

مطالعات تاریخ فرهنگی؛ پژوهش‌نامه‌ی انجمن ایرانی تاریخ  
سال چهاردهم، شماره‌ی پنجاه و پنجم، بهار ۱۴۰۲، صص ۱-۲۵  
(مقاله علمی - پژوهشی)

## تحلیل رؤیاهای دینی در دوره‌ی تیموری (۷۷۱-۹۱۳ ق) بر پایه‌ی دیدگاه‌های فروید و یونگ<sup>۱</sup>

سمیه آقامحمدی<sup>۲</sup>، مصطفی گوهری<sup>۳</sup>

### چکیده

رؤیاها با توجه به درک و شناخت جامعه، از مفاهیمی برخوردارند که با باورهای مردم هم‌خوانی دارد. گزارش‌های رؤیاها در فرم و محتوا بازتاب و معلول محیط‌هایی هستند که در آن تولید شده‌اند و نقش مهمی در گفتمان عمومی دارند. این پژوهش با رویکرد توصیفی-تحلیلی به تحلیل رؤیاهای دینی دوره‌ی تیموری (۷۷۱-۹۱۳ ق) بر پایه‌ی دیدگاه‌های فروید و یونگ پرداخته تا شناخت بیشتری درباره‌ی حیات فکری ایران دوره‌ی تیموری به دست دهد. یافته‌های پژوهش نشان داد که رؤیا در زندگی مردم اهمیت بسیاری داشته است. طبق نظر یونگ و فروید، رؤیاها می‌توانند نشئت گرفته از آرزوها، اندیشه‌ها و استعداد‌های مخفی انسان باشند. بدین ترتیب، رؤیاها چیزی جز خودنمایی نفسانی نیست. محتوای یکسان رؤیاهای کتب دینی دوره‌ی تیموری درباره‌ی مسائلی مانند رؤیت خداوند، توبیخ عمل مکروه و تکریم عمل مستحب، عاقبت به‌خیری و فرجام نیک بعد از مرگ، تعصب دینی و غرض‌ورزی شخصی، کسب مواهب مادی و معنوی و پذیرش و یا رد افراد از مجرای رؤیای بزرگان و اساتید، با این نظریه قابل توجیه و بررسی است. رؤیا در این

- 
۱. این مقاله مستخرج از رساله‌ی دکتری نویسنده‌ی مسئول با عنوان «رؤیا، جامعه و سیاست در دوره‌ی تیموری» در دانشگاه فردوسی مشهد می‌باشد.
  ۲. دانشجوی دکترای تاریخ و تمدن ملل اسلامی، دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران.  
somaye.aghamohammadi@mail.um.ac.ir
  ۳. استادیار تاریخ و تمدن ملل اسلامی، دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران. (نویسنده‌ی مسئول).  
gohari-fa@um.ac.ir
- تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۱۱/۲۶ - تاریخ تأیید: ۱۴۰۲/۰۶/۰۷

دوره به مثابه منبع الهام، مورد اقبال و پذیرش جامعه دوره تیموری بود و ادعای رؤیا توسط طبقات دینی، علی‌رغم وجود محتوای شگفت‌انگیز و غیر قابل قبول، برای مردم پذیرفتنی بود و در زندگی آنان و پیشبرد امور و اهداف آنان نقش مهمی ایفا می‌کرد.

**واژه‌های کلیدی:** محتوای رؤیاها، تیموریان، کتب دینی، یونگ، فروید.

### مقدمه

برای خواب دیدن واژگانی مانند رؤیا، حلم، سینه، نَعاس، نوم، سُبَات، احادیث، اضغاث و احلام، رؤیای صادق و غیره به کار رفته است. طبقات دینی اعم از عرفا، مفسران، فقها و رجال حدیث در تعریف واژه رؤیا تقریباً تصویری مشابه، با تفاوتی جزئی ارائه داده‌اند. بیشتر تعاریف بر این پایه ارائه شده‌اند که رؤیا عبارت است از آنچه در خواب دیده شده و شامل امور مخفی یا آشکار، واقعی یا تخیلی است. اختلاف این افراد درباره ماهیت، علت پیدایش و منشأ رؤیا است. یونگ و فروید دو تن از روانشناسانی هستند که مبسوط موضوع خواب و رؤیا را بررسی کرده‌اند و معتقدند رؤیاها تحقق آرزوها، اندیشه‌ها، ترس‌ها، گفته‌ها، کرده‌ها و اهداف درونی انسان است که خود از آن بی‌خبر است؛ لذا رؤیا افکار و اندیشه‌های درونی انسان را به صورت محسوس و تصویری نمایش می‌دهد.

به باور فروید، خواب فرآیندی منطقی است که بیانگر رقابت بین تمایلات گوناگون و پیروزی یک میل بر امیال دیگر است که در نتیجه احساسات جسمانی در طول خواب به وجود می‌آید (فروید، بی تا: ۶۲). بر این اساس، رؤیا هیاهویی از اصوات ناساز و بی حاصل نیست و هیچ‌گاه به عناصر بی معنی و پوچ مجال ظهور نمی‌دهد. بلکه هر رؤیایی معنای خاصی دارد و آن تحقق آرزو یا میل به حقیقت پیوسته، تمنیات و اهداف درونی و جانشین تمام خواهش‌های دل و اندیشه‌های عقلانی مخفی در خیال انسان است (فروید، ۱۳۹۴: ۵۸۳؛ فروید، ۱۳۹۴: ۱۳۰-۱۳۵؛ سامی، ۱۳۶۴: ۵۸-۵۹) که این تحقق تمنا، گاهی غیرمستقیم در خواب صورت می‌گیرد (فروید، ۱۳۹۴: ۷۴).

کارل گوستاو یونگ، شاگرد فروید (۱۸۷۵-۱۹۶۱م) نیز بر این باور است که خواب پدیده‌ای طبیعی است و رؤیا مخلوق اصیل ناخودآگاه است که فقط تغییر شکل داده و

### ۳ | تحلیل رؤیاهای دینی در دوره تیموری (۷۷۱-۹۱۳ ق) ...

به دلیل سرکوب شدن نیازها دگرگون شده است؛ لذا رؤیا یک ابداع پوچ و بیهوده خودآگاه نیست، بلکه پدیده‌ای طبیعی و خودجوش و بهترین وسیله برای مطالعه ذات انسان است. (یونگ، ۱۳۸۷: ۵۷) از طریق رؤیا می‌توان عمیق‌تر، کامل‌تر و واقعی‌تر به درون انسانی نفوذ کرد و آن را شناخت (یونگ، ۱۳۷۷: ۱۳) چرا که رؤیاهای عمدتاً بازگوکننده اسرار پنهان ضمیر ناخودآگاه‌اند و ناخودآگاه با وادی اموات، وادی نیاکان و در کل امور روحانی ارتباط دارد. با این حساب، رؤیاهای امیال نهفته را بروز می‌دهند و با افکار و مسائل خودآگاهانه پیوند دارد و برای مشکلاتی که در بیداری پیش می‌آید راه حل ارائه می‌دهند (صفاتی و دیگران، ۱۳۵۹: ۱۲۳؛ یونگ، ۱۳۷۷: ۲۸-۲۹).

یونگ ناخودآگاه را به دو بخش تقسیم کرده است: یکی ناخودآگاه فردی که مربوط به زندگی خصوصی هر شخص است و دیگری ناخودآگاه جمعی که از خاطره‌های نیاکان دور و حتی غیر بشری به ارث رسیده است و بین افراد مشترک است. مطابق نظریه ناخودآگاه جمعی یونگ با تغییری بزرگ در جامعه، رؤیاهای افراد نیز از شرایط جدید متأثر می‌شود. بر اساس این نظریه، مضامین مشترکی در رؤیاهای افراد یک دوره یا یک جامعه وجود دارد. این مضامین ممکن است برای مدت طولانی یکسان بمانند یا با تغییری عظیم در جامعه، مانند جنگ، تغییر مذهب و حاکمیت سیاسی دستخوش دگرگونی شوند (یونگ، ۱۳۷۰: ۱۲۳).

بنا به باور یونگ ناخودآگاه انسان بسیار عظیم، پرمحتوا و حاوی تمام کمبودهای خودآگاه است و تمایلی جبران‌کننده در مجموعه نفسانی دارد و در زندگی روزانه نیز نمود پیدا می‌کند و ویژگی آن در پیش افتادن از وقایع است. بدین ترتیب تمامی رؤیاهای چیزی جز خودنمایی نفسانی نیستند؛ براین اساس ناخودآگاه می‌تواند سرنوشت فردی یا اجتماعی را پیشگویی کند. همچنین، یونگ عقیده دارد رؤیاهای در اصل و اساس پدیده‌هایی مذهبی‌اند و صدایی که در رؤیا با انسان صحبت می‌کند از سمت او نیست، بلکه از منبع دیگری حلول می‌کند. براین اساس، یونگ انسان را مدیون الهامات و اشراقات منبع ماورایی می‌داند که بر انسان نازل می‌شود (یونگ، ۱۳۸۷: ۲۱-۲۷؛ فروم، ۱۳۷۷: ۱۲۹).

ناگفته نماند این دیدگاه نظری مانند بسیاری از تحقیقات، محدودیت روشی دارد و

نویسندگان با آگاهی از آن و آگاهی از نقدهای وارده بر نظریات یونگ و فروید (چه بسا نظرات این دو تا حدودی اعتبار خود را از دست داده است) به بررسی و تحلیل این دیدگاه پرداخته‌اند. پژوهش حاضر درصدد پاسخ به این پرسش است که «مضامین رؤیاهای کتب دینی دوره تیموری (۷۷۱-۹۱۳ ق) براساس رؤیاهای فروید و یونگ چه بوده است؟»

درباره اهمیت رؤیا و انعکاس آن در تاریخ، پژوهش‌هایی انجام شده است. از جمله غلامرضا افراسیابی در مقاله «منابع و قواعد تعبیر رؤیا در متون حکمی و عرفانی» به بررسی منابع و قواعد تعبیر رؤیا از دیدگاه قدما پرداخته است. نویسنده بر این باور است که قواعد تدوین شده برای تعبیر رؤیا نسبی‌اند و بنیان تحلیل روانکاوی امروزی از رؤیا، با بنیان تعبیر خواب‌گزاران اسلامی، متفاوت است (افراسیابی، ۱۳۸۴). عیسی نجفی نیز در مقاله «خاستگاه و منشأ خواب‌های مشایخ در تذکره الاولیا» نخست رؤیاهای نقل شده تذکره الاولیا را از لحاظ کمی و موضوع مطرح در آنها یا شخصیت‌های اصلی آنها تقسیم بندی می‌کند و در پایان ارتباط خواب‌های تعریف شده را با واقعیات زندگی شخصیت‌ها مورد بررسی و تطبیق قرار می‌دهد. نتیجه پژوهش این است که بسیاری از خواب‌ها ریشه در زندگی واقعی مشایخ و عرفا داشتند و همچنین هدف مشایخ از تعریف خواب‌ها نشان دادن تأثیرگذاری آنها و بیان این موضوع بود که خواب جزئی از نبوت و پیامی از فراسوی عالم ماده تلقی می‌شده است (نجفی، ۱۳۹۵). منصور ثروت نیز در کتابی با عنوان «رؤیا در متون عرفانی» به بررسی نقش رؤیا به مثابه یکی از ابزارهای اثباتی در متون عرفانی پرداخته است. نگارنده در این پژوهش، متون نثر عرفانی از آغاز تا پایان قرن هفتم را بررسی و رؤیاهای نقل شده در این آثار را طبقه بندی موضوعی کرده است، مطالب اثر در سه بخش کلی تدوین شده است که بخش نخست به شرح ماهیت و چیستی رؤیا و ذکر انواع رؤیا اختصاص یافته است.

الیزابت سیریه<sup>۱</sup> نیز در کتاب *Dreams and Visions in the World of Islam: A History of Muslim Dreaming and Foreknowing* در هشت فصل به بررسی

---

1. Elizabeth Sirriyeh

رؤیاهای، تعبیر خواب، الگوها و اشتراکات رؤیاهای پیش از اسلام، رؤیاهای رسول اکرم (ص) و صحابه، ارتباط افراد صالح با اموات پرداخته و در نهایت تأثیر مدرنیته غربی در نگرش مسلمانان در قرن بیستم و بیست و یکم را بررسی کرده است (Sirriyeh, 2015). نیل گرین<sup>۱</sup> نیز در مقاله *The Religious and Cultural Roles of Dream and Visions in Islam* با بررسی گفتمان ماهیت تخیل و بیان آن در قالب خواب و رؤیا ادعا کرده است که رویکردهای نظری تخیل ایجاد شده توسط فیلسوفان و عرفا، در قالب رؤیا بیان شده است (Green, 2003). با توجه به پیشینه ذکر شده، موضوع حاضر در راستای تکمیل و ادامه همان تحقیقات، اما از جنبه و حیطة زمانی دیگر به این موضوع پرداخته است.

#### ۱. تعریف خواب و رؤیا، وجوه و اقسام آن بر مبنای کتب دوره تیموری

رؤیا بر وزن فُعْلَى به معنی آن چیزی است که در خواب دیده می‌شود و آن نوعی تجرد است که به خاطر غوطه‌ور شدن و خارج شدن ذهن، انسان از حالت هوشیاری در خواب دچار توهم می‌شود، معنا و رؤیا را تجسم می‌کند و امور غیبی و پنهان را می‌بیند. (سمرقندی، ۱۳۸۳: ۱۲۲/۲؛ بدخشی، ۱۳۷۴: ۵۸؛ قطب بن محیی، ۱۳۸۴: ۱۶۸؛ اسیری لاهیجی، ۱۳۱۲: ۲۲۱؛ میدی، ۱۳۷۶: ۲۵۹) برای خواب واژه‌های مختلفی همانند رؤیا، سینه، نُعاس، سُبَات، اضغاث و احلام، رؤیای صادقه و غیره به کار رفته است. اولین عنوان واژه نُعاس از «نَعَسَ يَنْعَسُ» است. در مورد معنای لغوی «نُعاس» نظرات گوناگونی بیان شده از جمله غفلت، اول، آغاز و شروع خواب و یا خواب سبک و نرم که باعث سنگینی چشمان یا سر می‌شود. علامت و نشانه نُعاس این است که حواس پرت می‌شود، اما انسان به صورت کامل و عمیق به خواب نمی‌رود (کاشفی، ۲۵۳۶: ۳۷۷؛ نعمت الله ولی، ۱۳۵۷: ۲۵۱-۲۵۲). واژه سُبَات نیز به معنای قطع و بریدن، انقطاع و آن نوعی خواب طولانی است. چنانکه فرد به دشواری بیدار می‌شود و صاحب آن به آسانی نمی‌تواند چشمانش را باز کند و در صورت باز کردن چشمانش باز خواب بر او غلبه می‌کند (شیرازی، ۱۳۸۲: ۲۲۰؛ بقاعی، بی تا: ۴۹۷).

اضغاث و احلام نیز به معنی خواب‌های آشفته، پریشان، زشت، بد و هر چیز پراکنده و از هر جایی است که قوه خیال آن‌ها را ترسیم کرده و آن‌چنان تخیل آنان را درهم آمیخته و خلط کرده که تعبیر و تأویل نمی‌پذیرد و این کار از عهده معبران بنام و مشهور نیز بر نمی‌آید. در تعریف اصطلاحی این واژه گفته‌اند: رؤیای باطل همانند حدیث نفس یا گفتگوی انسان با خود و نجوای شیطانی است که نفس را از آنچه هست منحرف ساخته و انسان خواب‌های ناپسند می‌بیند. به بیانی دیگر فرد خوابیده در خواب چیزهایی نیک و بد می‌بیند، اما خواب‌های بد بر خواب‌های خوب غلبه می‌کند (سائلی، ۱۳۹۴: ۳۸۳؛ نخجوانی، ۱۴۱۹: ۱/ ۵۲۸؛ ابن فهد حلی، ۱۳۸۱: ۲۷۹؛ فیروزآبادی، ۱۴۲۶: ۹۹/۴).

رؤیای صادقه نیز شهودی است که در حالت خواب صورت می‌گیرد که مربوط به آینده است و پرده از روی اسراری برمی‌دارد که به حقیقت می‌پیوندند. در واقع، رؤیای صادقه همان چیزی است که نفس تربیت‌یافته با معنویت و انس گرفته با عالم بالا آن را می‌بیند و آن رؤیت اعم از اینکه بیان شود یا نشود چون در آن عالم است، غیر قابل تغییر و واقعی است (ابن ابی جمهور، ۱۳۶۲: ۸۰/۱) معتقدان به رؤیای صالحه بر این باورند که «این‌گونه از رؤیاهای تماماً حق، حقیقت و صادق است، حضرت رسول (ص) فرمود «الرسالة و النبوة قد انقطعت فلا رسول بعدی و لا نبی» این سخن بر مردم سخت آمد، پس آن حضرت فرمود: «و لکن المبشرات». گفتند: یا رسول الله مبشرات چیست؟ حضرت فرمود: «رؤیا المسلم و هو جزء من اجزاء النبوة» و دیگران نقل کرده‌اند که «رؤیا المؤمن جزء من سته و اربعین جزءاً من النبوة» و سر این کلام این است که وحی به طریق رؤیا شش ماه بود و مدت نبوت بیست و سه سال، پس شش ماه جزئی است از چهل و شش ماه» (ابن خلدون، ۱۳۷۹: ۱۳۹).

## ۲. محتوای رؤیاهای کتب دینی دوره تیموری

یکی از ابزارهای شناخت فضای فکری مردم در هر دوره، بررسی محتوا و مضمون تألیفات و آثار نویسندگان آن دوره است. آثار مکتوب دینی (کتب فقهی، کلامی، عرفانی، حدیثی و غیره) این دوره، بیانگر شرایط زیستی مردم و طرز تفکر و تلقی آنان نسبت به امور و مسائل مختلف است. بررسی مضمون رؤیاهای کتب دینی این دوره

نشان داد که مضمون رؤیاهای این عصر، بیشتر دربردارنده مسائل عرفان نظری و عملی همانند دعوت به صبر در برابر مصائب سخت دنیوی، مذمت نفس برای امور جزئی، دوری از التذاذ کامل از لذائذ دنیوی، مخالفت با علوم عقلی و فلاسفه، برخورد نیک با بدنامان، پذیرش و یا رد افراد از مجرای رؤیای بزرگان و اساتید، آگاهی از عاقبت به خیری و فرجام امور است.

خواب برای مردم این دوره پناهگاه حل مشکلات و چاره بسیاری از مسائل و مصائب است. در واقع، در محتوای رؤیاهای کتب دینی دوره تیموری، آشکارا یا عامدانه جامعه‌ای آرمانی ترسیم شده است که بینندگان رؤیا به دلیل سرکوب شدن آرزوها، نرسیدن به اهداف و فرار از واقعیت، در ورطه مسائل خیالی افتاده‌اند و غرق شدن در خواب را وسیله‌ای برای تسکین روح و روان خود یافته‌اند. در بسیاری از این رؤیاها جامعه آرمانی مطلوب ساخته شده است و بینندگان رؤیا چون نتوانسته‌اند آرمان‌ها و خواسته‌های خود را به دلایل مختلف در بیداری به دست آورند، به ساخت دنیای آرمانی و خیالی روی آورده‌اند و با این دنیای خیالی نیز همانند واقعیت زندگی کرده‌اند و چنان در آن غرق شده‌اند که دیگر توان خروج از آن و ورود به دنیای واقعی برایشان سخت شده است؛ چرا که در این فضا انتظارات و اهداف آن‌ها تحقق یافته است.

## ۲-۱. رؤیت خداوند

موضوع رؤیت خدا و مباحث مربوط به آن در خواب، در دوره تیموری برگرفته از اعتقاد اهل سنت است. آنان قائل به رؤیت مادی خداوند در قیامت‌اند. ایشان با استناد به احادیث و اخبار (آیه ۲۲-۲۳ سوره قیامت «وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ» و آیه ۱۵ سوره مطففین «كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ») مروج چنین اعتقادی بودند و ادعا می‌کردند با چشم سر می‌توان به رؤیت خداوند در دنیا (در خواب) و آخرت رسید (مقداد، ۱۴۲۲: ۱۹؛ کهدوئی، ۱۳۸۹: ۹۷؛ باطنی، ۱۳۸۹: ۶۰) در این رؤیاها چهره‌های متفاوتی از خداوند به نمایش در آمده است.<sup>۱</sup>

۱. برای نمونه قاضی ابراهیم باخرزی (م ۴۶۷ ق) خداوند را در خواب دید و از او سؤال کرد که بنده

## ۱-۱-۲. توییح عمل مکروه و تکریم عمل مستحب

در یک دسته از رؤیای افراد به واسطه کارهای کوچک و بی‌اهمیت مستحق بزرگ‌ترین عذاب و مجازات می‌شوند. خداوند با چهره ترسناک و غضبناک بر بینندگان خواب ظاهر شده و آنان را به دلیل کوتاهی در اوامر و وظایف خود مورد سرزنش قرار می‌دهد، چنان عتابی که با عمل انجام شده همخوانی و سنخیت ندارد. براساس این رؤیایا تمام هم‌وغم خداوند رسیدگی و سرزنش این افراد است و رؤیا مناسب‌ترین وسیله برای نشان دادن اعتراض و نارضایتی است و خداوند از طریق خواب از مدعیان رؤیا می‌خواهد که از امور پیش‌افتاده و سطحی به سادگی نگذرند، چرا که او نیز مقابله به مثل خواهد کرد.

برای نمونه شیخ عمرانی ثلثی یکی از عرفای مصر است که عادت داشت وقتی برای او مهمان می‌رسید با او غذا می‌خورد. یک روز برای او مهمان رسید، اما او چون روزه بود نتوانست از مهمان پذیرایی نماید. آن شب در رؤیا خدا را در خواب دید و مورد سرزنش قرار می‌گیرد که چرا از شیوه مألوف خود عدول کرده است و در برابر این عمل، با او مقابله به مثل می‌کند و می‌فرماید چون او سنت خود را تغییر داده است، خداوند نیز سنت خود را تغییر می‌دهد. بر اساس این رؤیایا خدا در قالب خواب از مردم می‌خواهد که از سنت‌های مرسوم خود عدول ننمایند (جامی، ۱۳۳۶: ۲۰۶ برای نمونه نک. جامی، ۱۳۳۶: ۱۷۹؛ خوارزمی، ۱۳۸۴: ۳۸۸/۲).

در دسته دیگر از رؤیایا، برخلاف مورد نخست، بارقه‌های مهر الهی از باب چشم‌پوشی بر گناهان یا اشتباهات، سهل گرفتن در حسابرسی‌ها قابل مشاهده است. در واقع افراد با صبر در برابر مصائب سخت، شکایت نکردن از مسائل روزمره و کوچک،

---

چه زمانی به او می‌رسد؟ خداوند نیز در جواب به ابراهیم پاسخ داد آنگاه که بنده را هیچ مانع نماند که او را از خداوند باز دارد (جامی، ۱۳۳۶: ۳۹۳). نمونه بعدی علی بن موفّق بغدادی (م ۲۶۵ ق)، از قدمای مشایخ عراق است که از خداوند وصالش را خواست، اما در دوستی خداوند نسبت به خود شک و تردید داشت. یک‌بار خداوند را در خواب دید و سؤال خود را پرسید و چنین جوابی دریافت کرد: اگر علی بن موفّق نخواهد، میزبان کسی نمی‌شود، پس اگر او (خداوند) نیز علی بن موفّق را نمی‌خواست به سمت خود دعوت نمی‌کرد. پس چون او را دعوت کرده خواهان و علاقه‌مند اوست. (جامی، ۱۳۳۶: ۲۱).

## ۹ | تحلیل رؤیاهای دینی در دوره تیموری (۷۷۱-۹۱۳ ق) ...

محروم کردن خود از لذت‌های عادی، قناعت کردن به پوشاک و خوراک اندک، رعایت تقوا و پرهیزگاری، احترام به شعائر دینی مورد عنایت پروردگار قرار گرفته و مشمول بهشت و بالاترین درجات آن می‌شوند (قطب بن محیی، ۱۳۸۴: ۳۴۵؛ خوارزمی، ۱۳۸۴: ۱۴۲، ۹۲، ۷۲).

برای نمونه به یکی از مشایخ در خواب شخصی را نشان دادند و گفتند که او به بهشت خواهد رفت و فلانی نیز همسرش خواهد شد. بعد از بیداری به ملاقات آن شخص رفته و اعمالش را در نظر گرفت تا ببیند به چه عملی مستحق چنین جایگاهی شده است، اما عمل خاصی از او ندید. از او پرسید که غیر از این اعمال روزمره کار خاصی انجام می‌دهد یا خصلت و ویژگی متفاوت با سایر مردم دارد؟ او در پاسخ گفت اگر در زیر آفتاب باشم هیچ وقت آرزوی سایه نکرده‌ام و بالعکس (قطب بن محیی، ۱۳۸۴: ۳۴۵).

نمونه بعدی رؤیای سهل بن عبدالله تستری (۲۰۳-۲۸۳ق) است که در خواب دید که قیامت برپا شده و در آن حال مرغی سپید در عرصه محشر می‌پرد و هر بار یک‌تن از خلائق را از میان برداشته و به بهشت می‌برد. او از این کار مرغ در اندیشه بود که او کیست و چرا این کار را انجام می‌دهد که ناگهان کنار او نامه‌ای افتاد. آن را برداشته و گشود و دید که در آن نوشته شده آن مرغ صورت تقوی است. هر کس در دنیا عمر خود را در تقوا و پرهیزگاری بگذراند این مرغ امروز او را بی حساب به بهشت داخل کرده و به دارالسلام خواهد رساند. پس هیچ صفتی برای انسان مفیدتر و مهم‌تر از تقوا نیست (خوارزمی، ۱۳۸۴: ۱۴۲).

برخی از بینندگان رؤیاها درخواست‌های معنوی و مادی از پرورگار می‌کردند که هر دو دسته از نیازهای معنوی و مادی مورد پذیرش پروردگار قرار گرفته است، با این تفاوت که نام و نشانی دسته دوم در منابع ذکر نشده و از آنان با عناوینی مانند «شخصی، فردی، بنده‌ای و ...» یاد شده است. در واقع، نحوه ذکر نام این دسته می‌تواند بیان‌کننده فضای عرفان‌زده عصر تیموری باشد که با ترویج آموزه‌هایی همانند انزوا طلبی، گوشه‌گیری و دنیا‌گریزی لذائذ دنیوی و بهره‌برداری از آن را مطرود دانسته است و بر اساس چنین هنجارها و یا به دلیل نگرش خاص آنان به زندگی،

بدیهی‌ترین و اولیه‌ترین نیازهای این افراد راه به عرصه رؤیا گشوده و چون بیان چنین خواسته‌هایی حتی در رؤیا نیز مطرود و مورد پسند برخی از افراد نبود از ذکر نام آنان خودداری شده است و از این افراد با عناوین ذکر شده و یا دیگر عناوین مجهول یاد می‌شود تا هویتشان آشکار نشود.

### ۲-۱-۲. عاقبت به‌خیری و فرجام نیک بعد از مرگ

در دسته دیگر از گزارش‌ها، شخصیتی مشهور یا گمنام فردی را که دوست نزدیک یا صرفاً یک آشنا است، را در خواب می‌بیند که به‌تازگی مرده و از متوفی احوال و سرانجامش را می‌پرسد. پاسخ فرد متوفی بیانگر عاقبت به‌خیری و سرنوشت خوب و یک نصیحت قابل اطمینان است تا آن را در زندگی خویش به‌کار گیرد. محتوای مجموع گزارش‌ها از بُعد مضمون و محتوا شباهت بسیاری به یکدیگر پیدا می‌کنند که در آن افراد به بالاترین مقام معنوی و مادی در سرای آخرت رسیده و پاداش رنج‌های بی‌پایان دنیوی را کسب کرده و از دیگران می‌خواهند همان کاری را انجام دهند که آنان انجام داده‌اند و در اعمال مختلف اعمال آنان را سرلوحه خود قرار دهند.

در این دسته از گزارش‌ها رؤیا به وسیله‌ای برای پند و اندرزهای تعلیمی و ارشادی تبدیل شده است. احتمالاً استفاده از وعده و وعید و ادعای کسب جایگاه بسیار بالا و رسیدن به عاقبت به‌خیری و کسب سرنوشت نیکو از مجرای رؤیا یکی از ابزارهای نیرومند و شیوه‌های مناسب بود که بینندگان رؤیا برای ترویج مضامین اخلاقی و تعلیمی از آن نهایت استفاده را می‌کردند و پذیرش راحت و اعتقاد عامه مردم به آن در بهره‌برداری از این شگرد نیز بی‌تأثیر نبوده است.

دو مورد از این خواب‌ها مربوط به عبدالله قطب در زمان حیات اوست (۸۳۸-۹۰۹ق). در گزارش اول کسی که از عاقبت به‌خیری و سرنوشت نیکوی عبدالله خبر می‌دهد مجهول‌الهویه است و عبدالله قطب تنها به عبارت «نیکوکاری، درویشی در خواب دید» بسنده کرده است. در این گزارش‌ها فرد ناشناس عبدالله را در خواب دید و درباره احوال وی سؤال کرد. عبدالله ادعا کرد که حالش خوب است و پاداش اعمال خود را گرفته و خداوند به او چهار صد انگشتر نیز بخشیده است (قطب بن محیی،

(۱۳۸۴: ۱۶۷).

در گزارش دوم، راوی داستان ناشناس نیست، بلکه خود عبدالله است که عاقبت به خیری و سرانجام نیکو را به خود نسبت می‌دهد. او ادعا می‌کند که در خواب داخل مسجدی شد که مدت‌ها کسی وارد آن نشده است. بعد از ورود در دل دیوار منفذی دید و از آنجا نگاه کرد و سرابستانی بسیار باشکوه مشاهده کرد و چنان از این منظره به وجد آمد که به طریق صوفیان به چرخ زدن مشغول شد. درویشی دیگر با دیدن حال او، وی را همراهی کرد. عبدالله قطب با خود آرزو کرد که ای کاش توان آن را داشت که امیر رکن‌الدین حسن را به آنجا آورد تا ببیند که خداوند در میان دیوار تنگ چه خانه‌ی باشکوهی برایش ساخته است (قطب بن محیی، ۱۳۸۴: ۵۱۵).

نمونه بعدی رؤیای حافظ عبدالعزیز تاشکندی، از معاصران خواجه احرار است که ادعا کرد خواب شاه قاسم انوار (۷۵۷-۸۳۷ق) را با اسب سفید و لباس فاخر دید، که به سمت ماترید، یکی از محله‌های سمرقند روان است. حافظ عبدالعزیز جویای احوالش شد. شاه قاسم در پاسخ گفت: حالش بسیار نیکوست و از حافظ عبدالعزیز خواست تا به تمام اصحاب او مژده دهد و بگوید که حال یارانش نیز همانند خود شاه قاسم خواهد بود. (میرعبدالاول نیشابوری، ۱۳۸۰: ۶۵۵) در این رؤیا نه تنها شاه قاسم، بلکه یاران او نیز مشمول سرنوشت نیکو شده‌اند.

سرانجام نیکو و عاقبت به خیری شامل حال حسام‌الدین بن العبدی (م. ۸۰۷ق) نیز شده است. فردی ناشناس او را در خواب دید و جویای احوالش شد، حسام‌الدین ادعا کرد حالش بسیار خوب است و خداوند دوازده هزار نفر از ساکنان عالم غیب را ملازم آنان ساخته تا همانند کاری که در دنیا و در زمان حیات انجام می‌داد یعنی آموزش احادیث نبوی، به آنان بیاموزد (اصیل‌الدین واعظ، ۱۳۵۱: ۵۰). شیخ رکن‌الدین علاءالدوله (۶۵۹-۷۳۶ق) نیز همانند افراد ذکر شده از طریق رؤیا مورد توجه و عنایت خداوند قرار گرفت و به جایگاه والایی رسیده بود (خوارزمی، ۱۳۸۴: ۸۱ و ۹۱؛ جامی، ۱۳۳۶: ۳۲۹).

عاقبت به خیری و سرنوشت نیکو شامل حال سفیان ثوری (۹۷-۱۶۱ق) معروف کرخی (م. ۲۰۰-۲۰۴) و منصور عمار (معاصر هارون الرشید) نیز شده است. خداوند نه

تنها آنان را مورد مغفرت ازلی و ابدی قرار داد، بلکه برای برخی از آنان مانند منصور عمار در آسمان هفتم منبری نیز ساخت. برخی از افراد مانند ابراهیم ادهم (م. ۱۶۱ق)، ابوجعفر صیدلانی (م. ۵۶۸ق) نیز مورد توجه و عنایت ملائک و فرشتگان آسمان قرار گرفتند و به بالاترین مقام‌ها و مراتب رسیدند (خوارزمی، ۱۳۸۴: ۸۱ و ۹۱؛ جامی، ۱۳۳۶: ۳۲۹). در برخی موارد نیز بیننده رؤیا نامشخص است و از عبارت‌هایی مانند فاسقی، جهودی، شخصی و ... یاد شده است که مرتکب خطا شده‌اند، اما آنان نیز به دلیل حُسن ظنی که به خدا داشتند، مورد عنایت و مشمول رحمت خداوند قرار گرفته‌اند. یا برخی از آنان با گذر عارف یا عابدی و یک نظر از سوی او مشمول رحمت الهی شده‌اند (قطب بن محیی، ۱۳۸۴: ۶۰۱؛ خوارزمی، ۱۳۸۴: ۲۶۴؛ دیلمی ۱۴۱۲: ۲ / ۶۱).

مجموع گزارش‌های ذکر شده بیان‌کننده این واقعیت است که استفاده از باورهای مردمی در جهت تحریک احساسات آنان صورت پذیرفته است. در بسیاری از این رؤیایا رؤیت پیامبر اکرم (ص) یا شخصیت‌های مقبول جامعه و دستور یا بشارت گرفتن از آن‌ها طراحی شده است. حتی گاهی اوقات و برای تأکید بیشتر، ادعا شده است که رؤیایا در اماکن مقدسی دیده شده، یا از آیات الهی در راستای همین هدف و برای اثرگذاری بیشتر استفاده شده است. در واقع، رؤیایا با توجه به درک و شناخت جامعه، از کلمات و مفاهیمی بهره برده‌اند که با باورهای مردم همخوانی دارد.

این رؤیایا از یکسو، بیان‌کننده آرزویی عارفانه یا خواستی سرکوب شده است. آمال و خواست‌هایی که البته رنگ ماورائی دارد و از حیطة این عالم خاکی بیرون است. بررسی این رؤیایا نشان می‌دهد که آرزوهای افراد فوق‌الذکر، رابطه مستقیم با هدف و مقصود ایشان دارد. آنان چون خود را از بسیاری از لذات و حداقل نعمات دنیوی محروم کرده بودند، انتظار دریافت ثمره اعمال داشتند که توأم با سختگیری فوق تصور و زهد و تقوا بوده است. بر این اساس، انتظار عاقبت به‌خیری و رسیدن به بهشت و نعمات آن را داشتند؛ لذا چون کسب این نعمات را برای خود تصور کرده و یقین به رسیدن آن داشتند متناسب با تصورات چنین رؤیایایی می‌دیدند. رؤیایایی که در آن عمدتاً مشمول عنایت بی‌پایان الهی شده‌اند. در واقع مضمون این رؤیایا، دریافت پاداش و جزای اعمال بود که عملاً از آرزوها و نیات مخفی آنان پرده برمی‌دارد. هرچند

### ۱۳ | تحلیل رؤیاهای دینی در دوره تیموری (۷۷۱-۹۱۳ ق) ...

در هیچ یک از این رؤیاها مستقیم به این آرزوها اشاره نشده است؛ تصاویر دل انگیز و بلندپروازی بینندگان این دسته از رؤیاها که یکی از سوی خداوند چهار صد انگشتر و سرابستانی باشکوه دریافت می‌کند و دیگری با دوازده هزار تن از ملائک و فرشتگان آسمان همراه شده و برای سومی در آسمان هفتم و در بهترین جا منبری ساخته می‌شود و موارد نظیر این، پرده از آرزوهای آنان برمی‌دارد.

یونگ معتقد است مضامین مشترکی در رؤیاهای افراد یک دوره یا یک جامعه وجود دارد که ممکن است برای مدت طولانی یکسان بمانند. وجه اشتراک رؤیاهای ذکر شده نیز عاقبت به خیری و رسیدن به سرنوشت نیکو است که با اندکی تفاوت ظاهری با محتوای مشترک بیان شده است.

### ۳. تعصب دینی و غرض‌ورزی شخصی

تعصب دینی و غرض‌ورزی شخصی، دیگر مضمون مورد توجه علمای این دوره است. رؤیاهایی که بیان اغراض شخصی، مخالفت و دشمنی از مجرای رؤیا است. گزارشگران این داستان‌ها به دلیل اینکه نمی‌توانستند آشکارا انزجار و نفرت خود را با توجه به حساسیت‌های طرفداران مذاهب گوناگون بیان کنند، از خواب پیامبر اکرم (ص) برای اقناع مردم، تأیید یا رد عقاید مذهبی یک فرقه یا مذهب بهره‌برداری می‌کردند.

شیخ مجدالدین بغدادی (۵۵۴-۶۰۷ق) و مولانا جمال‌الدین حلبی از افرادی هستند که انزجار خود را نسبت به شخصیت‌های خاص به رؤیای پیامبر اکرم (ص) نسبت داده‌اند. آنان ادعا کرده‌اند که پیامبر اکرم (ص) ابن سینا را جزء گمراهترین افراد می‌داند که جایگاهش در آتش است (جامی، ۱۳۳۶: ۴۹۲ و ۲۸۷؛ برای دیدن رؤیا نک: بدخشی، ۱۳۷۴: ۲۶۴).

بنا به باور فروید، انسان در رؤیاها رحمی احساس نمی‌کند و سرشت اخلاقی وی در رؤیا پایدار است و ماهیت رؤیاها، بازتاب بسیار حقیقی‌تری از تمام خلق‌وخوی فرد به دست می‌دهد و رؤیاها وسیله‌ای می‌شوند برای عیان کردن زوایای پنهان ذهن و ذات انسان. از طریق رؤیا می‌توان عمیق‌تر، کامل‌تر و واقعی‌تر به درون انسانی نفوذ کرد و آن را شناخت (یونگ، ۱۳۸۷: ۱۳؛ یونگ، ۱۳۷۷: ۵۷). بر این اساس، درونگرایی اجازه

می‌دهد افکار و احساسات به صورت واقعی خود را نمایان کنند و تفکرات به شکلی واقع‌بینانه و صحیح‌تر خود را به نمایش گذارند؛ چرا که در رؤیا نه تنها بینش صحیح‌تری در مورد روابط طرفین وجود دارد؛ بلکه رؤیا می‌تواند مظه‌ری از قضاوت‌ها و اعمال مختلف نسبت به هنگام بیداری باشد. به بیان دیگر، انگیزه‌ها و امیالی چون تنفر غیرمنطقی، مخالفت با فرد یا فرقه‌ای، جاه‌طلبی و برتری‌جویی، حسادت و دشمنی که وجودشان در بیداری قابل بیان نیست و به دلیل فشارها و تقاضاهای جامعه سرکوب شده و واپس نهاده شده‌اند، در رؤیا میدانی برای خودنمایی و تظاهر پیدا کرده و زنده می‌شوند (فروید، ۱۳۹۴: ۶۸-۷۰).

بنا به ادعای فروید که در بالا ذکر شد در رؤیاهای مذکور نیز چون بینندگان رؤیا نتوانسته‌اند در بیداری نفرت خود را (بنا به ملاحظاتی که خود از آن آگاه است و دیگران بی‌خبر) از شخصیت‌های مذکور یا از یک فرقه خاص مثلاً شیعه به وضوح بیان کنند، در زمان خواب تسلیم تمام هیجاناتی که در بیداری قدرت بیان آن را نداشته‌اند شده‌اند و افکارشان به صورت واقعی و بدون هیچ‌گونه سانسوری به نمایش درآمده است.

#### ۴. پذیرش و یا رد افراد از مجرای رؤیای بزرگان و اساتید

از زمینه‌های دیگر، هدایت به سمت شیخ یا استاد خاصی از مجرای رؤیا است. حضور شیخ، راهنما و مقام و جایگاه او، از ارکان اساسی در رسیدن به مراحل کمال و طی کردن منازل و مقامات معنوی است. بنا بر باور علمای دین انتخاب استاد باعث می‌شود کارها با سرعت انجام پذیرد و جوانمردی که می‌خواهد به صفات کمال آراسته شود شایسته است از پیر طریقت پیروی کند و اگر به استاد و پیر احتیاج نبود حضرت موسی (ع) را پس از رسیدن به پیامبری به شاگردی حضرت خضر (ع) نمی‌فرستادند و حضرت موسی (ع) نمی‌گفت « قَالَ لَهُ مُوسَىٰ هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَىٰ أَنْ تُعَلِّمَنِ » (نک. سوره کهف، آیه ۶۵). اگر راهنما نباشد، بسیاری از فرصت‌های شاگرد صرف سرگردانی می‌شود، اما یک راهنمای خوب او را راهنمایی می‌کند که فرصت‌ها را از دست ندهد و بیشترین بهره را از فرصت‌ها ببرد (یثربی، ۱۳۹۷: ۱۹۰-۱۹۱؛ نیرومند، ۱۳۶۴: ۱۷۲؛ کزازی، ۱۳۶۸: ۱۹۷).

در زمینه شاگردپذیری و تعداد متعلمان، مطالب پراکنده‌ای در ضمن شرح حال مشایخ بیان شده است. برخی مشایخ اصولاً از پذیرفتن متعلم گریزان بودند و درباره مریدگزینی بسیار دقت می‌کردند و کسی را می‌پذیرفتند که واقعاً هدف تربیت شدن داشت. بیشتر مریدانی که برای عضویت نزد شیخ یا استادی می‌رفتند کم و بیش از انواع ارزش‌های اجتماعی و مذهبی برخوردار بودند که در طول زندگی و تحت تأثیر قراردادهای اجتماعی و تقلید از دیگران ایجاد شده بود. علاوه بر آن، برخی از طالبان نیز در آرزوها و هواهای نفسانی و طبیعی خویش سخت گرفتار بودند. در برابر چنین افرادی، نخستین وظیفه‌ی مرشد و استاد آن بود که بنا به اصل فنای شخصیت مادی، آنان را از پایگاه وهمی و تقلیدی فرود آورده و شخصیت کاذب اجتماعی آنان را درهم شکند تا بتواند در آن تصرف کرده و ایشان را برای تولدی دیگر از نو بسازد. از این نظر چه بسا افرادی از همان قدم نخستین بازمی‌گشتند. ناگفته پیداست که این رابطه یک طرفه نبود و برای عارف و صوفی نیز شخص شیخ و مرشد اهمیت ویژه‌ای داشت؛ لذا پس از آنکه آماده‌ی سیر و سلوک شد می‌بایست نخست با اهل این کار نشست و برخاستی داشته باشد و به تدریج تشخیص دهد چه کسی را برای راهنمایی خویش برگزیند (یثربی، ۱۳۹۷: ۱۷۷-۱۸۳؛ کیانی، ۱۳۶۹: ۳۴۵؛ سمنانی، ۱۳۶۲: ۱۱۹-۱۲۰).

مجموع گفته‌های بالا بیانگر این است که وجود راهنما و استاد برای مریدان و متعلمان حتمی بود. بر این اساس، رؤیا بستر و زمینه‌ای برای رقابت طبقات دینی در کسب جایگاه و افزایش تعداد متعلمان شد که برای رسیدن به چنین اهدافی رؤیاهایی را به شخصیت‌های معروفی همانند پیامبر اکرم (ص) و ائمه اطهار و دیگر افراد بلندپایه مستند می‌کردند؛ زیرا در زمان خواب امکان ارتباط با معصومان قدرت معنوی زیادی می‌خواست و نشان از شهرتی بود که در زندگی‌نامه‌های شیوخ ثبت شده بود.

در راستای همین هدف سید همدانی (۷۸۶-۷۱۴ ق) ادعا کرد به اشاره‌ای که از جانب استادش شیخ محمود مزدقانی صادر شده بود به سفر در اقطار عالم پرداخته است و این اشاره به واسطه‌ی خوابی بود. به او گفت «یا سید! (همدانی) دیگرهای بسیار دیدم که در جوش است و تو از هر دیگری کفگیری برمی‌داری. گفتم: چگونه باشد؟ گفت: مبارک است، چه صورت استفاضه است از اولیاء. پس حضرت شیخ مرا به سفر

اشارت فرمود تا از آن دیگ‌ها کفگیر بردارم و آحاد طلاب با وفاق را که در اطراف دنیا باشد، ارشاد نمایم. بنابراین، سفر بسیار کرده‌اند». (ابن کربلایی تبریزی، ۱۳۸۳: ۲/۲۵۳-۲۵۴). چنین ادعایی در پیوستن شیخ معین‌الدین جنید شیرازی (م ۸۰۰/۷۹۱ ق) به مولانا زین‌الدین ابوبکر تایبادی (م ۷۹۱) نیز مطرح شده است (جامی، ۱۳۳۶، ۵۸۰).

برخی از افراد پیوستن خود به مشایخ را مستند به سخنان و اوامری از جانب آنان می‌کردند. یعقوب چرخ‌چی (م ۷۹۱ ق) ادعا کرد که در پیوستن به دنیای عرفان و امور مادی در شک و تردید بود تا اینکه شبی روح مولانا بهاء‌الدین نقشبند را در خواب دید که او را از پیوستن به امور مادی برحذر کرد؛ چرا که از آرزوی طلب حق و امور معنوی باز می‌ماند؛ بعد از بیداری یعقوب چرخ‌چی تصمیم گرفت که به گروهی از درویشان بپیوندند و مرید آنان شود و همین تصمیم فکر او را معطوف خود کرده بود تا اینکه بار دیگر در عالم خواب بهاء‌الدین نقشبند او را از این تصمیم منصرف کرد. یعقوب از او پرسید به کدام رؤیا و عمل پایبند باشد تا در قیامت با او همنشین شود. بهاء‌الدین نقشبند به او گفت: «متابعت شریعت محمدی» (پارسای بخارائی، ۱۳۵۴: ۱۳). نمونه بعدی مولانا اسماعیل فرکتی، یکی از مریدان خواجه احرار (۸۰۶-۸۹۵ ق) است که در خواب باز سفیدی دید که سخت به آن محبت پیدا کرد، اما از دستش پرید. او رؤیای خود را به خواجه احرار گفت. خواجه بعد از شنیدن رؤیا به مولانا اسماعیل گفت صاحب معارف و حقایق خواهد شد و اجازه برگشت نداد و او را نزد خود نگه داشت (میرعبدالاول نیشابوری، ۱۳۷۴: ۴۲۴).

با گذشت ایام، ترویج و اشاعه رؤیا برای کسب جایگاه و فضیلت‌تراشی چنان روند صعودی پیدا کرد، که ملاقات با برخی افراد که نام و نشانی از آنان در منابع نیامده، منجر به گذران راحت زندگی شد؛ چنین ادعایی در دو رؤیای عبدالله قطب قابل مشاهده است. او ادعا کرد سید مشهوری وجود داشت که تمایلی به دیدارش نداشت، دوستان او مصمم بودند تا ملاقاتی بین آن‌ها ترتیب دهند، نهایتاً با اصرار فراوان یاران، حاضر به دیدار آن سید شد. بعد از بازگشت، در خواب از طرف هاتفی مخاطب قرار گرفت و هدف از این ملاقات را گذران آسان معیشت عبدالله شرح داد و بیان کرد با این دیدار خداوند ضامن معیشت او شده است. (قطب بن محیی، ۱۳۸۴: ۱۹۲). در

تحلیل رؤیاهای دینی در دوره تیموری (۷۷۱-۹۱۳ ق) ... | ۱۷

رؤیای دیگر عبدالله ادعا کرد که کسی در خواب دیده است شانزده تن از افراد سرشناس مهمان سفره او بودند و طعام می خوردند، در این اثناء کسی خبر آورد که قحطی آمده است، یکی از حاضرین آن خبر را تکذیب کرد و گفت: «اگر خداوند قرار بود که قحطی اندازد این جماعت بر سر سفره عبدالله جمع نمی شدند» (قطب بن محیی، ۱۳۸۴: ۷۰۵).

سید علی همدانی نیز به صورت منجی عرفای دیگر معرفی شده و مانع حملات احتمالی برخی از دشمنان شده است. یکی از این افراد ناشناس وقتی برای نقل رؤیای خود به او رجوع کرد قبل از اینکه شروع به نقل کند، سید همدانی آن فرد را از محتوای رؤیایش آگاه می کند و او متوجه می شود که سید از حال یارانش غافل نیست (بدری کشمیری، ۱۳۷۶: ۲۵۲).

مجموع گزارش های ذکر شده بیانگر دیدگاه یونگ درباره مشترک شدن محتوای رؤیایها است که مضامین رؤیا برای مدت طولانی یکسان مانده است و هر کدام از اشخاص به طریقی ادعا کرده اند از مجرای رؤیا به مشایخ یا استادانی رهنمون شده اند. اهداف افراد از خلق یا حتی دیدن این رؤیا یکسان نیست و هر کدام بنا به مقاصد (مادی و یا معنوی) مدعی چنین رؤیاهایی شده اند. به عبارت دیگر ناخودآگاه آنان با افکار و مسائل ناخودآگاهانه پیوند خورده و چنین رؤیاهایی را خلق کرده است. این رؤیایها علی رغم تفاوت شخصیت ها، اشتراک مضمونی و محتوایی دارند (یونگ، ۱۳۷۷: ۲۸-۲۹).

### نتیجه گیری

این پژوهش نشان می دهد که فضای خواب زده و رؤیای محور جامعه تیموری باعث شد تا عده ای از عالمان دینی، در اکثر کتب دینی به موضوع خواب توجه کنند و هر کدام به ارائه نظر درباره این موضوع پردازند. بنا به دیدگاه یونگ و فروید نخبگان علمی (هنرمندان، شعرا، دانشمندان، ادبا و علما، عرفا و دیگران) چند رؤیای بزرگ دارند که برانگیزاننده اند، رؤیاهایی که الزاماً شبانه نیستند. بررسی رؤیای مندرج در کتب دینی این دوره نشان داد که در این کتب چند رؤیای مشترک با مضامین رؤیت خداوند،

توییخ عمل مکروه و تکریم عمل مستحب، عاقبت به‌خیری و فرجام نیک بعد از مرگ، تعصب دینی و غرض‌ورزی شخصی، کسب مواهب مادی و معنوی، پذیرش و یارد افراد از مجرای رؤیای بزرگان و اساتید وجود دارد. به نظر می‌رسد آبشخور اصلی این رؤیاها جو و فضای غالب این روزگار است که به‌خوبی مستعد پرورش و ایجاد چنین رهیافت‌هایی بود. در واقع خواب روان این افراد را به سمت و سوی نیازها و انتظارات و آرزوهای سرکوب شده کشانده است. ریشه رؤیاهای مشترک افراد را باید در تمنیات و ضمیر ناخودآگاه آنان جستجو کرد که به دلیل دل‌مشغولی فراوان، استعداد درونی و در برخی موارد تهذیب و مراقبه ایجاد شده است.

## منابع

- ابن ابی جمهور، محمد بن زین‌الدین (۱۳۶۲)، *عوالی اللئالی العزیزیه فی الأحادیث الدینیّه*، قم: سید الشهداء.
- ابن الیاس شیرازی، منصور بن محمد (۱۳۸۲)، *کفایه منصوریه و رساله چوب چینی*، تهران: دانشگاه علوم پزشکی ایران، مؤسسه مطالعات تاریخ پزشکی، طب اسلامی و مکمل.
- ابن خلدون، ابوزید عبدالرحمان بن محمد (۱۳۷۵)، *تاریخ ابن خلدون*، ترجمه محمد پروین گنابادی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- ابن فهد حلی، احمد بن محمد (۱۳۸۱)، *ترجمه عده الداعی و نجاح الساعی*، ترجمه محمد حسین نائیکی نوری، تهران: کیا.
- اسیری لاهیجی، محمد (۱۳۱۲)، *مفاتیح الإعجاز فی شرح گلشن راز*، محقق میرزا محمد ملک الکتاب، بمبئی.
- ابن کربلایی تبریزی، حسین (۱۳۸۳)، *روضات الجنان و جنات الجنان*، تصحیح جعفر سلطانی القرائی، تبریز: ستوده.
- اصیل‌الدین واعظ، عبدالله بن عبدالرحمان (۱۳۵۱)، *مقصد الاقبال سلطانیّه و مرصد الامال خاقانیّه*، تهران: بنیاد فرهنگ ایران.
- افراسیابی، غلامرضا (۱۳۸۴)، «منابع و قواعد تعبیر رؤیا در متون حکمی و عرفان»، *مجله علوم اجتماعی و انسانی دانشگاه شیراز*، شماره اول، ۱۳۸-۱۴۸.
- باطنی، غلامرضا (۱۳۸۹)، «مسئله رؤیت در تصوف و کلام اسلامی»، *نشریه علامه*، دو فصلنامه علمی - تخصصی، ۵۹-۹۲.
- بدخشی، نورالدین جعفر (۱۳۷۴)، *خلاصه المناقب*، سیده اشرف ظفر، اسلام‌آباد: مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان.
- بدری کشمیری، بدرالدین (۱۳۷۶)، *سراج الصالحین*، اسلام‌آباد: مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان.
- بقاعی، ابراهیم بن عمر بن حسن الرباط بن علی بن ابی بکر، (بی‌تا)، *نظم الدرر فی تناسب الآیات و السور*، قاهره: دارالکتاب الاسلامی.
- پارسای بخارائی، محمد بن محمد (۱۳۵۴)، *قدیسه (کلمات بهاء‌الدین نقشبند)*، تصحیح احمد طاهری عراقی، تهران: طهوری.
- ثروت، منصور (۱۳۸۹)، *رؤیا در متون عرفانی*، تهران: شهید بهشتی.

- جامی، عبدالرحمان بن احمد (۱۳۳۶)، *نفحات الانس من حضرات القدس، تصحیح مهدی توحیدی پور، تهران: محمودی.*
- خوارزمی، کمال‌الدین حسین (۱۳۸۴)، *ینبوع الأسرار، محقق مهدی درخشان، تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.*
- خورانی، حمدالله (۱۳۸۸)، *خواب و رؤیا در اندیشه عرفا بر پایه‌ی امهات سبک عراقی، دانشگاه رازی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی.*
- دیلمی، حسن بن محمد (۱۴۱۲ق)، *إرهاب الجنوب (إرشاد القلوب)*، ترجمه هدایت‌الله مسترحمی، تهران: کتابفروشی بوذرجمهری.
- سائلی، علی (۱۳۹۴)، *خواب و رؤیا از منظر قرآن کریم، مشهد: موسسه فرهنگی پیوند با امام(ره) مشهد.*
- سامی، کاظم (۱۳۶۴)، *بررسی نظرات مختلف درباره‌ی خواب دیدن، تهران: رز.*
- سمرقندی، کمال‌الدین عبدالرزاق (۱۳۸۳)، *مطلع سعدین و مجمع بحرین، به کوشش عبدالحسین نوایی، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.*
- سمنانی، علاءالدوله (۱۳۶۲)، *خمخانه وحدت به انضمام شرح احوال و آثار و افکار و مکاتبات او، تألیف و اهتمام عبدالرفیع حقیقت (رفیع)، تهران: شرکت مؤلفان و مترجمان ایران.*
- شعبانی، امامعلی (۱۳۹۴)، *عباسیان: رؤیا و سیاست، اراک: دانشگاه اراک.*
- شمیسا، سیروس (۱۳۷۴)، *سبک شناسی شعر، تهران: فردوس.*
- صفاتی، سارا و دیگران (۱۳۵۹)، *نمادشناسی رؤیاها فرهنگ خوابگزاری، تهران: نشر کتاب مس.*
- فاضل مقداد بن عبدالله (۱۴۲۲)، *اللوامع الالهیه فی المباحث الکلامیه، تحقیق قاضی طباطبایی، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.*
- فروم، اریک (۲۵۳۵)، *زبان از یاد رفته، ترجمه ابراهیم امانت، تهران: مروارید.*
- فروید، زیگموند (بی تا)، *رؤیا، ترجمه محمد حجازی، تهران: ابن سینا.*
- (۱۳۹۴)، *تفسیر خواب، ترجمه شیوا رویگردان، تهران: نشر مرکز، چاپ هفدهم.*
- فیروزآبادی، مجدالدین ابوطاهر محمد بن یعقوب (۱۴۲۶)، *القاموس المحیط، بیروت: مؤسسه الرسالة للطباعة والنشر و التوزیع.*
- قطب بن محیی، یحیی (۱۳۸۴)، *مکاتیب عبدالله قطب، قم: انتشارات قائم آل محمد.*
- کاشفی، فخرالدین علی (۲۵۳۶)، *رشحات عین الحیات فی مناقب مشایخ الطریقه النقشبندیه، به*

- کوشش علی اصغر معینان، تهران: بنیاد نیکوکاری نوریانی.
- کزازی، میر جلال الدین (۱۳۶۸)، *از گونه‌ای دیگر جستارهایی در فرهنگ و ادب ایران*، تهران: مرکز.
- کهدوئی، محمد کاظم، اکرم هدایتی شاهدی (۱۳۸۹)، «خداوند در رؤیاهای عارفان»، *ادبیات عرفانی (علوم انسانی الزهرا)*، ۹۳-۱۱۴.
- کیانی، محسن (۱۳۶۹)، *تاریخ خانقاه در ایران*، تهران: کتابخانه طهوری.
- کاشفی، حسین بن علی (۱۳۶۹)، *مواهب علیّه یا تفسیر حسینی*، به کوشش سید محمدرضا جلالی نائینی، تهران: سازمان چاپ و انتشارات اقبال.
- نیشابوری، میر عبدالاول (۱۳۸۰)، *احوال و سخنان خواجه عبیدالله احرار (۸۰۶ تا ۸۹۵ ق)* مشتمل بر ملفوظات احرار به تحریر میر عبدالاول نیشابوری، ملفوظات احرار (مجموعه دیگر)، *رقعات احرار، خوارق عادات احرار تألیف مولانا شیخ، تصحیح عارف نوشاهی*، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- ناشناس (۱۳۷۶ ش / ۱۹۹۸ م)، *تذکره بغراخانی (تذکره مشایخ اویسیه)*، مصحح محمد منیر عالم، اسلام آباد: مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان.
- نجفی، عیسی و دیگران (تابستان ۱۳۹۵)، «خاستگاه و منشاء خوابهای مشایخ در تذکره‌الاولیا»، *فصلنامه ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناسی*، ۲۹۲-۲۵۹.
- نخجوانی، نعمه بن محمود (۱۴۱۹ هـ - ۱۹۹۹ م)، *الفواتح الإلهیة والمفاتیح الغیبیة الموضحة للكلم القرآنیة والحکم الفرقانیة*، مصر: دار رکابی للنشر - الغوریة.
- نعمت الله ولی، نعمت الله بن عبدالله (۱۳۵۷)، *رساله‌های حضرت سید نورالدین شاه نعمت الله ولی قدس سره*، گردآورنده جواد نوربخش، تهران: خانقاه نعمت‌اللهی.
- نوربخش، محمد (پاییز ۱۳۹۱)، «من مهدی هستم ترجمه رساله الهدی»، *نشریه پیام بهارستان*، ۱-۱۶.
- نیرومند، کریم (۱۳۶۴)، *تاریخ پیدایش تصوف و عرفان و سیر تحول و تطور آن*، تاریخ عرفا و حکمای استان زنجان، ستاره.
- یشری، یحیی (۱۳۹۷)، *فریب سراب پژوهشی در شناخت و ارزیابی و نقد تصوف و عرفان*، قم: فروغ فردا.
- یونگ، کارل گوستاو (۱۳۷۰)، *خاطرات رؤیاها اندیشه‌ها*، ترجمه پروین فرامرزی، مشهد: آستان قدس رضوی.

- (۱۳۷۷)، تحلیل رؤیا، ترجمه رضا رضایی، تهران: افکار.
- (۱۳۷۹)، روح و زندگی، ترجمه لطیف صدیقیانی، تهران: جامی.
- (۱۳۸۷)، انسان در جستجوی هویت خویشتن، ترجمه محمود بهروزی‌فر، تهران: جامی.
- (۱۳۷۷)، انسان و سمبولهایش، ترجمه محمود سلطانیه، تهران: جامی.
- Sirriyeh, Elizabeth (2015), *Dreams and Visions in the World of Islam: A History of Muslim Dreaming and Foreknowing*. xiii, 239 pp. London and New York.
- Green, Nile (2003), "The Religious and Cultural Roles of Dream and Visions in Islam", *Journal of the Royal Asiatic Society*, 3rd ser, 13, no. 3: 287–313

### Transliteration

- Ibn Abī jomhūr, Moḥammad b. Zaīn ul-Dīn, (1362), 'Awalī ul-La'alī ul-'Azīzīya fi al-Aḥadīṭ ul-Dīnīyah, Qom, Seyyed al-šohada.
- Ibn Eliās Shirazi, Manšoūr b. Moḥammad, Kefāye Manšoūrī va Resāle Čoūb-e čīnī, Tehran, Iran University of Medical Sciences, Institute of Medical History, Islamic and Complementary Medicine, 2013.
- Ibn ḵaldūn, Abū Zeīd Abd ul-Raḥman b Moḥammad, Ta'rīk-e Ibn ḵaldūn, (1375) translated by Mohammad Parveen Gonabadi, Tehran, Scientific and Cultural Publications.
- Ibn Fahd Hili, Ahmed b. Mohammad (1381), Tarjama 'Uddat ul-Da'ī wa Najah ul-Sa'ī, translator, Mohammad Hossein Naeji Nouri, Tehran, Kia.
- Asiri Lahiji, Mohammad, (1312), Mafat'h ul-'Ījāz fi šarḥ-e Golšan-e Rāz, edited by Mirza Mohammad Melek ul-Kitab, Bombay.
- Ibn Karbalaei Tabrizi, Hossein, (1383), Rūzāt ul-jīnnān wa janat ul-jīnan, edited by Jafar Soltani al-Qaraci, Tabriz, Sotūdeh.
- Aṣīl ul-Dīn Wā'ez, 'Abdullāh b. 'Abdurrahmān, (1351), Maqṣad ul-Iqbal Solṭānīyeh wa Maṣrad ul-Amāl ḵāqānīyeh, Tehran, Farhang Iran Foundation.
- Afrasiabi, Gholamreza, (1384), "SOURCES AND RULES OF DREAM INTERPRETATION IN MYSTICAL AND PHILOSOPHICAL TEXTS", Journal of Social and Human Sciences of Shiraz University, No. 1, 138-148.
- Bateni, Gholamreza, (1389), " Seeing God in Mysticism and Kalami Islami", Allameh Publication, scientific bi-monthly, 92-59.
- Badakhshi, Nooruddin Jafar, (1374), ḵolāṣāt ul-Manāqīb, edited by Seyyed Ashraf Zafar, Islamabad, Persian Research Center of Iran and Pakistan.
- Badri Kashmiri, Badruddin, (1376), Sīraj ul-ṣalīḥīn, Persian Research Center of Iran and Pakistan, Islamabad.
- Baqaei, Ibrahim b. Umar Hasan Al-Rabat b. Ali b. Abi Bakr, (N.d), Naẓm ul-Dorar fi Tanāsob ul- Āyāt wa Sūwar, Cairo, Dār ul-Kitāb al-Islamī.
- Parsaei Bukharaei, Mohammad b. Mohammad, (1354), Qedīseh (Kalamāt-e Bahauddīn Naqṣband), edited by Ahmad Taheri Iraqī, Tehran, Tahūrī.
- Tharwat, Mansour, (1389), dreams in mystical texts, Tehran, Shahid Beheshti.
- jāmī, 'Abdurrahmān b. Aḥmad, (1336), Nafaḥāt ul-Uns Mīn Ḥaẓrat al-Quds, edited by Mahdi Tahidipour, Tehran, Mahmoudī.
- ḵwarazmī, Kamaluddīn Ḥosseīn, (1384), Yanbū' ul-Asrār, edited by Mahdi Derakhshan, Tehran, Association of Cultural Artifacts and Masters.
- Khorani, Hamdollah, (2008), sleeping and Dream in the Thought of Mystics based on the most important Iraqī style, Razi University, Faculty of Literature and Human Sciences.
- Daylami, Hasan b. Mohammad, (1412 AH), Īrhāb ul-ḵonob (Iršad ul-Qolūb), translator, Hedayatullah Mostarhami, Tehran, Bouzarjamhari bookstore.
- Saeli, Ali, (2014), sleeping and dreams from the perspective of the Holy Qur'an, Mashhad, Mashhad cultural institute linked to Imam (r.a.).
- Sami, Kazem, (1364), review of different opinions about dreaming, Tehran, Rose.
- Samarqandi, Kamal al-Din Abdul Razzaq, (1383), Maṭla'o Sa'dīn wa Majma'o Bahrein, by Abdul Hossein Navaei, Tehran, Research Institute for Humanities and Cultural Studies.

- Semnani, Alaa al-Dawlah, (1362), *ḵamḵāneh Vahdat* including a description of his condition, works, thoughts, and correspondence, compiled by ‘Abdol Rafī‘ Ḥāqīqat (Rafi), Tehran, Iran Authors and Translators Company.
- Shabani, Imam Ali, (2014), *Abbasian; Dream and politics*, Arak, Arak University.
- Shamisa, Siros, (1374), *poetry stylistics*, Tehran, Ferdous.
- Sefati, Sara etall, (1359), "Symbolology of dreams in sleeping culture", Tehran, Našr-e Ketāb-e Mes.
- Fazel Meqdad Meqdad b. Abdullah, (1422), *Al-Lawamī‘ ul-Īlahīyyah fī al-Mabaḥḥīṭ ul-Kalamīya*, research by Qazi Tabatabai, Qom, Office of Islamic Propaganda.
- Fromm, Eric, (2535), *The Forgotten Language*, translated by Ebrahim Amanat, Tehran, Morwārid.
- Freud, Sigmund, (Beta), *Dream*, translated by Mohammad Hijazi, Tehran, Ibn Sīnā.
- Freud, Sigmund, (2014), *interpretation of Dreams*, translated by Shiva Roigaran, Tehran, publishing center, 17th edition.
- Firouzabadi, Majd al-Din Abu Taher Mohammad b. Yaqub, (1426), *Al-Qāmūs ul-Moḥīṭ*, Beirut-Lebanon, Est.
- Qutb b. Moḥī, Yahyā, (1384), *Makātīb-e ‘Abdullah Qutb*, Qom, Qaim Al Mohammad Publications.
- Kashefi, Fakhreddin Ali, (2536), *Rašahāt ‘Aīn ul-Ḥayāt fī Manaḳīb Maša’īḳ ul-tarīqa al-Naqšbandīyya*, by the efforts of Ali Asghar Moinian, Tehran, Nouriani Charitable Foundation.
- Kezazi, Mir Jalaluddin, (1368), *from another type essays in Iranian culture and literature*, Tehran, Center.
- Kahdoui, Mohammad Kazem, Akram Hedayati Shahedi (1389), " GOD IN Gnostics' Dreams", *mystical literature*, pp. 114-93.
- Kiani, Mohsen, (1369), *History of ḵānqah in Iran*, Tehran, Tahūrī Library.
- Kashefi, Hossein b. Ali, (1369), *Mawahīb ‘Īlīyah yā Tafsīr-e Ḥosseīnī*, by Seyyed Mohammad Reza Jalali Naeini, Tehran, Iqbal Printing and Publishing Organization.
- Mir Abd al-Awal Neishaburi, (1380), *the life and words of ḵwaja ‘Ubaidullah Ahrar (806 to 895 A.H.)*, including *Malfuzāt Aḥrar* written by Mir Abd al-Awal Neishaburi, *Malfuzāt Aḥrar* (another collection), *Raqa‘āt Ahrar*, *Khawarq Adat Ahrar*, authored by Maulana Sheikh, corrected by Arif Noshahi. Tehran, Academic Publishing Center.
- Anonymous, (1376/ 1998 AD), *Tazkīra Boḡraḵānī*, corrector, Mohammad Mounir Alam, Islamabad, Persian Research Center of Iran and Pakistan.
- Najafi, Isa and others, " The Origin of the Dreams of Saints of God in Tazkirat-al-Auliya", in the *Encyclopedia of Mystical Literature and Cognitive Mythology*, (Summer 2015): 259-292.
- Nakhjawani, Naameh b. Mahmud, (1419 AH - 1999 AD), *Al-Fawatīḥ Al-Īlahīya wa Al-Mafateh ul-ḡaībiyyah*, Dār Rakabi Publishing House - Al-Ghoriya.
- Nematullah Wali, Nematullah b. Abdullah (1357), *treatises of Hazrat Seyyed Nooruddin Shah Nematullah Wali*, compiled by Javad Nurbakhsh, Tehran, *Khanqah Nematollahi*.
- Nurbakhsh, Mohammad, "I am Mahdi, translation of *Risal al-Hadi*", *Payam Baharestan magazine*, (Autumn 2011): 1-16.

- Niromand, Karim, (1364), History of Sufism and mysticism and its development and evolution, History of mystics and sages of Zanjan province, Setare.
- Yathrebi, Yahya, (2017), The illusion of a research mirage in the recognition, evaluation and criticism of Sufism and mysticism, Qom, Forough Farda.
- Jung, Carl Gustav, (1370), Memories, Dreams, Reflections, translated by Parvin Faramarzi, Mashhad, Astan Quds Razavi.
- Jung, Carl Gustav, (1377), dream analysis, translated by Reza Rezaei, Tehran, Afkar.
- Jung, Carl Gustav, (1379), The Interpretation of Nature and the Psyche, translated by Latif Sedigiani, Tehran, jāmī.
- Jung, Carl Gustav, (1387), Modern Man in Search of a Soul, translated by Mahmoud Behrouzifar, Tehran, jāmī.
- Jung, Carl Gustav (1377), Man and his symbols, translated by Mahmoud Soltanieh, Tehran, jāmī

