



سال هفتم، شماره ۱، پیاپی ۲۲ بهار ۱۴۰۳

[www.qpjjournal.ir](http://www.qpjjournal.ir)

ISSN : 2783-4166

## بررسی و تحلیل تطبیقی خواب و رؤیا در آثار نروال و اشعار مولانا

دکتر لیلا میرمجربیان<sup>۱</sup>، دکتر صفورا ترک لادانی<sup>۲</sup>

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۹/۱۰ تاریخ پذیرش نهایی: ۱۴۰۲/۱۲/۱۷

نوع مقاله: پژوهشی

(از ص ۱۰۸ تا ص ۱۲۸)

 [10.22034/CAAT.2024.193942](https://doi.org/10.22034/CAAT.2024.193942)

### چکیده

یکی از مقوله‌های فرهنگ عامه که از دیرباز در ادبیات باستان و عامیانه مردم نفوذ کرده، خواب و رؤیا و مسئله خیال است. تقریباً می‌توان گفت تمامی اقوام باستانی به تأثیر آن در زندگی آدمی اعتقاد داشته و «رؤیای صادق» را نوعی کشف و شهود، پیش‌بینی و خبر از آینده می‌پنداشتند.

در این پژوهش می‌کوشیم تا با تطبیق آرای دانشمند بزرگ «مولانا جلال الدین محمد بلخی» و شاعر بزرگ قرن نوزدهم فرانسه «ژرار دو نروال»، نماینده ادبیات فرانسه، خواب و رؤیا را از منظر تطبیق اندیشه‌های الهی-انسانی و نیز با رویکرد فراوانی اعتقاد عوام در جهان به مقوله خواب و خواب دیدن بررسی کرده و این همانی اندیشه بشر را از فراسوی زمان و مکان به اثبات رسانیم. می‌کوشیم تا به تبیین دیدن در معنای واقعی در آموزه‌های عامیانه کهن و نیز تعالیم معرفتی \_ عرفانی به عنوان تولدایی برای طی طریق در مسیر و درک غایت حقایق و نفوذ در ناخودآگاه انسان به سمت تعالی و تزکیه درون بپردازیم.

**واژه‌های کلیدی:** رؤیا، خیال، ادبیات عامه، مولانا، ژرار دو نروال.

<sup>۱</sup>. استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران. (نویسنده مسئول) // [l.mirmojarabian@ltr.ui.ac.ir](mailto:l.mirmojarabian@ltr.ui.ac.ir)

<sup>۲</sup>. استادیار گروه زبان فرانسه دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران. // [safouraladani@yahoo.com](mailto:safouraladani@yahoo.com)



### مقدمه (پیشینه)

پیشینه پرداختن به خواب و رؤیا به آن سوی تاریخ ملل، به افسانه‌ها و داستان‌هایی منتهی می‌شود که همانا ادبیات شفاهی و عامیانه فرهنگ مردم و مردم شناسی آن جامعه را شکل می‌دهند.

شاید بتوان از نمونه‌های بسیار قدیمی و کامل در اهمیت خواب، در بین قدیم‌ترین مردمان، از اقوام سامی مثال زد که با آوردن داستان خواب حضرت یوسف (ع) و شرح آن در قرآن کریم (سوره یوسف آیه...) آمده است. پیش از ظهور و برانگیخته شدن اکثر پیامبران نیز، پادشاهان روز، در خواب حوادثی را می‌دیدند. خوارق عادت، همچون درخشیدن ستاره‌ای، طالع شدن آفتابی، سر برآوردن درختی به آسمان و یا سررسیدن طوفانی که تمامی این خواب‌ها، حکایت و تعبیر از آن داشت که در آینده‌ای نزدیک پیامبری ظهور خواهد کرد و بساط کفر و ظلم را به کلی در هم خواهد پیچید.

در ایران نیز از روزگاران قدیم، خواب دارای اهمیت والایی بوده است و داستان سرایان، شاعران، حکما و گاهی فیلسوفان که متوجه تأثیر و نفوذ این عنصر بوده‌اند از آن بهره فراوانی برده و آن را در داستان‌ها، اشعار و اندیشه‌های خود مطرح کرده و مورد استفاده قرار داده‌اند.

قدیم‌ترین نمونه‌های آن را می‌توان در شاهنامه فردوسی پیدا کرد؛ آنجا که در توجیه علت آنکه چرا شاهنامه را به نام محمود غزنوی کرده است در دیباچه به خواب دیدن خود اشاره می‌کند:

براندیشه شهریار زمین بخفتم شبی لب پر از آفرین

چنان دید روشن روانم به خواب که رخشنده شمعی برآمد ز آب

همه روی گیتی شب لاژورد از آن شمع، گشتی چو یاقوت زرد

در و دشت برسان دیبا شدی یکی تخت پیروزه پیدا شدی

نشسته بر او شهرباری چو ماه یکی تاج بر سر به جای کلاه

رده بر کشیده سپاهش دو میل به دست چپش هفتصد ژنده پیل



یکی پاک دستور پیشش به پای      به داد و به دین شاه را رهنمای  
 مرا خیره گشتی سر از فرّ شاه      وز آن ژنده پیلان و چندان سپاه  
 چو آن چهره خسروی دیدمی      از آن نام داران بپرسیدمی  
 که این چرخ و ماه است یا تاج و گاه      ستاره است پیش اندرش یا سپاه  
 مرا گفت کاین شاه روم است و هند      ز قنوج تا پیش دریای سند  
 که ایران و توران ورا بنده‌اند      به رای و به فرمان او زنده اند  
 بیاراست روی زمین را به داد      بپرداخت از آن، تاج بر سر نهاد  
 جهان دار محمود شاه بزرگ      به آبشخور آرد همی میش و گرگ  
 ز کشمیر تا پیش دریای چین      بر او شهریاران کنند آفرین  
 چو کودک لب از شیر مادر بشست      ز گهواره محمود گوید نخست  
 تو نیز آفرین کن که گوینده‌ای      بدو نام جاوید جوینده‌ای  
 نیچد کسی سر ز فرمان اوی      نیارد گذشتن ز پیمان اوی  
 (شاهنامه، ج ۱: ب ۱۸۵-۲۰۲)

در جای دیگر فردوسی برای آوردن بیت‌های سرودهٔ دقیقی در شاهنامه نیز خواب می‌بیند؛ گوئیا دقیقی از وی می‌خواهد که ادامهٔ هزاربیتی که او از داستان گشتاسپ و ارجاسپ سروده است را انتهای بی‌بخشد. در شاهنامه



غیر از موارد ذکر شده از افراد دیگر و خواب‌های دیگری نیز سخن به میان می‌آید مانند خواب ضحاک، سام نریمان، افراسیاب، سیاوش و... که تمامی این خواب‌ها از حوادثی که در آینده اتفاق خواهد افتاد، خبر می‌دهند و رخ دادن حوادث خجسته یا شومی را باز می‌گویند.

«یکی دیگر از اینگونه خواب‌ها در شاهنامه، خواب دیدن انوشیروان است که از دو جهت اهمیت دارد؛ نخست آنکه شرح آن با شاخ و برگ‌های روز افزون و بسیار زیاد به مجموعه داستان‌ها (مانند جوامع الحکایت عوفی) و داستان‌های عوامانه (مانند تحریرهای گوناگون قصه حمزه و رموز حمزه) راه یافته است. دومین نکته مهمی که در شرح این خواب وجود دارد، اظهار عقیده فردوسی است درباره خواب و خواب دیدن که در حقیقت بیان عقیده تمام اقوام باستانی است.» (محبوب، ۱۳۹۳: ۸۵)

نگر خواب را بیهده نشمری یکی بهره دانی ز پیغمبری

به ویژه که شاه جهان بیندش روان درخشنده بگزیندش

ستاره زند رای با چرخ و ماه سخن‌ها پراکنده کرده به راه

روان‌های روشن ببیند به خواب همه بودنی‌ها چو آتش برآب

شبی خفته بد شاه نوشین روان خردمند و بیدار و دولت جوان

چنان دید در خواب کز پیش تخت برستی یکی خسروانی درخت

شهنشاه را دل بیاراستی می و رود و رامشگران خواستی

بر او بر آن گاه آرام و ناز نشستنی یکی تیز دندان گرز

چو بنشست، می خوردن آراستی وز آن جام نوشیروان خواستی



چو خورشید برزد سر از برج گاه ز هر سو بر آمد خروش چکاو  
 نشست از بر تخت کسری دژم از آن دیده گشته دلش پر ز غم  
 گزارنده خواب را خواندند ردان را ابر گاه بنشانند  
 بگفت آن کجا دید در خواب شاه بدان موبدان نماینده را  
 گزارنده خواب پاسخ نداد کز آن دانش او را بند هیچ یاد

(شاهنامه ج ۸/۱۱۰-۱۱۱، بیت‌ها ۹۸۰-۹۶۷)

در پژوهش‌های جدید مواردی در موضوع خواب و رؤیا و بررسی و تحلیل ماهیت آن در مثنوی مولانا، دیده می‌شود که اغلب به صورت تطبیقی شکل گرفته است مانند: «بررسی تطبیقی خواب و رؤیا در اندیشه‌های قرآنی و مثنوی مولانا» نوشته محمدرضا اسعد که در مجله ادبیات تطبیقی سال ۱۳۸۸ منشر شده است.

در دیگر ملل و در میان مردمان سرزمین‌های دیگر نیز از زمان‌های گذشته خواب و خیال جلوه‌ای از پیام الهی داشته است. فروید معولاً خواب را «شاهراه ناخود آگاه» می‌داندست به گونه‌ای که به کمک آن، امکان درک و دریافت یک بیمار روانی شکل می‌گرفت.

همیشه لازم است که خودت را مجبور کنی

از حد توانائیت فراتر روی

خیلی چیزها هست که امروز انجام می‌دهی

ولی ده سال پیش، انجام دادن آنها

به نظرت دیوانگی بود، این چیزها خود

تغییری نکرده‌اند ولی تصور تو از خودت

تغییر یافته است. چیزی که قبلاً

غیر ممکن بود، حالا امکان پذیر است.



شاید هم فقط زمان لازم دارد تا موفق شوی خود را کاملاً عوض کنی.

«دون خوان»

### خواب و رؤیا در طریقت عرفان اسلامی

خواب و رؤیا در عرفان اسلامی برای صوفیه کلید و حلال مشکلات است؛ زیرا خواب در نزد ایشان، یکی از طرق کشف و شهود عرفانی است که به سبب اتصال روح به عالم غیب حاصل می‌شود. «عرفا و حکما هر دو برای تجسم و تمثیل حالت انقطاع از شواعل جسمانی و حصول قوت روحانی، حالت خواب را ذکر می‌کنند که مرگ کوچک و حشر اصغر است، چنانکه بیداری، نمودار قیامت کبری و حشر اکبر است.

روح انسانی در خواب، موقتاً از علایق مادی آزاد می‌شود، خود به خود حالت صفا و نورانیت ذاتی او بروز می‌کند و جنبه ارتباط او به عالم مجردات یا فرشتگان آسمانی و ملائکه مقربین، قوت می‌گیرد. بدین سبب ممکن است که به صورت رؤیای صادقه، حقایقی بر وی الهام شود که در بیداری از درک و دریافت آن عاجز بوده و یا حوادث قبل از وقوع بر وی مکشوف گردد» (کریم زمانی، ۱۳۸۲: ۷۸-۷۷)

به تعبیر ابن عربی در فتوحات مکیه، خواب، حالتی است که بنده را از مشاهده عالم حس به مشاهده عالم برزخ منتقل می‌کند. برای خواب و رؤیا آنچنان مقام و منزلتی والا قائل شده‌اند که در روایات مختلف، خواب را یکی از هفتاد جزء نبوت به شماره آورده‌اند.

هرشبی از دام تن، ارواح را می‌رهانی، می‌کنی الواح را

می‌رهند ارواح، هر شب زین قفس و مظالم فارغان از حکم و گفتار و قصص

(دفتر اول، ب ۳۸۹-

۳۸۸)

### خواب و رؤیا از منظر «مولانا جلال الدین محمد بلخی» و «ژرار دو نروال»<sup>۱</sup>

در باور «مولانا» و عرفان اسلامی، سالکی که حواس ظاهری و مادی خود را مغلوب و مقهور کند، حتی در بیداری نیز عالم روحانی را مشاهده خواهد کرد و به درجه‌ای از کشف و شهود می‌رسد که درهای اسرار و حقایق الهی از بالا به روی او گشوده می‌شود و آنچه دیگران در خواب بینند او به بیداری خواهد دید.

<sup>1</sup> Gérard de Nerval



هم به بیداری ببینند، خواب‌ها هم ز گردون برگشاید باب‌ها

(دفتر سوم، ب

(۱۸۳۴)

«مولانا» خواب و رؤیا و مکاشفات عرفانی را خاص اولیاءالله و مردان حق بر می‌شمرد که با عدم

التفاوت به جاذبه‌های مادی و شهوانی به مراتب ذوق و چشمش عوالم الوهی دست یافته‌اند.

ماعدم اولیاء را خواب، مُلک است ای فلان همچو آن اصحابِ کُهِف اندر جهان

ما عدم‌هاییم و خواب می‌بینند و آنجا خواب، نه تو وجودِ مدرِ عدم در می‌دوند و باب، نه

(دفتر سوم، ب ۳۵۵۴-

(۳۵۵۳)

درواقع هرگاه سالک با مجاهدت دریافت نفس و دل خود را از نفسانیت پاک کند، مطابق با شأن و مرتبه‌اش، حقایقی از عالم ملکوت بر او آشکار می‌شود. گاه این انکشاف در خواب بدو دست می‌دهد و به صورت رؤیاهای صادقانه بر او معلوم و آشکار می‌گردد. گاه میان خواب و بیداری و یا صرفاً در بیداری، حقایقی بر او مکشوف می‌آید که آن را اصطلاحاً «واقعیه» گویند. تفاوت عمده واقعیه و رؤیای صادقانه به جز در نحوه وقوع مکاشفه، این است که در رؤیا، حقایق به صورت صور خیالی نمودار می‌گردد اما در واقعیه، حقایق از حجاب صورت‌های خیالی به در آمده و به تجرید محض رسیده‌اند. (ر.ک: کریم زمانی، ۱۳۸۹: ۵۲۶)

دید در خواب او شبی و خواب کو؟ واقعۀ بی خواب، صوفی راست، خو



(دفتر ششم، ب

(۱۹۰۸

بر این اساس هر چند عارفان در عالم ناسوت به سر می‌برند ولی به سبب تمرکز روحی و مراقبه باطنی، عوالم بسیاری را در عالم ملکوت و جبروت و لاهوت مشاهده می‌کنند. اینگونه سفرها، نیازی به زاد و راحله ندارد و هر کس می‌تواند در خلوتی و کنجی بنشیند و با ذکر تمرکز روحی، بر حسب استعداد خود مسافر الی الله و فی الله و مع الله شود، البته از این منظر شرط اصلی اینگونه سفرها در خواب و بیداری، تهذیب نفس و آراسته شدن به فضائل اخلاقی و اجتناب از صفات حیوانی است.

آنچنانکه می‌رود تا غرب و شرق بی زاد و راحله، دل همچو برق

آنچنانکه می‌رود شب ز اغتراب حس مردم، شهرها در وقت خواب

آنچنانکه عارف از راه نهران خوش نشسته، می‌رود در صد جهان

(دفتر ششم، ب ۴۱۳۲-

(۴۱۳۰

از سوی دیگر مفهوم رؤیا با زندگی نروال عجین شده است. «ژرار دو نروال» در شهر «Valois» و در کنار عمویش رشد یافت. شهری که منشأ اکثر آثارش به خصوص «دختران آتش» است. به گونه‌ای که ژرار همیشه خاطرات این شهر و کودکی‌اش را مرور می‌کند. او نمی‌تواند «بهشتی دیگر مگر بهشت ایده‌آل کودکی‌اش را بیابد». (Richer, ۱۹۶۵: ۶۲۲)

وی مادر خود را خیلی زود از دست داد و رنج از دست دادن مادر، پیوسته با او همراه بود. «من هیچ وقت مادرم را ندیدم، تصاویرش از دست رفته یا دزیده شده است». (Nodier, ۱۹۵۷: ۱۷)

«تنها ستاره زندگی من مرده است» (همان)

همین فقدان سبب رنج و عقده‌ای تکبرگونه شد. دائماً به جستجوی تصویری جاودانه از زن و سعی در ایجاد تصویر واضحی از مادر خود، بود. در طول زندگی‌اش سفرهای مختلفی به کشورهای اروپایی و شرقی همچون: یونان، مصر، فلسطین و لبنان داشت؛ گوئیا در اسطوره‌های شرقی، زن ایده‌آل خود را می‌جوست. او خود را ملزم به





آلودگی و جستجو می‌دید. جستجوی زنی که مانند خودش عاشق باشد. عشقی که او را به اصلش برگرداند. جستجوی رازهای کهنه و دردآوری که غالباً به شکل رؤیا و خاطره ظاهر می‌شود. زمانی که غرق در رؤیا می‌گشت، قادر به تفاوت گذاشتن میان خاطرات واقعی و خواسته‌های خیالی‌اش، واقعیت و رؤیا نبود.

«نروال» می‌کوشد آثار بی رحمانهٔ زمان را به وسیلهٔ هنر از میان بردارد. از دیدگاه او هنر، امکان جستجوی شکل دیگری از جریان زمان را به او می‌دهد؛ یافتن گذشته به کمک خاطرات و آینده به واسطهٔ خیال پردازی. همان طور که در دو کتاب «دختران آتش» و «سیلوی» با تداعی کردن خاطرات پر رنگ کودکی، سفر یا آوارگی و جستجوی با هدف رفتن و کشف ژرفای درون را به تصویر می‌کشد.

### تحلیل آثار ژرار دو نروال از دیدگاه رؤیا و خواب / خیال پردازی واقع نمایانه

«نروال» علاقهٔ عمیقی به رؤیا را در وجود خویش تجربه می‌کند و این نکته در کتاب «سفر به شرق»<sup>۱</sup> که در ظاهر داستانی سرگرم کننده با رگه‌هایی از طنز است، به شکل افسانه‌ای در قالب سفر به اروپا و شرق، تصویر می‌شود که در آن شخصیت اصلی داستان در جستجوی تصویر زن و به واقع هویت خودش است با مضمونی توأمان با آوارگی و حرکت و فرار به سوی آینده.

«ژرار» در کتاب «دختران آتش»<sup>۲</sup>: نیز تخیل و مشاهده را در هم می‌آمیزد تا به مانند «سفر به شرق» مفهوم زن را در شکل مادر، خواهر و معشوق آشکار کند. وی در کتاب «اورلیا»<sup>۳</sup>: که نام دیگرش «خواب و زندگی است» مفهوم فرود در جهنم را به تصویر می‌کشد. این فرود در اعماق ناخودآگاه انسان شکل می‌گیرد که بروز آن را در خواب می‌بینیم. در واقع نروال در خواب به دنبال دفع شیاطین و تأیید فکر و خیالات خویشتن است. وی باور دارد که خواب‌ها همگی دارای معنا هستند. از منظر او در خواب چیزهایی قابل درک می‌شوند که مرموزند و در اوهام رشد یافته‌اند. تفکر حاکم بر این کتاب نروال، مفهوم نجات و رستگاری، رنج آدمی و عرفان را به ذهن متبادر می‌سازد. مفاهیمی که تمامی انسان‌هایی را که به تزکیهٔ روح معتقدند، به هم می‌پیوندند.

«توهامات»<sup>۴</sup>: مجموعه اشعار دیگری از نروال است شامل ۱۲ غزل مبهم در قالب غزل کلاسیک لیکن از نظر محتوایی و وزن در هیچ نوعی نمی‌گنجد؛ اما او در تلاش است در زنجیره‌ای از لحن و الهام، از مجموعه‌ای از تجربه‌ها و خیالاتش، سخن گوید. اشعاری استعاری در توالی از تاریکی و روشنایی که خواسته‌ها و امیال روحی ژرار را در توهامات وی هویدا می‌کند. در قرن ۱۹ میلادی این اثر نروال، در نوع خود اثری تازه و شگرف است. مفهوم واقعیت و سمبل را دگرگون کرده و به یاری پاک کردن و تزکیهٔ وجودی خود به پیامی آشکار

<sup>۱</sup> Le Voyage en orient.

<sup>۲</sup> Les filles de feu.

<sup>۳</sup> Aurélia

<sup>۴</sup> Les chimères



کننده و وحی گونه دست می‌یابد. جغرافیای بیان شده نروال و زبان شعری اش ما را بر آن می‌دارد که به جهانی دیگرگون بپردازیم، جهانی که به دنبال کشف راهی برای خوشبختی و جاودانگی است. در واقع در پی یافتن و درک سیاره‌ای ناشناخته و فرامادی از لون عرفان و یافتن هویت خویشتن خویش.

«ژرار دو نروال» پس از سفر به کشورهای مختلف و نوشتن آثاری که در فوق بدان اشاره شد و در آن‌ها می‌توان خط مشی اندیشه وی را کاوید؛ سفری دیگر به جنون آغاز می‌کند. سفری که زندگی و آثارش را کاملاً تحت تأثیر خود قرار می‌دهد و به گونه‌ای سرنوشت او را مشخص می‌سازد. اولین بحران برایش همراه با هیجاناتی غیر عادی شروع شد. تصویر مادر از دست رفته‌اش به همراه هذیانی که او را به سمت خیال می‌برد. در ابتدا به گمانش، خاطراتی بیش نیست لذا از آن زمان به بعد در لندیشه‌اش، خواب، جهانی بود پر رمز و راز که ژرار می‌کوشید با جستجوی در آن، سرنوشتش و هویتش را بیابد.

وی نیز به مانند بسیاری از آدمیان، نخست خواب‌هایش را خواب‌های سرگرم کننده و گذرا می‌دید اما کم کم این قضیه شبیه یک بحران فکری به مشغله ذهنی‌اش تبدیل شد. با شنیدن خبر مرگ «جنی کلون» (معشوقه‌اش) در سال ۱۸۴۲م، جنون و دیوانگی، بار دیگر به سراغش آمد و این بار به ناگزیر در بیمارستان روانی بستری شد. چند اثر آخر خود مثل «اورلیا»، «خواب و زندگی» و «سیلوی» را در آنجا نوشت؛ که تمامی این آثار بعد از مرگش انتشار یافت.

«نروال» در «دختران آتش» با کمک گرفتن از حافظه‌اش، خیالاتی از شهر زادگاهش را به تصویر می‌کشد. «گاهی ذهنم به خاطرات «valois» برمی‌گردد، با شغف، آوازه‌ها و قصه‌هایی که کودکی‌ام را تسلی می‌داد به خاطر می‌آورم». (نروال، ۱۹۶۵:؟) در واقع می‌کوشد تا در لابه لای این نوشته‌ها، به مشغله‌های ذهنی خود بپردازد. «این داستان گذشته نروال است و کشورهای که او در آن رشد یافته و در آنجا اولین آشفته‌گی‌های عشقی و اولین فریب‌های خیال را دریافته است». (M. CONstaus) جهان نروال، جهانی خیال انگیز و در آمیخته با واقعیت است. در واقع جغرافیای نروال «به جهانی زاینده ذهن تعلق دارد که سرشار از نشانه‌ها و فکر و خیال است. «این دختران جوان و فریبنده، ما را به سمت خیابانی غریب سوق می‌دهد». (Nerval، ۱۹۶۵:۵۲)

«ژرار» در اشعارش، خاطراتش را به شکل اسطوره، بیان می‌کند. «در غاری که پری‌های «Volois» شناورند، خیال پردازی می‌کنم». (همان) «با بازگویی جزئیات، از خودم می‌پرسم آیا اینها واقعی هستند یا من اینها را بهتر خیال می‌کنم». (همان) در حقیقت در این اثر، هویت نویسنده و راوی و خاطراتشان به هم پیوسته و عجین شده است؛ همان سبکی که در «کمدی الهی داشته» نیز دیده می‌شود و نروال از این اثر الهام گرفته است. راوی داستان «سیلوی» نیز مثل نویسنده در پاریس زندگی می‌کند اما هنوز درگیر خاطرات کودکی است و به مانند نویسنده در دنیای خیال زندگی می‌کند. «من یک خیال‌پرداز غمگین هستم، نامه‌های من باید این را به شما فهمانده باشد». (همان)



«ژرار» در «سیلوی» جریان زمان را در هم می‌شکند. شروع داستان با جوانی و عشقش نسبت به «اورلی»، بازیگر تئاتر آغاز می‌شود. «من از تئاتری خارج می‌شدم که در آن هر عصر در جلوی صحنه به نظر، عاشقی دلباخته بودم». (همان) سپس به زمان گذشته، نوجوانی و عشقش به «آدرین» باز می‌گردد و خاطراتش را مرور می‌کند. «همه چیز برای من به وسیله این خاطره یا نیمه خیال توضیح داده می‌شود. این عشق مبهم و بدون امید از یک زن تئاتر که هر روز عصر در زمان نمایش می‌دیدم، دریافت شد که حتی هنگام خواب هم از بین نمی‌رفت و ریشه‌اش در خاطراتم از آدرین نمود می‌یافت». (همان)

«نروال» با کمک محدود کردن زمان، سعی در آزاد کردن ناخودآگاه خود دارد. در «سیلوی» زمان‌های شبیه به هم وجود دارد و زمان، مفهوم خودش را از دست می‌دهد. «ساعت چند است؟ من آن را نشان نمی‌دهم». (همان) نویسنده باور دارد که حال و گذشته جدا شدنی است. او گذشته‌ای که در خیال است را در قالب حال به تصویر می‌کشد و از خلال این خیال پردازی‌ها به جاودانگی و پیروزی می‌رسد. «من گاهی خیال می‌کنم که مرگ بالای سر یک زن دوست داشتنی منتظر من است در حالی که می‌خندد». (Nerval: ۱۹۶۵: ۷۱)

### بررسی رویکرد «مولانا جلال الدین محمد بلخی» و «ژرار دو نروال» در خواب و رؤیا و عالم خیال

خواب یکی از ارکان مهم در آثار «نروال» است. «همه چیز برای من به وسیله این خاطرات نیمه خواب‌ها قابل توضیح است». (نروال ۱۹۶۵: ۴۷) در زمان بستری شدن در بیمارستان دکتر «بلانش» از او می‌خواهد تا خواب و خیالاتی که در ذهنش متداول‌تر است را به رشته تحریر در آورد. بنابراین دکتر «بلانش» نقش قابل توجهی در تمایل نروال به خواب و رؤیا داشت؛ به گونه‌ای که در نامه‌ای به دکتر می‌نویسد: «اگر شما بخواهید من این مجموعه خواب‌ها را ادامه می‌دهم». (Durry, ۱۹۵۶: ۲۰)

«ژرار» باور دارد که جنونش به خواب پیوند دارد و متمایل است که داستان خواب و خیالاتش در سکوت بگذرد. «هیچ کس جرأت نداشت سکوت را بشکند». (نروال، ۱۹۶۵: ۹) از نظر وی جنون، خواب انسان بیدار است.

توصیفات «نروال» از خواب با کلماتی غنی دو الگوی مهم را به ذهن متبادر می‌سازد: ۱. دیدگاه‌های «سوئدنبگ» و ۲. «کمدی الهی دانته». او خواهان است که خواننده در روحش نفوذ یابد و بدین ترتیب می‌کوشد تا با جنون که گوئیا یک وحی و افشاکننده است به دنبال مسیری گام بردارد که سبب تحول او نسبت به خودش و نیز دریافتش از جهان می‌شود.

نظریات وی درباره خواب و رؤیا از نخستین نظریه‌ها به شمار می‌آید که نظریه پردازان بزرگی چون «فروید» و «یونگ» از آن در کشف نقطه ناشناخته ذهن انسان \_ ناخودآگاه \_ بهره برده‌اند. «نروال» در



آثار «سوئدنبِریگ» و «دانته»، «نوعی از مطالعه انسان را می‌یابد که بر پایه جهان پیغمبرگونه است».  
(Durry, ۱۹۵۶: ۳۲)

«نروال» کاوشگری است که ژرفنای خواب و خیال را کشف و به کمک اسطوره‌های توصیفی، آن را آشکار می‌سازد. از نظر او خواب و خیال، دیدگاه و رؤیا متفاوت هستند. زمانی که شب فرا می‌رسد و هنگام خواب است، خواب و خیال‌های بیدار در نوشته‌هایش حاکم است. وی پیوستگی شگرفی بین خواب و بیداری برقرار می‌کند درست به مانند کشف و شهود عرفانی که مولانا در عرفان اسلامی از آن سخن می‌گوید. «ژرار» به واسطه این پیوستگی، جهانی را به جهان دیگر وصل می‌کند. گرچه «نروال» به لطف سورئالیست‌ها کشف شد ولی بر خلاف آنها که از زمان حال مدد می‌جویند، تنها به کمک گذشته به خاطر می‌آورد.

در آثار «نروال» خواب‌ها کوتاه اما دیدگاه‌ها تا حدودی با توضیحاتی مفصل‌اند. «اورلیا» اینگونه آغاز می‌شود: «من خواب بودم» (Nerval, ۱۹۹۹: ۱۲). نویسنده از زمان ماضی استمراری و گذشته دور استفاده کرده است.

در واقع راوی داستان در آثار نروال به سمت مخاطبی می‌رود که از او می‌گریزد، چرا که این رفتن نیاز درونی او است. به دنبال این رفتن، غربتی حاصل می‌شود که او را به سمت جهانی ناشناخته سوق می‌دهد. جهانی که در آن، جستجوی جاودانگی و آرامش است. «خواب من با آرزوی شیرینی پایان می‌یابد و آن اینکه ما بالاخره به صلح می‌رسیم» (Nerval, ۱۹۹۹: ۸۲) در نظر «ژرار» واقعیت به دنبال خواب می‌آید. او به مخاطب القاء می‌کند که تنها زمانی رفتارهایمان را می‌فهمیم که آنها را بپذیریم. با مذاقه دقیق می‌توان به نکات ظریفی در روانشناسی و تجزیه و تحلیل اختلالات ذهن این نویسنده پی برد. «در اورلیا او سعی می‌کند تا دریافتی جامع از مصیبت معروف به جنون را ارائه دهد. خواندن این متن می‌تواند کسانی را که به این وسیله آسیب دیده‌اند کمک کند. در این مرحله پزشک سعی می‌کند تا روح ظریف و آسیب دیده را با بخشش و رستگاری درمان کند» (Lemaitre, ۱۹۶۵: ۲۵)

بر خلاف «فروید» که خواب و رؤیا را نتیجه کارهای انجام شده در بیداری می‌انگارد، «نروال» توجه کمتری به اتفاقات روزمره دارد. خواب‌های «نروال» معلول ناخودآگاه اوست. از منظر او پیوستگی خاصی بین خواب و زندگی روزمره وجود دارد؛ دنیای رؤیا، عرفان و فرا واقعیت در درون افکار آدمی است.

از دیدگاه وی هر زندگی، یک داستان است. او زندگی خود را به وسیله خواب می‌فهمد. از نظر او همه ما شبیه زندگی خود را در خواب می‌بینیم و خواب ما را یاری می‌کند تا آن را بازسازی کنیم. او خواب و جنون را دو عامل اصلی برای کشف خودی خود برمی‌شمرد؛ خواب‌هایی که از درون یک فرد می‌آید جزئی از شناخت او است و



بایستی بدانها میدان داد تا خودآگاه فرد را بیان کنند. در واقع نظریات «نروال» در قرن نوزدهم، ایده‌های جدیدی به حساب می‌آید که خواب را به عنوان زمان از دست رفته در زندگی قلمداد می‌کرد.

ایده‌های این نویسنده نقطهٔ مقابل نظریات «دکارت» است. «دکارت» اعتقاد دارد که بین خواب و دیوانگی، پیوستگی ویژه‌ای برقرار است؛ چرا که خواب جریان سیالی است که یقین فرد را از بین می‌برد. «کانت» و «هگل» نیز بر همین عقیده هستند. آنها نیز یک دیوانه را با خیال‌پرداز بیدار مقایسه می‌کنند. مفهوم جنون از منظر «هگل» در این است که در زمان بیداری، خواب ببینیم؛ وی در کتاب «فلسفهٔ روح» خود تفاوت بین سلامت ذهن و دیوانگی را همانند تفاوت حلت خواب و بیداری می‌داند. از نظر شاعران رمانتیک، خواب نوعی وحی به درون انسان است. خواب زندگی دوم هر فردی است و در آن هر آنچه که فرد از آن می‌گریزد، آشکار می‌شود. خواب شکلی از وحی است که غایتی که آدمی در جستجوی او است را به وضوح بیان می‌دارد.

خواب و رؤیای «نروال» نوعی تأمل است که ارائهٔ تصویری از جهان شگفتی وی خواهد بود. روش مضمونی او روشی برتر برای رسیدن به فرا واقعیت و محدودیت‌های شناخت خویشتن خویش است و خواب راهی برای هدایت فرد به سمت تعالی.

ناخودآگاه آدمی در حالت خواب به شکل بهتر و عمیق‌تری بروز می‌یابد. خواب‌ها در ارتباط با ناخودآگاه و عالم فرا ماده، معمولاً کارکرد ذهن هستند که می‌تواند در بیداری به نتیجه‌ای عملی منتج شود. در دو داستان «اورلیا» و «سیلوی» تعادلی دو سویه بین اوهام و شخصیت خیال‌پرداز، برقرار شده است به گونه‌ای که در این داستان‌ها، انسان، موجودی شکاک است که زمان داستان او را به قرار گرفتن در بین جهان واقع و فرا واقعی سوق می‌دهد؛ به گونه‌ای که دقیقاً نمی‌داند به کدام جهان تعلق دارد. «گنبد سنت پیر، واتیکان، کواسیه در نظر من مثل یک خیال بود». (Lemaitre، ۱۹۶۵: ۲۵) بنابراین خواب ابزاری است برای رسیدن به فراطبیعت که همگان قادر به درک آن نیستند و درک چنین فضاهاهایی و ورود به جهان خواب در زمان‌هایی رخ می‌دهد که آدمی تنها است. «گاهی اوقات من احتیاج به دوباره دیدن مکان‌های تنهایی و خیال دارم». (همان) در حقیقت «نروال» می‌کوشد خلأی را در وجود آدمی توصیف کند که در جهان خواب و فراواقع پر خواهد شد. در داستان‌هایش معشوقه پیوسته در خواب دیده می‌شود و به همین سبب غیر قابل دسترس است.

### وجه معرفت شناختی خیال از منظر مولانا

از دیدگاه مولانا تجلی حواس ظاهری آدمی در نفس و تجلی حواس باطنی انسان در روح متجلی می‌شود؛ بر این معنا رزق جسم از نظر مولانا ظلمت و قوت حسن حال، طلعت و نور و روشنایی است. بنابراین «سالک باید بتواند حواس ظاهر و باطن را به سوی غیب فرابرد تا همچون موسی بتواند با دست خویش نور تجلی را از جیب خود متلاکو سازد. از دید مولانا چون آدمی حواس باطن خود را با آفتاب معرفت همنشین ساخت و روح را با علم و



عقل به هم آمیخت، نور، منزل نشین دل و حاکم بر حس و نفس و جان می‌شود؛ مولانا در این میدان شاید متأثر از شیخ اشراق است که می‌سراید: (بلخاری، ۱۳۸۷: ۱۰۰)

نور حق بر نور حس راکب شود      آنگهی جان سوی حق راغب شود

و نیز:

سوی حسی رو که نورش راکب است      حس را آن نور نیکو صاحب است

نور حس را نور حق تزیین بود      معنی نور علی نور، این بود  
(دفتر دوم، ب ۱۲۹۴-۱۲۹۱)

در واقع مولانا می‌کوشد تا مخاطب خویش را ترغیب کند از حواس ظاهر به حواس باطن یا همان عقل کلی بپیوندد و تابع آن شود تا در این صورت، تمامی افلاک تابع آن شود؛ و اینگونه از هجرت حس ظاهر به سمت حس باطن، رؤیت امور غیبی شکل گیرد.

چون ز حس بیرون نیامد آدمی      باشد از تصویر غیبی، اعجمی

(دفتر سوم، ب:

۱۰۲۸)

«مولانا» در وجه معرفت شناختی خیال به عنوان قوه‌ای از قوای باطنی نفس در ادراک، از قوت و قدرت خیال در رویش و جوشش صور سخن می‌گوید:

خانه‌ای پر نقش تصویر و خیال      وین صور چون پرده بر گنج و وصال

پرتو گنج است و تابش‌های زر      که در این سینه همی جوشد صور



(دفتر ششم، ب: ۳۴۲۶-

(۳۴۲۵)

در مثنوی و فیه ما فیه مولانا «از جمله معانی خیال، حضور قوه صورت زایی در دل است که قادر به خلق صور و تحقق بدانها در عالم خارج است؛ که بدین ترتیب صورتی که «خیال» نقش می‌زند، اصل و تحقق آن در خارج، فرع بر آن خواهد بود. در حقیقت بر خلاف دیدگاه فلاسفه که نفس را در تقابل با دل در اندیشه مولانا قرار می‌دهند، «مولانا» دل را خزانه صور می‌داند لیک نه صوری که از منظر فلاسفه از بیرون و عالم خارج مدد می‌گیرد بل دل از منظر مولانا خود مولد صور است و وامدار دریافت‌های عالم خارج نیست.

آن خیال از اندرون آید برون چون زمین که زاید از تخم درون

(دفتر پنجم، ب:

(۱۷۹۲)

«مولانا» در جای دیگر لوح خیال را دقیقاً به معنای قوه خیال در نفس بر می‌شمرد که عامل اصلی و قدرتمند ادراک است.

چون مَلک از لوح محفوظ آن خرد هر صباحی درس هر روزه بَرَد

بر عدم، تحریرها بین بی بنان و ز سوداش حیرت سودائیان

هر کسی شد بر خیالی ریش گاو گشته در سودای گنجی کنج کاو

از خیالی گشته شخصی پر شکوه روی آورده به معدن های کوه

وز خیالی آن دگر با جهد مُر رو نهاده سوی دریا بهر دُر

این روشها مختلف بیند برون زآن خیالات ملون ز اندرون



آن خیالات از نبد نامؤتلف چون ز بیرون شد روش‌ها مختلف  
(دفتر پنجم، ب: ۳۱۷ به بعد)

به استناد: «احسنهم بی ظناً یعنی آنا عند ظن ربی بی: «من آنجایم که ظن بنده من است، به هر بنده مرا خیالی است و صورتی است، هر چه او مرا خیال کند من آنجا باشم». (فیه ما فیه، ص ۴۹)

### وجه کیهان شناختی خیال از منظر مولانا

«مولانا» نیز همچون حکمت اسلامی طرح دیگری از خیال را به عنوان عالمی از عوالم هستی مطرح می‌کند. اولین عالم در نظر «مولانا» عالم وحدت است که همان یکی شدن عاشق و معشوق و مضمحل شدن و فنای در عشق است. از این منظر عالم خیال با عالم عدم از نگاه مولانا رابطه‌ای شبیه به قبض و بسط عرفانی پیدا می‌کنند؛ در حقیقت عالم عدم مشرف بر عالم خیال و عالم هستی است و دامنه عدم دامنه‌ای وسیع و بسیط است و به همین سبب بر خیال و هستی اشراف دارد.

در واقع عدم در اندیشه «مولانا» در دو معنای: ۱. نیستی (آنگاه که وجودی در عرض وجود حقیقی حق مطرح شود)؛

ما عدم هاییم و هستی‌های ما تو وجود مطلق فانی نما

(دفتر اول، ب)

(۶۰۲)

رخت خود را من ز ره برداشتم غیر حق را من عدم انگاشتم  
(دفتر اول، ب ۳۷۹۰)

و ۲. عالمی که مقدم بر عالم خیال و هستی است که همان مرتبه حضور حق و وحدت عماییه است:  
(ر.ک: بلخاری: ۱۱۷-۱۱۶)





صورتی بود این منی اندر عدم پیش حق موجود، نه بیش و نه کم

(دفتر اول، ب:

(۱۲۴۳)

«بدین ترتیب مولانا عالم خیال، که نیست هست نما است را نشئت یافته از عالم عدمی می‌داند که حقیقت هستی است اما، هست نیست نما است. علت نیستی عالم خیال نسبت به عالم عدم، چیزی جز اعتقاد مولانا به این معنا نیست که از دیدگاه او، عالم محسوس جز خواب نیست. مولانا عالم محسوس را به خواب تشبیه کرده و خیال به معنی صورتی است که در خواب دیده می‌شود. در حقیقت بارها صوفیه و مولانا، دنیا را به خواب مثل زده‌اند و بعضی خیال را اصل عدم شمرده‌اند». (بلخاری، ۱۳۸۷: ۱۲۱)

عرصه‌ای بس با گشاد و با فضا وین خیال و هست یابد زو نوا

تنگ‌تر آمد خیالات از عدم زآن سبب باشد خیال اسباب غم

باز هستی تنگ‌تر بود از خیال زان شود در وی قمر همچون هلال

باز هستی جهان حس و رنگ تنگ‌تر آمد که زندانی است تنگ  
(دفتر اول، ب ۳۱۰۳-۳۱۰۰)

به عبارتی پنج عالم: وحدت، عدم، خیال، هستی و حس و رنگ، سلسله مراتب عالم وجود از وحدت تا کثرت است. بنابراین «این خیال می‌تواند هم به عنوان یک عالم، عالمی پس از عالم عدم باشد که محضر ظهور صور معقول است و هم قوه‌ای در نفس که لوح دریافت این صور است در حقیقت مولانا بین خیال عوام و خیال خواص قائل به تفاوت ماهوی است. او معتقد است خیالات عرفا، رؤیت بی واسطه معانی و حقایق عالم است؛ در واقع خیال عارف، شهود حقیقت خیال است. خیال عارف، حقایق مثالی عالم است. (ر.ک: بلخاری، ۱۳۸۷)

اولیاء را خواب ملک است ای فلان همچون اصحاب کهف اندر جهان

باز خواب می‌بینند و آنجا خواب نی در عدم می‌روند و باب نی  
(دفتر سوم، ب ۳۵۵۴-۳۵۵۳)



نهایتاً مولانا منشأ خیال نیک و خوش را ایمان شخص می‌داند. گاهی نیز خیال مثنوی به معنای وهم؛ نه در مفهوم فلسفی آن (مدرک احکام جزئیة) بلکه به معنای امر است و بی بنیاد به کار می‌رود.

### سخن پایانی

چشمان انسان با کار کردی دوگانه خلق شده‌اند به گونه‌ای که می‌توانند دو گونه بنگرند: گونه‌ای دیدن انرژی به حد و حصر، همچنان که در جهان ساری و جاری است و دیگری نگاه کردن به چیزهای این دنیا است. هیچ یک از این کارکردها بر دیگری ارجح نیست، لیکن تربیت چشمها تنها برای نگاه کردن، به معنای باختنی است بیهوده در مسیر سیر و سلوک تعالی انسان.

دیدن به معنای واقعی و رؤیا دیدن در آموزه‌های عامیانه کهن ایران و نیز تعالیم معرفتی - عرفانی به واقع قابلیت و توانایی است که انسان یا سالک طریقت در طی طریق در این مسیر، ماهیت غایی چیزها را درک خواهد کرد. در واقع منظور از رؤیا دیدن در این طیف، درک شهودی و بی واسطه اشیاء یا ظرفیت فهم ناگهانی چیزی و یا شاید قابلیت دیدن از طریق کشف‌های متقابل انسانی و کشف معانی و انگیزه‌های پنهان است.

با این نگاه می‌توان چنین انگاشت که چه در باور عوام و ادبیات عامیانه از زمان‌های کهن تاکنون چه در اعتقادات معرفت‌شناختی، رویدادها در خلال رؤیا دیدن‌های فعال، تخیل و توهم نیستند بلکه واقعیت‌اند. بنابراین رؤیا دیدن به گونه‌ای احساس یا روندی در کالبد انسانی و یا آگاهی در ذهن است که قلمروهای دیگر یا به عبارتی دنیا‌هایی دیگرگونه را بر سالک می‌گشاید و این امر سبب مشاهده‌ای برای سالک در آن سوی مرزهای مادی خواهد شد که در نهایت به پیوستن او به بیکرانگی الوهی که قصد نهایی عرفان است، یاری می‌رساند.

در باور مولانا این پیوستن با عدم التفاوت به جاذبه‌های مادی شکل می‌گیرد که گاهی این انکشاف در خواب و رؤیا دست می‌دهد به صورت رؤیای صادقانه و گاه میان خواب و بیداری و یا صرفاً در حالت بیداری.

از سوی دیگر رؤیا با ذهن و زندگی نروال عجین شده است وی در آثار هنری‌اش می‌کوشد تا در ژرفنای ناخودآگاه انسانی نفوذ یابد و بروز آن را به شکل خواب و رؤیا به تصویر می‌کشد. وی باور دارد که خواب‌ها همگی دارای معنا هستند و گوئیا راهی به سمت نجات و رستگاری که همانا رنج آدمی در عرفان را به ذهن متبادر می‌کند، راهگشای تعالی وی و ترسیم تزکیه درون است.



## منابع

بلخاری، حسن. (۱۳۸۷). عکس مه رویان، خیال عارفان (مفهوم شناسی خیال در آرای مولانا). تهران: انتشارات فرهنگستان هنر. ج اول.

حمیدیان، سعید. (۱۳۸۲). شاهنامه فردوسی. تهران: قطره. چ ششم.

زمانی، کریم. (۱۳۸۲). شرح جامع مثنوی معنوی. دفتر اول. تهران: اطلاعات. چ دوازدهم.

زمانی، کریم. (۱۳۹۰). شرح جامع مثنوی معنوی. دفتر دوم. تهران: اطلاعات. چ بیست و هفتم.

زمانی، کریم. (۱۳۹۰). شرح جامع مثنوی معنوی. دفتر سوم. تهران: اطلاعات. چ بیست و هفتم.

زمانی، کریم. (۱۳۹۰). شرح جامع مثنوی معنوی. دفتر پنجم. تهران: اطلاعات. چ بیست و هفتم.

زمانی، کریم. (۱۳۸۹). شرح جامع مثنوی معنوی. دفتر ششم. تهران: اطلاعات. چ شانزدهم.

محبوب، محمد جعفر. (۱۳۹۳). ادبیات عامیانه ایران (مجموعه مقالات درباره افسانه‌ها و آداب و رسوم مردم ایران). به کوشش حسن ذوالفقاری. تهران: چشمه. چ پنجم.

مولوی، مولانا جلال‌الدین محمد. (۱۳۶۹). فیه ما فیه. به تصحیح و حواشی بدیع الزمان فروزانفر. تهران: امیرکبیر. چ ششم.

## References

1. Durry, M. J. (1956). *Gérard de Nerval et le mythe*. Paris: librairie Générale française.
2. Lemaitre, Henri. (1966). *Œuvre de Nerval*. Paris: Garnier.
3. Nerval, Gérard de. (1965). *Les filles de feu*. Paris: Garnier.
4. Nerval, Gérard de. (1999). *Aurélia*. Paris: Garnier.
5. Nodier, Charles. (1957). *Contes fantastiques*. Paris: Gallimard.
6. Richer, Jean. (1965). *Nerval Expérience Et Création*. Paris: Hachette.



1. Blkhari, hasan (1387). Akse mahrooyan kheiyale arefan (mafhoomshenasi kheiyal dar araye molana). Tehran: farhangestane honar. Ch aval.
2. Hamidiyan, said (1382). Shahname ferdosi.tehran: ghatre. Ch sheshom.
3. Zamani, karim (1382). Sharhe jame masnavi manavi. Daftare aval. Tehran: etalaat. Ch davazdahom.
4. \_\_\_\_\_ (1390). Sharhe jame masnavi manavi. Daftare dovom. Tehran:etelaat. Ch bistihaftom.
5. \_\_\_\_\_ (1390). Sharhe jame masnavi manavi. Daftare sevom. Tehran: etelaat. Ch bistihaftom.
6. \_\_\_\_\_ (1390). Sharhe jame masnavi manavi. Daftare panjom. Tehran: etelaat. Ch bistihaftom.
7. \_\_\_\_\_ (1389). Sharhe jame masnavi manavi. Daftare sheshom. Tehran: etalaat. Ch shanzdahom.
8. Mahjoob, mohamadjafar. (1393). Adabiyate amianeye iran (majmooe maghalat darbareye afsanehava adab va rosoome mardome iran).be koosheshe hasan zolfaghari.tehran: cheshme. Ch panjom.
9. Molavi, molana jalaledin mohamad. (1369). Fihe ma fih. Be tashih va havashi badiozaman foroozanfar. Tehran: amirkabir. Ch sheshom.





## *A comparative study and analysis of sleep and dreams in the works of Nerval and Rumi's poems*

*Leila Mirmojarabian<sup>1</sup> Safoura Turk Ladani<sup>2</sup>*

### **Abstract**

Dream and imagination are one of the categories of folklore penetrating in the ancient literature and common people from a long time ago. Almost all ancient tribes believed in its effect on human life and considered the "true dream" as a kind of discovery and intuition, prediction and getting news of the future. In this study, the dream from the perspective of comparing divine-human ideas with plenty of common people beliefs in the world towards dreaming is studied by comparing the views of the great scientist "Maulana Jalaluddin Mohammad Balkhi" and the great nineteenth century French poet "Gérard de Nerval", the representative of French literature, and the identity of human thought beyond time and space are proved. We try to explain perception in the true sense in the ancient folklore as well as epistemological-mystical teachings as the ability to pass the religious way in the direction and to understand the end of truths and penetrating in the human subconscious towards transcendence and self-purification.

**Keywords:** Dream, Imagination, Folklore, Maulana, Gérard de Nerval

<sup>1</sup> . Assistant Professor, Department of Persian Language and Literature, University of Isfahan. Isfahan, Iran. (Corresponding Author)// [l.mirmojarabian@ltr.ui.ac.ir](mailto:l.mirmojarabian@ltr.ui.ac.ir)

<sup>2</sup> . Assistant Professor, Department of French Language, University of Isfahan. Isfahan, Iran.// [safouraladani@yahoo.com](mailto:safouraladani@yahoo.com)