

«تجلی خواب عارفان در مثنوی مولانا»

دکتر محمدباقر محسنی^۱
عضو هیأت علمی دانشگاه آزاد اسلامی واحد خوی
لیلا مرندی
کارشناس ارشد زبان و ادبیات فارسی

چکیده مقاله:

دنیای خواب و رؤیا، جهانی است بس شگرف و شگفت در اعماق اقیانوسی عظیم و عمیق با سرزمین‌هایی که در آسمان شهرهایش هزاران منظره عجیب و غریب نهان است. آنجا که همگان را رخصت سفر و مشاهده عجایب و گوش دادن به غرایب آن با چشم برهم نهادنی است و بیرون آمدن از آن با پیچش دمی و بازدمی. خواب دیدن و پا نهادن به عالم رؤیا بی‌گمان تنها «حق» از حقوق بشر است که هیچ قدرتی و هیچ قدرتمندی در جهان قادر به سلب و تصرف در آن نیست. پهنه خیال و گستره اندیشه تنها پناهگاه انسان و شاید تنها ضامن آینده بشر و بشریت است چرا که خیال را حدی و اندیشه را مرزی نیست و جباران و زورگویان روزگار تنها می‌توانند رؤیای انسان را به کابوس مبدل کنند، ولی قادر به نابودی آن نیستند. در گستره فرهنگ اسلامی و ادبیات منثور و منظوم عرفانی کمتر اثری را می‌توان یافت که در آن حداقل به اشاره‌ای یا بیتی به مسئله خواب و رؤیا و خوابگزاری پرداخته نشده باشد. بدین مناسبت پدیده خواب و رؤیا یکی از مسائل مورد توجه شعرا و نویسندگان قرار گرفته و پیوسته از مسائلی بوده است که اندیشه افراد عادی و دانشمندان را به خود جلب کرده و شاعران را به تحقیق در مورد این پدیده واداشته است. مولانا جلال‌الدین محمد بلخی در آثار خویش، به ویژه در مثنوی شریفش، تحقیقات و

1- Allamekhoie@yahoo.com

توصیفات کاملی دربارهٔ خواب و رؤیا ارائه داده است. از دیدگاه این شاعر بزرگ خواب و رؤیا پنجره‌ای به سوی نادیده‌ها و ناشنیده‌ها و سرانجام به سوی ناشناخته‌ها است و در عالم خواب هر انسانی توان سرک کشیدن به سراپردهٔ عالم ملکوت داشته و با وجود آنکه در آن حالت همهٔ حواس ظاهری از کار می‌افتد، حواس باطنی شخص با نیرویی خستگی‌ناپذیر به کار می‌افتد و یک بیداری حقیقی شامل حال انسان می‌شود.

در این مقاله سعی بر آن است که مسئله خواب و رؤیا از منظر صاحب مثنوی مورد بحث قرار گرفته و نظرات اجمالی و حدسیات مولانا شاعر بزرگ و نامدار ایرانی در این زمینه که به نوبهٔ خود جامع و پربار می‌باشد ارائه گردد.

کلید واژه‌ها:

خواب، مثنوی، مولانا، عارفان، تصوف، حشر.

پیشگفتار

با نگاهی گذرا و تورقی مختصر در متون اسلامی و علمی و تاریخی و دینی و عرفانی، به سادگی می‌توان مشاهده کرد که خواب و رؤیا یکی از مضامین مورد علاقه عالمان و مورخان و عالمان اسلامی بوده است و آثارشان سرشار است از تعریف‌ها و تعبیرها و تمثیل‌ها و کنایه‌ها و اشاره‌ها و حکایت‌های بسیاری پیرامون رؤیا و تعبیر آن.

در میان عالمان و عارفان فارسی زبان، علی‌الخصوص در آثار مولانا جلال‌الدین رومی و نیز فریدالدین عطار بیش از دیگران به این مضمون برمی‌خوریم.

منشأ خواب و تعبیر خواب در فرهنگ اسلامی همانا سُورِی است که در آنها به رؤیا اشاراتی شده است.^۱ اما کانون اصلی خواب و خواب‌گزاری در قرآن، سوره یوسف است که در آیات نخستینش، یوسف خواب یازده ستاره و خورشید و ماه را برای پدرش نقل می‌کند و او بی‌آنکه تعبیر رؤیای فرزندش را بر زبان آورد، از او می‌خواهد که خوابش را برای برادرانش حکایت نکند. قرآن سپس به یوسف نوید می‌دهد که «بدین‌سان پروردگارت تو را برگزیند و تعبیر خواب می‌آموزد.»^۲ تا آنجا که یوسف خواب پادشاه را تعبیر می‌کند و مکانت و منزلت می‌یابد.^۳ و با توجه به این آیات می‌توان گفت که خواب‌های قرآنی، معنویت خاص خود را دارند و سرشار از اشارات عرفانی و نکته‌های اخلاقی‌اند.

در متون اسلامی تعریف‌های متعدد و متفاوت درباره خواب و تعبیر خواب می‌توان یافت. گاه آثاری منشور و منظوم به کل در این معنی تألیف و تصنیف شده و گاه این موضوع بخشی یا فصلی از کتابی را به خود اختصاص داده و گاه مؤلف تنها با اشاراتی به این مضمون پرداخته

۱- از جمله: ۱۷/۶۱، ۱۰۵، ۳۷/۱۰۲، ۴۸/۲۷.

۲- قرآن: ۴، ۵، ۱۲/۶.

۳- قرآن ۵۶ تا ۱۲/۴۳.

است. برخی آن را نوعی وحی دانسته‌اند و بعضی آگاهی از عالم غیب، چنان که گفته‌اند یکی از سه خاصیت رسالت آن است که هر چه از ادراک عالم غیب، عموم عالمیان را در خواب بخشیده شده‌است، پیامبران آن را ادراک و دانستن در بیداری حاصل کرده‌اند کسانی تعبیر خواب را علمی از دانش‌های شرعی دانسته‌اند که از هنگامی که علوم به صورت فن و صنعت درآمده، این دانش نیز در میان مسلمانان متداول شده‌است.^۱ عده‌ای با نگرشی فلسفی و گروهی با نگاهی عرفانی به رؤیا نظر داشته‌اند.

به راستی خواب چیست؟ «خواب دیدن، دانستن غیب است در خواب، و آن از عجایب صنع خدای است و از بدایع فطرت آدمی. و آن از واضح‌ترین دلایل هاست بر عالم ملکوت. و خلق از آن غافل‌اند، چون غفلت ایشان از دیگر عجایب عالم. و معنی خواب آن است که حواس فرو ایستد و بر دل چیزی ایراد نکند. و چون از او و از خیال خلاص شود، و در جوهر خود صافی باشد، حجاب میان او و لوح محفوظ برخیزد، چنان که صورت از آینه‌ای در آینه‌ای افتد.»^۲

برای آدمی، خواب همیشه دریچه‌ای به عالم غیب بوده است. نیروی خواب و معنویتی که در آن ساری است نزد بشر ابتدایی مقدس است. آنچه را می‌جوید از این طریق به تحقق می‌رساند و خواب را عامل نیرومندی در طرح آرزوها و اندیشه‌های خویش می‌شناسد. خواب، بخش درخشان وجود است. ذهن و عین در آن یگانه‌اند و آگاهی‌اش درونی است و قوانین منطق ارسطویی در آن روا نیست، بلکه این عرصه همه شکل‌های مرموز و ایده‌آل است.

عالم رؤیا نه تنها جولانگاه ارواح که عرصه گشت و گذار شاعران و هنرمندان و نویسندگان است و دستمایه کار خواب‌گزاران و روانکاوان. بخش بزرگی از متون عرفانی و ادبیات داستانی کلاسیک و مدرن جهان در دنیای تخیل و عالم رؤیا پا گرفته است. دانش روان‌شناسی و بسیاری از روانکاوان با بهره‌گیری از این پدیده، به ژرفای روان انسان نقب می‌زنند تا به علل نژندی روان او پی برند. در این میان اما آنچه هنوز از جذابیت بسیار برخوردار است؛ اشارات عرفانی و نکات اخلاقی نهفته در تعریف و رؤیا و تعبیرهای آن است.

در متون عرفانی فارسی به خواب و رؤیا به عنوان یکی از راه‌های کسب معرفت اشاره

۱- مقدمه ابن خلدون، ص ۹۹۲.

۲- احیاء علوم الدین، نیمه دوم از ربع منجیات، صص ۱۴۱۷-۱۴۱۵.

شده است. گفته اند: رؤیا بر چیز دلالت می کند که در آینده خواهد بود و اضغاث بر شیء حاضر دلالت می کند و نیز رؤیاها یا بر همان چیزی که می نمایند و رؤیای ظاهری اند دلالت می کنند. یا آن که تأویل می پذیرند یعنی انسان در خواب چیزی می بیند که دلالت بر چیز دیگری دارد. «اهل خلوت گاه گاه در اثنای ذکر و استغراق در آن حالتی افتد که از محسوسات غایب شوند و بعضی از حقایق امور غیبی برایشان کشف شود چنان که نایم را در حال نوم، متصوفه آن را واقعه خوانند و گاه بود که در حال حضور، بی آنکه غایب شوند، این معنا دست دهد و آن را مکاشفه گویند، و واقعه با نوم در اکثر احوال مشابه و مناسب است و از جمله واقعات بعضی صادق باشند و بعضی کاذب، همچنان که مکاشفه همیشه صادق است.»^۱

لذا خواب یکی از مسائل مهمی است که حکما و متکلمین و صوفیه درباره حدوث آن عقاید مختلف دارند در ادیان تأثیر بسیار داشته است صوفیه خواب را از انواع کشف و شهود بر دو نوع شمرده اند، رویای صالح که از نمایش حق است و رؤیای صادق که از نمایش روح است ابوالقاسم قشیریه در مورد خواب نظر بر آن دارد که انسان مرکب از روح و بدن است و روح می تواند به عالم غیب اتصال یابد و برگزیده و حال و آینده اشراف حاصل کند.

«خواب عاملی است که خفته در آن، موافق خود زندگی می کند و از رنج و ناکامی ها می آساید و لذا برای مردم گرفتار و مرحوم بسیار مطلوب تر است.»^۲

یکی از شروط دهگانه در نزد صوفیان به وقت چله نشینی آن است که تا زمانی که خواب بر آنها چیره نشود نخسبند. چرا که خواب راحت بدن است و مجاهده رنج بدن و این دو ضد یکدیگرند. یکی از تعاریف صوفیه از خواب دیدن این است که «خواب سدّ حواس ظاهر است و فتح حواس قلب. و حکمت در خواب آن است که روح قدسی که نفس ناطقه است، لطیفه ای است ربّانی و درین جسم سفلی غریب آمده است جهت اصلاح و منفعت او و دفع مضرات از او و مادام که بنده بیدار است، روح در بدن محبوس است. چون خفت، او به مکان و عالم ملکوت اعلی و معدن لذتی باز می گردد. و به مقامات ارواح و معرفت معانی بازمی آید و آنچه در غیب است، استراحت و لذت است. معانی ای که در عالم ملکوت می بیند، قوه مخیله و مصوره که خادمان اویند، آن را در عالم شهادت، صورت و مثالی می بندند و نگاه می دارد؛ و

۱- مرصاد العباد، ص ۲۸۹ به بعد.

۲- شرح مثنوی، ج ۱، ص ۵.

سرّ تعبیر خواب این است.^۱

نظر برخی عرفا در مورد خواب

غزالی: با آنکه غزالی بیشتر در زمره متکلمان به شمار می‌آید تا عرفا، ولی اظهارنظر او عارفانه است: و عجب در آن است که از درون دل، روزنی گشاده است به ملکوت آسمان... چنانکه پنج دروازه گشاده است به عالم محسوسات که آن را عالم جسمانی گویند، چنانکه عالم ملکوت را عالم روحانی گویند، و بیشتر خلق، عالم جسمانی را محسوس می‌دانند. و این علم نیز مختصر است و دلیل بر آنکه از درون دل، روزنی دیگر است علوم را، دو چیز است: ۱- یکی خواب (رویای صادقه) است که چون راه حواس بسته شود، آن در درونی گشاده گردد و از عالم ملکوت و از لوح محفوظ غیب نمودن گیرد، تا آنچه در مستقبل خواهد بود بشناسد و ببیند. ۲- دلیل دیگر آن است که هیچ‌کس نباشد که وی را فراست‌ها و خاطره‌های راست، بر سبیل الهام در دل نیامده باشد، که نه از راه حواس بود، بلکه در دل پیدا آید نداند که از کجا آمده و بدین مقدار بداند که علم‌ها همه از راه محسوسات نیست.

شیخ اشراق: خاشعانه انواع کرامات و خوارق عادات و رویاهای صادقه را تصدیق می‌کند. **ابن سینا:** هرگاه بشنوی که عارفی از غیب خبر می‌دهد و بشارت یا اندازی که قبلاً داده است، درست درآمد، پس باور کن آن بر تو دشوار نیاید، زیرا این امر در قوانین طبیعت علل و اسباب معینی دارد.

تجربه و قیاس هماهنگ هستند که نفس انسانی به گونه‌ای در حالت خواب به غیب دسترسی پیدا می‌کند. پس مانعی ندارد که این دسترسی در حالت بیداری نیز روی دهد، مگر آنکه مانعی محقق داشت باشد.^۲

همان‌گونه که در آغاز مطالب بیان گردید در میان عالمان و عارفان فارسی زبان در آثار مولانا جلال‌الدین رومی بیش از دیگران به این مضامین برخورد می‌کنیم لذا در این مقاله سعی بر آن شده است که با کنکاش در ابیات این شاعر و عارف بزرگ به تفسیر بیشتر موضوع پرداخته شود.

۱- اوراد الاحباب و فصوص الآداب، ص ۱۳۸.

۲- جهان غیب و غیب جهان، ص ۵۶.

بحث و بررسی

با مطالعه و تأمل در اشعار مولانا جلال‌الدین محمد بلخی می‌توان دریافت که توجه واقع‌بینانه وی در مورد خواب همچون مسائل دیگر، فوق‌العاده جالب می‌باشد. او با تمام اجتناب از خرافات و موهومات برای خواب منشأ طبیعی و روانی متذکر شده خواب و بیداری را دو نمود مربوطه به وضع شخصیت آدمی می‌داند. اگر چه جلال‌الدین نمی‌خواهد در موضوع خواب چنانکه مقتضای روش او در هر موضوع علمی است، به تحقیقات و تفصیلات مشروح بپردازد، زیرا او این‌گونه اشتغالات را فعالیت‌های حرفه‌ای می‌داند که بشر خواه ناخواه دنبالش را گرفته و برای توجیه و تنظیم زندگیش به موضوعات علمی در هر قلمروی خواهد پرداخت. جلال‌الدین محمد مولوی از یک افق کلی‌تر و عالی‌تر همین موضوعات علمی را از آن جهت که مواد خام آن کلیاتند از نظر دور نمی‌دارد و گاهی مطالب فوق‌العاده ارزنده درباره آن موضوعات ابراز می‌دارد. در مورد پدیده خواب و رویا نیز تحقیقات مشروح را به متخصصین خود واگذار کرده اما گاه چنان اشارات لطیف و جامعی به موضوع خواب داشته‌است که توجه به آنها خالی از فایده نمی‌باشد و می‌تواند اطلاعات بسیار مفید و کاملی از مسئله مورد بحث ارائه نماید.

خواب و بیداری دو نمونه برای حشر

مولانا جلال‌الدین همچون دیگر عارفان برای تجسم و تمثیل حالت رهایی از علایق و اشتغالات مادی و دنیوی و حصول قوت روحانی، نمودار حالت خواب را ذکر می‌کند که مرگ کوچک است چنانکه بیداری نیز نمودار بعث قیامت کبری است. (از مرگ کوچک به حشر اصغر و از قیامت کبری به حشر اکبر تعبیر می‌کند).

صبح حشر کوچک است ای مستجیر	حشر اکبر را قیاس از وی بگیر
هست ما را خواب و بیداری ما	برنشان مرگ و محشر دو گوا
حشر اصغر حشر اکبر را نمود	مرگ اصغر مرگ اکبر را زدود

(دفتر پنجم، ابیات ۱۷۸۱، ۱۷۸۷، ۱۷۸۰)

استاد جلال‌الدین همایی در کتاب «مولوی نامه» در مورد این تمثیل شاعر می‌نویسد:
«عرفا و فلاسفه هر دو برای تجسم و تمثیل حالت انقطاع از شواعل جسمانی و حصول

قوت روحانی، نمودار حالت خواب را ذکر می‌کنند که مرگ کوچک و حشر اصغر است، چنانکه بیداری نیز بعث قیامت کبری و حشر اکبر است»^۱

- خواب رهایی روح از قید جسم است

به عقیده مولانا، خداوند هر شب ارواح را از دام تن می‌رهاند و از لوح اذهان، نقوش و خواطر را محو می‌کند. این ارواح رها شده از قید جسم فارغ و خلاص‌اند و در قید و بند حکم و دستور کسی نیستند و به حکم تمثیل بسان زندانیانی هستند که به هنگام شب و فرورفتن در خواب از زندان و حبس بی‌خبرند و در مقابل، سلاطین و حکمرانان نیز به هنگام خواب از دولت و قدرت بی‌خبرند و در حالت رهایی از قفس تن در غم سود و زیان نیستند.

هر شبی از دام تن ارواح را	می‌رهانی می‌کنی الواح را
می‌رهند ارواح، هر شب زین قفص	فارغان از حکم و گفتار و قصص
شب ز زندان بی‌خبر زندانیان	شب ز دولت بی‌خبر سلطانان
نی‌غم و اندیشه سود و زیان	نی، خیال این فلان و آن فلان

(دفتر اول، ابیات ۳۸۸-۳۹۱)

و در جایی دیگر در همین مضمون گوید:

در زمان خواب چون آزاد شد	زان کان بنگر که جان چون شاد شد
روح از ظلم طبیعت بار رست	مرد زندانی ز فکر حبس جست

(دفتر سوم، ابیات ۳۵۴۲-۳۵۴۱)

مولانا در این ابیات بیان می‌دارد که خواب نوعی آزادی روح است از قید و بندهای خارجی، خواه این قید و بندها دینی باشند و خواه آداب اجتماعی که آن آزادی برای فرد در حالت بیداری دست نمی‌دهد و انسان به واسطه ترس از عقوبت یا بدنامی و هتک حیثیت و آبرو نمی‌تواند بر طبق میل و خواست درونی خود عمل کند ولی عالم خواب عالمی است که فرد در آن نه به عاقبت کار خود فکر می‌کند و نه فکر شرمندگی و پذیرش پند و نصیحت دیگران را دارد. بشر در عالم خواب نه حاکم است و نه محکوم، عالم خواب جهانی است که

۱- مولوی نامه، ج ۱، ص ۳۰۵.

روح مطابق خواست و آرزوی خود آن را می‌سازد و بدون ریا و نفاق، ترس و شرم دست به کار شده و برطبق خواسته دل خود زندگی می‌کند بنابراین عالم خواب زادهٔ ایجاد و به کار بستن میل و رغبتی است که در حالت بیداری حاصل نمی‌شود.

مولانا برای تفهیم بیشتر مطلب و در بیان تعریف خواب بیان می‌دارد که خواب به منزلهٔ رهایی از تنگی است و با ذکر مثالی ابراز می‌کند که دنیا در ظاهر چون بیابانی فراخ و گسترده است اما تو گویی کفش تنگ بر پای کرده‌ای، در نتیجه صحرا با آن همه وسعت و گستردگی برای تو تنگ و زندان می‌شود و وقتی از این تنگی رها می‌شوی که کفش را از پا بیرون کنی. روح نیز در زندان تن این چنین حالتی دارد و با رفتن به خواب و فارغ شدن از قید و بندهای دنیوی است که می‌تواند از این تنگنایی رها شود.

خواب تو آن کفش بیرون کردن است که زمانی جانت آزاد از تن است

(دفتر سوم، بیت ۳۵۵۲)

آدمیان در خواب از اسارت عناصر اربعه و عالم محسوسات رهایی می‌یابند و از این خوابگاه دنیای محسوس به چراگاه روح پرواز می‌کنند و شیرۀ روزهای پیشین را از دایه خواب می‌چشند و لذت حضور در عالم ملکوت را در این دنیا به هنگام خواب احساس می‌کنند.

می‌رهم زین چار میخ چار شاخ می‌جهم در مسرّح جان زین مُناخ
شیر آن ایام ماضی‌های خود می‌چشم از دایهٔ خواب، ای صمد

(دفتر ششم، ابیات ۲۲۲-۲۲۳)

وقتی که روح از جسم تنگ و تاریک آزاد و رها می‌شود بدون پای جسم، با پر و بال دل به پرواز درمی‌آید و به مانند فرد زندانی که در خواب گلستان و جنت را می‌بیند و دوست ندارد از خواب بیدار شود روح هم هرگز دوست ندارد به عالم تن رجوع کند ولی خداوند دوباره این روح‌ها را به بدن برمی‌گرداند و دوباره زندگی از سر گرفته می‌شود.

جان مجرد گشته از غوغای تن می‌پرد با پردل، بی‌پای تن
همچون زندانی چه، کاندل شبان خسبد و بیند به خواب او گلستان
گوید ای یزدان مرا در تن مبر تا در این گلشن کنم من کرّ و فر
گویدش یزدان دعا شد مستجاب وامرو وا... اعلم بالصواب

این چنین خوابی بین چون خوش بود مرگ نادیده به جنت در رود
هیچ او حسرت خورد بر انتباه بر تن با سلسله در قعر چاه

(دفتر پنجم، ابیات ۱۷۲۱-۱۷۲۶)

گر تن من همچو تنها خفته است هشت جنت در دلم بشکفته است

(همان، ب ۱۷۳۷)

تجلیات روح لطیف در خواب

روح رها شده از جسم تجلیات مختلفی در خواب دارد که شاعر در دو بیت زیبا به آن اشاره داشته است.

همچو آن وقتی که خواب اندر روی تو ز پیش خود، به پیش خود شوی
بشنوی از خویش و پنداری فلان با تو اندر خواب گفته ست آن نهان

(دفتر سوم، ابیات ۱۳۰۱-۱۳۰۰)

- با رهایی روح از جسم حواس و ادراکات نیز تعطیل می شود.

صد هزاران نیک و بد را آن بهی می کند هر شب ز دل هاشان تهی

(دفتر اول، بیت ۱۶۸۱)

شب شکسته کشتی فهم و حواس نه امیدی مانده، نه خوف و نه یاس

(دفتر ششم، بیت ۲۳۲۱)

- احوالات عارفان در خواب

مولانا در ادامه سخنان خود از احوالات عارفان و اولیاء کامل الهی در خواب سخن می گوید و بیان می کند که عارفان حالات مخصوص به خود را دارند آنان بی آنکه بخوابند روحشان فارغ از تعلقات و قید و بندها است اگرچه در ظاهرا چنین نموده می شود که ایشان بیدارند و چشمانشان به سوی این عالم، باز است، ولی در حقیقت از قید این عالم رها شده و در خواب به سر می برند آنان از زنجیر تن و تعلقات نفسانی و دنیوی رها شده اند و خود را منقاد و تسلیم الهی کرده اند و مصداق آیه ۱۸ سوره کهف شده اند که می فرماید: «و تحسبهم

ایقظاً و هم رقود و نقلبهم ذات الیمین و ذات الشمال».

گفت ایزد هم رُقودَ زین مَرَم	حال عارف این بودی بی خواب هم
چون قلم در پنجه تَقلیب ربّ	خفته از احوال دنیا روز و شب
فعل پندارد به جنبش از قلم	آنک او پنجه نبیند در رقم

(دفتر اول، ابیات ۳۹۲-۳۹۴)

پیش محلولی حال اولیاء	چاشنی‌یی دان تو حال خواب را
در قیام و در تَقلب هم رقود	اولیا اصحاب کَهف اندای عنود
بی خبر ذات الیمین ذات الشمال	می کشدشان بی تکلف در فعال

(دفتر اول، ابیات ۳۱۸-۳۱۶)

آری عارفی که مستغرق و مست دیدار حقّ است به سبب غلبه مشاهده به غیر حقّ التفاتی ندارد و از فکر خود و غیر، به کلی فارغ است از این رو مانند کسی است که خفته و حسّ او از ادراک امور خارجی و غیرالهی فرو مانده باشد این عارف حقیقی غالب بر حواس خویش است و در شب غفلت جهانیان، بیدار و هوشیار است و در اموری که عام مردم بیدارند (امور دنیوی و ماسوا...) او در حالت خواب بوده و خود را تسلیم و منقاد فرمان الهی کرده است و به مانند قلمی که در دست نویسنده قرار گرفته وی نیز در دستان قدرت الهی قرار می‌گیرد. در این حالت عشق به حق و مستی مشاهده وظایف و تکالیف سلوک و انواع معامله را بر صوفی و عارف سهل و آسان می‌گرداند و مشقّت و سنگینی آن را ناچیز می‌سازد. و از اینجاست که هر چقدر شدت عشق و مستی افزایش می‌یابد فاصله رسیدن به کمال کوتاهتر شده و با کوتاه شدن مسیر سنگینی بار تکالیف نیز کم‌تر می‌شود و کم‌کم آزادی و حرّیت تمام حاصل می‌شود چنانکه بعضی از صوفیان معتقد بوده‌اند همانطور که در خواب نیز قلم تکلیف برداشته می‌شود و انسان به آزادی و موافق میل و رغبت خود عمل می‌کند.

به گفته مولانا حق تعالی، مقداری از چگونگی احوالات عارفان حقیقی را نشان داده تا مردم به آسایش و فراغت روحی آنان پی ببرند، ولی خلایق گرفتار و مست خواب حسّی می‌باشند. شمه‌ای زین حال عارف وانمود خلق را هم خواب حسّی در ربود

(دفتر اول، ب ۳۹۵)

در توضیح این بیت باید گفت که: خواب حسّی، خوابی است که از عوارض بدن می‌باشد و در مقابل خواب معنوی، خوابی است که غفلت از دنیاست. همچنان که علما و دانشمندان در مورد خواب بیان داشته‌اند خواب گاهی به سبب اعراض جسمانی از قبیل بیماری و مرض و گاهی به سبب عوارض نفسانی از قبیل ترس و حیرت و دهشت نیز عارض بدن می‌شود. مقصود و منظور مولانا این است که عقل با همه بیداری و هوشیاریش تاب تحمل، حال مردان الهی را ندارد لذا با بازگویی مختصری از این حالت که مستی دیدار و غلبه شهود است، عقل از حیرت و دهشت و حیرت مانند خفتگان به خواب رفته و از کار باز می‌ماند. و در مقابل جان امن ایشان به عالم غیب رفته و ارواح بدنشان آسوده می‌شود.

رفته در صحرای بی‌چون جانشان روحشان آسوده و ابدانشان

(دفتر اول، ب ۳۹۶)

خواب در نظر عارفان در مفهوم عدم توجه به کشش‌های مادی و جاذبه‌های زودگذر دنیوی است و اولیا بی‌آنکه بخوابند خواب می‌بینند یعنی در عالم بیداری صورت‌های ملکوتی و حقیقی موجودات را مشاهده می‌کنند.

اولیا را خواب ملک است ای فلان همچو آن اصحاب کهف اندر جهان
خواب می‌بینند و آنجا خواب، نه در عدم درمی‌روند و باب، نه

(دفتر سوم، ابیات ۳۵۵۴، ۳۵۵۳)

شاعر بعد از بیان چگونگی خواب و احوالات مردم در خواب به وصف حالت بیدار شدن از خواب و برگشتن ارواح به تن آدمی می‌پردازد.

وز صفیری باز دام اندر کشی جمله را در داد و در داور کشی
چونک نور صبحدم سربر ز ند کرکس زرین گردون پر ز ند
فالق الاصباح اسرافیل وار جمله را در صورت آرد ز آن دیار
روح‌های منبسط را تن کند هرتنی را باز آبستن کند
اسب جانها را کند عاری ز زین سرالنوم اخ الموتست این

(دفتر اول، ابیات ۴۰۰-۳۹۷)

«در اینجا بازگرداندن روح یا توجه آن را به احوال بدن تشبیه می‌کند به حالت صیادی که

رشته دام را فرو هلد تا مرغ خود را آزاد پندارد آنگام دام را فرو کشد و مرغ را بدان جا که خواهد بکشاند. همچنین حق تعالی بر روح صغیری می زند و دام تعلق را فرو می کشد و مرغ روح به قفس تن بازمی گردد و گرفتار تکالیف حیات و وظایف اجتماعی می شود و باز این معنی را به مثال دیگر تقریر می کند که خداوند مانند اسرافیل که صبحدم قیامت در صور می دمد و ارواح مردگان را به ابدان آنها بازمی گرداند و به پای میزان و حساب کشیده می شوند، با یک صغیر اراده و حکم ازلی که به منزله دمیدن صور است جانهای مجرد و یا آزاد از قیود و تکالیف را در تن قرار می دهد و تن را مانند اسبی که از سفر بازمانده و زین و ساخت او را برگرفته و بر آخر بسته باشند از سیر و سیاحت عالم خواب منقطع می دارد و بر آخر تکلیف و حدود جسمانی می بندد»^۱

همچنان که اشاره شد خداوند در هنگام خواب، اسب ارواح را از زین بدن عاری می کند و روح و روان را به عالم مثال می برد و خوابی بر آدمیان چیره می شود که «برادر مرگ است» و این سخن بدان مناسبت است که در حالت خواب نیز به مانند حالت مرگ روح از بدن می گسلد و باز به بدن می پیوندد با این تفاوت که در حالت خواب تعلق روح از بدن به کلی گسسته نمی شود و روح حیوانی در تن باقی می ماند ولی در حالت مرگ آن تعلق بریده می گردد و روح حیوانی هم از بدن خارج می شود.

مصدق این سخن که «خواب برادر مرگ است»، و در ابیات فوق مولانا به آن اشاره کرده

حدیث معروف نبوی است که می فرماید:

«الْتَّوْمُ أَخُو الْمَوْتِ وَ لَا يَمُوتُ أَهْلُ الْجَنَّةِ»^۲

«خواب برادر مرگ است، و مرگ به آستان بهشتیان راهی ندارد.»

شاعر در ادامه سخن خود و در توضیح و تفسیر موضوع بیان می دارد که خدای تعالی برای آنکه ارواح، در حالت خواب بکلی از بدن جدا نشوند و به هنگام روز دوباره به سوی بدن باز آیند بر پای ارواح بند درازی می بندد و این بند و رشته تعلق جز در حالت مرگ بکل از بدن گسسته نمی شود.

لیک بهر آنکه روز آیند باز برنهد بر پایشان بند دراز

۱- شرح مثنوی شریف، ج ۱، ص ۱۸۵.

۲- جامع الصغیر، ج ۲، ص ۱۸۸ و احادیث مثنوی، ص ۵.

تا که روزش واكشد زان مرغزار و از چراگاه آردش در زیر بار

(دقتر اول، ابیات ۴۰۱-۴۰۲)

فعال شدن حواس در بیداری

با برگشتن ارواح به بدن حواس تعطیل شده در خواب نیز فعال می‌شوند.

روز، دل‌ها را از آن پر می‌کند آن صدف‌ها را پر از در می‌کند
آن همه اندیشه پیشان ما می‌شناسند از هدایت جان‌ها
پیشه و فرهنگ تو آید به تو تا در اسباب بگشاید به تو
پیشه زرگر، به آهنگر نشد خوی این خوش خو به آن منکر نشد

(دقتر اول، ابیات ۱۵-۱۶۸۲)

و اما مجموع آنچه که مولانا در وصف خواب و بیداری بیان داشته تفسیر و تفصیل این آیه کریمه است:

«... يَتَوَفَى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الْأُخْرَىٰ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى.»^۱

شاعر بعد از تعریف خواب و توصیف حالات مردم در خواب در ادامه سخنان خود میل به آوردن تمثیلی می‌نماید و قصه «لیلی و مجنون» را به حسب مثال می‌آورد و منظورش از ایراد چنین تمثیلی مذمت بیداری و هوشیاری در امور ظاهری و دنیوی است که نزد عارفان خیالات و اوهام است. و چنین فردی با آنکه به ظاهر بیدار است ولی در حقیقت به خواب واقعی فرورفته است.

هر که بیدار است او در خواب‌تر هست بیداریش از خواب‌تر
چون بحق بیدار نبود جان ما هست بیداری چو در بندان ما

(دقتر اول، ب ۴۰۹-۴۱۰)

این بیداری که مورد نکوهش مولاناست، بیداری و هوش در امور دنیوی است از آن جهت که امور دنیوی نزد صوفی خیالات و اوهام است و آن کسی که در امور دنیوی غرق شود مانند

۱- سورة زمر، آیه ۴۲.

شخصی است که در رؤیا، دل به صورت‌های خیالی می‌سپارد و هنگامی که بیدار شود چیزی به دست ندارد و فرجام تلاش و کوشش دنیوی چیزی جز گرفتاری و نگرانی نیست. شاعر در ادامه به بیان تمثیلی دیگر می‌پردازد و در آن تمثیل از حال خفته‌ای حکایت می‌کند که خواب حسی بر وی غلبه کرده و قوه متخیله، نظر به سوابق ذهنی به امور شهوانی گراییده و صور شهوت‌انگیز در خواب به آن خفته نموده‌است. که در آن صورت به حکم محرک خیالی بدن در کار آمده و شهوت را به عشق خیالی ایفا می‌کند. و حقیقت آن بیان حال کسی است که به امور دنیوی گرویده و هوش و استعداد و عمر خود را در طلب آن صرف کرده و سرانجام چیزی به دست نمی‌آورد و حسرت عمر تلف شده را می‌خورد.

خفته آن باشد که او از هر خیال	دارد او مید و کند با او مقال
دیو را چون حور بیند او به خواب	پس ز شهوت ریزد او با دیو آب
چونکه تخم نسل او در شوره ریخت	او به خویش آمد، خیال از وی گریخت
ضعف سربیند از آن و تن پلید	آه از آن نقش پدید ناپدید

(دفتر اول، ابیات ۴۱۶-۴۱۳)

بعد از وصف خواب و بیداری در حالت کلی شاعر به جزئیات مسئله می‌پردازد و چند نکته مهم و جالب در این زمینه ارائه می‌دهد.

به نظر مولانا خواب و رویای هر کسی مطابق عقل و اندیشه او در حالت بیداری است.	
خواب احمق لایق عقل وی است	همچو او بی‌قیمت است و لاشیء است
خواب ناقص عقل گول آمد کساد	پس ز بی‌عقلی چه باشد خواب باد

در این ابیات شاعر آن قسم از خواب‌های طبیعی را گوشزد می‌کند که مطابق اندیشه‌ها و توهمات و تجسمات و تعقل‌های حالت بیداری است.

یک مطلب بسیار اساسی دیگری نیز در این موضوع جلب توجه می‌کند و آن این است که می‌گوید: حقیقت و ارزش هر خوابی را از حقیقت و ارزش بیداری آن انسان باید جستجو کرد. چنانکه درباره مرگ که یکی از دو طرف معادله هستی است، زندگی را مطرح می‌سازد که طرف دیگر معادله است. شاعر می‌گوید:

مرگ هر یک ای پسر هم‌رنگ اوست	پیش دشمن و بر دوست دوست
------------------------------	-------------------------

ای که می‌ترسی ز مرگ اندر فرار آن زخو ترسانه از وی هوشدار
روز زشت تست نی رخسار مرگ جان تو همچون درخت و مرگ برگ

با قطع نظر از عوامل موقت و محدود زندگانی بیداری که خواب‌هایی متناسب وضع و حال خود پدید می‌آورد یک زمینه کلی برای بیداری و خواب آدمی وجود دارد که در شخصیت و ذات درونی او نهفته است. جلال‌الدین مولانا برای مستند ساختن سخن خود چنین می‌سراید:

پیل باید تا چو خسبد در شبان خواب بیند خطه هندوستان
خر نبیند هیچ هندوستان بخواب خر ز هندوستان نکر دست اغتراب
اذکروا... کار هر اوباش نیست ارجعی بر پای هر قلاش نیست

به قول شاعر هر کاری را انجام می‌دهید نمی‌تواند وضعی پیش بیاورد که خر، هندوستان را به خواب بیند اگر چه مثالی را که مولانا برای استشهاد به نظریه خود آورده است شبیه عوامل خارجی و موقت شخصیت است. زیرا هندوستان محیط خارج از شخصیت فیل است ولی لحن کلامش می‌رساند که می‌خواهد زمینه ثابت تشابه خواب به بیداری را گوشزد نماید، به هر حال می‌توان گفت: هر چه که سطوح مختلف شخصیت آدمی دربردارد، چنانکه در بیداری حیات او را توجیه و تفسیر می‌کند. همانگونه ریشه‌هایی در خواب انسان می‌دواند.

«مسئله بسیار مهمی که در اینجا وجود دارد این است که شخصیت‌های تقویت یافته که در بهره‌برداری از جهان خارجی از مبادی و اصول عالی‌تر به مرحله‌ی والایی رسیده‌اند، از نظر طبیعی دارای حالت اشباع شده‌ای هستند که به ندرت خواب می‌بینند، این پدیده دلیل آن است که خواب‌های طبیعی ناشی از اشباع نشدن فعالیت‌های ذهنی در عالم بیداری است.

اما نوعی دیگر از خواب وجود دارد که یا باید بگوییم جنبه‌ی ماورای طبیعی خالص دارد و یا اینکه از عمیق‌ترین سطوح شخصیت سرچشمه می‌گیرد و حتی در تکامل یافته‌ترین و اشباع‌شده‌ترین شخصیت‌ها نیز بروز می‌کند. مانند خواب‌های اولیاء... که روح آنان نیز از وازدگی‌ها و با اصطلاح روانشناسی «جوع حسّی» عبور کرده و هستی را که نقش و نگار پر معنایی دارد، در پشت سر گذاشته و معنا را دریافته‌اند، خواب‌های پیامبران و بعضی از اشخاص که به طور محدود خواب‌های موافق واقع می‌بینند و مانند بارقه‌های اکتشافی مخترعین در بیداری است.

ولی چنانکه بارقه‌های اکتشافی به سطوح شخصیت طبیعی انسان‌ها مربوط نیست، همچنین

خواب‌های مورد بحث با اینحال همان قاعده تعادلی خواب و بیداری به جهت آنکه زمینه کلی آن سطوح شخصیت آدمی است. در همه جا جریان دارد.^۱

عصاره سخن شاعر در این مورد این است که: خواب‌های مخصوص به ارواح عالی، جانی مانند فیل لازم است که شایستگی آن را داشته باشد که با جستجوی روزانه هندوستان شبانگاه به سرخ خوابش رود.

بیدار بودن با یار حقیقی و به خواب شدن با مشاهده یار ناموافق و ناسازگار

مولانا در ابیاتی چند اشاره به این مهم دارد که آدمی به مانند درخت که با دیدن یار موافق خود (بهار) شکفته و سبز می‌شود و با دیدن خزان (یار ناسازگار) خود را در زیر لحاف برف مستور ساخته و به خواب زمستانی فرومی‌رود. او نیز باید بادی با یار حقیقی دمساز و همدم شود و در سایه یار حقیقی استعدادهای درونی و نهفته خود را شکوفا سازد ولی به محض مواجه شدن با یار ناسازگار همان بهتر که از او دوری کرده و به خواب رود و استعدادها و اسرار باطنی خود را مخفی سازد.

لذا به سالکان طریقت توصیه می‌کند که با مشاهده اغیار و یار ناموافق به خواب بروند و خوابشان را در آن حالت، بر بیداری ترجیح دهند.

آن درختی کو شود با یار جفت	از هوای خوش ز سر تا پا شکفت
در روز خزان چون دید و یار خلاف	در کشید او رو و سر زیر لحاف
گفت یار بد بلا آشفتن است	چونکه او آمد طریقم خفتن است
پس نخسبم باشم از اصحاب کهف	به ز دقینانوس آن محبوس لهف
یقظه شان مصروف دقینانوس بود	خوابشان سرمایہ ناموس بود

(دقتر دوم، ابیات ۳۹-۳۴)

این ابیات تلمیح به ماجرای اصحاب کهف دارد که ایشان خواب در غار را به خدمت دربار دقینانوس ترجیح دادند و همین خواب مایه آوازه و شرف و حرمت آنان شد. شاعر هم چنین در ادامه خواب همراه با دانش و علم را بیداری می‌داند.

۱- تفسیر و نقد و تحلیل مثنوی، ج ۱۰، ص ۵۷۱.

خواب و بیداری است چون با دانش است وای بیداری که با نالان نشست

(دفتر دوم، بیت ۳۹)

در خواب شدن از دست اندیشه‌ها و تفکرات پوچ و بی‌اساس دنیوی

شاعر معتقد است که انسان باید خود را از اندیشه‌ها و تفکرات پوچ و بی‌اساس فرسوده دنیا در خواب کند تا از این خواب به بیداری حقیقی وارد شود. و در ادامه بیان می‌دارد که این خواب، خواب غفلت نیست بلکه خوابی است که به بیداری ابدی و جاودانه می‌انجامد و در حکم تمثیل سخن از اصحاب کهف به میان می‌آورد که در سایه خواب طولانی به بیداری همیشگی و ابدی دست یافتند.

خویش را در خواب کن زین افتکار وای بیداری که با نالان نشست
همچو آن اصحاب کهف، ای خواجه زود رو به ایقظاً که تحسبهم رُقود

(دفتر ششم، ابیات ۴۳۶-۴۶۴)

خواب اندر خواب

دنیا خواب و رویایی بیش نیست به طوری که اگر در خواب دست و پای آدمی را ببرند یا بدنش را دو نیم کنند وقتی از خواب بیدار می‌شود می‌بیند خبری از بریدگی و آن دو نیم کردن نیست. پس با این تمثیل و با درک این مطلب که دنیا با همه تعلقاتش خواب و رویایی بیش نمی‌باشد شاعر توصیه می‌کند که نباید دل به آن ظواهر فریبنده‌اش ببندی.

این جهان خواب است و اندر ظن مه‌ایست گر رود در خواب دستی، باک نیست
گر به خواب اندر، سرت ببرید گاز هم سرت بر جاست، هم عمرت دراز
گر ببینی خواب در، خود را دو نیم تندرستی چون بخیزی، نی سقیم
حاصل اندر خواب، نقصان بدن نیست باک و نی دو صد پاره شدن
این جهان را که به صورت قایم است گفت پیغمبر که حلم نایم است

(دفتر سوم، ابیات ۱۷۳۳-۱۷۲۹)

شاعر در دفتر چهارم مثنوی نیز بعد از بحث در مورد سیر روح از آغاز تا انجام به این مسئله که حیات دنیوی رویایی بیش نیست اشاره کرده و می‌گوید:

می‌گویند: این جهان خوابی است زودگذر. پس بیداری ما کدام است؟ از پیامبر اسلام روایت است که: «الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا» (مردمان خفته‌اند و چون بمیرند بیدار شوند).^۱ و افضل‌الدین محمد کاشانی گوید: «ای نفس، بدان که هر که بخشید در این جهان و خوابی بیند، او در خواب دوم است، و آنچه می‌بیند، دوم دیدنست در خواب و چون بیدار گردد، از خواب عرضی دوم بیرون آید و با خواب اصلی طبیعی شود، چون مرد سپید لون که از حالی شرمنده شود و رنگش سرخ گردد، پس دیگر بار به رنگ خود باز شود و آن سرخی خجالت نیست گردد. و در جمله هر دو لون - هم سپیدی و هم سرخی - به زوال انجامد؛ لکن همین است که سرخی خجالت، عرضیست زودگذر و لون اصلی طبیعی، عرضیست پاینده با طبع، پس بر این قیاس کند خفته طبیعی را که در خواب چیزها بیند. یعنی نفس که در دنیاست و به حس چیزها را می‌بیند و او خفته است به خوابی عرضی دیرگذر. پس چون بخشید خفته بود خوابی عرضی زودگذر.^۲

باز از آن خوابش به بیداری کشند که کند بر حالت خود ریشخند

(بیت ۳۹۵۱)

و حتی در پاسخ این سؤال که بیداری در این دنیا عین خواب است پس خواب این دنیا چیست؟ مولانا با ذکر مثالی جواب می‌دهد خواب و بیداری تو همانند این است که شخص در خواب، خواب ببیند که به خواب فرو رفته است که در واقع در خواب دوم یا خواب اندر خواب است. خواب اول خوابی است که آن شخص نخستین بار خواب رفته و خواب دوم همان است که در میان خواب، می‌بیند که خوابیده است.

خواب و بیداریت آن دان ای عضد که ببیند خفته کو در خواب شد
او گمان برده که این دم خفته‌ام بی‌خبر زان کوست در خواب دوم

(دفتر سوم، ابیات ۱۷۳۶-۱۷۳۷)

خواب بینی و خواب گزاری

مولوی در بیان کیفیت رویا و تعبیر خواب و فرقی که مابین عامه خلق با طبقه خواص

۱- ایحاء علوم الدین، آغاز ربع منجیات.

۲- مصنفان، صص ۳۷۹-۳۸۰.

اولیاء و صلحا در این باره هست تحقیقی دقیق دارد و می‌گوید:

همچنان که چشم می‌بیند بخواب بی مه و خورشید، ماه و آفتاب
نوم ما چون شد اخ‌الموت ای فلان زمین برادر آن برادر را بدان
ور بگویندت که هست آن فرع این مشنو آن را ای مقلد بی‌یقین

وقتی که بدن آدمی مرده و از شعله‌های حیات محروم باشد برای او روز و شب یکسان است ولی اگر روح از هستی برخوردار باشد بدون بدن و بی‌نیاز از شب و روز وضع شایسته خود را دارا است. چنانکه در عالم خواب انسان بدون چشم و ماه و خورشید، ماه و آفتاب را می‌بیند. شاعر در ابیات فوق با اذعان به اینکه مرگ و خواب دو برادرند و می‌توان با درک صحیح خواب با مرگ هم آشنا شد توصیه می‌کند که اگر کسی بگوید: خواب فرع بیداری است ای مقلد بی‌نوا این سخن را با گمان و خیالات می‌پذیر زیرا:

می‌بیند خواب جانت وصف حال که به بیداری نینمی‌بیست سال
در پی تعبیر آن تو عمرها می‌دوی سوی شهان باده‌ها
که بگو این خواب را تعبیر چیست؟ فرع گفتن این چنین سر را شکیب

اعتقاد شاعر در مورد این ابیات بر این است که انسان در خواب چیزهایی می‌بیند که در بیداری هرگز ندیده‌است و آنچه در خواب می‌بیند چندان مبهم و نامعلوم است که در تأویل و تعبیر آن به معبر و خواب‌گزار احتیاج دارد. در اینجا دو نمونه از مواردی که در آن به تعبیر خواب اشاره داشته‌است ذکر می‌کنیم.

خنده را در خواب، هم تعبیر خوان گریه گوید، با دریغ و انده‌هان
گریه را در خواب شادی و فرح هست در تعبیر، ای صاحب مرح

(دفتر چهارم، ابیات ۳۰۹۸-۳۰۹۹)

معبر خندیدن در خواب را به گریه توأم با حسرت و اندوه تعبیر می‌کند. چنانکه ابن‌سیرین گوید: خنده در خواب غم و اندوه در بیداری است.^۱
و پیام می‌دهد که ای بسیار شادمانی بدان که تعبیر گریه در خواب، شادمانی در بیداری

۱- کامل‌التعبیر، ص ۲۸۴.

است.

بر جنازه هر که را بینی به خواب فارس منصب شود عالی رکاب

چنانکه در کتاب‌های تعبیر خواب آمده است: «اگر کسی در خواب ببیند که جنازه‌ای را حمل می‌کند، آن جنازه در عالم بیداری به تعداد تشیع‌کنندگان حکومت کند، اما حکومتی ظالمانه، و اگر دیدید که جنازه‌ای را می‌بردند و مردم پیشاپیش او می‌روند به حکومت می‌رسد ولی در عوض دین و ایمانش تباه گردد»^۱.

مولانا برای آنکه مطالب قبل از این بیت را روشن‌تر کند و بگوید که آنان که بار زحمت خود را به دوش دیگران می‌نهند جزو اموات محسوب می‌شوند با مثالی به یکی از موارد تعبیر خواب استفاده کرده است.

نتیجه‌گیری

فرجام سخن اینکه موضوع خواب و رؤیا مسئله بسیار پیچیده و گسترده می‌باشد و با وجود بررسی‌ها و تحقیقات دانشمندان و محققان هنوز مسائل حل نشده بسیاری در این زمینه وجود دارد.

در این مقاله همچنان که مشاهده شد در مورد موضوع خواب و خواب‌بینی در چهارچوب سروده‌های مولانا جلال‌الدین محمد بلخی تا حد توان صحبت شد. خدا کند که این سخنان موجب بیداری قلوب خفتگان باشد و انسان‌های خفته و خوابناکان را از خواب و غفلت برانگیزد و خواب‌های سودناک ما طلیعه طلوع آفتاب معرفت در روح‌ها تیره‌ظلمانی واقع شود و شام تیره و تاریک ما را به صبح روشن مبدل کند. چرا که به قول شاعر عارف ما:

خواب بیداری است چون با دانش است وای بیداری که با نادان نشست

و با توجه به سخنان و گفته‌های این شاعر بزرگ دعا کنیم که خداوند کریم ما را از عشوهای وسواس نفس‌آماره و فریب‌کاری‌های روح‌فسونکار شیطانی نجات بدهد و از پرتو نیکان ما را نور و روشنایی بخشد که باز به گفته مولوی:

خوابناکی کو زیقظه می‌جهد دایه وسواس عشوه‌ش می‌دهد

۱- همان، ص ۲۸۶.

رو بخسب ای جان که نگذاریم ما
برجه‌ای عاشق برآور اضطراب
خوابناکی لیک هم بر راه خسب
تا بود که سالکی بر تو زند
خفته را گر فکر گردد همچو موی
خفته می‌بیند عطشهای شدید
موج بر وی می‌زند بی‌احتراز

که کسی از خواب بجهاند تو را
بانگ آب و تشنگی، و آنگاه خوب
... .. برره خسب
از خیالات نعاست بر کند
او از آن رقت نیابد راه کوی
آب «اقرب منه من جبل الوريد»
خفته پویان در بیابان دراز

منابع و مأخذ

- ۱- قرآن کریم.
- ۲- ابوالمفاخر یحیی باخزری، اوراد الاحباب و فصوص الآداب، ج دوم، به کوشش ایرج افشار، تهران، ۱۳۵۸.
- ۳- ابوحماد محمد غزالی، احیاء علوم الدین، نیمه دوم از ربع منجیات، ترجمان مؤید الدین محمد خوارزمی به کوشش حسین خدیو جم، تهران، ۱۳۵۸.
- ۴- استعلامی، محمد، شرح مثنوی معنوی، انتشارات زوآر، چاپ سوم، ۱۳۷۱.
- ۵- جعفری، علامه محمد تقی، تفسیر و نقد و تحلیل مثنوی، انتشارات اسلامی، اکثر جلدها.
- ۶- خرمشاهی، بهاءالدین، جهان غیب و غیب جهان، انتشارات کیوان، تابستان ۱۳۶۵.
- ۷- رازی، نجمالدین، مرصاد العباد، به اهتمام محمد امین ریاحی، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ سوم، ۱۳۶۶.
- ۸- زمانی، کریم، برب دریای مثنوی معنوی، دو جلد، نشر قطره، تهران، ۱۳۸۱.
- ۹- _____، _____، شرح مثنوی، انتشارات اطلاعات، چاپ سوم، ۱۳۷۵.
- ۱۰- عبدالرحمن بن خلدون، مقدمه ابن خلدون، ترجمه محمد پروین گنابادی، تهران، ۱۳۵۹.
- ۱۱- فروزانفر، بدیع الزمان، احادیث مثنوی، انتشارات امیر کبیر، چاپ پنجم، ۱۳۷۰.
- ۱۲- _____، _____، ترجمه رساله قشیریه، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ چهارم، ۱۳۷۴.
- ۱۳- _____، _____، شرح مثنوی، انتشارات زوآر، ۱۳۶۶.
- ۱۴- لاهوری، محمدرضا، مکاشفات رضوی در شرح مثنوی معنوی، مقدمه تصحیح و تعلیقات رضا روحانی، تهران، سروش، ۱۳۸۱.
- ۱۵- همایی، جلال الدین، مولوی نامه (مولوی چه می گوید) موسسه نشر هما، چاپ ششم، ۱۳۶۶.

