

رویا در فلسفه ی ابن سینا

پروفسور سیدحسین امین

استاد پیشین دانشگاه گلاسگو کالیدونیا انگلستان

□ ۱- مدخل

اختلافات در ظواهر و صور اشیا به جهت اختلاف در ترکیب اتم‌هاست و گرنه اگر همه‌ی موجودات تجزیه شوند، جز اتم چیز دیگری به آن‌ها یافته نمی‌شود. البته در بعضی عناصر میزان ترکیب اتم‌ها بیش‌تر و در بعضی دیگر کم‌تر است و تنها این تفاوت در کثرت و قلت اتم‌ها موجب اختلاف صور اشیاست.

لیکن چنان‌که گفتیم اگر برگشت همه چیز به اتم واحد و واحد اتم باشد، از ترکیب (و در حقیقت جمع) شی واحد با نفس خود، اختلافی حاصل نمی‌شود. مثلاً اگر یک قطره آب (H_2O) با دریایی جمع شود، در ماهیت و ماهیت آب اختلافی به‌ظهور نمی‌رسد.

پس ناچار باید تصدیق کرد که اولاً، هر شی علاوه بر ماهیت خود، صورتی خاص خود دارد و ثانیاً علاوه بر عالم ماده و صورت، نیروهای دیگری نیز در جهان در کار است که نوع بشر که گاه در مواردی کوتاه و مقطعی استثنایی به آن عوالم دست می‌یابد و یکی از آن موارد رویاهای صادقانه است، چنان‌که ابن سینا در فلسفه‌ی خود به آن اشاره کرده است.

ابن سینا، فیلسوفی مشایی است، اما سرانجام در کتاب گم‌شده‌اش که **حکمة المشرقین** نام داشته است، به حکمت متعالیه / حکمت اشراق گرایش یافته و این گرایش‌ها در نمط نهم و دهم، **اشارات و تنبیهات** که خاص عرفان نظری است و نیز در تمثیل‌های رمزگونه‌اش (سلامان و ابدال، حی بن یقظان، رساله الطیر، قصیده‌ی عینیه و...) آشکار شده است. مقاله‌ی حاضر به بحث رویا Dream در فلسفه‌ی ابن سینا اختصاص دارد.

□ ۲- رویا در فلسفه‌ی ابن سینا

در فلسفه‌ی ابن سینا، نفس در مقام ادراک فراحسی به عقل فعال می‌پیوندد و به کمک آن (چه در خواب و چه در بیداری) به مشاهده‌ی حقایق نایل می‌شود. هنگامی که نفس در حالت خواب طبیعی از اسارت حس و شواغل روزمره رها می‌شود، در عالم رویا به کمک عقل فعال مناظری را می‌بیند که یا نتیجه‌ی کارکرد قوه‌ی متخیله و محصول سوابق ذهنی خاطرات و تجارب قبلی شخص خواب‌نماست و یا حاصل تصرف قوه‌ی مصوره است که صورت‌ها و معانی جدیدی را به نفس القا می‌کند و به هر حال این ادراکات، یکی از ادله‌ی بقا و تجرد نفس است، به این معنی که نفس برای وجود و فعالیت خود به

مادی‌گرایان و ماتریالیست‌ها اساساً به ماورای محسوسات و ملموسات باور ندارند. اینان چون ماده را اصیل می‌دانند، رویا را نیز ناگزیر مبتنی بر بنیادهای مادی و نه روحی می‌شمارند. یعنی سبب پیدایی همه‌ی پدیده‌های خلقت از جمله دیده‌ها و شنیده‌های در عالم رؤیا را ماده می‌دانند و منظورشان از اصالت ماده این است که ماده مبدا خلقت است نه اصالت در برابر اعتبار.

البته از نظر فلسفی اگر از مادیون بپرسیم که ماده از کجا پیدا شده است؟ جوابی ندارند و اگر از روی ناچاری بگویند که برای وجود ماده، علت لازم نیست، سخنی است که به مذاق اهل فلسفه سازگار نیست. اینان می‌گویند حقیقت جمیع اجسام تنها همان ماده است و اختلاف و تمایزی که در اشیا و پدیده‌های عالم به چشم می‌خورد، به علت اختلاف در ترکیب آن‌هاست. نتیجه‌ی منطقی این ادعا این است که همه‌ی اشیا را با تجزیه و ترکیب شیمیایی می‌توان به یک‌دیگر تبدیل کرد.

جا دارد از این مادی‌گرایان که تفاوت اشیا را به علت اختلاف ترکیب آن‌ها می‌دانند و جز ماده، حقیقت دیگری برای جهان نمی‌شناسند، بپرسیم: به گفته‌ی شما ماده حقیقت واحدی بیش نیست. حال اگر حقیقت اشیا جز همین ماده نباشد، چه‌گونه ادعا می‌کنید که از ترکیب این ماده‌ی واحد و واحد ماده، چهره‌های مختلفی بر گونه‌ی طبیعت نقش می‌بندد؟ حقیقت واحد اگر میلیاردها بار با خود جمع و تفریق و زیاد و کم شود، جز همان که هست نتواند بود. زیرا چیزی بر او افزوده نشده، فقط مقدارش کم و بیش شده است. پس اختلاف و دوگانگی اشیا از کجا پیدا شده؟

شاید در پاسخ بگویند ماده به تموج مثبت و منفی منحل می‌شود و اختلاف اشیا در نتیجه‌ی اختلاف نسبت این تموج مثبت و منفی پیش می‌آید، اما به راستی آیا حقیقت موج مثبت با موج منفی واحد است یا این دو با یک‌دیگر متفاوت‌اند؟ اگر حقیقت‌شان یکی است که از زیاد و کم شدن حقیقت واحد، اختلافی حاصل نمی‌شود و اگر بگویند تموج مثبت با منفی متفاوت است، پس حقیقت اشیا و اجسام، همان ماده‌ی تنها نیست.

لاوازیه و دیگر علمای شیمی گویند که اصل و ریشه‌ی همه‌ی موجودات از اتم (کوچک‌ترین واحد موجود) تشکیل شده است و

ابزار جسمانی و حسی نیازمند نیست؛ بل که رویای صادقه (همانند وحی برای پیامبران) دریچه‌یی به عالم غیب برای کشف اسرار و رموز عالم خلقت، ادراکی فوق حسی از عوالم قدسی و غیبی است.

ابن سینا در نمط دهم **اشارات و تنبیهات** می‌گوید که هم‌چنان که این ادراکات غیر محسوس برای نفس انسانی در عالم خواب مسلم است، در حال بیداری نیز همین‌گونه ادراکات ممکن و مقدور است:

«التجربة والقياس متطابقان على ان للنفس الانسانية ان تتال من الغيب نيلا، في حالة المنام. فلا مانع من ان يقع مثل ذلك النيل في حال اليقظة، الا ما كان الى زواله سبيل، و لا ارتفاعه امكان.

اما التجربة: فالتسامح والتعارف، يشهدان به، و ليس احد من الناس الا وقد جرب ذلك في نفسه تجارب الهمة التصديق. اللهم الا ان يكون احدهم فاسد المزاج، نائم قوى التخیل و التذکر»^۱

یعنی تجربه و قیاس هر دو تایید می‌کند که نفس انسانی به‌گونه‌یی در حالت خواب به غیب دسترسی پیدا می‌کند. پس مانعی ندارد که این دسترسی در حالت بیداری نیز روی دهد، مگر آن‌که مانعی محقق داشته باشد که زوال یا ارتفاع آن ممکن است.

(الف) دلیل تجربی همانا گزارش رویاهای صادقه‌ی مختلف از اشخاص متفاوت است که بر این‌گونه ادراک غیبی و شهودی و فراحسی گواهی می‌دهد، بلکه هیچ‌کس نیست که این‌گونه موارد را

در نفس خویش تجربه نکرده باشد؛ تجربه‌یی که الهام‌بخش تصدیق است. مگر کسی که مزاج فاسد داشته باشد و قوه‌ی تخیل و حافظه‌ی او خفته باشد. (ب) و برهان قیاس نیز این است که چون اجرام

سماوی با نفوس خود جزییات را که بر وجه کلی، در عالم عقلی منقوش هستند، درک می‌کنند و این نفوس سماوی دارای اراده‌های جزیی هستند که از رای جزیی صادر می‌شوند و مانعی برای آن نفوس

نیست که لوازم جزیی، حرکات جزیی خود را، یعنی اموری را که در عالم عنصری از آن‌ها تکیون یافته‌اند، تصور کنند. سپس اگر آن چیزی که

نوعی رأی و نظر بیانگر آن است، حق باشد و آن نظر جز برای راسخان در حکمت متعالی آشکار نیست و آن عبارت از این است که برای اجرام

سماوی بعد از عقول مجردی که هم‌چون مبادی آن‌هاست، نفوس ناطقه‌یی است که در موادشان منقطع نیستند، بلکه علاقه‌یی به آن‌ها دارند، چنان‌که نفوس ما با ابدان ما علاقه‌یی دارند، و نفوس سماوی

به‌وسیله‌ی این علاقه به کمالی می‌رسند. در این صورت اجسام سماوی در مورد ارتسام جزییات کامل‌تر خواهند بود، زیرا دو رأی در آن‌ها پدید می‌آید: یکی رأی جزیی، دومی رأی کلی. پس روشن شد

که برای جزییات یک نقشی به‌طور کلی در عالم عقلی وجود دارد و یک نقشی به‌طور جزیی برای آن‌ها در عالم نفسانی وجود دارد که با درک وقت و زمان همراه است و یا آن‌که در عالم نفسانی هر دو نقش با هم وجود دارند»^۲.

۳- روان‌شناسی ابن سینا

روح انسان، در روان‌شناسی ابن‌سینا رابط نفس و بدن است و به سه نوع تقسیم می‌شود:

۱- روح نباتی که مرکز آن کبد است و قوه‌ی آن به‌وسیله‌ی آورده

(از طریق خون در وریدها) به نقاط مختلف بدن می‌رسد: نفس طبیعی.

۲- روح حیوانی که مرکز آن قلب است و به‌وسیله‌ی شرایین (از

طریق تنفس و تغذیه) به نقاط دیگر بدن می‌رسد: نفس حیوانی.

۳- روح نفسانی که مرکز آن دماغ است و به‌وسیله‌ی اعصاب و

امواج عصبی کنترل می‌شود: نفس مدبّره. این نفس مدبّره، خود دارای

سه قوه‌ی محرکه، مشترکه و عقلیه است که قوه‌ی اخیر خود اقسامی

مانند قوه‌ی متخیله، قوه‌ی متفکره و قوه‌ی حافظه دارد و از این میان،

مهم‌ترین قوا همین قوه‌ی مخیله است که بر تخیل فعال و ترکیب

صور و معانی موجود قادر است و تنها قوه‌یی است که هم در بیداری و

هم در خواب به‌کار مشغول است، قوه‌ی متخیله است. قوه‌ی متخیله،

صوری از اشیاء خارجی را که پیش‌تر به توسط یکی از حواس درک

کرده بود، بدون این‌که محسوسات خارجی را لازم داشته باشد، با هم

ترکیب و تالیف می‌کند و یک صورت جداگانه در وجدان خود حاضر

می‌سازد و این تخیل هم ممکن است محدود به تذکار محسوسات

سابق با همان ترتیب و نظم محسوس سابق (تخیل تذکاری مثل

خواب‌دیدن پدر و مادری که از دنیا رفته‌اند) باشد یا به صورت‌ها و

اشکال جدید و بدون رعایت ترتیب و نظم محسوس سابق (تخیل

اختراعی مثل دیدن آدم هزارسر و شاخدار).

۳-۱- حالت خواب

ابن‌سینا در علل خواب گوید: سبب خواب، بازگرداندن روح

جسمانی از ظاهر به باطن است، چون قوه‌ی متخیله از شواغل و

انتقالات حسی برهد، طبع متخیله حکایت از مزاج می‌کند و گاه

اندیشه‌های گذشته را حکایت کند.^۳

مقصود از این عبارات، این است که در حالت بیداری چون تمام

حواس مشغول کارند، قوه‌ی خیال بشر، تحت‌الشعاع قوه‌ی مفکره‌ی

اوست؛ در حالی که در حالت خواب، قوه‌ی مفکره و حواس پنج‌گانه که

برای فعالیت خود نیاز به ابزار (چشم، گوش، بویایی و...) دارند، از کار

افتاده‌اند و تنها قوه‌یی که می‌تواند بدون ابزار کار کند، قوه‌ی مخیله

است که در حالت خواب هم دنباله‌ی خیالات و تصورات و وجدانیات

مغفوله را می‌گیرد.

ابن‌سینا ادامه می‌دهد که: «اگر نفس قوی بود، تخیل آرامش یابد

و آماده‌ی تابش گوهرهای روحانی شود، درحال بیداری نیز، حس او را

از کار باز ندارد. یعنی در بیداری هم مستعد دریافت وحی شود و لذا در

بیداری نیز، هم به محسوسات برسد و هم از عقل فعال استفاضه کند،

گاه بود که در حال بیداری کاملاً از حسیات غافل گردد (حال وحی)»^۴.

در توضیح همین معنی، ابن‌سینا در فصول شانزدهم و هفدهم

المبدا و المعاد در چه‌گونگی علم غیب از طریق وحی و رویای صادقه

و وجوه افتراق میان نبوت و خواب راست، می‌گوید:

«القوة النبوية لها خواص ثلاثة، قد تجتمع في انسان واحد...

فالخاصة الواحدة تابعة للقوة العقلية... و اما الخاصة الاخرى فهي

متعلقة بالخيال الذي للانسان الكامل المزاج. و فعل هذه الخاصة هو

الانذار بالكائنات، و الدلالة على المغيبات، و قد يكون هذا لاكثر الناس

في حال النوم بالرويا. و اما النبي فانما يكون له هذه الحال في حال

النوم و اليقظة معاً.

فاما السببُ في معرفة الكائنات فأتصالُ النفس الانسانية بنفوس الاجرام السماوية التي بان لنا في ما سلف أنها عالمة بما يجري في العالم العنصري، و أن ذلك كيف هو، و أن هذه الانفس في الاكثر أتما تتصل بها من جهة مجانسة بينهما، و المجانسة هي المعنى الذي هناك يقرب الي مهمات هذه.

فاكثر ما يرى ممّا هناك هو مُجانس الاحوال بدن هذه النفس او من يقرب منه، و ان كانت تتصل اتصالاً كلياً فأنما يتاثر منها في الاكثر تاثيراً اكثرياً يقرب من هممها. هذا الاتصال هو من جهة الوهم و الخيال، و به استعمالهما في الامور الجزئية. و اما الاتصال العقلي فذلك شي آخر، و ليس كلا منا فيه.⁵

يعنى: نیروی پیامبرانه، سه ویژگی دارد که در شخص واحد جمع شده است. ویژگی نخستین، تابع قوه‌ی عقل (حدس صائب و تطفن) است... ویژگی دوم، متعلق به قوه‌ی خیال است که انسان سالم

متعادلی از آن برخوردار است و عمل این ویژگی آگاهی یافتن از موجودات و نشانه‌یابی از امور پنهانی است. این قدرت را اکثر مردم در حال خواب از طریق رویا واجدند، اما پیامبران این ویژگی را، در خواب و در بیداری هر دو دارند. شناخت موجودات، به سبب اتصال نفس انسانی با نفوس فلکی و آسمانی از رهگذر تناسب و تجانس میان آن هاست. انسان معمولاً در بیداری از آن اتصال با نفوس علوی محروم و محجوب است و این شناخت، در خواب، پس از اتصال با نفوس فلکی و تصاویر خیالی در «حس مشترک» ایشان منعکس می‌شود: کان الاكثر من الناس غیر متصلین بالانفس السماوية فی حال اليقظة، بل كالمحجوبين عنها. فاذا ناموا فریما وجدوا فرصةً لذلك.⁶ و ویژگی سوم، قدرت نفس نبوی بر تصرف در عالم خارج یعنی

تغییر دادن و تاثیر گذاردن در طبیعت (در خارج از بدن خود) اوست.⁷

در خصوص اشاره به «حس مشترک» در متن **المبدا و المعاد** باید گفت که ابن سینا مثل دیگر فلاسفه (اعم از مشایی و اشراقی) به پیروی از فلاسفه یونانی معتقد است که در انسان قوه‌ی باطنی به نام حس مشترک (بنطاسیا) وجود دارد که گزارش حواس پنج‌گانه‌ی ظاهری (بینایی، شنوایی، چشایی، بویایی و بساوی) را احساس می‌کند و پذیرا می‌شود. وی در فصل هیجدهم نمط دهم **اشارات و تنبیهات** می‌گوید که نفس انسانی در حال خواب (یا بیماری) فرصت می‌یابد که از اشتغالات جاری و روزمره رها شود و به عالم قدس صعود کند و با عالم غیب یا جواهر عالیه متصل شود. آن‌گاه، نقشی بر وجه کلی از غیب بر نفس او، مرتسم می‌شود که نفس، آن آگاهی را به «حس مشترک» (بنطاسیا) که مجمع کلیه‌ی حواس است،⁸ می‌دهد و «حس مشترک» آن نقش کلی را به کمک قوه‌ی متخیله در صور و تصاویری که متناسب با آن نقش عقلی نفس است، به‌طور جزئی ترسیم

می‌کند. به عبارت دیگر، رویا نیز یکی از واردات روحانی است که هم‌چون الهام (در حال بیداری) بر نفس عارض می‌شود.⁹

به نظر ابن سینا، قوه‌ی متخیله در حالت خواب، کار خود را بی‌مانع و رادع انجام می‌دهد و بر نفس انسان در حال خواب از طریق «حس مشترک» خواطری عارض می‌شود که از چهار صورت بیرون نیست: اول- اشیا و امثال صوری که بازتاب مشاهدات و تجارب اوقات

بیداری است.

دوم- خواطری که از ناحیه‌ی قوه‌ی مفکره در قوه‌ی متخیله پیدا شده و بدون این که در خارج واقع شده باشد، در عالم خیال تاثیر خود را گذاشته است. مثل این که مردی آرزوی وصل دختری را دارد و روزها به او می‌اندیشد و در خواب هم به وصال او می‌رسد.

سوم- خیالات و تصوراتی که بر اثر تغییر وضع مزاجی و صحت و مرض و دیگر عوارض جسمی و روحی بر انسان عارض می‌شود، مثل این که بیمار تب‌دار، خود را نزد آتش یا برف و یخ می‌بیند.

چهارم- رویاهای صادقه که تحت تاثیر

هیچ یک از عوامل و عوارض سه‌گانه نباشد و بر کسی که نیروی جسمی و ذهنی متعادل داشته باشد، از طریق کشف و الهام مطالبی معلوم و مشهود شود و این در اثر تایید و عنایت الهی از طریق فیض‌رسانی روح‌القدس و ملائکه یا ارواح طیبه صورت می‌گیرد.¹⁰

بخش سیزدهم رساله‌ی فارسی منسوب به ابن سینا که به تصحیح مرحوم استاد محمود شهبایی چاپ شده است، تحت عنوان «نبوت و احوال خواب» حاکی است که:

«نفس انسانی مستعد است قبول علم را از جواهر عقلی و از نفوس سماوی و از آن‌جانب، هیچ حجاب نیست ولکن حجاب از جهت قابل است و هرگاه که از جهت قابل حجاب برخیزد، از آن‌جا فیض علم بدو پیوندد و نفس انسانی دو

قوت دارد: یکی «عقل نظری» و بدین قوه معقولات و علوم کلی از جواهر عقلی قبول کند و دیگری «عقل عملی» و بدین قوه و معاونت قوه‌ی متخیله، علوم تمییزی از ملکوت قبول کند و چون در حال خواب، قوه‌ی متخیله از حواس فارغ شود و به خدمت «عقل عملی» برسد، از ملکوت، فیض علم به نفس انسانی متصل شود و باشد که قوه‌ی متفکره در آن تصرف نکند از محاذات، پس آن خواب را حاجت به تعبیر نباشد و اگر محاذات نباشد، به تعبیر، حاجت افتد. اما چون نفسی باشد شریف و قوه‌ی عقل و مفکره چنان قوی باشد که حواس آن را مشغول ندارد، از افعال خویش در حال بیداری، فیض علم بدان نفس چنان پیوندد که در حال خواب به نفسی دیگر و این نفس نبی باشد».¹¹

۳-۲- حالت شبه خواب / واقعه‌ی باطنی

نفس انسان به قدرت خیال در حال خلسه و جذبیه یا در حال



بیماری - مشابه حالت رویا - به مشاهده‌ی صور از طریق حس مشترک قادر می‌شود، مثل: موردی که اشتها در بیمار شدت می‌یابد و بیمار غذا یا میوه‌ی که بدن اشتها دارد، محسوس می‌بیند و برای خوردن آن دست می‌برد؛ در حالی که آن غذا یا میوه در دسترس او نیست. یا بیمار مبتلا به ذات‌الجنب که اشیایی را می‌بیند و اصواتی را می‌شنود یا بوهایی را می‌بوید که دیگران نمی‌بینند و نمی‌شنوند و نمی‌بویند. هم‌چنین مبتلایان به بیماری پُرسام، صوری را در خارج مشاهده می‌کنند که دیگران آن‌ها را نمی‌بینند و در مثل، از در و دیوار صداهای ناهنجار می‌شنوند. علاوه بر این موارد، این‌گونه دریافت‌ها در مرض موت نیز بسیار دیده و شنیده شده است.

این نوع «واقعه» که برای بسیاری از مردم در خواب یا بیماری و مخصوصاً در لحظات واپسین عمر روی می‌دهد، نتیجه‌ی اتصال نفس انسانی با عالم عقل فعال است و این اتصال را انسان کامل نه تنها در خواب و حالت مرض، بلکه در بیداری نیز واجد است. چنان‌که در رساله‌ی فارسی منسوب به ابن‌سینا آمده است که:

«چون نفسی باشد شریف... در حال بیداری فیض علم بدان نفس چنان پیوندد که در حال خواب به نفسی دیگر و این نفس نبی باشد و این نوع از نبوت، متعلق به عقل عملی و قوه‌ی متخیله دارد، و چنان که نفس مردم در حال خواب، متفاوت باشد، نفوس انبیا در این رتبت متفاوت باشد... و اما سبب خبردادن از غیب که از دیوانگان پدید آید، آن است که مزاج دماغ متغیر می‌شود از حال طبیعی و قوه‌ی متخیله، از افعال حواس به افعال خویش مشغول شود و باشد که در آن اقبال، آن را اطلاع افتد بر عالم غیب و از آن خبر دهد و کسانی که به کهنات مشغول باشند، تا از حواس، فارغ نشوند، از غیب خبر نتوانند دادن».^{۱۳}

محمد بن عبدالکریم شهرستانی در **ملل و نحل**، همین قول ابن‌سینا را به‌عنوان قول مختار فلاسفه‌ی اسلام ذکر کرده و می‌گوید: «و کثیراً ما یلاحظ العقل الانسانی عالم «العقل الفعال» فیرتسم فیه من الصور، المجردة المعقولة ارتساماً بریئاً عن العلائق المادیة و العوارض الغریبة، فیبتر الخیال الی تمثله، فیمثله فی صورة خیالیة مما یناسب عالم الحس، فینحدر الی «الحس المشترك» ذلک المثل، فیبصره کانه براه معایناً مشاهدأً یناجیه و یشاهده، حتا کان العقل، عمل بالعقول عملاً جعله محسوساً، و ذلک انما یکون عند اشتغال الحواس کلها عن اشغالها، و سکون المشاعر عن حرکاتها:

[الف] فی النوم لجماعة

[ب] و فی اليقظة للابرار»^{۱۳}

یعنی ابرار نه تنها در عالم خواب بلکه در بیداری به مشاهده و معاینه‌ی عالم مثال قادرند. نمونه‌ی از این مکاشفات و ادراکات، مشاهدات انسان در دم مرگ است که نفس او به‌نوعی با عالم غیب متصل می‌شود و چیزها می‌شنود و می‌بیند که بسیاری اشخاص که ناظر لحظات پایانی مرگ کسان بوده‌اند، بر آن گواهی داده‌اند.

برای توضیح این معنی، بی‌مناسبت نیست که در این‌جا آنچه از جان‌دادن پدرم می‌دانم، به‌عنوان یک تجربه‌ی عینی باز نویسم.

من در روز بیست و نهم اردیبهشت ماه ۱۳۷۹ خودم پدرم را که بر اثر سکتته‌ی مغزی تحرکی نداشت، تر و خشک کردم و بعد نزدیک

ظهر از خانه بیرون آمدم و از قضا همان روز چند ساعت بعد پدرم از دنیا رفت. مادرم به من گفت که چون دیدم پدرت در حال نزع است و نفسش در حال قطع شدن است، به سنت اسلام به خواندن قرآن مشغول شدم و مکرر با او سخن گفتم و از او خواستم که شهادتین بر زبان آرد، چیزی نگفت: یک مرتبه، بعد از آن که ماه‌ها بود که به کلی دستش بی‌حس بود، مثل این‌که بخواهد کسی را سیلی بزند (کاری که هیچ‌گاه از او ندیده و نشنیده بودیم) با شدت و قدرت دست راستش را بلند کرد و از حالت خوابیده به پهلو حرکت کرد و فریاد زد «یا وهاب» و جان به جان‌آفرین تسلیم کرد.

اما در باب این‌که اشخاص در خواب، از آینده‌ی خود باخبر می‌شوند، شواهد زیادی در **دایرة‌المعارف خواب و رویا** آورده‌ام و در این‌جا به نقل خوابی که ناصرالدین‌شاه قاجار دیده است، اکتفا می‌کنم. خوابی که ناصرالدین‌شاه قاجار در سه شب قبل از روزی که توسط میرزا رضای کرمانی به قتل رسید، دیده است، معروف است. پادشاه مذکور، شرح تفصیلی این خواب‌ها را هم به خط خودش نوشته و هم برای زنان حرمسرا و درباریان خویش تعریف کرده است.

مرحوم اعلم السلطان در این مورد نگاشته است: «یکی از دوستان می‌گفت روزی نزد مرحوم بصیرالملک رئیس بیوتات سلطنت شاه، ورقه‌ی دیدم که به‌خط ناصرالدین‌شاه نوشته شده بود و شرح نوشته مربوط به خوابی بود که شاه دیده بود. عین داستان خواب را علاوه بر آن‌که در آن ورقه دیده بودم، خود من نیز بارها از مقربان دربار ناصرالدین‌شاه شنیده‌ام و مخصوصاً این‌که دو سه نفر از دوستان دیگر حکایت آن را از زبان لیلی‌خانم خواهر میرزا عبدالله خان سردار امجد که صیغه‌ی ناصرالدین‌شاه بود و بعد از کشته‌شدن شاه آن را برای آشنایان خود تعریف کرده بود، شنیده بودند: لیلی‌خانم می‌گفت شبی نوبت پذیرایی من از شاه بود و مشارالیه سراسر شب را در عمارت من خوابید و در این شب نمی‌دانم بر من چه گذشت و در چه عوالم روحی بودم که چندین بار از خواب پریده و در کنار بستر شاه نشستم، شاه خواب بود و در یکی از دفعات ناگهان متوجه شدم که با نهایت اضطراب و پریشانی ناله‌های عجیبی می‌کند، دائماً دست و پایش را تکان می‌دهد و پیوسته در تقلا و جست و خیز است؛ عرق از سر و رویش سرازیر بشده بود و بالش زیر سرش در آن نقطه که موهای سرش هم‌جوار بود کاملاً خیس و مرطوب به‌نظر می‌رسید. قطرات درشت اشک از گوشه‌ی مژگانش می‌غلتید و بر روی بالش می‌چکید و به‌خوبی می‌شنیدم که شاه مقتدر مملکت شاهی که هیچ نیروی در مقابلش قدرت یاری مقاومت نداشت و در آن ایام تنها مرجع اقتدار و حاکم مطلق بر سرنوشت ایران بود، مثل پدر فرزندمرده‌ی زارزار می‌گریست، پیش خودفکر می‌کردم که آیا او را از خواب بیدار کنم یا نه؟

می‌ترسیدم که اگر خوابش را بهم بزنم، برخیزد و پرخاش کند و مورد غضب واقع گردم، ولی از طرف دیگر می‌دیدم که چه‌گونه پریشان است و ناله می‌کند. درگیر و دار اخذ تصمیم بودم که ناگهان چشمانش را گشود بر روی تشک غلتی زد و سراسیمه برخاست، با گوشه‌ی پیراهن خوابش قطره‌های اشک را از روی گونه‌هایش زدود و سپس گفت: لیلی! آیا من در خواب گریه می‌کردم؟ گفتم: بلی

اعلی حضرت! بسیار مضطرب بودید، گفت: پس چرا مرا بیدار نکردی؟ عرض کردم: قربان ترسیدم، مبادا خواب اعلی حضرت را بهم زده باشم، بعد از چند لحظه مکث و تفکر فرمودند: لیلی! خواب بسیار بدی دیدم، خیلی وحشتناک بود. بدنم را به لرزه درآورد، عرض کردم: قربان اغلب خواب‌ها در نتیجه‌ی امتلاء است و اغلب خواب‌هایی که به نظر بد می‌آید، شاید اثر و تعبیر خوب داشته باشد. بنابراین اعلی حضرت بهتر است خواب خود را برای معبرین تعریف کنند و تعبیر آن را بخواهند. چه بسا از آینده‌ی خوش و مبارک خبر دهد و موجب مسرت خاطر عالی گردد. شاه فکری کرد و در جواب گفت: ممکن است صحیح بگویی، ولی خوب گوش کن، من اکنون جریان خواب خود را برای تو تعریف می‌کنم. ولی تا من زنده هستم آن را نباید به کسی بگویی. زیرا در غیر این صورت جانم از کف خواهد رفت. در جواب گفتم: قربان چه گونه ممکن است برخلاف امر مبارک رفتار کنم. در این وقت اعلی حضرت در حالی که هنوز آثار وحشت و اضطراب از قیافه‌اش مشهود بود، جریان خواب را چنین تعریف کرد: «حضرت امیر علیه‌السلام را مکرر در خواب دیده‌ام. ولی امشب به‌طور عجیبی دیدم. خواب دیدم که در قصر سلطنتی خفته‌ام و ناگهان غلام سیاه بدهیولایی در حالی که گریزی در دست داشت، مرا از خواب بیدار کرد و با لحنی خشن گفت: «ناصرالدین بر خیز، مولا تو را خواسته است». گفتم: اجازه بده لباس بپوشم. در جواب گفت: اجازه ندارم، چون که فرموده‌اند در حالی که هست او را بیاور. لذا با سر و پای برهنه و زیرشلواری مرا جلو انداخت و برد. از صحرائی که وسیع و بی‌آب و علف بود، عبور کردیم، این صحرا مفروش بود از نش‌های انسان و خارهای زیادی که هر طرف روئیده بودند و مانع از عبور ما می‌شدند، از سیاه بدهیولا پرسیدم: این اجساد چیست و صاحبان آن‌ها کیست؟ جواب داد این‌ها اجساد اشخاص بی‌تقصیر و بی‌گناهی هستند که به فرمان تو کشته شده‌اند و یا در اثر ظلم و جور کسان تو و ایادی و اطرافیان تو که در اقصی نقاط کشور به‌عنوان حکام و والی و امیر بر جان و مال مردم فرمان‌روایی می‌کنند، از بین رفته‌اند. پرسیدم: آن خارها چیست؟ سیاه بدقواره در پاسخ گفت: آن خارها هم ثمره‌ی بذری است که تو کشته‌یی. خلاصه پس از پیمودن این صحرا و خستگی زیاد به پشت دیوار قلعه‌ی رسیدیم، بسیار مرتفع و بلند بود، سیاه مامور گفت: ناصرالدین از این دیوار بالا برو. گفتم: انسان نمی‌تواند از دیوار بالا برود. لذا نردبانی بیاور تا از آن بالا بروم. سیاه با انگشت اشاره‌ی به گوشه راست کرد و نردبانی را نشان داد و آن نردبان مرکب بود از پنجاه پله‌ی پوسیده از طناب که تار و پود اغلب پله‌ها از یک‌دیگر گسیخته بود، (لازم به ذکر است که ناصرالدین شاه پنجاه سال سلطنت کرد و شاید نردبان پنجاه پله‌ی ارتباطی با پنجاه سال سلطنت او داشته باشد. خاصه آن که او این خواب را در اواخر سلطنت خود دیده بود. سپس ناصرالدین شاه ادامه داد) با ترس و لرز زیاد از پله‌های پوسیده‌ی نردبان بالا رفتم و به بام وسیعی رسیدم. چند قدم جلو رفتم و دیدم حضرت امیرالمومنین علیه‌السلام روی صندلی بزرگی جلوس فرموده بودند. تعظیم کردم و دست به سینه ایستادم. فرمودند؟ حیا

نمی‌کنی؟ ظلم و جور و ستم تا کی؟ چرا به مردم پشت کرده‌یی و اصول پادشاهی و سلطنت را که عبارت از عدالت و مردم‌داری و حق‌شناسی است از یاد برده‌یی و بعد از پرخاش حضرت اشاره‌یی به دو طشت کردند که در حضور ایشان بود. یکی از طشت‌ها مملو از خون بود و دیگری مملو از مایعی شبیه به آب. آن حضرت اشاره‌یی به طشت‌ها کردند و گفتند: محتوای این دو طشت را بخور. عرض کردم در آن‌ها چیست؟ فرمودند: این یکی مملو از خون بی‌گناهی است که تو کشته‌یی، آن دیگر مملو از اشک چشم یتیمانی است که پدران آن‌ها در اثر ظلم و جور تو و کسان تو از بین رفته‌اند. دیگر حرفی نزدم و دستور آن حضرت را اجرا کردم و محتویات آن دو طشت را خوردم و پس از خوردن فرمودند: برو جهنم شو! لیلی می‌گفت: وقتی که ناصرالدین شاه داستان خواب خود را تعریف کرد، آهی کشید و گفت: بعد از دیدن این خواب باید آن قدر در عدالت بکوشم تا شاید خداوند از گناهانم بگذرد، ولی می‌ترسم که عمرم کفاف جبران گذشته را ندهد. لیلی در این هنگام اضافه نمود که دست بر قضا و چند هفته بعد ناصرالدین شاه به‌وسیله‌ی میرزا رضای کرمانی ترور شد و این خواب و تعبیر آن موجب حیرت و اعجاب همه گردید.

حاصل سخن آن‌که رویا در فلسفه‌ی ابن‌سینا یکی از وسائل معرفت و شناخت شهودی و اشراقی است و نتیجه‌ی اتصال نفس به عوالم غیب. ■

پی‌نوشت‌ها

- ۱- ابن‌سینا، اشارات و تنبیهات، ترجمه‌ی حسن ملکشاهی، تهران، سروش، ۱۳۶۳، ص ۴۶۷.
- ۲- همان، ص ۴۶۸.
- ۳- ابن‌سینا، دانشنامه (طبیعیات)، ص ۱۲۹.
- ۴- همو، همان‌جا، ص ۱۲۹.
- ۵- ابن‌سینا، المبدأ و المعاد، چاپ عبدالله نورانی، تهران، موسسه‌ی مطالعات اسلامی دانشگاه مک‌گیل، ۱۳۶۳، صص ۱۱۵-۱۱۷.
- ۶- همو، همان‌جا، ص ۱۱۸.
- ۷- همان‌جا، ص ۱۲۱.
- ۸- برای اطلاع بیشتر بر «حسن مشترک» و ادراکات آن ر.ک. صدرالمآلهین شیرازی، اسفار اربعه، جز اول، از سفر رابع، باب پنجم (چاپ تهران، ج ۸، صص ۲۰۵-۲۱۰). حاج ملاهادی سبزواری در اسرارالحکم گوید که حسن مشترک / بنطاسیا / لوح نفس به مثابه حوضی است که از پنج نهر ظاهری (حواس خمسہ باصره، سامعه، ذائقه، شامه و لامسه) و پنج نهر باطنی (قوای نفسانی که به قول مولانا، پنج حسی هست جز این پنج حس) بهره‌ور می‌شود و لذا صور هم از داخل و هم از خارج، به‌وسیله‌ی حس مشترک مشهود نفس واقع می‌گردد.
- ۹- اذا قلت الشواغل الحسیه... لم یبعد للنفس فلتات تخلص عن شغل التخیل الی جانب القدس، فانتقش فیها نقش من الغیب، فساح الی عالم التخیل، وانتقش فی الحس المشترك. و هذا فی حال النوم، او فی حال مرض. (اشارات، ص ۴۷۷)، نیز ر.ک. روانشناسی شفا، ترجمه‌ی علی‌اکبر داناسرشت، صص ۱۷۹-۱۸۸.
- ۱۰- ابن‌سینا، شفا (طبیعیات)، ص ۳۳۵.
- ۱۱- ابن‌سینا، رساله در روان‌شناسی، تصحیح و تحشیه و مقدمه‌ی محمود شهبایی، تهران، خیام، ۱۳۱۵، ص ۲۷.
- ۱۲- همو، همان‌جا، ص ۲۸.
- ۱۳- شهرستانی، الملل و النحل، چاپ محمد بن فتح‌الله بدران، قاره، انجولو، ج ۲، ص ۲۵.