

مطالعات عرفانی (مجله علمی- پژوهشی)  
دانشکده علوم انسانی دانشگاه کاشان  
شماره دهم، پاییز و زمستان 88، ص 259-278

## روان‌تحلیل‌گری رؤیای ابن عربی در فصوص الحکم

\* سید علی اصغر میرباقری فرد

\*\* اشرف خسروی

### ◀ چکیده:

«خواب و رؤیا» یکی از موضوعاتی است که در عرفان و روان‌تحلیل‌گری جایگاه ویژه‌ای دارد و می‌تواند موضوع پژوهش‌های میان‌رشته‌ای قرار گیرد. روان‌تحلیل‌گری حوزه وسیعی است و خود شاخه‌های مختلفی دارد که در بین آن‌ها روان‌تحلیل‌گری یونگ با عرفان شرقی و اسلامی سازگاری بیشتری دارد. یونگ به رؤیا اهمیت زیادی می‌دهد و منشأ آن را ناخودآگاه روانی انسان می‌داند. او معتقد است گاهی محتوای ناخودآگاه به شکل نمادین در رؤیا ظاهر می‌شود.

بررسی و رمزشناسی رؤیای ابن عربی از دیدگاه یونگ، منشأ این رؤیا را مشخص می‌کند و بر اساس آن می‌توان برداشت ابن عربی و دیگران را تحلیل کرد و تردیدها و اختلاف نظرهایی را که در این زمینه وجود دارد، برطرف ساخت. همچنین آنچه را ابن عربی از زبان پیامبر در فصوص الحکم بیان می‌کند به گونه‌ای توجیه کرد که نه در راستگویی او تردید شود و نه آنچه او بیان کرده، تماماً به پیامبر منسوب داشت بلکه می‌توان وجهی نسبتاً مقبول و مناسب برای آن پیدا کرد. این بررسی نشان می‌دهد «خود» ابن عربی در رؤیا به صورت مبارک پیامبر (ص) نمود یافته و محتویات بایگانی شده در ناخودآگاهش نیز به شکل کتابی به نام فصوص الحکم به او داده شده تا وی آن را برای مردم گزارش کند.

### ◀ کلیدواژه‌ها:

روان‌تحلیل‌گری، عرفان، ابن عربی، رؤیا، ناخودآگاه.

\* دانشیار دانشگاه اصفهان / a\_mir\_fard@hotmail.com

\*\* دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی دانشگاه اصفهان / a\_khosravi\_f@yahoo.com

## مقدمه

رؤیا از پدیده‌های کهن و پیچیده‌ای است که از دیرباز ذهن بشر به آن مشغول بوده و به زمان و مکان خاصی اختصاص ندارد. این پدیده از مشترکات ذهن بشر است و می‌تواند در حوزه آرکی تایپ‌ها (که بعداً به آن اشاره می‌شود) بررسی شود.

در گیل‌گمش، کهن‌ترین اثر اسطوره‌ای یا حماسی بشر، که قدمت آن به چهار هزار سال می‌رسد و از دیدگاه عرفانی نیز جای بررسی دارد، رؤیای هشدار دهنده و آگاه‌کننده‌ای دیده می‌شود که قابل تأمل است. گیل‌گمش خوابی شگفت می‌بیند که ضمن آن به او هشدار داده می‌شود که از قدرت خود، به صورت ناروا بهره‌نگیرد، و به عدل و داد رفتار کند. (ر.ک: حماسه گیل‌گمش، ص 74) در آثار حماسی مانند شاهنامه نیز از این نوع رؤیاها فراوان دیده می‌شود و به اهمیت آن‌ها نیز به صراحت اشاره شده است:

نگر خواب را بیهده نشمری یکی بهره دانی ز پیغمبری  
(شاهنامه، 110/8)

در ایللیاد هومر، حماسه کهن قوم یونانی نیز خواب‌های آگاهی دهنده دیده می‌شود. از آثار متأخر هم می‌توان به خواب و رؤیاهای موجود در رمان سیدارتای هرمان هسه- نویسنده معروف معاصر (1877-1962) که گرچه در آلمان متولد شد، خود را سوئسی می‌خواند- اشاره کرد. این نمونه‌ها بیانگر گستره وسیع زمانی و مکانی موضوع خواب و رؤیا در آثار ادبی جهان و زنده بودن این رؤیاهاست. «بعضی رؤیاها به طور قابل ملاحظه‌ای، چیزی بیش از یک معنی دارند؛ غالباً اینها رؤیاهای زنده‌اند و سمبول‌های عجیب و حتی غیر قابل فهمی را به کار می‌گیرند که پیگیری ارتباط آن‌ها با شخص رؤیابین مشکل است. یونگ، این رؤیاها را به عنوان رؤیاهای جمعی طبقه‌بندی می‌کند و برای فهمیدن آن‌ها غالباً می‌بایست از قیاس‌های تاریخی و اسطوره‌ای استفاده کرد تا معنی‌ای که این سمبول‌ها در زمان‌های دیگر برای سایر مردمان داشتند، پیدا شود... رؤیاهای

جمعی، آرکی‌تایپ‌های جمعی را ارائه خواهند داد که به اندازه‌ی شخص رؤیابین برای دیگران نیز معنی خواهد داشت.» (مقدمه‌ای بر روان‌شناسی یونگ، ص 110)

خواب و رؤیا در عرفان و تصوف نیز جایگاه خاصی دارد. در رساله‌ی قشیریه، باب پنجاه و چهارم با عنوان «آنچه در خواب بدین قوم نمایند» به طور مستقل، به این موضوع اختصاص دارد که خود دلیل اهمیت رؤیا نزد صوفیان است. خواب در این رساله، ابزار کسب آگاهی و شناخت است. (ر.ک: رساله‌ی قشیریه، ص 691\_721)

در آثار عزیز ابن محمد نسفی نیز به موضوع خواب، الهام و وحی و ارتباط آن‌ها با انبیا، اولیا و اصحاب کمال پرداخته شده است. وی معتقد است: «از نظر حکما، روح انسانی در اثر ریاضت و مجاهدت در اعتدال همچون فلک، و نفس ناطقه در تجرد مانند نفس فلکی می‌گردد و وقایع از نفس فلکی در نفس ناطقه به طریق کلی ظاهر می‌گردد، و نفس ناطقه به طریق جزئی با متخیله حکایت می‌کند و از متخیله در حس مشترک نازل می‌شود... این واقعه اگر در بیداری رخ نماید، الهام و اگر در خواب تحقق پیدا کند، خواب راست گفته می‌شود. (بیان التزیل، ص 80\_81) نسفی در آثار خود به دو نوع خواب اشاره می‌کند: یکی خواب‌هایی که از حواس درون سرچشمه می‌گیرد و بی‌اعتبار است، و دیگر خواب‌هایی که با ملائک سماوی مربوط است و معتبر بوده، خواب راست نامیده می‌شود.

در مثنوی معنوی مولانا در داستان «پیر چنگی»، سخن از دو خواب رفته که قابل تأمل‌اند: یکی خوابی که حق بر «عمر» گماشت و از طریق آن، وی را مکلف کرد که از بیت‌المال، هفتصد دینار برای پیر چنگی ببرد، و دیگر خواب پیر چنگی و رفتن او به عالم غیب و صحرای جان. خواب در این داستان، رسانه‌ای برای الهام غیبی و ارتباط با عالم معناست. (ر.ک: مثنوی، 1/ 95\_108)

رؤیاهای روحانی و مقدسی که در طول حیات بشری در حوزه‌های مختلف اسطوره، حماسه، عرفان، دین و علم وجود داشته‌اند، حامل حقایقی مهم و غیر قابل انکار بوده و از جنبه‌های مختلف قابل بررسی‌اند. یکی از بهترین حوزه‌های علمی بررسی این موضوع، روان‌شناسی و روان‌تحلیل‌گری است.

در قرون اخیر، فروید، به موضوع خواب و رؤیا و ارتباط آن با روان بشر توجه، و آن را تحلیل کرده است. او به کشف ارتباط رؤیا با ناخودآگاه روان نایل شد. نظریات فروید نیاز به بازنگری و اصلاح کلی داشت، زیرا او به گونه‌ای تک‌بعدی و یکسونگر به رؤیا نگریست و همه ابعاد ناخودآگاه را نشناخت. پس از او، شاگردش کارل گوستاو یونگ، پزشک و روان‌شناس سوئیسی به شکلی گسترده و مقبول به این موضوع پرداخت، و نظریات فروید را درباره منشأ خواب و رؤیا اصلاح کرد، و در ارائه نظریه تحلیلی شخصیت خود از آن بهره زیادی گرفت. او توانست به کمک تحلیل رؤیاها و اساطیر بشر در طول تاریخ و بررسی مشترکات موجود در آن‌ها که فرازمانی و فرامکانی‌اند، نظریه تحلیلی شخصیت و موضوع آرکی‌تایپ (کهن‌الگو) را - که یکی از مهم‌ترین نظریات اوست - ارائه دهد. یونگ از کسانی است که به فرهنگ و اساطیر شرق علاقه‌مند است و از آن‌ها در پژوهش‌های خود بهره زیادی برده است. همچنین یونگ، دارای شخصیت درون-گرای شهودی و علاقه‌مند به عرفان است، و عقاید او به مشرب‌های عرفانی شباهت زیادی دارد. تحقیقاتی که در این موضوع صورت گرفته و آثار موجود، می‌تواند راهگشا باشد.<sup>1</sup> از این رو، نظریات او بستری مناسب برای پژوهش‌های عرفانی - روان‌تحلیل‌گری است. به‌ویژه در دنیای امروزی که تحقیقات میان‌رشته‌ای، جایگاه ویژه‌ای پیدا کرده و نتایج بسیار سودمندی به دست می‌دهد.<sup>2</sup>

در دیدگاه روان‌تحلیل‌گری، رؤیا نتیجه بخش ناهشیار روان انسان است و ارتباط تنگاتنگی با وضعیت روحی - روانی و میزان دانایی و آگاهی بیننده خواب دارد. اگر فرد از نظر روانی، آمادگی ایجاد تغییر و دگرگونی و یا رشد و تکامل داشته باشد، رؤیا می‌تواند آن را متجلی کند. «به نظر می‌رسد نمایان‌ترین رؤیاها آن‌هایی‌اند که به طور خودانگیزی از ناخودآگاه ناشی می‌شوند و چیز کاملاً عجیب و واضحی را نشان می‌دهند که سبب جلب توجه می‌شود... به قدری این رؤیاها می‌توانند مؤثر باشند که در حقیقت بدون نیاز به هیچ تعبیری، شخص رؤیابین با این رؤیا تغییر می‌کند.» (مقدمه‌ای بر روان‌شناسی یونگ، ص 117) این

رؤیاهای و آنچه در آن دیده می‌شود، با روان انسان ارتباط نزدیک دارد. در این میان، رؤیاهایی که آغازگر کمال و تفرّد قهرمان شده‌اند، نیز بسیارند. «نمادهای تفرّد که در انواع رؤیا نمایان می‌شود، تصاویری کهن‌الگویی‌اند که فرآیند مرکزیت دهنده شخصیت- یا ایجاد مرکزی جدید برای شخصیت- را به نمایش می‌گذارد.» (یونگ، ص 116) تفرّد، روندی است که منجر به حصول تشخیص کامل و شخصیت تمام می‌شود. در جریان تفرّد خودآگاه و ناخودآگاه در درون فرد می‌آموزند که همدیگر را بشناسند و هم‌ساز شوند و بیاموزند که مکمل یکدیگر باشند. وقتی فرآیند فردیت انسان کامل شود، او وحدت یافته و آرام و بارور می‌شود. رؤیا می‌تواند آغازگر و یا نشان دهنده این فرآیند باشد. بسیاری از افرادی که به دنبال یک خواب و رؤیا تغییر کرده، یا در مسیر کمال گام نهاده و یا دست به عملی بزرگ زده‌اند. محیی‌الدین ابن عربی، نمونه‌ای از این افراد است. آنچه انگیزه پنهان او را در آفرینش اثر معروف خود فصوص الحکم آشکار کرد، یک خواب و رؤیا بود.

محیی‌الدین ابن عربی معروف به شیخ اکبر (560-638) عارف بزرگی است که در عرفان اسلامی جایگاه والایی دارد تا جایی که او را بنیانگذار عرفان نظری دانسته‌اند. وی در سنت عرفانی پیش از خود، دگرگونی‌هایی ایجاد کرد و ضمن تأثیرپذیری فراوان از سنت عرفانی گذشته توانست هدف، موضوع، روش و گستره عرفان و تصوف را متحول کرده، عرفان نظری را بنیان نهد. با ظهور ابن عربی، نظریه‌ای کامل و وسیع چه از لحاظ الهیات جهان‌شناسی و چه از لحاظ علم‌النفس و مردم‌شناسی در تصوف پدید آمد، و به نقطه عطفی در سنت تصوف تبدیل شد. اگرچه در آثار متصوفه کهن‌تر مانند حکیم ترمذی و بایزید بسطامی، مسائل حکمت الهی، و در آثار عطار و ابن مسره، نظریات جهان‌شناختی وجود دارد، در آثار ابن عربی به طور وسیع، کامل، صریح و روشن آمده و تنظیم و صورت‌بندی شده است. (ر.ک: سه حکیم مسلمان، ص 94) آرا و عقاید ابن عربی، هنوز از مبانی اصلی تصوف و عرفان محسوب می‌شود و آثار او از امّهات منابع

عرفان نظری است. فتوحات مکیه و فصوص الحکم از مهم‌ترین آثار این عارف نامدار است.

ابن عربی درباره منشأ و مأخذ آثار خود، معتقد به نوعی الهام معنوی است و آثار خود را به عالم روحانی و ربوبی منسوب می‌کند. بسیاری از عرفا و متصوفه، معارف و مشاهداتی را که در خواب و رؤیا می‌بینند، از نوع الهام می‌دانند و تفاوت چندانی بین آن‌ها قائل نیستند؛ اگرچه در روان‌تحلیل‌گری و روان‌شناسی با هم متفاوت‌اند. آنها این مشاهدات را واقعی دانسته و حتی واقعیتی برتر برای آن قائل‌اند. به طور کلی عرفا و صوفیه، خواب را رسانه‌ای برای ارتباط و انتقال پیام می‌دانند. در خواب‌های صوفیانه، شخص خواب بیننده بنا بر فرهنگ و سنتی که در مذهب و به‌ویژه در اعتقادات اهل تصوف وجود دارد، به آموزنده بودن و راست بودن خواب اعتقاد دارد. عارف چون دسترسی مستقیم به پیامبر یا ملک یا عارف در گذشته ندارد، خواب را وسیله‌ای برای ارتباط با او می‌داند. (ر.ک: نقش راوی در قصه‌های خواب صوفیه، ص 79)

ابن عربی درباره تصنیف فتوحات مکیه می‌گوید: «أَنَّهُ جَاءَ مِنْ عَالَمِ الرُّوحِ إِحْيَاءً، كَمَا جَاءَ الْكِتَابُ لِمُحَمَّدٍ» و درباره منشأ و مأخذ فصوص الحکم نیز از مبشره‌ای سخن می‌گوید که پیامبر در آن، او را مکلف به رساندن این کتاب با همین نام به مردم می‌کند. او در حقیقت، خواب را رسانه‌ای برای الهامات روحانی و غیبی می‌داند. ابن عربی در مقدمه فصوص الحکم می‌گوید: «فَأِنِّي رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - فِي مَبْشَرَةٍ أُرِيْتُهَا فِي الْعَشْرِ الْآخِرِ مِنْ مُحَرَّمِ سَنَةِ سَبْعٍ وَعِشْرِينَ وَ سِتِّمِائَةَ بِمَحْرُوسَةِ دِمَشْقَ وَ بَيَدِهِ (ص) كِتَابٌ، فَقَالَ لِي هَذَا كِتَابُ فُصُوصِ الْحَكْمِ خُذْهُ وَ اخْرُجْ بِهِ إِلَى النَّاسِ يَنْتَفِعُونَ بِهِ.» ابن عربی در این رؤیا پیامبر را می‌بیند که کتابی به نام فصوص الحکم به او داده و از او خواسته که آن را به مردم برساند تا از آن منتفع شوند. در ادامه نیز وظیفه خود را ترجمه معانی حقیقی می‌داند که در آن رؤیا دریافته و از خدا می‌خواهد که او را یاری کند تا ترجمان آن معانی باشد نه تحکم و تصرف‌کننده در آن: «و سألت الله - تعالی - ...

حَتَّى أَكُونَ مَرْتَجِماً لَا مَتَحَكِّمًا» (ر.ک: فصوص‌الحکم، ص 47) به این ترتیب، خواب و رؤیای ابن‌عربی با دین پیوند می‌خورد و تصنیف فصوص‌الحکم برای مصنف، یک تکلیف دینی می‌شود.

نکته حائز اهمیت این است که از نظر روان‌تحلیل‌گری «وقتی رؤیایی به دین مربوط است، به نظر یونگ، باید محتوای آن رؤیا را جدی تلقی کرد.» (یونگ، ص 95) این نکته، تحلیل رؤیای ابن‌عربی را جدی‌تر و ضروری‌تر می‌کند. او نه تنها درباره آثار بلکه درباره برخی نظریات خود نیز معتقد به نوعی الهام از مآخذ غیبی است. برای مثال، او راز اعجاز کلام را «صدق» می‌داند و می‌گوید این نکته در واقعه‌ای به او یادآوری شده است. (ر.ک: بلاغت‌تصویر، ص 423) این مسائل، معمولاً تأمل خواننده و شنونده دقیق و ریزبین را برمی‌انگیزد؛ به طوری که برخی را به داوری و قضاوت واداشته و درباره آن دیدگاه‌های متفاوتی ارائه داده‌اند. داوری در این باره نیز دشوار و حساس است، زیرا از یک سو، شخصیت ابن‌عربی و خواب او و از سوی دیگر، پیامبر بزرگوار اسلام (ص) و مسئله انتساب مطالب فصوص‌الحکم به ایشان که مسئله بسیار مهم و حساسی است، مطرح است. اختلاف نظرهایی در این باره وجود دارد. برخی خواب ابن‌عربی و انتساب مطالب فصوص‌الحکم به پیامبر را، بی‌هیچ شک و تردیدی می‌پذیرند و برخی نیز احتمال داده‌اند که ابن‌عربی ممکن است دچار خطا، اشتباه یا لغزش شده باشد. چنانچه حافظ ابو‌عبدالله ذهبی معتقد است ابن‌عربی در این مورد اصلاً دروغ نگفته و کتاب را به اجازه پیامبر نوشته و در مقابل او، برخی چون شارح دهلوی بر این عقیده‌اند که ابن‌عربی ممکن است دچار اشتباه شده، و تعبیر و تأویلی غیر از واقعیت کرده باشد، و تردید یا لغزش‌هایی که در فصوص دیده می‌شود، هرگز نباید به پیامبر (ص) نسبت داده شود. (ر.ک: هدایة الامم، ص نه و یکصد و پنجاه و چهار) هر دو نظر با چالش‌هایی مواجه بوده و قابل تأمل‌اند. این انتقاد بر نظر نخست وارد است که برخی از مطالب فصوص‌الحکم مورد تردید است و نمی‌توان آن‌ها را به پیامبر نسبت داد و درباره نظر دوم نیز این سؤال مطرح

می‌شود که چگونه می‌توان شخصیتی چون ابن عربی را به راحتی به خطا، اشتباه یا لغزش متهم کرد؟ به نظر می‌رسد تحلیل روان‌کاوانه رؤیای ابن عربی از دیدگاه یونگ در این زمینه مفید است و به گونه‌ای مشکل را حل می‌کند که هر دو چالش فوق برطرف می‌شود.

آنچه در این مقاله آمده، به معنی نفی و انکار دیدگاه‌های دیگر نیست، زیرا برخی مسائل آن قدر عمیق، پرمعنا، فراگیر و در عین حال مبهم‌اند که می‌توانند از جهات گوناگونی بررسی و تحلیل شوند بدون اینکه سایر جهات را نفی کنند. جزم‌گرایی و مطلق‌گرایی در چنین حوزه‌هایی مردود و ابهام‌پسندیده و مقبول است. «ابهام‌های ژرف مولود معانی بزرگانند؛ هر چه معانی بزرگ‌تر و بیکرانه‌تر باشد، زمینه هنری‌تری برای خلق ابهام در متن فراهم می‌کند. ابهام (چندمعنایی) زمینه را برای فعال‌سازی ادراک و تقویت ذهن فراهم می‌کند.» (بلاغت تصویر، ص 32)

### رؤیای ابن عربی و منشأ آن

آفرینش اثر ادبی، عرفانی، هنری و مانند آن، گونه‌ای رفتار است و می‌تواند مانند سایر رفتارهای انسان از نظر روان‌شناختی تحلیل شود. شرایط زندگی، وضعیت دوران کودکی، شرایط تربیتی و خانوادگی، وضع روحی و روانی و میزان آگاهی نویسندگان در این آثار تأثیر دارد. آفرینش ادبی هم موردی ویژه و تحلیل شدنی چون سایر رفتارهای آدمی است. هر اثر ادبی همانند معلول عینی روان‌شناختی بوده و مانند رؤیا دارای یک «روایت» و یک «محتوای نهان» است. اثر ادبی، عملاً فرافکنی زمینه روانی نویسنده است. نویسنده هنگام تدارک اثر، غالباً از انگیزه ژرفاکار خویش خبر ندارد و تحلیل محتوای نهان اثر به یاری «محتوای هویدا» یعنی روایت و نمادهای آن، روان‌تحلیل‌گری متن را پی‌ریزی می‌کند. (ر.ک: نقد روان‌شناختی متن ادبی، ص 169)

فصوص الحکم نیز به عنوان یکی از بهترین آثار عرفانی، می‌تواند مورد نقد روان‌شناختی قرار گیرد به‌ویژه که نویسنده در آغاز کار از رؤیایی سخن می‌گوید



که ارتباط کار او را با حوزه روان‌شناختی دو چندان می‌کند. این اثر از دو مجرا با حوزه نقد روان‌شناختی ارتباط می‌یابد: یکی اینکه خلق این اثر، یک رفتار است، و دیگر اینکه به دنبال یک رؤیای خاص و تحت تأثیر آن نوشته شده است. از طرف دیگر، انسان و تعالی و کمال او از مهم‌ترین و اساسی‌ترین موضوعات دو حوزه عرفان و روان‌تحلیل‌گری است و این پیوند را استحکام می‌بخشد.

همان‌گونه که بدن انسان از اندام‌های مختلف ولی مرتبط شکل گرفته، روان انسان نیز از سیستم‌های مختلفی تشکیل شده که در عین داشتن استقلال، ارتباطی چندسویه و متقابل برقرار می‌کنند. یونگ، این سیستم‌ها را سایه، آنیما و آنیموس، خودآگاه و ناخودآگاه می‌داند. (ر.ک، تحلیل رؤیا، ص 9) همچنین همان‌گونه که بدن انسان، اندامی مشترک و فراسوی تفاوت‌های فردی و نژادی دارد، روان انسان نیز دارای جوهری مشترک و فراتر از تفاوت‌های فرهنگی و خودآگاهی است که یونگ آن را ناخودآگاه جمعی می‌نامد که جایگاه صورت‌های نوعی یا آرکی‌تایپ‌هاست. ناخودآگاه نه تنها محتویاتی را شامل می‌شود که می‌توانند خودآگاه شوند، بلکه پیش‌آمدگی‌های پنهان و واکنش‌های همسان برای خودآگاه را نیز در خود جای داده است. «ناخودآگاه جمعی را می‌توان بیان روانی هویت مغز دانست که به تمام تفاوت‌های نژادی بی‌اعتناست. این موضوع، تبیین‌کننده مشابهت‌ها و پاره‌ای اوقات حتی هویت میان مضامین اسطوره‌ها و نمادها و امکان ارتباط مشترک انسانی به گونه‌ای گسترده است.» (روان‌شناسی و شرق، ص 27-28) این ویژگی توجیه‌کننده اصل مسئله رؤیا و دلیل فراگیری آن در طول زمان‌ها و مکان‌هاست. اینکه در طول حیات بشر در حوزه عرفان، اسطوره، حماسه و مانند آن از رؤیاهایی ویژه سخن می‌رود، به دلیل اشتراک‌های روانی انسان است.

بخش عمده‌ای از سیستم روانی انسان را ناخودآگاه تشکیل می‌دهد که نسبت به خودآگاه بسیار وسیع است. «یک پنجم یا یک سوم و شاید نیمی از حیات آدمی در وضعیتی ناخودآگاه سپری می‌شود. دوران اولیه کودکی ناهشیار است و نیز هر شب ما وارد قلمرو ناخودآگاه می‌شویم، فقط در فواصل بین بیدار شدن و

خواهید کم و بیش از درجاتی از خودآگاهی برخورداریم... خودآگاهی در مقایسه با ناخودآگاهی به مثابه پوسته‌ای است و نمی‌دانیم ناخودآگاه ما تا کجا فرمان می‌راند، زیرا چیزی در مورد ماهیت آن نمی‌دانیم.» (روانشناسی تحلیلی یونگ، ص 15) ناخودآگاه، بایگانی روان است که مجموعه آموخته‌ها، آرزوها، اندیشه‌ها، و گذشته انسان در آن می‌خزند و پنهان می‌شوند و گهگاه به شکلی نمادین و رمزگونه نمود می‌یابند. «ناخودآگاهی جمعی که از مجموع صور نوعی فراهم آمده، ته‌نشین همه تجارب زندگانی بشر از آغاز تا کنون است.» (رمز و مثل در روانکاوی، ص 439) ناخودآگاه تنها می‌تواند به وسیله نماد و تعبیر نماد به دست آید و نمادها، نماینده آغازین ناخودآگاه‌اند. «نماد، تصویر رساننده معنایی رمزی و آشکار کننده دنیایی ناشناخته است و نمادشناسی، شرح و بسط آن است.» (ر.ک: زبان رمزی افسانه‌ها، ص 10 و 25) نمادگرایی در ذات همه مردمان و همه فرهنگ‌ها وجود دارد و حوزه‌های هنر، علم، دین، ادبیات و زبان را در بر می‌گیرد. شناخت این نمادها، امری ضروری است که به یاری آن‌ها، هماهنگی و وحدت میان محتویات ضمیر ناآگاه و آگاه تحقق می‌پذیرد. نمادها، موقعیت‌های جدیدی پدید می‌آورند و بشر را به سوی کمال هدایت می‌کنند. (ر.ک: یونگ، خدایان و انسان مدرن، ص 47)

رؤیا، اسطوره، حماسه، داستان و مانند آن، بسترهای نمادند. حوادث و رویدادها در این بسترها، نمادین‌اند و نیاز به تأویل و نمادگشایی دارند. رؤیاها، واکنشی به نگرش ناخودآگاه انسان‌اند و «رؤیا... مهم‌ترین ابزار فنی برای راهگشایی به ناخودآگاه است.» (تحلیل رؤیا، ص 36)

از آنچه گفته شد، می‌توان نتیجه گرفت آنچه در رؤیا بر اهل طریقت و معرفت وارد می‌شود، تصویری نمادین از ناخودآگاه فردی و جمعی و درونی و روحانی آن‌هاست که به زبان رمز و نماد بروز می‌یابد و نیازمند رمزگشایی است. گاه نمایش ناخودآگاه در رؤیا، آن‌قدر متعالی است که از بصیرت آگاهانه انسان فراتر می‌رود. «ضمیر ناخودآگاه، برخی اوقات زیرکی و هدفمندی خاصی از خود به نمایش

می‌گذارد که از بصیرت آگاهانه ما برتر است. این برتری معمولاً در رؤیا به شکلی بارز متجلی می‌گردد... رؤیا تا حد زیادی از ساخت‌مایه‌های جمعی درست می‌شود. ساخت‌مایه‌های جمعی رؤیا، نمونه‌های کهن‌الگویی هستند.» (یونگ، ص 95)

تجربه‌های عارفانه، ماهیتی دارند که به دشواری قابل شناخت و بیان است و نماد در دو حوزه با آن‌ها در ارتباط است. یکی اینکه این تجربه‌ها و آگاهی‌ها، معمولاً از طریق نماد برای خود عارف متجلی و نمودار می‌شود و دیگر اینکه، از طریق نماد بیان و توصیف می‌شود. شاید در بیان علت اصلی آن بتوان گفت که در عرفان، تجربه‌هایی غیرحسی و روحانی باید در قالب حس و تجربه ریخته شود، و این فقط به یاری نماد و بیان رازآمیز ممکن است. (ر.ک: رمز و داستان‌های رمزی در ادب فارسی، ص 43) چون تجربه‌های عارفانه، درون‌گرایانه است، به شدت تحت تأثیر روان و ذهن است؛ به همین علت نیز تصاویر نمادینی که در رؤیا و در حالت‌های بی‌خودی و ناآگاهی بر آنان وارد می‌شود، فراوان است. اهل کشف، لحظه‌های دیدار روحانی خود را در گوشه و کنار آثار خود گزارش کرده‌اند. در این لحظه‌های باشکوه، نه عارف در حال آگاهی و شعور حسی است و نه امر مشهود، محسوس و مادی است. عارفان، قادر به بیان تصویرها و رؤیاهای خود نیستند و نمی‌توانند دریافت‌های خود را توصیف کنند، بلکه فقط می‌توانند آن واقعه و آن حالت شدید عاطفی را در قالب تصویری رؤیاگونه گزارش کنند. این تصویرها، نمادهایی هستند که به یاری آن‌ها، تجربه‌های روحانی به سطح زبان آمده و محسوس و عینی می‌شوند. مثلاً نجم‌الدین کبری دیدار خود با شاهد قدسی را در قالب تصویر نمادین دختری جوان می‌بیند. روزبهان بقلی در رساله کشف الاسرار که در نگارش رؤیاهای شگفت خود در دیدار با خداست، او را در تصویر نمادین گل سرخ، ستون زر سرخ و یا در هیئت جنگاور بر مرکب ازل با کمان ترکانه و در حال کوبیدن به طبل و گاهی به صورت شیخی در صحرا می‌بیند که چون برمی‌گردد، هفتاد هزار شیخ و صحرا مشابه آن می‌بیند. (ر.ک: بلاغت تصویر، ص 174-175)

هر چه حیات روانی و اندوخته‌های درونی فرد بیشتر باشد، به عبارت دیگر، هر چه دانایتر باشد، روابط روحانی او در خواب بیشتر است، و رؤیاهای او معانی عمیق‌تری دارند. از آنجا که منشأ این رؤیاهای ناخودآگاه انسان است، هرچه این منشأ غنی‌تر باشد، رؤیاهای نیز حامل معانی عمیق‌تری خواهند بود. «نیروی خواب و معنویتی که در آن ساری است، نزد بشر ابتدایی مقدس است... اما رابطه دانایان با این نیروی روحانی بیشتر و نزدیک‌تر است... اسطوره و خواب به گونه‌ای نهادی و از درون به حقیقت مربوط اند.» (اسطوره زال، ص 88)

می‌توان بر آن بود که آنچه بر ابن عربی در رؤیای موضوع بحث الهام شده، در حقیقت اندیشه‌های بایگانی شده در ناخودآگاه روان خود او بوده‌اند که به شکلی نمادین بر او ظاهر شده، و وی از این موضوع بی‌خبر بوده و قادر به تفسیر و تأویل آن نشده است، و چنان‌که اشارت رفت، تصاویر نمادین را در قالب زبان ریخته و به همان شکل بیان کرده است، در حالی که این تصاویر نیازمند نمادشکافی‌اند و این‌گونه «رمزپردازی‌ها اگر به معنی تحت‌اللفظی تعبیر شوند، لا محاله با معرفت عقلانی در ستیز و آویز می‌شوند.» (جهان‌نگری، ص 140)

ابن عربی، متفکری توانا و دانا بود که سال‌ها به مطالعه و پژوهش پرداخت و از اندوخته‌های ذهنی، و روانی قوی، غنی و ارزشمندی برخوردار بود.<sup>3</sup> طبیعتاً بخش عظیمی از این اندیشه‌ها در ناخودآگاه روان او ذخیره و در فرصتی مناسب، در رؤیایی صادق و نمادین بر او نمود یافته‌اند. به بیان دیگر، آنچه بر او نمود یافت، اندیشه‌های روحانی و حکیمانه خود او بودند که از لایه‌های زیرین ناخودآگاه به خودآگاه آمدند و پیکرینه گشتند. «واقعیت زنده رؤیا و کاروساز و اثرگذاری آن از توانی فرا روانی در آدمی برمی‌خیزد که آن را «پیکرینگی اندیشه» می‌نامیم. پیکرینگی اندیشه (ایدئوپلاستی) در روان‌شناسی به رفتار و کاروسازی در روان آدمی گفته می‌شود که اندیشه به یاری آن می‌تواند نمود و بازتاب بیرونی بیابد. به گفته‌ای دیگر، اندیشه، در رده‌ای از ستبری و انبوهی و ژرفی می‌تواند بدل به چیز بشود و به پیکرینگی برسد.» (رؤیا، حماسه، اسطوره، ص 110)

دقت در عناصر و اجزای مختلف این‌گونه رؤیاهای، انسجام، نظام‌یافتگی و رابطه متقابل آن‌ها را نشان می‌دهد. همین نظام‌مندی و سازمان‌یافتگی، درک معنا را ممکن و این رؤیاهای را از خواب‌های پریشان، بی‌معنا و بی‌اساس جدا می‌کند. اجزای متناسب و مرتبطی که در رؤیای ابن‌عربی دیده می‌شود عبارت‌اند از: حضور مقدس پیامبر بزرگ اسلام به عنوان بزرگ‌ترین آموزگار معرفت، شناخت و دین، وجود کتاب به عنوان ابزار کسب شناخت، آگاهی و حکمت، نام فصوص الحکم و اینکه فصوص حکمت‌ها و راه رسیدن به کمال خواهد بود و شخصیت ممتاز ابن‌عربی و میزان شناخت، آگاهی، دانسته‌ها و آموخته‌های فراوان او. این اجزا و عناصر از دیدگاه روان‌تحلیل‌گری قابل تحلیل‌اند.

اینکه ابن‌عربی، پیامبر (ص) را در خواب دید، در حوزه روان‌تحلیل‌گری معنایی ویژه دارد. هنگامی که «خود» یعنی درونی‌ترین هسته روان پس از جدیت و پشتکار انسان برای خودسازی پدیدار می‌شود، اغلب در خواب در قالب آموزش دهنده اسرار مذهبی، نگهبان...، پیر خردمند و... نمود پیدا می‌کند. (ر.ک: انسان و سمبول‌هایش، ص 295) یونگ معتقد است «خود»، مجموع روح و خودآگاهی انسان است. بزرگ‌ترین آموزش دهنده اسرار مذهبی مسلمانان، پیامبر اکرم (ص) است و ابن‌عربی که در راه کسب معارف حقیقی و خودسازی بسیار کوشیده بود، این شایستگی را داشت که درونی‌ترین هسته روان خود را به شکل بزرگ‌ترین و آگاه‌ترین مرد دین ببیند. «خواب‌ها برای عارف، نقش پیر و راهنما را بازی می‌کنند و تعالیم بسیاری را در اختیار او می‌گذارند. جالب این است که چون عارف در شناخت جهان معنا و مفاهیم غیبی، چند قدم جلوتر از افراد معمولی قرار دارد، خواب‌هایش هم از خواب دیگران پیشروتر هستند.» (نقش راوی در قصه‌های خواب صوفیه، ص 83) عرفای دیگر نیز از دیدن رسول الله در خواب حکایت‌هایی نقل کرده‌اند، مثلاً رابعه عدویه از کسانی است که پیامبر را در خواب دیده و با او سخن گفته است. (ر.ک: تذکرة الاولیا، ص 67) به این حکایات نیز می‌توان از دیدگاه مورد بحث نگر بست و آن‌ها را تحلیل کرد.

نکته دیگری که در اینجا قابل تأمل است، این است که آنچه پیامبر به عنوان بزرگ‌ترین آموزگار دینی مسلمانان به ابن عربی، عارف آگاه و خودشناس مسلمان هدیه کرده و او را مکلف به ابلاغ آن به مردم دانسته، کتاب است. کتاب نیز به عنوان ابزار مهم انتقال، اکتساب، جمع‌آوری، تنظیم، دسته‌بندی و نمایش آگاهی و دانش، نمادی است که در ورای خود، حکایت از آموخته‌ها و آگاهی‌هایی دارد که در روح و روان بیننده خواب ذخیره شده و با معرفت و آگاهی او ارتباط نزدیک دارد، به‌ویژه که این کتاب در رؤیا، *فصوص الحکم* نامیده شده است. این نام حکایت، خبر از محتوای حکیمانه آن دارد. آنچه او در خواب از پیامبر دریافت کرد، عصاره، چکیده و برگزیده محتویات حکیمانه ذهن و روان خود ابن عربی بود که در این نماد پرمعنا و بسیار متناسب متجلی شده بود. اجزای نمادین این رؤیا از جمله پیامبر اکرم (ص)، ابن عربی، کتاب و عنوان *فصوص الحکم* مانند یک نظام واحد و هدفمند به هم پیوسته‌اند. این حقیقت را خود ابن عربی در جایی دیگر دریافته و به وضوح به آن اشاره کرده است: «فأیُّ صاحبِ کشفِ شاهدٍ صورةً تُلقیٰ إلیهِ ما لم تُکنْ قبلَ ذلکَ فی یدِهِ، فتلکَ الصورةُ عینُهُ لا غیرُهُ. فَمِنْ شجرةٍ نفسِهِ جَنی ثَمرةً علمِهِ، کالصورةِ الظاهرةِ منه فی مقابلهِ الجسمِ الصیقلِ لیسَ غیرُهُ، اَلَا أَنَّ المَحَلَّ أَوِ الحَضرةَ الَّتِی رَأی فیها صورةَ نفسِهِ تُلقیٰ إلیهِ تَتَقَلَّبُ مِنْ وَجهِ بِحقیقةٍ تِلکَ الحَضرة.» (فصوص الحکم، ترجمه و توضیح و تحلیل موحد، ص 542) در این عبارت، واژه‌های نفس، صورت، علم و معارف، قابل تأمل و توجه است. ابن عربی می‌گوید هر گاه صاحب کشفی، صورتی مشاهده کند که معرفتی به او القا می‌نماید که قبلاً آن را نداشته، آن صورت عین خود اوست و نه غیر از او. او از درخت خود، میوه چیده است مانند صورتی که از خود در جسم صیقلی می‌بیند که چیزی غیر از خود او نیست. جز اینکه آن محل یا حضرت، آن صورت را به اقتضای خود دگرگون نمایان می‌کند. از این رو، علوم و معارفی که ابن عربی در رؤیا کشف کرد، ثمرات درخت وجود خود او بودند که بر او نمودار شدند.

آنچه در رؤیاهای منظم و سازمان‌یافته و در سایر بسترهای مکاشفه دیده می‌شود، حقیقتی مطلق است که وقتی در قالب زبان یا تصویر ریخته می‌شود، اشکال مختلف به خود می‌گیرد. رویدادهایی که عارف در این تصاویر ملاحظه می‌کند شکل نمادین دارند. «اساس همه رؤیاها و رؤیت‌ها و مکاشفات صوفیان در واقع یک چیز است و آن عبارت از دیدار با «امر مطلق بی‌رنگ بی‌شکل بلا کیف» اما وقتی این مکاشفات و رؤیاها به عالم زبان و حس منتقل می‌شود و از آن با عناصر زبان و ادراک گزارش می‌کنند، صورت‌ها و تصاویر مختلفی به خود می‌گیرد.» (بلاغت تصویر، ص 216)

نکته‌ای که هنگام مواجهه با این موارد باید مد نظر قرار گیرد، این است که نباید به لایه بیرونی و ظاهری آن‌ها اکتفا کرد و بر اساس برداشت ظاهری و لایه بیرونی به داوری پرداخت و به طور قطعی به راستگویی یا در مقابل خطا و اشتباه بیننده خواب حکم داد. در این موارد باید دقت کرد که آنچه بیننده خواب بیان کرده، تفسیر و تأویل نیست و همان تصویری است که او در رؤیا دیده است، بدون اینکه بدانند این تصاویر، نمادین است و هرگز نباید به چشم تصاویر کاملاً حقیقی، واضح و مستقیم به آن‌ها نگریسته شود. این نوع تصاویر، فراتر از مرز حقیقت و یا مجاز صرف‌اند و حدی از حقیقت و مجاز را با هم در خود جای داده‌اند، و در واقع، ماهیتی فراحقیقی دارند. این نمادها و رموز باید با توجه به ویژگی‌های روانی، سطح آگاهی‌های فرد، سایر اجزا و عناصر موجود در متن و با توجه به موارد مشابه رمزشناسی شده، معانی پنهان در ژرفای آن‌ها دریافته شود. این رؤیاها تراوش اندیشه‌ها، آرزوها، اعتقادات و آگاهی‌های موجود در ناخودآگاه و روح و روان انسان‌اند و به کمک آن‌ها می‌توان محتویات درونی فرد و میزان غنای روح و روان او را دریافت. این نکته‌ای است که خود ابن‌عربی، البته با بیانی دیگر به آن اشاره کرده است. «مَعْنَى التَّعْبِيرِ الْجَوَازُ مِنْ صُورَةِ مَا رَأَى إِلَى أَمْرِ آخَرَ... أَنَّ مَوْطِنَ الرُّؤْيَا الْخِيَالَ يَطْلُبُ التَّعْبِيرَ...» (فصوص‌الحکم، ترجمه موحد، ص 571) ابن‌عربی در این عبارات، رؤیا را نیازمند تعبیر می‌داند، زیرا

آنچه در رؤیا دیده می‌شود، «صورت» و موطن آن خیال است و صورت و خیال تعبیر می‌خواهد. وی تعبیر را به معنای گذشتن از صورتی که دیده و رسیدن به چیزی دیگر می‌داند. همچنین ابن عربی، دلیل عقلی را ملاک و شاخص نوع رؤیا و تعبیر آن می‌داند: «و لما كان للرؤيا هذان و جهان، و علمنا الله— فيما فعل بآبراهیم و ما قال له— الادب لما يعطيه مقام الثبوتِ عَلِمْنَا فِي رُؤْيَتِنَا الْحَقَّ تَعَالَى فِي صُورَةٍ يَرُدُّهَا الدَّلِيلُ الْعَقْلِيُّ أَنْ نُعَبِّرُ تِلْكَ الصُّورَةَ بِالْحَقِّ الْمَشْرُوعِ إِمَّا فِي حَقِّ حَالِ الرَّأْيِ أَوْ الْمَكَانِ الَّذِي رَأَاهُ فِيهِ أَوْ هُمَا مَعًا. و إن لم يَرُدَّهَا الدَّلِيلُ الْعَقْلِيُّ أَبْقَيْنَاهَا عَلَى مَا رَأَيْنَاهَا كَمَا نَرَى الْحَقَّ فِي الْآخِرَةِ سِوَاءً.» (همان، ص 573) ابن عربی در این عبارت، برای رؤیا دو وجه قائل است و معتقد است اگر رؤیت حق تعالی در صورتی مغایر دلایل عقلی باشد، باید آن صورت را به حق مشروع برگرداند، در غیر این صورت، باید آن را حفظ کرد. در حقیقت، او صورت رؤیا را حقیقتی غیر قابل تأویل و تعبیر نمی‌داند و معتقد است باید به شکلی معقول و مشروع برگردانده شود. این شواهد آنچه را که در بالا ذکر شد، تأیید و تصدیق می‌کند.

### نتیجه‌گیری

آثار عرفانی به دلیل ماهیت درون‌گرایانه جنبه روانی دارند و می‌توانند از دیدگاه روان‌تحلیل‌گری و روانکاوی تحلیل شوند. رؤیا یکی از واقعیت‌های موجود در این آثار است که از این دیدگاه، قابل بررسی است. رؤیا و آنچه در آن به انسان نمایانده می‌شود، واقعیتی مشترک در روان بشر است و می‌تواند بستر نمود یافتن آرکی‌تایپ (کهن‌الگو)ها و عرصه‌ای مناسب برای نمود یافتن ناخودآگاه و اندیشه‌های پنهان شده در لایه‌های زیرین روان انسان باشد. محتوای رؤیا، بستگی زیادی به ویژگی‌های روانی فرد و میزان آگاهی‌های او دارد، به طوری که رابطه دانایان، عرفا و اهل معرفت با آن نسبت به مردم عادی بیشتر است و همان‌گونه که محتوای فکری این گروه‌ها بر عوام برتری دارد، محتوای ناخودآگاه و در نتیجه رؤیاها و الهامات ناشی از آن نیز، بسیار متفاوت و فراتر از آنهاست.



نماد، ابزار بیان در رؤیاست. زبان رؤیا، رمزگونه و نمادین است و نباید صرفاً لایه بیرونی آن را مد نظر قرار داد. در رؤیاهای آموزش دهنده و دگرگون‌کننده، معانی ژرف و حقایق عمیقی پنهان است که باید شکافته و شناخته شوند. در شناخت این معانی نیز، توجه به وابستگی نظام‌مند میان اجزا و توجه به شخصیت بیننده خواب و تجربه‌ها و آگاهی‌های او لازم و بسیار ضروری است، زیرا این نظام‌مندی و این معانی عمیق در رؤیاهای پریشان و فاقد معنایی که نتیجه شرایط جسمی و زیستی افراد است، دیده نمی‌شود. برخی رؤیاهای بر بسیاری از بیداری‌ها برتری دارند و در حقیقت، نوعی بیداری خرد و اندیشه‌اند. این رؤیاهای راهنمای انسان در زندگی شده‌اند و او را در جهتی خاص هدایت می‌کنند و آگاهی‌های پنهان و یا فراموش شده وی را هویدا می‌کنند و مواهبی‌اند که روشن‌بینان و روشن‌روانان از آن بهره‌مند می‌شوند.

رؤیای ابن‌عربی نیز، از نوع رؤیاهای مذکور است. در نتیجه، آنچه او در رؤیا مشاهده کرده، در حقیقت عصاره و چکیده اندیشه‌ها، آرمان‌ها، آگاهی‌ها و حقایق متعالی و بلندی است که در ناخودآگاه روان روشن این مرد بزرگ اندوخته شده بود، و با فراهم شدن شرایط به شکلی نمادین بر او نمود یافت.

درونی‌ترین هسته روان ابن‌عربی به شکل بزرگ‌ترین و داناترین آموزش‌دهنده اسرار مذهبی، حضرت رسول (ص) نمود یافت و آنچه در ذهن و روان او پس از سال‌ها تلاش و کوشش بایگانی شده بود به شکل کتاب و با نام *فصوص‌الحکم* - که متناسب با موضوع آن بود- نمایش یافت و راهنمای او در انجام کاری بزرگ و ماندنی شد.

اجزای این رؤیا آن‌قدر منظم، به هم پیوسته و متناسب‌اند که از یک سو عمیق و پرمعنا بودن و از سوی دیگر، اتصال آن به یک ذهن و روان روشن، آرامش یافته، غنی و اندیشمند را نشان می‌دهد و آن را از خواب‌های پریشان که اغلب از شرایط زیستی، جسمی و روانی نامناسب نشئت می‌گیرد، جدا می‌کند. راز این رؤیاهای عمیق و مشترک را که در نمادین بودن، نهفته بود، در حوزه روانکاوی

کارل گوستاو یونگ قرن‌ها بعد با دست‌مایه‌ای از آثار گذشتگان، کشف و تحلیل کرد. بهره‌گیری از آرا و نظریات او در چنین مواردی می‌تواند راهگشا باشد، و اختلاف نظرها و چالش‌های موجود را برطرف کند.

علت ایجاد بسیاری از اختلاف نظرهایی که درباره‌ی رؤیای ابن عربی و محتوای آن به وجود آمده، این است که به نمادین بودن آن توجه نشده و آن را درنیافته‌اند. آنچه در رؤیای ابن عربی نمایان شد، صورتی بود که معنای آن نهفته و مرموز بود. بسنده کردن به این صورت ظاهری، موجب بروز اشکالات و ابهاماتی درباره‌ی ابن عربی و رؤیای او و صحت، سقم، خطا یا لغزش او شد. همان‌گونه که قبلاً گفته شد، آنچه بر او ظاهر شد، «خود» ابن عربی بود که به صورت مبارک پیامبر (ص) نمود یافت و فصوص الحکم نیز محتویات بایگانی شده در ناخودآگاهش بود که به شکل کتابی به او داده شد تا برای مردم گزارش کند.

راز نمادین بودن این دسته از رؤیاها در زمان ابن عربی ناشناخته، و برداشت ابن عربی از رؤیای خود و بسنده کردن او به صورت آن، امری طبیعی بود. این راز در قرون اخیر به دست روانکاوان و روان‌شناسان گشوده شد و به یاری آن می‌توان ابهامات سابق را تا حدی رفع کرد. از این رو، ابن عربی در توصیف آنچه در رؤیا دیده، صادق بوده و گرفتار خطا و لغزش نشده ولی از آنجا که رؤیای مذکور نمادشناسی و رمزگشایی نشده، و ابن عربی به صورت ظاهری آن اکتفا کرده، محتویات فصوص الحکم را به پیامبر بزرگ اسلام (ص) منسوب کرده است، و نمادشناسی و رمزگشایی این رؤیا، انتساب محتوای فصوص الحکم را به پیامبر بزرگ اسلام (ص) منتفی می‌کند.

#### پی‌نوشت‌ها:

1. از جمله:

- بررسی تطبیقی یونگ با سهروردی از سید محمدعلی بتولی.

- روان‌شناسی و شرق از کارل گوستاو یونگ.
- یونگ، خدایان و انسان مدرن از آنتونیو مورنو، ترجمه داریوش مهرجویی.
- 2. از جمله آثاری که در این باره مفید است، نقد روان‌شناختی متن ادبی از محمدتقی غیثی است.
- 3. جهت آشنایی با زندگی، احوال و اندیشه‌های ابن عربی می‌توان به آثار زیر مراجعه کرد:
  - شرح فصوص الحکم از ابوالعلائی عقیلی (مقدمه).
  - صوفیسم و تائوئیسم اثر توشیهیکو ایزوتسو.
  - عوالم خیال اثر ویلیام چیتیک.
  - مقدمه مفصل غلامحسین رضانژاد (نوشین) بر هدایه الامم یا شرح کبیر بر فصوص الحکم.
  - محیی‌الدین ابن عربی، چهره برجسته عرفان اسلامی تألیف دکتر محسن جهانگیری.



#### منابع

- اسطوره زال؛ محمد مختاری، چ 2، توس، تهران 1379.
- انسان و سمبول‌هایش؛ کارل گوستاو یونگ، ترجمه محمود سلطانیه، چ 1، جامی، تهران 1377.
- با یونگ و سهروردی (مبانی فلسفی و عصب‌شناختی نظریه یونگ)؛ محمدعلی بتولی، چ 1، اطلاعات، تهران 1376.
- بلاغت تصویر؛ محمود فتوحی رودمعجنی، چ 1، سخن، تهران 1386.
- بیان التنزیل، شرح احوال، تحلیل آثار؛ عزیز ابن محمد نسفی، تصحیح و تعلیق سید علی اصغر میرباقری فرد، چ 1، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، تهران 1379.
- تحلیل رؤیا؛ کارل گوستاو یونگ، ترجمه رضا رضایی، چ 1، افکار، تهران 1377.
- تذکرة الاولیا؛ فریدالدین عطار نیشابوری، تصحیح نیکلسون، مولی، تهران 1322.
- ترجمه رساله قشیریه؛ حسن ابن احمد عثمانی، با تصحیحات و استدراکات بدیع‌الزمان فروزانفر، چ 6، علمی و فرهنگی، تهران 1379.
- جهان‌نگری؛ کارل گوستاو یونگ، ترجمه جلال ستاری، چ 1، توس، تهران 1372.
- حماسه گیل‌گمش؛ ساندارز، ن، ک، ترجمه فلزی، چ 1، هیرمند، تهران 1376.
- رؤیا، حماسه، اسطوره؛ میر جلال‌الدین کزازی، چ 2، مرکز، تهران 1376.

- رمز و داستان‌های رمزی در ادب فارسی؛ تقی پورنامداریان، چ 3، علمی و فرهنگی، تهران 1368.
- رمز و مثل در روان‌کاوی؛ جلال ستاری، چ 1، توس، تهران 1366.
- روان‌شناسی تحلیلی یونگ؛ تاوی استوک، ترجمه فرزین رضایی، چ 1، ارجمند، تهران 1377.
- روان‌شناسی و شرق؛ کارل گوستاو یونگ، ترجمه لطیف صدقیانی، چ 1، جامی، تهران 1383.
- زبان رمزی افسانه‌ها؛ دلاشو، م. لوفلر، ترجمه جلال ستاری، چ 1، توس، تهران 1364.
- سه حکیم مسلمان؛ سید حسین نصر، ترجمه احمد آرام، چ 6، علمی و فرهنگی، تهران 1384.
- شاهنامه؛ ابوالقاسم فردوسی، متن انتقادی از روی چاپ مسکو، به کوشش سعید حمیدیان، چ 5، قطره، تهران 1379.
- فصوص الحکم؛ محیی‌الدین ابن عربی، تصحیح ابوالعلاء عقیفی، طبع لبنان، دارالکتاب العربی، بیروت، بی تا.
- \_\_\_\_\_؛ \_\_\_\_\_، درآمد، برگردان و توضیح و تحلیل محمدعلی موحد و صمد موحد، چ 1، کارنامه، تهران 1385.
- مثنوی معنوی؛ جلال‌الدین محمد مولوی، تصحیح و تحلیل محمد استعلامی، زوار، تهران 1369.
- مقدمه‌ای بر روان‌شناسی یونگ؛ فریدا فوردهام، ترجمه حسین یعقوب‌پور، چ 1، اوجا، تهران 1374.
- نقد روان‌شناختی متن ادبی؛ محمدتقی غیائی، چ 1، نگاه، تهران 1382.
- نقش راوی در قصه‌های خواب صوفیه؛ محبوبه حیدری، مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تربیت معلم، سال 16، شماره 62، پاییز 1387.
- هدایه الامم یا شرح کبیر بر فصوص الحکم؛ غلامحسین رضانژاد (نوشین)، چ 1، الزهرا، تهران 1380.
- یونگ، خدایان و انسان مدرن؛ آنتونیو مورنو، ترجمه داریوش مهرجویی، چ 1، مرکز، تهران 1376.
- یونگ؛ ریچارد بیلسکر، ترجمه دکتر حسین پاینده، چ 1، طرح نو، تهران 1384.