

تاریخ وصول: ۹۰/۹/۱۲

تاریخ پذیرش: ۹۰/۱۱/۲۱

خواب و رؤیا ابزاری برای بیان کشف و شهودات عرفانی

خاور قربانی^۱

دانشگاه آزاد اسلامی، واحد مهاباد، استادیار گروه ادبیات فارسی، مهاباد، ایران

شایسته محمودی

دانشگاه آزاد اسلامی، واحد مهاباد، کارشناسی ارشد ادبیات فارسی، مهاباد، ایران

چکیده مقاله:

این مقاله با روش توصیفی-تحلیلی به بررسی جایگاه و نقش کشف در خواب‌های عرفا پرداخته است. در این بررسی، معنای عام و خاص کشف؛ یعنی رؤیت خدا و درک معانی دنیوی و اخروی مبنا قرار گرفته است. برای نیل به این هدف، خواب‌های عرفا با مضمون کشف، در دو بخش حلّ مسأله و رفع حجاب از دغدغه‌های ذهنی و کشف وقایع آینده، مطرح و بررسی شده‌اند. این بررسی نشان می‌دهد که یکی از مهمترین کارکردهای خواب عرفا حلّ بسیاری از مسائل و دغدغه‌های ذهنی آنان بوده است که بیشتر در حوزه مسائل دینی و عرفانی هستند. آنها علاوه بر این که این مسائل را از طریق خواب بیان می‌کردند، از این طریق بر تأثیر گذاری آن بر مخاطبان هم می‌افزودند؛ چون حل این مسائل در خواب از زبان خدا، پیامبر و مشایخ صوفیه انجام می‌شده است. علاوه بر حل مسائل در خواب عرفا، مکاشفاتی از نوع الهام مشاهده می‌شود که از وقایعی که هنوز در واقعیت اتفاق نیفتاده، خبر می‌دهند.

کلید واژه‌ها:

شهود، رؤیت حق، درک معانی، رؤیا، مسائل ذهنی عرفا.

^۱ - khavarghorbani_1359@yahoo.com

پیشگفتار

"کشف و شهود" یکی از مهمترین اصول اعتقادی عرفان، اعم از عملی و نظری است که در لغت به معنی برداشتن حجاب (میبدی، ۱۳۷۰: ۱۸۳)، آشکار کردن (پادشاه، «کشف») و مشاهده و دیدن (رامپوری، «شهود») است. در اصطلاح صوفیه در دو معنی خاص و عام به کار رفته است که قبل از اشاره به این دو معنی، ذکر نظریاتی که برخی عرفا درباره همسانی یا عدم همسانی کشف و شهود مطرح کرده‌اند، ضروری به نظر می‌رسد.

برخی از عرفا آنها را مترادف و هم معنی با هم به کار برده‌اند؛ مثلاً نجم الدین رازی فرقی میان مکاشفه و مشاهده قائل نیست و کشف و شهود عرفانی را همان رؤیت حق با چشم قلب می‌داند:

«بدان که چون آینه دل به تدریج از تصرف مصقل «لا اله الا الله» صقالت یابد و زنگار طبیعت و ظلمت صفات بشریت از او محو شود که «إِنَّ لِكُلِّ شَيْءٍ صِقَالَهُ صِقَالُهُ الْقُلُوبِ ذِكْرُ اللَّهِ» پذیرای انوار غیب گردد» (رازی، ۱۳۵۲: ۲۲۹).

همچنین هجویری وقتی از محاضره و مکاشفه سخن می‌گوید، مکاشفه را همان مشاهده حق می‌داند:

«بدان که محاضره بر حضور دل افتد اندر لطایف بیان، و مکاشفه و بر حضور تحیر سر افتد اندر حضیره عیان پس محاضره اندر شواهد آیات باشد، و مکاشفه اندر شواهد مشاهدات، و علامت محاضره دوام تفکر باشد اندر رؤیت آیات و علامت مکاشفه دوام تحیر اندر کنه عظمت» (هجویری: ۱۳۸۶، ۵۴۷).

در حالی که بیشتر عرفا بین این دو تفاوت‌هایی قائل می‌شوند و محاضره را ابتدا، مکاشفه را بعد از آن و مشاهده را آخرین مرحله حضور قلبی می‌دانند:

خواب و رؤیا ابزاری برای بیان کشف و شهودات عرفانی / ۱۴۷

«محاضرت حاضر آمدن دل بود و بود از تواتر برهان بود و آن هنوز ورای پرده بود و اگر چه حاضر بود به غلبه سلطان ذکر، و از پس او مکاشفه بود و آن حاضر آمدن (بود) به صفت بیان اندر حال بی سبب تامل دلیل و راه جستن، و دواعی شک را بر وی دستی نبود و از نعت غیب بازداشته نبود. پس از این مشاهده» (قشیری، ۱۳۸۵: ۱۱۸-۱۱۷؛ نیز ر.ک. کاشانی: ۱۳۸۱: ۱۳۱).

برخی دیگر از عرفا مانند "ابونصر سراج" هرچند معنای آنها را یکی می‌دانند اما از لحاظ رتبه کشف را از نظر معنوی قوی‌تر و کامل‌تر دانسته‌اند (سراج طوسی، ۱۳۸۲: ۳۶۷). همانگونه که از عبارات فوق بر می‌آید یکی از معانی اصطلاحی کشف یا معنی خاص آن در معنی شهود حق است؛ یعنی سالک «از مراتب کثرات و موهومات صوری عبور کرده به مقام توحید عیانی رسیده و در صور جمیع موجودات، مشاهده حق نماید و غیریت دور شده، هر چه بیند حق بیند» (رامپوری، «شهود»). اما برخی از عرفا معنی کشف را از انحصار شهود حق درآورده‌اند و معنی عامتری برای آن ارائه می‌دهند؛ یعنی ادراک معانی را از طریق مدرکات باطنه، کشف می‌خوانند:

«بدانکه حقیقت کشف از حجاب بیرون آمدن چیز است بروجی که پیش از آن بر وجه مذکور مدرک نبوده باشد و هر چیز در عالم انسان از هفتاد هزار عالم از جهانیات روحانیات تواند کرد مودع است، اما اهل حقیقت مکاشفات را بر آن معانی اطلاق کنند که مدرکات باطنه ادراک آن کرده باشد». (آملی، ۱۳۸۱، ج ۲: ۶۲؛ ابن عربی، بی تا: ۳۳؛ انصاری، ۱۳۵۴: ۲۲۲؛ مدرسی، ۱۳۸۲: ۲۰۴)

این معانی ممکن است مشاهداتی باشند که متعلق به امور دنیوی یا حقایق علوی و آسمانی باشند. قیصری اولی را "رهبانیت" می‌نامد و هرچند آن را یک قسم مشاهدات می‌خواند اما می‌نویسد: «صاحبان همت‌های عالی توجهی به این قسم از مشاهدات ندارند» (قونوی، ۱۳۷۱: ۶۴).

در این مقاله، هر دو معنای عام و خاص کشف مبنا قرار خواهد گرفت؛ یعنی هم مسأله رؤیت خدا در خواب عارفان و هم درک معانی دنیوی و اخروی در آن بررسی خواهد شد. شایان توجه است که در مورد کشف و شهود تقسیم بندی‌های متنوعی صورت گرفته است، در یکی از آنها که از سوی قیصری صورت گرفته، به دو دسته تقسیم شده است: کشف صوری و کشف معنوی؛ "کشف صوری" آن است که از طریق حواس پنجگانه و در عالم مثال

صورت گیرد؛ یعنی کشف از طریق یکی از حواس پنجگانه به دست می‌آید که چون خواب در دیدگاه عرفا سدّ حواس ظاهری است، این نوع در این مقاله مورد بررسی قرار نمی‌گیرد اما "مکاشفات معنوی"، عاری از صورت هستند. این گونه مکاشفات هم خود دارای مراتبی هستند. یکی از مراتب آن فتوحی است که در مقام قلب ظاهر شده و به آن الهام می‌گویند. بر اثر این فتح و مکاشفه، بسیاری از علوم عالم بر انسان منکشف می‌شود. مرتبه دوم، کشف روحی است. روح در این مرتبه همانند خورشیدی می‌شود که دیگر ارواح و اجساد را نورانیت می‌بخشد. و دیگری مرتبه مکاشفه سرّ است که برای کمّلین و اولیای خاص دست می‌دهد (قونوی، ۱۳۷۱: ۶۳/۶۴). خواب‌های عرفا همانگونه که نشان داده خواهد شد، جزء مکاشفات معنوی و بیشتر از نوع الهام هستند.

خواب و رابطه آن با کشف از دیدگاه عرفا

خواب از جنبه‌های زیادی مورد توجه صوفیان و عرفا بوده است و در شرح احوال عرفا، بیان خواب‌های آنان جایگاه برجسته‌ای را به خود اختصاص داده است. با بررسی که بر مضمون خواب‌های عرفا در طی یک پایان نامه توسط نگارنده صورت گرفت، مشاهده شد که این خواب‌ها متناسب با اهداف عرفا در سیر و سلوک عرفانی‌شان هستند. یکی از این اهداف، بیان کشف و شهودات عرفانی - در معنای خاص یا عام - است البته قیصری هم به این مسأله اشاره کرده است: «مکاشفه گاه در بیداری، گاه در خواب و گاه بین خواب و بیداری است» (قیصری، بی تا: ۷۵). پس طرح این که خواب، ابزار کشف است، مسأله چندان تازه‌ای نیست و هدف مقاله علاوه بر بسط موضوع ارتباط خواب و کشف، نشان دادن و بررسی دقیق نحوه این ارتباط و دلیل آن است که تا کنون به آن پرداخته نشده است. برای دستیابی به این اهداف اولین مسأله‌ای که باید به طرح آن پرداخته شود، دلیل ارتباط بین خواب و کشف است؛ یعنی چرا خواب به عنوان ابزاری برای معرفت‌شناسی اهمیت می‌یابد؟

صوفیه معمولاً خواب‌ها را به شیطانی، نفسانی و الهی تقسیم می‌کنند: «خاطرها که بوی درآید بود که از جهت شیطان بود و بود که از اندیشه نفس بود و بود که از فریشته بود [و بود] که [از] تعریفی بود از خدای تعالی که در دل تو آفریند» (قشیری، ۱۳۸۵: ۶۹۹؛ نیزر.ک. تفسیری، بی تا: ۷؛ شرقاوی، ۱۳۶۶: ۳۱۴-۳۱۵). که سومی را می‌توان همان "رویای صالحه/صادقه" است چون به وضوح از جانب خدا، پیامبر و فرشتگان بیان می‌گردد. شایان توجه است که دیدن

خواب و رؤیای صالحه از دیدگاه عرفا واقعیت و مختص کسانی است که به ریاضت و مجاهدت می‌پردازند. «بدان که سالک چون در مجاهدت و ریاضت نفس و تصفیه دل شروع کند او را بر ملک و ملکوت عبور و سلوک پدید آید، و در هر مقام مناسب حال او وقایع کشف افتد، گاه بود که در صورت خوابی صالح بود و گاه بود که واقعه غیبی بود.» (رازی، ۱۳۷۹: ۲۸۹) پس عارفی که به دیدن این خواب‌ها نائل می‌گردد، با تهذیب وجودی خود به آن درجه رسیده است که در خواب به کشف حجاب از ذات حق یا حقیقت‌های دیگر دست می‌یابد.

دلیل دیگری که عارف می‌تواند در خواب به مقام شهود برسد این است که در خواب جدایی انسان از حس و ظواهر صورت می‌گیرد؛ در اوراد الاحباب و فصوص الآداب آمده است: «خواب سدّ حواس ظاهر است و فتح حواس قلب. و حکمت در خواب آن است که روح قدسی که نفس ناطقه است، لطیفه‌ای است ربّانی و درین جسم سفلی غریب آمده است جهت اصلاح و منفعت او و دفع مضرات او و مادام که بنده بیدار است، روح در بدن محبوس است. چون خفت، او به مکان و عالم ملکوت اعلی و معدن لدنی باز می‌گردد و به مقامات ارواح و معرفت معانی باز می‌آید و آنچه در غیب است، استراحت و لذت است. معانی‌ای که در عالم ملکوت می‌بیند، قوه مخیله و مصوره که خادمان اویند، آن را در عالم شهادت، صورت و مثالی می‌بندند و نگاه می‌دارد، و سرّ تعبیر خواب این است.» (باخرزی، ۱۳۸۵: ۱۳۸) بنابراین طبیعی است که در شرح حال عرفا، مجموعه‌ای از خواب‌ها وجود داشته باشد که در آنها ذات حق، پیامبر و بزرگان عرفان و... مشاهده شود.

بررسی کشف و شهود در خواب عرفا

با توجه به این که سه عنصر اساسی خواب؛ بیننده خواب، موضوع و پیامد آن و شخصیت‌های داخل خوابند و کشف یعنی رفع حجاب یا آشکار ساختن یک معنی یا مسأله پنهان، پس نخست مضمون خواب‌ها که متضمن مسأله یا حجابی از طرف عارف (بیننده) خواب است، بررسی می‌شود سپس به کاشفان حجاب یا گشاینندگان مسأله در این خواب‌ها پرداخته خواهد شد.

رفع حجاب و حل مسأله در خواب عرفا

روانشناسان بر این باورند که برخی از معضلات و مسائل درونی را می‌توان از طریق رؤیا، حل کرد؛ از جمله "آدلر"^۱ که معتقد است کسانی که در طول خواب افکار خود را به مسائلی که درگیر آن هستند مشغول می‌کنند «رؤیا چیزی نیست مگر پلی که از دیروز به فردا زده می‌شود. و نگرش کلی فرد به زندگی بر اساس رؤیاهای او شکل می‌گیرد». (آدلر، ۱۳۷۹: ۷۹) و این رؤیاهای او را "رؤیای پاسخ‌جو" یا "مشکل‌گشا" می‌نامد.

ارسطو هم عقیده دارد که ما اغلب دربارهٔ فعالیت‌هایی خواب می‌بینیم که اخیراً درگیر آنها بوده‌ایم و این امکان وجود دارد که به قدری دربارهٔ یک راهکار به طور واضح خواب دیده شود که از راهکارهای واقعی در زندگی خواب بیننده خبر دهد. (هرگنهان، ۱۳۸۹: ۸۴) صوفیه نیز از این قاعده مستثنی نیستند آنها هم راهکار واقعی بسیاری از مسائل ذهنی خود را در خواب یافته‌اند. شاهد این ادعا بیان صریح بسیاری از عرفا در این زمینه است "ابوعلی مُشْتَوَلی" می‌گوید: «هرگاه چیزی بر من مشکل شدی، مصطفی را - صلی الله علیه وسلم - به خواب دیدمی و آن را پرسیدمی» (جامی، ۱۳۸۶: ۲۰۸). یا دربارهٔ ابوبکر کتانی که مدام خواب پیامبر را می‌دیده است، نوشته‌اند: «معلوم بود که کدام شب خواب می‌بیند. به گونه‌ای که افراد اگر سؤالی داشتند از او می‌پرسیدند و او در خواب از پیامبر می‌پرسید و جواب سؤالش را از پیامبر می‌گرفت» (همان: ۱۸۲ / عطار، ۱۳۷۴: ۴۹۳).

این قضیهٔ مختص به یک یا چند عارف خاص نیست بلکه بیشتر عرفا، خواب‌هایی دیده‌اند که مضمون آنها بیان مسائل درونیشان بوده است که بین عارف و خدا، عارف و پیامبر و عارف و بزرگان عرفان که در قید حیات نبوده‌اند، مطرح می‌شده و از طرف آنان رفع می‌شده است. این عمومیت پس از تقسیم بندی خواب‌ها که در دو دستهٔ ۱. مسائل عرفانی، ۲. مسائل شرعی و اخروی، جای می‌گیرند، نشان دهندهٔ توجه همگانی آنها به مسائل اجتماعی، بویژه دو زمینهٔ فوق است که در تاریخ تصوف از طرف آنها بسیار مورد توجه قرار گرفته است.

مسأله: درک ماهیت مبانی و اصول عرفانی

یکی از مهمترین مسائل و مبانی عرفانی که هدف اصلی هر عارفی هم هست، "وصال به خدا" یا "وحدت وجود" است. با آن که این اصطلاح در هیچ کدام از منابع مقدم بر آثار ابن عربی یافت نمی‌شود. (چیتیک، ۱۳۷۸: ۱۸۰) اما در لابه‌لای سخنان سایر عرفا هم عباراتی

^۱ - Adler.

مشاهده می‌شود که مضمون آن با این اصطلاح مطابقت می‌کند. شاهد آن را می‌توان در خواب "قاضی ابراهیم باخرزی" که مسأله نحوه وصال به خداوند را مستقیماً از خدا می‌پرسد: «خداوند! بنده کی به تو رسد؟ گفت: آنگاه که او را هیچ نماند که او را از من باز دارد» (جامی، ۱۳۸۶: ۳۵۰) مشاهده کرد.

یکی دیگر از مسائل مهم در مقدمات عرفان، مسأله "انتخاب پیر" در سیر و سلوک عرفانی است؛ «پیر کسی است که سرپرستی سالک را به عهده می‌گیرد و او را در مراحل سیر و سلوک همراهی کرده و راهنمایی می‌کند» (یثربی، ۱۳۷۲: ۵۷). بسیاری از عرفا پیر خود را از طریق خواب شناخته‌اند و به دنبال کشف شخصیت او برآمده‌اند. درک این معنی باطنی و پاسخ به این مسأله که «چه کسی می‌تواند پیر و مراد عارف باشد»، بیشترین بسامد را در خواب عرفا دارد؛ مثلاً "شیخ علی لالا"، در پی‌خوابی که دیده بود به دنبال شیخ نجم‌الدین رفت تا از فیوضات و راهنمایی‌های او بهره‌مند گردد:

«در آن وقت که شیخ نجم‌الدین به همدان می‌رفت به طلب حدیث، در یک فرسنگی دیهی که شیخ علی لالا در آنجا می‌بود، فرود آمده بود. اتفاقاً همان شب علی لالا را در واقعه دید که: «نردبانی نهاده بود تا آسمان، و شخصی بر سر نردبان ایستاده بود و مردمان یک یک پیش او می‌آمدند، و او دست ایشان می‌گرفت تا در آسمان، و آنجا شخصی ایستاده بود و دست ایشان را به دست او می‌داد و او ایشان را در آسمان می‌برد. شیخ علی لالا نیز برفت، و او را بر نردبان بالا بردند و دستش به دست او دادند و وی را به آسمان در برد.» چون آن واقعه را در پیش پدر بگفت، پدرش گفت: «آن شخص را می‌شناسی؟» گفت: «می‌شناسم و نام او می‌دانم.» گفت: «طلب او می‌باید کرد، که کلید تو در دست اوست...» (جامی، ۱۳۸۶: ۴۳۷).

این خواب سبب می‌شود که شیخ علی لالا در طلب او به مسافرت برود و چندین سال گرد عالم سفر کند تا آن زمان که شیخ نجم‌الدین به خوارزم می‌آید و به عنوان شیخ او را انتخاب می‌کند. این نوع خواب‌ها در روانشناسی یونگ از اهمیت زیادی برخوردارند و در اصطلاحات او می‌توان آن را در حوزه همزمانی یا تقارن معنادار^۱ مطرح کرد؛ یعنی اتفاق دو رویداد با هم به صورت معنادار، مثلاً فردی عمیقاً چیزی را آرزو کند و این آرزو تحقق یابد (هرگنهان، ۱۳۸۹: ۶۹۰). در خواب شیخ علی لالا و سایر عرفایی که در زیر به آنها اشاره خواهد شد، دستیابی به پیر، آرزو و خواسته درونی است که هویت آن مسأله‌ای ذهنی برای آنهاست و با

^۱ - synchronicity.

تحقق این خواسته در خواب و پاسخ به این مسأله مهم، در بیرون و واقعیت هم، دستیابی و حل آن تحقق می‌یابد.

از عرفای دیگری که ابتدا به پیر خود در خواب بعد در واقعیت دست یافته‌اند، "نجیب الدین علی بن بُرْغَش الشیرازی" است که یک شب در خواب می‌بیند از روضه شیخ کبیر پیری بیرون آمد و به دنبال او پیری دیگر. آن پیر اول در روی وی لبخند زد و دست او را گرفت و به دست دیگری داد و گفت: «این ودیعتی است از خدای - تعالی - نزدیک تو!» وقتی بیدار می‌شود خواب را برای پدرش تعریف می‌کند پدرش گفت: «این خواب را تعبیر نمی‌توان کرد مگر شیخ ابراهیم» کسی را پیش او فرستاد تا از تعبیر آن خواب سؤال کند. وقتی شیخ ابراهیم آن را شنید گفت: «این نیست مگر خواب علی بُرْغَش. پیر اول شیخ کبیر است، و پیران دیگر آنان که این طایفه از وی گرفته‌اند، و می‌باید که آن پیر آخرین زنده باشد که حواله تربیت وی به او کرده است. می‌باید که آن شیخ را طلب کند تا به مقصد برسد...»

او نیز در طلب پیر به جانب حجاز روان شد. چون به شیخ شهاب الدین سهروردی رسید، وی را شناخت که همان کس که در خواب دیده بود. (جامی، ۱۳۸۶: ۴۷۵).

"شیخ حافظ بهاءالدین عمر ابردهی" حکایت می‌کند که در اوایل در من ادعای سلوک در راه خدا پیدا شد، در آن روزگار مولانا شمس الدین در نیشابور و در ده ویرانی شیخ اخی علی به ارشاد مشغول بودند. و در هر ولایتی نام عزیزی می‌شنیدم مردد بودم که به کجا بروم. «شبی در واقعه دیدم که منزلی است بس رفیع و عمارتی عالی، و در آنجا جماعت‌خانه‌ای در غایت رَوْح و پاکی، و در پیشان آن رواق پرده‌ای آویخته، و در آن جماعت‌خانه خلق بسیار و در رواق نیز جمعی از اکابر نشسته. مولانا شمس الدین خلیفه بر کنار رواق نشسته، و از میان جماعت‌خانه تاجی آویخته بودند، و مولانا می‌گفت که: این تاج بر سر هر که راست آید معنی ما به وی حواله است. هر کس می‌آمد و امتحان می‌کرد، به سر هیچ کس راست نمی‌آمد، و من در گوشه‌ای ایستاده بودم و نظاره می‌کردم. ناگاه خدمت مولانا به من نظر کرد و گفت: فرزند! تو نیز پیش آی! من خواستم که پیش آیم، ناگاه دیدم آن پرده که در رواق بود در حرکت آمد، و از پس آن پرده شخصی با هیبت بیرون آمد و مرا برگرفت و در کنار اخی علی نهاد و فرمود که: بگیر این طفل و شیر ده! از هیبت آن از خواب در آمدم با خود گفتم: حواله به خدمت اخی علی شد. احرام ملازمت وی بستم. چون نظر وی بر من افتاد، گفتم: حافظ! دیر با شیر آمدی. دست بیعت به وی دادم و توبه کردم و تلقین گرفتم» (جامی، ۱۳۸۶: ۴۵۲).

همچنین یکی از مشایخ خواب می‌بیند و از پیامبر دربارهٔ اوتاد می‌پرسد و از او می‌خواهد یکی از ایشان را به او بنمایاند: «شبی پیغمبر - صلی الله علیه و سلم - را به خواب دیدم. گفتمش: «یا رسول الله، از تو به من روایت رسید که خدای را اوتاد و اولیاء اند. گفت: «راوی از من به تو این خبر راست رسانید.» گفتم: «یا رسول الله، می‌بایدم تا یکی از ایشان ببینم.» گفت: «محمد ابن ادریس یکی از ایشان است» (جامی، ۱۳۸۶: ۱۷۷).

شبهه این رؤیا را هجویری از یحیی بن مُعَاذِ الرَّازِی - رضی الله عنه - روایتی نقل می‌کند که می‌گوید: «پیغمبر را علیه‌السلام به خواب دیدم گفتمش: «أینَ أَطْلُبُکَ؟» قال: «عندَ علمِ ابی حَیْفَةَ» مرا به نزد ابی حنیفه جوی، رضی الله عنه» (هجویری، ۱۳۸۶: ۱۴۰).

همچنین "شیخ ابواسحاق کازرونی" از خداوند می‌خواهد تا از طریق خواب طریقت شیخی را که شایسته می‌داند به او نشان دهد «در ابتداء که تحصیل علم می‌کردم خواستم تا طریقت از شیخی بگیرم و خدمت و طریق آن شیخ را ملازم باشم دو رکعتی استخاره کردم و سر به سجده نهادم گفتم خدایا مرا آگاه گردان از سه شیخ یکی عبدالله خفیف و حارث محاسبی و ابو عمرو بن علی رحمهم الله که رجوع به کدام شیخ کنم و در خواب شدم چنان دیدم که شخصی بیامد و اشتری با وی بود و حمل آن خرواری کتاب و مرا گفت این کتاب‌ها از آن ابی عبدالله خفیف است و تمام با این اشتر از بهر تو فرستاده است، چون بیدار شدم دانستم که حواله به خدمت ویست بعد از آن شیخ حسین اکّار رحمه الله بیامد و کتاب‌های شیخ ابی عبدالله پیش شیخ آورد یقین زیادت شد و طریقت او برگزیدم و متابعت او اختیار کردم.» (عطار، ۱۳۷۴: ۶۶۸).

علاوه بر انتخاب شیخ از طریق خواب گاه برای "نامگذاری کتاب/ اشعار" نوشته شده توسط عرفا مشاهده می‌شود که در خواب مسألهٔ ذهنی آنها گشوده می‌شود همچنان که در پایان محرم سال ۶۷۲ هجری پیامبر خدا - صلی الله علیه و سلم - در خواب بر ابن عربی آشکار می‌شود و کتاب فصوص الحکم را به او می‌دهد و امر می‌کند، چون در این کتاب کمال صوفیانه و عارفانه است، آن را در میان مردم منتشر سازد. او می‌نویسد:

«در این رؤیا چنان دیدم که: در دست رسول - صلی الله علیه و سلم - کتابی بود، در مخاطبهٔ من فرمود که: این کتاب فصوص الحکم است، بگیر و به سوی مردم بیرون آر، تا ارباب قابلیت و استعداد بدان انقطاع یابند. گفتم: گوشوار استماع در گوش کنم، طبلسان اطاعت بر دوش افکنم، و به حکم قضیهٔ مرضیه «أطیعوا الله و أطیعوا الرَّسُولَ وَاوَلُوا الْأَمْرَ مِنْكُمْ»

فرمان خدای انقیاد کنم، و در متابعت امر رسول کمر اطاعت برمیان بندم». (خوارزمی، ۱۳۶۸: ۴۵)

کتاب الفتوحات المکیه فی معرفه الاسرار المالکیر و المُلکیه ابن عربی هم، مُلهم از رؤیای شگفتی بود:

«شبی حضرت محمد را خواب دید در حالی که جمیع پیامبران و فرشتگان و اولیاء و علمای مسلمان او را در میان گرفته بودند. پیامبر از ابن عربی خواست که بر منبر حضرت رود، و بُرد سفید خود را به او خلعت داد. ابن عربی بر منبر رفت و خطبه مفصلی ایراد کرد که به گفته خودش، از وحی روح القدس بود. این خطبه همان مقدمه کتاب فتوحات است». (پالاسیوس، ۱۳۸۵: ۱۳۱)

"ابن الفارض الحَمَوِیّ المصری" نقل می‌کند وقتی که قصیده تائیه را سرودم «رسول - صلی الله علیه و سلم- را به خواب دیدم فرمودند که: یا عمر! سَمَّیْتَ قَصیدتک؟ گفتم: یا رسول الله! آن را لَوایح الجنان و روایح الجنان نام کرده‌ام. فقال رسول الله - صلی الله علیه و سلم-: لا: بل سَمَّهَا نَظْمَ السَّلُوكِ! فَسَمَّیْتُهَا بِذَٰلِكَ. - بلکه آن را نظم السلوک نامید پس من هم آن را به این نام، نام نهادم-». (جامی، ۱۳۸۶: ۵۴۱)

مسأله: چیستی اصطلاحات عرفانی

علاوه بر ارتباطی که میان عارف با خدا و پیامبر در رفع ابهامات درونی وجود داشته است، گاهی عرفا در خواب‌های خود در رفع حجاب از "اصطلاحات عرفانی" در قالب تعریف یا تمثیل برآمده‌اند؛ مثلاً در تعریف تصوف- از نظر لغوی یا اصطلاحی- در متون عرفانی تعاریف زیادی ارائه شده است که گاهی مخاطب چنان تصور می‌کند که نمی‌تواند از آن به تعریف جامع و واحدی دست یابد به دلیل این اختلاف و تعدد در تعاریف تصوف است که عارفانی همچون بسطامی و کازرونی برای تعریف تصوف به خواب متوسل شده‌اند و آن را با توجه به رؤیایی که دیده‌اند و آن را به پیامبر اکرم - صلی الله علیه و سلم- نسبت داده این چنین تعریف کرده‌اند. شیخ ابواسحاق کازرونی- رضی الله عنه - حضرت رسالت را - صلی الله علیه و سلم- به خواب دید، پرسید که: «یا رسول الله! ما التصوف؟» رسول - صلی الله علیه و سلم- گفت: «التصوف ترک الدعاوی و کتمان المعانی.»- تصوف دوری و ترک ادعا است و پوشیدن و مخفی کردن احوال درونی.» (جامی، ۱۳۸۶: ۲۶۰).

همچنین بعد از مرگ بایزید از زبان او تصوّف را این چنین تعریف کرده‌اند: «نقلست که کسی بسطامی را به خواب دید گفت: تصوّف چیست؟ گفت: در آسایش بر خود بیستن و در پس زانوی محنت نشستن». (عطار، ۱۳۷۴: ۱۸۱)

یا سفیان ثوری و تستری خوابی دربارهٔ "ورع" دیده‌اند که بسیار شبیه هم است با این تفاوت که سفیان ثوری از درختی به درختی می‌پرید ولی تستری پرنده‌ای را در خواب دیده که می‌توان هر دو را ناشی از آزادی و رهایی انسان از تعلّقات دانست. سفیان ثوری را به خواب دیدند که در بهشت از درختی می‌پریدی پرسید که این به چه یافتی؟ گفت به ورع» (همان: ص ۱۹۹) و در مورد تستری گویند «شبی در خواب قیامت را دیدم که در میان موقف ایستاده بودم. ناگاه مرغی سپید دیدم که از میان موقوف از هر جانبی یکی می‌گرفت و در بهشت می‌برد. گفتم آیا این همان مرغیست که حق تعالی بر بندگان خود منت نهاده است. ناگاه کاغذی از هوا پرید باز کردم بر آنجا نوشته بود که این مرغیست که او را ورع گویند هر که در دنیا با ورع بود حال وی در قیامت چنین بود.» (همان: ص ۲۶۸) البته در بیان عقاید سهل بن عبدالله به تأکید او بر ورع اشاره شده است که شاید این مسأله هم در خلق این خواب بی تأثیر نبوده است.

حل مسائل شرعی و اخروی در خواب عرفا

علاوه بر مسائل عرفانی، کشف مسائل دیگری هم که وارد حوزهٔ شرع می‌شود در خواب عرفا وجود دارد که این خواب‌ها بیشتر در جهت تحکیم مسائل شرعی و هدف از این مکاشفات آموزش و تعلیم اجتماعی است تا مسائل عرفانی و آرزوهای فردی. مثلاً سهل بن عبدالله تستری رؤیای خود را دربارهٔ دلیل "خاتمیت پیامبر" این گونه بیان می‌کند: «گفت به خواب دیدم که مرا در بهشت بردند. سیصد تن را دیدم گفتم السلام علیکم. پس پرسیدم که خوفناک‌ترین چیزی که خوف شما از آن بیشتر شد چه بود؟ گفتند خود خاتمیت و گفت حق تعالی خواست که روح آدم دمد روح را به نام محمّد در او دمید و گفت کنیت او ابو محمّد کرد و در جمله بهشت یک برگ نیست که نام محمّد بروی نوشته نیست و درختی نیست الاّ به نام او کشته‌اند و ابتداء جمله اشیاء به نام او کرده‌اند و ختم جمله انبیاء بدو خواهد بود، لاجرم نام او خاتم النبیین آمد» (عطار، ۱۳۷۴: ۲۶۸).

علاوه بر این، در خواب عرفا مشاهده می‌شود که یکی از سؤالاتی که به آن پاسخ داده می‌شود این مسأله است که زندگان از مردگان می‌پرسند: "خدای با تو چه کرد؟". این مسأله

یعنی عاقبت انسان در آخرت از مسائلی است که ذهن هر انسانی را به خود مشغول می‌کند اما جالب اینجاست که عرفا در پاسخ به این سؤال، هر چند لفظ‌های متعددی ارائه کرده‌اند اما همه آنها به یک هدف و آن هم توجه صرف به خدا نظر داشته‌اند که می‌تواند انسان را در آخرت سعادتمند کند؛ بزرگی بایزید بسطامی را به خواب می‌بیند و از او می‌پرسد خدا با تو چه کرد؟ «گفت از من پرسید که بایزید چه آوردی؟ گفتم خداوند چیزی نیاوردم که حضرت عزت ترا بشاید با این همه، شرک نیز نیاوردم. حق تعالی فرمود و لا لئله اللبن آن شب شیر، شرک نبود. گفت شبی شیر خورده بودم و شکمم به درد آمد. حق تعالی با من بدین قدر عتاب فرمود؛ یعنی جز از من چیزی دیگر بر کار است». (همان، ص ۱۸۰) از این پاسخ بایزید می‌توان دریافت که خدا در آخرت تنها چیزی که از آن می‌پرسد حضور قلبی و دائمی او در دل انسان‌هاست.

در مورد شبلی هم همین مضمون به گونه دیگری بیان می‌شود «شبلی را به خواب دیدند گفتند خدای با تو چه کرد؟ گفت مرا مطالبت نکرد به برهان بر دعوی‌ها که کردم مگر به یک چیز که روزی گفتم هیچ زیان کاری و حسرت، بزرگتر از آن نیست که از بهشت بازمانی و به دوزخ شوی. حق تعالی گفت چه حسرت و زیان کاری بزرگتر از آن که از دیدار من باز گردند و محجوب مانند» (همان، ص ۵۵۴).

دیدن ابوعلی دقاق در خواب قشیری هم دال بر همین مضمون است «استاد ابوالقاسم قشیری بعد از وفات ابوعلی دقاق را به خواب دید که بسیار بیقراری می‌کرد و می‌گریست. گفت: «ای استاد! چه بوده است، مگر بازگشتن به دنیا می‌بایدت؟ گفت: آری، ولی نه برای مصلحت دنیا، و نه برای آن که مجلس گویم. اما از بهر آن که میان در بندم و عصایی برگیرم و همه روز به یک یک در می‌شوم و حلقه و عصا بر در می‌زنم و می‌گویم: مکنید که نمی‌دانید از که باز می‌مانید». (جامی، ۱۳۸۶: ۲۹۹)

همچنین درباره عرفایی که تمام وجودشان مملو از ذات حق بوده است آورده‌اند: «منصور عمار را پس از مرگ به خواب دیدند گفتند: «حال تو چیست؟» گفت: «مرا بنواختند و در آسمان هفتم منبر نهادند، و مرا گفت: بر رو! آنجا از من می‌گفتی، اینجا با من می‌گویی و با دوستان و فرشتگان من می‌گویی» (همان، ۶۰) یا ابوسعید خراز دو پسر داشت که یکی از آنها وفات می‌کند ابوسعید بعد از وفات او را به خواب می‌بیند و از او می‌پرسد: «ای پسر خدای با تو چه کرد؟ گفت: مرا در جوار خود فرود آورد و گرامی کرد. گفتم: ای پسر مرا وصیت کن

گفت: ای پدر به بد دلی با خدای معامله مکن. گفتم: زیادت کن. گفت: ای پدر اگر گویم طاقت نداری. گفتم از خدای یاری خواهم. گفت: ای پدر میان خود و خدای تعالی یک پیراهن مگذار. نقل است که سی سال بعد از این بزیست که هرگز پیراهنی دیگر نپوشد» (عطار، ۱۳۷۴: ۳۹۶).

یکی دیگر از مسائلی که در این حوزه می‌توان آنها را مطرح کرد سؤال از "پل صراط" است؛ پل صراط همان راه مستقیم دین و فطرت الهی است. پلی است که بر روی دوزخ کشیده شده است که طول مسافت آن به اندازه سه هزار سال است. هزار سال پایین رفتن و هزار سال بالا رفتن و هزار سال صاف و هموار است. اولش به صحرای محشر و آخرش نزد مرج. همان فضایی که در آن نردبان‌های است که به سوی دروازه‌های بهشت بالا می‌رود. پل صراط از مو باریکتر و از لبه شمشیر تیزتر است و سرعت مردم در آن اندازه قدر اعمالشان است و مسلمانانی هستند که اندازه سرعتشان در عبور از پل به اندازه چشم بر هم زدن، بعضی مانند برق، بعضی مانند باد و بعضی‌ها شبیه اسبان تندرو هستند و بر پل صراط چنگ‌های آهنینی است که بعضی از آن نجات و بعضی دیگر را خراش نموده و بعضی را می‌گیرند و به قعر دوزخ می‌اندازند و تمام مردم حتی پیامبران از پل صراط می‌گذرند». (احمد عاشور، ۱۳۸۶: ۱۶۵)

رؤیایی که از ابوعلی دقاق درباره پل صراط روایت می‌کنند دقیقاً همان گونه است که در آیات و احادیث به آن اشاره شده است.

«ابوعلی دقاق را به خواب دیدند که بر صراط می‌گذشت پهنای آن پانصد ساله راه بود گفت این چیست که ما را خیر دادند که صراط از موی باریکتر است و از تیغ تیزتر؟ گفت این سخن راست است لیکن به رونده برگردد. رونده‌ای که آنجا فراختر رفته باشد، اینجا باریکش باید رفت و اگر تنگتر رفته باشد اینجا فراختر باید رفت». (عطار، ۱۳۷۴: ۵۷۲)

یا علی بن موفق بغدادی هفتاد و چهار حج را به جای آورده بود اما چون در پذیرش یا عدم پذیرش آن از جانب خدا در تردید است می‌گوید «می‌شوم و می‌آیم، نه دل و نه وقت، من خود در چه‌ام؟» دغدغه ذهنی او نسبت به این مسأله سبب می‌شود که او شب حق تعالی را به خواب ببیند که: «ای پسر موفق! تو به خانه خویش خوانی کسی را که نخواهی؟ اگر من ترا نخواستی، نخواندمی و نیاوردمی». (جامی، ۱۳۸۶: ۱۰۸)

یا در مورد چگونگی "مقابله با شیطان" خواب‌هایی ذکر شده که بیانگر راه حل‌های مفیدی در این زمینه است: ابوسعید خراز گفت: در خواب چنان دیدم که ابلیس بر من جست، عصا برگرفتم تا وی را بزنم، او از آن نترسید. آواز دهنده‌ای مرا گفت که از این نترسد، از نوری ترسد که در دل باشد. (غزالی، ۱۳۸۶: ج ۴، ۹۰۰)

یا نحوه "جواب دادن به نکیر و منکر" از جمله مسائلی است که در خواب عرفا مشاهده می‌شوند. نکیر و منکر دو فرشته‌ای هستند که بعد از وفات افراد مأموریت می‌یابند تا درباره خدا و پیامبرش سؤال کنند و با هر کس متناسب با وضع ایمانی و عملی او رفتار خواهند کرد. اگر مؤمن باشد با او به نرمی و اگر کافر باشد با وی با خشونت و تندی صحبت خواهند کرد. در این بین گفتگویی که میان صوفیه با منکر و نکیر صورت می‌گیرد، از جمله: از جنید بغدادی درباره نحوه جواب دادن به منکر و نکیر پرسیدند: «گفت چون آن دو قلوب از درگاه عزت با آن هیبت بیامدند و گفتند من ربُّک؟ در ایشان نگریستم و خندیدم و گفتم آن روز که پرسنده او بود از من که الستُ بریکم من بودم که جواب دادم که بَلَسَی اکنون که شما آمده‌اید که خدای تو کیست به کسی که جواب سلطان داده باشد از غلام کی اندیشد هم امروز به زبان او می‌گویم الذی خَلَقَنی فَهُوَ یَهْدین. به حرمت از پیش من برفتند و گفتند او هنوز در سُکر محبّت است». (عطار، ۱۳۷۴: ۳۸۹)

بعد از مرگ رابعه را به خواب دیدند گفتند چگونه از منکر و نکیر رستی؟ گفت: «آن جوانمردان درآمدند گفتند که مَنْ رَبُّک؟ گفتم باز گردید و خدایی را بگوئید که با چندین هزارهزار خلق پیر زنی ضعیفه را فراموش نکردی من که در همه جهان ترا دارم هرگز ترا فراموش نکنم تا کسی را فرستی که خدای تو کیست». (همان: ۷۸)

شبللی را به خوابش دیدند گفتند با منکر و نکیر چه کردی؟ گفت درآمدند و گفتند خدای تو کیست؟ گفتم خدای من آنست که شما را و جمله فرشتگان را نصب کرد تا پدرم آدم را سجده کردند و من در پشت پدر بودم و در شما نظاره می‌کردم. گفت منکر و نکیر با یکدیگر گفتند که نه تنها جواب خود می‌دهد بل که جواب فرزندان آدم باز داد. بیا تا برویم». (همان: ۵۵۴-۵۵۳)

مریدی بایزید بسطامی را به خواب دید گفت از منکر و نکیر چون رستی؟ گفت: «چون آن عزیزان از من سؤال کردند، گفتم شما را ازین سؤال مقصودی برنیاید به جهت آنکه اگر گویم خدای من اوست این سخن از من هیچ نبود. لکن بازگردید و از وی پرسید که من او را کیم!

آنچه او گوید آن بود که اگر من صد بار گویم که خداوندم اوست تا او مرا بنده خود نداند فایده‌ای نبود». (عطار، ۱۳۷۴: ۱۸۰)

وجود این مضامین و مسائل در خواب عرفا اشاره به یک حقیقت عرفانی دارد و آن پیوند عرفان اسلامی یا به عبارتی بهتر طریقت و حقیقت با شریعت اسلام است. این رابطه هر چند از سوی برخی محققان انکار می‌شود اما چنانکه این خواب‌ها که مسائل ذهنی عرفا هستند، نشان می‌دهند که دغدغه اساسی عرفا که در خواب آنها نمود پیدا می‌کند، پاسخ و تبیین مسائل شرعی است. طریقت و شریعت از هم جدایی ناپذیرند چون اصول طریقت اسلامی بر اساس قرآن و سنت است. جنید درباره تصوف می‌گوید: این راه را کسی باید که کتاب خدای بر دست راست گرفته باشد و سنت مصطفی بر دست چپ و در روشنایی این دو شمع می‌رود تا نه در مفاک شبهت افتد و نه در ظلمت بدعت.

گشایندگان مسأله در خواب

همانطوری که در خواب‌های فوق مشاهده می‌گردد کسی که مسأله را برای عارف باز می‌کند، یا خدا و پیامبرند یا بزرگان عرفانند که در قید حیات نیستند. مسأله رویت خدا در دنیا و آخرت یکی از مسائلی که در میان فرق اسلامی مطرح است اما به دلیل این که بحث‌های متعددی در این زمینه مطرح شده و مقالات زیادی هم به این موضوع پرداخته‌اند، این مقاله بی نیاز از طرح آنهاست. آنچه اهمیت دارد اعتقاد عرفا در مورد دیدن خدا در این دنیا و در خواب است که این عربی این گونه در صدد توجیه آن بر می‌آید:

«انسان در خواب حق را می‌بیند به صورتی از صور، و در آن شک ندارد. و لوازم آن صورت که شکل و لون به تبعیت آن صورت لاحق، حق گشته، و این عین تشبیه است. باز چون بیننده آن واقعه با معبر صاحب نظر حکایت کند، او در تعبیر گوید که، حق از صورت و لوازم آن منزّه است، بل مراد از صورت چنین و چنین است، و آن عین تنزیه باشد در تحت تشبیه، بلکه عین تشبیه است. زیرا که از صورت محسوس به معنی معقول رفته، و آن را معین و محدود کرده، که مراد اینست. و اگر معبر صاحب کشف باشد یا مقلد به ایمان هر دو طرف رعایت حق کند، که حق منزّه است از صور خیالیّه و مثالیّه و حسیّه. اما به حسب صفات و اسما حق را در مراتب عالم ظهور است» (پارسا، ۱۳۶۶: ۴۳۰).

شاید به دلیل این اعتقاد است که مضمون بسیاری از خواب‌های ثبت شده از عرفا متضمن، دیدار عارف با خدا و گفتگو و مناظراتی است که بین آنها صورت می‌گیرد و همانگونه که اکثر قریب به اتفاق عارفان نقل کرده‌اند که خداوند را به خواب دیده‌اند و با او سخن به میان آورده‌اند و ابهامات و سؤالات ذهنی خود را با او در میان گذاشته‌اند و از خداوند جواب دریافت کرده‌اند. این مسأله در نزد عرفا کاملاً طبیعی و از ملزومات است چون عارف از وجود خود رسته است، عین القضاة در مورد علت دیدن پیامبر و اولیاء الله می‌گوید:

«دیگر بدان که هر کس بزرگی از انبیاء یا اولیاء را در خواب ببیند، حقیقت جان پاک او را دیده بود در عالم ملکوت، هم چنان بود که ظاهر او را ببیند در عالم ملک در بیداری، و چنان که میوه در مقابل آفتاب می‌پزد، این جان در مشاهده جمال آن بزرگ کمال می‌یابد. و این که در نقاب دید او را نشان سعادت بزرگ بود و علامت عنایت است در حق آن عزیز که آفتاب را بی نقاب دیدن، دیده سوختن اقتضا کند، هم در نقاب دیدن اولی‌تر بود. چون دیدن ضرورت بود و بی حجاب سوختن دیده می‌بود». (عین القضاة، ۱۳۴۱: ۲۹۳)

روایتی که جامی از شیخ سیف الدین عبدالوهاب نقل می‌کند مؤید همین مطلب است که عارفان نه تنها می‌توانند پیامبر را در خواب، بلکه در بیداری هم ببینند. «روزی شیخ سیف الدین عبدالوهاب مجلس می‌گفت، شیخ علی هیتی در برابر شیخ نشست بود و به خواب رفت. شیخ اهل مجلس را گفت: «خاموش باشید!» و از منبر فرود آمد و پیش شیخ علی هیتی به ادب ایستاد و در وی می‌نگریست. هنگامی که شیخ علی بیدار شد. شیخ گفت: «حضرت نبی را - صلی الله علیه و سلم - در خواب دیدی؟» گفت: «آری». شیخ گفت: «من برای وی به ادب ایستاده بودم. به چه چیز وصیت کرد تو را؟» گفت: «به ملازمت تو.» بعد از آن از شیخ علی پرسیدند از معنی آنچه شیخ فرموده بود که: «من از برای وی به ادب ایستادم.» شیخ علی گفت: «آنچه من به خواب می‌دیدم وی به بیداری می‌دید.» (جامی، ۱۳۸۶: ۵۱۳) اگر انسان خویشتن را ریاضت کند و دل خود را از غضب و شهوت و اخلاق بد و ناشایست این جهان برهاند و چشم خود را بر مادیات ببندد و حواس را به حالت تعطیل درآورد مثلاً با روزه‌های طولانی و تسبیحات فراوان، دل خود را به عالم ملکوت نزدیک کند. «ارواح فریشتگان در صورت‌های نیکو بر وی پدیدار آید؛ پیغامبران را دیدن گیرد و از ایشان فایده‌ها گیرد و مددها یابد؛ ملکوت زمین و آسمان به وی نمایند». (غزالی، ۱۳۶۱: ۳۰)

خواب دیدنی از جانب خداست و آن، خواب دیدنی که ظهور حکم آن بستگی به آمادگی و استعداد معتدل و پاکی محل و پاکیزگی نفس دارد تا آنکه صاحبش بتواند آنچه از آگاهیدن‌های الهی و آشکار شدن‌های روحانی و معنوی که به او می‌رسد به واسطه صورت‌های مثالی دریافت نماید. (ابن عربی، ۱۳۸۲: ۱؛ نیز ر.ک. غزالی، ۱۳۶۱: ۱۹)

وجود این دیدار در خواب، بدون شک ناشی از آرزوی قلبی عرفا برای دیدن خدا و رفع حجاب از برخی آرزوها و مسائل درونی آنها در حالت بیداری است این گونه رؤیاها را سیلویا براون "رؤیاهای آرزومندانه" می‌نامد و درباره آنها می‌نویسد دقیقاً همان چیزی هستند که ما در عالم بیداری دوست داریم داشته باشیم. (براون، ۱۳۸۷: ۳۱) فروید هم در تعریف رؤیا می‌نویسد: «رؤیا پدیده‌ای روانی است به تمام معنای کلمه و آن نیست مگر به حقیقت پیوستن خواسته‌ها و آرزوها. آن را باید دنباله اعمال روانی معقول هنگام بیداری به حساب آورد چه فعالیت ذهنی‌ای که موجد آن است، فعالیت عالی و پیچیده است». (فروید، ۱۳۴۲: ۹۸؛ فروید، ۱۳۸۲: ۵۸۳) این مسأله را خود عرفا در خواب‌هایشان، اشاره کرده‌اند.

شاه شجاع کرمانی بعد از چهل سال نخفتن و شب زنده‌داری برای دیدن خدا متحمل شده است و بالاخره، «شبی بخفت خدای را به خواب دید، گفت: بار خدایا من ترا به بیداری می‌جستم در خواب یافتم فرمود که ای شاه ما را در خواب از آن بیداری‌ها یافتی اگر آن بیداری نبودی چنین خوابی ندیدی. بعد از آن او را دیدندی که هر جا رفتی بالشی می‌نهادی و می‌خفتی و گفتی باشد که یکبار دیگر چنان خواب بینم». (عطار، ۱۳۷۴: ۳۲۷ / هجویری، ۱۳۸۶: ۲۱۲)

از طرفی دیگر رؤیا متشکل از دو بخش است: نخست محتوای آشکار که در واقع همان رؤیایی است که می‌بینیم دوم محتوای نهفته (ویس، ۱۳۸۰: ۲)، و این در مباحث فوق به خوبی نشان داده می‌شود که هدف عرفا تنها بیان حل یک مسأله در خواب نیست بلکه عرفا با قشری سرو کار دارند و هدف آنان حل مسائل عرفانی و شرعی است پس تعریف آن از زبان خدا، پیامبر یا مشایخ عرفا بر مخاطبان عرفا بسیار تأثیرگذارترست تا از زبان خود آنها و بدون شک این هدف هم مد نظر آنان بوده است.

کشف وقایع آینده

علاوه بر حل مسائل درونی در خواب عرفا، نوع دیگری از خوابها وجود دارند کشف واقعه‌ای پنهان را که در آینده قرار است اتفاق بیفتد، در بردارند این وقایع و تحولات مهم، پیش از آن که در عالم خارج صورت وقوع یابند، در عالم رؤیا برای برخی از عرفا به گونه‌ای نمادین و سمبولیک مجسم می‌شود.

مثلاً هنگام مرگ امام شافعی، ربیع در خواب دیده که آدم علیه‌السلام وفات کرده است. می‌توان گفت از نظر عرفا، پیران و مشایخ تصوّف تکرار حضرت آدم هستند و رفتار و کردار او را تکرار می‌کنند. رؤیایی که ربیع قبل از وفات امام شافعی - رحمه الله - درباره وی دیده بود بیانگر این مطلب است.

«در خواب دیدم پیش از مرگ شافعی که آدم علیه‌السلام وفات کرده بودی و خلق می‌خواستند که جنازه بیرون آرند چون بیدار شدم از معبری پرسیدم گفت کسی که عالم‌ترین زمانه بود که علم خاصیت آدم است که وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا پس در آن نزدیکی شافعی وفات کرد». (عطار، ۱۳۷۴: ۲۱۹)

این خوابها را می‌توان در مجموعه خوابهای "پیشگویانه" قرار داد.

پالاسیوس رؤیایی را از ابن عربی نقل می‌کند که در آن ابن عربی فتح انطاکیه را خبر می‌دهد «زمانی که سلطان ظفرمند انطاکیه را در محاصره داشت ما در سیواس بودیم و ماه رمضان بود. شبی دیدم که سلطان منجنیقها را به طرف اسکندریه نشانه رفت و آن را سنگباران کرد و رهبر قوم کشته شد. من سنگها را به آرا و اندیشه‌های صائب پادشاه تعبیر کردم و گفتم که، به خواست خدا، انطاکیه را خواهد گشود. شکر خدای را همان شد که در خواب دیدم و روز عید فطر انطاکیه را فتح کرد. از خواب تا فتح بیست روز فاصله شد. این واقعه در سال ششصد و دوازده رخ داد. من پیش از آن که شاه انطاکیه را فتح کند، از ملطیه ابیاتی را تا فتح برای او فرستادم و طی آن خواب خود را برایش باز گفتم». (پالاسیوس، ۱۳۸۵: ۱۱۶)

مولانا زین‌الدین ابوبکر تایبادی حکایت می‌کند که شبی را در مزار متبرک شیخ ابونصر سراج بوده است. حضرت رسالت - صلی الله علیه وسلم - را در خواب می‌بیند که فرمود: «فردا در شهر طوس ترا درویشی عریان پیش آید. وی را تعظیم کن و حرمت دار، و لیکن سجده مکن!» چون بامداد به طوس درآمد، بابا محمود طوسی را که مجذوب بود دید که بر آن صفت که حضرت رسالت - صلی الله علیه وسلم - گفته بود، می‌آید. چون مولانا را دید، خود را بر

زمین افکند و سر در نمد کشید. مولانا پیش او رسید و زمانی بر پای ایستاد. بعد از ساعتی پای خود از نمد بیرون کرد و بر پای خاست و با خود می‌گفت: «ای بی ادب! کسی را تعظیم نمی‌کنی که دوش پیغمبر - صلی الله علیه و سلم - در تربت شیخ ابوسراج با وی ملاقات کرد و وی را به تو نشان داد و فرشتگان آسمان از وی شرم می‌دارند؟» مولانا بر وی سلام کرد. جواب داد و گفت: «برو که اولیای رودبار منتظر قدوم تو اند». (جامی، ۱۳۸۶: ۴۹۹)

عطار روایتی از شیخ ابوعثمان مغربی نقل می‌کند که: در بقیع برای خودش گوری مهیا کرده بود تا بعد از فوتش او را در آنجا دفن کنند. تا اینکه ابوالقاسم نصر آبادی آن گور را بدید، و درباره آن سؤال کرد، گفتند: ابوعثمان مغربی برای خود کنده است. اتفاقاً در همان شب ابوالقاسم در بقیع برای خودش گوری کنده بود تا بعد از وفاتش او را در آنجا دفن کنند. و مواظب بود. یک روز شیخ ابوالقاسم نصرآبادی آن گور را دید، گفت: چه کسی در اینجا برای خودش گوری کنده است؟ «شبی در خواب دید که جنازه‌ها در هوا می‌بردند و می‌آوردند. پرسید که چیست؟ گفتند هر که اهل این گورستان نیست که او را اینجا آرند او را از اینجا برگیرند و به جای دیگر باز آرند و این جنازه‌ها که می‌برند و می‌آوردند آنست. پس گفت ابوعثمان این گور که تو فرو برده‌ای که مرا اینجا دفن خواهند کرد. خاک تو در نیشابور خواهد بود ابو عثمان را آن سخن اندک غباری بنشست پس چنان افتاد که او را از خانه بدر کردند به بغداد آمد پس سببی افتاد که از بغداد به ری آمد و باز سببی افتاد که از ری به نیشابور آمد و در نیشابور وفات کرد و بر سری حیره در خاک کردند». (عطار، ۱۳۷۴: ۶۹۵)

پالاسیوس رؤیایی را که ابن عربی در رمضان سال ۵۹۷هـ در بجایه دیده بود، این گونه نقل می‌کند: «هنگامی که در تاریخ یاد شده وارد بجایه شد، گفت شبی به خواب دیدم که با تمامی ستارگان آسمان نکاح کردم. ستاره‌ای نماند مگر آن که با یک لذت روحانی شگرف با آن ازدواج نمودم. چون نکاح با ستارگان به انجام رساندم حروف به من داده شد و با آن نیز ازدواج کردم. این رؤیا را با یک نفر بازگو کردم تا آن را برای مردی رؤیاشناس و خوابگزار تعریف کند و به او گفتم که از من نامی به میان نیآور. چون خواب را برای آن مرد باز گو کرد آن را خوابی بزرگ دانست و گفت: این همان دریایی است که ژرفای آن ناپیداست! بر روی بیننده این خواب درهای علم و دانش اسرار و خواص ستارگان گشوده خواهد شد چندان که احدی از هم روزگارانیش را چنین نصیبی نشود. آن لحظه‌ای خموش شده سپس گفت: اگر

بیننده خواب در این شهر باشد همان جوان اندلسی است که به این جا درآمده است». (پالاسیوس، ۱۳۸۵: ۹۴)

نتیجه‌گیری:

بررسی مضمون، پیام و خصیصه خواب‌های عرفا نشان می‌دهد که یکی از مهمترین کارکردهای آنان دریافت فتح و مکاشفه بسیاری از مسائل و دغدغه‌های ذهنی آنان بوده است که بیشتر مربوط به حوزه مسائل شرعی؛ مانند مسائل اخروی و مسائل عرفانی؛ مانند وحدت وجود، پیدا کردن پیر و... هستند. با توجه به این که این موارد از مسائل ذهنی همه انسانها به شمار می‌آیند پس بیان و حل آنها در این خواب‌ها برای عرفا بیشتر هدف اجتماعی داشته است تا فردی؛ یعنی آنها این مسائل را از طریق خواب برای جمع بیان می‌کردند و چون حل این مسائل از زبان خدا، پیامبر و مشایخ صوفیه انجام می‌شد، تأثیر گذاری آن بر مخاطبان دو چندان بوده است. علاوه بر حل مسائل در خواب عرفا مکاشفاتی هم از نوع الهام مشاهده می‌شود که در خواب آنها از وقایعی که در عالم واقع هنوز اتفاق نیفتاده، باخبر می‌شدند.

منابع و مأخذ:

- ۱- آدلر، آلفرد، (۱۳۷۹)، شناخت طبیعت انسان، مترجم: طاهره جواهر ساز، تهران: مرکز.
- ۲- آملی، علامه شمس الدین محمد بن محمود، (۱۳۸۱)، نفائس الفنون فی عرائس العیون، تصحیح: ابراهیم میانجی، ج ۲، بی جا: انتشارات اسلامی.
- ۳- ابن عربی، محی الدین، (بی تا)، فصوص الحکم، با مقدمه: قیصری، قم: انتشارات بیدار.
- ۴- احمد عاشور، عبداللطیف، (۱۳۸۶)، حیاتنا بعد الموت (اتفاقات پس از مرگ از دیدگاه قرآن و احادیث)، مترجم: افضل ده مردنژاد، تربت جام: شیخ السلام احمد جام.
- ۵- انصاری، خواجه عبدالله، (۱۳۵۴)، شرح منازل السائرين، تهران: کتابخانه علمیه حامدی
- ۶- باخرزی، ابوالمفاخر یحی، (۱۳۸۵)، اوراد الاحباب و فصوص الآداب، به کوشش: ایرج افشار، تهران: سخن.
- ۷- بروان، سیلویا، (۱۳۸۷)، رؤیاهای ترجمه: الهه حسینی، تهران: سایه گستر.
- ۸- پادشاه، محمد، (۱۳۶۳)، فرهنگ جامع فارسی (آندراج)، تهران: کتابفروشی خیام.
- ۹- پارسا، خواجه محمد، (۱۳۶۶)، شرح فصوص الحکم، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- ۱۰- پالاسیوس، میگوئل آسین، (۱۳۵۸)، زندگی و مکتب ابن عربی، ترجمه: حمیدرضا شفیعی، تهران: اساطیر.
- ۱۱- التفلیسی، شیخ ابوالفضل حسین بن محمد ابراهیم، (بی تا)، کامل التعبير (ابن سیرین و دانیال پیامبر)، تهران: گنجینه.
- ۱۲- جامی، نورالدین عبدالرحمن، (۱۳۸۶)، نفحات الانس، مقدمه تصحیح و تعلیقات: محمود عابدی، تهران: سخن.
- ۱۳- چیتیک، ویلیام، محمودی، ابوالفضل «ابن عربی، مولانا و اندیشه وحدت وجود»، مجله پژوهش‌های فلسفی - کلامی، پاییز و زمستان ۱۳۷۹ - شماره ۵ و ۶.
- ۱۴- خوارزمی، تاج الدین حسین بن حسن، (۱۳۶۸)، شرح فصوص الحکم، تصحیح: نجیب مایل هروی، تهران: مولی.
- ۱۵- رازی، نجم الدین، (۱۳۵۲)، مرصاد العباد، تصحیح: محمدامین ریاحی، بی جا، نشر کتاب.

- ۱۶- _____ (۱۳۷۹)، مرصاد العباد، تصحیح: محمدامین ریاحی، تهران: علمی فرهنگی.
- ۱۷- رامپوری، غیاث الدین محمد، (بی تا)، فرهنگ غیاث الغات، تهران: معرفت.
- ۱۸- سجادی، سید ضیاءالدین، (۱۳۸۷)، مقدمه‌ای بر مبانی عرفان و تصوف، تهران: سمت.
- ۱۹- سراج طوسی، ابونصر، (۱۳۸۲)، اللمع فی التصوف، تصحیح و تحشیه، رینولد آلن نیکلسون، ترجمه ی، مهدی مجتبی، تهران: اساطیر.
- ۲۰- شرفاوی، حسن محمد، (۱۳۶۶)، گامی فراسوی روانشناسی اسلامی (یا اخلاق و بهداشت روانی در اسلام)، مترجم: سید محمد باقر حجتی، تهران: فرهنگ اسلامی.
- ۲۱- عطارنیشابوری، شیخ فریدالدین، (۱۳۷۴)، تذکره‌الاولیاء، به کوشش: نیکلسون، ویراستار: حسین خلیلی، تهران: صفی علیشاه.
- ۲۲- غزالی، ابوحامد امام محمد، (۱۳۶۱)، کیمیای سعادت، به کوشش: حسین خدیوجم، تهران: علمی فرهنگی.
- ۲۳- _____ ، (۱۳۸۶)، احیاء علوم الدین (ربع چهارم، ربع منجیات)، مترجم: مؤید الدین محمد خوارزمی، به کوشش: حسین خدیو، تهران: علمی و فرهنگی.
- ۲۴- فروید، زیگموند، (۱۳۸۲)، تفسیر خواب، مترجم: شیوا رویگران، تهران: نشر مرکز.
- ۲۵- _____ ، (۱۳۴۲)، تعبیر خواب و بیماریهای روانی، ترجمه: ایرج پور باقر، تهران: آسیا
- ۲۶- قشیری، عبدالکریم بن هوزان، (۱۳۸۵)، رساله قشیریّه، ترجمه: ابو علی حسن بن احمد عثمانی، با تصحیحات و استدراکات: بدیع الزمان فروزانفر، تهران: علمی و فرهنگی.
- ۲۷- قیصری، ابن محمود، (بی تا)، شرح فصوص الحکم، به کوشش: سید جلال‌الدین آشتیانی، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
- ۲۸- _____ ، (۱۳۷۰)، شرح فصوص الحکم، به کوشش: سید جلال‌الدین آشتیانی، تهران: علمی و فرهنگی.
- ۲۹- کاشانی، عزالدین محمود، (۱۳۸۱، چ ۶)، مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه، به تصحیح: استاد جلال‌الدین همایی، تهران: موسسه نشر نما.
- ۳۰- مدرسی، فاطمه، (۱۳۸۲)، سی مرغ در آیینہ سیمرغ، ارومیه، حسینی اصل.

- ۳۱- میبدی، رشید الدین ابوالفضل، (۱۳۷۰)، گزیده: تفسیر کشف الاسرار و عدۀ الابرار، به کوشش: دکتر رضا انزابی نژاد، تهران: امیر کبیر.
- ۳۲- هجویری، ابوالحسن علی بن عثمان، (۱۳۸۶، چ ۳)، کشف المحجوب، مقدمه، تصحیح و تعلیقات: محمود عابدی، تهران: سروش.
- ۳۳- هرگنهان، بی. آر، (۱۳۸۹)، تاریخ روانشناسی، ترجمه: یحیی سید محمدی، تهران: ارسباران.
- ۳۴- همدانی، عین القضاة، (۱۳۴۱)، تمهیدات، مصحح: عقیف عسیران، تهران: دانشگاه تهران.
- ۳۵- ویس، لی لای، (۱۳۸۰)، تحلیل رؤیا در روان درمانی (معرفی یک نظریه رؤیا و یک روش نظامدار تعبیر رؤیا)، مترجمان: مالک میر هاشمی، علی درویشی و محمود صفری، تهران: ساوالان.
- ۳۶- یثربی، یحیی، (۱۳۷۲)، عرفان نظری، (تحقیقی در سیر تکاملی و اصول و مسائل تصوف)، قم: مرکز چاپ و نشر دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.

This document was created with Win2PDF available at <http://www.daneprairie.com>.
The unregistered version of Win2PDF is for evaluation or non-commercial use only.