

مطالعات تاریخ فرهنگی؛ پژوهش‌نامه‌ی انجمن ایرانی تاریخ
سال سیزدهم، شماره‌ی چهل‌ونهم، پاییز ۱۴۰۰، صص ۱۲۶-۱۰۷
(مقاله علمی - پژوهشی)

رؤیا در عملکرد نخبگان فرهنگی دوره تیموری

سمیه آقامحمدی^۱، مصطفی گوهری فخرآباد^۲،
مهدی مجتهدی^۳، عباس اقدسی^۴

چکیده

اعتباربخشی به رؤیا و بهره‌برداری از آن، یکی از موضوعات قابل توجه در دوره تیموری است. این موضوع به‌رغم اهمیت آن در شناخت روحیه و فرهنگ ایرانیان، کمتر مورد توجه پژوهشگران قرار گرفته است. این پژوهش با روش توصیفی-تحلیلی، به بررسی رؤیاهای ادعایی نخبگان دوره تیموری (۹۱۳-۷۷۱ق) پرداخته است، تا شناخت بیشتری درباره باورها و اندیشه‌های عامه مردم و نیز حیات فرهنگی ایران در دوره تیموری به دست آورد. نتایج این بررسی نشان داد که در دوره تیموری توسعه هنر و پیدایش و افزایش ابداعات هنری، گاه به رؤیاهایی نسبت داده شده که ریشه در آرزوها، خواسته‌ها، تمنیات و ضمیر ناخودآگاه نخبگان داشته است. بر این اساس، تصمیم‌گیری درباره امور مختلف، از جمله پیروی از یک استاد، تألیف کتابی خاص و تأیید مطالب آن، یادگیری و ترویج سبک هنری خاص، آگاهی از صحت و ضعف احادیث و، یا حصول به دانشی خاص، گاه از مجرای رؤیا انجام می‌شد.

واژه‌های کلیدی: تعبیر رؤیا، حکومت تیموری، نخبگان دوره تیموری.

۱. دانشجوی دکتری تاریخ و تمدن ملل اسلامی، دانشگاه فردوسی، مشهد، ایران.

somaye.ghamohammadi@mail.um.ac.ir

۲. استادیار تاریخ و تمدن ملل اسلامی، دانشگاه فردوسی. (نویسنده مسئول) gohari-fa@um.ac.ir

۳. استادیار تاریخ و تمدن ملل اسلامی، دانشگاه فردوسی. mmojtahedi@um.ac.ir

۴. استادیار تاریخ و تمدن ملل اسلامی، دانشگاه فردوسی. aghdassi@um.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۹/۲ - تاریخ تأیید: ۱۴۰۰/۱۰/۲۸

مقدمه

خواب، حالتی توأم با آسایش و آرامش است که در اثر از کار بازماندن حواس ظاهر، در انسان و حیوان پدید می‌آید. خواب دیدن عبارت است از تصور چیزی در قلب، بنا بر خیال دیدن آن با حس بصر، بدون آنکه واقعاً با حس بشری دیده شود (معین، ۱۳۸۶: ذیل خواب؛ جامی، ۱۳۷۰: ۱۵۹).

رؤیاً بر وزن فُعْلَى یعنی، آنچه در خواب دیده می‌شود. به عبارت دیگر، صور و وقایع و اموری که در خواب برای انسان پدیدار و مجسم می‌شوند. به عبارتی، تصور معنی است در خواب به توهم دیدن آن، زیرا عقل در خواب به حال خمودی است و چون انسان معنی را تصور کند، خیال می‌کند که آن را دیده است (زین‌الدین بن علی، ۱۳۷۷: ۲۸۶؛ اسیری لاهیجی، ۱۳۱۲: ۲۲۱؛ فراهی هروی، ۱۳۸۴: ۱۲۳). برای خواب دیدن، غیر از رؤیا، واژگان دیگری نیز به کار رفته است، مانند: نوم، حلم، هجوع، جفن، قائلون، سبات، احادیث، رقاد، نعاس، اضغاث و احلام، رؤیای صادقه (هروی، ۱۳۸۷: ۳۷۰ و ۱۹۲؛ شیرازی، ۱۳۸۸: ۱۸۰؛ محمود بن محمد عبدالله بن عییدالله، ۱۳۸۳: ۲۴۱؛ جرجانی، بی تا: ۱۰۹).

یونگ و فروید، دو تن از روان‌شناسانی که به صورت مبسوط، موضوع خواب و رؤیا را بررسی کرده‌اند، معتقدند که رؤیا تحقق آرزوها، اندیشه‌ها، ترس‌ها، گفته‌ها، کرده‌ها و اهداف درونی انسان است که خود از آن بی‌خبر است. لذا رؤیا، افکار و اندیشه‌های درونی انسان را به صورت محسوس و تصویری نمایش می‌دهد و ممکن است برای شاعران، آهنگسازان و دیگر هنرمندان، منبع الهامات مکرر و جدیدی شود. به باور آنان، آثار خلق شده هنرمندان در حقیقت، همان نهانی‌ترین خواست و آرزوی آنهاست که به انحاء گوناگون دگرگون شده، جامه عوض کرده و به شکل کنایات مختلف و در قالب رؤیا درآمد است.

بر این اساس، با تعمیم دیدگاه ذکر شده در دوره تیموری و با بررسی رؤیای نخبگان جامعه تیموری، می‌توان به این نکته دست یافت که تولیدات هنری هنرمندان، در تمنیات، آرزوها، آمال و به طور کلی ضمیر ناخودآگاهشان ریشه داشته که در قالب رؤیا بر آنها الهام و به دلیل باور عمیق مردم به آن، پذیرفته شده است. پژوهش حاضر

درصد است به این پرسش پاسخ دهد که کارکرد رؤیا در اندیشه و عمل نخبگان دوره تیموری چگونه بوده است؟ نگارنده در پی اثبات درستی و، یا نادرستی رؤیاها نیست و به هیچ وجه قصد ندارد درباره باورهای افراد قضاوت کند.

درباره اهمیت خواب و رؤیا و انعکاس آن در تاریخ، پژوهش‌هایی انجام شده است، از جمله کتاب *رؤیا و سیاست در عصر صفوی* به قلم نزهت احمدی که رؤیاهای بیان شده در دوره صفوی را دسته‌بندی و تحلیل کرده است. به باور نویسنده، رؤیاها غالباً برای موجه نشان دادن اعمال و رفتار شاهان و کسب مشروعیت بیان شده است و هرچه پذیرش موضوعی دشوار بوده، با بیان رؤیا سعی شده قبول آن را ساده جلوه دهند (احمدی: ۱۳۸۸). از جدیدترین پژوهش‌های انجام‌شده به انگلیسی، کتاب *خواب و رؤیا فراسوی مرزها؛ تعبیر خواب در سرزمین‌های اسلامی* به قلم لوییز مارلو قابل اشاره است. این کتاب مجموعه‌ای از مقالات نویسندگان مختلف در این زمینه است. محققان این مقالات، خواب‌ها و رؤیاها را نماینده فرهنگ دانسته و با دید انسان‌شناسانه آنها را بررسی کرده‌اند. آنها بر این باورند که رؤیاها غالباً برای حمایت از استدلال‌های متناقض کلامی، سیاسی و موضوعات محلی استفاده می‌شود (لوییز مارلو: ۱۳۹۳). با توجه به این پیشینه، هنوز کتاب و، یا مقاله‌ای با موضوع این پژوهش و در حیطه زمانی آن، به نگارش در نیامده است.

چهارچوب نظری: دیدگاه‌های فروید و یونگ درباره رؤیا

زیگموند فروید (Sigmund Freud)، عصب‌شناس برجسته اتریشی (۱۸۵۶-۱۹۳۹م)، از جمله کسانی بود که در زمینه تفسیر رؤیا بسیار تلاش کرد و به نتایج جالبی دست یافت. او در سال ۱۹۰۰ میلادی، کتابی مفصل درباره تحلیل رؤیا در وین منتشر کرد. از نظر فروید، رؤیا غیر از آنکه آشفتگی تداعی‌های اتفاقی و بی‌معنی است - که معمولاً بدان اعتقاد دارند - و، یا سوای آنکه فقط در نتیجه احساسات جسمانی در طول خواب است - چنان‌که بسیاری از نویسندگان می‌پندارند - محصول خود به خودی و معنی‌دار کنش روانی از یک تحلیل نظام‌مند است و مانند دیگر کارکردهای روانی، حساس است. رؤیا همانند هر کنش مفروض، عبارت است از بازده فرایندی منطقی، از رقابت بین تمایلات گوناگون و پیروزی یک میل نسبت به امیال دیگر. تأثیر عدم تجانس و ابهامی

که رؤیاهای در ما می‌گذارند، آشکار است. فروید این مرحله از تصاویر مبهم را «درونۀ پنهان» نامیده است. حدسیات او بر پایه باورهای پیشین استوار نیست، بلکه مبتنی بر تجربه‌گرایی است. از نظر فروید، هیچ حقیقت روانی و جسمانی از سر تصادف نیست. چیزی فردی در رؤیا وجود دارد که در جهت سرشت روان‌شناسانۀ آن موضوع قرار دارد. این سرشت روان‌شناسانه حاصل گذشته روانی ماست (کریمی، ۱۳۹۱: ۴۱).

فروید در رؤیا دو محتوا و مضمون تشخیص داده است که یکی را پیدا و دیگری را نهان نامیده است. محتوای پیدا، آن است که در رؤیا بر ما عیان می‌شود و پس از بیداری، اندکی از آن را شاید به یاد آوریم، ولی محتوای ناپیدا، آن است که باید با تجزیه و تحلیل مدبرانه، محتوا و استنطاق خواب بیننده آن را کشف کرد (فروید، بی‌تا: ۱۱). از نظر او، رؤیا هیاهویی از اصوات ناساز بی‌معنی و بی‌حاصل نیست و هیچ‌گاه به عناصر بی‌معنی و پوچ، مجال ظهور نمی‌دهد. بلکه رؤیا پدیده‌ای روانی است. لذا آنچه که در رؤیا می‌بینیم، یا آشکارا با معنی است و، یا آنکه معنای واقعی آن آشکار نیست و جابه‌جا شده است و باید آن را تجزیه، تحلیل، تعبیر و تفسیر کرد تا شاید به اسرار وجود و رفتار شخصیت انسان‌ها دست یابیم (همان، بی‌تا: ۱۴۰).

فروید در بررسی خود از حیات روانی ناخودآگاه آدمی، به آرزوها، امیال و تمنیات روح اشاره می‌کند. از نظر او رؤیا معنای خاص و ویژه‌ای دارد و آن تحقق آرزو یا میل به حقیقت پیوسته، اندیشه‌ها، ترس‌ها، گفته‌ها، کرده‌ها و تمنیات و اهداف درونی انسان است که خود از آن بی‌خبر است؛ لذا رؤیا افکار و اندیشه‌ها و مفاهیمی را که در ذهن داریم، به صورت محسوس و تثاتری و تصویری نمایش می‌دهد (همان: بی‌تا: ۱۰، ۱۱، ۲۲، ۶۲، ۹۸، ۱۰۱، ۱۰۵، ۱۳۹، ۱۴۵). فروید به رابطه ناگسستگی بین رؤیا و هنر نیز توجه کرده و معتقد است که رؤیاهای ممکن است برای شاعران و آهنگ‌سازان و دیگر هنرمندان، منبع الهامات مکرر و جدیدی شود (همان، بی‌تا: ۹۵). به باور او، اثر فلان شاعر و فلان نویسنده در حقیقت، همان نهانی‌ترین خواست و آرزوی اوست که به انحاء گوناگون دگرگون شده، جامه عوض کرده و به شکل کنایات مختلف درآمده است (همان، بی‌تا: ۹۵).

کارل گوستاو یونگ (Carl Gustav Jung)، روان‌پزشک بزرگ سوئیسی

(۱۸۷۵-۱۹۶۱م) و شاگرد فروید، رؤیا را مانند دریچه‌ای می‌داند که به زمان‌های بسیار کهن برمی‌گردد، زمانی که هنوز انسان با درون و خودآگاهی بیگانه بود (پارسا، ۱۳۸۸: ۱۱۸-۸۹). به باور او، رؤیا راهی برای برقراری ارتباط با ناخودآگاه است و ناخودآگاه با وادی اساطیر، اموات، وادی نیاکان و به طور کلی، امور روحانی ارتباط دارد. یونگ، ناخودآگاه را دو بخش می‌داند: یکی، ناخودآگاه فردی که به زندگی خصوصی هر شخص مربوط است و دیگری، ناخودآگاه جمعی که از خاطره‌های نیاکان دور و حتی غیربشری به ارث رسیده و میان افراد مشترک است. مطابق نظریه ناخودآگاه جمعی یونگ، با تغییری بزرگ در جامعه، رؤیاهای افراد نیز از وضعیت جدید متأثر می‌شود (یونگ، ۱۳۷۰: ۱۲۳).

براساس این نظریه، مضامین مشترکی در رؤیاهای افراد یک دوره و، یا یک جامعه وجود دارد. این مضامین ممکن است برای مدت طولانی یکسان بمانند، یا با تغییری عظیم در جامعه، مانند جنگ، تغییر مذهب و حاکمیت سیاسی دستخوش دگرگونی شوند. به باور او، رؤیاهای دریچه‌ای به ناخودآگاه ما هستند و برای مشکلاتی که در بیداری با آنها مواجه‌ایم، راه حل ارائه می‌دهند (صفاتی، ۱۳۵۹: ۱۲۳). به عبارت دیگر، رؤیا همان را بیان می‌کند که ناخودآگاه می‌کوشد بگوید و انگاره‌ها و امیال نهفته را بروز می‌دهد و با افکار و مسائل خودآگاهانه ما پیوند دارد (یونگ، ۱۳۷۷: ۲۸-۲۹). در هر رؤیا می‌توان جزئیاتی یافت که در احساسات، اندیشه‌ها و حالات روز و، یا روزهای قبل ریشه دارد. ضمیر ناخودآگاه جمعی - که در آن الگوها و، یا تصاویر اولیه وجود دارد- ذخیره‌گاه تجربه نوع بشر در طی اعصار متمدنی است (مقدم، ۱۳۹۰: ۵۲۴). تمامی موجودات انسانی، تمایلات ذاتی مشابهی برای شکل دادن به نمادهای عمومی خاصی دارند که این نمادها از طریق ذهن ناخودآگاه و در اسطوره‌ها، رؤیاهای فولکلور، خود را بروز می‌دهد. گواه راه‌گشایی که یونگ ارائه داده، این است که این نمادهای عمومی بنا بر تجربه، پیوسته در رؤیاهای تکرار می‌شوند و به همین دلیل باید خاستگاهی جمعی و عمومی داشته باشند و در جریان تکامل منحصر به فرد انسان و، یا در زندگی روزمره، برخی انگاره‌ها، وضعیت‌ها و تجربیات امکان بروز بیشتری دارند و محل بروز آنها رؤیاهای است (کریمی، ۱۳۹۱: ۴۳).

بر این اساس، می‌توان ضمیر ناخودآگاه شخصی و جمعی انسان را عنصری مهم در پیدایش رؤیاهای محسوب کرد. رؤیاهایی که طبق نظر یونگ و فروید، می‌تواند از آرزوها، اندیشه‌ها و استعدادهای مخفی انسان نشأت گرفته باشد. بر این اساس، محتوای یکسان رؤیاهای دوره تیموری درباره مسائلی مانند: تصمیم‌گیری درباره پیروی از یک استاد، هدایت افراد به سمت استاد، مرید و مرشد، تألیف کتابی خاص، یادگیری هنری خاص، آگاهی از صحت و ضعف تألیفات و محتوای نوشته‌ها، استنتاج و حصول علوم (کاشفی، ۱۳۸۶: ۱۲۰-۱۲۱؛ جامی، ۴۰۳-۴۰۴؛ بیانی، ۱۳۶۳: ۲۴۳؛ صفا، ۱۳۶۴: ۴/۱۹۹؛ دیلمی، ۱۴۱۲ق، ۲۶۴/۱) و غیره، با این نظریه قابل توجیه و بررسی است. ناگفته نماند که دیدگاه نظری بیان شده، مانند بسیاری از تحقیقات، محدودیت روشی دارد و نویسندگان با آگاهی از این محدودیت روشی، به بررسی و تحلیل این دیدگاه پرداخته‌اند.

محتوای رؤیاهای ادعایی

۱. هدایت به سمت استادی خاص به واسطه رؤیا

دیدن راهنما، سالک، شیخ و استاد، از جمله رؤیاهای پرتکراری است که در منابع این دوره منعکس شده است. به سبب توجه تیموریان به شریعت، عالمان دینی نسبت به حاملان علوم عقلی، جایگاه والاتری داشتند (فرهانی منفرد، ۱۳۸۲: ۳۲۱). در منابع این دوره، شمار زیادی از عالمان علوم عقلی - مانند کاشغری، ملاحسین واعظ کاشفی و دیگران - با صفات «جامعیت» و «وقوف بر تمامی علوم» ستوده شده‌اند (میرجعفری، ۱۳۸۸: ۱۳۸-۱۳۹). اهمیت و جایگاه این گروه در جامعه باعث می‌شد که تمامی ادعاهای آنان، حتی در زمینه علوم غریبه و رؤیا، در جامعه پذیرفته شود. براین اساس، آنها می‌کوشیدند که تمام امور علمی مانند انتخاب استاد، مضمون و محتوای کتاب‌هایشان را به رؤیاهای نسبت دهند؛ رؤیاهایی درباره شخصیت‌های مذهبی مانند پیامبر اکرم (ص) و ائمه اطهار (ع)، مخصوصاً امام علی (ع). به عبارت دیگر، عالمان تیموری سعی می‌کردند به هر نحو ممکن، خود را در زیر چتر حمایت این شخصیت‌های مذهبی و معنوی قرار دهند. بنا بر دیدگاه جامعه آن روزگار، اینکه این

افراد به طور مرتب، پیامبر اکرم (ص) و دیگر مقدسین را در رؤیا می‌بینند و از آنان راهکار می‌گیرند و، یا از امور غیب خبردار می‌شوند، بی‌شک باید نظر کرده و تحت حمایت آنان باشند و از این‌رو، آثار آنان ارزش و اهمیت بیشتری نسبت به دیگرانی دارد که چنین ادعایی ندارند. آنان تعمد داشتند شواهدی ارائه دهند که منطبق با باورها و احساسات مردم و گویای ارتباط آنان با ائمه (ع) و پیامبر اکرم (ص) باشد (احمدی، ۱۳۸۸: ۳۵). بر این اساس، تلاش می‌کردند از طریق رؤیاها، به آثار خود فضیلت بیخشند تا بر محبوبیت‌شان در میان مردم بیفزایند و به آسانی بتوانند آموزه‌های مورد نظر خود را در جامعه ترویج کنند، چرا که با احترام و توسل به پیامبر (ص) و اهل بیت (ع)، جایگاه آنان نیز در جامعه بالاتر می‌رفت و بر منزلت آنان افزوده می‌شد. برای نمونه شمس‌الدین محمد کوسوی، چهره‌ای تابناک و خیره در علوم ظاهری و باطنی، در سال ۸۲۰ هجری قمری در خانواده‌ای از تجار و شترداران در شهر روج به دنیا آمد. به واسطه رؤیا، سعدالدین کاشغری (م. ۸۶۰ ق) را به‌عنوان استاد خود انتخاب کرد (منز، ۱۳۹۳: ۴۰۰). سعدالدین کاشغری برای تفسیر رؤیای خود، نزد زین‌الدین خوافی (م. ۸۳۸ ق) در هرات رفت و با تعبیر رؤیای او، زین‌الدین پیشنهاد بیعت و استادی به وی داد. به واسطه همین سابقه خوابگزاری و با دیدن رؤیای دیگر که استاد را تأیید می‌کرد، او به خوافی پیوست (جامی، بی تا: ۲۰۸-۲۰۷).

نمونه بعدی ملاحسین واعظ کاشفی (م ۹۱۰ ق) است که بعد از اتمام تحصیلات در نیشابور به مشهد رفت و پس از اقامتی کوتاه در آنجا در اواخر ۸۶۰ هجری قمری، عازم هرات شد که در کنار سمرقند، دومین مرکز بزرگ فرهنگی و علمی شرق ایران در آن دوران بود. منابع، محرک اصلی این سفر را رؤیایی ذکر کرده‌اند که کاشفی در همان ایام اقامت در مشهد دیده بود. کاشفی در رؤیا دیده بود که پیرمردی نورانی موسوم به سعدالدین کاشغری، او را به خانه خویش دعوت کرد. هنگامی که کاشفی در بیداری در جست‌وجوی سعدالدین برآمد، دریافت که او پیر طریقت نقشبندیه در هرات بوده و در همان ایام درگذشته است. همین رؤیا، کاشفی را برانگیخت که به هرات برود (کاشفی، ۱۳۵۶: ۱/۱۶۶). به باور فرهانی، این رؤیا برساخته فخرالدین علی (م. ۹۳۹ ق)، فرزند او است، تا سفر پدرش را از سبزواری شیعه‌نشین به هرات سنی‌نشین و پیوستنش را به

دربار ابوسعید تیموری توجیه کند (فرهانی منفرد: ۱۳۸۲: ۳۱۷). به هر روی نباید فراموش کرد که برای کاشفی جوان و پیرانگیزه، شهر ثروتمند هرات، با فضای مناسب فرهنگی و امکانات فراوان دربار، از سبزووار محروم پرجاذبه‌تر بود.

نمونه بعدی، صائن‌الدین علی‌بن‌ترکه (م ۸۳۵ ق) است که خواهش میرسید محمد بدخشی را اجابت نکرد که می‌خواست نزد وی معارف صوفیه بیاموزد. تا اینکه شبی در خواب، پیامبر اکرم (ص) را دید و به اشاره حضرتش، درخواست سید محمد را پذیرفت (علی‌بن‌ترکه، ۱۳۸۴: ۷۸).

نمونه بعدی، مولانا یعقوب چرخ‌چی، از عرفا و مفسران سده نهم هجری است که از اصحاب خواجه بهاء‌الدین نقشبند و عالم علوم ظاهری و باطنی بود و بنا به نوشته کتاب *خزینة الاصفیاء*، به سال ۸۵۱ هجری قمری از دنیا رفت (کهدویی، ۱۳۸۸: ۲۰۷-۲۲۱). وی پیوستن خود به مولانا تاج‌الدین دشت کولکی را از مجرای رؤیا دانسته است. مولانا درباره رؤیای خود می‌گوید: «روزی مرا به حضرت خواجه بهاء‌الدین قدس سره ملاقات افتاد. فرمودند که چرا نزد ما آمده‌ای؟ گفتم دوستدار خدمتم. پرسیدند از چه جهت؟ گفتم از آن جهت که بزرگید و مقبول همه خلائق و فرمودند که ما عزیزانیم. از این سخن ایشان، حال من دیگر شد، به جهت آنکه پیش از این، به یک ماه در خواب دیده بودم که مرا می‌گویند مرید عزیزان شو، من این خواب را فراموش کرده بودم، چون ایشان این سخن فرمودند، مرا آن خواب یاد آمد. از حضرت خواجه التماس کردم که خاطر شریف با من دارید. فرمودند که شخصی از حضرت عزیزان علیه الرحمه و الرضوان خاطری طلبیده است، فرموده‌اند که در خاطر غیر نمی‌ماند چیزی پیش ما گذار که چون آن را بینیم تو یاد آئی، پس فرمودند که تو را خود چیزی نیست که پیش ما گذاری، طاقیه مبارک خود را به من دادند که این را نگاهدار، هرگاه که این طاقیه را بینی ما را یاد کنی، چون یاد کنی بیائی و فرمودند که زینهار درین سفر مولانا تاج‌الدین دشت کولکی (دشت کولک: نام محلی است میان بخارا و بلخ) را دریابی که وی از اولیاءالله است، به خاطر آمد که مرا اتفاق بلخ است و از آن راه به وطن خود می‌روم، بلخ کجا و کولک دشت کجا، بعد از آن، از آنجا متوجه بلخ شدم. اتفاقاً ضرورتی واقع شد و صورتی پیش آمد که از بلخ به دشت کولک افتادم و اشارت حضرت خواجه مرا

یاد آمد. متعجب شدم و صحبت مولانا تاج‌الدین را دریافتم و بعد از دریافت مولانا رابطه محبت من به حضرت خواجه قوت گرفت و سببی واقع شد که باز به بخارا به ملازمت ایشان مراجعت کردم و این داعیه در خاطر افتاد که دست ارادت به حضرت خواجه دهم» (کاشفی، ۱۳۵۶: ۱۱۷/۱).

درباره سید علی همدانی (۷۱۴-۷۸۶ق) و هدایت افراد متعدد به سوی او و دیگر اساتید و مشایخ، در منابع روایت‌های متعددی نقل شده است. برای نمونه شیخ‌الاسلام گوید: «چون در خواب شدم و باز بیدار آمدم حالی روی نمود که محلل وجود و محصل شهود بود و در آن حال دیده آمد که کوچه‌ای است دراز که آن کوچه راه مردم است و از دو طرف کوچه بام‌های بلند بود از میان دو دیوار آن بام‌ها بود و حضرت سیادت را دیده آمد بر یک طرف کوچه بر بالای بام بلندی به دو زانو نشسته بود و روی به جناب سیادت کرده و هم به چشم جناب سیادت را در کمال جمال حالش مشاهده می‌نمایم که در تجلی حق قدیم مستغرق است و سلطان تجلی آن حال کلمات عجیبه می‌گفت به لغت عربیه که من فهم نمی‌کردم الّا اندکی و آنچه فهم کردم از کلمات سلطان تجلی آن حال این بود که به لغت فارسیه فرمود که اگر چهل نعمت الله» در عالم باشند به مقام سید علی همدانی نرسند» (بدخشی، ۱۳۷۴: ۲۲۱؛ علی‌بن‌ترکه، ۱۳۸۴: ۷۸).

نمونه بعدی، روایتی است که گوید: «ای دوست بدان که این فقیر را به خطه مبارکه ختلان در قریه علی‌شاه، ارتحال حاصل آمد و چون مدتی در آن قریه متوطن گشت، روزی برادر حق‌گوی رحمت‌الله حاضر آمد و تقریر کرد که در خواب دیده‌ام که قایلی می‌گفت که چون یک سال بگذرد، دوستی از دوستان خدای تعالی بیاید در موضع زمستانی علی‌شاهیان، زنه‌ار که صحبت او را غنیمت دارید. لاجرم، امروز یک سال تمام می‌شود، لابد مرا در موضع باید رفتن و چون در آن منزل برفت و در منزل اخی حاجی نزول کرد، دید درویش نوروشی با عمامه سیاه دلکشی نیز نزول کرده است و بشناخت که آن دوست خدای که قایل غیبی خبر کرده است، این سیاه دستار است که او را سید علی همدانی گویند پس بیعت کرد و مرید شد» (بدخشی، ۱۳۷۴: ۱۹۰؛ جامی، بی‌تا: ۴۴۹).

۲. الهام شدن محتوای کتاب‌ها از طریق رؤیا

در برخی آثار، مساعدت و راهنمایی ائمه (ع) و پیامبر اکرم (ص) در رؤیای مشاهده می‌شود که این امر در جهت اهداف گوناگون بود. از جمله مشروعیت و قداست بخشیدن به آثار علمی و خود شخص که مورد تأیید و حمایت بزرگان مذهبی قرار می‌گرفت. یا همان‌گونه که یونگ و فروید بیان کرده‌اند، آرزوهای و تمنیات ضمیر ناخودآگاه افراد بود که در قالب رؤیا به منصفه ظهور می‌رسید و آنان را در انجام دادن اعمالشان، ثابت‌قدم‌تر و استوارتر می‌کرد. برای نمونه ابن‌فهد (۷۵۷-۸۴۱ق) شبی در رؤیا، حضرت علی (ع) و سید مرتضی (د. ۴۳۶ ق) را دید و سید مرتضی از او خواست که کتابی مشتمل بر تحریر مسائل و تسهیل طرق و دلایل تألیف کند و ابتدای کتاب را با عبارت: «بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله المقدمس بكماله عن مشابهة المخلوقات» شروع کند. وقتی شیخ ابن‌فهد از خواب بیدار شد، با الهام گرفتن از این رؤیا، کتاب *عده‌الدعی* را تألیف کرد و ابتدای کتاب را با عبارت ذکر شده سید مرتضی تحریر کرد (ابن‌فهدحلی، ۱۳۸۱: ۱/ ۱۱).

بر خلاف خوی و خصلت خشن تیمور، وی رابطه تنگاتنگی با علما، عرفا و مشایخ زمان خود داشت و فرهنگی را بنیان گذارد که بعدها بازماندگانش آن را ادامه دادند. عرفان با شدت و حدت بیشتری، در میان طرفدارانش ادامه حیات داد. در کتب تاریخی دوران تیموری، مورخان زیادی به این نکته اشاره کرده‌اند که همواره ارتباط نزدیکی میان عرفا و متصوفه و حلقه‌های آنها با هنرمندان - اعم از شاعر، نویسنده، نگارگر و مذهب - وجود داشته است و بدین ترتیب، بسیاری از این هنرمندان در زندگی، شیوه درویشی را برگزیدند (ساداتی زرینی، ۱۳۸۷: ۹۸). عرفا و متصوفه، با توجه به چنین تأثیرگذاری گسترده‌ای، در سوق دادن توده مردم به رؤیا نقش مهمی داشتند. این عرفا بودند که با ترویج روحیه دنیاگریزی، توده مردم را به انزوای بیشتر از دنیا و نعمات آن سوق دادند و این طرز فکر را که هجوم بیگانگان، امری قهری و، یا نشأت گرفته از مشیت و قضا و قدر الهی است، در جامعه ترویج می‌کردند و با متصل کردن آموزه‌های خود به امور ماوراءالطبیعه مانند رؤیا، به راحتی در اذهان مریدان، پیروان و به طور کلی توده مردم نفوذ می‌کردند (نجفی، ۱۳۹۵: ۲۸۶).^۱ عرفا، چون کمتر از علوم رسمی دینی

۱. آقامحمدی در مقاله «رؤیا در اندیشه و عمل عرفای دوره تیموری» این موضوع را به صورت مبسوط بررسی کرده است. مقاله مذکور در شماره آتی *فصلنامه تاریخ اسلام باقر العلوم* به چاپ خواهد رسید.

بهره‌مند بودند، به مدد خواب‌ها در دل مردمان نفوذ می‌کردند و نزد ایشان برای خود جایگاهی می‌یافتند و بدین صورت مردم را نیز به اهمیت دادن به خواب و رؤیاهای خود تشویق می‌کردند. از نمونه‌های متعدد این رؤیاها می‌توان به موارد زیر اشاره کرد: کمال‌الدین حسین بن حسن خوارزمی (م ۸۴۰ق)، به واسطه رؤیای استادش خواجه ابوالوفا، کتاب *جواهر الاسرار و زواهر الانوار* را در شرح و بیان اشکالات *مثنوی مولوی* تألیف کرد. روزی خواجه ابوالوفا، استاد کمال‌الدین خوارزمی، به او می‌گوید: مولوی را در شکل و هیئت تو به خواب دیدم که حل مشکلات مثنوی می‌کرد. باید که بدین کار دست یازی و به اتمام و انجام آن پردازی. کمال‌الدین خوارزمی چون این بشارت را شنید و این اجازت را از استاد خویش دریافت «بعد از طلب توفیق از ملک متعال به شرح کتاب اشتغال جست» و آن را *جواهر الاسرار و زواهر الانوار* نام نهاد (خوارزمی، ۱۳۸۴: ۳۹).

نمونه دیگر پیرجمالی اردستانی (م ۸۷۹ق) است که به دلیل علاقه زیاد به مولانا و برای ترویج این علاقه در میان مردم، از رؤیا بهره‌برداری کرد و در رؤیای خود با نسبت دادن به پیامبر اکرم (ص)، جایگاه مثنوی را بعد از قرآن قرار داد (بدخشی، ۱۳۷۴: ۲۲۱). علاوه بر الهام محتوای کتاب، برخی از افراد نیز ادعا می‌کردند که رؤیای آنان بیان‌کننده آیات و، یا روایات خاصی بود و در رؤیا ذکر بر آنان الهام می‌شد. مولانا علاء‌الدین آیبزی مشهور به علاء‌الدین، علاء‌الحق و محمدالمؤمن از علما و از مشاهیر فرقه نقشبندیه در عصر تیموری، ادعا کرد که ذکر «بسم الله حسبی الله ربی الله توکلت علی الله اعتصمت بالله فوضت امری الی الله ما شاء الله لا حول و لا قوة الا بالله» در رؤیا بر او الهام شد و چون بیدار شد آن کلمات بر زبانش جاری شد (کاشفی، ۱۳۵۶: ۳۱۰/۱).

دربار پادشاهان تیموری، جایگاه خوبی برای عرفا و هنرمندان بود (به دلیل دادوستد فکری این افراد با یکدیگر، گاه به وساطت وزراء و امرا و گاه، بدون وساطت). به این ترتیب اندیشه‌ها، بدون دشواری با یکدیگر در تبادل بود و در مجامع آنها کششی خاص به معرفت ایجاد می‌کرد. از مهم‌ترین این ارتباطها، رابطه امیرعلیشیر نوایی با متصوفه است (ساداتی زرینی، ۱۳۸۷: ۹۸). امیرعلیشیر نوایی (۹۰۶-۸۴۴ق) از کودکی با *منطق الطیر* عطار محشور بود و آن را از حفظ می‌خواند. بارها تصمیم گرفته بود این

داستان را به ترکی بسراید، تا اینکه - به ادعای خویش - روح عطار به کمکش آمده و سرانجام مثنوی *لسان الطیر* را - که نظیره‌ای بر *منطق الطیر* عطار نیشابوری است - در اندک زمانی به پایان رساند. او در *اسکندرنامه* نیز ادعا می‌کند که از هاتف غیب به او ندا می‌رسد که بدون شمشیر و تنها با قلم خود، سراسر مناطق ترک‌نشین و قلب ملل ترک را به چنگ خواهد آورد و به همه آنها یگانگی و همبستگی خواهد بخشید (سعیدی، ۱۳۹۴: ۲۲۷).

۳. تأیید و ردّ مطالب کتاب از مجرای رؤیا

خواب‌ها و رؤیاها در دوره تیموری، مجرای مهمی برای برقراری ارتباط با شخصیت‌های گذشته و افراد زنده برخوردار از قدرت روحانی بود. از آنجایی که ارتباط با معصومان در زمان خواب، قدرت معنوی زیادی می‌خواست (منز، ۱۳۹۳: ۲۶۴)، ادعای دیدن چنین رؤیاهایی، بر منزلت معنوی مدعیان چنین رؤیاهایی می‌افزود و این دسته از افراد، کوچکترین مسائل، حتی مطالب و محتوای کتاب‌هایشان را به رؤیا مستند می‌کردند و با این استناد درصدد نشان دادن درستی مطالب کتاب‌هایشان برمی‌آمدند، تا به راحتی نظر مخاطبان را جلب کنند. برای نمونه امیراصیل‌الدین عبداللّه حسینی دشتکی شیرازی (م. ۸۳۳ ق) مدعی بود که پیامبر اکرم (ص) در رؤیا، مطالب درست و نادرست کتابش مشکات را نشان داده است. او ادعا کرد که پیامبر اکرم (ص) را در خواب دیده و «کتاب مشکات پیش برده از کیفیت صحت و ضعف احادیث مذکوره در آن پرسید. آن حضرت کتاب را گرفته، ورق ورق گذرانیدند و بر اکثر احادیث آن که از جمله موضوعات بود، انگشت محو کشیدند و الحال آن نسخه در شیراز در نزد آن سلسله علیّه موجود است. هرگاه می‌خواهند که آثار محو و اثر انگشت قمر شکاف آن حضرت ظاهر شود، بعد از تقدیم مراسم طهارت و اداء حمد الهی و درود بر حضرت رسالت پناهی مواضع وضع و آثار محو متمیز می‌گردد. اول کسی که از آن سلسله به واسطه مضمون این خواب از مطالعه کتب حدیث اهل سنت اجتناب ورزید و به تحصیل علوم حکمت و کلام اشتغال نمود امیر صدرالدین محمد است و دیگران مباحث آن کتاب را وسیله عزت خود در میان اهل سنت ساخته و روزگار می‌گذرانیدند و صرفه کار را در آن می‌دیدند» (شوشتری، ۱۳۷۷: ۱/ ۵۲۷؛ علی‌بن‌ترکه، ۱۳۸۴: ۷۸؛

جامی، بی تا: ۴۴۹).

در برخی موارد نیز جعلیات دیوان‌ها از مجرای رؤیاهای ادعایی آشکار می‌شد. برای نمونه خواجه عصمت‌الله بخاری (م. ۸۴۰ق)، از دانشمندان و شاعران اوایل عهد تیموری، تحصیلات علمی خود را در بخارا به پایان رسانید و در بیشتر علوم عصر خود سرآمد بود (یان ریپکا، بی تا: ۳۸۹). او در نظم اشعار، از امیر خسرو دهلوی تقلید می‌کرد و بسیاری از معانی دیوان او را در منظومات خود درج می‌کرد و مورد توجه علمای آن دوره بود. در این باره یکی از فضلا، رؤیایی دید و در آن رؤیا، از علت زیادی شهرت شعر خواجه عصمت سؤال کرد و او در پاسخ گفت: باکی نیست که شعر او، برتر از شعر خودش است؛ چون که شعر خواجه همان شعر خود او است.

میر خسرو را علیه الرحمه شب دیدم به خواب گفتمش عصمت ترا یک خوشه چین خرمن است شعر او چون بیشتر از شعر تو شهرت گرفت گفت باکی نیست شعراو همان شعر من است. (نوایی، ۱۳۷۹: ۷۶).

۴. الهام آموزه‌های هنری از مجرای رؤیا

سده نهم هجری در کنار آشفتگی‌های سیاسی و اجتماعی، دست‌کم از لحاظ فرهنگی، یکی از دوره‌های پرونق تاریخ ایران است (فرهانی منفرد، ۱۳۸۲: ۵۱). تیموریان برخلاف مغولان، فرهنگ ایرانی را به شکلی ژرف و ریشه‌دار جذب کردند و رویکرد آنان به مظاهر فرهنگ، ظاهری و نمادین نبود. رونق فراوان انواع هنرها به ویژه خوشنویسی، تصویرسازی و تذهیب، نشانه این شکوه و بالندگی است (همو: ۲۳۱).

درباره اهمیت خوشنویسی در فرهنگ اسلامی و ایرانی بسیار گفته‌اند. در منابع معتبر عصر تیموری نیز در اهمیت خط، سخنان بسیاری نقل شده است. از جمله: «خط، حاصل عقل و خلاصه فکر و دلیلی بر استعداد و بزرگی انسان است» (عابدین‌پور، ۱۳۹۴: ۳۲). اهمیت این هنر در این دوره، به اندازه‌ای بود که در تقسیم‌بندی نظام اجتماعی، قاریان و خطاطان قرآن در یک طبقه و به‌عنوان یک گروه خاص و مجزا در نظر گرفته می‌شدند (نوذری، ۱۳۸۱: ۲۴۴). به بیانی دیگر در این دوره، خوشنویسی هنری والا با جایگاهی ارزشمند و سابقه‌ای کهن یاد شده که حتی مورد پرستش نیز بوده است، هنری که اعتبار و منزلت نخستین آن، مرهون کتابت قرآن مجید است و به

واسطه همین حرمت است که جدای از زیبایی، معنویت ویژه‌ای نیز دارد. شمار زیادی از تیموریان، جزو استادان خوشنویسی بودند که از میان آنها به بایسنغر میرزا (۸۰۲-۸۳۷ ق) و ابراهیم سلطان (۷۹۶-۸۳۸ ق) (همو: ۲۳۱) باید اشاره کرد. سلطان حسین بایقرا (حک. ۸۷۳-۹۱۱ ق) نیز به تربیت خطاطان و خوشنویسان همت می‌گماشت.

همچنین از این هنرها به‌ویژه خوشنویسی، برای کسب مشروعیت استفاده می‌شد. در واقع، تیموریان در کنار دیگر شاخصه‌هایی که برای مشروعیت‌سازی خود استفاده می‌کردند، از هنر هم بهره می‌بردند. حاکمان تیموری قصد داشتند که جایگاه حکومتشان را از طریق اشکال مختلف هنر اسلامی مشروعیت ببخشند. شیوه هنری تیموریان که از طریق فعالیت‌های عظیم فرهنگی، حمایت و تقویت می‌شد، کاملاً با تمایلات و موقعیت سیاسی حاکمان آنها - که شامل حاکمان ترکمنی هم می‌شد - انطباق داشت. آنها برای تبدیل شدن دربارشان به مکان‌هایی فرهنگی، از طریق فعالیت‌های ادبی و هنری می‌کوشیدند (لونی، ۱۳۹۴: ۱۶۰). در ادامه، چند مورد از رؤیاهای خوشنویسان مشهور دوره تیموری بررسی خواهد شد.

سلطان علی مشهدی (۱۴۱-۹۲۶ ق) ملقب به «سلطان‌الخطاطین» و «قبله‌الکتاب» و میرعلی سادات حسینی هروی معروف به میرعلی هروی و میرجان و ملقب به کاتب سلطانی (م ۹۵۱ ق)، داستان آموختن اسرار خطشان را از طریق رؤیا و مدیون ارادت به حضرت علی (ع) دانسته‌اند. مولانا جعفر فریدالدین تبریزی ملقب به بایسنغری (م ۸۵۰ ق)، هم‌دوره با شاهرخ تیموری و عضو کتابخانه میرزا بایسنغر که رساله‌ای در آداب خط نوشته، سرمایه هنری خود را مدیون حضرت علی (ع) و از مجرای رؤیایی در مشهد مقدس دانسته است که در آن رؤیا حضرت علی (ع) قلمی به دست او داد و بعد از بیداری، آن خط ملکه ذهن او شد و در آن خط به مقام استادی رسید (قلیچ خانی، ۱۳۷۲: ۱۹-۱۲۴؛ امیرخانی، ۱۳۸۳: ۷۲؛ واله اصفهانی، ۱۳۷۹: ۳۱۳). بر اساس نظر یونگ و فروید، این رؤیاها را - در صورت صحت - می‌توان در شمار آرزوها، تمنیات و ضمیر ناخودآگاه این افراد تلقی کرد که به دلیل دل‌مشغولی فراوان، استعداد درونی و در برخی موارد تهذیب، مراقبه و قدسی بودن هنر خوشنویسی، با دیدن رؤیای ائمه اطهار به ویژه امام علی (ع)، چنین هنری را آفریدند.

اساتید این دوره، رساله‌های علمی درباره خوشنویسی و انواع خطوط نوشتند که تا به امروز، ارزش خود را حفظ کرده و نقش مهمی در حفظ و انتقال این هنر ملی به نسل امروز داشته است. *صراط السطور* سلطانعلی، *مداد الخطوط* میرعلی هروی از این دسته‌اند. طبق ادعای خودشان، این هنر را از طریق رؤیا کسب کرده‌اند و با الهام از رؤیا، به تألیف این آثار اقدام کردند. به این ترتیب، رؤیاهای مذکور، داستان شایعی بوده که فارغ از صحت و سقمش، از سوی خوشنویسان عصر تیموری پر و بال گرفته است و از وسعت باورهای شیعی در این زمان نشان دارد (عابدین پور، ۱۳۹۴: ۱۴۷).

نتیجه‌گیری

نتایج این بررسی نشان داد که رؤیاهای ادعایی نخبگان دوره تیموری، درباره مسائلی مانند تصمیم‌گیری درباره پیروی از یک استاد، هدایت افراد به سمت استاد، مرید و مرشد، تألیف کتابی خاص، یادگیری هنری خاص بود. برخی از این رؤیاهای اشتراکات زیادی با هم دارند. در این دوره، رواج رؤیاهای در جهت اهداف گوناگونی بود، از جمله: ترویج افکار خاص در بین مردم، فضیلت‌تراشی و قداست بخشی به آثار علمی و خود شخص که مورد تأیید و حمایت بزرگان مذهبی قرار داشت، کسب منزلت معنوی، کسب مشروعیت سیاسی برای حکومت، جلب توجه و نظر مخاطب و، یا همان‌گونه که یونگ و فروید بیان کرده‌اند، با هدف اجابت آرزوها و تمنیات ضمیر ناخودآگاه افراد بود که در قالب رؤیا به منصفه ظهور می‌رسید و به دلیل مقبولیت و پذیرش مردم به آسانی در جامعه رواج می‌یافت.

پرتال جامع علوم انسانی

منابع و مأخذ

- ابن فهد حلی، جمال‌الدین احمد بن شمس‌الدین محمد (۱۳۸۱)، *آداب راز و نیاز به درگاه بی‌نیاز* (ترجمه غده الداعی و نجاح الساعی)، ترجمه محمدحسین نائجی نوری، تهران: کیا.
- اسیری لاهیجی، محمد (۱۳۱۲)، *مفاتیح الإعجاز فی شرح گلشن راز*، به تصحیح میرزا محمد ملک‌الکتاب، بمبئی.
- احمدی، نزهت (۱۳۸۸)، *رؤیا و سیاست در عصر صفوی*، تهران: تاریخ ایران.
- امیرخانی، غلامرضا (۱۳۸۳)، *تیموریان*، تهران: دفتر پژوهشهای فرهنگی.
- بدخشی، نورالدین جعفر (۱۳۷۴)، *خلاصه المناقب*، به کوشش سیده اشرف ظفر، اسلام آباد: مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان.
- بیانی، مهدی (۱۳۶۳)، *احوال و آثار خوشنویسان*، تهران: علمی.
- پارسا، سیداحمد (۱۳۸۸)، «انواع خواب و رؤیا در مثنوی»، *ادبیات عرفانی* (ادامه فصلنامه علوم انسانی دانشگاه الزهراء)، شماره ۱، صص ۳۳-۵۸.
- جامی، عبدالرحمن بن احمد (بی‌تا)، *نفحات الانس من حضرات القدس*، تصحیح مهدی توحیدی پور، بی‌جا، کتابفروشی محمودی.
- جامی، عبدالرحمن بن احمد (۱۳۷۰)، *نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص*، محقق سید جلال‌الدین آشتیانی، تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد اسلامی.
- جرجانی، علی بن محمد (بی‌تا)، *التعریفات* (و یلیه بیان رساله اصطلاحات رئیس الصوفیه الواردة فی الفتوحات المکیه)، تهران: ناصر خسرو.
- خوارزمی، کمال‌الدین حسین (۱۳۸۴)، *ینبوع الأسرار فی نصایح الابرار*، به اهتمام مهدی درخشان، تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- دیلمی، حسن بن محمد (۱۴۱۲ق)، *إرهاب الجنوب* (ترجمه إرشاد القلوب دیلمی)، ترجمه هدایت‌الله مسترحمی، تهران: کتابفروشی بوذرجمهری مصطفوی.
- ساداتی‌زرینی، سپیده محسن‌مراثی (۱۳۷۸)، «بررسی چگونگی تأثیرگذاری عرفان اسلامی در شکل‌گیری هنر نگارگری مکتب هرات تیموری و تبریزی»، *فصلنامه تحلیلی - پژوهشی نگره*، دانشگاه شاهد، سال چهارم، شماره ۷، صص ۹۱-۱۰۵.
- شوشتری، نورالله (۱۳۷۷)، *مجالس المؤمنین*، تهران: انتشارات اسلامی.
- شهید ثانی، زین‌الدین بن علی (۱۳۷۷)، *مصباح الشریعه و مفتاح الحقیقه منسوب به امام جعفر صادق(ع)*، تهران: پیام حق.

رؤیا در عملکرد نخبگان فرهنگی دوره تیموری | ۱۲۳

صفا، ذبیح الله (۱۳۶۴)، *تاریخ ادبیات در ایران*، تهران: انتشارات فردوسی.
صفا، سارا و فرهاد اردکانی (۱۳۵۹)، *نمادشناسی رؤیاهای فرهنگ خواب‌گزاران*، تهران: کتاب مس.

عمادالدین شیرازی، محمودبن سعود (۱۳۸۸)، *رساله افیونه*، محقق رسول چوپانی، تهران: المعی.
عابدین پور، وحید و دیگران (۱۳۹۴)، «پیوند خوشنویسی و تشیع در عصر تیموریان»، فصلنامه علمی - پژوهشی تاریخ اسلام و ایران دانشگاه الزهراء (س)، شماره ۲۸ (پیاپی ۱۱۸)، صص ۱۴۳-۱۷۰.

عابدین پور، وحید و دیگران (۱۳۸۸)، *خط و خوشنویسی در دوره تیموری و پیوند آن با هویت ایرانی*، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه اصفهان: دانشکده ادبیات و علوم انسانی.
علی‌بن ترکه، صائین‌الدین (۱۳۸۴)، *شرح نظم الدر (شرح قصیده تائیه ابن فارض)*، به تصحیح کرم جودی نعمتی، تهران: میراث مکتوب.

فراهی هروی، ملا مسکین معین‌الدین (۱۳۸۴)، *تفسیر حدائق الحقائق*، به تصحیح سید جعفر سجادی، تهران: دانشگاه تهران.

فروید، زیگموند (بی‌تا)، *تعبیر خواب و بیماری‌های روانی*، ترجمه ایرج پورباقر، تهران: آسیا.
فرهانی‌منفرد، مهدی (۱۳۸۲)، *پیوند سیاست و فرهنگ در عصر زوال تیموریان و ظهور صفویان*، تهران: انجمن مفاخر ملی.

قلیچ‌خانی، حمیدرضا (۱۳۷۲)، *رسالاتی در خوشنویسی و هنرهای وابسته به آن*، تهران: روزنه.
قمی، قاضی میراحمد منشی (۱۳۵۹)، *گلستان هنر*، به تصحیح احمد سهیلی‌خوانساری، کتابخانه منوچهری.

کاشفی، فخرالدین علی (۱۳۵۶)، *رشحات عین الحیات*، به کوشش علی‌اصغر معینیان، تهران: بنیاد نیکوکاری نوریانی.

کریمی، سارا (۱۳۹۱)، *تصویر سازی خیال و رؤیا بر اساس اندیشه‌های یونگ*، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه تهران، دانشکده هنر و معماری دانشگاه آزاد اسلامی.

کهدویی، محمد کاظم (۱۳۸۸)، «پیرچرخ، بررسی احوال و آثار مولانا یعقوب چرخ‌چی»، مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی (باهر کرمان) شماره ۲۵، صص ۲۰۷-۲۲۱.

لونی، محسن (۱۳۹۴)، *مبانی مشروعیت دولت تیموریان*، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه اراک: دانشکده ادبیات و علوم انسانی.

مقدم، سبا (۱۳۹۰)، «درس گفتارهای یونگ در تعبیر و رؤیا»، نشریه بخارا، شماره ۸۴، صص ۵۴۲-۵۴۶.

- منز، بثاتریس فوربز (۱۳۹۳)، *ایران عصر تیموری (قدرت، سیاست و مذهب)*، ترجمه اکبر صبوری، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب پارسه.
- میرجعفری، حسین (۱۳۸۸)، *تاریخ تحولات سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی ایران در دوره تیموریان و ترکمنان*، تهران: سمت، دانشگاه اصفهان.
- محمودبن محمد عبدالله بن عبدالله (۱۳۸۳)، *تحفه خانی*، تهران: دانشگاه علوم پزشکی ایران.
- معین، محمد (۱۳۸۶)، *فرهنگ معین*، تهران: زرین.
- نجفی، عیسی، قدرت الله علیرضایی (۱۳۹۵)، «*خاستگاه و منشأ خواب‌های مشایخ در تذکره الاولیا*»، *فصلنامه ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی*، سال دهم، شماره ۲۲، صص ۲۵۹-۲۹۲.
- نوابی، عبدالحسین (۱۳۷۹)، *رجال کتاب حبیب السیر*، تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- نوذری، عزت‌الله (۱۳۸۱)، *تاریخ اجتماعی ایران*، تهران: خجسته.
- واله اصفهانی، یوسف (۱۳۷۹)، *خلد برین*، به کوشش میرهاشم محدث، تهران: میراث مکتوب.
- هروی، محمدبن یوسف (۱۳۸۷)، *بحرالجمهر (معجم الطب الطبيعي)*، قم: جلال‌الدین.
- یان ریپکا (بی‌تا)، *تاریخ ادبیات ایران از دوران باستان تا قاجاریه*، ترجمه عیسی شهابی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- یونگ، کارل گوستاول (۱۳۷۰)، *خاطرات، رؤیاها، اندیشه‌ها*، ترجمه پروین فرامرزی، مشهد: آستان قدس رضوی.
- یونگ، کارل گوستاول (۱۳۷۷)، *انسان و سمبول‌هایش*، ترجمه محمود سلطانیه، تهران: جامی.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

List of sources with English hand writing

- ‘Abedīnpūr, Vaḥīd et al., (1388), Calligraphy in the Timurid Period and Its Relation to Iranian Identity, M.Sc. Thesis, University of Isfahan, Faculty of Literature and Humanities.
- ‘Abedīnpūr, Vaḥīd et al., (1394), "The link of the Calligraphy and Tashayyo, in Timurid era", Scientific-Research Quarterly of the History of Islam and Iran, Al-Zahra University, No. 28, 118, pp. 143-170.
- Aḥmadī, Nazhat, (1388), Dream and Politics in the Safavid Era, Tehrān, History of Iran.
- ‘Alī b. Torkeh, Sain al-Din, (1384), Sharh Nazm al-Dar (Sharh ode's Taieh Ibn Fariz), corrected by Karam Judi Nemati, Tehran, written heritage.
- Amīrkānī, Ġolāmrezā, (1383), Teymourian, Tehrān, Daftār-e Pažūhešhāye Farhangī.
- Asīrī Lāhījī, Mohammad, (1312), Mafātīh al-’E’jāz Fī Šarh-e Golšan-e Rāz, Edited by Mīrzā Mohammad, Malek al-Ketāb, Bombay.
- Badaḳšī, Noūreddīn ja’far, (1374), kolāšat al-Manāqīb, by Seyed Ašraf zafar, Islamabad, Persian Research Center of Iran and Pakistan.
- Bayānī, Mehdī, (1363), Aḥvāl va Ātār-e košnevisān, Tehrān, ‘Elmī.
- Deylamī, Ḥassan b. Moḥammad, (1412 AH), Erhab al-ḵonoob (translation of Irshad al-Qulub Deylamī), translator, Hedayatullāh Mostarḥamī Tehrān, Ketābforūšī-ye Bouzarjomehrī Moštafavī.
- Ebn Fahd Ḥelī, jamāl al-Dīn Aḥmad b. Šams al-Dīn Moḥammad, (2002), Ādāb-e Rāz va Niyāz be Dargāh-e Bīnīyāz, translated by Moḥammad Ḥosseīn Nā’ijī Noūrī, Tehrān, Kīyā.
- ‘Emād al-Dīn Šīrāzī, Maḥmoūd b. Mas’oūd, (1388), Resāle Afīūna, Mohaghegh Rasool Čoūpānī, Tehrān, Al-Ma’ī.
- Farāḥānī Monfared, Mehdī, (1382), The connection between politics and culture in the era of the decline of the Timurids and the rise of the Safavids, Tehrān, Anjoman-e Mafāḵer-e Mellī.
- Farāhī Heravī, Mollāh Meskīn Mo’īnuddīn, (2005), Tafsīr Ḥadā’eq Al-Ḥaqā’iq, Edited by Seyyed Ja’far Sajādī, Tehrān, Tehran University Press.
- Freud, Sigmund, (Nd), Interpretation of dreams, translated by Iraḵ Poūrbāqer, Tehrān, Asia Publishing Institute.
- Heravī, Moḥammad b. Yūsuf, (1387), Baḥr al-ḵawāḥīr (Dictionary of Natural Medicine), Qom, ḵalaluddīn.
- ḵāmī, ‘Abdul Raḥmān b. Aḥmad, (1370), Naqd al-Nošūš Fī Šarḥ Naqš al-Fošūš, researcher Seyed ḵalaluddīn Āštīyānī, Tehrān, Sāzmān-e Čāp va Entesārāt-e Vezārat-e Eršād-e Eslāmī.
- ḵāmī, ‘Abdul Raḥmān b. Aḥmad, (Nd), Nafaḥāt al-Ons from Ḥazrat al-Qūds, edited by Mehdī Tawḥīdipoūr, Ketābforūšī Maḥmoūdī.
- ḵorḵānī, ‘Alī b. Moḥammad, (Nd), al-Ta’rīfāt, Tehrān, Nāšer ḵosrū.
- Jung, Carl Gustav, (1370), Memories, Dreams, Reflections, translated by Parvīn Faramarzī, Mashhad, Astān Quds Rażavī.
- Jung, Carl Gustav, (1377), Man and his symbols, translated by Maḥmoūd Solḵānīeh, Tehrān, ḵāmī.
- Kahdavī, Moḥammad Kāzem, (1388), "Pir Charkh, a study of the life and works of Maulana Yaghoub Charkhi", Journal of the Faculty of Literature and Humanities (Bahonar Kerman) No. 25, pp. 207-221.
- ḵārazmī, Kamāluddīn Ḥosseīn, (1384), Yanbu’ al-Asrār, researcher Mehdī Derāḵšān, Tehrān, Anjoman-e Ātār va Mafāḵer Farhangī.
- Karīmī, Sārā, (1391), Illustration of Imagination and Dream Based on Jung's Thoughts, Master Thesis, University of Tehran, Faculty of Art and Architecture,

- Islamic Azad University.
- Kāšefī, Faḡreddīn ‘Alī, (1356), Reṣāḥāt ‘Aīn al-Ḥayāt, by ‘Alī Aṣḡar Mo‘īnīyān, Tehrān, Noūriyānī Charity Foundation.
- Komeīlī, Moḡtār, (1390), "Ta'bir-E Soltanis Linguistic, Literary, And Anthropological Merits", name- ye farhangestan, Twelfth Year, No. 2 (46), pp. 79-94.
- Lonī, Moḡsen, (1394), Principles of Legitimacy of the Teymourian Government, Master Thesis, Arak University, Faculty of Literature and Humanities.
- Maḡmūd b. Moḡammad ‘Abdullāh b. ‘Obeīdullāh (1383), Toḡfeh k̄ānī, Tehrān, Iran University of Medical Sciences.
- Manz, Beatrice Forbes, (1393), Power, politics and religion in Timurid Iran, translated by Akbar Ṣaboūrī, Tehrān, Bongāh-e Tarjome va Našr-e Ketāb-e Pārsē.
- Mīrja‘farī, Hosseīn, (1388), History of political, social, economic and cultural developments in Iran during the Timurids and Turkmens, Tehrān, Samt, University of Isfahan.
- Moein, Mohammad, (1386), Farhang-e Mo‘īn, Tehrān, Zarrīn.
- Moqadam, Sabā, (1390), "The notes of the seminar of Jung's speeches in Dream analysis", Bukhara Magazine, No. 84, pp. 542-546.
- Najāfī, ‘Issā, Qodratullāh ‘Alīreżāeī, (1395), " The Origin Of The Dreams Of Saints Of God In Tazkirat-Al-Auliyā", mytho-mystic literature journal (persian language and literature journal), Vol. 10, No. 22, pp. 259-292.
- Navā‘ī, ‘Abdolhosseīn, (1379), Rejāl-e Ketāb-e Ḥabīb Al-Seyar, Tehrān, Anjoman-e Āṭār va Mafāker Farhangī.
- Nozarī, ‘Ezatullāh, (1381), Social History of Iran, Tehrān, kojasteh.
- Pārsā, Seyed Aḡmad, (2009), "Different Types of Dream in Mathnavī of Maulānā", Mystical Literature (Continuation of Al-Zahra University Humanities Quarterly), No. 1, pp. 33-58.
- Qelīčkānī, Ḥamīdreżā, (1372), Treatises on Calligraphy and Related Arts, Tehrān, Rozāneh.
- Qomī, Qāzī Mīr Aḡmad Monšī, (1359), Golestān Honar, edited by Aḡmad Soheīlī k̄onsārī, Manouūchehrī Library.
- Rypka, Jan, (Nd), Dejiny Perske a Tadzicke literatury (History of Iranian Literature), Translation, Issa Ṣahābī, Tehrān, Scientific and Cultural Publications.
- Sādātī Zarīnī, Sepīdeh, Moḡsen Marāṭī, (1387), "A Study of the Influence of Islamic Mysticism on the Formation of the Art of Painting in Herat, Timurid and Tabrizi Schools", Nagreh Research Analytical Quarterly, Shahed University, Fourth Year, No. 7, pp. 91-105.
- Ṣafā, Zabīḡollāh, (1364), History of Literature in Iran, Tehrān, Ferdowsi Publications.
- Ṣafavī, Zeīnab, (1394), Cognition and study of the thought pattern of dream interpretation treatises; From the Timurid period to the Safavid era, Master Thesis, University of Tehrān, Faculty of Literature.
- Ṣahīd Tānī, Zayn al-Dīn b. ‘Alī, (1998), Meṣbāḡ al-Ṣarī‘ah and Meftāḡ al-Ḥaqīqa, Ja‘far, Tehrān, Payām-e-Ḥaq.
- Sefātī, Sārā and Farḡād Ardakānī, (1359), The Symbolism of Dreams, The Culture of Sleeping, Tehrān, Našr-e Ketāb-e Mes.
- Ṣouštārī, Noorullāh, (1377), Maḡālīs al-Mo‘menīn, Tehrān, Islamic Publications.
- Vāleh Eṣfahanī, Yousef, (1379), Khold Brīn, by Mīr Hāṣem Moḡaddet, Tehrān, Mīrāt-e Maktoob.