همایی، جلال الدین. ۱۳۶۶. *مولوی نامه*. چ ۲. تهران: انتشارات هما.

یونگ، کارل گوستاو. ۱۳۷۷. *تحلیل رؤیا*. ترجمه رضا رضایی. تهران: نشر افکار.

----- ۱۳۸۴. *انسان و سمبل هایش*. ترجمه محمود سلطانیه. تهران: جامی.

Ibn 'Arabi, Mohi-al-din. *Unstoppable. Alfotuhat- hgmakkiye*. Beirut: Darussadere.

Pournamdariyan, Taghi. 1380. *In the shadow of the sun*. First Edition. Tehran: Speech.

----- 1383. *encrypted and the coded stories in Persian literature*. Tehran: Science and Culture.

Teflisi, Abolfazl. 1382. *Full text*. Translated and written by Seyyed Abdullah Mousavi. Tehran: Fouad

Taghavi, Mohammad 1376. *Animal stories in Persian literature*. First Edition. Tehran: Posh.

Hafez, Shams-al-din Mohammad. 1362. *Divan*. Correction of Parviz Natel Khanlari. 2C.

Tehran: Kharazmi Publications.

Razi, Njameddin. 1363. *Mersad al-Abad*. Tehran: Sanaee Library Publishing.

Zarrin Kob, Abdul Hussein. 1370. *With Holle's carevan*. Sixth Edition. Tehran: Scientific.

----- 1363. *False Poetry Silent Poetry*. Tehran: Javidan.

----- 1373. *Serni*. Print 5 Tehran: Scientific.

Zamani, Karim, 1374. *Comprehensive description of Masnavi spiritual (C 3)*. Tehran: Information.

Sattari, Jalal 1366. *Code and parable in psychoanalysis*. Tehran: Toos.

Sharqawi, Hassan Mohammad. 1375. *A Transition to Islamic Psychology*. Translation by Mohammad Baqir Hojjati. Tehran: Islamic Culture Publishing.

- Shamisa, cirus 1376. Expression. Sixth Edition. Tehran: Ferdowsi publications.
- Forouzanfar, Bidi-Alzaman. 1367. Description of Noble Mathnavi. Tehran: Zavvar.
- Forum, Eric. 1385. Forgotten language. Translation of Ibrahim Amanat. Tehran: Pearl.
- Ghorbani, KHavar. Mahmoudi SHayeste 1391. "Sleep and Dream is a tool for expressing mystical discovery and intuition." Specialist Sufism. Year ninth. Number 34. pp. 167-147.
- Ghoshiri, Abdolkarim. 1361. Thesis of Qashiriyeh. Translation by Hassan Ottoman. Correction Foruzanfar Tehran: Scientific and cultural.
- Kazzazi, Mir Jalal-Al-Din. 1372. Dream, Epic, Myth. Tehran: Center publishing.
- Majlisi, Mohammad Bagher. 1392. Beharolanavar. Tehran: The Islamic magazine.
- Molavi, Jalal al-Din Muhammad. 1373. Spiritual Masnavi. Try to Ah Nicholson Tehran: Amir Kabir.
- 1388. Fih ma fih. Correction by Dr. Tofigh Sobhani. Tehran: Parse's Book.
- Nazari, Mah. 1393. "The role of an analogy in spiritual stories." Journal of Literary Techniques. University of Isfahan, 6th year. No. 2 (successive). Pages 146-133.
- Homayi, Jalal-al-din. 1366. Molaviname. Secend Edition Tehran: Homa Publications.
- Jung, Carl Gustavo. 1377. Analysis of Dreams. Translation by Reza Rezaei. Tehran: Publication of thoughts.
- 2005. Man and his symbols. Translation by Mahmoud Soltanieh. Tehran: Jami.