

فصلنامه علمی عرفانیات در ادب فارسی

سال دهم، شماره ۴۰، پاییز ۱۳۹۸

صفحات ۹۹-۱۲۴

بررسی اشارات اخلاقی و عرفانی در رؤیاهای تمثیلی متنوی معنوی

دکتر شمسی علیاری ۱

چکیده

به رغم دیدگاه‌های متفاوت متفکران گذشته و معاصر در تعبیر انواع رؤیاه‌ها، 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 متنوی 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 رؤیاه‌ها 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، متنوی معنوی.

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

Shamsaliyari97@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 رخدادهای 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 هومیروبس 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 پرباری دارند؛ یکی از زمینه هایی که مولوی از تمثیل و رمز در محتوای تعلیمی آنها استفاده می کند در رؤیاهای حکایت گونه مثنوی معنوی است که با عنوان رؤیاهای تمثیلی، بدان ها اشاره می کنیم. رؤیا دربستر 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، ۲۵: ۳۹)

دیدگاه کلی متفکران و عارفان مسلمان به مسأله 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، ۱۵: ۳۸۸)

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

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

پارسا و واهم (۱۳۸۸)، در مقاله «أنواع خواب و رؤيا» ضمن اشاره به نظرات مختلف در مورد خواب، روش برخورد مولانا را با تمثیلات مربوط به رؤیا در مثنوی تقسیم‌بندی 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 «آموزه‌های اخلاقی خواب و رؤیا و تأثیر آن بر تحول شخصیت عرفه» با تأکید بر صبغه روحانی و معنوی رؤیاهای آنها را سرشار از آموزه‌های اخلاقی می‌دانند که کارکردها و تأثیراتی در زمینه‌های مختلف دارند و تفسیر به رأی و تحریف را باعث انحراف خواب از اصل و تأثیر به حق آن معرفی می‌کنند.

نظری (۱۳۹۳)، در مقاله «نقش تمثیل در داستان‌های مثنوی معنوی» تقسیم‌بندی غریبان را از تمثیل با عنوانین فابل و پارابل و رمزی و اگزemplum و... بررسی کرده و به این نتیجه رسیده که بیشتر تمثیل‌های مولوی در مثنوی ازنوع تمثیل رمزی و تمثیل آرا و عقایدند.

محمدنژاد و جهانبخشی (۱۳۹۴)، در مقاله‌ای با عنوان «مولانا و آموزه‌های اخلاقی برگرفته از قرآن و روایات»، تمثیل‌های مثنوی را در جهت راهنمایی مخاطب، به سمت ارزش‌های اخلاقی و انسانی در وجود انسان کامل و در سایه تزکیه و تهدیب بررسی کرده است.

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

دسته‌بندی رؤیاها و صاحبان رؤیا و جایگاه عرفانی و پایه‌بندی اخلاقی آن‌ها در مثنوی، پاسخ به این مسئله است که مولوی با طرح رؤیاها‌ی 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 خداشناسی را از راه رؤیا سریع‌تر می‌داند:

می‌بینند خواب جانت وصف حال

که به بیداری نبینی بیست سال
(مولوی، ۱۳۷۳، ۴۵ : ۳۰۶۴)

مولوی در رؤیاها تمثیلی مثنوی نیز، چون دیگر تمثیل‌ها، موضوع اصلی غربت نی «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 نفس پرستی 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 روز، 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، و اجتماعی و سیاسی و حز 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 کنایه‌ای است که وسایط آن اندک

است و معنی پنهان واحتیاج به قدری تأمّل 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 رؤیاهای خواب های عاشقان، صادقان و مشتاقان است.»(مولوی، ۱۳۸۸: ۹۳). با این گونه رؤیاهای می توان سلوک و اخلاق را، نمادین و غیر مستقیم 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 انسان ها بوده و از فروع و توابع بیداری نیست، همچنان که مولوی نیز بدان اشاره می کند:

نوم ما چون شد اخالموت ای فلان زین برادر، آن برادر را بدان

مشنو آن را ای مقلد بی یقین ور بگویند که هست آن، فرع این

(مولوی، ۱۳۷۳، ۵: ۴۶۲-۳۰۶۳)

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 زیبادی برای کسب این معرفت لازم است؛ چرا که وابسته به مرکزی است که دورترین و نزدیک ترین حقایق بشری را شامل است:

می ببینند خواب جانت وصف حال
که به بیداری نبینی بیست سال
در پی تعبیر آن تو عمرها
می دوی سوی شهران با دها
که بگو این خواب را تعبیر چیست
فرع گفتن این چنین سر را شکیب
(مولوی، ۱۳۷۳، ۵: ۴۶-۳۰۶۴)

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

هماهنگی زبان رؤیاها 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. رؤیاها 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 پیام‌های ضمیر ناخودآگاه به ذهن مخاطب است و می‌تواند شناختی وسیع از وقایع دور و نزدیک به دست دهد و از این نظر، بین عرفان و رؤیا به عنوان دو ابزار معرفت غیبی، مناسبت‌هایی دیده می‌شود.

با وجود اهمیت خاموشی و عدم افشاری راز در نزد عارفان، تعبیرات و تأویلات لطیف اخلاقی و عرفانی در ظاهر و بطن زبان و سخنان آنان به دست می‌آید که هم در واقعات و هم در تمثیل‌ها و مکاشفات و هم در رؤیاها آنان قابل دریافت است. در یک تقسیم‌بندی از این زبان، به زبان «عبارت» و زبان «اشارت» که برخاسته از کلام معصومین (ص) است، چگونگی این فرایند انتقال مکاشفات و دریافت‌های شهودی و تجربیات روحانی عارفان و انواع آن بیان می‌شود تا به مراتب ادراک افراد از زبان غیرمستقیم و متعالی، اشاره گردد. از امام صادق(ع) نقل شده است: کلام الله تعالى اربعه اشیاء: اشاره، عباره و لطائف و حقایق. فالعبارة للعام والاشارة للخاص واللطائف للاوية والحقایق للانبیاء. (مجلسی، ۱۳۷۲، ج: ۸۹)

(۱۰۳)

این تقسیم‌بندی از کلام خدا یادآور سخن سه‌پروردی است که می‌گوید «اقرأ القرآن كأنه نزل في شأنك». این سخن او ناشی از تلقی قرآن به منزله اثر رمزی است؛ زیرا معنی این

سخن آن است که قرآن آیینه‌ای است که هر کس به اقتضای حال و شأن خویش، معنی خاصی از آن درمی‌یابد. (پورنامداریان، ۱۳۸۳: ۱۲۱) شاهکارهای رمزی و نمادین هم که برای بیان مفاهیم و تجربه‌های 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 می‌کند که در حالت خواب ظاهر می‌شود. او رؤیا را یکی از راههای ارتباطی ما با خودمان می‌داند و معتقد است که «اگر زبان رؤیا را درک نکنیم، مطالب متنوعی را که در خواب به خود می‌گوییم ازدست 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 اندیشه‌بشری، جایگاه ممتاز و جذابی دارد و از این نظر، تعریف هر کدام از این عوالم با زبان و واژگان عادی نارسانست و توسع معنایی واژگان معمول را می‌طلبد. «رؤیا آشناترین بیگانه یا بیگانه‌ترین آشنایی ماست شاید افسون رؤیا و اثر شگرف آن نیز به گونه‌ای از این بیگانگی آشنا یا آشنایی بیگانه مایه می‌گیرد» (کرازی، ۱۳۸۸: ۷۸) و به تعبیر مولوی با زبان بیداری نمی‌توان از عالم خواب بهره‌مند شد بلکه زبان دیگری لازم است:

تا به گفت‌وگوی 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 می‌کند. «رؤیا را می‌توان یک داستان رمزی دانست که اگرچه به ظاهر، بی‌معنی جلوه می‌کند؛ 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).

شیوه‌بیانی مستقیم تمثیل و غیرمستقیم رمز در ساختار رؤیاها در مثنوی
مولوی در مثنوی معنوی، برای تربیت اخلاقی مخاطبانش، از شیوه‌مستقیم و صریح تمثیل و قصه و از بیان تأویل‌پذیر و مبهم رمز و نماد و بیان رؤیا و دیگر هنرنمایی‌های مربوط به ظرفیت بیانی مکاشفات استفاده می‌کند تا تعالیم و اندیشه‌های عمیق عرفانی و اخلاقی خود را برای همگان، بیان کند. «مخاطب شعر همیشه تنها خیال با عاطفه نیست. اشعاری هم هست که در آن‌ها غیر از خیال و عاطفه و علاوه بر آن‌ها، 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 پرنگ است؛ «حتی چند حکایت زشت و ناروا هم که در مشنوی 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 اضغاث 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 مشنوی در زبان دسته‌های مختلفی از صاحبان رؤیای انسانی، کاربرد دارد. «از نظر اخلاقی، پارابل نسبت به حکایت‌های حیوانات در سطح متعالی تری 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 اخلاقی پیران و اولیا و انسان‌های کامل در دستگیری و اتصال به غیب و احرار شرایط لازم، الگویی برای خودشناسی و خداشناسی و سلوک واقع می‌شود.

بحث و بررسی

اشارات اخلاقی و عرفانی در رؤیاهای مشنوی

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

از نی نامه تا آخر مشنوی، 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 نی نامه، با شخصیت اصلی شاه (داستان شاه و کنیزک) و آخرین داستان نیز با تمثیلی از شاه دیگری (داستان

قلعه هوش‌ربا) 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 صادقه، 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 |
| عارف است او، خاک او در دیده‌کش | آن که بیدار است و بیند خواب خوش |

(مولوی، ۱۳۷۳، ۲۵ : ۲۴۴۲-۲۴۴۱)

این نوع از خواب‌های خوب اولیا و عارفان و بزرگان دینی و اخلاقی در قالب خواب‌های صالحه، صادقه، 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 خواب‌های کاذبه نیز در هندسه‌فکری مولانا با ایجاد تضاد و احساسات منفی، معادله‌نويینی 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 چند گروه دیگر رؤیاهای که 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 متختیله در حسن مشترک به حدی باشد که معبر و مؤول به اصل آن پی نتواند برد، گروهی از حکما آن را «دعابات متختیله» و «اضغاث احلام» می‌خوانند.» (همایی، ۱۳۶۶: ۹۳-۹۲). ولی دشواری تعبیر این رؤیاهای از دیدگاه روان‌شناسی و معرفت نفس، دلیلی بر مهمل بودن و بی فایده بودن آن‌ها نیست. هدف والای عرفان حقيقی، وصول به مرتبه بالايی از توانایی نفس به معرفت شهودی حق است و اين شناخت برآمده از مجاهده، رياضت و عمل اخلاقی بر اساس بایدها و نبایدها و نظام قوای

روحانی است؛ 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 نتیجهٔ فطری کمال جویانهٔ خود دست یابند. سهم رؤیاهای ناشی از خواهش‌های نفسانی و القای شیطانی هم در میان ۴۲۴ تمثیل دیگر موجود در مثنوی، یک قطعهٔ تعیین کننده از نمودار شناختی انسان است که مولوی طراحی کرده است.

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 غصب کنیزک از رفتار ناخداگانه 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:

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

(مولوی، ۱۳۷۳، ۵، ۵ : ۸۷)

مولوی در تنبه 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 بیداری ام
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 اضفاف 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 نبایدیهای 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.

۲-۱ 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 می‌آورد به پهلوانی قوی هیکل و مردانه مربوط است که رؤیایی تحت وسوسه و محرک‌های جنسی و نفسانی می‌بیند و به جز نتیجه وضعی احتلام، نتایج مثبتی را نیز برای صاحب رؤیا رقم می‌زند. شخصیت‌های 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 می‌شود و برای کنیزک (جلوه‌های فریبند و مصور دنیا و نفس)، ویرانی و قتل بسیار می‌کند. این تمثیل برای خوانندگان این داستان، اشارات اخلاقی و عرفانی لطیفی را گوشزد می‌کند. دوری از ظاهری‌بینی و شهوت‌های ظاهری، استفاده از عقل و پشتیبانی مشورت القا می‌شود تا سدی در برابر مرکب بی‌لگام عشق آزمند و سوزان جسمانی باشد:

مرکب عشقش دریده صد لگام نعره می‌زد لا ابالی بالحمام

ایش ابالی بالخلیفه فی الھوی استوی عندي وجودی والتوی

این چنین سوزان و گرم آخر مکار مشورت کن با يکی خاوندگار

مشورت کو عقل کو سیلا ب آز در خرابی کرد ناخن‌ها دراز

(همان: ۳۸۶۵-۳۸۶۸)

حال آن که مولوی قبل از آن در همین داستان، عشق بحری و ماهیت تعالی بخش عشق

را برای تصفیه تن بیان کرده بود:

عشق بحری آسمان بر وی کفی...

ذره ذره عاشقان آن کمال

سبح لله هست اشتباشان

چون زلیخا در هوای یوسفی...

می‌شتابد در علو همچو نهال

تنقیه تن می‌کنند از بهرجان

(همان: ۳۸۵۹-۳۸۵۳)

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

۲- رؤیاهای صادقه

از دیدگاه مولوی، تقسیم دوگانه «رؤیای صادقه» و «رؤیای کاذبه» از این لحاظ که رؤیای صادقه اغلب مخصوص خواص و رؤیای کاذبه اغلب مخصوص عوام است، مهم‌تر است. با وجود این، هرچند افراد عادی نیز گاهی خواب و رؤیای صادقه می‌بینند، نظیر آن دو نفر که با حضرت یوسف^(ع) در زندان بودند و یوسف^(ع) رؤیای صادقه آن‌ها را تعبیر کرد، اما خواب اولیاء الهی یا خواص همیشه صادقه 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، دع: ۴۰۶۶)

رؤیای صالحه نشان دهنده جهان بینی و بینش والای عرفانی مولاناست و بهترین و گویاترین آن‌ها، داستان پیرچنگی است. رؤیای صادقه را به قول نجم رازی، مومن و کافر و برآhem 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 شناخته اند) 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 حیطه 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، صادقه، 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:

۱-۲ خواب پادشاهان و خلفا

۱-۱-۲ 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 واسطه گری فیض الهی و راهنمایی و در جهت تخلق به اخلاق تحقیقی به اسماء و صفات الهی، نموده می‌شود. هردو شخصیت محوری داستان، یعنی «عمر» و «پیرچنگی»، هر دو رؤیا می‌بینند و همین رؤیا، نقطه ابهام را گره‌گشایی می‌کند. در این تمثیل، «پیرچنگی»، رمز سالک گمراه و غافل؛ «عمر»، رمز پیر و راهنمای «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. لازمه شنیدن این نغمات، پاکی از ناپاکی‌های حسی است:

طالبان را زآن حیات بی بهاست
انبیا را در درون هم، نغمه‌های است

کز ستم‌ها گوش حس باشد نجس
شنسود 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. فلسفه دعا همین است که عرضه قبل از تقاضا به مصدق «ادعونی استجب لكم» 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 کنارگذاشتن اسباب غفلت و آلات موسیقی تنبه 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 سختگیرانهٔ 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 نتیجه‌ای 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 خوبیش از خواب نتوانست داشت |
| در عجب افتاد کین معهود نیست | این ز غیب افتاد بی‌مقصود نیست |
| سر نهاد و خواب بر دش خواب دید | کامدش از حق ندا جانش شنید |
| آن ندایی کاصل هر بانگ و نواست | خود ندا آنسست و این باقی صدادست |

(همان: ۲۱۰۷-۲۱۰۴)

در این داستان، خواب‌ها از نوع صالحه و مبشراتی در جهت ادامهٔ وحی است که از نظر اسلام، رحمانی و واقعی بوده و فرد بینندهٔ آن، بر اساس فرمایش پیامبر^(ص)، باید درستکار و صالح باشد.(تفلیسی، ۱۳۸۲: ۴). کار کرد بیشتر خواب‌های صالحه و صادقه در مثنوی، برای بشارت و دلگرمی بخشیدن به صاحبان رؤیا، ابلاغ پیام‌های بزرگ برای انجام اعمال بزرگ به انسان‌های متعالی والهام و اشراق قلبی است. یونگ هم می‌گوید: «ما با رؤیاها یامان به حرکت درمی‌آییم، رؤیاها ما را بیان می‌کنند و ما هم بیانشان می‌کنیم انسان در طول زمان و در کشاکش حیات راه کمال می‌پوید و به تعالی می‌رسد» (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 می‌شود و با مال دنیا و تدبیر عقل جزئی، آن را به دست می‌آورد ولی کنیزک بیمار می‌شود و طبیبان به دلیل قساوت قلبی و نگفتن استثنای، یاد خدا را فراموش کرده و نتیجه‌ای از معالجه به دست نمی‌آورند. بعد از این است که شاه با ناله‌های خالصانهٔ خود، رؤیایی ازیک ولی خدا می‌بیند و بشارتی دریافت می‌کند که در عالم واقع به همان شکل ظهرور می‌کند:

| | |
|--------------------------------|-----------------------------|
| اندر آمد بحر بخشایش به جوش | چون برآورد از میان جان خروش |
| دید در خواب او که پیری رو نمود | در میان گریه خوابش در ربود |
| گر غریبی آیدت فردا زمامست | گفت ای شه مردہ حاجاتت رواست |
| صادقش دان کو امین و صادقست | چون که آید او حکیم حاذقت |

در علاجش سحر مطلق را ببین

(مولوی، ۱۳۷۳: ۶۱-۶۵)

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

خوش زبان بگشاد در مدح و دعا

(مولوی، ۱۳۷۳، 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 محركی برای رسیدن به خدا بوده است پس از ظاهر ناسازگار امور نباید نالمید شد:

لیک کار از کار خیزد در جهان

گفت معشوقم تو بودستی نه آن

(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 عمربه عنوان خلیفه و پیرچنگی، همه در مقام والایی از رحمت و یقین واقعند 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 خوارمایه 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 ظاهري نابسامان دارد با این همه محبوب خداست.

فغان که نرگس جماش شیخ شهر، امروز

(حافظ، ۱۳۶۲: ۲۷۰)

۳-۱-۳- 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 می داند.

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

(مولوی، ۱۳۷۳، ۱۳۷۳: ۴۵ - ۳۰۹۹)

در این رؤیا، صورت های متضاد «مرگ و زندگی» و «شادی و غم»، در دو عالم ظاهر و باطن بیان می شود. «تغییر صورت معانی ممکن است به لوازم و مناسبات و مشابهات 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 متخلیه در تمثیل و محاکات خود، گاه از شیء به ضد آن منتقل می شود. در مکتب روان کاوی یکی از قوانین ناہشیاری نیز این است که گاه چیزی با ضد آن نموده می شود، چنان که در خواب چنین است. «کار کرد 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 ویژگی های درونی به شکل نمادین و در حالت ضد آن برقرار بماند (کزاری، ۱۳۷۲: ۸۵).

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

| | |
|---------------------------------|-----------------------------|
| گر به خواب اندر، سرت ببرید گاز | هم سرت بر جاست 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، ۱۳۷۳: ۳۵ - ۱۷۳۰)

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

این رؤیا از نوع رؤیاهای رمزی و تأویلی است. «این گونه رؤیاها از روح سرچشمہ 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 به ویژه از این لحظه که رؤیای صادقه 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 حلّال مشکلات است. در داستان‌های صوفیان بسیار است که وقتی در امر دین یا دنیا گرفتار مشکلی شده‌اند، راه حل و رهایی را در خواب و واقعه جسته و یافته‌اند.

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

تمثیلی از واقعه یک صوفی مسافر است که در خانقاہی مهمان شده و خر خود را به آخر بسته و به خادم تیمارش را سفارش می‌کند و خود با ساکنین خانقاہ و یاران به مراقبه می‌پردازد، او در حال مراقبه حقایقی از احوال بد الاغش را می‌بیند و در محض یار بودن توشه‌ها ارزانی اش می‌کند ولی او با لاحول گفتن، حزم را دور می‌کند:

پس مراقب گشت با یاران خویش
دفتری باشد حضور یار بیش
دفتر صوفی سواد و حرف نیست
جز دل اسپید همچون برف نیست
زاد صوفی چیست آثار قدم
زاد دانشمند آثار قلم
(همان، د: ۱۶۰- ۱۵۸)

مولوی خواب با چشم باز را واقعه و تأویل‌پذیر 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، بی‌تا: 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 قاعدة «الدفع 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 کم پذیر از دیو مردم دمده همچو آن خر در سر آید در نبرد | آدمی خوارند اغلب مردمان خانه دیو است دلهای همه 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 مائددهای 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 مکشف می‌شود؛ بعضی از انسان‌ها نیز با احراز شرایطی قادرند در بیداری نیز از حقایقی آگاه گردند که دیگران از درک آن عاجزند.

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

(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؛ خدابینی و خدانگری در زندگی و نقش مصاحب و معاشرت با انسان‌های متعالی در تربیت دینی و اخلاقی دارد. زرین‌کوب، 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: ۱۴۹-۱۵۲) 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).

۳-۲ رؤیاهای عوام و اقسام مردم

۱-۳-۲ رؤیای فیلسوف منکر در مورد کورشدن خود و واقعیت پیدا کردن آن در عالم واقع

در هنگام خواندن آیه آخر سوره ملک «ماؤکُمْ غُورًا»، در مکتبی، یک فلسفی منطق‌دان و مغورو 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 وکنیزک 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، هشدارداده می شود :

شب بخت و دید او یک شیرمرد
زد طپانچه هر دو چشمش کور کرد
(همان، ۵: ۲ : ۱۶۳۹)

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

گفت زین دو چشمۀ چشم ای شقی
با تبر نوری برآر ار صادقی
(مولوی، ۲۵، ۱۳۷۳ : 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 نتیجه‌های است که خود می خواهد و به درستی و نادرستی داستان کاری ندارد. در اینجا مقصودش این است که دانشمند، نباید بدان چه فرا گرفته

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

۲-۳-۲ خواب زنی که فرزندانش نمی‌زیست

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

خدمت بسیار می‌بایست کرد مر تو را تا برخوری زین چاشت خورد

چون تو کاهل بودی اندر التجا آن مصیبت‌ها عوض دادت خدا

(۳۴۱۲-۳۴۱۱: ۳۵)

آن زن فرزندانش را در باغ می‌بیند. مولانا اشاره می‌کند که گم کردن چیزی از جلوی چشمان دنیایی، برای باز شدن چشمان غیبی و انسان شدن ما و عین لطف است و گرنده 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 خسaran در آخرت، همنشینی و همراهی دارند.

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.

۴-۲-۱ خواب حضرت یوسف^(۴)

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. مقاله‌حسینی و ریاحی، 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 گواون فربه نماد آدمیان دنیاپرست و گرفتار در شهوات هستند. گواهای لاغر نماد عارفان و موحدانی هستند که با ریاضت و مجاهده، نفس خود را جهت اعتلای روح خود قربانی کرده‌اند..(مولوی، ۱۳۷۳، ۵، 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^(۴) در دفتر چهارم گونه‌ای از رؤیا وجود دارد که هدفش هشدار دادن و ترساندن است و این گونه 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^(۴) 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، ۵: ۴۸۸)

مولانا در دفتر سوم با اشاره به چاره‌اندیشی بی‌نتیجه در برابر مشیت الهی، بی‌نتیجه ماندن تلاش فرعون را نتیجه روی بر تافتمن از حق و روی آوردن به شیطان بیان می‌کند. این رؤیاهایا به دلیل عدم آمادگی نفسانی خواب بیننده، تأثیر هدایتگری بر فرعون ندارد و او این پیام‌ها را نمی‌شنود و از ظلم و طغيان خود دست بر نمی‌دارد تا سرانجام به گرداب کفر و ظلم خود هلاک می‌گردد. در دفتر چهارم نیز مولانا از زبان حضرت موسی^(۴) 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 روزی طلب، 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 و نبایدها 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 رویاهای اولیاء و مشایخ طریقت و هم از رویاهای هشداردهنده یا پریشان سرکشان و مشرکان سخن آمده است که در دو دسته کلی ۱- رویاهای کاذبه ۲- رویاهای صادقه بدان ها پرداخته شد.
- رؤیا با ماهیت نمادین و گستینگی از قیدوبندهای مادی و اتصال به غیب، در خدمت عرفان و تربیت اخلاقی انسان هاست
- رویاهای صادقه، بنا به گسترده‌گی و بسامد بالا در مثنوی، در چند دسته مستقل، خواب پادشاهان و خلفا؛ خواب عرف؛ مردم عادی؛ خواب های تلمیحی شخصیت های قرآنی تحلیل شد.
- مهم‌ترین مسائلی که عارفان برابر تربیت اخلاقی و عرفانی خود در خواب می‌بینند مربوط به وصال با خدا (وحدت وجود)؛ انتخاب پیردر سیر و سلوک، (خیلی از عارفان پیر خود را در خواب شناخته‌اند)؛ 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 می‌شود.
- طرح نیندیشیده تربیتی مولانا در رویاهای تمثیلی در پاسخ به سوال اصلی پژوهش، اشاراتی مبنی بر خودشناسی و معرفت نفس؛ خدابینی و خدانگری در

زندگی و نقش مصاحب و معاشرت با انسان‌های متعالی در تربیت دینی و اخلاقی، از طریق رؤیا دارد.

- رؤیاهایی که از دسته‌های مختلف انسانی در مثنوی از آن‌ها یاد شده همگی تمثیل‌هایی از برخورداری همه انسان‌ها از این موهبت هدایت و دستگیری الهی در قالب رؤیا است.

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

کتاب‌نامه

- ابن عربی، محی الدین. بی تا. الفتوحات المکیه. بیروت: دارالصادره.
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. کامل التعبیر. ترجمه و تصحیح سید عبدالله موسوی. تهران: فؤاد
- تفوی، محمد. ۱۳۷۶. حکایت حیوانات در ادب فارسی. چ ۱، تهران: روزنه.
- حافظ، شمس الدین محمد. ۱۳۶۲. دیوان. به تصحیح پرویز نائل خانلری. ۲ جلد. تهران: انتشارات خوارزمی.
- رازی، نجم الدین. ۱۳۶۳. مرصاد العباد. 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. سرنی. چاپ ۵. تهران: علمی.
- زمانی، کریم. ۱۳۷۴. شرح جامع مثنوی معنوی (جلد سوم). تهران: اطلاعات.
- ستاری، جلال. ۱۳۶۶. رمز و مثل در روانکاوی. تهران: توسعه.
- 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، بدیع الزمان. ۱۳۶۷. شرح مثنوی شریف. تهران: زوار
- فروم، اریک. ۱۳۸۵. زبان از یاد رفته. ترجمه ابراهیم اmant. تهران: مروارید
- قریانی، خاور. محمودی. شایسته. ۱۳۹۱. «خواب و رؤیا ابزاری برای بیان کشف و شهودات
- عرفانی». فصلنامه تخصصی عرفان. سال نهم. شماره ۳۴. صص ۱۴۷-۱۶۷.
- قشیری، عبدالکریم. ۱۳۶۱. رساله‌ی قشیریه. ترجمه‌ی حسن عثمانی. تصحیح فروزانفر.
- تهران: علمی و فرهنگی.
- کرآزی، میرجلال الدین. ۱۳۷۲. رؤیا، حماسه، اسطوره. تهران: نشر مرکز
- مجلسی، محمدباقر. ۱۳۹۲. بحار الانوار. تهران: نشر کتاب فروشی اسلامیه.

- بررسی اشارات اخلاقی و عرفانی در رؤیاهای تمثیلی مثنوی معنوی ۱۲۳
- 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 سمبلهایش**. 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. encypted 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. Tofiqh 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.