

مقایسه خواب و رؤیا در متون حماسی و عرفانی

احمد رضایی

دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه قم

چکیده

در این پژوهش ضمن توجه به معانی لغوی، اصطلاحی رؤیا و برشمردن کارکردها و نظریات برجسته درباره آن، ویژگیهای رؤیا در دو نوع ادبی حماسی و عرفانی-تعلیمی بر شمرده، و تمایزات و تشابهات (احتمالی) آن بررسی شده است. از نتیجه پژوهش چنین برمی آید که در متون حماسی به دلیل زمینه متن، رؤیا از نظر زمان، عوامل محرک، عناصر، رؤیابین و ... انسجام و پیوند بیشتری با متن دارد و در نتیجه در چنین متونی رؤیا بیش از نوع ادبی عرفانی^۱ تعلیمی، در روند روایت و پیشبرد آن مؤثر و دخیل است به گونه ای که جدا کردن آن از متن ممکن نیست. علاوه بر اینکه پیام یا درونمایه رؤیا در حماسه آشکار است یا پس از کمک گرفتن از خواب بین آشکار می شود و ابهامی در آن باقی نمی ماند.

کلیدواژه‌ها: مقایسه خواب و رؤیا در متون ادبی، خواب و رؤیا در متون حماسی، خواب و رؤیا در متون عرفانی

مقدمه

خواب، خواب دیدن، رؤیا، تفسیر و تعبیر آن، کوشش برای درک لایه های نامکشوف آن و ... از جمله موضوعاتی است که در طول زندگی آدمی از زوایای مختلف، مورد توجه بوده و هست. زیست‌شناسان، روانشناسان، عرفا و ... به شیوه‌های متعدد به این موضوع پرداخته، درباره تعریف، چگونگی، فرایند و انواع خواب اظهار نظر کرده‌اند؛ با وجود این، هنوز جهان رؤیا، خود را آشکار نکرده است.

هنوز بروشنی نمی‌دانیم که رؤیا چیست و هنگام رؤیا چه بر ما می‌گذرد. می‌توان گفت رؤیا آشناترین بیگانه یا بیگانه‌ترین آشنای ماست. شاید افسون رؤیا و اثر شگرف آن نیز به گونه‌ای از این بیگانگی آشنا یا آشنایی بیگانه مایه می‌گیرد» (کزازی، ۱۳۷۶: ۷۸).

تحلیل و بررسی خواب و رؤیا تنها مختص متون زیست‌شناسانه یا روانشناسانه نیست، بلکه در متون مختلف ادبی نیز با خواب‌های گوناگونی روبه رو می‌شویم که ساختار متن را تحت تأثیر قرار می‌دهد و گاهی اوقات، تمام متن تفسیر خواب است یا فرایند متن به گونه‌ای پیش می‌رود که حاصل آن تعبیر شدن خوابی است که در بخشی از متن (بویژه در آغاز) روایت شده است. در برخی انواع ادبی اهمیت این مسئله تا بدانجاست که خواب یا خواب دیدن به عنوان ویژگی متن به شمار می‌رود. می‌توان متون حماسی یا تراژدی‌های کلاسیک را از این گونه محسوب کرد. علاوه بر متون حماسی، در متون عرفانی نیز خواب و خواب دیدن اهمیت ویژه‌ای دارد؛ شاید بتوان گفت از آنجا که فرایند خواب عمدتاً به عنوان راهی به جهانی غیر از جهان زیستی آدمی است و از سوی دیگر توجه و ارتباط با جهان ماورا بخش زیادی از اشتغالات ذهنی صوفیه و عرفا را در بر می‌گیرد، این امر باعث تمرکز آنان بر مقوله رؤیا شده، به گونه‌ای که در برخی متون صوفیه، خواب و مسائل مربوط بدان تا حدودی طبقه‌بندی شده و مؤلف اثر ضمن پرداختن به معانی لغوی و اصطلاحی رؤیا به نقل رؤیاهایی پرداخته است. در مجموع می‌توان گفت در اینجا نیز مانند نوع ادبی حماسی با مقوله خواب و کارکردهای آن رو به روییم؛ لکن کیفیت روایت، راوی و حالات او، عناصر خواب، ارتباط با نوع ادبی و

زمینه متن، آنها را متمایز می‌کند ضمن اینکه در مواردی نیز می‌توان مشابهت‌هایی نیز در آنها مشاهده نمود.

برای تبیین این مسئله که نوع ادبی و زمینه متن به چه میزانی موجب تمایز رؤیاهای و کارکرد آنها می‌شود، نخست معانی لغوی رؤیا، تعاریف اصطلاحی آن، دیدگاه‌های مربوط به خواب و کارکرد رؤیا اجمالاً توضیح داده می‌شود؛ آن‌گاه ویژگی‌های تمام خواب‌های شاهنامه (سی خواب) بررسی می‌گردد و سپس به بررسی مختصات رؤیا در متون صوفیانه توجه می‌شود؛ بدین منظور، خواب‌های بخش عظیمی از متون مشهور صوفیه (یا درباره صوفیه) مانند رساله قشیریه، تذکره الاولیاء، انسان کامل، شرح تعرف، تمهیدات عین القضاة و... استخراج و مختصات آنها برشمرده شده است تا نشان داده شود موضوعی واحد در دو نوع ادبی متفاوت، موجد چه کارکردهایی می‌شود و وجوه تمایز و یا همانندیهای احتمالی آنها چیست.

پیشینه پژوهش

پژوهش‌های این حوزه را می‌توان به سه بخش تقسیم کرد: الف) خواب در شاهنامه: درباره خواب در شاهنامه فردوسی پژوهش‌هایی در قالب مقاله یا کتاب انجام شده است؛ از جمله مقالات: خواب و خوابگزاری در شاهنامه فردوسی نوشته محمدرضا صرفی، خواب در شاهنامه نوشته احمد گلی و رقیه رجبی، خواب و رؤیا در شاهنامه از سید حسن امین، نقد و تحلیل رؤیا در شاهنامه از حسین منصوریان سرخگریه و بهجت تربتی‌نژاد، البته این مقاله پیشتر با اندکی تفاوت با عنوان رؤیای اسطوره‌ها در شاهنامه از حسین منصوریان به چاپ رسیده است؛ بررسی روانشناسانه رؤیاهای شاهنامه از خیرالله محمودی و مهرنوش دژم که شش رؤیای شاهنامه را بررسی کرده‌اند، بررسی خواب و رؤیا در شاهنامه فردوسی نوشته محمد رضا اسعد، نقد روانشناختی و سمبلیک رؤیای ضحاک، نوشته محمد فشارکی؛ نیز در کتاب خواب و پنداره نوشته خجسته کیا در بخشی با عنوان نگاهی به چند خواب در شاهنامه پهلوانی، خواب‌های ضحاک، افراسیاب، سیاوش، گودرز و طوس، مختصراً بررسی شده است؛ همچنین در کتاب از رنگ گل تا رنج خار قدمعلی سرّامی در بخش رؤیا به

صورتی بسیار کوتاه به پانزده خواب شاهنامه فردوسی اشاره شده است. ب) خواب در متون صوفیانه: درباره خواب در متون عرفانی و صوفیانه پژوهشهایی انجام شده است؛ از جمله کتاب رؤیا در متون عرفانی و مقاله رؤیا و نقش آن در متون عرفانی از منصور ثروت، نقش راوی و مخاطب در خوابهای صوفیانه از محبوبه حیدری، منابع و قواعد تعبیر رؤیا در متون حکمی و عرفانی از غلامرضا افراسیابی و مختار کمیلی و ریخت‌شناسی قصه‌های خواب در متون عرفانی از حمیرا زمردی و محبوبه حیدری؛ پایان‌نامه دکتری امیرتو چیکیتی تحت عنوان خواب، رؤیا در متون صوفیه با تأکید بر مثنوی که در این رساله خواب و رؤیا در حوزه مکتب اسلام بویژه عرفان با توجه به نظریات حکیم ترمذی، نجم‌الدین کبری، ابوحامد غزالی، شهاب‌الدین سهرودی و با تأکید بر جلال‌الدین محمد بلخی مورد بررسی قرار گرفته و بیشتر به بُعد معرفت‌شناسی خواب و رؤیا نزد صوفیه پرداخته است. ج) خواب در شاهنامه و مثنوی: در این گونه پژوهشها، محققان به بررسی کارکرد خواب در شاهنامه فردوسی و مثنوی معنوی پرداخته‌اند؛ از جمله این پژوهشها می‌توان به کتاب آیین آیین اثر دکتر حسینعلی قبادی اشاره کرد که در بخش سوم از فصل یک این کتاب به ربط رؤیا و نماد پرداخته و بخش یک از فصل سوم را به مبحث رؤیا و خواب در شاهنامه و مثنوی اختصاص داده است. البته وی خوابهای شاهنامه را تحلیل نکرده است، بلکه به اشارات فردوسی درباره خواب بسنده نموده است. عزیز حجاجی کهجوق نیز در پایان‌نامه کارشناسی ارشد خود با عنوان مقایسه و تحلیل خواب و رؤیا در شاهنامه و مثنوی به بررسی ابعاد پیشگویانه و الهام‌گونه خواب در شاهنامه و مقایسه آن با جنبه رمزی و وحی‌گونه رؤیا در مثنوی پرداخته است. این پژوهش علاوه بر تفاوت شیوه، گستردگی متون مورد پژوهش بویژه متون منتشر به بررسی نقش و کارکرد خواب در دو نوع ادبی مختلف پرداخته است که با توجه به چنین رویکرد سابقه‌ای ندارد.

معانی لغوی (نوم، رؤیا، حلم)

راغب اصفهانی در مفردات در تعریف نوم (خواب) بر ویژگیهای جسمانی و روحانی آن تأکید کرده است:

النوم فسر علی اوجه کلها صحیح بنظرات المختلفه . قيل هو استرخاء اعصاب الدماغ برطوبات البخار الصاعد اليه و قيل هو ان يتوفى الله الانفس من غير موت قال (الله

تعالی): الله يتوفى الانفس حين موتها والتي لم تمت في منامها وقيل النوم موت خفيف والموت نوم ثقيل (الاصفهاني، ۱۴۲۷: ۸۳۰).

فیومی نیز در مصباح المنیر به ویژگی جسمانی خواب اشاره کرده و آن را پرده‌ای دانسته است که قلب را در بر می‌گیرد و مانع شناخت اشیا می‌گردد (فیومی، ۱۳۲۵ ذیل واژه النوم). صاحب مجمع البحرین معتقد است رؤیا رحمانی و دربردارنده خیری است در خواب در حالی که حلم روحانی و دربرگیرنده شر است و زشتی؛ دیگر فرهنگها نیز کما بیش به همین معانی توجه کرده‌اند و بیش از پرداختن به جنبه لغوی موضوع به تعریف یا بیان ویژگیهای آن پرداخته‌اند، چنانکه دو تعریف نخست بر جنبه فیزیکی خواب تأکید نموده و مجمع البحرین بدون توجه به معنی لغوی بر جنبه رحمانی یا شیطانی آن نظر داشته است.

تعریف خواب از نظر اصطلاحی

تعریف خواب ذاتاً از دید علمی، چندان ساده نیست؛ زیرا با پدیده ای رو به رو هستیم که بعدی فیزیولوژیکی و بعدی روانی دارد، طبیعتاً جمع کردن این دو جنبه در تعریفی واحد دشوار است. برخی به جای تعریف به علت‌های آن پرداخته، و مثلاً آن را ناشی از سوء هاضمه دانسته‌اند (فروید، ۱۳۸۳: ۲۴) یا برخی آن را «حالت ناخودآگاهی که با تحریکات حسی به بیداری تبدیل می‌شود» (احمدوند، ۱۳۸۵: ۱۸۰) تعریف کرده‌اند؛ شاید بتوان گفت در این گونه برداشتها تنها به یکی از سطوح رؤیا توجه شده است. از جمله کسانی که به دو سطح آن توجه داشته اریک فروم است. وی در تعریف خواب معتقد است:

از نظر فیزیولوژیک، خواب حالتی است که در آن ساختمان زنده به تجدید حیات شیمیایی می‌پردازد و از نظر روانشناسی در هنگام خواب فعالیت اصلی انسان در بیداری که درک واقعیت و واکنش در برابر آن است، به حالت تعلیق و وقفه موقت در می‌آید و تفاوتی که بین فعالیت بیولوژیک انسان در هنگام خواب و بیداری موجود است در حقیقت تفاوتی است بین دو حالت زیستی متفاوت (فروم، ۱۳۶۸: ۳۳).

چنانکه ملاحظه می‌شود در این تعریف از دو دید توجه شده است: الف) جنبه فیزیولوژیکی و ب) جنبه روانی خواب و نهایتاً تفاوت خواب و بیداری را مسئله‌ای زیستی دانسته است.

تعریف خواب نزد صوفیه

در متون عرفانی و متصوفه نیز به زبانی دیگر، چنین ابعادی مورد توجه بوده است. هر چند به هیچ وجه نمی‌توان منکر این واقعیت شد که از جهت روش شناسی، تفاوت‌های ماهوی بسیاری میان روش‌های پیشگفته و برداشتهای صوفیانه هست. از سویی دیگر پیشرفتهای کنونی بشر، دانش امروزین وی را بمراتب دقیقتر کرده است؛ مع الوصف گذشتگان نیز چنین مختصاتی را درک می‌کرده‌اند؛ نجم‌الدین رازی در تعریف خواب، نخست بر بعد جسمانی و سپس بر جنبه روانی آن تأکید می‌کند: «خواب آن باشد که حواس بکل از کار بیفتاده بود و خیال بر کار آمده در غلبات خواب چیزی در نظر آید» (رازی، ۱۳۷۴: ۲۹۰). نسفی نیز با تأکید بر از کار افتادن حواس، می‌گوید:

بدان که آدمی را حالتی است و آن حالت را بیداری می‌گویند و حالتی دیگر هست و آن حالت را خواب می‌خوانند و خواب و بیداری عبارت از آن است که روح آدمی از راه حواس بیرون آید تا کارهای بیرونی ساز دهد و چون کارهای بیرونی ساز داد، باز به اندرون می‌رود تا کارهای اندرونی ساز دهد. چون بیرون می‌آید و حواس در کار می‌آید، این حالت را بیداری گویند و چون به اندرون می‌رود و حواس از کارها معزول می‌شوند، این حالت را خواب می‌خوانند (نسفی، ۱۳۸۶: ۲۶۱).

عزالدین محمود کاشانی نیز در بیان تفاوت مکاشفه، واقعه و خواب معتقد است، مکاشفه در حالت بیداری روی می‌دهد، حال اینکه خواب و واقعه در حال غیبت از محسوسات روی می‌دهد (کاشانی، ۱۳۷۲: ۱۷۶). در کنار چنین دریافتهایی، عده‌ای دیگر از جنبه دینی و عرفانی به موضوع نگریسته‌اند؛ چنانکه قشیری خواب را نوعی کرامت می‌داند (قشیری، ۱۳۷۴: ۶۹۷)؛ سپس خواطری را به دو گونه شیطانی و خدایی تقسیم می‌کند (همان: ۶۹۹)؛ به دیگر سخن، قشیری به هیچ روی به فرایند (فیزیکی) خواب توجه ندارد و تنها به عوامل و

علل خواب (دیدن) می‌پردازد. آنچه را می‌توان وجه مشترک بیشتر تعاریف خواب دانست از کار افتادن حواس است که عمدتاً بر آن تأکید می‌شود.

نظری اجمالی بر نظریات فروید، یونگ و اریک فروم درباره رؤیا

به نظر می‌رسد نظریات فروید و یونگ درباره رؤیا، بیش از دیگر نظریات بحث‌انگیز بوده است. اگر گفته شود دیدگاه‌های فروید بویژه کتاب شیوه تعبیر خواب او و اندیشه‌های یونگ بر مطالعات این حوزه تأثیر عمیقی داشته است، سخنی گراف نیست؛ بویژه اندیشه‌های این دو در مطالعات ادبی و نقدهای روانکاوانه بسیار مطمح نظر بوده است؛ از این رو در اینجا اجمالاً به دیدگاه‌های فروید، یونگ و اریک فروم درباره خواب اشاره می‌شود که به گونه‌ای جامع آن دو است.

فروید ضمن اشاره به فعالیت ناهشیار ذهن در رؤیا، نیروی محرک رؤیا را آرزوها و امیالی می‌دانست که به دلیلی در حالت هشیاری برآورده نشده و از طریق من به ناهشیاری (ناآگاهی) فرستاده شده است؛ همین امیال سرکوفته هنگام خواب که بازداری من برداشته می‌شود، به صورت رؤیا تجلی می‌کند (خداپناهی، ۱۳۸۰: ۲۵۳)؛ به دیگر سخن، وی بر این باور بود که رؤیا کوششی است در کسوتی مبدل برای برآوردن امیال. امیال و اندیشه‌ها محتوای نهفته رؤیاها است و افراد و رویدادهایی که در رؤیاها می‌بینیم، محتوای آشکار آن. محتوای باطنی و نهفته خواب، منطقی، مشخص و جزئی از زندگی فکری شخص است که با روشهای سانسور شده و به شکل غیر منطقی و عجیب و غریب رؤیا در آمده است (اتکینسون، ۱۳۸۵: ۲۲۵ و معظمی، ۱۳۹۰: ۱۹۶)؛ از نظر فروید این جریان سانسور از شخص خفته محافظت می‌کند و او را قادر می‌سازد که تکانه‌های واپس رانده را به صورت نمادین بیان کند و در عین حال از احساس گناه و اضطرابی که در صورت بیان آنها در قالب آگاهانه و غیر مبدل گریبانگیرش می‌شود مصون بماند.^۱

فروید به طرز خاصی به رؤیا به منزله نقطه آغازین «تداعی آزاد» اهمیت می‌داد؛ اما از نظر یونگ کارکرد اساسی و هدفمند رؤیاها عمدتاً پنهان است و به آسانی قابل دسترس نیست. وی معتقد است: «رؤیاها کنش اختصاصی‌تر و مهمتری دارند که ویژه خود آنهاست. غالباً رؤیاها ساختمان معین و آشکار معطوف به هدف دارند که خود

نشانه فکر یا قصدی نهفته است؛ هرچند این قصد به فوریت قابل درک نیست» (یونگ، ۱۳۵۲: ۳۵). به عقیده یونگ خواب نه تنها نتیجه تعارضهای درونی است، بلکه در بیشتر موارد تظاهراتی از ناخودآگاه جمعی است؛ به علاوه از نظر یونگ احتمال دارد که در تمام مدت شبانه روز در حال خواب دیدن باشیم، ولی در ساعات بیداری شعور آگاه به حدی است که رؤیا را تحت الشعاع قرار می‌دهد؛ مانند صدای بلند که صدای خفیفتر را در خود خفه می‌کند (معظمی، ۱۳۹۰: ۱۹۶). در هر صورت وی درک رؤیا را مشکل می‌داند و تأکید می‌کند رؤیا به هیچ وجه با جلوه‌های ذهن خودآگاه شباهت ندارد. کنش کلی رؤیا برقرار کردن توازن روانی است.^۲ دیدگاه اریک فروم جمع نظر فروید و یونگ است:

ماهیت رؤیا نشان می‌دهد ضمیر ناخودآگاه نه دنیای افسانه‌ای یونگ است که در آن تجربه از راه نژاد به ارث می‌رسد و نه آن چنانکه فروید تصور کرده است، مرکز و مفر نیروهای نامعقول لیبیدو به شمار می‌رود؛ بلکه صرفاً با در نظر گرفتن این اصل که «افکار و احساسات ما تابع رفتار و کردارمان است»، قادر به درک هشیارانه و صحیح ناخودآگاه خواهیم شد (فروم، ۱۳۶۸: ۳۷).

با بررسی این موارد می‌توان گفت «در درک رؤیا سه نظریه وجود دارد: ۱. بر مبنای نظریه فروید که رؤیا را مظهری از طبیعت غیر منطقی و غیر اجتماعی انسان می‌داند. ۲. بر مبنای نظریه یونگ که بر عکس، رؤیا را به حلول اشراقات و الهامات دانش ناخودآگاه در شخص منسوب می‌کند. ۳. بر پایه نظریه فروم که رؤیا را با هر دو جنبه وجودی اخلاقی و غیر اخلاقی، منطقی و غیر منطقی آن، مربوط به انسان می‌داند» (ثروت، ۱۳۸۹: ۲۷ و ۲۸). تأمل در این دیدگاه‌ها نشان می‌دهد نمی‌توان تنها براساس نظری واحد به تحلیل خواب یا رؤیا پرداخت؛ بویژه در متون ادبی که با ید به کارکرد آن در متن، زمینه متن و نوع ادبی توجه کرد.

کارکرد رؤیا

همان طور که پیشتر اشاره شد، رؤیا بویژه در نظر عارفان و صوفیان، پلی به جهانی دیگر است و از این راه تلاش می‌کند پیامی را به ما انتقال دهد. نکته درخور توجه دریافت این پیام و راه‌های درک آن بوده است؛ هم از این رو از دیرباز در میان ملت‌های مختلف کسانی بوده‌اند که حرفه آنان تعبیر خواب یا به تعبیری آشکار کردن زبان رؤیا

بوده است. تفسیر و دریافت این زبان، کارکرد رؤیا است. فروید معتقد است: کاری که رؤیای پنهان را به رؤیای آشکار تبدیل می‌کند کارکرد رؤیا نامیده می‌شود. کاری که در جهت عکس انجام می‌شود و تلاش می‌کند تا از رؤیای آشکار به رؤیای پنهان برسد، کار تفسیری ماست. کار تفسیری سعی در واشکافتن کارکرد رؤیا دارد (فروید، ۱۳۹۰: ۲۱۲).

فروید برای رؤیا سه کارکرد در نظر گرفته است: (۱) جابه‌جایی یعنی اینکه برای مثال شما در خواب می‌بینید معلمتان به شما امر و نهی می‌کند در حالی که این پدر یا مادر سختگیر دوران کودکی شماست و چون نمی‌توانید از آنها متنفر باشید در قالب شخص دیگری نمایانده می‌شوند. (۲) ادغام: تراکم چند عنصر درهم و این وضعیتی است که چند عامل ناخودآگاه با یک نماد، تصویر یا استعاره نشان داده می‌شود؛ مانند حیوان درنده‌ای که دال بر همان تعارضاتی است که فرد در محیط کار با افراد مختلف دارد. (۳) واکنش وارونه: شخص درست بر عکس آن چیزی را که مایل است در خواب می‌بیند (فروید، ۱۳۹۰: ۲۱۲ تا ۲۲۴).^۳ بررسی خواب در متون ادبی در وهله نخست ما را با کارکرد رؤیا و داشتن محتوای پنهان رو به رو می‌کند و سپس نشان می‌دهد از میان کارکردهای مختلف با چه کارکردی بیشتر روبه روییم.

خواب و ویژگیهای آن در شاهنامه

روایت خوابهای متعدد در شاهنامه بویژه در بخش حماسی، رؤیا را به یکی از مختصات این قسمت از متن تبدیل کرده است؛ به دیگر سخن «می‌توان گفت حوادث اصلی حماسه همیشه پیش از اینکه واقع شود، به خواب قهرمانان می‌آید و خواب زهدانی است که چنین رویداد حماسی در آن پرورده می‌آید» (سرامی، ۱۳۶۸: ۵۵۴). اگر پیشگویی را به عنوان یکی از مختصات حماسه بدانیم (شمیسا، ۱۳۷۶: ۱۳۸)، این امر در شاهنامه، غالباً از طریق خواب انجام می‌پذیرد؛ خوابهایی که زبانی روشن و به دور از ابهام و معما دارد؛ با موجوداتی ملکوتی و دارای شخصیت‌های اخلاقی که فریفتار و نادرست نیستند (کیا، ۱۳۷۸: ۱۷۰ و ۱۷۱). از سی خواب شاهنامه دوازده خواب در بخش حماسی آمده است و جالب اینکه پنج خواب در ارتباط با داستان سیاوش است. با در نظر داشت مجموعه خوابهای شاهنامه، ساختاری مشابه در آنها ملاحظه می‌شود که می‌توان آن را در قالب این ویژگیها تبیین کرد:

(۱) زمان خواب: منظور از زمان در اینجا، زمان وقوع خواب یا رؤیاست نه زمان در



خود رؤیا؛ زیرا به قول هافنر نخستین نشانه رؤیا عدم وابستگی آن به زمان و مکان است؛ بدین معنی که عرصه رؤیا از موضعی که ذهن در ترتیب زمانی و مکانی رویدادها می‌گیرد آزاد است (فروید، ۱۳۸۳: ۵۵). از نظر زمانی، رؤیاهای شاهنامه در شب روی می‌دهد. غیر از دلایل فیزیکی بدن و کارکرد جسم، شب در رؤیا و اسطوره کارکرد ویژه‌ای دارد؛ از دید یونگ رؤیا دری است که به روزگار کهن و شب آغازین کیهانی گشوده می‌شود:

رؤیا دری تنگ است، نهان شده در تیره‌ترین و ژرفترین داشته و ویژگی جان؛ این در بر آن شب آغازین کیهانی که جان، بس پیش از وجود آگاهی از خویش در آن پدید می‌آید، گشوده می‌شود؛ بر آن شب که این آگاهی را تا فراسوی آنچه خود آگاهی فردی بدان می‌تواند رسید، پایدار خواهد گردانید (کزازی، ۱۳۷۶: ۸۲).

هنگامی که تکرار زمان خواب در شب دیده می‌شود و گوینده بر آن تأکید می‌ورزد، باید دانست که شب جایگاهی ویژه در نماد شناسی دارد: شب بیان‌کننده نیروهای بالقوه، انتظار و امید است (سرلو، ۱۳۸۹: ۵۱۸). از سوی دیگر شامل باروری، خواب و مرگ، باروری، رؤیاها و نگرانیها، نوازش و فریب است؛ شب نماد دوره لقاح، جوانه زدن و فساد است که در روز بزرگ، هنگام پیدایش زندگی منفجر خواهد شد (شوالیه، ۱۳۸۵، ج چهارم: ۲۹ تا ۳۱). پس بی‌چیزی نیست که شاعر بر زمان خوابها اصرار می‌ورزد. این نکته زمانی بیشتر درخور تأمل می‌شود که می‌بینیم در خوابهای صوفیه، راوی یا خواب‌بین به زمان خواب چندان وقعی نمی‌نهند. در دفتر نخست شاهنامه، پس از زاده شدن زال و بیان ویژگیهای جسمی وی و رها کردن او، سام نریمان، شب هنگام خوابی می‌بیند:

در ایوان شاهی شبی دیریناز / به خواب اندرون بود با ارنواز

چنان دید کز کاخ شاهنشهان / سه جنگی پدید آمدی ناگهان

(فردوسی، ۱۳۸۶، ج ۱: ۵۸)

خواب افراسیاب که نقشی اساسی در داستان سیاوش دارد، نیز در شب روی داده است:

به خواب و به آرامش آمد شتاب / بغلتید بر جامه افراسیاب

چو یک پاس بگذشت از آن تیره شب / چنان چون کسی باز گوید زتب

(فردوسی، ۱۳۸۶، ج ۲: ۲۴۸)

خواب سیاوش (همان: ۳۴۳)، پیران (همان: ۳۶۵) و کتایون (فردوسی، ۱۳۸۶، ج ۵: ۱۹) نیز در شب روی می‌دهد؛ همچنین زمان خواب دیدن جریره، کیخسرو، بابک، انوشیروان و ... همگی در شب بوده است. فروید قطع ارتباط جهان روانی و واقعی را در شب زمینه‌ساز رؤیا می‌داند و معتقد است:

در هر رؤیایی یک آرزوی انگیزمندانه (غریزی) باید به صورت ارضا شده متجلی شود. قطع ارتباط زندگی روانی با واقعیت جهان خارج در شب و بازگشت به ساختارهای اولیه‌ای که بدین سان ممکن می‌گردد، این ارضا را در قالبی توهم‌آمیز مقدور می‌سازد. در نتیجه این امر، افکار در رؤیا به تصاویر بصری تبدیل می‌شوند: به عبارت دیگر: افکار نهان رؤیا مصور و داستانی می‌شود (فروید، ۱۳۸۹: ۲۷۱ و ۲۷۲).
شاید از نگاهی دیگر بتوان گفت گزینش زمان شب به گونه‌ای پنهان کردن رؤیا را از دیگران تداعی می‌نماید (کیا، ۱۳۷۸: ۱۶۷).

۲) **عامل محرک رؤیا:** از دیگر ویژگیهای خوابهای شاهنامه، چگونگی برخاستن پس از رؤیا است. دو حالت پس از خواب دیدن افراد در شاهنامه دیده می‌شود: الف) **خروشان و لرزان:** بیشتر افراد پس از رؤیا با خروش و لرزش از خواب بر می‌خیزند. به نظر می‌رسد چنین حالاتی به دلیل محتوای رؤیا باشد که نشاندهنده نگرانی و تشویش رؤیابین است که در فقره قبل اشاره شد که خود شب القا کننده نگرانی است. نخستین خواب شاهنامه، خواب ضحاک است، ضحاک پس از خواب خروشان و لرزان بر می‌خیزد:

بیچید ضحاک بیدارگر / بدریدش از هول گفتی جگر
یکی بانگ برزد به خواب اندرون / که لرزان شد آن خانه بیستون
(فردوسی، ۱۳۸۶، ج ۱: ۵۸)

«مطابق آنچه پاولف درباره پیشگویی رؤیاها می‌گوید این بازتاب افکار و اندیشه‌هایی است که در حول و حوش آرزوها و تمنیات قدرت طلبانه ضحاک دور می‌زند و چه بسا ایجاد دلواپسی کند و این ناراحتی و دلواپسیها که حاصل افکار و اندیشه‌های اوست، نمی‌تواند در رؤیاهایش بی اثر باشد» (محمودی و دژم، ۱۳۹۰: ۶۷).

افراسیاب چون پاسی از شب تیره می‌گذرد، هذیان گویان، لرزان و خروشان از خواب بیدار می‌شود:

به خواب و به آرامش آمد شتاب / بغلتید بر جامه افراسیاب

چو یک پاس بگذشت از آن تیره شب چنان چون کسی باز گوید ز تب
 خروشی بر آمد ز افراسیاب بلزید بر جای آرام و خواب
 (فردوسی، ۱۳۸۶، ج ۲: ۲۴۸)

افراسیاب چنان از خواب هراسیده است که گویا لحظاتی حالت طبیعی ندارد و می‌خواهد گرسیوز او را به بر گیرد و از او چیزی نپرسند تا به هوش آید:

چنین داد پاسخ که پرسش مکن مگوی این زمان ایچ با من سخن
 بدان تا خرد باز یابم یکی به بر گیر و سختم بدار اندکی
 زمانی بر آمد، چو آمد به هوش جهان دید با ناله و با خروش
 (همان: ۲۴۹)

در خواب دوم سام (فردوسی، ۱۳۸۶، ج ۲: ۲۴۸)، خواب سیاوش (همان: ۳۴۳) و خواب پیران ویسه (همان: ۳۶۵) نیز، دقیقاً چنین حالت‌هایی دیده می‌شود.

ب) اندوه و اضطراب: ویژگی دوم، حالت اندوه و اضطرابی است که گاهی زمینه‌ساز رؤیا می‌شود و گاهی پس از رؤیا بروز می‌کند؛ چنانکه جریره و بابک پس از خواب به فکر فرو می‌روند:

جریره به پای گرمی بخفت شب تیره با درد و غم بود جفت
 دلش گشت پر درد و بیدار شد روانش پر از درد و تیمار شد
 (فردوسی، ۱۳۸۶، ج ۳: ۵۴)

شبی خفته بد بابک زودیاب چنان دید روشن روانش به خواب
 سر بابک از خواب بیدار شد روان و دلش پر ز تیمار شد
 (فردوسی، ۱۳۸۶، ج ۶: ۱۴۱)

خواب‌های سام (فردوسی، ۱۳۸۶، ج ۱: ۱۶۸) و طوس (فردوسی، ۱۳۸۶، ج ۳: ۱۴۹) نیز از این دست است.

به رغم اینکه «مردم عهد باستان باور داشتند رؤیاها از جانب خدایان می‌آیند، نیازی به جستجوی محرک‌های رؤیاها نداشتند» (فریوید، ۱۳۸۳: ۲۴)، خواب‌های یاد شده، دارای محرک و انگیزه است و هیچ یک از رؤیا‌های یاد شده فاقد عامل انگیزاننده نیست؛ از سوی دیگر خروش و اضطراب خواب‌بین پس از خواب منطبق با تقسیم بندی فریوید است که رؤیاها را به سه رشته کلی رؤیا‌های آرزومندانه، اضطرابی و تنبیهی تقسیم

می‌کند (فروید، ۱۳۸۹: ۲۷۲). بررسی و مقایسه بیشتر خوابهای شاهنامه، آنها را در سلک خوابهای اضطرابی قرار می‌دهد؛ گویا عاملی روانی رؤیابین را بیقرار کرده است. همین امر موجب شده است خواب‌بین یا پس از خواب دچار نگرانی و تشویش شود یا با چنین حالتی به خواب رود. افراسیاب و سیاوش خروشان از خواب بر می‌خیزند و بابک نگران در حالی که جریره، سام و طوس برآشفته و با درد و غم به خواب می‌روند.

۳ عناصر رؤیاها: برخی، رؤیاهای شاهنامه را به سه دسته تقسیم کرده‌اند: رؤیاهای صریح که بدون پوشیدگی پیامی به رؤیابین القا می‌کنند؛ مانند رؤیای کیخسرو. رؤیاهای کاملاً نمادین که برای پی بردن به آنها گشودن نمادها ضروری می‌نماید؛ مانند خوابهای کید. رؤیاهای نیمه نمادین که برای رساندن پیام رؤیا از یک نماد مرکزی استفاده می‌کنند؛ مانند رؤیای پیران ویسه (منصوریان سرخگریه و تربتی‌نژاد، ۱۳۹۰: ۱۰۰ تا ۱۰۴). می‌توان گفت چنین تقسیم بندی‌ای پذیرفتنی نیست؛ زیرا نماد در معنای اصطلاحی آن متضمن تأویل است و قطعیت معنا از آن رخت بر می‌بندد. از طرفی نمادهای رؤیاهای شاهنامه آن قدر پیچیده نیست که معبر توان دریافت آن را نداشته باشد. این ویژگی را نیز می‌توان از مختصات حماسه به شمار آورد که باید از زبانی بهره‌مند باشد که شنودگان و خوانندگان آن چنان ابهامی در آن نبینند که در دریافت متن با دشواری روبه رو شوند. گویا به همین دلیل است که در بخش حماسی از تأویل خواب سخن به میان نمی‌آید و تأویل خواب به بخش تاریخی مربوط است. تنها موردی که از تأویل سخن می‌رود در خواب دیدن بابک است ساسان را، که خوابگزار به بابک می‌گوید:

سرانجام گفت ای سرافراز شاه به تأویل این کرد باید نگاه!

(فردوسی، ۱۳۸۶، ج ۶: ۱۴۱)

همچنین خوابی که خوابگزاران از دریافت آن در می‌مانند، خواب انوشیروان است که آن هم در بخش تاریخی است و نه حماسی و جالب اینکه فردوسی نیز گویا به این امر و تفاوت این خواب آگاه بوده است؛ زیرا در اینجا نیز از اهمیت خواب و ارتباط آن با پیمبری سخن می‌گوید:

نگر خواب را بیهوده نشمیری یکی بهره دانش ز پیغامبری

(فردوسی، ۱۳۸۶، ج ۷: ۱۶۷)

اتفاق را این خوابی است که همگان از تأویل آن در می‌مانند جز بوزرجمهر؛ وی گراز را مرد جوانی در حرمسرای شاه دانست:

یکی مرد برناست کز خویشتن به آرایش جامه کرده است زن
(همان: ۱۷۳)

وی به معنای گراز، که نماد شیطان، جهل، سرکشی، حرونی، هوس و ویرانگری است (شوالیه، ۱۳۸۵: ۶۹۵) پی می‌برد و خواب را بدون اینکه چگونگی و شیوه کار را بازگونماید، تأویل می‌کند.

در مجموع شاید پذیرفتنی‌تر این باشد که بگوییم عمده خوابهای شاهنامه نمادین است؛ لیکن با نمادهایی قراردادی یا آشکار. گویا از همین روست که خوابگزاران، سریع معنی خوابها را در می‌یابند. بیشتر خوابها از عناصر عینی و محسوس مانند کوه، آتش، درفش، نیزه، رود آب و نظایر آن تشکیل شده است. به نظر می‌رسد تکرار این عناصر، دریافت معنای خواب را آسانتر سازد. از نظر کارکرد، ساختار عناصر رؤیایها بیشتر به آنها کارکردی ادغامی بخشیده است؛ یعنی تراکم چند عنصر درهم و این وضعیتی است که چند عامل ناخودآگاه با یک نماد، تصویر یا استعاره نشان داده می‌شود (فروید، ۱۳۹۰: ۲۱۲ تا ۲۲۴). در میان این خوابها مذکور، می‌توان گفت خواب افراسیاب از عناصر متعددی بهره گرفته است؛ مع الوصف در کنار هم قرار دادن این عناصر، موبدان را به معنی ضمنی آن رهنمون می‌شود.

جدول خوابهای شاهنامه فردوسی

۱	خواب فردوسی	دفتر یکم، ۱۶-۱۷	رخشنده شمعی از آب برآمده-همه گیتی تاریک، از آن شمع روشن شده-تخت پیروزه-شهریار-(خواب پادشاهی محمود را دیده)
۲	خواب دیدن ضحاک	دفتر یکم، ۵۸	سه مرد جنگی به کاخ او می‌آیند و او را پالهنک در گردن به دماوند کوه می‌برند. (وحشت می‌کند- خواب نابودیش را در چهل سال بعد دیده است)
۳	خواب دیدن سام نریمان (خواب نخست)	دفتر یکم، ۱۶۸	هند، مردی تازی بر اسب دوان مژده دادن به فرزند؟!
۴	خواب دیدن سام نریمان (خواب دوم)	دفتر یکم، ۱۶۹	کوه هند، درفش بلند، غلام خوبرو، سمت چپش موبدی و سمت راستش نامور بخرد، مردی که بیباکانه سام را به خاطر عیب دانستن موی سپید زال، سرزنش می‌کند.

مقایسه خواب و رؤیا در متون حماسی و عرفانی

۵	خواب دیدن کیقباد	دفتر یکم، ۳۴۰- ۳۴۱ پاورقی	آمدن دو باز سپید از جانب ایران، نهادن تاج بر سر کیقباد، به پادشاهی برداشتن او
۶	خواب دیدن افراسیاب	دفتر دوم، ۲۴۸-۲۵۰	بیابان پر از مار، آسمان پر عقاب، زمین خشک، باد تند، سرنگونی درفش افراسیاب، جوی خون، سراپرده سرنگون، کشته شدن هزار تن از سپاهیان افراسیاب، سپاه ایران، تاختن به تخت افراسیاب، بستن دست وی، بردن افراسیاب نزد کاووس، کاووس جوان بر تخت، به دو نیم شدن افراسیاب
۷	خواب دیدن سیاوش	دفتر دوم، ۳۴۳	بیکران رود آب، کوه آتش، نیزه وران، آتش گرفت سیاوش گرد، پیل و افراسیاب در پیش آتش و آب، دمیدن افراسیاب بر آتش (کشته شدن سیاوش)
۸	خواب دیدن پیران سیاوش را	دفتر دوم، ۳۶۵	شمع از آفتاب فروختن، سیاوش تیغ به دست، دستور دادن سیاوش برای برپاکردن جشن پادشاهی کیخسرو
۹	خواب گودرز-دیدن خواب کیخسرو را	دفتر دوم، ۴۱۳	آمدن ابر پرآب از طرف ایران-سروش بر روی ابر-از وجود کیخسرو در توران آگاه می‌کند.
۱۰	خواب دیدن جریره	دفتر سوم، ۵۴	آتش، سوختن دز
۱۱	خواب توس	دفتر سوم، ۱۴۹	توس غمگین به خواب می‌رود- رخشنده شمعی از آب بیرون آمد-برآن شمع تخت سیاوش با فر-به طوس مژده پیروزی می‌دهد.
۱۲	خواب دیدن کیخسرو	دفتر چهارم، ۳۳۶	سروش را در خواب می‌بیند که به او می‌گوید: گیتی را به ارزانیان ببخش که دور تو سر آمده
۱۳	خواب دیدن کتابون دختر قیصر	دفتر پنجم، ۱۹	آفتاب، انبوه مردمان، مردی بیگانه و فرزانه مانند سرو، دسته‌ای به کتابون داد و دسته‌ای از او بستند (همسر آینده خود را در خواب می‌بیند)
۱۴	خواب گشتاسب	دفتر پنجم، ۳۳	رزم گرگ تخت و بخت خود را در خواب دیده-

پیش از رسیدن به پادشاهی، سلطنت خود را به خواب می‌بیند.			
دقیقی از جایی آمده و او را آواز داده ^۶ که هزار بیت را گفته و عمرش سرآمد فردوسی اثر او را در شاهنامه خود جای داد.	ب ۱ تا ۹ (بخش پادشاهی گشتاسپ) ص ۶۴۶	خواب دیدن فردوسی دقیقی را	۱۵
کاخ بزرگ-ژنده پیل-تن پیل از روزن خانه عبور کرد ولی خرطوم او نه-	دفتر ششم، ۱۱	خواب دیدن کید، پادشاه هندوستان: شب اول	۱۶
تخت خود تهی دیده-سپس شاه دیگر بر آن نشست (پادشاهی اسکندر)	دفتر ششم، ۱۲	خواب دیدن کید، پادشاه هندوستان: شب دوم	۱۷
کرپاس - چهار مرد به کرپاس آویخته-	دفتر ششم، ۱۲	خواب دیدن کید، پادشاه هندوستان: شب سوم	۱۸
مرد تشنه به جویبار رفتی-آب از پس او دوان	دفتر ششم، ۱۳	خواب دیدن کید، پادشاه هندوستان: شب چهارم	۱۹
شهری با مردمان کور	دفتر ششم، ۱۳	خواب دیدن کید، پادشاه هندوستان: شب پنجم	۲۰
شهری همه دردمند	دفتر ششم، ۱۳	خواب دیدن کید، پادشاه هندوستان: شب ششم	۲۱
باره جهنده‌ای با دو پا و دو دست و دو سر و دودهان	دفتر ششم، ۱۳	خواب دیدن کید، پادشاه هندوستان: شب هفتم	۲۲
سه خم روی زمین-دو پر و یکی تهی- با ریختن آب در آنها تغییری ایجاد نمی‌شد.	دفتر ششم، ۱۳	خواب دیدن کید، پادشاه هندوستان: شب هشتم	۲۳
گاو-خفته برآفتاب-گوساله لاغر-گاو بی زور (شبه خواب فرعون)	دفتر ششم، ۱۳	خواب دیدن کید، پادشاه هندوستان: شب نهم	۲۴

۲۵	خواب دیدن کید، پادشاه هندوستان: شب دهم	دفتر ششم، ۱۳	چشمه در دشت بزرگ - همه جا پر آب و نم ولی لب چشمه خشک
۲۶	حاصل خواب دیدن کید پادشاه هندوستان	دفتر ششم، ۱۱	حاصل خواب: برای رها شدن از اسکندر چهار چیز گرانبهای خود یعنی: پزشکی، فیلسوف، دختر و جام تهی ناشدنی خود را به اسکندر بدهد.
۲۷	خواب دیدن بابک ساسان را (خواب نخست)	دفتر ششم، ۱۴۰	ساسان بر پیل زیان با تیغی هندی در دست، آفرین کردن همگان بر او، زمین را بخوبی بیاراستی (به سلطنت رسیدن ساسان)
۲۸	خواب دیدن بابک ساسان را (خواب دوم)	دفتر ششم، ۱۴۰	آتش پرست، سه آتش فروزان آذر گشسپ، خراد و مهر، آتشها در پیش ساسان فروزان بودند و بر هر یک عودی سوزان
۲۹	خواب دیدن کسری و گزاردن بوزرجمهر	دفتر هفتم، ۱۶۷	رستن درخت در پیش تخت خسروانی، می و رود و رامشگران، گراز تیز دندان بر تخت
۳۰	بازگو کردن یزدگرد خواب نوشین روان را	دفتر هشتم، ۴۴۳	هیونان مست گسسته فسار، مردن آتش در آتشکده، تیره شدن جشن نوروز و سده، برخاستن دود از کشته ایران و بابل در برج حمل، افتادن گنگره ایوان شاه (خواب تاریخی ولادت حضرت رسول)

در بیشتر خوابهای شاهنامه این عناصر به تعبیر خواب می‌انجامد و نمادهایی است که دریافت رؤیا مرهون آنهاست. همان‌طور که ملاحظه می‌شود برخی خوابها دربردارنده کنشی است که همان کنش در عالم بیداری به وقوع می‌پیوندد؛ مانند خواب ضحاک و بردن وی به دماوند کوه یا مژده دادن سام به فرزند و یا به دونیم شدن افراسیاب؛ لکن بیشتر آنها از نمادهایی تشکیل شده است که معنایی نهان دارد و به همین منظور ستاره شناسان و موبدان به تعبیر آنها می‌پردازند. نکته دیگری که در عناصر خوابهای شاهنامه دیده می‌شود همسانی عناصر است؛ بدین معنی که اغلب خوابها از عناصری متجانس تشکیل شده است؛ مثلاً در خواب سام درفش بلند، غلام خوبرو،

موبد، مرد بخرد و ... فضایی را منطبق با یافتن پسر، ایجاد نموده یا در خواب افراسیاب بیابان پر از مار، آسمان پر عقاب و... همه دال بر حادثه‌ای است ناگوار. در چنین خوابهایی کمتر فضاهایی با دو قطب متقابل دیده می‌شود بجز خواب سیاوش که از چنین تقابلهایی برخوردار است: رود آب و کوه آتش که نهایتاً افراسیاب در آتش می‌دمد و سیاوش گرد می‌سوزد. کوتاه سخن اینکه توضیح همه عناصر این رؤیایا از حوصله این مقاله حاضر است.

۴) واکنش پس از بیداری: پس از بیداری، نخستین واکنش خواب‌بین احضار موبدان و تعبیر خواستن از آنها است. این موضوع نشان می‌دهد، خواب‌بین بسادگی از کنار خواب گذر نمی‌کرده، بلکه آن را حامل پیامی می‌دانسته، لکن پیامی که چندان برای او آشکار نبوده است. از این رو از اهل فن می‌خواسته است خواب را واکاوی، و محتوای آن را بازگو کنند: سام، بابک، انوشیروان و افراسیاب از کسانی هستند که از موبدان می‌خواهند خواب آنان را تعبیر کنند:

سام:

چو بیدار شد موبدان را بخواند و زین در سخن چند گونه براند

(فردوسی، ۱۳۸۶، ج ۱: ۱۶۸)

اما افراسیاب پس از احضار موبدان، آنان را تهدید می‌کند که خوابش را به کسی نگویند:

چنین گفت با نامور موبدان که ای پاک دل نیک پی بخردان

گر این خواب و گفتار من در جهان زکس بشنوم آشکار و نهان

یکی را نمانم سر و تن بهم اگر زین سخن بر لب آرند دم

(فردوسی، ۱۳۸۶، ج ۲: ۲۵۱)

۵) پیش‌بینی آینده: ویژگی دیگر رؤیاهای شاهنامه، جنبه پیشگویانه یا آینده‌نگری آنهاست؛ در شاهنامه، رؤیاهای گذشته‌نگر نداریم، آنچه هست آینده است. شاید این ویژگی به نوع موضوع یا نوع ادبی وابسته است. از دیدگاه پیشاتاریخی ارتباط رؤیا با عالم بالا بدیهی است و از نظر آنان مسلم بود که رؤیایا برای رؤیابین معنی مهمی دارد و معمولاً آینده را پیش‌بینی می‌کرد (فروید، ۱۳۸۳: ۳). اگر شاهنامه بویژه بخش اساطیری و حماسی آن را که بیشتر رؤیایا در آن شکل گرفته است، بخش پیشاتاریخی بدانیم، منطقاً باید خوابهای این بخش خوابهایی درباره آینده باشد. گروپ نیز در تقسیم‌بندی رؤیا آن را به دو بخش الف) رؤیایا حال یا گذشته و ب) رؤیایا آینده تقسیم

می‌کند. بخش اخیر خود به سه قسمت تقسیم شده است: (۱) و حیه‌های مستقیم در رؤیا (مانند خواب کیخسرو) (۲) پیش‌بینی درباره رویدادهای آینده (۳) رؤیاهای نمادین که نیازمند تفسیر است (همان: ۴ و ۵). می‌توان گفت چنین دسته‌بندی در رؤیاهای شاهنامه، آشکارا دیده می‌شود. رؤیاهای شاهنامه چنانکه اشاره شد، رؤیاهایی آینده‌نگر است که خیلی زود نیز محقق می‌شود.

۶) **کانونی بودن رؤیابین:** از دیگر مختصات در خور توجه رؤیاهای شاهنامه، کانونی بودن شخص رؤیابین است. رؤیابین خود یا در مرکز حوادثی است یا به گونه‌ای پرننگ در آن دخیل است؛ مثلاً در خواب افراسیاب و سیاوش، این دو شخصیت، کانون حوادثند در حالی که در خواب سام وی نقشی اساسی در کار ندارد. خوابی که خود خواب‌بین در آن جایگاهی نداشته باشد (مانند خواب جریره) جایگاه و اهمیت چندانی در شاهنامه ندارد. گویا از این رو است که در خوابهای شاهنامه علاوه بر اینکه رؤیابین کانون حوادث است، جایگاه اجتماعی ممتازی نیز دارد و فردوسی برای این جایگاه اهمیت فراوانی قائل است:

نگر خواب را بیهوده نشمری یکی بهره دانش ز پیغامبری
بویژه که شاه جهان بیندش روان درخشنده بگزیندش
ستاره زند رای با چرخ ماه سخنها پراکنده گردد به راه
روانهای روشن بیند به خواب همه بودنیها چو آتش بر آب
(فردوسی، ۱۳۸۶، ج ۷: ۱۶۷)

رؤیابینهای شاهنامه، افراد سرشناسی چون سام، افراسیاب، سیاوش، کیخسرو، انوشیروان و ... هستند که از جایگاه خاصی برخوردارند. می‌توان گفت بیان رؤیا از زبان اینان علاوه بر استراتژی متن، به پذیرش آن به دلیل جایگاه افراد کمک می‌کرده است.

رؤیا و ویژگیهای آن در متون عرفانی

خواب در متون عرفانی اهمیت ویژه‌ای دارد؛ به همین دلیل این متون عمدتاً بخشی را به رؤیا و اهمیت آن اختصاص داده‌اند؛ برای نمونه قشیری آن را در کنار کرامات آورده است (قشیری، ۱۳۷۴: ۶۹۶ تا ۷۲۱). نجم‌الدین رازی در فصل شانزدهم مرصادالعباد (رازی، ۱۳۷۴: ۲۸۹ تا ۲۹۸) در بیان بعضی وقایع غیبی به فرق خواب و واقعه پرداخته، همچنین عزیزالدین نسفی در رساله هژدهم الانسان الکامل، وحی، الهام و خواب دیدن



را در کنار هم قرار داده (نسفی، ۱۳۸۶: ۲۵۳ تا ۲۶۳) و عزالدین محمود کاشانی در فصل هشتم مصباح الهدایه به بیان کشف مجرد و مخیل، رؤیای صادق و کاذب و اضغاث احلام (کاشانی، ۱۳۷۲: ۱۷۱ تا ۱۷۹) پرداخته است. این مباحث علاوه بر خوابها یا واقعه‌هایی است که در متون مختلف صوفیه دیده می‌شود. با توجه به چنین مطالبی، گزاره نیست اگر رؤیا و خواب را، بخشی جدانشدنی از متون صوفیه و متصوفه به شمار آوریم. این خوابها را می‌توان از زوایای مختلف مثلاً چگونگی روایت، ساختار روایت، درونمایه و... تقسیم بندی کرد. در این پژوهش جنبه‌های مختلف خوابهای صوفیانه از نظر عوامل و علل خواب، ساختار، شخصیت‌های کانونی و درونمایه بررسی می‌شود:

۱) عوامل و علل خواب: هر رؤیا و خوابی علل و انگیزه‌های متعددی دارد؛ برخی انگیزه‌های رؤیا را اشتغالات ذهنی در طول روز می‌دانند که شبانگاه به صورتهای مختلف ادغام، جا به جایی یا واکنش وارونه بروز می‌کند. بررسی رؤیاهای صوفیانه نشان می‌دهد گاهی عامل بیرونی زمینه‌ساز خوابی شده است و به قول فروید:

بحثی که بر پایه شباهت میان محرک و مضمون رؤیا پیش کشیده می‌شود، زمانی نیرو می‌گیرد که بتوان به صورت حساب شده یک محرک حسی را به فرد خوابیده منتقل کرد و در او رؤیایی متناسب با آن به وجود آورد... ذهن، محرک را در خلال خواب در وضعیتی که مساعد تکوین توهمات است، دریافت می‌کند. ما، یک تأثیر حسی را به این شرط تشخیص می‌دهیم و بدرستی تفسیر می‌کنیم؛ یعنی آن را در گروهی از خاطرات که طبق تمام تجربه‌های قبلی ما بدان تعلق دارد، قرار می‌دهیم که تأثیر به قدر کفایت نیرومند، روشن و مانا باشد و به شرط اینکه ما وقت کافی برای پرداختن به موضوع داشته باشیم (فروید، ۱۳۸۳: ۲۵ تا ۳۱).

در میان رؤیاهای صوفیه دیده می‌شود گاه محرکی جسمانی با زمینه‌ای ذهنی و روحی درآمیخته و سبب‌ساز رؤیایی شده است:

ابوعبدالله بن الجلا گوید که فقیری بود که طعام و شراب نخوردی. ما از حال وی سؤال کردیم. گفت اندر بیابان گم گشتم. چند روز طعام و شراب نیافتم. گرسنگی بر من غالب گشت. آخر راه باز یافتم، به مدینه اندر آمدم. شب بی‌گاه بود بر سر گور رسول خدا آمدم و گفتم یا رسول الله من امشب مهمان توأم. خواب مرا غلبه کرد. به خواب اندر دیدم رسول الله را علیه السلام که مرا گرده‌ای نان داد. نیمه‌ای بخوردم. از خواب بیدار گشتم. نیمه گرده اندر دست دیدم و لقمه اندر دهان. باقی آن بخوردم (مستملی بخاری، ۱۳۶۳: ۶۴۸).

در اینجا مقصود این نیست که تنها به دلیل غلبه گرسنگی بر فرد با چنین رؤیایی روبه روییم، بلکه مقصود این است چنین محرکی نقشی اساسی در این موضوع داشته است. در گروه دیگری خواب به دلیل عوامل کاملاً درونی پدید می‌آید. می‌توان گفت در بیشتر خوابهای صوفیانه **عامل ذهنی** بیش از سایر عوامل دخالت دارد. خوابهایی از این دست بسیار شخصی است و بیشتر به واقعه می‌ماند:

یکی از مشایخ گوید - رحمه الله ° که اندر مجلس حصری بودم. اندر خواب شدم. دو فریسته دیدم که از آسمان به زمین آمدند و زمانی سخن وی بشنیدند. یکی گفت مر دیگری را که اینچه این مرد می‌گوید علم است از توحید نه عین توحید. چون بیدار شدم وی عبارت از توحید می‌کرد، روی به من کرد گفت یا بافلان! از توحید بجز علم آن نتوان گفت (هجویری، ۱۳۸۳: ۴۱۳).

چنانکه ملاحظه می‌شود حادثه یا گفتگویی که در خواب رخ می‌دهد، با دغدغه یا دعای شخص منطبق است. البته همان طور که فروید نیز یادآور می‌شود هنوز کسی نتوانسته است شرح کاملی از رؤیا عرضه کند و معمولاً بخشهای بسیاری از رؤیا هست که نمی‌توان سرچشمه خاصی را برای آن ارائه کرد (فروید، ۱۳۸۳: ۴۳).

۲) طرح ساده داستان: یکی از مختصات گفته‌ها و اشتغالات اساسی صوفیه، ارتباط با فرا واقعیتهاست، اموری که برای دیگران، که سرگرم منطق عادی و طبیعی زندگی هستند، شگفت‌آور است. یکی از ابزار این زندگی فراواقعی خواب است.

خواب در ادبیات داستانی، ابزار موجه، مقبول و نیرومندی است برای بیان هر حادثه فراواقعی، شگفت‌انگیز و ناممکن الوقوع در عالم عینیات. هیچ ابزار دیگری نیست که بتواند همچون خواب به تمام ناممکنها و ناشدنیها، براحتی و روانی دست بیابد و اعتراضی هم برنینگیزد (ابراهیمی، ۱۳۷۷: ۴۳۸).

لکن داستانهایی که به صورت خواب بیان می‌شود باید از چنان منطقی برخوردار باشد که پذیرش ناممکنها را ممکن سازد؛ به عبارتی جمیع حوادث فراواقعی باید در ارتباط با هدف، موضوع و محتوا بماند؛ زبان مغشوش نباشد؛ مکالمات داستان مانع حرکت و پویایی نشود و در یک کلام **ساختمان** اثر از بین نرود (همان: ۴۳۹). اگر بخواهیم ساختار خوابهای صوفیانه را از این دید بررسی کنیم، می‌توان گفت نخستین ویژگی بسیاری از آنها، داشتن طرحی ساده است: «یحیی بن سعید قحطان گوید حق جلّ جلاله به خواب دیدم، گفتم یا رب چند خوانم ترا و اجابت نکنی، گفت یا یحیی ما آواز تو دوست می‌داریم» (قشیری، ۱۳۷۴: ۷۰۶). خوابهای صوفیانه در اغلب موارد، بویژه

در غیر از واقعه‌های بسیار شخصی، پیچیدگی چندانی ندارد.

۳) **بی‌توجهی به فضا سازی:** صحنه و فضا، مکانی و زمانی است که داستان یا روایت در آن روی می‌دهد و علاوه بر ایجاد حال و هوایی برای خواننده در رفتار شخصیتها و حوادث داستان بسیار تأثیرگذار است (میرصادقی، ۱۳۷۶: ۴۴۹ و ۴۵۰). از طریق فضایی که توصیف می‌شود، می‌توان به درونمایه و عوامل تأثیرگذار بر روایت پی برد؛ بویژه در رؤیا که به نظر می‌رسد توصیف جزئیات آن به معانی نهفته متن بسیار کمک می‌کند. از این زاویه می‌توان گفت یکی از ویژگیهای خوابهای صوفیانه، بی‌توجهی به فضا سازی است. در بسیاری از چنین رؤیاهایی به دلیل اهمیت محتوا به فضا و زمان وقوع روایت چندان توجه نمی‌شود:

ممشاد دینوری رسول را به خواب دید گفت یا رسول الله ترا انکاری هست بر سماع صوفیان؟ گفت من انکاری نمی‌کنم بر ایشان، لیکن ایشان را بگوی که افتتاح آن به قرآن کنند و اختتام آن به قرآن. گفتم یا رسول الله! ایشان با {من} انبساط و فراخروی می‌کنند. گفت یا باعلی! متحمل مؤونات ایشان باش که ایشان از اصحاب توآند (سهروردی، ۱۳۶۴: ۹۲)

چنانکه ملاحظه می‌شود، دستور و سخن پیامبر بر دیگر عناصر روایت، برتری دارد و هیچ توصیفی از زمان و مکان ماجرا و جزئیات آن دیده نمی‌شود.

۴) **شخصیتهای کانونی:** از جمله ویژگیهای برجسته رؤیاهای صوفیانه، تمرکز روایت بر شخصیت ویژه‌ای است که کانون روایت را تشکیل می‌دهد. تمرکز بر شخصیتهای مختلف که خواب بین از آن یاد می‌کند گویا به دلیل انتقال مؤثرانه درونمایه یا موضوع مورد نظر وی است. می‌توان شخصیتهای کانونی خوابهای صوفیانه را بدین شکل دسته‌بندی کرد:

۱-۴ **خدا:** در بسیاری از رؤیاهای، راوی از دیدن خدا و گفتگو با وی سخن می‌گوید و به تعبیری رؤیت حق و گفتگوی خواب‌بین، شاکله روایت را تشکیل می‌دهد:

شیخ الاسلام می‌گوید شیخ ابوالخیر تینانی هشت سال به مکه مجاور بود و هیچ سؤال نکرد. این صعبت بود که کسی چیزی ندارد در مکه سؤال نکند. وقتی هشت شبانه روز چیزی نخورده بود، بیماری با گرسنگی پیوست، سست شد. به حيله خود را به مقام ابراهیم علیه السلام افکند که دو رکعت نماز بگذارد از سستی در خواب شد. الله تعالی را دید که با وی گفت چه خواهی؟ گفت اشراف بر مملکت، گفت بدادم. گفت دیگر چه خواهی؟ گفت حکمت، گفت بدادم. بیدار شد (انصاری، ۱۳۵۳: ۱۹۰).^۴

در اینجا نفس رؤیت حق با اهمیت است نه آنچه بین صوفی و خداوند رفته است؛ علاوه بر آن در چنین خوابهایی راوی تلاش می‌کند که جایگاه والایی برای صوفی دیگر دست و پا کند تا از این راه خویشتن را منزلتی کسب نماید.

۲-۴ پیامبر اسلام (ص) یا سایر پیامبران: بخشی دیگر از این رؤیاها بر محور شخصیت پیامبر اکرم یا سایر انبیا قرار دارد:

ممشاد دینوری رسول را به خواب دید گفت یا رسول الله ترا انکاری هست بر سماع صوفیان؟ گفت من انکاری نمی‌کنم بر ایشان، لیکن ایشان را بگوی که افتتاح آن به قرآن کنند و اختتام آن به قرآن. گفتم یا رسول الله! ایشان با {من} انبساط و فراخروی می‌کنند. گفت یا باعلی! متحمل مؤونات ایشان باش که ایشان از اصحاب توأند (سهروردی، ۱۳۶۴: ۹۲).

ای درویش! در ولایت خود بودم در شهر نسف. شبی پیامبر را ^۵ صلی الله علیه و سلم ^۶ به خواب دیدم، فرمود که یا عزیز! دیو اعوذ خوان و شیطان لاحول خوان را می‌دانی؟ گفتم «نی، یا رسول الله» فرمود که فلانی دیو اعوذ خوان است و فلانی شیطان، لاحول خوان است. از ایشان بر حذر باش. هر دو را می‌شناختم و با ایشان صحبت داشتم. ترک صحبت ایشان کردم (نسفی، ۱۳۸۶: ۲۴۹ و ۲۵۰).

۱۱۱ در هر حال چنین خوابهایی را نمی‌توان در زمره تجربه‌های صوفیانه به شمار آورد. آنچه در این موارد بیشتر مشهود است جنبه آموزشی چنین رویدادهایی است. توصیه‌هایی از این دست در اخبار مروی از پیامبر (ص) دیده می‌شود که به هیچ خوابی نیز نیازمند نیست. برخی از خوابهای این بخش بزرگداشت خویش یا شخصی دیگر از زبان پیامبر است. گاهی با توجه به زمینه متن خوابی نقل شده است؛ مثلاً چون عیسی به کنارگیری از دنیا و یعقوب به اشتیاق بر یوسف شهره‌اند، خواب منطبق با همین ویژگی آورده می‌شود.

۳-۴ شیطان و دیگر فرشتگان: از دیگر شخصیت‌های در خور توجه رؤیاهای صوفیانه، دیدن ابلیس یا دیگر فرشتگان است: «و گفت (ابوسعید خراز) شبی در خواب دیدم دو فرشته از آسمان پیامدند و مرا گفتند صدق چیست؟ گفتم الوفاء بالعهد. گفتند صدقت و هر دو بر آسمان شدند» (عطار، ۱۳۶۰: ۴۵۷).

۴-۴ دیگر صوفیان: دیدن دیگر صوفیه در خواب، یکی از گسترده‌ترین حوزه‌های رؤیاهای این متون را در بر می‌گیرد. نکته در خور تأمل اینکه این گونه خوابها عمدتاً درباره کسانی است که در گذشته‌اند: «امام ابوبکر محمد بن احمد الواعظ السرخسی

گفت که از خواجه احمد محمود شنودم که گفت درویشی عزیز از اصحاب خانقاه من، بعد از وفات شیخ ما ابوسعید، قدس الله روحه العزیز، را به خواب دید که شیخ را گفتی ای شیخ! تو در دنیا بر سماع ولوعی تمام داشتی اکنون حال تو با سماع چیست؟ شیخ روی به وی کرد و گفت

از لحن های موصلی و لحن ارغنون آواز آن نگار مرا بی نیاز کرد^۷

(ابن منور، ۱۳۷۶:۳۷۱ و ۳۷۲)^۷

۵) خود خواب‌بین: بخش دیگر رؤیاهای صوفیه شامل مواردی است که خود خواب‌بین کانون روایت است. در چنین رؤیاهایی گاه عاملی بیرونی زمینه‌ساز خواب و حوادث آن شده است: «در خواب دیدم که چیزی شور می‌خورم، چنانکه بنهای دندانم و گوشت دندانم شور گشتی» (بهاء‌ولد، ۱۳۵۲:۳۱۵)^۸. در این موارد می‌بینیم عاملی عینی یا جسمانی بیش از عوامل روحی در چنین روایاتی دخلی است. البته در این خواب علل روانی نیز با علتها و محرکهای بیرونی در آمیخته است؛ به دیگر سخن خواب حاصل دو محرک بیرونی و درونی است. چنین خوابهایی نیز با اینکه شخصی‌تر است و کانون خواب بر خود راوی متمرکز گردیده، چندان پیچیدگی‌ای دیده نمی‌شود و مانند خوابهای پیشین، روایتی است با درونمایه‌ای آموزشی که به نظر می‌رسد درونمایه آن و نمایاندن جایگاه راوی مهمترین عناصر این گونه رؤیاها است.

۶) کیفیت روایت: از دیگر مختصات چنین خوابهایی، آغاز بسیاری از آنها به شیوه مجهول است: «فضیل عیاض را پس از مرگ به خواب دیدند، گفتند حال تو؟ گفت لم ار للعبد خیراً من ربّه» (انصاری، ۱۳۸۶:۲۰۷). «بسطامی را پس از مرگ به خواب دیدند، گفتند حال تو؟ گفت مرا گفتند ای پیر چه آوردی؟ گفتم درویش به درگاه ملک شود، وی را گویند چه خواهی، نگویند چه آوردی» (همان، ۲۰۷). گاهی نحوه شروع روایت شبیه داستانهای شفاهی یا عامیانه است که راوی آنها معلوم نیست و با ساختهایی مانند «حکایت آورده‌اند»، «نقل است» آغاز می‌شود:

حکایت آورده‌اند از ابویزید رحمه الله که چون بمرد وی را به خواب دیدند، گفتند منکر و نکیر چون ترا سؤال کردند، جواب چه دادی؟ گفت مرا سؤال کردند من ربک؟ جواب دادم که ورا پرسیدند من عبدک، نه کار بدین نیکو شود که من گویم که وی آن ما است، چه کار بدان نیکو شود که وی گوید که من آن توأم (مستملی بخاری، ۱۳۶۳:۷۱۲).

چنانکه پیشتر اشاره شد، آنچه در چنین رویدادهایی در خور توجه است، درونمایه

خواب است. ممکن است چنین حادثه‌ای برای خود راوی یا شخصیتی گمنام روی داده باشد، لکن روای یا خواب‌بین برای تأثیرگذارتر کردن، آن را به یکی از افراد برجسته این نحله منسوب می‌کند.

۷) اهمیت درونمایه رؤیا: شاید بتوان گفت اصلیتین و مهمترین بخش در روایت خوابهای صوفیانه، درونمایه آنهاست. از آنجا که چنین متونی عمدتاً در حیطه ادبیات تعلیمی قرار دارد و قصد اصلی آنها انتقال مفاهیم اخلاقی و دینی است، درونمایه این متون بیش از سایر عناصر در خور توجه است. اندک تأملی در این موارد نشان می‌دهد در بسیاری موارد، راوی به دیگر عناصر توجه چندانی ندارد، بلکه تنها مقدماتی فراهم می‌کند تا دغدغه درونی خویش را تسلی دهد. نیز ناشناخته بودن راوی، که بیشتر بدان اشارت رفت، می‌تواند تأکیدی بر همین مطلب یعنی اهمیت درونمایه باشد. می‌توان گفت شاکله درونمایه رؤیاهای صوفیه از چند چیز تشکیل شده است: ۱) دغدغه آخرت ۲) بزرگداشت جایگاه شخصی خاص بویژه مشاهیر صوفیه ۳) تأیید رفتاری در میان صوفیان (مانند خواب دیدن پیامبر را و پرسش از ایشان درباره سماع).

تفاوتها و تشابها

- ۱) در خوابهای شاهنامه زمان اهمیت ویژه‌ای دارد و بیشتر خوابها در شب روی می‌دهد در حالی که در متون عرفانی کمتر خوابی است که به زمان اشاره کرده باشد.
- ۲) در خوابهای شاهنامه خواب‌بین عمدتاً با خروش و لرزش بیدار می‌شود؛ پس از آن در موارد مختلف خواب‌بین، معبران را فرا می‌خواند؛ زیرا دریافت تعبیر خواب برای وی اهمیت شایانی دارد؛ اما همان طور که آمد در متون صوفیه چنین واکنشی دیده نمی‌شود. می‌توان گفت به دلیل اینکه صوفیه، خود معنی نهانی خوابها را عمدتاً درمی‌یافته‌اند و از طرفی خوابهای آنان بیشتر اوقات حامل درونمایه‌ای روشن بوده، نیز گاهی به دلیل سرّی بودن، از گفتن آن به دیگران خودداری می‌کرده‌اند.
- ۳) برخلاف خوابهای شاهنامه، که رؤیابین عمدتاً خود کانون حوادث است، در خوابهای صوفیانه شخصیت‌های کانونی متغیر می‌شوند.
- ۴) در شاهنامه عمدتاً سخن از خواب افراد برجسته و شهیر است حال اینکه خوابهای صوفیانه از زبان هرکس نقل می‌شود و چه بسا در بسیاری موارد از هویت خواب‌بین بی‌خبریم.
- ۵) خوابهای نمادین در شاهنامه بیش از رؤیاهای صوفیه است؛ هرچند این نمادها در

بیشتر موارد قراردادی باشد و معانی آنها دست‌یافتنی در حالی که در خوابهای صوفیه کمتر به نمادی بر می‌خوریم و اگر چنین باشد در خوابهای شخصی و به تعبیری واقعه‌هاست.

۶) در خوابهای شاهنامه بیش از رؤیاهای صوفیانه به فضاسازی اهمیت داده می‌شود.
 ۷) در شاهنامه خواب اساس حوادث یا روند متن است و جداساختن آن از متن ناممکن است در حالی که در متون عرفانی خواب برای تأکید بر متن است و متن آن چنان وابسته خواب نیست.

۸) عناصر خواب در شاهنامه از انسجام بیشتری برخوردار است و می‌توان گفت اهمیت درونمایه اجزای دیگر روایت را تحت الشعاع قرار نداده است.

۹) هم در خوابهای شاهنامه و هم در خوابهای متون صوفیانه این پژوهش از میان سه کارکرد جابه‌جایی، واکنش وارونه و ادغام، با کارکرد ادغام و تلخیص بیشتر رو به رو هستیم.

۱۰) کوتاهی و سادگی روایت در هر دو نوع ادبی دیده می‌شود.

۱۱) در هر دو گونه علت‌های عینی و روانی سبب‌ساز خواب می‌شود، اگرچه می‌توان گفت در شاهنامه علت‌های عینی و در متون عرفانی و صوفیانه علت‌های ذهنی بیشتر زمینه‌ساز رؤیاست.

۱۲) آینده‌نگری هم در خوابهای شاهنامه دیده می‌شود، هم در رؤیاهای صوفیانه؛ لکن آینده در رؤیاهای صوفیه بیشتر به جهان پس از مرگ منتهی می‌شود.

نتیجه‌گیری

با توجه به این پژوهش می‌توان گفت خواب و رؤیا به عنوان عنصر مؤثر در دو نوع ادبی حماسی و عرفانی، جایگاه و کارکرد در خور توجهی دارد و به عنوان یکی از عناصر اصلی این متون تبدیل شده است؛ لکن نوع ادبی زمینه متن موجب شده این عنصر بیش از اینکه کارکردی مشابه داشته باشد، کارکردی متفاوت عرضه کند. زمان خواب، واکنش جسمانی هنگام بیداری، واکنش پس از بیداری، نقش خود خواب‌بین، فضاسازی و انسجام با متن موجب تمایز خواب در متون حماسی و تفاوت آن با متون عرفانی شده است؛ در مقابل کوتاهی، علت‌های عینی و روانی و آینده‌نگری را می‌توان از نقاط مشترک هر دو گونه دانست؛ مع الوصف خواب در متون حماسی خود، موجد روایت و عامل پیش برنده آن است و اساساً داستان یا روایت به دلیل خواب پدید

می آید، از این رو جدا کردن آن از متن ناممکن است و موجب از بین رفتن متن می شود در حالی که در متون عرفانی تعلیمی می توان خواب را بخشی تزیینی دانست که براحتی از متن اصلی جداشدنی است و مؤلف آن را برای تأکید مطالب خود می آورد؛ به سخنی دیگر خواب خود، موجب ایجاد متن نمی شود بلکه وجود آن به سبب موضوعات پیشگفته مؤلف است. در خوابهای متون عرفانی^۵ تعلیمی، درونمایه بر همه چیز تسلط دارد؛ به دیگر سخن همه متن فقط برای بیان نکته ای تعلیمی و نظایر آن است، در صورتی که در متون حماسی چنین نیست؛ یعنی اجزای مختلف روایت در کنار هم حرکت می کنند و درونمایه کانون توجه به شمار نمی رود.

پی نوشت

۱. برای مطالعه بیشتر در این زمینه رجوع کنید: احمدوند، ۱۳۸۵: ۲۵۳.
۲. برای مطالعه بیشتر در این زمینه رجوع کنید: یونگ، ۱۳۵۲: ۲۲ تا ۱۵۷ و یونگ، ۱۳۷۰: ۱۷۸ تا ۲۰۶.
۳. برای مطالعه بیشتر در این زمینه رجوع کنید: پاینده، ۱۳۸۱: ۲۶ تا ۳۷.
۴. نیز رجوع شود: انصاری، ۱۳۸۶: ۵۳۴ و ۵۳۵ و قشیری، ۱۳۷۴: ۷۰۶.
۵. نیز رجوع شود: ابن منور، ۱۳۷۶: ۲۳۵ و عطار، ۱۳۶۰: ۳۳۴.
۶. نیز رجوع شود: قشیری، ۱۳۷۴: ۶۲۰ و عطار، ۱۳۶۰: ۱۲۳.
۷. نیز رجوع شود: عطار، ۱۳۶۰: ۱۳۶ و ۸۸، مستملی بخاری، ۱۳۶۳: ۷۱۲ و انصاری، ۱۳۸۶: ۲۰۷.
۸. نیز رجوع شود: مستملی بخاری، ۱۳۶۳: ۶۴۸.

منابع

- ابراهیمی، نادر؛ *صوفیانه ها و عارفانه ها: بخش اول*، چ ۲، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و هنر اسلامی، ۱۳۷۷.
- ابن منور، محمد؛ *اسرار التوحید فی مقامات الشیخ ابی سعید*؛ مقدمه، تصحیح و تعلیقات محمدرضا شفیعی کدکنی؛ چ ۴، تهران: آگه، ۱۳۷۶.
- اتکینسون، ریتا. ال و دیگران؛ *زمینه روانشناسی هیلگارد*؛ ترجمه محمد تقی براهنی و همکاران؛ ویراست جدید، تهران: انتشارات رشد، ۱۳۸۵.
- احمدوند، محمدعلی؛ *روانشناسی فیزبولوژیک*؛ چ ۹، تهران: انتشارات دانشگاه پیام نور، ۱۳۸۵.
- اسعد، محمدرضا؛ «بازتاب خواب و رؤیا در شاهنامه»، *فصلنامه ادبیات عرفانی و اسطوره شناسی*؛ س ۴، ش ۱۳ (۱۳۸۷)، ص ۹۴ تا ۱۲۹.
- الاصفهانی، راغب؛ *مفردات الفاظ قرآن*؛ چ ۲، قم: منشورات طلیعه النور، ۱۴۲۷.

- انصاری، خواجه عبدالله؛ *زادالمعارفین*؛ با تصحیح و تحشیه مراد اورنگ؛ تهران: خانقاه نعمت‌اللهی، ۱۳۵۳.
- _____؛ *طبقات الصوفیه*؛ مقابله و تصحیح دکتر محمد سرور مولانی؛ چ ۲، تهران: انتشارات طوس، ۱۳۸۶.
- بهاء‌ولد، محمد بن حسین خطیبی بلخی؛ *معارف*؛ به اهتمام بدیع‌الزمان فروزانفر؛ چ ۲، تهران: انتشارات زبان و فرهنگ ایران، ۱۳۵۲.
- پارسا، احمد و ابراهیم گل‌اندام؛ «انواع خواب و رؤیا در مثنوی»، *دوفصلنامه ادبیات عرفانی دانشگاه الزهراء*؛ س اول. ش ۱ (۱۳۸۸)، ص ۳۳ تا ۵۷.
- پاینده، حسین؛ «بیگانه آشنا: روانکاوی و نقد ادبی»، *کتاب ماه ادبیات و فلسفه*؛ س ۵، ش ۱۱ (۱۳۸۱)، ص ۲۶ تا ۳۷.
- ثروت، منصور، *رؤیا در متون عرفانی*؛ تهران: انتشارات دانشگاه شهید بهشتی، ۱۳۸۹.
- چیکیتی، آمبرتو؛ *خواب، رؤیا در متون صوفیه با تأکید بر مثنوی*؛ (رساله دکتری) با راهنمایی دکتر حسینعلی قبادی و مشاوره دکتر تقی پورنامداریان و دکتر سعید بزرگ بیگدلی؛ تهران: دانشگاه تربیت مدرس، ۱۳۸۸.
- حجاجی کهجوق، عزیز؛ مقایسه و تحلیل خواب و رؤیا در شاهنامه و مثنوی؛ (رساله کارشناسی ارشد) با راهنمایی دکتر حسینعلی قبادی و مشاوره دکتر غلامحسین غلامحسین زاده؛ تهران: دانشگاه تربیت مدرس، ۱۳۸۱.
- خداپناهی، محمدکریم؛ *روانشناسی فیزیولوژیک*؛ تهران: انتشارات سمت، ۱۳۸۰.
- رازی، نجم‌الدین ابوبکر بن محمد؛ *مرصادالعباد*؛ به اهتمام محمد امین ریاحی؛ چ ۳، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۴.
- ژان، شوالیه و آلن گربران؛ *فرهنگ نمادها*؛ ترجمه و تحقیق سودابه فضایی؛ چ ۴، تهران: انتشارات جیحون، ۱۳۸۵.
- سرآمی، قدمعلی؛ *از رنگ گل تا رنج خار*؛ تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۳۸.
- سرلو، خوان ادواردو؛ *فرهنگ نمادها*؛ ترجمه دکتر مهرانگیز اوحدی؛ تهران: انتشارات دستان، ۱۳۸۹.
- سهروردی، شهاب‌الدین ابوحفص عمر بن محمد؛ *عوارف‌المعارف*؛ ترجمه ابومنصور عبدالؤمن اصفهانی؛ به اهتمام قاسم انصاری؛ تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۴.
- شمیسا، سیروس؛ *انواع ادبی*؛ چ ۵، تهران: انتشارات فردوس، ۱۳۷۶.

- صرفی، محمدرضا؛ «خواب و خوابگزاری در شاهنامه»، مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه فردوسی مشهد؛ س ۳۷، ش ۴، پی‌درپی ۱۳۸۳، ۱۴۷، ص ۱۹ تا ۴۱.
- عطارد نیشابوری، فریدالدین؛ **تذکره‌الاولیاء**؛ بررسی و تصحیح دکتر محمد استعلامی؛ چ ۳، تهران: انتشارات زوآر، ۱۳۶۰.
- فردوسی، ابوالقاسم؛ **شاهنامه** (دفتر هفتم)؛ به کوشش جلال خالقی مطلق و ابوالفضل خطیبی؛ تهران: مرکز دائرةالمعارف اسلامی، ۱۳۸۶.
- _____؛ **شاهنامه** (دفتر ششم)؛ به کوشش جلال خالقی مطلق و محمود امیدسالار؛ تهران: مرکز دائرةالمعارف اسلامی، ۱۳۸۶.
- _____؛ **شاهنامه** (دفتر یکم، دوم، سوم، چهارم، پنجم و هشتم)؛ به کوشش جلال خالقی مطلق؛ تهران: مرکز دائرةالمعارف اسلامی، ۱۳۸۶.
- فروم، اریک؛ **زبان از یاد رفته**؛ ترجمه دکتر ابراهیم امانت؛ چ ۵، تهران: مروارید، ۱۳۶۸.
- فروید، زیگموند؛ **تفسیر خواب**؛ ترجمه شیوا رویگریان؛ چ ۲، تهران: نشر مرکز، ۱۳۸۳.
- _____؛ **روش تعبیر رؤیا**؛ ترجمه محمد حجازی و محمود ساعتچی؛ تهران: نشر جام، ۱۳۸۸.
- _____؛ **کاربرد تداعی آزاد در روانکاوی کلاسیک**؛ ترجمه دکتر سعید شجاع شفتی؛ چ ۵، تهران: انتشارات ققنوس، ۱۳۸۹.
- _____؛ «کارکرد رؤیا»، ترجمه یحیی امامی؛ ارغنون ۲۱ روانکاوی (۱)؛ تهران: سازمان چاپ و انتشارات، ۱۳۹۰، ص ۲۱۱ تا ۲۲۳.
- فشارکی، محمد؛ «نقد روانشناختی و سمبلیک رؤیای ضحاک»، فصلنامه تخصصی ادبیات فارسی دانشگاه آزاد مشهد؛ س ۶، ش ۲۵ (۱۳۸۹)، ص ۷ تا ۱۷.
- فیومی، احمد بن محمد؛ **مصباح‌المنیر (فی غریب الشرح الکبیر للرافعی)**؛ مصر: طبعه المطبعه المیمینیه، ۱۳۲۵.
- قبادی حسینعلی و محمد خسروی شکیب؛ **آیین آیین، سیر تحول نمادپردازی در فرهنگ ایرانی و ادبیات فارسی**؛ چ ۲، تهران: دانشگاه تربیت مدرس، ۱۳۸۸.
- قشیری، عبدالکریم بن هوازن؛ **رساله قشیریه**؛ تصحیحات و استدراکات بدیع الزمان فروزانفر؛ چ ۴، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۴.
- کاشانی، عزالدین محمود؛ **مصباح‌الهدایه و مفتاح‌الکفایه**؛ تصحیح جلال‌الدین همایی؛ چ ۴، تهران: نشرهما، ۱۳۷۲.

- کزازی، میرجلال‌الدین؛ *رؤیا، حماسه، اسطوره*؛ چ ۲، تهران: نشر مرکز، ۱۳۷۶.
- کیا، خجسته؛ *خواب و پنداره*؛ تهران: نشر مرکز، ۱۳۷۸.
- گلی، احمد و رقیه رجبی؛ «خواب در شاهنامه»، *کهن‌نامه ادب پارسی*؛ س اول، ش اول (۱۳۸۹)، ص ۷۳ تا ۹۲.
- محمودی، خیرالله و مهرانوش دژم؛ «بررسی روانشناسانه رؤیاهای شاهنامه»، *فصلنامه ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی*؛ س ۷، ش ۲۴ (۱۳۹۰)، ص ۱۵۷ تا ۱۸۷.
- مستملی بخاری، ابو ابراهیم اسماعیل بن محمد؛ *شرح‌التعرف لمذهب‌اتصوف*؛ با مقدمه و تصحیح و تحشیه محمد روشن؛ تهران: انتشارات اساطیر، ۱۳۶۳.
- معظمی، داوود؛ *مقدمات نوروسایکولوژیک*؛ چ ۱۰، تهران: انتشارات سمت، ۱۳۹۰.
- منصوریان سرخگریه، حسین و بهجت تربتی‌نژاد؛ «نقد و تحلیل رؤیا در شاهنامه»، *پژوهش‌های زبان و ادب فارسی*؛ دوره جدید، ش ۴ (پیاپی ۱۲)، ۱۳۹۰، ص ۹۳ تا ۱۱۲.
- منصوریان سرخگریه، حسین، «رؤیای اسطوره‌ها در شاهنامه»، *پژوهش ادبی دانشگاه آزاد واحد تهران مرکز*؛ ش ۱۸ (۱۳۸۹)، ص ۱۰۳ تا ۱۲۹.
- میرصادقی، جمال؛ *عناصر داستان*؛ چ ۳، تهران: انتشارات سخن، ۱۳۷۶.
- نسفی، عزیزالدین؛ *کتاب‌الانسان‌الکامل*؛ تصحیح و مقدمه ماریتان موله؛ چ ۸، تهران: انتشارات طهوری، ۱۳۸۶.
- هجویری، علی بن عثمان؛ *کشف‌المحجوب*؛ تصحیح و تعلیقات دکتر محمود عابدی؛ تهران: انتشارات سروش، ۱۳۸۳.
- یونگ، کارل گوستاو؛ *خاطرات، رؤیاها، اندیشه‌ها*؛ ترجمه پروین فرامرزی؛ مشهد: انتشارات آستان قدس رضوی، ۱۳۷۰.
- _____؛ *سمینار یونگ درباره زرتشت نیچه*؛ ترجمه دکتر سپیده حبیب؛ تهران: کاروان، ۱۳۸۷.
- _____؛ *انسان و سمبولهایش*؛ ترجمه ابوطالب صارمی؛ تهران: انتشارات امیرکبیر، ۱۳۵۲.