



خواب و پنداره

در جستجوی
ویژگی‌های
خوابهای
ایرانی

خوابهای دریچه‌هایی به ناخودآگاه فردی و جمعی هستند و خوابهای هر قوم و ملت بازتابی از ویژگیهای فکری و فرهنگی آن به شمار می‌باشد. به همین دلیل در همهٔ تمدن‌های گذشته، برای خواب و رویا و تعبیر آن اهمیت بسیار قابل بوده‌اند. این کتاب قصیدگردآوری خوابها و خوابنامه‌ها را ندارد، بلکه کوشش می‌کند بر پایهٔ منابع و رساله‌ها و کتابهای موثق، آنچه را بتوان ویژگی خوابهای ایرانیان دانست بیابد و تقاوتهای آن را با خوابگزاریهای اقوام و تمدن‌های دیگر بنمایاند. پیوند ایران باستان با سنت هندوایرانی و هندواروپایی، پیوند جهان اسلامی با فرهنگ بین‌النهرین باستان همانندیهای بسیار در زمینهٔ اساطیر و نمادها و نشانه‌شناسی خوابهای این اقوام پیدیدآورده، و از یونانیان نیز گزارش‌هایی نه چندان پذیرفتنی دربارهٔ خوابهای ایرانیان به ما رسیده است. به همین دلیل، در جستجوی خواب اصیل ایرانی که از اندیشه و بینش ایرانی مایه گرفته باشد، بررسی خواب و خوابگزاری در تمدن‌های هندوچین و بین‌النهرین و یونان نیز ناگزیر ضروری بوده است.

طیف خواننده: علاقه‌مندان و پژوهندگان تاریخ تمدن و فرهنگ و اساطیر



۱۳۵۰ تومان

ISBN: 964-305-477-2



9 789643 054779

باھنے خواب
و
۵، اینپ پنداره



نشر مرکز

در جستجوی
ویژگیهای
خوابهای ایرانی

خواب
و
پنداره

خجسته کیا



نشر مرکز

کیا، خجسته، ۱۳۱۲ —

خواب و پنداره: در جستجوی ویژگیهای خوابهای ایرانی / خجسته کیا.

— تهران: نشرمرکز، ۱۳۷۸.

. ۲۵۵ ص. — (نشرمرکز؛ شماره نشر ۴۰۵)

ISBN: 964-305-477-2

۱. اساطیر. ۲. خواب دیدن. الف. عنوان.

۲۹۱/۱۳

BL۳۱۱

خ ۹۱۴ ک

خ ۹۹۹ ک

۱۳۷۸

۱۳۷۸



خواب و پنداره

در جستجوی ویژگیهای خوابهای ایرانی

خجسته کیا

طرح جلد از ابراهیم حقیقی

چاپ اول ۱۳۷۸، شماره نشر ۴۵۵

کلیه حقوق برای نشرمرکز محفوظ است

نشرمرکز، تهران، صندوق پستی ۱۴۱۵۵-۵۵۴۱

شابک: ۹۶۴-۳۰۵-۴۷۷-۲ ISBN : 964-305-477-2

برای رامین جهانبگلو

فهرست

۱	پیش‌گفتار
۵	بخش اول—خواب و پیشگویی
۶	۱. مقدمه
۱۶	۲. خواب در هند
۳۵	۳. خواب و پیشگویی در چین
۴۵	۴. خواب و خوابگزاری در خاور نزدیک باستانی
۶۶	۵. یونان: اسطوره خواب، حماسه، تراژدی، خوابهای سیاسی
۱۱۸	۶. خواب در عصر خلفای اسلامی
۱۲۸	۷. خوابهای هزار و یکشب
۱۳۷	بخش دوم—خواب و پنداوه در ایران
۱۳۸	۱. کهنترین خوابهای ایرانی کدامند
۲۰۴	۲. خواب در دو روایت قصه‌گویی
۲۰۹	۳. خواب و جهان تخیل در شبیه‌خوانی
۲۳۷	پیوستها
۲۳۷	خواب گودا – روایت سومری
۲۳۹	خواب تموز (دموزی) – روایت سومری
۲۴۱	خوابهای گیل‌گمش – روایتهای بابل کهن
۲۴۸	خواب و خوابگزاری در سوره یوسف
۲۵۱	کتاب‌نامه
۲۵۵	نمایه

پیش‌گفتار

نخست باید به این پرسش پاسخ داد که گردآوری خوابهای اقوام باستانی چه سودی دارد؟ سود آن کم نیست، اما مقصود اصلی این کتاب گردآوری خوابها و خوابنامه نیست. منظور ما پیش از هر چیز پیدا کردن ویژگی‌های خوابهای ایرانی است و تفاوت‌های آن با خوابگزاریهای اقوام نزدیک به ما. مطالب این نوشته از رساله‌ها و کتابهای متعددی فراهم آمده است. آشنا شدن با خوابها و گزارش‌های تمدن‌های دیگر چشم‌انداز روشن‌تری را در برابر ما می‌گشاید و سنجش دقیق‌تر با خوابهای ایرانی را ممکن می‌سازد. گویا در ایران، برخلاف دربارهای آسیای صغیر و بین‌النهرین و فراعنه مصر، گردآوری و ثبت رؤیاها باب نبوده است. بدین روی خوابهای شفاهی با گذشت روزگار از میان رفته است یا در گزارش‌های دیگران با باورهای بیگانه آمیخته است. به گمان ما خوابهای منسوب به شاهان ایرانی در گزارش‌های یونانی اصالت ندارد؛ اصالت ایرانی بدان معناکه اگر از اندیشه ناب ایرانی برخاسته، دست‌کم در دل فرهنگ ایرانی درست جاافتاده باشد.

ایران باستان با سنت هند و ایرانی و به صورتی گسترشده‌تر با هند و اروپائیان خویشاوندی و پیوند دارد. پس طبیعی است که در آن میدان وسیع همانندیهای بسیار در زمینه اساطیر و نمادها و نشانه‌شناسی در خوابها بازیابیم. از سوی دیگر خوابگزاری بین‌النهرین بی‌تردید بر تعییر

الرؤیاهای اسلامی تأثیر نهاده است؛ پس لازم می‌نمود که به خوابگزاری خاور نزدیک توجه شود. این فصل برگردن خلاصه‌ای از کتاب ارزشمند تعبیر خوابها در خاور نزدیک عهد باستان اثر لئو اوبنهاایم است با افزوده‌هایی از نوشته ژان بوترو آشورشناس فرانسوی و بهره‌گیری از دیدگاه‌های ساموئل کریمر. در این فصل نظر نگارنده دخالتی ندارد.

اما در فصل خوابهای یونانی، تلاش نگارنده بر این بوده است تا خطی را از اسطوره خواب در یونان تا افسانه اسکندر دنبال کند و با تکیه بر مدارک در دسترس نشان دهد که معما‌سازی خوابها و ابهام‌انگیزی خوابگزاری و غیبگویی یونانی خاستگاه اساطیری دارد. تضاد سازی خوابها به شیوه‌ای تراژیک و بسیار هترمندانه در تراژدیهای آتنی جای گرفته است و سردرگمی و منفی بودن خواب در سنت یونانی را در سیاست بازیهای معابد غیبگویی و دغل بازیهای فیلیپ و اسکندر مقدونی می‌توان دید.

در کنار بین‌النهرین و یونان به نظریه‌های خواب در تمدن‌های بزرگ دیگری چون چین و هند نیز به اختصار پرداخته‌ایم. در هر دو فرهنگ چین و هند باستان مطالب بسیار بالارزشی درباره خواب می‌توان یافت. اما در اثر حاضر ناگزیر به چکیده‌ای از آن همه اکتفا کردیم، زیرا هدف اصلی شناختن نقشی از خوابهای کهن و به گمان ما اصیل ایرانی بوده است. امید است چنین پژوهشی ما را به گوشه‌هایی از این راز رهنمون گردد. طبیعی است که این موضوع جای گفتگی بسیار دارد و راه بر هر گونه اعتقاد گشوده است.

در پایان باید از یاوریهای بزرگوارانه داشتمدان تشکر کنم. نخست از آقای دکتر عبدالمجید ارفعی سپاسگزارم که بدون آشنایی قبلی مرا پذیرفتند و فصل خوابهای خاور نزدیک باستانی را خواندند و خطاهای

مرا در ضبط واژه‌ها و نامهای اساطیری بین النهرین تصحیح فرمودند. اما از یاریهای سخاوتمندانه آقای کامران فانی چه بگوییم؟ دست سبز فانی پر برکت باد! لطفشان را قدر می‌دانم.

باید اعتراف کنم که در نوشتن این کتاب یاد دکتر احمد تفضلی پیوسته با من بود. آن روزها که سایه آن عزیز بر سر ما بود بی دلهره‌ای نوشته‌ها را به دست ناشر می‌سپردم. امروز دیگر او با ما نیست تا از رهنمونهای براستی شکفتی آورش بهره‌مند شویم – روانش شاد باد!

اما بسیار مدیون محبتهاخانم دکتر ژاله آموزگار هستم. ایشان به یاریم آمدند و متن کتاب را از آغاز تا به انجام خواندند و اشتباهات مرا یادآور شدند. با چه زبانی از یاریهای بی‌دریغ ایشان تشکر کنم؟

در این کتاب به جلد اول و دوم شاهنامه تصحیح دکتر خالقی مطلق واز جلد سوم تا آخرین جلد به شاهنامه چاپ مسکو استناد شده است. شماره اول داخل قلاب به جلد و شماره دوم به صفحات کتاب شاهنامه مربوط می‌شود.

بخش اول

خواب و پیشگویی

۱

مقدمه

در آغاز، خاستگاهِ پدر کلام بود – پنداره. در آغاز دیگر هیچ نبود. پدر پنداره را بساوید، چیزی جادویی به چنگ آورد. هیچ نبود. به سبب خوابی پدر ما، سراب تنش را دریافت و مدتی در اندیشه شد و در تفکر ژرف فرو رفت. هیچ چیز وجود نداشت، نه حتی چوبیدستی که پنداره بر آن تکیه زند. پدر پنداره را به رشتهٔ خوابی پیوست و با دم نگاهداشت انگار که به بُن پیدایش می‌رسید، اما هیچ نبود، هیچ چیز وجود نداشت. پدر از نو گُنه آن راز را کاوید. تهیگی پنداره را به رشتهٔ خواب بافت و جوهر جادویی را در آن نهاد. سپس به یاری رؤیایش چون چنگهای پنبهٔ خام آن را در دست گرفت. آنگاه بُن سراب را به چنگ آورد و پیاپی بر آن کوبید تا سرانجام بر زمین رؤیایش نشست.^۱

بنا بر این اسطوره سرخپوستان کلمبیا، آفرینش بر اثر خواب پدید می‌آید. بیشتر مردمان ابتدائی همچنان میان جهان تخیل و واقعیت و خواب و بیداری مرزی نمی‌شناسند. بسیاری از اقوام پراکنده در امریکا و استرالیا و افریقا و آسیا بر این باوراند که تنها در خواب می‌توان به حقیقت

1. David Coxhead, Susan Hilles, *Visions of the Night, Art and imagination* p. 3.

پنداره ترجمهٔ واژهٔ Vision است در این متن.

دست یافت. زندگی قوم سنتی^۲ که در جنگلهای مالزی به سر می‌برند بر محور خواب می‌گذرد؛ خانواده‌های سنتی هر بامداد در محلی گرد می‌آیند و خوابهای شب پیش را شرح می‌دهند و مشترکاً رؤیاها را تحلیل و تعبیر می‌کنند. بخشی از آموزش کودکان آشنا کردن آنان با خوابهای خودکان راه و رسم برخورد با رویدادهای در خواب را یاد می‌گیرند. این مردمان امور واقع در حالت بیداری را آینه خوابها می‌دانند و بر این باورند که توفیق در زندگی جز با دیدن خواب مؤثر امکان‌پذیر نیست. هنر بومی، سروden اشعار و خواندن آوازها پیوسته از خوابها می‌آید. ساخت خواب قدسی است؛ در خواب بیمار می‌گردد، در خواب شفا می‌یابند، در خواب پیمان می‌بندند و یا بد به آن پای بند باشند. پیروان فرقه اهل حق در ایران نیز بر پیمانهای پذیرفته در خوابها سر می‌نهند، حتی نذورات نقش بسته در عالم خواب را در بیداری می‌پردازند.^۳

در میان سرخپوستان قارهٔ آمریکا، گاه تشریف نوجوانان به جرگه مردان در خواب انجام می‌گیرد. خواب دیدن نوآموزان و ارتباط با ارواح نیاکان بیشتر ریشهٔ شمنی دارد. شمن‌ها در خواب یا حالت خلصه مرگ نمادین را تجربه می‌کنند و اسرار شمنی را از ارواح می‌آموزند.

از دورترین روزگاران گشودن رمز خواب کار خوابگزاران ماهر بوده است. بنابر هرودوت، معان در دورهٔ مادها نقش روحانی داشتند و خوابها را تعبیر می‌کردند. شاید کهن‌ترین رسالهٔ خوابگزاری از آن مصر باشد که تاریخ آن به دو هزار سال پیش از میلاد مسیح می‌رسد. پس از آن نوشته‌ای است از عصر نو بابلی حدود ۶۶۶-۶۲۴ پیش از میلاد که لئو اوینهایم آن

2. Senoi

۳. نورعلی الهی، برهان الحق، ص ۲۶۱-۲۶۰

را منتشر کرد. بخشی از اثر اوادا^۴ – سده پنجم پیش از میلاد – نیز رسالهٔ خوابهاست. در دنیای اسلام خوابگزاران مشهوری بوده‌اند که کتاب‌هایشان در تعبیر خواب همواره قبول عام داشته است. کتاب ارطامیدورس، نام آورترین مؤلف خوابگزاری را حنین بن اسحاق، دانشمند ایرانی‌الاصل، در سدهٔ سوم هجری از یونانی به عربی، به نام *تعبیر الرؤيا*^۵ برگرداند که تأثیری عظیم بر خوابگزاری عربی-اسلامی بر جای نهاد.

در عهد عتیق^۶، خوابگزاری پاره‌ای از پیامبری است. معبران نامدار در کتاب مقدس همان پیامبران‌اند: حضرت یوسف و حضرت یعقوب و دانیال نبی. در انجیل متی (۱۹-۲۷) همسر پلاطس خواب می‌بیند و پیش از آغاز محاکمهٔ حضرت مسیح پامی به‌این شرح برای شوی خودمی‌فرستد: تو را با این مرد حق کاری نباشد؛ امروز به خاطر وی مناظر رنج آوری در خواب دیدم. پلاطس به خواب همسر اعتمانی نمی‌کند و خواب هم تحقق نمی‌یابد. بعید نیست آن رؤیا بازمانده از اعتقادات کلیسا‌ی قبطی باشد که خواب با احضار ارواح و جادوگری پیوند دارد.

در کتاب پنجم عهد جدید^۷، اعمال رسولان (باب نهم، آیه ۱۰) نیز پطرس در رؤیایی خلسله‌آمیز تصویرمی‌کند که آسمان‌شکافته شد و سفرهای گستردنده و ندایی آسمانی سه بار به او فرمان داد که از آن طعام بخورد. هومر، شاعر حمامه‌سرای یونان باستان خواب را در دو گروه از هم

4. Atharvaveda

5. Oneirocritica

۶. عهد عتیق قدیمی‌ترین قسمت کتاب مقدس است مشتمل بر شریعت موسی، مطالب تاریخی، پیشگویی‌ها، اشعار و نوشته‌های دیگر یهودیان. عهد عتیق از چند کتاب تشکیل شده است که می‌توان آنها را به سه دسته – تورات یا شریعت، انبیاء، و مکتوبات مقدس تقسیم کرد.

۷. عهد جدید، آن قسمت از کتاب مقدس که مختص مسیحیان است و شامل ۲۷ کتاب یا رساله می‌باشد.

متمايز ساخت: خوابهاي که از دروازه عاج می آيند صادقاند، و خوابهاي که از دروازه شاخ می رستند کاذب. در یونان، بقراط حکيم به تشخيص يماريها بر اثر نشانه هاي به ياد مانده در خوابها توجه داشت و به تعبير پزشكى خوابها اقدام ورزید. ارسسطو منشأ خواب را آسماني و خدايني نمى دانست، اما افلاطون در جمهوري و قوانين دو نظرية متفاوت از خواب ارائه داده است.

با شکوفايی رماتيسم آلماني خواب ديدن نوعی ژانر هنري بشمار آمد. رماتيک‌ها شيفته رؤيا بودند و شاعران اين مكتب خوابهاي خود را به صورت خام يادداشت می‌کردند و در سروdon اشعار از آن بهره می‌بردند، حتی خواب را شعر خودبخود می‌شناختند.⁸

پيش از انتشار کتاب فرويد تعابير خوابها در ۱۸۹۹، پژشكان مغرب زمين خواب ديدن را اوهام بی معنا می دانستند. توجه فرويد به خوابهاي خود و خوابهاي باستانی کاملاً در عالم پزشكى تازگى داشت. زیگموند فرويد آب خيز خوابها را نياز جنسی سرخورده در دوره کودکی می دانست. اما چون بيشتر خوابها هیچ گونه ارتباطی با مسائل جنسی نداشت، عامل سانسور ذهن را پيش کشيد - در پس هر خواب آشكار كه به ياد می ماند خوابی پنهان است که شباهت اندکی با رؤیای نمایان دارد، و این دگرگونی ناخودآگاه به سبب وحشت و رم کردن بیننده خواب در بيداري است. به سخن كوتاه، فرويد خواب را نمود آشفتگيهای روانی می‌پندشت، و به همین دليل هم پيوسته در بی يافتن نشانه هاي بغيرنج در خواب بود. به نظر یونگ، خواب ديدن بيان بهنجار و خودبه خودی ناخودآگاه است نه نوعی يماری. یونگ در پی يافتن معنای خواب بود و با آن که با بعضی از

8. Roger Caillois, *L'Incertitude qui vient des rêves*, 1956, p. 123.

نظریات فروید، از جمله بروز نمادها در خواب موافق بود، اما نظریه سرخورده‌گی جنسی را نپذیرفت و بی‌پرده اظهار داشت فروید به جنبه جنسی ناخودآگاه زیادی بها می‌دهد. باز بودن میدان تجربیات یونگ سبب شد که دانشمند سوئیسی به دنیای اسرارآمیز خوابهای خود و بیمارانش راه یابد و آزادانه به پژوهش‌های جدی بپردازد. یونگ به پیش نمونه‌هایی در خوابها دست یافت که آن را «پیش نمونه‌های ناخودآگاه جمعی» نامید. به اعتقاد او، خواب دیدن روی آوردن به فردیت است کشف خواشتن.

این تصور تا عصر ما کماکان ادامه داشت که همه آدمها خواب نمی‌بینند. در ۱۹۵۳ دانشمندان ارتباط میان حرکات سریع چشم به هنگام خواب دیدن را آشکار ساختند. آزمونهای دقیق با دستگاه‌های EEG (Eléctroencéphalogramme) نشان داد که همه پستانداران، از جمله انسانها خواب می‌بینند، متنها نه در تمام ساعات خفتن. درواقع امر خفتن دو گونه است: خفتن فعال و خفتن غیرفعال. خفتن فعال همراه با حرکات سریع چشم را می‌توان «خفتن خواب دیدن» خوانده این حالت را با نام اختصاری Rem⁹ معرفی می‌کنند.

دانشمندان در آزمونهای متعدد متوجه شدند که در فواصل خوابیدن چشم انسان حرکات سریعی را بروز می‌دهد و در همان حال تغییرات فیزیولوژیک در انسان خفته پدید می‌آید. تپش قلب و تسريع و بی‌نظمی در تنفس و کندتر زدن نبض از عمدۀ تغییرات در حالت خواب عمیق است. افزون بر این معلوم شد که انسانها در حال طبیعی ۲۰ تا ۲۵ درصد مدت خوابیدن را خواب می‌بینند و متوسط مدت خواب Rem ۲۰ دقیقه

9. Rapid eye movement

است و در یک شب ۴ تا ۶ بار تکرار می‌شود و ۱۰ تا ۲۰ صحنهٔ متفاوت در خواب می‌گذرد. چون عموماً هر منظره را یک خواب می‌انگارند، پس می‌توان گفت که هر انسانی به طور متوسط در شبین ۱۰ تا ۲۰ بار خواب می‌بیند. خوابهای Rem برخوردار از احساسی واقعی است و کاملاً تفاوت دارد با خوابهای غیر Rem که بیشتر به افکار پس رانده شباهت دارد تا خواب دیدن درست و کامل. تفاوت دیگر به یاد ماندن رؤیاهاست. در حالت غیر Rem خوابها در ابر فراموشی محو می‌شوند. فعالیت خواب دیدن گویا در بهبود تندرستی انسانها و حتی حیوانات پستاندار بی‌تأثیر نیست.

نمودارهای Rem و نشانه‌های تصاویر رؤیا حرکت دیگری را در انسان خفته شناسایی کرد که مایهٔ تعجب است: در خواب عمیق Rem سمت یابی حرکات چشم با جهتی که در آن فضا رویدادهای رؤیا می‌گذرد بی‌کم و کاست مطابقت دارد. انگار که بینندهٔ خواب تصاویر رفیایی را «می‌نگرد» یا «دنبال می‌کند»، کم و بیش به همان شیوه‌ای که در حالت بیداری آن را می‌بیند، و این کشفی بود بس مهم.¹⁰

دیگر می‌دانیم که انسان چندین سال از عمر را در خواب به تماشای مناظری می‌گذراند که دنیای خود اوست و دیگری را در آن راه نیست. به قول پاسکال اگر صنعتگری هر شب به مدت دوازده ساعت خواب ببیند که شاه است به سعادت دست یافته است؛ همردیف شاهی است که هر شب دوازده ساعت خواب ببیند که صنعتگری است.

در خواب زبان با رؤیا سخن می‌گوید. در بیداری زبان با واژه‌های فرهنگ، با تصاویر زیبا شناختی، با اسطوره‌ها، با نمادها، با فنون

10. William C. Dement, "La Psychophysiologie du rêve", *le rêve et les Sociétés humaines*, p. 64-82

زبان‌شناسی علم سخن می‌گوید، در عالم خواب «من» از وابستگی به زمان حال رهاست، در نتیجه گذشته و آینده چنان یورش می‌آورند که خواب آشفته به نظر می‌آید.^{۱۱}

ثاتر نو № ژاپن تبلور زیبایی‌شناسی خواب است. اندیشه بودایی که زندگی جز خواب نیست از دیرباز الهام‌بخش متفکران و شاعران چینی و ژاپنی بوده است. ثاتر نو به تمامی نمایش چنین اندیشه‌ای است. نو راه گذر مردگان به عالم زندگان را می‌گشاید و تماشاگر را به میدانی می‌کشاند که هم خواب است و هم بیداری. این شعر ژاپنی در ثاتر نو مصدق می‌یابد: آیا این جهان رئیاست؟ واقعی است؟ واقعیت است و رؤیا، هردو، زیرا هم هست و هم نیست.^{۱۲}

در نمایشنامه زندگی خواب است اثر کالدرن، نویسنده اسپانیایی سده هفدهم میلادی، پادشاهی پسرش را در برجی متروک محبوس می‌سازد. به فرمان شاه گهگاه شاهزاده را با خوراندن مواد مخدر می‌خواباند و به کاخ می‌برند. شاهزاده چون چشم باز می‌کند خود را در جامه‌های گرانها نشسته بر تخت شاهی می‌بیند و درباریان جملگی در خدمت او. ابتدا از خود می‌پرسد که آیا خواب می‌بیند؟ اما رفتهرفته این بازی را به جدّ می‌گیرد و به صورت فرمانروایی خشن درمی‌آید. اما هر بار که به حجره تاریک در آن برج متروک بازمی‌گردد، زندانیان در گوشش می‌خواند هر آنچه بروی گذشته در خواب دیده است و واقعیت بیرونی ندارد. تا آن که ورق بر می‌گردد و رعایا بر شاه می‌شورند و شاهزاده زندانی را به جای پدر بر تخت می‌نشانند. اما شاهزاده همچنان بر این تصور است که دارد خواب می‌بیند و به زودی آن صحنهٔ شکوهمند محو خواهد گشت و باز

11. Enzo Paci, "Phénoménologie du rêve", *Le rêve et les Sociétés humaines*, p. 164.

۱۲. به نقل از Kokinshu XVIII جُنگی از اشعار ژاپنی از سده دهم میلادی به بعد.

خود را کنچ زندان تاریک خواهد یافت. پس می‌اندیشد که زندگی در کل جز خواب نیست.

برخلاف تصور عامه، دنیای خواب نه تار است و نه آشفته. روشن است و استوار و از دنیای واقعیت شور و هیجان بیشتری دارد، تصاویر بدون مانع و سدی بر آدم خفته می‌گذرد.

در میان نویسنده‌گان این سده در غرب زمین، کسی که توانست با توانایی بی‌مانند دنیای خواب را در ادبیات جای دهد فراتس کافکا بود. رُمانهای وی چنان حال و هوای رُؤایی دارد که گویی در خواب می‌گذرد. رُمان با رویدادی نامتعارف گشوده می‌شود و ناگهان در فضایی غربت‌زده می‌افتد؛ اما چنان متعادل به نمایش درمی‌آید که راه را بر هر گونه تردیدی می‌بندد. زیرا کافکا به درستی دریافته بود که در میانه راه به خواننده نباید اجازه تفسیر داد، همان گونه که در خلال خواب دیدن هیچ داوری راه نمی‌یابد. اصل مهم پذیرفتن خواب است نه برجسته نمودن شگفتی آن.^{۱۳} بارها پیش آمده است که میان رویدادی که در خواب شاهد آن بودیم یا در بیداری بر ماگذشته سخت به تردید افتاده‌ایم، روزه کایوا نویسنده فرانسوی که آثار معتبری در زمینه خواب دارد حکایتی نقل می‌کند شنیدنی:

در ژوئیه ۱۹۵۲ که در شهر استراسبورگ بودم، شبی تصادفی در هتلی که اقامت داشتم دُنیس دورژمون^{۱۴} را دیدم که تنها سر میزی نشسته بود. من و او از معدود مشتریان آن هتل بودیم. میانه صحبت روزه کایوا گفت به تازگی دوست مشترکمان نیکلاس ناباکف را در پاریس دیده است که همان روز با هوایپما از لندن بازگشته بود و حکایتی عجیب تعریف می‌کرد.

13. L'Incertitude qui vient des rêves, p. 130

14. Denis de Rougemont (متولد ۱۹۰۶) نویسنده سوئیسی فرانسه زبان.

در هواپیما کنار دست ناباکف مردی چینی نشسته بود که از همان ابتدای سفر خواید. بعد ناگهان از خواب بیدار شد و به زبان انگلیسی از ناباکف پرسید: شما آهن‌آلات می‌فروشید؟ ناباکف بی‌درنگ پاسخ داد: خیر! مرد دوباره خواید و تا پاریس دیگر حتی یک کلمه با ناباکف حرف نزد. آن شب روزگاه سعی داشت دلیل پسندیده‌ای برای رفتار مرد چینی پیدا کند و چون موفق نشد ناچار گفت: برای ناباکف همیشه از این ماجراها پیش می‌آید و سرانجام این فرض را پذیرفت که محتملاً سخن گفتن مرد چینی خواب‌آلود ادامه روایی بوده است که در خواب می‌دیده است.

اما من شب در اتاق هتل به این فکر افتادم که اصلاً آن مرد چینی خواب نمی‌دید، بلکه ناباکف در خواب دیده که مرد چینی او را مخاطب قرار داده است. این روایت به نظرم منطقی‌تر و واقعی‌تر آمد: ناباکف در هواپیما چرتی زد و در خواب دید که مرد چینی کنار دستش از او پرسیده که آیا شما آهن‌آلات می‌فروشید؟ و در بیداری از یاد برده است که خواب دیده و صحنهٔ رؤیا را واقعی پنداشته است.

چند هفته بعد همین که داشتم این حکایت را برای شخصی تعریف می‌کردم، این فکر از ذهنم گذشت که شاید در اصل ناباکف این حادثه را برای روزگاه نگفته باشد، خود وی در سفر با ترن به استراسبورگ آن را در خواب دیده است. حالا من هم دیگر مطمئن نبودم که روزگاه واقعاً آن را برایم گفته باشد. بعيد نیست که خود من آن را در خواب دیده باشم؛ آن شب در استراسبورگ پس از آنکه از روزگاه نیکلاس ناباکف در هواپیما رخ داد و ...^{۱۵}

منظومه هفت‌پیکر نظامی گردشی است از خواب به خیال-آفرینش جهانی رؤیایی. آنچه در هفت‌گنبد رنگارانگ به «طبع هفت اختر» بر بهرام می‌گذرد تحقق خوابهای شبانه اوست در نگارخانه خورنق، در عالم خیال، در افسانه‌ها-آمیختگی خواب و خیال که ویژگی خوابهای ایرانی است.^{۱۶}

۱۶. مانده چون تشنۀ برابر آب - به تمنای آن شدی در خواب، نظامی گنجوی، (هفت‌پیکر وحید دستگردی، تهران، ۱۳۱۵)

۲

خواب در هند

در اوپانیشادها

در تثلیث اساطیری هندو ویشنو، ادوار جهانی را در عالم خواب می‌پروراند. در مکتب و داتا که بزرگترین اندیشمند آن شانکاراچاریاست.^۱ جهان خارج زایدهٔ توهם جهانی یا مایا است. دنیای خارج صنع نیروی متخلیلهٔ عالم است که همچون رُویایی بر عرصهٔ نیستی سایه افکنده است. یگانه واقعیت مطلق آتمان یا برهمن است. مثالی که در مکتب و داتا شهرت دارد این است که: اگر از دور طبایی بینیم و آن را مار تصور کنیم، یا اگر گوش ماهی به نظر ما نقره بیاید دچار توهם شده‌ایم. این توهם بتابر و داتا نه موجود است = sad، نه غیرموجود = asad، و نه موجود غیرموجود = Sadasad؛ از این رو آن را شناختن وصف ناپذیر گویند.^۲

برهمن نامتناهی بر اثر توهם، نسبیت می‌یابد و به چهار مرتبه وجود

۱. Shankaracharya = مهمنترین شارح مکتب Vedanta = نوعی یکتاپرستی در آیین هندو.

۲. داریوش شایگان، ادیان و مکتبهای فلسفی هند جلد دوم، ص ۷۸۴

تنزل می‌کند: ۱- عالم بیداری، ۲- عالم رؤیا و مثال، ۳- عالم خواب عمیق، ۴- مقام بی‌مقامی خود آتمان که هرگز ظاهر نمی‌شود. تخیل جهانی و عینی مایا است و تخیل ذهنی و شخصی نادانی.^۳ راما کریشنا، فرزانه بزرگ هندی در سده نوزدهم میلادی داستانی را نقل کرده است که درک مفهوم مایا را تا حدودی برای ما آسانتر می‌کند:

نارادا، قهرمان داستان پس از ریاضت‌های طاقت‌فرسا موفق شد که نظر لطف ویشنو را به خود جلب کند. ویشنو بر او ظاهر شد و نارادا گفت: «ای امیر کائنات نیروی معجزه‌آسای مایای خود را به من نشان بده!» ویشنو هیچ نگفت و او را همراه خود برد تا به بیابان گرم و خشکی که زیر آنتاب سوزان بسان فلز گداخته‌ای می‌افروخت رسیدند. هردو سخت تشنه بودند. از دور دهکده محقری دیده شد. ویشنو به نارادا گفت: «برو از آن ده برايم اندکي آب بياور!» نارادا سوی دهکده شتافت. جلوی خانه‌ای رسید و درزد. ناگهان زن زیبایی در آستانه در نمایان شد. نارادا آن چنان مدهوش جمال ملکوتی زن گشت که مأموریت خویش را بی‌درنگ فراموش کرد و دنبال آن ماهرو وارد خانه شد. اهل خانه گویی در انتظارش بودند، چون کسی از دیدن این بیگانه تعجب نکرد، انگار دوستی قدیمی وارد خانه شده است. نارادا نیز خود را میان آن جمع خشنود احساس کرد و پس از چندی نزد پدر دختر به خواستگاری رفت و او را به همسری برگزید. دوازده سال تمام از این داستان گذشت. نارادا صاحب سه فرزند شد و چون پدر همسرش درگذشت، نارادا وارث دارایی او شد و مسئولیت خانواده را به عهده گرفت. در سال دوازدهم بارانی شدید بارید و رودها از هر سو طغیان کردند و از تپه و کوهساران سرمازیر شدند. سیل

سراسر ناحیه را فرا گرفت و شبانگاه همه خانه‌های دهکده را طعمه خویش ساخت. اهالی ده گردیختند. نارادا با دستی همسر و با دستی دیگر دو فرزند بزرگتر را گرفت و کودک کوچک را بر شانه جای داد و به راه افتاد. هنگامی که در تاریکی سهمگین شب طوفانی گام برمی‌داشت گردابهای گل‌آلود سیل او را غافلگیر ساخت. جسم او یارای این همه بار را نداشت. ناگهان پایش لغزید و کودک کوچک از شانه‌اش افتاد و در گرداب ناپدید شد. نارادا با ناله‌ای دلخراش دو فرزند دیگر را رها کرد و دنبال کودک گمشده خود دوید. لیکن کار از کار گذشته بود. در همین اثناء امواج دیگری طفیان کرد و این بار دو فرزند دیگر نیز ناپدید شدند. نارادا پیش از آن که بتواند به چاره مشکل پردازد ناگهان متوجه شد که همسرش نیز از نظر محو شده است. پریشان و هراسان بانگ برآورد و مانند ببری زخمی در جست و جوی آشیانه بر باد رفتۀ خویش این سو و آن سو دوید، ولی آبهای خروشان او را نیز در ریودند و او دیگر چیزی نفهمید و از خود بیخود شد. پس از چندی دیدگان گشود و خود را تنها و بی‌کس در ساحلی گل‌آلود یافت و چون به خود آمد صحنه پیش را در نظر آورد و از فرط ضعف و ناتوانی سخت بگریست. ناگهان صدای دلپذیر و فرشته‌آسایی شنید که روانش را نوازش داد و گفت: «ای فرزند اینک یک ربع ساعت است که در انتظارت هستم، آیا آب آوردی؟» نارادا به خود آمد و به جای آب و سیل، بیابان سوزان نیمروز را مشاهده کرد و دید که ویشنو با لبخندی اسرارآمیز نزد او ایستاده است و می‌گوید: «حال اسرار ما را درک کردن؟»

در مکتب و دانتای عاری از ثنویت عالم بیداری و خواب از یک

ستخاند. عالم خواب امتداد بیداری است. زندگی رؤیایی بیش نیست و رؤیا توهمند است و بس، زیرا بینندهٔ خواب در رؤیاییش به نقاط دوردست سفر می‌کند و چون بیدار می‌شود خود را در خانهٔ خود و در بستر ش می‌باید. رؤیا باطل است زیرا با تجربهٔ بیداری تعارض دارد. تجربهٔ بیداری نیز باطل است زیرا همانند خواب گرفتار دوگانگی ذهنیت و عینیت است. در اصل هردو یکی است؛ یکی که باطل باشد به تبع آن دیگری هم باطل خواهد بود.^۵

پس از مرگ شانکارا، فرضیهٔ مایا و مبحثٔ توهمند جهانی آن متفکر اتفاقاتها و پرسش‌هایی را پیش کشید. در سدهٔ سیزدهم میلادی، دو حکیم بزرگ هندو، رامانوجا، و مَدَوا، با آرای شانکارا به مخالفت برخاستند. رامانوجا مثال گوش ماهی را مغالطهٔ خواند و رؤیا را آفریدهٔ خدا دانست و نه توهمند به گفتهٔ شانکارا. مَدَوا و رامانوجا، هردو، به مکتب ویشنوی تمایل داشتند. رامانوجا بعدها به طریقۂ باکتی [= عشق به خدا] گرایید. مَدَوا به عذاب ابدی گناهکاران معتقد بود و راه هر گونه رستگاری را بر موجودات بدکار بسته می‌دانست. به اعتقاد وی هرچند خواب از تأثرات ناخودآگاه پدید می‌آید، اما دلیلی ندارد که جهان را توهمند فرض کنیم و آن را رؤیا بدانیم؛ به هر حال تجربهٔ زندگی واقعی است و خواب بر اثر تجربیات کاملاً واقعی صورت می‌پذیرد.^۶

5. Surendranath Dasgupta, *A history of Indian Philosophy*, vol. 11, p. 7.

6. تاریخ پیدایش طریق عشق بسیار کهن است. مدح و ستایش سرودهای ریگودا و عبادت (UPASANA) / اوپانیشاد و النهاد و جذبهٔ نیایش عارفانه آیین بهگوانا، سرانجام تلفیق یافتند و در بهگوات گیتا منجر به آیین و طریق عشق گردید. نک: ادبیان و مکتبهای هند، جلد اول، ص ۳۲۸ و نیز:

به تعبیر والا، بینانگذار مکتب عدم ثنویت محض، که معتقد بود اگر روح بتواند پاکی ذاتی و فطری خود را بازیابد با برهمن نامتناهی یکی خواهد شد، تجربه خواب دیدن با تجربیات عادی زندگانی در دنیا تفاوت دارد؛ خواب از مایا برمنی آید، اما چون آفریده جهان است، باید آن را واقعی شمرد.^۷

به نظر شری‌پاتی، از جمله مفسران بزم‌ها سوشه، رؤیا آفریده خداست و توهم نیست. در خواب نیز مانند زندگی دست تقدير در کار است و سرنوشت انسان را آشکار می‌سازد، گاه سعد و گاه نحس. خواب با زندگی پیوند دارد.^۸

به گفته دکتر رادها کریشن، «جوهر و ویژگی هیچ یک از نظامهای فلسفه هند را نمی‌توان دریافت، مگر آن که آدمی آن را به عنوان بخشی از سنت معنوی که با اوپانیشادها آغاز شد بررسی کند – حتی مکاتب قائل به عدم وجود باری مثل مکاتب بودائی و جینی... تنها استثنای این قاعده چاروک‌ها [=کهن‌ترین مکتب مادی هند] هستند».^۹

از آنجا که اوپانیشادها به اصول عالم هستی و حقیقت باطن انسان پرداخته‌اند توجه به دیدگاه فلسفی این نوشته‌ها در باب خواب خالی از فایده نیست.

چاندوگیا اوپانیشاد – هشتم: حکایت ارشاد او دالک به شویت

۱. او دالکارن به شویت کیت پسر خود گفت که سپنانت [= خواب عمیق] را که سکھپت گویند از من بفهم – ای نیکوخو، هرگاه آدمی

7. *A History of Indian Philosophy*, vol. IV, p. 339.

8. *A History of Indian Philosophy*, Vol. V. / P. 186.

۹. محمد رضا جلالی نایینی، هند در یک نگاه، شیرازه ۱۳۷۵، ص ۷۴۰

بخوابد در آن وقت خواب او را سوپ گویند که با آتما [=روح] یکی شده است - از این جهت سوپ یافتن خود است و او را این نام می دهند.

۲. چنانکه مرغی که بر چوبی به رسما نیسته باشد، جابه جا یافتند و هیچ جای دیگر آرام نیافته باز بر همان چوب آمده بنشینند.

پرشنه اوپانیشاد - چهارم

۵. و پرسشی که در دل است که جیوآتما [=روح فردی] باشد، او در وقت خواب، بیننده خود اوست (و هرچه می خواهد، پیدا می کند) و هرچه در بیداری دیده است، در خواب می بیند و هرچه در بیداری شنیده است در خواب می شنود و هرچه در شهر و هر جا دیده است و تحقیق کرده است، آن را مکرر می بیند - و دیده و نادیده و شنیده و ناشنیده و دانسته و نادانسته و راست و دروغ همه خود شده همه را می بیند - و چون آتما [=روح] همه کار می کند و خالق بر حق است، جیوآتما که به تعین از آتما جدا افتاده است، در خواب همه کار می کند و عادت اصلی خود را نمی گذارد.

۶. حالت خواب عمیق: و در حالت خواب (چون با نور مقلوب می شود)، آن زمان جیوآتما هیچ خواب نمی بیند - و جیوآتما در بدن در آن وقت عین آتما که آنند سروپ می شود.

کوشینکی اوپانیشاد - سوم

۳. چون شخص در حالت سویت [=خوابیدن] خواب نمی بیند، همه حواس با پران [=دم حیاتی] یکی شده می مانند - گویایی با نامها در او می آید و بینایی با صورت‌ها در او درمی آید و شنوایی به آوازها در او درمی آید و دل به اندیشه‌ها در او درمی آید.

میتری اوپانیشاد – ششم

۲۵. ساحت چهارم توریا: چنانچه حواس ظاهر در خواب به اندرون شخص خواییده فرو می‌رود و دل او صاف شده خوابها می‌بیند، همچنین این عالم را هم مثل آن خواب می‌دیده باشد و خود در قید حواس در نیاید – به ذاتی که پرنو نام اوست و حرکت‌دهنده همه است و نور محض است و صفت نادانی در او نیست. آن عالم را بیند و بعد از دیدن او نام این بیننده پرنو شود و حرکت‌دهنده همه شود و نور محض شود، و صفت نادانی از او دور شود و حواس از او دور شود و خواب از او دور شود و مرگ از او دور شود و بی‌اندو شود و این بیننده (عین) او شود.^{۱۰}

نخستین تعابیر مربوط به خواب را که بعدها در کانون مناقشات و بحث‌های اندیشمندان بزرگ هندی قرار گرفت در وداها می‌توان دید. خوابگزاری در وداها هنوز حالت جنینی دارد و به بالندگی اوپانیشادها و سوترهای ادبیات برهمایی نرسیده است. به عنوان مثال در ریگ ودا می‌خوانیم: «ای شاه، اگر متخد یا دشمنی در خواب مرا از خطری باخبر و برحدر سازد، یا دزدی یا گرگی از راه برسد، ای وارونا، ما را از همه این بلایا در امان دار!» در اتروواودا، که بیشتر سرودهای آن بن افسون و جادو دارد، به خوابگزاری از نوع دیگری برمی‌خوریم: «اگر رفیای شومی در خواب تو پیدا شود، مثل آوای نحس کلاع، یا حمله جانوری درنده، این طلسم چون حصاری تو را مصون می‌دارد.»

یکی از پیوستها اتروواودا، که تاریخ تدوین آن به عصر ودایی می‌رسد رساله خوابگزاری است در پنج فصل. نخستین فصل ارتباط خواب دیدن

۱۰. اوپانیشاد (سیر اکبر)، ترجمه محمد داراشکوه، به اهتمام دکتر تاراچنده، محمدرضا جلالی نائینی، تهران ۱۳۴۰.

با افلاك را بحث می‌کند. از جمله: «مردمان با طبع سودایی متولد در برج قمر، طبیعتی آتشین دارند و در خواب منظره‌هایی به رنگ زرد و طلایی می‌بینند. معابد و جمعیت کثیر در پرتو رنگ زرد صفواوي، همچنین دشتهای پوشیده از گلهای سرخ رنگ افacia و جز اینها در خوابهای ايشان نمودار می‌گردد. به همين ترتیب خوابهای هر گروه به تناسب مزاج آنان گزارش شده است.

تضاد در نشانه‌های خواب اين رساله حتى از آن يونانيان عجيبتر است. به عنوان نمونه: «مردي که تاگردن در دريای خون غوطه‌ور باشد و ارابه‌اش شکسته و سرش بريده و تنش خون‌آلد در خواب به نظر آيد، ثروت فراوان به چنگ خواهد آورد و عمر دراز خواهد داشت.»

متون پورانا – شجره‌نامه خدايان و شاهان و ريشي‌ها [= فرزانگان عارف] به نزول اشباح مردگان مزاحم در خوابها پرداخته است، مقوله‌اي که در خوابهای اصيل ايراني تاکتون نديده‌ایم، اما در خوابهای خاور نزديك و يونان نظايری دارد. بنابر گارودا پورانا^{۱۱}، نشانه‌های اشباح آزاده‌نده از اين قرار است:

مردگان هرگاه از گرسنگی و تشنجی بی‌طاقة شوند به کاشانه خود روی می‌آورند و با جسم اثيری در خواب خوشاوندان نزديك به گرداش در می‌آيند. گاه نيز نشانه‌هایی بر جای می‌نهند. اشباح به صورت پيل، اسب، گاو و هرچند گاهی هم به صورت واقعی خویش چون بختکی همسر یا والدين خود را در رؤيا به اسارت می‌کشند. اگر کسی صبحگاه خود را خارج از بستر یافت یا بستر را غيرعادی آشفته دید بداند که اشباح مردگان شبانه بر او

۱۱. Garuda Purana. گارودا به معنای کلام بالدار است. پرندۀ‌ای است نيمی عقاب و نيمی انسان که مرکب یشون است. در وداها گارودا مظہر الفاظ مرموز و سحرآمیز است.

تاخته‌اند.^{۱۲} در این صورت بایستی دست نیاز به سوی شاه مرغان گارودا دراز کرد و در گذرهای مقدس و درخت انجیر خدایان را هدیه داد.

در رساله‌های پزشکی هندی نیز از کابوسها و نشانه‌های شوم در خوابها سخن رفته است:

آنکه در خواب بیند بدنش روغن مالی شده به جانب جنوب می‌رود [رفتن بیمار به سمت جنوب شوم است چون جنوب جایگاه مردگان است]، آنکه در خواب بیند زنی سیه چهره در جامه‌ای سرخ فام، آشفته، جست و خیز کنان، با پوزخندی وی را به سمت جنوب می‌کشاند، آنکه در خواب بیند از کوه سقوط می‌کند یا در مسیلی تیره گرفتار آمده یا جریان آب او را ببرد، یا رسماً برهمنی را گم کند، یا در محاصره پرندگان شوم چون کلاع بیفتد – این افراد جملگی از دست خواهند رفت. چه باید کرد؟ باید دست از زندگی شست؟ خیر! کسانی که چنان خوابهای شومی دیده‌اند، باید صبح زود از خواب برخیزند، به برهمنان نذورات بیخشند. پول طلا یا غلات مفیدتر است و دعای گایاتری یا تریپادی بخوانند.^{۱۳} چنانچه سرشب خواب دیده‌اند بهتر است دوباره بخوابند، دعایی از ودaha بخوانند و به خوشی‌ها بیندیشند. خواب نامطلوب را با هیچ کس نباید گفت.^{۱۴}

اقیانوس رودهای افسانه‌ها، مجموعه حکایت‌هاست بازمانده از سده

12. Anne-Marie Esnol, *Les Songes et Leur Interpretation dans L'Inde*, Seuil, 1959 p. 221

۱۳. Gayatri. مقدس‌ترین دعای در ریگ ود/ خطاب به آفتاد است.

14. *Les songes*, p. 225

دوازدهم میلادی. خوابی خودخواسته در این کتاب آمده که بی تردید پس از رنگ باختن بودیسم در هند شکل گرفته است، ولی همچنان رنگ و بوی بودایی دارد. حکایت پادشاهی است که از حکیمی بودایی می خواهد قانون کبیر بودیستوه را بر او فاش نماید. حکیم فروتنانه پاسخ می دهد:

«ای پادشاه، کسانی که به کمال رسیده باشند به قانون کبیر دست می یابند، البته امثال من در مقامی نیستیم که کمبودهای شاه را آشکار کنیم. بهتر است شخص پادشاه در خود بکاوند و خیال ما را نیز راحت کنند.» سپس حکیم خوابی را به شاه پیشنهاد می کند که با افسون روان خفته را برای دریافت پیام آماده سازد و راه را بر رؤیاهای پیش‌پالفتاده بیندد. شاه با این روش خوابی می بیند و صبح روز بعد آن را برای حکیم شرح می دهد: «ای استاد، نخست به دنیای دیگری رفتم. ناگاه مردان چماق به دست، که از آنان خوردنی طلب کردم بر سر من ریختند و گفتند: «ای شاه، این ریگهای سوزان را بخور! مگر نه این که آن روز که برهمنی گرسنه از تو چیزی طلبید، خوردن ریگها را به وی حواله دادی؟ ده سکه زر بخش تاگناهت را باز بخری!»^{۱۵}

یکی از سه مکتب بزرگ شیوای آین پراتیایجینا^{۱۶}، یا بازشناسی کشمیری است. علت این که مکتب کشمیری را آین بازشناسی گفته اند این است که به نظر پیروان این مکتب آزادی میسر نمی گردد مگر آنکه سالک باطن خویش را چون آئینه تمام نمای شیوا بازشناسد.^{۱۷} بنیانگذار این مکتب واسوگوپتا در خوابی دید که رساله شیوا سوتره [= نوشته مقدس این آین] در کوه «مدوا» در جبال هیمالیا کنده شده است. شیوا در

15. *Les Songes*, p. 228

16. Pratyabhijna

۱۷. ادیان و مکتبهای هند، جلد اول، ص ۲۲۴

خواب به وی فرمان داد که آن نوشه را در کوه بیابد و نزد شایستگان آشکار گرداند. واسوگوپتا، به جست و جوی صخره در رؤیا پرداخت و با دست زدن به آسانی نوشتہ مقدس را بر صخره یافت.^{۱۸}

در رساله تانترالوکا، ادعا شده است که با مراقبه می‌توان رؤیا را در اختیار گرفت، اما باید از توان تسلط بر رؤیا برخوردار بود. مهمتر آن که اشخاص و اشیاء در خواب را باید بتوان در اختیار گرفت، و بر حالات معنوی که فرد را فرامی‌گیرد نیز تسلط تمام باید داشت. برای برانگیختن رؤیای خود – خواسته، والته پیوسته به حقیقت سه شرط لازم است:

۱. یوگی در مدت خفتن آنی نباید ناهشیار باشد. ساحت چهارم^{۱۹}، در سه مرحله دیگر: بیداری، خواب، خواب عمیق بدون رؤیا نفوذ می‌کند. از این رو باید بر حقیقت خود به تمام هشیار و آگاه بود.

۲. یوگی باید در روند پیوستن هرسه مرحله به یکدیگر قرار بگیرد، بدین معنا که بین خواب و بیداری و در مرز بیداری و رؤیا باشد.
۳. پیش از خوابیدن چندبار نفس عمیق بکشد تا در اتصال دم و بازدم جای گیرد و به مرز تماس با انرژی حالت ناب برسد. این انرژی رؤیای مطلوب را به بار می‌آورد.

در این مکتب نیز همانند آیین شمنی تشرف در خواب انجام پذیر است. تانترالوکا مراسمی را که در آیین تشرف بایستی به جای آورد به

۱۸. در عصر حاضر هندیان همچنان به زیارت آن صخره در کشمیر می‌روند که در قعر آب دیده می‌شود، اما به گونه‌ای برگشته است که نوشتة کنده شده ناییدا است. نک:

Les Songs / p. 229

۱۹. حالتی است که حجاب برداشته می‌شود و آنما به پرم‌آتمان می‌پیوندد و با برهمن یکی می‌شود. شاید بتوان این حالت را عالم لاموت نامید.

ترتیب برمی‌شمارد: تطهیر، گزینش محل، زیارت، نثار آتش و قربانی. سرپرست مراسم پس از خواندن اوراد و نثار نذورات چوبی را به نوآموز می‌سپارد و صحنه را ترک می‌گوید. نوآموز نیز دندانها را با چوب متبرک پاک می‌کند و آن را به دور می‌اندازد. در پایان مراسم شاگرد همراه استادش کنار آتش مقدس هوشیارانه می‌خوابند و خوابی یگانه می‌بینند. چنانچه رؤیا مطلوب باشد استاد آن را به شاگرد باز می‌گوید و به وی دل و جرأت می‌دهد که توفیق خواهد یافت. در غیر این صورت، استاد خواب نامطلوب را فاش نمی‌گوید و خود صد سکه نثار آتش می‌کند. در این آیین استاد در حکم شیوا است و شاگرد در جای استاد. در صورتی که شاگرد خود را چون آینه تمام نمای شیوا بازشناست، رؤیای نامطلوب نیز بی‌اثر خواهد بود.

در آیین بودا

در عصر مباحثات فلسفی در هند، از جمله موضوع‌هایی که جدال‌های فراوان برانگیخت مبحث رؤیا و خواب دیدن بود. در رساله معروف می‌لینداپانها، که گفتگویی است میان میان می‌لیندا، ظاهراً همان ملاندر پادشاه یونانی هند در سده دوم پیش از میلاد، با راهبی به نام ناگاسنا، پاسخ نهایی تأکیدی است بر راست بودن خواب، اما نه هر خوابی.

سوای خوابهای افسانه‌ای آشока، پادشاه بودایی مذهب هند (۳۰۰-۲۵۰) در زندگینامه‌های افسانه‌ای بودا نیز خوابهای بسیاری گنجانده‌اند. در جاتکه‌ها^{۲۰}، شمار خوابها کم نیست. یک نمونه آن شانزده خواب پیاپی شاه کوسالا است. شاه برای گشودن معماهی خوابهایش

^{۲۰} Jataka = روایتهای افسانه‌ای زندگی بودا به زبان پالی که ظهور بودیستوه در باز زادن‌های متعدد تا مرتبه بودایی و ره سپردن به نیروانه را شرح می‌دهد.

یيهوده به کاهنان توسل جست. سرانجام ملیکا، بانوی شاه که اعتقادی به کاهنان نداشت از بودیستوه استمداد طلبید. شاه نشانه‌های خوابها را بر شمرد و هر خوابی را با ذکر جزئیات نزد استاد شرح داد. به عنوان نمونه چکیده یکی از خوابهای شاه کوسالا را می‌آوریم:

خواب دیدم چهار گاونر به رنگ سیاه از چهار جهت پیش آمدند تا در محوطه کاخ با هم بجنگند. مردم گروه گروه از هرسو برای تماسای جنگ گاواها گرد آمدند. اما گاواها به غُریدن بسته کردند و جنگ ناکرده از راهی که آمدند همگی بازگشتند. پیامد این رؤیا چه خواهد بود؟ از این خواب چه برخواهد آمد؟

بودیستوه پاسخ داد: «ای شاه، این خواب در زندگانی تو و من تحقق نخواهد یافت. اما در آینده، آن گاه که پادشاهان و مردمان راه بی قانونی و بیداد را در زندگی پیش خواهند گرفت، آن گاه که بدکاران بر نیکمردان برتری خواهند جست؛ باران‌های موسمی نخواهد بارید و محصول زمین از ریشه خواهد خشکید و قحطی به بار خواهد آمد. ابرها از هر سو آسمان را می‌پوشاند، ابرها آماده بارش‌اند. زنان از ترس رطوبت، دانه‌ها را به درون خانه‌ها می‌کشند. مردان برای ساختن آب بندها با ییل و سبد به راه می‌افتنند. رعد می‌غُرد، گویی بارش باران در راه است. اما همان گونه که گاواها نجنگیدند و بازگشتند؛ ابرها نیز بدون بارش پراکنده خواهند شد.

در آخرین مرحله، نزدیک به بیداری کامل و ظهور بودا، انبوهی از خوابها در جاتکه‌ها به زبان پالی و یک خواب در وستره جاتکه، روایت سغدی از داستان تولد بودا گردآمده است. در آغاز مایا، مادر بودای آینده به هنگام بارداری خواب می‌بیند که بودیستوه به صورت پیلی در بطن او وارد شد: «سپید چون برف یا نقره، رخشانتر از ماه و خورشید، سر همه

پیلهای، دارای پاهای زیبا، نیرومند با شش عاج مستحکم چون الماس، چنان خوشایند و ارجمند وارد بطن من شد.»^{۲۱}

برهمنان خواب را این گونه گزارش کردند: در انتظار شادی یکران باید بود. خواب خبر ناگواری در برندارد. از مایا پسری زاده خواهد شد که نشانه‌ای از تبار شاهی بر اندام دارد. آن موجود ارجمند یا فرمانروای کل جهان خواهد شد، یا شهر و تخت پادشاهی، خانه و کاشانه و جمله امیال را ترک خواهد گفت، در کسوت راهبی آواره ره خواهد سپرد، همو به بودایی خواهد رسید، آنکه به خیر سه جهان عمل کند و با مهر پرديسی همگان را خشنود خواهد ساخت.^{۲۲}

در روایت سعدی، در خواب ملکه، به جای پیل زیبا، هفت گوهر آمده است: شاه پرسید چه خوابی دیده‌ای؟ آن را بیان کن! ملکه بدو چنین گفت: ای سرور، چنان به نظرم آمد که از خدای خورشید هفت گوهر چنتمان [= گوهر شبچراغ] بیرون شد و در پهلوی راست من جای بگرفت. تعبیر خواب کوتاه است: فرزند در بطن ملکه دختر نیست بلکه پسر است و آن پسر فرخنده خواهد بود.^{۲۳}

خواب مایا تولد بودا را بشارت می‌دهد. اما سالها پس از تولد گوته، آن گاه که زمان ترک شهر و خانه فرامی‌رسد، سودودانا، پدر بودای آینده در خواب می‌بیند که گوته همراه خدایان از کاخ خارج شد و چون راهبی آواره، جامه سرخ فام بر تن راه خود را در پیش گرفت. شاه هراسان از خواب جست و نگهبان اندرونی را فراخواند تا یقین حاصل کند که شاهزاده در خوابگاه زنان خفته است. نگهبان پاسخ مثبت داد. اما تیر غمی بر دل شاه نشسته بود و در حالی که به خوابگاه زنان می‌رفت با خود

21. Les Songes, p. 237

22. داستان تولد بودا، و سنته جاتکه، ترجمه بدرازمان قریب، نشر آویشن، ۱۳۷۱.

گفت: تردیدی ندارم که شاهزاده جوان من ما را ترک خواهد گفت چون در خواب من این واقعه پیشگویی شد.

با نزدیک شدن دوره غربت و آوارگی بودای آینده، رؤیاهای پیابی خواب گویا، همسر گوتمه را آشفته ساخت.

در خواب دید: زمین و کوهها و صخره‌ها به لرزه درآمد. دید که باد

تندی درختان را از ریشه کند و بر زمین افکند. دید که خورشید تابان و ماه را ابری تیره فراگرفت و از آسمان به زمین فروافتادند.

خود را دید که گیسوان می‌بزید و افسرش گستاخ بود. دید که رشته مروارید فروریخت و کمر بندش شکست. دید که چهار بیانه تحت

درآمد و به زمین افتاد. دسته رخشان و بس آرامش چتر آفتابی شاهزاده جدا گشت. دید که جامه‌هایش تروپراکنده است و

زیورهای او، همچنین تاج شاهزاده بر بستر ریخته، درهم و آشفته. دید که شهابی از شهر گذشت و شهر در تاریکی مطلق فرو رفت.

باز در خواب دید که اقیانوس بالا آمد و مرو^{۲۳} فرمانروای قله‌ها لرزید و پست گشت. گویا، دخت شاکیا، در ژرفترین خواب همه

این رؤیاهای را دید و چون بیدار شد به استاد و سرورش گفت: «ای سرور پس از دیدن چنین خوابهایی چه بر سر من خواهد آمد؟ از

آنچه دیدم حیرانم و نمی‌دانم چه باید کرد. قلبم از شدت اضطراب به درد آمده است.»

او [بودای آینده]، پس از شنیدن این سخنان، به نرمی، با صدایی که به آوای دلنشیں برهما می‌مانست. خوش‌آهنگ چون کوکو و نوای طبل هندیان به گوپا گفت: «شاد باش! خواب بدی

نديده‌اي. انسانهای با فضیلت، کسانی که در زندگی‌های گذشته راستکار بوده‌اند. چنین خوابهایی می‌بینند و نه دیگران. بر افراد نگون‌بخت کی این خوابها می‌گذرد؟»

«اين که تو دیدی زمين لرزید و صخره‌ها و کوهها فروافتاد،
بدان اى ملکه، که ناگا و رکشاسا و بوتاها در برترین مرتبه تو را
ستوده‌اند.»

«اين که تو دیدی درختان از بن کنده شدند و دیدی که با دست راست گیسوانت را بُریدی، اى گوپا، بدان که به زودی از دام رنجها خواهی رست. پرده رؤیا به کنار رفت تا پذیرش تو را فراهم آورد.»
«اين که فروافتادن خورشید و ماه را در خواب دیدی و ستارگان تابناک را که فرود آمدند، اى گوپا، به زودی تو اين دشمنان را که اندوهند، به دور خواهی افکند و ستوده خواهی شد.»

«اين که دیدی اى گوپا، مرواریدهای گردن بندت فرو ریخت و اندامت از هم گستت و بر هنه شدی، بدان که در آینده‌ای نه چندان دور بدن زنانه را ترک خواهی گفت و به مردی خواهی رسید.»

«اين که دیدی چهار بایه تخت به زمين افتاد و دسته چتر آفتابی آراسته به گوهر شکست، اى گوپا، تو به زودی از چهار رود خواهی گذشت و اندیشه تو در من به تأمل خواهد رسید. من ام آن چتر سه جهان.»

«اين که دیدی آبهای زبورهای تو را تا دور دست برداشت، و دیدی که افسر و جامه‌های من بر بستر پراکنده است، اى گوپا، به زودی خواهی دید که مردمان اندام مرا که دارای نشانه‌های ویژه است خواهند ستود.»

«این که دیدی صد میلیون آدم این شهر کم نور را ترک گفتند و شهر در تاریکی فرو رفت؛ دیری نخواهد گذشت، ای گوپا، که من از این جهان کور از نادانی و گمراهی، جهانی برآورم در کمال دانایی.»

«این که دیدی رشته مروارید و رشته زرین زیبای آن پاره گشت؛ دیری نخواهد پائید، ای گوپا، که تو دام رنج را خواهی شکافت و حجاب معرفت را به کنار خواهی زد و از آن پذیرش تو زاده خواهد شد.»

«ای گوپا، تو همواره مراقبی، و از آنجا که پیوسته با اکرام تام به من خدمت کرده‌ای، هیچ رنج و ناکامی نخواهی داشت. زود باشد که به احساس شادمانی بسیار برسی. شاد باش و اندوه به خود راه مده! از نیکبختی خود آگاه باش و برانگیزانش! سرور و خوشی بسیار در انتظار تو است، ای گوپا، بخواب! تعبیر خوابهایت بس نیکو است.»^{۲۴}

خوابهای منسوب به بودیستوه در سوتهمان نیز آمده است. سوتهمان خطابه‌های کوتاه بودا و سخنان شاگردان اوست که درباره مبانی آینین بودا بحث می‌کند.

در خواب دید؛ این زمین پرتوان تخت شاهی او است، و قله‌های شهریار (هیمالیا) ناز بالش او. دست چپ بر دریای شمال، دست راست بر دریای مغرب و دویا بر دریای جنوب دارد. بار دیگر خواب دید؛ کرم‌های سپیدرنگ با سرهای سیاه بر پایش می‌خزند تا به زانوان رسیدند و آن را پوشاندند.

باز در خواب دید؛ چهار پرنده به رنگهای شگفت، از چهار
جهات اصلی پیدا شدند و بر پای او افتدند و به رنگ سپید
درآمدند.

و سرانجام در خواب دید؛ برکوهی عظیم از سرگین گاو صعود
کرده است بی آنکه اندکی آلوده گردد.

در خواب نخستین تاتهاگات^{۲۵} – لقب اوست – هنوز کاملاً
بیدار نشده است [یعنی به بودایی کامل نرسیده است]. معنای آن
خواب این است که به زودی بیدار خواهد شد. در خواب دوم او
بودای کامل است، نامور میان خدایان و انسان‌ها. در خواب سوم
مراد از کرمهای سپید با سرهای سیاه که بر زانوانش می‌خریزند،
سران خاندان‌های بزرگی است که به وی پناه جستند. در خواب
چهارم، چهار پرنده نشانگر چهار کاست است و قوانینی که
تاتهاگات تعلیم داد و پذیرفتند – تحقق آزادی بربن.

پیمودن کوهی از سرگین گاو، دریافت نیازهast؛ جامه،
صدقة، مسکن، درمان، و او بی آن همه شاد بود. هیچ گونه دل
بستگی به آنها را در خود احساس نمی‌کرد.^{۲۶}

از آنچه گفته شد چنین بر می‌آید که مبحث خواب در جهان اندیشه
هندي همواره از اهمیت خاص برخوردار بوده است، و تقریباً همه
مکتبهای هند کمابیش به آن پرداخته‌اند.

شاید بتوان گفت که در جهان اندیشه هندی، برهمایی یا بودایی،
خواب راه ارتباط میان جهان ظاهر است با آنچه اوپانیشاد «عالی فراز»

۲۵. Thathagat = به معنای آن که به آن ساحل پیوسته است. نک: ادیان و مکتبهای فلسفی هند، جلد اول، ص ۱۲۰ به بعد

می‌خواند و خوابگزاری دانشی است که ناگزیر به حکمت می‌انجامد. با این همه تفاوتی در خور توجه میان روایتهای بودایی درباره خواب با متون کهن برهمایی به چشم می‌آید؛ خوابگزاری بودایی زمانمند است، حتی خوابهای افسانه‌ای بودا در زمان و مکان جای می‌گیرد و صورتی تاریخی دارد. در حالی که تصوری لاهوتی بر خوابگزاری کهن برهمایی سایه افکنده است.^{۲۷}

27. *Ibid*, p. 242

۳

خواب و پیشگویی در چین

چینی‌ها از عهد باستان به دوین مثبت و منفی یا بین و بان – آسمان و زمین، مؤنث و مذکر، تاریکی و روشنایی باور داشتند. پیشگویی و تفال آمیخته به جادو و افسون همه پدیده‌های زندگی فرد چینی را در جامعه کشاورزی دربرمی‌گرفت. افزون بر روش‌هایی که در دیگر تمدنها رایج بود، چینی‌ها همه زندگی پیرامون خود را به قلمرو غیبگویی و تفال گستردند. اختربینی، تأویل پدیده‌های غیرعادی، خوابگزاری، آواز پرندگان، نشانه‌های صدفها، سکه‌ها، بشقابها، رابطه‌های ملهم، نگاشتن غیرارادی، تقویم‌های نجومی، توجه به حالت‌های اندام قربانیان یا جانوران زنده، قیافه‌شناسی، نشانه‌شناسی، شنیده‌های کوچه و بازار، ترانه‌های کودکان، جادونامه‌ها... حتی با گیاهان نادر نیز تفال می‌زدند. البته باید به این نکه توجه کرد که چین تمدنی است بس کهن و در مسیر طولانی تاریخ خود از فرهنگ‌های گوناگون از جمله بین‌النهرین و هند و ایران و اسلام و اقوام آسیای شرقی و اقوام مهاجم آسیای مرکزی تأثیر پذیرفته است.^۱ به باور مردم چین، نشانه‌های تفال را باید در آینه کیهان بازشناسخت.

1. Jacques Gernet, *Petits écarts et grands écarts, Divination et Rationalité*, Seuil, 1974

کاسه لاکپشت نماد دنیاست. پس گردن آن نماد آسمان. لایه بروني نه فلس دارد. نه شماره یان و دوازده حلقة درونی آن نشانه بین است. اندام انسان نیز جغرافیای کیهانی دارد: چهره انسان نقشه آسمان است؛ سر که نماد گبید آسمان است باید گردو وسیع باشد، نشانه توفیق در اجتماع؛ بینی نماد یکی از سیارات است، باید موزون و استوار باشد، نشانه عمر دراز؛ چانه نماد زمین است، باید چهارگوش و توپر باشد، نشانه ثروت. در میان تمدن‌های نوشتاری، چین یگانه تمدنی است که نشانه‌های ترسیمی بیشمار دارد. چینی‌های عهد باستان اعتقاد داشتند که نشانه‌ها جوهر وجوداند – نام انسان سرنوشت وی را رقم می‌زنند.

در کاوش‌های باستان‌شناسی، حدود صد هزار قطعه پوشش شاخی لاکپشت خط دار مربوط به هنر غیبگویی چینی تاکنون به دست آمده است.^۲ چینی‌ها کاسه لاکپشت را داغ می‌کردند و با توجه به ترکهای داخلی آن فال می‌گرفتند.

از اواسط سلسله بین، و سپس در سلسله چو، خوابگزاری در حوزه پیشگویی و تفال جای گرفت. از همان آغاز روی کار آمدن سلسله چو خوابهای سیاسی باب شد. بنیانگذار سلسله چو مدعی شد که چیرگی بر آخرین شاه بین را در خواب دیده است و رؤیای او با پیشگویی پوشش شاخی لاکپشت می‌خواند. از سده‌های ششم تا هفتم پیش از میلاد، رفتارفته سر و کله خدایان در خوابهای چینی پیدا شد. در همین حال نقش ساحران در خوابگزاری و نشانه‌شناسی فزومنی یافت.

حدود ۶۵۵ پیش از میلاد، شاهزاده فتووالی در خواب دید که در معبد

۲. فیتز جرالد، *تاریخ فرهنگ چین*، ترجمه اسماعیل دولتشاهی ص ۲۶ با تشرک از آقای کامران فانی که یادآوری کردند: چینی‌ها با یک سیم داغ روی کاسه فشار وارد می‌کردند و از ترکهای حاصل روی کاسه تفال می‌کردند.

نیاکانش خفته است و خدایی با چهره آدمیزad و چنگال بیر با پشمهاش سپید، تبری در دست بر بام ظاهر شد. شاهزاده هراسان قصد فرار داشت که خدای پشمalo فرمان داد: «فرار نکن! فرستاده آسمانم تاتورا آگاه سازم که همسایه قدرتمند تو به حدود خاک تو خواهد رسید.» شاهزاده سر فرود آورد و خاموش ماند. بیدار که شد خوابگزار اعظم را فراخواند و تعبیر آن خواب را جویا شد. خوابگزار گفت: به نشانه‌های نمودار در رؤیا، آنکه بر بام ایستاد خدای کیفر آسمانی بود. شاهزاده را این سخن خوش نیامد و خوابگزار را به زندان انداخت و به میمنت آن رؤیای سعد جشنی برپا ساخت تا رعایا به وی تهنیت گویند. با کمی تأخیر، شش سال بعد آن خواب به حقیقت پیوست.

بنابر باوری کهن، نیاکان پادشاهان چین و قهرمانان اساطیری زاده آسمان بودند و خوابهای دودمانهای شاهی گهگاه از آسمان نازل می‌شد. مادران شاهان و خاقانهای چین بارها مدعی شدند که در رؤیاها بشارت زادن فرزندان ذکور را از آسمان دریافت کرده‌اند. ماه و خورشید و اژدها نیز از نشانه‌های فرخنده خوابهای آنان بود. عجیب‌تر این که با خدایان روابط جسمانی برقرار می‌کردند.

پیدا شدن حیوانات در خواب به رده‌ای از خوابهای هندی می‌ماند که ردیای آن را در هزار و یکشنب خواهیم دید.

شاهزاده‌ای در خواب دید که شخصی پریشان زلف – به نشانه سوگواری یا کین‌خواهی – شکوه داشت که ماهیگیری او را صید کرده است. معبری رمز خواب را گشود و هویت شبح رؤیایی را فاش ساخت: لاک‌پشتی ملکوتی افتاده در دام ماهیگیری. خواب شاهزاده برای لاک‌پشت فرجام خوشی نداشت، چون صید ماهیگیر بینوا مصادره شد و کاسه پشت جانور مقدس را برای فال گرفتن برداشتند.

در چین باستان میان جهان انسانها و جهان خدایان، و نیروهای ناپیدا در کائنات فاصله‌ای نبود. دور نبود که بعضی از انسانها پس از مرگ به مرتبه شبه خدایی برسند، یا در نقش نیاکان با هاله‌ای قدسی در خوابها نمودار گردند و از نذورات و نثارهای دائمی برخوردار شوند. خواب حکیم بزرگ چینی کنفوسیوس در این باب شهرت دارد:

کنفوسیوس در پایان عمر ناله سرداد که دیگر تاب ندارد و روبه زوال است، زیرا دراز مدتی است که دیگر امیرچو به خوابش نیامده است. امیرچو، برادر پادشاه سر سلسلة چو بود و مقام نایب سلطنت برادرزاده صغیر خود را به عهده داشت. امیرچو را نیای ملک‌لو، زادگاه کنفوسیوس می‌انگاشتند، و در همین مقام در رؤیاهای کنفوسیوس نمودار گشته بود.^۳

در روایتی از ۵۸۱ پیش از میلاد، امیر دزین، در خواب دید: شبیه با گیسوان پریشان که تا زمین می‌کشید، جست و خیزکنان بر سر و سینه می‌کوفت و می‌غرید: «این چه بیدادی است؟ شما نوادگان مرا کشید (شبح نیای دودمان چو بود که امیر دزین آنان را قتل عام کرده بود). شبح در بزرگ را از جا کند و به تالار پرید. امیر وحشت‌زده خود را در حجره‌ای پنهان ساخت. شبح در را شکست که امیر از خواب جست و ساحر را احضار کرد. ساحر پیش از آن که امیر لب به سخن گشاید صحنه‌های خواب را بازگفت. امیر پرسید: «چگونه می‌توان نجات یافت؟» ساحر گفت: «نوبرها را نخواهی چشید». امیر به سختی بیمار شد. از ایالتی دیگر پزشکی را فراخواندند. پزشک در راه بود که امیر بیماریش را به صورت دو

3. *Les Songs*, pp. 284-285.

پسر بچه در خواب دید. پسرها به یکدیگر می‌گفتند: «پزشک حاذقی است نکند به ما آسیبی برساند! چطور از دستش بگیریم؟ اگر بین گلو و قلب بیمار جای بگیریم با ما چه می‌تواند بکند؟» «پزشک از راه رسید و گفت: «با این بیماری کاری نمی‌توان کرد. درست بین گلو و قلب جای دارد. نه سوزن به آن می‌رسد و نه آن را می‌توان زد. دارو هم بر آن کارگر نیست. هیچ کاری نمی‌توان کرد. امیر گفت: «پزشک حاذقی است.» او را پاداش داد و پس فرستاد. در ماه ششم در روز پینگ وو، امیر به میاشران کشتزارها دستور داد گندم نوبرانه را بچینند. گندم نوبرانه را که آوردنده، امیر ساحر معتبر خواب را فراخواند و گندم را به وی نمود و حکم قتل ساحر را صادر کرد. اما همین که خواست گندم را بچشد، او را نیاز به رفع حاجت آمد و رفت و در چاه آبریزگاه افتاد و جایه جا بمرد. سحرگاه روز بعد خادمی در خواب دید که امیر را بر دوش خود به آسمان می‌برد. از قضا همان خادم در نیمروز جسد امیر را از چاه بیرون کشید و وی را در سفر مرگ همراهی کرد – (بنابر رسم آن زمانه خادم با ارباب دفن شد تا در گور به وی خدمت کند^۴).

ای چینگ، کتاب فال‌گیری که از شهرت جهانی برخوردار است و یونگ بر ترجمه آن مقدمه‌ای نوشته است متنی است که از دوره سونگ در کانون توجه اندیشمندان چینی قرار گرفت و به قلمرو فلسفه راه یافت. کتاب شعر شه‌جینگ، که از منابع مهم در شناختن آداب و رسوم چین باستان بشمار می‌آید، از خوابگزار با لقب تا-جن [= بزرگمرد] یاد

کرده است.^۵ در نوشه‌ای دیگر، کتاب جولی، که بازگوکننده آداب جامعه فئودالی در دربار سلسله چو است، از وزیری نام برده است که عهده‌دار امور دینی بود، و پیشگوی اعظم زیرنظر وی خدمت می‌کرد و در تأویل نشانه‌های لاکپشت تبحر داشت اما در زمینه‌های دیگر موظف بود که به کارشناسان رشته‌های دیگر مثل تفال با ترکه یا غیبگویی و خوابگزاری رجوع کند. کسانی هم بودند که هاله‌های دور خورشید و ماه و ستارگان را تأویل می‌کردند.

بنابراین در آن دوره اختربینی از زمرة اصول علم یا فن خوابگزاری بود. نمونه‌هایی از آن روش در کتاب جولی به چشم می‌خورد: شاه در آسمان همان خورشید است. اثر خواب شبانه شاه بامداد روز بعد به صورت بخاری گرد خورشید به چشم می‌آید و باید سعد و نحس آن تعییر شود. گزارش برخی از آن خوابها جز در نظام اختربینی بی معنا است. به عنوان مثال این خواب:

در ماهدوازدهم (مصادف با ۵۱۱ پیش از میلاد) روز سین-های،
نخستین ماه قمری، کسوفی رخ داد. شب پیش از کسوف، شاه در
خواب دید پسر جوانی بر زمین می‌غلند و بدون مقام آواز می‌خواند.
صبح روز بعد، شاه معنای خواب را از اخترشناس پرسید. پاسخ
وی چنین بود: شش سال بعد در همین ماه و به ایالت چین خواهد
تاخت و ناکام خواهد ماند. بی‌شک آغاز حمله در روز کنگ چن
خواهد بود که خورشید در دم صورت فلکی چن می‌باشد. از روز
کنگ وو وضع خورشید رفتاره تغییر خواهد یافت. آتش بر فلز
چیره است. از این رو وو به پیروزی نخواهد رسید.^۶

۵. تاریخ فرهنگ چین، ص ۹۸

6. *Les Songes*, p. 292

حال می‌رسیم به عهد لاثودزو یا لانوتسه. اوج پارادوکس در مسئله خواب را در نظریه تائوئی می‌توان دید. در رساله‌ای تسو، دو نگاه متفاوت به خواب گنجانده شده است؛ نگاهی عینی و نه چندان دور از روشهای علمی مُدرن، و دیگر نگاهی فلسفی-فلسفه تائوئی.

تائوئی‌ها، پیروان لاثودزو بودند، حکیمی که فرضًا در آغاز سده ششم پیش از میلاد می‌زیست. آنان نظریه‌بی عملی را ترویج می‌دادند و با مسلک کنفوشیوس سخت مخالف بودند. حکیمان این مکتب در بیداری خود را به دست فراموشی می‌سپردند و در خواب رؤیا نداشتند. فرزانگان تائوئی بی‌غم بودند، بی‌اندیشه، و بدون رؤیا در خواب.

در مکتب تائو، حکیم باید خود تائو باشد – یعنی راه را بشناسد. به گفته جوانگ دزو، اندیشمند بزرگ تائوئی: «همه چیز باید با آهنگ تائو همنوا باشد بی‌توجه به معیارهای روزگار». مثال خواب پروانه جوانگ دزو شهرهٔ عالم است.

روزی جوآجو خواب دید پروانه‌ای است شاد در پرواز بی‌آنکه بداند جوآ است. ناگاه از خواب بیدار شد و دید که جوآ است. پس دیگر نمی‌دانست که آیا جوآ بود که خواب می‌دید پروانه‌ای است در پرواز یا پروانه خواب می‌دید که جوآ است.

این سخنان نیز از اوست: «آنکه خواب بیند که می‌نوشد صبح خواهد گریست. آنکه خواب بیند که می‌گرید صبح به شکار خواهد رفت. در لحظه‌ای که خواب می‌بیند نمی‌داند که رؤیاست در بیداری بی‌می‌برد که رؤیا بود. همین است در بیداری بزرگ [= یعنی مرگ]. زان پس پی‌می‌بریم که جز رؤیایی بزرگ نبوده است».

رسیدن به مرتبه «انسان حقیقی» در مکتب تائو، چنان اتوپیائی و دور

از دسترس بود که جز در خواب آن در بسته به روی پیروان گشوده نمی‌شد. در هر صورت در آن مکتب بیداری واقعی‌تر از خواب نیست. انسان در جست و جوی حقیقت شاید در سفر عارفانه خوابها به سر منزل مقصود نزدیکتر شود. خواب منسوب به امپراتور زرد [= قدیمی‌ترین فرمانروای چین] این پیام تائوئی را دربردارد.

امپراتور زرد مدت پانزده سال با استبداد فرمان راند که گناه بود. پانزده سال بعد را به اداره امپراتوری پرداخت که آن نیز گناه بود. تا آن که عنان فرمانروایی را رها کرد، از زنان روی گرداند و خادمان را مرخص ساخت. به موسیقی گوش نداد. به اندک خوردن بسته کرد. در گوشهای از کاخ انزوا گزید و تن را آرام ساخت. مدت سه ماه کشورداری را واگذشت، روزها می‌خفت [رؤیای عارفانه در خوابهای روز می‌گذرد]، تا خواب دید که به سرزمهینی بس شگفت سفر کرده است و سیر و سلوکی عارفانه دارد. باکشتن یا پای پیاده به آن نقطه نامعلوم نمی‌توان رسید. چون روشن نیست آن سرزمهین در چند هزار فرسنگی چین قرار دارد. یگانه راه سفر به آن نقطه مکاشفه عارفانه است و بس. امپراتور زرد از خواب که بیدار شد، آین فرمانروایی حکیمانه را آموخته بود و آن را به کار بست.^۷

در چنگ افسانه‌های چینی به نام خواب غرفه سرخ شرح خوابی آمده است بس شیرین که از سویی به روش‌های خواب‌شناسی عصر حاضر شباهت دارد و از سوی دیگر سنت پر بار چین در این هنر یا فن را ادامه داده است.

7. *Les Songes*, p. 300

پائویو، خواب دید در باغی است مانند باغ خودش. با خود گفت: «مگر ممکن است باغی عین باغ من باشد؟» بعد خدمه را دید که به وی نزدیک شدند. پائو حیرت زده گفت: «عجب، این دختران که شیوه سی جن و دیگر خدمه من اند!» یکی از دختران فریاد برآورد: «این پائویو سرت چطور آمده اینجا؟ همگی به او رسیدند و پائویو که تصور می‌کرد او را شناخته‌اند گفت: «پیاده آمدم تا رسیدم به اینجا. کمی راه بروم». خدمه زدند زیر خنده: «خطای باصره بود تو را با اربابمان پائویو عوضی گرفتیم، اما تو مثل او جذاب و خوشایند نیستی.» یعنی چه؟ اینها خدمه پائویو دیگری اند؟ گفت: «خواهران عزیز، من پائویو هستم، ارباب شما کیست؟ یکی از دختران پاسخ داد: «پائویو! نامش مرکب از دو بخش است: پائو- یعنی گرانبهای، یو- یعنی یشم. والدینش این نام را بر او نهادند تا عمرش طولانی و خودش سعادتمد باشد. تو کی هستی که می‌خواهی نام او را بذدی؟» و خندان از او دور شدند. پائویو گیج شد. هرگز چنین رفتار ناپسندی از آنان ندیده بود. چرا این دختران از من نفرت دارند؟ آیا واقعاً پائویو دیگری هم وجود دارد؟ باید سر دربیاورم. همین طور که با این افکار دست به گریبان بود به حیاط دیگری رسید که به نظرش سخت آشنا آمد. از پله‌ها بالا رفت و به اتاقی وارد شد. چشمش افتاد به جوانی که روی تخت آرمیده بود. کنار تخت دختران خدمه‌می‌گفتند و می‌خندیدند. مرد جوان خمیازه‌ای کشید و دختران از او پرسیدند: «پائویو چه خوابی دیدی؟ غمناک شدی؟» «چه خواب شگفتی! خواب دیدم در باغی هستم و هیچ یک از شما مرا به جا نمی‌آورید. مرا تنها گذاشتید و رفتید. من دنبال شما به خانه آمدم و پائویو دیگری را

یافتم که بر تخت آرمیده بود. از شنیدن این سخنان پائویو تاب نیاورد و گفت: «من در جست و جوی پائویو بودم. پس شما هستید». جوان از تخت برخاست و او را در آغوش کشید و فریاد برآورد: «خواب نبود تو پائویو هستی». از توی باع کسی صدا زد: «پائویو!» هردو پائویو بر خود لرزیدند. پائویوی رؤیا ناپدید گشت، دیگری گفت: «زود برگرد پائویو!» و پائویو از خواب بیدار شد. سی جن پرسید: «چه خوابی دیدی پائویو؟ غمناک شدی؟» چه خواب شگفتی! خواب دیدم در بااغی هستم و هیچ یک از شما مرا به جا نمی آورید...».⁸

به گفته جوانگ دزو، حکیم والای تائوئی: «شما و کنفوسیوس جز خواب نیستید و من که این سخن می‌گویم خود رؤیايم». این پا را دو کسی است که شاید حکیمی فرزانه روزی آن را آشکار سازد.⁹

8. *L'incertitude qui vient des rêves*, pp. 106-108

9. *The Visions of the Night*, p. 5

۴

خواب و خوابگزاری در خاور نزدیک باستانی

غیریان، خوابگزاری، پیشگویی و نجوم را از تمدن‌های بین‌النهرین^۱ به وام گرفتند. در امپراتوری روم پیشگویان و منجمان را کلدانی می‌خوانند. در هزاره دوم پیش از میلاد مبانی پیشگویی و فالگیری به زبان اکدی یا ترجمه‌های آن به زبانهای محلی در پهنهٔ خاور نزدیک شناخته بود. در آسیای صغیر هیتی‌ها [= قوم ختنی]^۲ از مشتریان پروپا قرص آن دستورات بودند. در کتابخانهٔ آشور بانی‌پال هزار و پانصد عنوان در بیش از سیصد اثر در این رشته گرد آمده بود.^۳

به گفتهٔ اوپنهاایم، در سراسر خاور نزدیک عهد باستان، این اعتقاد

۱. به ناحیه‌ای واقع در بخش جنوبی عراق، در دره‌های دجله و فرات در جنوب بین‌النهرین که احتمالاً از چهار هزار سال پیش از میلاد مسکونی بوده است، سومر و اکد می‌گویند. سومری‌ها که به زبان غیرسامی سخن می‌گفتند شاید از مشرق زمین (ایران یا هند) به منطقه دلتا کوچ کرده باشند. شاید خط میخی ابداع آنان باشد، (یا از آن قومی که پیش از سومریان در بین‌النهرین ساکن بودند = دکتر ارفعی). زبان اقوام سامی که بر سومری‌ها چیره گشتد و فرهنگ آنان را جذب کردند، اکدی خوانده می‌شود که با زبان عربی هم خانواده است.

۲. ختنی‌ها قومی بودند که در هزاره دوم پیش از میلاد بر بخش‌های وسیعی از آسیای صغیر و سوریه فرمانروایی داشتند.

3. Jean Bottero, *Divination et rationalité*, p. 70-71

وجود داشت که خوابهای پیام‌آور ملکوتی‌اند. بینندگان خوابهای پیام‌آور مردان‌بودند – شاهان، کاهنان و قهرمانان. آثاری از این خوابها براستلهای سومری و مصری و نیز در انجیل متی بر جای مانده است. بسیاری از خوابهای پیام‌آور که در روزگاران بحرانی بر بزرگان گذشته در کتبه‌های سلطنتی به ثبت رسیده است. خدایان و ایزد بانوان گهگاه در خوابهای شاهان و قهرمانان نمایان می‌شدند و از مکنونات آینده آگاهشان می‌ساختند. تفسیرهای رسمی از این خوابها کم نیست، اما سانسور از شمار رؤیاها کاسته و هویت بینندگان خوابها اغلب نامعلوم مانده است.^۴ در عهد عتیق و جدید تعدادی خوابهای پیام‌آور داریم؛ نمونه‌هایی از پایان هزاره سوم پیش از میلاد در کتبه‌های سلطنتی و نیز از مجموعه آشور بانی پال به دست آمده است. در میان مدارک آسیای صغیر، از تمدن ختنی، متنی از هزار و دویست پیش از میلاد بازمانده است که به زندگینامه ختن شیلی شهرت دارد. نخستین رؤیای ثبت شده در مصر عهد باستان باز می‌گردد به هزار و پانصد پیش از میلاد و پس از آن خواب فرعون مرنپتاح که تاریخ هزار و سیصد پیش از میلاد دارد. در گزارش‌های هرودوت و پلواترک نیز به چند رؤیا از بین‌النهرین و حبسه اشاره شده است.^۵

رشته خوابهای دیگری که به خوابهای پیام‌آور می‌ماند، اما درک معنای آن به تعبیر نیاز دارد، خوابهای نمادین است. خواب حضرت یوسف در عهد عتیق که معنای افول ستاره در رؤیا دشوار نیست، اما پیدا شدن گاوهای فربه و لاغر تعبیر می‌طلبد. در عهد عتیق رؤیاهای صادق یا بر

4. A. Leo Oppenheim, *The Interpretation of Dreams in the Ancient Near East*, American Philosophical Society, 1956, p. 185.

5. Oppenheim, *Dream-Book*, p. 187

بزرگان می‌گذرد که ابزار خوابگزاری را در اختیار دارند، یا بر پامبران، مانند حضرت یوسف یا دانیال نبی که خود خوابگزاراند.^۶

خوابهای نمادین بین‌النهرین در متون اساطیری سومری و اکدی جای گرفته‌اند. تکرار خوابی واحد با نشانه‌های یکسان دلیل بر صحبت و درستی خواب است. مردمان ادور کهن بر این باور بودند که رؤیاهای نمادین تا تعبیر نشده‌اند بدشگون‌اند. در آسیای صغیر زنان در کار احضار ارواح و خوابگزاری دست داشتند. در بین‌النهرین به ویژه در آشور بیشتر پیشگویان زن بودند. نمونه آن را در حماسه گیل گمش می‌بینیم.^۷

در اندیشهٔ دینی بین‌النهرین در اعصار باستانی، آسمان و روشنان فلکی جلوه و نماد خدایان بودند و سرنوشت انسان در دست خدایان بود. از هزاره سوم پیش از میلاد خدایان ماه و خورشید-سین و شمش، و گاه نیز آدد و انونیت در دگرگونی اثرات رؤیاها دخیل بودند. شمش خدای خورشید بود و خوبیشکاری خورشید روشن ساختن ابهامات و رموز، از این بابت نقش شمش در غیبگویی بین‌النهرین به خدای روشنایی یونان، آپولون شباهت داشت؛ هر دو صدرنشین دنیا پیشگویی بودند.^۸

خوابگزاری بین‌النهرین با گذشت زمان در دو شاخه تحول یافت: خوابگزاری عوام‌پسند و به اصطلاح مردمی، دیگر خوابگزاری استنتاجی که سخت‌پسند اندیشمندان جامعه بود، و مؤثر در اندیشهٔ آنان. حرفة پیشگویی در دوره‌ای کاری بود تخصصی چون دیگر پیشه‌ها مانند پزشکی و ریاضیات، و خدایان در آن دخالتی نداشتند؛ با پژوهش‌های مجدانه

6. *Dream-Book*, p. 187

7. A. Leo Oppenheim, *Rêves Divinatoires dans le Proche-Orient Ancien*, Le Rêve et les Sociétés Humaines, 1967, p. 332

8. Bottero, *Divination et Rationalité*, p. 80

نشانه‌ها و رازها را کشف می‌کردند.⁹ قدر مسلم این است که در بخشی از آثار نوشتاری در خاور نزدیک برداشت و تصوری عقلانی از خواب وجود داشت. این نوشته‌ها خردگرایانه است. به عنوان مثال: وصف طبیعت در عهد عتیق غایتی دارد، گویای جلوه‌ای است از توانایی ذات باری و آفرینش او. کتاب ایوب پیغمبر و قطعه‌هایی از سفر جامعه در عهد عتیق از این نظر نمونه است.

در خوابگزاری علمی بین‌النهرین، هرچند آسمان و افلاک از توانمندی اساطیری برخوردار بودند، در ضمن کشور و شهر و دودمان نیز از آن بهره می‌جست. به همین سبب در این نوع از خوابگزاری از مناظر هولناک اثری نیست. در آسمان نقش‌های دهشتناک پدید نمی‌آید. باران خون نمی‌بارد. از نوزاد ریشویی که غفلت‌آ راه می‌افتد و سخن می‌گوید ابدًا خبری نیست. در عهد عتیق حکمت آن است که واقعیت را اثر پروردگار بدایم و انسان خردمند به جای جست و جوی در علل، مقدرات الهی را پذیرد.

خوابهای شوم نشانه‌فقدان تندرستی بود و عارضه بیماری در فرد. در هر حال رؤیای نامطلوب شیطانی شناخته می‌شد و مطالب آن باید پنهان می‌ماند؛ پاری به دلیل رسوایی، مثل زنای با محارم و روابط جنسی در خواب، یا ایجاد دردسرهای دیگر. برای رهایی از چنگ خوابهای بد آیین‌هایی مرسوم بود. انبوه اوراد و افسون مؤثر در تاراندن نیروهای زیانکار و دفع شومی رؤیاها به زبان سومری در دست است. چنانچه ارواح پاسدار سلامت و سعادت انسانها به دلایلی از حمایت افرادی دست بر می‌داشتند، رها شدگان در خطر تازش دیوان قرار می‌گرفتند و شکنجه می‌شدند. در چند کتیبه به خط میخی راههای راندن ارواح خبیث

پیشنهاد شده است. شناخته‌ترین روش فاش گفتن رؤیا با کلوخ گلی است و دور افکنند آن بنابر رسم زمانه.^{۱۰}

در دوران بحرانی، شاهان به خوابهای خودخواسته پناه می‌بردند تا از یاری خدایان بهره جویند. خواب دانیال نبی در عهد عتیق خوابی است خودخواسته نزدیک به «خواب‌سازی».^{۱۱} اوینهایم آن را خواب‌سازی غیرعمدی می‌نامد. خواب نرام‌سین در روایت ختنی، خواب ستوس، شاه مصر در گزارش هرودوت و خوابهای گودا و بنوئید در این گروه قرار دارند. از دو خواب آخر در صفحات بعد سخن خواهیم گفت. خواب خودخواسته را با خواب دورغین اشتباه نکنیم. کاهنان در بروز مصائب به خوابهای خودخواسته پناه می‌بردند و از خدایان استمداد می‌طلبیدند. کاهن معبد سراپیس، در خواب از خدا خواست تا اسکندر مقدونی را هلاک کند.

اصطلاح خواب دیدن در بین التهرين از انفعالی بودن بیننده خواب حکایت دارد. خواب بر اشخاص می‌گذرد. در عهد عتیق می‌خوانیم: «خداؤند شبانه به خواب فلانی آمد». در شرح خوابهای آمن حوتپ، فرعون مصر نیز چنین است. در یونان به گونه‌ای دیگر است. در حمامه‌های یونانی شرح خوابها با چنان ریزه‌کاری آمده است که گویی خدایان جسمآ در خوابگاههای خفتگان در رفت و آمد بودند.^{۱۲}

بد نیست به یکی دو نکته در خوابهای خاور نزدیک عهد باستان اشاره کنیم که بعدها به یونان راه یافت و در دل تعبیر الرؤیای عربی - اسلامی نشست. نخست نقشبستن اشباح غول آسا در رؤیاها است. در خواب گودا، شبح یکی از خدایان سر به آسمان می‌ساید. در قطعه‌ای به زبان

10. Oppenheim, *Rêves Divinatoires dans le Proche-Orient Ancien*. p. 330

11. Incubation

12. *Dream-Book*, p. 188

اکدی شبح رؤیایی خارق العاده و بس زیباست. در خواب یکی از فراعنه نیز شبیخی غولپیکر ظاهر شده بود. نکتهٔ دیگر ایستادن خدایان بر سر قهرمان خفته است. در عهد عتیق: «خداؤند آمد و بر جای ایستاد و بر خواند». این منظره در حماسه‌های هومر تا تراژدی‌های آتنی ادامه یافته است. در عهد عتیق کسی نام سموئیل را در خواب می‌خواند. ایشتر، ایزد بانوی بین‌النهرینی، نیز کاهن معبد خود را به نام در خواب می‌خواند. به نظر اوینهایم، منظر خواب سموئیل در عهد عتیق و خوابیدن کاهن در معبد ایشتر را می‌توان پیش نمونه «خواب‌سازی» فرض کرد که سپس در یونان رونق فراوان یافت.^{۱۳}

این گونه خوابها بیشتر بر مردان می‌گذشت و خدایان خود را به مردان می‌نمودند، به خلاف تمدن قوم حتی که خوابهای نمادین کمابیش در انحصار زنان بود. بعید نیست که خوابهای ختنی از ریشه‌ای دیگر جوانه زده باشد، نه از خوابهای پیام‌آور به گونهٔ بین‌النهرینی. نکتهٔ آخر این که خواب همواره با این عبارت به پایان می‌رسد: و او ناگهان از خواب بیدار شد! در حماسه‌های هومر این عبارت تکرار شده است.^{۱۴}

پیش نمونه خوابهای پیام‌آور تجلی خدایان در خوابهای قدیمی تر بود که به ندرت سد میان انسان و خدایان در خواب شکسته می‌شد، اما در خوابی از عصر نو آشوری، خدای بِل (خدای آشور)، در خواب با شاه سخن گفت و دست بر دست وی نهاد.

ختنی‌ها به تقلید از آیین زناشویی مقدس که در پهنهٔ بین‌النهرین و آسیای صغیر رواج داشت، برای درمان ناتوانی جنسی در رؤیا با الهه باروری همبستر می‌شدند. پس از برگزاری مراسم قربانی، مرد ناتوان را

13. *Ibid*, p. 190

14. *Ibid*, p. 191

کنار سکوی قربانگاه می‌خواباندند تا الهه موردنظر به خوابش بیاید. در خلال سه روزی که مرد با الهه در خواب نزدیکی داشت، روز به روز رؤیاها گزارش می‌شد. خفتن زنان نازا در معبد اسکلادپیوس یونانی بی‌شباهت به این آیین ختنی بود.^{۱۵}

در دنیای باستان، یافتن اشیاء مسروقه کار غیبگویان بود. در عهد عتیق، غیبگویان خدا پرست اموال گم شده را می‌یابند. در نیمه هزاره دوم پیش از میلاد – در عصر فرمانروایی کاشی‌ها^{۱۶} شخصی در نامه‌ای خبر می‌دهد که در خواب دیده است قطعه‌ای از طلای مجموعه جواهرات الهه ایشتر را ریوده‌اند. سیسرون نیز از رؤیایی مشابه نام می‌برد. گویا مردمان اعصار باستان بر این باور بودند که دزدان اموال گم شده را در رؤیا می‌توان بازشناخت.

ختوشیلی، شاه ختنی که از ۱۲۹۰ تا ۱۲۵۰ پیش از میلاد فرمان راند از حمایت الهه ایشتر برخوردار بود، در زندگینامه خود از خوابهای خود و بستگانش یاد کرده است. الهه ایشتر، در آن گزارش، برخلاف سنت بین‌النهرین در خواب بانوی شاه ظاهر شده است. در حالی که در مصر و بین‌النهرین و عهد عتیق خدایان در رؤیاهای زنان ظاهر نشده‌اند. یگانه استثناء خواب همسر پلاطس در عهد جدید است که ناموفق از آب درآمد. به نظر او پنهایم، در امپراتوری ختنی بانوی شاه مقامی بلند داشت. ختوشیلی بنابر زندگینامه‌اش، همسرش را به امر الهه ایشتر در خواب برگزید – که نشانگر مقام والای اجتماعی- سیاسی ملکه ختنی است. ختوشیلی، سوای خواب خود، از سه خواب دیگر سخن گفته است.

15. *Ibid*, p. 194

۱۶. کاشی‌ها به صورت اقوام مهاجر در حاشیه زاگرس سکنا گزیدند و در هزاره دوم پیش از میلاد به بین‌النهرین ناختند و حکومتی تشکیل دادند که پانصد سال دوام یافت.

در یکی از خوابها، ایستر در خواب برادر شاه پیامی برای پدر فرستاد. از زیان ختّوشیلی رؤیای برادر چنین بوده است: «بانوی من ایستر، برادرم را در رؤیا نزد پدرم فرستاد (تا بگوید) چند سالی بیش از عمر ختّوشیلی نمانده است. او تندرنست نیست، بیخشیدش به من تا کاهن من باشد.» به نظر او پنهایم این رؤیا با الگوی خوابهای حماسی یونانی خویشاوندی دارد. می‌توان فرض کرد که ایستر نه به صورت الهه، بلکه به شکل برادر در خواب درآمده بود، یعنی به اصطلاح هومری، سیمای ناپایدار در خواب برادر بود. نظیر خوابی که زئوس در ایلیاد بر ضد آگاممنون می‌فرستد. در اودیسه نیز آتنه به صورت خواهر پنلوب همسر اولیس نمودار می‌گردد.

خوابهای زندگینامه ختّوشیلی اصالت شرقی ندارد. همین که ایستر از پدر می‌خواهد که پسر را بدو بسپارد از بن با فضای دینی شرقی مغایرت دارد. عجیب‌تر این که ختّوشیلی در نوشته‌اش به بازیافتمن تندرنستی خود بر اثر توجهات ایستر، یا این که مدتی در خدمت الهه بوده است هیچ اشاره‌ای نمی‌کند. گمان می‌رود که الهه به حیله‌ای دست زده باشد – امری که برازنده خدایان هومری است نه ایزد بانوان خاور نزدیک. به هر حال این همانندی‌ها گویای این حقیقت است که تمدن ختنی با یونان باستان داد و ستد فرهنگی داشته است. خوابگزاری قوم ختنی در نیمه هزاره دوم پیش از میلاد در آسیای صغیر مرزی است میان الگوی شرقی و آنچه بعد در نوشته‌های یونانی پدید آمد. به هر حال خوابگزاری ختنی‌ها انحرافی است از الگوی سنتی خواب و خوابگزاری در بین النهرین.^{۱۷}

در انبوه کتبه‌های نو بابلی خوابهای نبوثید، آخرین شاه بابل ثبت

17. *Ibid* p. 199

شده است. در یکی از این خوابها، برای نخستین بار وحدت زمان و مکان که شاخص رؤیاهای این پنه بود در عهد باستان، شکسته شده است. همچنین شیع مرده‌ای در خواب نمودار گشت که در خاور نزدیک سابقه نداشت. بن ماية حضور مردگان در خواب، نظیر صحنه‌هایی در ایلیاد هومر، از آن دنیایی است به تمام متفاوت. اما آثاری از آن در فرهنگ ختنی بر جا است. ناگفته نماند که در خاور نزدیک، در قلمرو پیشگویی برای آگاه شدن از رویدادهای آینده با مردگان تماس برقرار می‌کردند.^{۱۸}

ارطامیدورس، واژه «تمثیلی» را برای خوابهای معماگونه به کار برده است. اما اوینهایم واژه نمادین را می‌پسندد. در خوابهای نمادین، بیندگان رؤیاهای با دو مسئله مواجه‌اند: نخست این که آیا خوابی که دیده‌اند معنایی دربرداشته یا نه، دیگر گشودن رمز رؤیا. پیام خواب نمادین همواره به آینده نظر داشت، نه گذشته و نه حال. در عهد عتیق بیشتر خوابهای نمادین بر مشرکین می‌گذرد. اما خداوند هم زمان با خوابها معتبران رؤیا را فرستاده است. در واقع امر تعبیر رؤیاهای بخشی از معجزات پیامبران خدا بود. پیامبران پیام رؤیاهای را که خود به راستی بر آن معرفت داشتند بر دیگران فاش می‌کردند.

گزارش بسیار دقیقی در دست است از خواب تانوتامون، فرعون مصر که در خواب دید دو مار از دو سوی او سر برآورد. تعبیر خواب چنین بود: «الله‌های مصر علیا و سفلابه صورت مار که نشان اصالت دودمان شاهی است فتح آن سرزمین را بشارت دادند». خواب به حقیقت پیوست و فرعون در کتیبه‌ای نوشت: «به راستی که خواب حقیقت دارد و برای آن که

خواب را به دل پذیرد فرخنده است، و برای کسی که آن را نشناشد
نحسی می‌آورد.»

در بین النهرین، خوابهای نمادین در زمینه ادبیات جای گرفته و در فرهنگ ختنی نیز چنین است. اما در عهد عتیق آن خوابها جایگاهی تاریخی دارد و مضمون مشخصی را دنبال می‌کند؛ خداوند به حکام کافر نشان می‌دهد. که تنها بندگان سر نهاده به مشیت الهی قادرند رمزهای پیامهای ملکوتی را بگشایند. معبران کافری که گستاخانه در صدد برآمدند خوابهای مُنزل از جانب خداوند را تأویل کنند شرمنده از میدان بدر شدند و خوابگزاران خداشناس رؤیاها را به درستی تعبیر کردند. ساحران مصری همپای اختربستان و جادوگران در تعبیر خوابهای شاهان درمانده‌اند.

منظر خوابهای نمادین در خاور نزدیک، به ویژه در بین النهرین اساطیری است مگر خواب گودا، فرمانروای لگش. گودا در تب و تاب بنای معبدی بود به نام خدای محبوب خود که رؤیاپی بس بغرنج بر او گذشت. شاه به الله گتو مَدَک روی آورد. بسیاری از اقوام خاور نزدیک، از جمله مردمان بین النهرین بر این اعتقاد بودند که خدایان نیز مانند انسانها خواب می‌بینند و به تعبیر خواب نیاز دارند – به این امر مهم باز خواهیم گشت – واژه انسی را هم برای خوابگزار و هم کاهن و کاهنه به کار می‌بردند. الله گتو مَدَک خوابهای خدایان را تعبیر می‌کرد.

باری، گودا پس از برآوردن نیایشهای مرسوم، در خوابی دیگر، برای الله، که وی را «مادر» خوانده شرح داد که در رؤیا شبیحی را دید که سر به آسمان می‌سائید، و مانند «پرنده سپهری ابر» دو بال داشت، و سرپوشی شبیه خدایان و میان دو شیر ایستاده بود. پس آفتاب در افق سرزد و دو شخصیت ملکوتی دیگر وارد خواب شدند – بانوی قلم به دست، که

روبروی لوحی که بر آن نوشته بود: «اختران مساعد» به فکر فرو رفت. مردی نیز به شکل و شمایل جنگجویان بر لوحی از سنگ لاجورد به ترسیم طرح معبد پرداخت. پس از جلوه این شخصیت‌های شگفت و خاموش و رفتار پرمعنای آنان، سبد خاکبرداری را پیش پای سازنده آئیه معبد نهادند، افزون بر نخستین سنگ بنای معبد – یک آجر، خواب شاه لگش با تصویر خر نری که ناشکیبا سُم بر زمین می‌کوید پایان یافت. الهه خوابگزار رؤیای گودا را چنین گزارش کرد: «شبح بلند بالا، خدایی که معبد به نامش بنا خواهد شد، برادر من است. بانوی خاموش، الهه خرد و آموزش بود، خواهر وی. مرد جنگجو معمار سپهری بود، و خر ناشکیبا تصویر شخص گودا را نمود که مشتاق بود هرجه زودتر معبد را بسازد.^{۱۹}

با آن که عجیب به نظر می‌آید که خدایی در خواب از مرگ خود آگاهی یابد. اما این سنت در اوگاریت^{۲۰} نیز جاری بود، عجیب‌تر این که خدای سومری معنای خواب خود را نمی‌شناسد و توان خوابگزاری ندارد. خواب تموز [= دموزی سومری]، افسانه‌ای است اساطیری، از مقدمه خواب چنین برمی‌آید که خدای سومری غنوده است و درست مانند شاه لگش، به سبب زنده بودن نامتعارف رؤیا و نیز گذر ناگهانی از دنیا خواب به روشنایی و سر و صدای واقعیت بیرونی، حالت گیجی به او دست می‌دهد. چندبار خواهرش را به نام می‌خواند. توجه کنیم که در این

19. *Ibid.* p. 212

20. *[وراس شمر]* شهر باستانی پاپتخت کشوری در سوریه. در اوگاریت الواحی از قرن ۱۴ پیش از میلاد به دست آمده است به زبانی که پیش از کشف این الواح مجھول بوده است. الفبای این نوشه‌ها از کهترین الفباهای در جهان است. نک: *دایرة المعارف فارسی* مصاحب.

روایت نیز خوابگزار زن است مانند حمامه‌گیل گمش که در صفحات بعد به آن خواهیم پرداخت. باری، تموز شتابزده خواب را شرح می‌دهد تا اثرات شوم را متفقی کند – کاری که از عهدۀ خواهر معبر برنمی‌آید. تقدیر محظوم که در خواب نموده شده البته کارساز خواهد بود. مرگ گربیان خدای سومری را خواهد گرفت. درون مایه افسانه تموز مرگ است و او نویمدادنه می‌کوشد از چنگال مرگ بگریزد. برای برطرف کردن شومی رؤیا از خدای خورشید یاری می‌جوئد. اما همدلی خورشید نیز سودی نمی‌بخشد و همان‌گونه که در خواب مقدر شده، سرانجام به دست دزدان به قتل می‌رسد. خواب تموزی ساده است. نمادها برگرفته از رسوم شبانی است – علف و نیزار و نی و قمیش و مظاهر انسانی‌اند؛ نی‌های رویان معرف دزدان غارتگر و نی تک مادر خود او است. نی‌های زوج نشان او و خواهرش است. حرکات گیاهان منطقی دارد: نی مادر به نشانه اندوه سر می‌جنبند. کنده شدن نی مرگ خدای شبانی را معنی می‌دهد. فروافتادن درخت تومند در رؤیا می‌تواند نماد فاجعه‌ای قریب‌الواقع باشد. گمشدن چوبیدست تموز بی‌گمان شوم است. تتمه خواب تموز شرح اردوانی اوست بانگاهی به وضعیت پس از کشته شدن قهرمان: آشفتگی و غارت متعلقات تموز و تاراج و کشتن حیوانات او. تعبیری که خواهر خدای سومری از خواب برادر به دست می‌دهد در یک کلمه مرگ است. این بن مایه در بسیاری از متن‌های حمامی و نمایشی و زندگینامه‌ها جا افتاده است که قهرمان در رؤیا از مرگ خویش آگاهی می‌یابد و با دلیری اعجاب‌انگیز به مبارزه بر می‌خیزد. خواب تموز در بین‌النهرین نمونه نمادین این خوابها است.^{۲۱}

خوابهای حماسه‌گیل گمش

خوابهای حماسه‌گیل گمش در زمرة ارزشمندترین رؤیاها در تمدن بین‌النهرینی است و چون بدون آشنایی با کل افسانه درک آن دشوار می‌نماید، چکیده حماسه را می‌آوریم. کامل‌ترین شکل حماسه‌گیل گمش به زبان اکدی است در دوازده لوح. بی‌گمان این حماسه معروف اصالت سومری دارد، حتی قطعاتی در این الواح از زبان سومری به اکدی (لهجه‌های بابلی و آشوری) ترجمه شده است.

حماسه با توصیف شهر اروک^{۲۲} و بزرگداشت شاه اروک گشوده می‌شود. گیل گمش انسانی ایزدی است، توانا، جبار و شهوتران. اهالی شهر از جور شاه به خدایان شکایت می‌برند و خدایان از ایزد بانوی – مادر اورورو می‌خواهند حریفی در مقابل گیل گمش بیافرینند. مادر آفرینش از گیل و نقش روان خدای آسمان انکیدو را می‌آفرینند. انکیدو از تمدن بی‌بهره است؛ با گیسوان پریشان همپای آهوان می‌دود و با جانوران از چشمها آب می‌نوشد، انکیدو نیمه‌حیوان است. به گیل گمش خبر می‌رسد که مردی توانا سربر آورده و نخجیر را می‌رماند. گیل گمش، یکی از روپیان معبد را می‌فرستد تا به نیرنگ با او درآمیزد و توانمندی انکیدو را کاهش دهد. زن انکیدو را می‌فریبد، از وی کام می‌جوید. نزدیکی با زن تحولی در او پدید می‌آورد. حالت توحش را از دست می‌دهد، دیگر میلی به جانوران ندارد، جانوران نیز از او گریزانند. زن آداب خوردن و نوشیدن به شیوه انسانها را به انکیدو می‌آموزد. پوست حیوان را از تنش بیرون می‌کشد و جامه آدمیزادگان بروی می‌پوشاند. اینک انکیدو انسانی است

آماده رویارویی با گیل گمش. در این بند از حمامه، گیل گمش در رویابی از آمدن انکیدو آگاه می‌شود. از آن پس بی‌صبرانه در انتظار ورود او به شهر است.

انکیدو به شهر می‌آید و گیل گمش ریاکارانه مجلس عیشی به راه می‌اندازد، در صدد است پای تازهوارد را به عیاشی بکشاند. انکیدو از رفتن به آن مجلس سرباز می‌زند و کار به جدال می‌کشد. اما در میانه زورآزمایی، ناگهان خشم گیل گمش فرومی‌نشیند و پهلوانان یکدیگر را در آغوش می‌کشند و سوگند دوستی یاد می‌کنند، دوستی پایداری که تا دم مرگ دوام می‌آورد و افسانه آن بر سر زبانهاست. از آن پس گیل گمش و انکیدو در بی حادثه جویی به آب و آتش می‌زنند.

گیل گمش به قماری بزرگ دست می‌زند و در صدد است جنگل سدر را بگشاید و نگهبان آن خومبَت را بکشد. انکیدو او را از نزدیک شدن به آن جنگل هولناک بر حذر می‌دارد. اما پهلوان از شَمَش، خدای خورشید مصلحت می‌طلبد و با حمل رزم افزارهای سنتگین همراه انکیدو به راه می‌افتد. سفری است بس دشوار. پهلوانان پس از پیمودن فرسنگها راه سخت به سرزمین شگفت جنگل سدر می‌رسند و خومبَت را می‌کشنند و درختان را می‌اندازند و آن زمین را از بدی پاک می‌کنند.

یاران سرافراز و پیروزمند به شهر اوروک باز می‌گردند. از قضا الهه ایشتر به تماشای اندام بلند بالا و ورزیده گیل گمش دل از دست می‌دهد و پهلوان را به خود می‌خواند. گیل گمش دست رد به سینه ایشتر می‌زند و جفاکاریهای وی را در حق شوهران متعدد برمی‌شمارد. ایشتر از اهانت گیل گمش برمی‌آشوبد و نزد آن، بزرگ خدای آسمان شکایت می‌برد و با لجاجت از او می‌خواهد گاؤنر آسمانی را به شهر اوروک گسیل دارد و گیل گمش را بکشد. در آغاز آنوزیربار نمی‌رود، اما تهدید الهه کینه‌توز که

مردگان را از جهان زیرین بیرون خواهد کشید مؤثر می‌افتد و گاونر آسمانی به اوروک فرود می‌آید و شهر را به ویرانی می‌کشاند و جنگجویان بسیاری را می‌کشد. این بار نیز گیل گمش و انکیدو دلیرانه به پا می‌خیزند و گاو مقدس را می‌کشند. اینک پهلوانان در پی نام به اوچ محبویت رسیده‌اند. شهر وندان در سرودها گیل گمش و یارش را می‌ستایند. از سوی دیگر، خدایان که از کشته شدن گاو مقدس به خشم آمده‌اند، انکیدو را به مرگ محکوم می‌کنند. انکیدو ناگهان در بستر بیماری می‌خوابد و جان می‌سپارد.

گیل گمش از مرگ دوست در اندوهی ژرف فرو می‌رود و دیگر یک هدف دارد و بس: دست‌یابی به جاودانگی. او نمی‌خواهد بمیرد. شنیده است اوت-نپیشتیم^{۲۳} فرزانه یگانه انسان نامیرایی است که از راز جاودانگی آگاهی دارد. گیل گمش به نیت یافتن انسان نامیرا راهی سفری دور و دراز می‌شود. از کوهها و دشتها می‌گذرد. با ددان و گرسنگی دست و پنجه نرم می‌کند. روزی که کهن مرد فرزانه را می‌یابد اثرب از فخر شاهی در او نمانده — مردی است ژولیده با ریش و زلف دراز پریشان و بدنی پشم آلد چون جانوران. عاجزانه از پیر نامیرا جاودانگی می‌طلبد. اما رازی که پیر فاش می‌سازد داستان طوفان است که از زمرة ارزشمندترین الواح حمامه به شمار می‌آید و کشف آن اعجاب برانگیخت. باری، سخن آخر فرزانه نامیرا این است که مرگ تقدیر آدمی است، و او جاودانگی را از راه خدای آبهای، پس از جان به در بردن از طوفان یافته است.

اما کدام خدا آمده است به گیل گمش جاودانگی بیخشید؟ با این وصف بد نیست پهلوان خود را بیازماید و هفت شبانه روز بیدار بماند. اما

در همان حال گیل گمش سر به زانو می‌نهد و به خواب فرود می‌رود. دست آخر پیر دانا به قهرمان دل شکسته امیدکی می‌دهد: یافتن گیاه جوانی در اعماق دریا. گیل گمش به قعر دریا فرو می‌رود و گیاه را می‌یابد، اما سرنوشت ماری را سر راه او قرار می‌دهد و گیاه گرانها را از او می‌باید. گیل گمش سرخورده و نومید به باروی شهر اوروک می‌رسد و بر بخت خود می‌نالد. احتمالاً حمامه در همین جا به پایان می‌رسد، اما آخرين لوح به زبان اکدی سامي، يعني لوح دوازدهم، بخش دیگري از افسانه را در بردارد که در ريشه‌يابي اين اسطوره ارزشمند است.^{۲۴}

حال می‌رسیم به خوابهای این حمامه کهن. گیل گمش پیش از ورود انکیدو دوبار خواب می‌بیند. هر دو خواب حاوی پیشگویی آمدن مردی است توانا و دوستی مهریان به شهر اوروک. اوپنهایم خوابهای این حمامه را در فهرست رؤیاهای نمادین بین النهرین جای داده است. گیل گمش خواب می‌بیند که چیزهای شگفتی از آسمان فرو می‌افتد و ساکنان شهر اوروک گرد آمده‌اند و آن را می‌ستایند. گیل گمش تلاش می‌کند شیء را حرکت دهد، باز می‌ماند. شیء دوم را عاشقانه دربرمی‌گیرد و نزد مادر می‌برد، و آن تبری است آسمانی که آن را سلاح خود می‌سازد. به نظر اوپنهایم خواب گیل گمش دارای ویژگیهایی است بی‌سابقه در آن تمدنها، گیل گمش از رسیدن قریب الوقوع بیگانه‌ای به شهر آگاهی می‌یابد و تدبیری ریاکارانه می‌اندیشد تا آن موجود انسانی-اساطیری را در شهر به دام اندازد. در خواب نگرانی او آشکار است و بن مایه ورود بیگانه برجسته می‌نماید. واکنش گیل گمش نسبت به تبری که از آسمان فرو می‌افتد بسی شگفتی برانگیز است؛ تبر را در آغوش می‌کشد و می‌بوسد.

24. Samuel Noah Kramer, *L'Histoire commence à Sumer*, Arthaud, 1957, p. 238-241

اوپنهایم می‌گوید: «دشوار بتوان معنای درست آن را دریافت. اما به آسانی هم نمی‌توان تمایلات جنسی در رابطه دوستی قهرمانان را نادیده گرفت.» نکته در خور توجه خوابگزاری مادر گیل گمش، نینسون است – دانازنی از تبار ایزدان. گیل گمش نیز مانند تموز، خدای شبانی سومری، از درک معنای خوابهای خود عاجز است. مادرش خوابها را می‌شنود و جداگانه تعبیر می‌کند: «به زودی بیگانه‌ای به شهر خواهد آمد. ساکنان اوروک و گیل گمش او را به گرمی خواهد پذیرفت. گیل گمش مرد تازه وارد را نزد مادر خواهد برد.» این تعبیر خواب شب اول است.

گزارش خواب شب دوم شکستگی دارد. مادر نمادها را جداگانه نمی‌گشاید، روند خواب را روشن می‌سازد. با این وصف به عمد از زورآزمایی گیل گمش با انکیدو سخن نمی‌گوید. صحنه زورآزمایی که شاعر با آب و تاب وصف کرده است در خوابگزاری نیست که مایه تعجب است، زیرا گیل گمش در خواب می‌بیند که در حرکت دادن شیشه آسمانی سخت درمانده است، آن شیء ناشناخته چه می‌تواند باشد جز «نماد» زورآزمایی پهلوان با مرد بیگانه؟ به جای آن مادر پیشگویی می‌کند که مرد غریب را به فرزندی خواهد پذیرفت و او گیل گمش را چون برادر خواهد بود.

خوابهای گروه دوم حاوی سه خواب است در الواح متفاوت. متن برباریده بریده است. گزارش خواب نخست به کلی از میان رفته است. لوح دوم از مجموعه کتابخانه آشور بانی پال به دست آمد و قطعه‌ای نیز از بغازکوی پایتخت قوم ختی که حدود هزار سال کهن‌تر است. قطعه سوم نیز از نینوا است مانند لوح دوم. هیچ یک از سه قطعه صورت کامل خوابها را ندارد. بازسازی قیاسی شده‌اند.

ویژگی خوابهای سه‌گانه برانگیختن خواب است به منظور جلب

حمایت خدایان. گیل گمش و انکیدو به برنامه خطرناکی دست زده‌اند و باید اطمینان یابند که زیر چتر حمایت خدایان قرار دارند. محتمل‌آیینی به جای می‌آورند: چاهی حفر می‌کنند رویه مغرب، به سوی شمش. گیل گمش از چاه بالا می‌آید و بخور فراز می‌کند، انگار در انتظار مسافری است از عالم خدایان یا دیوان. زیرا در آیین‌های دینی برای دیوان رؤیا بخور راه می‌انداختند. سپس گیل گمش از کوه می‌خواهد او را رؤیایی بفرستد آگاه کننده. کوه رؤیایی می‌فرستد. نظر اوینهایم این است که به رغم شکستگی در لوح، گویا نسیم خنکی خواب را به همراه می‌آورد. شاید از چاهی که پهلوان حفر کرد باد خنکی وزیده باشد. بعيد نیست که رؤیای گیل گمش گونه‌ای افسون بوده باشد. پهلوان چانه را بر زانو می‌نهد و به خواب می‌رود، حالتی که نشان از خوابهای برانگیخته دارد. نیمه شب ناگهان گیل گمش از خواب می‌پردد—که ویژگی این گونه خوابهاست. خواب نخست به کلی از بین رفته است، در خوابهای دوم و سوم حالت بیدار شدن یکی است. گیل گمش فریاد بر می‌آورد: «تو مرا خواندی که بیدار شدم؟ تو به من دست زدی که چنین هراسانم. خدایی که از این سو نگذشت پس چرا ناتوانم...».

در خواب دوم کوه فرو می‌ریزد و پای پهلوان را می‌گیرد. ناگهان مردی بس زیبا سر می‌رسد و گیل گمش را نجات می‌دهد. مرد زیبا او را از زیر صخره‌های کوه بیرون می‌کشد و سرپا می‌نشاند.

خواب سوم باز هم پیچیده‌تر است. در اوج آشفتگی (افتادگی دارد)، کوه می‌سوزد و تلی از خاکستر بر جای می‌ماند، روز به شب می‌گراید. رعد و برق و باران مرگبار از فاجعه‌ای نزدیک خبر می‌دهد. گویا در سه خواب پیاپی به گیل گمش و انکیدو خبر می‌رسد که حادثه‌ای ناگوار در راه است. شاید خواب نخست، که از دست رفته، هشداری بوده است از

خطری مثل زمین‌لرزه. خواب دوم فرو ریختن کوه است و رهایی گیل گمش. در خواب سوم فاجعه به کمال شکل می‌گیرد. انکیدو گزارش مساعدی از خواب دوم ارائه می‌دهد. به سبب شکستگی لوح دانشمندان نتوانستند آن را به تمام روشن سازند. گیل گمش در انتظار گزارش خواب سوم نمی‌ماند و نگرانی خود را بروز می‌دهد. با این همه به هشدارهای پیاپی در خواب بی‌اعتنای ماند و خومبب را در جنگل سدر می‌کشد. در این میان انکیدو گناهکار است، چون گزارش‌های او قهرمان را خام کرد و به بیراهه کشاند. به نظر اوینهایم، گزارش رؤیاها بسیار عالماه و فرهیخته بیان شده‌اند و در پیشیرد داستان و ساختار حمامه ارزش بسیار دارد.

خوابِ گروه سوم – خوابِ مُردن انکیدو که تنها در روایت آشوری نو محفوظ مانده در خوابگزاری بین‌النهرین بی‌همتا است. در این خواب از شرایط مُردن با ذکر جزئیات آگاه می‌شویم. به عنوان مثال، مرحله‌ای که روح فرد در گذشته جامه‌ای از پر دربردارد تصویری صرفاً رؤیایی نیست. الهه ایشترا در فرود به دوزخ جامه‌ای از پر دربردارد. در فرهنگ‌های مدیترانه‌ای روح-پرنده باوری شناخته بود و نیز راهنمای ارواح مردگان به صورت لاشخور تصویر شده‌اند. در گزارشی آشوری، موجودات جهان زیرین پرنده شکل‌اند، حاجب دوزخ سر شیر دارد و دستهای انسانی و چنگال پرنده‌گان.^{۲۵}

انکیدو در بستر مرگ کابوسی می‌بیند. نقطه اوج این خواب خوف‌آور برخورد او است با سرور جهان مردگان و اسارت انکیدو در چنگ چاکران فرمانروای جهان زیرین که جانفزا است. این رؤیا به بهترین صورت نحوه تفکر مردمان بین‌النهرین را در لحظه مُردن نشان می‌دهد. منظره کاملی از

لحظه دیدار با منادی مرگ تا سقوط در جهان مردگان و برخورد با سرور
دیار عدم ترسیم شده است.

این رؤیا همچنین حاوی گزارش مفصلی است از جهان مردگان و
ساکنان آنجا. بنابراین شاعر سنت کهن ادبی سومری را ادامه داده است که
با افسانه پادشاه سلسله سوم اور، اور-نمو آغاز گشت. شاه در حالی که در
مراسم تدفین خود با تشریفات تمام آرمیده بود، از جهان مردگان دیدن
کرد. جای پای سفر به جهان مردگان را می‌توان در افسانه مصری خاموآس
و همچنین در سنت یهودی و اسلامی یافت.

در بخش خوابهای ایرانی خواهیم دید که دو روایت به زبان پهلوی این
بن مایه را با تفاوت‌های اساسی در بردارد. البته در منابع قرون وسطی، به
ویژه در کمدی الهی دانته نمونه‌های دیگری داریم بی‌آنکه بتوان مسیرهای
ارتباطی میان آنها را نشان داد. خواب دوک کلارسن در نمایشنامه ریچارد
سوم اثر شکسپیر (پرده اول) بی‌شباهت به رؤیای انکیدو نیست.^{۲۶}

سنت یونانی «خواب-مرگ» کاملاً در بین التهرين بیگانه است. در
فلسطین پیوند میان خواب و مرگ مطرح بوده است. مصریان نیز باور
داشتند که روان در خواب تن را ترک می‌گوید و به اقیانوس آغازین در
زیرزمین می‌رود، جانی که خورشید غروب می‌کند تا بار دیگر جان بگیرد.
اما گواه استواری در دست نیست که مصریان منزلگاه خواب را جهان
زیرین می‌انگاشتند. با این همه جای پرسش است که چرا «خدای خواب»
را در زیان سومری و مشابه آن در زیان اکدی برج یا ستون می‌خوانند؟
آیا می‌توان میان او و با هرمس یونانی که تجسم Hermax [= پایه سنگی]
است و پاپوش بالدارش را از فرهنگ ختنی به وام گرفته، رابطه‌ای پیدا

کرد؟ به هر حال می‌توان پنداشت که تلمود از همان سنت بین‌النهرین متابعت کرده است، زیرا با دعا می‌توان به خدای خواب توسل جست. با قید احتیاط شاید بتوان گفت که خوابهای دربردارنده پیامهای خدایان «رؤیاهای ملکوتی» بوده‌اند و خوابهای غیرخدایی را «دیوسان» یا زیان آور می‌شناختند.^{۲۷}

در دنیای باستان، تعبیر خواب تنها به نیت آگاه کردن شخص از معنای خواب نبود، خواب دیده را می‌بايست همچون فردی بیمار از معما شفا داد. پیشتر گفته‌یم که یکی از راههای پاک شدن از آلودگی رؤیا، شرح کامل خواب با کلوخی گلی بود که دست آخر به آب می‌انداختند. تعبیر خواب به واژهٔ اکدی ترجمهٔ خواب است، یعنی مفاهیم را جانشین نمادهای پیچیدهٔ رؤیا می‌ساختند. به زبان امروزی آن را تحلیل خواب می‌نامند. معماًی آزاردهنده رخت می‌بندد و بیمار نفس راحتی می‌کشد. به تفاوتی نیز باید توجه داشت، که در روش‌های روانشناختی، گشودن رمز نمادین رؤیا، آشکار ساختن گذشته‌ای است سازندهٔ شخصیت کسی که خواب دیده است، در حالی که خوابگزاری بین‌النهرین همواره اشاره به آینده دارد. به قول اوینهایم، کارشناسان مدرن خواب را *ana-lyser* می‌کنند از نظر ریشه‌شناسی *dis-Solve* یعنی منحل می‌کنند. در صورتی که خوابگزاران بین‌النهرین خواب را *Solve* = حل می‌کرددند.^{۲۸}

۵

یونان : اسطوره خواب، حماسه، تراژدی، خوابهای سیاسی

در تمدن پیچیده‌ای چون یونان باستان، درباره خواب سخن کلی نمی‌توان گفت. چون در نوشه‌های فلسفی و حماسه‌ها خواب بیان یکسان ندارد. در اودیسه زنان خواب می‌بینند. در ایلیاد خواب دیدن در انحصار مردان است. بنابر ایلیاد، رؤیا در اختیار خدای آسمان است. در اودیسه گاهی رؤیا تهی از حقیقت است. چنین تضادی در اشعار پینداروس^۱ به اوج می‌رسد. از سویی خواب پوچ و عبث است، از سوی دیگر روح آنگاه که بیداریم خفته است و زمانی که در خوابیم به داوری درست می‌پردازد. درک نقش خدایان نیز در خوابهای حماسی گاهی دشوار می‌نماید. خدایان فریفتار قهرمانان را به گمراهی می‌کشند. زئوس، بزرگ خدای یونانی، در ایلیاد، رؤیایی دروغین به خواب آگاممنون می‌فرستد. در یک کلام خواب و خوابگزاری در یونان باستان مبتلا به ابهام و تضاد بود. به تصور نگارنده، سرچشمۀ این پدیده فرهنگی را که در

.۱) Pindaros، ۴۳۸-۵۱۸) پیش از میلاد)، بزرگ‌ترین شاعر غنائی یونان در عهد باستان.

پهنهٔ یونان باستان عمومیت داشت در اسطورهٔ خواب باید جُست. انحطاط این اندیشه برآمده از اساطیر در سیاست بازیهای یونانی بروز کرد، و توانایی آفرینندهٔ چنین ابهام و تضادی در تراژدیهای آتنی به شیوهٔ تراژیک به نمایش درآمد و در برخی از تراژدیها بن مایهٔ نمایش را به گونه‌ای شگفت فراهم آورد.

آنگاه که هرمس، پیک خدایان، روان مردگان را به جهان دیگر هدایت می‌کند از دهکدهٔ رویاهای^۲ می‌گذرد. در جغرافیای اساطیری یونان این نقطه در کجاست؟ کیهان یونانی، نظیر دیگر تمدنهای باستان، در زمان و فضاست. در اندیشهٔ یونانی عالم در دایره‌ای زمانمند قرار دارد، و دارای مرکزی است بهنگار و سرزمین‌های مسکونی. اگر در بعد زمانی از عهد هومری پس به گذشته برگردیم، به عصر زرین می‌رسیم. خدای این عصر کرونوس-زمان است. در مرز بروونی عالم اوکثانوس است-ناوجود ناعالم. آنجاست مقر فرماندهی مردگان. در کانون دایره‌های متحدم‌المرکز زمانمند و فضایی، دنیایی است با ارزش‌های انسانی: تمایز میان نیک و بد، شادیها و رنجها و جز اینها. در سرود بیست و چهارم اودیسه، هرمس، روان مردگان را به مرز دنیای واقع هدایت می‌کند. به صخره‌ای سپید می‌رسد، دروازهٔ آفتاب آنجاست و از پس آن تاریکی است، تاریکی مطلق، جایی خارج از دنیای واقعیت. به باور یونانیان باستان، خواب در مرز بیرونی واقعیت و در جوار سر آغاز هستی جای دارد. در جزیره‌ای آن سوی اوکثانوس مردمان رُویاهای را شب به خواب می‌برد.

از آنجا که زمان اساطیری اغلب با شجرهٔ خدایان مربوط می‌شود، طبیعی است که خواب را فرزند شب بینگاریم. اما چنین نیست. در

تئوگونیا^۳، شجره‌نامه خدایان، این شب جدا از روز ماست. مهیب‌ترین و تاریک‌ترین نیروی زاده تخيیل یونانی است. دختر خائوس – فضای بی‌پایان است که از اریوس – ظلمت نخستین بار گرفته، و باز بنابر تئوگونیا، موروس نفرت‌زا و کیر و تمامatos، تیرپوس و هیپنوس، و مردمان رؤیا را می‌زاید.^۴ در سنتی دیگر، در تراژدی اورپیدس (هکوبیه)، رؤیاها پسران زمین‌اند، نه الهه گایا، بلکه مادر خوابها ختون است، شاه بانو ختون با بالهای سیاه. رؤیاها ساکن جهان زیرین‌اند. به یک معنا قلمرو خواب دوزخ است. در نمایشنامه غوکها، اثر آریستوفان، از رؤیایی سخن می‌گوید، خادم هدیس [= دوزخ] که شب آن را فرستاده است. این اشارات تکرار همان سنت اساطیری یونانی است که خواب را با نیروهای ظلمانی آغاز پیدایش کیهان پیوند می‌دهد. شاید بتوان گفت که در نهایت خواب در فرهنگ یونانی جنبه منفی دارد.

در یونان باستان، خوابگزاری در مقایسه با انواع پیشگویی‌ها، مانند تفائل در معابد و غیبگویی، نشانه‌خوانی لاشه قربانی و پرواز پرنده‌گان از اهمیت چندانی برخوردار نبود. اما خواب دیدن سوای تعبیر خواب، سخت مورد توجه قرار داشت.

هomer خواب را در دو گروه جدا ساخت: خوابهای دروازه عاج و خوابهای دروازه شاخ. خوابهای عاج صادق بود و خوابهای شاخ باطل. پس از هomer شماری از متفسکران یونانی کوشیدند تضاد میان اسطوره و پژوهش‌های نوter در باب خواب را تا حدی کاهش دهند و به آن معنایی معقول‌تر بخشند. در فاصله میان هراکلیت (سدۀ پنجم و ششم پیش از

3. سروده هسیودوس سدۀ هشتم تا هفتم پیش از میلاد. Theogonia.

4. Angelo Brelich, *Le rôle des rêves dans la Conception religieuse du Monde en Grèce, le rêve et les sociétés humaines*, p. 285

میلاد) تا ارطامیدورس (سله دوم میلادی)، می‌توان ردپای نظریه‌های گوناگون مادی، عرفانی، روانشناختی، علوم خفیه و پزشکی را در فرهنگ خواب یونان دنبال کرد.

ابهام و دو سویه بودن غیبگویی و تفأّل در معابد یونانی کم از تضادسازی خوابها نبود. سخنان دوپهلوی هاتفان در معابد یونانی چنان سردرگمی در مشتریان به وجود می‌آورد که به گفتهٔ هراکلیت: «نه فاش می‌گوید و نه پنهان می‌دارد. در دل غیبگویی Aletheia = حقیقت عربان نیست، راز زبان و رویداد را باید گشود. اما همواره انسان از رازگشایی آن عاجز است».^۵

افلاطون در باب خواب و تفأّل نظرهای متفاوت ارائه داد. در رسالته *تیمائیوس* رؤیا را به پست‌ترین روان نسبت داده است. همچنین گفته است غیبگویی دانش [épistème] نیست، نادانش است. اما در جمهوری انسان خفته به حقیقت دست می‌یابد. در رسالته مهمانی رؤیا ساخته موجودات زیانکار است. هفت‌صد سال پس از افلاطون غیبگویی دانش شناخته شد. نوافلاطونیان نخستین معلمان علم غیب در قرون وسطی معرفی شده‌اند. تضاد در معنای خوابها و خوابگزاری، میراث یونان باستان همچنان ادامه یافت.

خواب‌سازی

یونانیان عهد باستان به شناختن بیماری‌ها و درمان در خواب توجه خاص داشتند. از این رو لازم می‌نمود که خدایان شفابخش نیز به جمع خدایان دیگر بیرونندند و در خوابها به درمان بیماران پردازنند. چون اعتقاد بر این

بود که خدایان زمینی اقامتگاه خویش را ترک نمی‌گویند و در نقطه‌ای ثابت می‌مانند، در مناطق مختلف یونان معابد خواب‌سازی برپا گردید و پژوهش خدایی کهنسال از دل اساطیر یونان سربرآورد و بر رأس معابد جای گرفت و به شفای بیماران پرداخت. آسکلپیوس، پسر آپولون، خدای روشنایی بود. مشهورترین معبد خواب‌سازی با آب روان، درختان فراوان، وزغها و ماران بی‌خطر، اپیدوروس، پای تپه‌ای گسترده بود که بر آن فاخرترین تئاتر یونان برپا شده بود. معبد دو بنای ویژه داشت: بنای مدوری بنام تولوس و تالار بزرگ دو طبقه‌ای که خوابگاه بیماران بود – Enkoimétérion به معنای سرای خواب دیدن. بیماران پس از شستشو در آب روان و نوشیدن آب شور از چشم و نثار قربانی و روزهداری و شرکت در دیگر آیین‌های رایج در معبد، در آن تالار بر پوست حیوان قربانی می‌خوابیدند. انتظار بر این بود که آسکلپیوس پژوهش خدا در حالتی بین خواب و بیداری بر بیماران ظاهر شود. یا به صورت مسخ شده مار و سگ از بیماران عیادت کند. از کتبه‌های به دست آمده چنین بر می‌آید که کاهنان معبد اپیدوروس در هدایت بیماران و تعییر خوابها یا تخلیات نقشی بسزا داشتند. بعضی از بیماران شفا یافته همچنان در معبد می‌ماندند. این گروه فرقه مانندی را در اپیدوروس بنیان نهادند.

در اروپوس، در مرز آتیک و بتوسی، معبدی در ستایش شاه اساطیری آمفیاروس برپا بود. کاوشاهای باستان‌شناسی در معبد روشن ساخت که زایران سه روز از نوشیدن شراب پرهیز می‌کردند و یک روز تمام هم روزه می‌گرفتند. پس از قربانی کردن قوچی به انتظار رسیدن رؤیای عافیت بر پوست حیوان قربانی می‌خافتند.⁶

6. Robert Flacelière, *Devins et Oracles Grecs Que Sais-Je*, 1961, p. 38

رسم شگفتی هم در بوسی برگزار می شد: در کمرگاه کوهی شکافی بود به اندازه خوایدن یک انسان. خفتن در آن شکاف طی مراسمی انجام می گرفت. زایر باید قوچ سیاهی را قربانی می کرد و اندام درونی حیوان را به کاهن می نمود تا پذیرفته شود. سپس دو مرد جوان فرد داوطلب را در رودخانه غسل می دادند و تدهین می کردند، و او را سر دو چشمه می برdenد. چشمۀ اول فراموشی و چشمۀ دوم را خاطره می خوانندند. زایر از هردو چشمۀ آب می نوشید. آنگاه که از نردهان بالا می رفت و درون شکاف می خزید. در هر دو دست وی عسل می نهادند – شاید هدیه ای بود برای عفریتان رؤیا یا جهان زیرین. بنابراین بود که زایر صدای هاتف را بشنود یا خدای درمان بخش را در خواب ببیند. پس از بیداری او را از شکاف کوه بیرون می کشیدند و کاهنان دیده ها و شنیده ها را تفسیر می کردند و بر لوحی می نوشتند.⁷

در مانهای معابد در یونان باستان اساس مداوای پزشکی قرار می گرفت. معروف است که پایه طب بقراط همان شیوه درمان بخشی در یکی از معابد آسکلپیوس بود. نمادهای خواب سازی به آیینهای راز شناخته شده شباهت داشت با تفاوت هایی؛ نقش عنصر زمین مقدس در خواب سازی عمله بود. ۶ متر [= ایزد بانوی باروری زمین] و زئوس همراه آسکلپیوس و آپولون ستوده می شدند. آپولون همراه موسیقی و تئاتر جایگاهی رفیع در اپیدوروس داشت. معبد اپیدوروس ترکیبی بود از هنر موسیقی و تئاتر و انبوه درختان و آبهای روان و مارهای بی آزار. تردیدی نیست که در این آرامکده به روان بیمار نیز توجه داشتند. در دنیا باستان، بیماری⁸ در ردیف فقر و قحطی به شمار می آمد که در شرایط

مطلوب با برخورداری از نعمت و فراوانی بار دیگر تندرنستی و توانایی به دست می‌آمد. به همین سبب بسیاری از معابد آسکلپیوس، از جمله اپیدوروس و کاس و پرگام در مناطقی دایر شدند که در زیبایی طبیعی بی‌مانند بودند.^۹

خوابگزاری

فرد بیماری در خواب از زئوس پرسید «آیا شفا خواهد یافت؟» زئوس اشاره کرد «آری» و بیمار مرد، چرا؟ چون زئوس به نشانه چشم به زمین دوخته بود، جایگاه مردگان. یونان‌شناسان بر این نکته اتفاق نظر دارند که خوابگزاری یونانی روی هم ابهام‌آمیز است و متضاد. شکل آتنی تریا تقابیل خواب‌شناسی را به روشنی در کتاب پنج جلدی ارطامیدورس، مشهورترین خوابگزار یونانی می‌توان دید. ارطامیدورس با ادبیات باستانی یونان آشنا بود و در سراسر زندگانی به خوابگزاری پرداخت. بیش از سه هزار خواب گرد آورد. و نه فقط خوابها را گزارش کرد، که پژوهش‌های گرانقدری در تاریخ و موضوع و فرجام خوابها به انجام رسانید که همچنان مطرح است. تعبیر تجلی خدایان در رؤیاها شمار هنگفتی از مجموعه خوابهای ارطامیدورس را دربرمی‌گیرد. مثالی می‌آوریم: اگر خدایی به صورت آیینی بر فرد خفته نمایان شود شگون دارد. اندک انحراف در شکل و شمايل خدایان بد است. حضور خدایان در خواب باید به آیین باشد. همسازی خدایان با موضوع و منظر و نشانه‌های رؤیا، شناختن اساطیر یونانی را می‌طلبد. از این‌رو خوابگزاران معتبر ناگزیر بودند جهان اساطیری را نیک بشناسند.

9. *Ibid*, p. 39

از ویژگیهای خوابگزاری ارطامیدورس تقابل و تضاد است:

برق‌گرفتگی در خواب بر باد رفتن دارایی و ثروت است. اما فرد ندار که جز فقر ثروتی ندارد چنانچه آن خواب را ببیند شگون دارد. همان خواب برای شخص دولتمند شگون ندارد. دیدن خواب دلفین در خشکی بد است و در آب نیک. رویای شاد در روزگار شادکامی مبارک نیست و در روزهای رنج و بدبختی نشانه اقبال بلند است.^{۱۰}

خواب در حماسه‌های هومر

افلاطون در رساله مهمانی از قول زنی گفته است که دمونها [= دیوان] سازنده خوابها هستند و اروس [خدای عشق] از زمرة آنهاست.^{۱۱} ارسسطو نیز منشأ خواب را دیوسان می‌پنداشت. به رأی ارسسطو چنانچه فرستادگان رویاهای خدایان بودند عطائی بود به بزرگان و فرزانگان و دانایان، که البته چنین نیست.

اپیکوریان و آکادمیان و حتی کلیان از مبحث خواب بی‌اعتنای‌گذشتند. گویا رواقیون بودند که برای نخستین بار خوابها را بر حسب مبدأ و تمايز خوابهای ملکوتی از دیوسان یا نمود روان انسان درجه‌بندی کردند. همچنین با توجه به ارتباط روح انسان با روح عالم طبعاً رواقیون پیشگویی در خواب را پذیرفتند.

در حماسه‌های هومر، گاهی oneiros، به صورت موجود ملکوتی بالدار فارغ از زمان و مکان پدید می‌آید. مثال آن نستور^{۱۲} است در خواب

10. *Le rêve et les sociétés*, p. 297

۱۱. افلاطون، مهمانی، ترجمه کاویانی-لطفی ص ۱۲۰

۱۲. Nestor = پادشاه انسانهای پیلوس

آگاممنون که پیام زئوس را به شاه می‌سن می‌رساند. در سرودهای هرمس، راهنمای خواب هرمس است پیک خدایان. در ایلیاد و او دیسه نیز هرمس، مردمان را به خواب می‌برد و بیدار می‌کند. در سرود بیست و چهارم ایلیاد می‌خوانیم: «همان دم هرمس بالهای زیبایش را که به پاشنه او از زری آسمانی بود برپایش بست، با شتابی چون باد از میان سرزمین خیزابه‌ها و بر فراز دریای پهناور او را بردند؛ چو بیدست خود را، که چشمان آدمیزادگان را می‌نوازد، ایشان را به خواب فرو می‌برد، یا کسانی را که به خواب سنگین فرو رفته‌اند بیدار می‌کند برداست.»^{۱۳}

در مجموع اعتقاد بر این بود که پیامهای خدایان را در خوابها می‌توان دریافت. افلاطون نیز تعبیری نزدیک به این باور دارد که روح چون از گور خود-بدن، آزاد گردد، قادر خواهد بود پیامهای موجودات برتر را دریابد و با آنان به گفتگو پردازد، اندیشه‌ای که فیثاغورثیان نیز به آن معتقد بودند. همین اندیشه را نزد اشیل باز می‌شناسیم.

رؤیاهای باطل یا دیوسان در دیگر فرهنگ‌ها نظری دارد؛ با این تفاوت که این خدایان یونانی هستند که با خوابهای فریبنده قهرمانان را به گمراهی می‌کشند. در نبرد تروا، خدایان در اردوهای متخاصم فعالند و در خواب و بیداری رخنه می‌کنند تا حریف را از پای درآورند. در سرود دوم ایلیاد زئوس به نیرنگ پیامی در خواب به آگاممنون می‌رساند تا هرجه زودتر به تروا بتأذد و شهر را بگشايد. آگاممنون فریب خورده غافل از نیرنگ زئوس به نبردی بیهوده تن در می‌دهد.

در حماسه ایلیاد، باید از خواب آخیلوس یاد کرد که روح پاتروکل با زخمها یک کشته در نبرد با هکتور برداشته در رؤیا ظاهر می‌شود و موقع دارد

تdefin او به آیین برگزار شود. این رؤیا که در سرود بیست و سوم ایلیاد آمده نظر پژوهشگران را به مسائلی چند جلب کرده است: پیدا شدن روح پاتروکل در رؤیا سرآغاز راه یافتن مردگان است در خوابهای یونانی که بعد در ادبیات اروپا بسیار گل کرد. تصویر روح رنجیده و مجروح بر اثر جنگها و آتش سوزیها در خواب پدیده‌ای است کهن و بسیار ابتدائی. نکته دیگر پیشگویی مرگ آخیلوس است؛ روح پاتروکل مرگ قریب الوقوع دوستش را پیش‌بینی می‌کند و مشتاق است که خاکسترشان در جوار یکدیگر باشد. اعتقاد به باز ماندن روح پس از مرگ را نیز در همین رؤیا می‌توان دید. گفتنی است که خدایان روح پاتروکل را به خواب آخیلوس نفرستاده‌اند، روح سر خود به دیدار دوست رفته است. نفوذ ارواح مردگان در خوابهای خاور نزدیک و خوابهای چینی نظایری دارد که پیشتر به آن اشاره کردیم. خواب آخیلوس شکل ابتدائی و ساده‌ای دارد و از فرمانروایی خدایان المپ در آن اثری نیست. به گمان برخی از یونان‌شناسان این قطعه، یعنی پیدا شدن روح پاتروکل در رؤیا بعدها به حمامه هومر افزوده شده است.^{۱۴}

گفتیم که در او دیسه برخلاف ایلیاد زنان خواب می‌بینند. نخستین خواب به تمام زنانه در سرود چهارم او دیسه آمده است. آتنه^{۱۵}، شبیه به صورت خواهر پنلوپ، می‌سازد و به خواب همسر او لیس می‌فرستد. در ایلیاد نیز همین الهه به صورت نستور در خوابی راه می‌یابد. در خواب پنلوپ، شیخ مانند رؤیاهای بین‌النهرین، و شاید وام گرفته از آن فرهنگ، بالای سر همسر او لیس می‌ایستد و به نام خدایی که او را فرستاده است سخن می‌گوید. شیخ از قفل در وارد خوابگاه می‌شود و از همان راه

14. William Stuart Messer, *The Dream in Homer and Greek Tragedy*, 1918, p. 15

۱۵. الهه حکمت و نگهبان شهر آتن

بازمی‌گردد. بیشتر خوابهای حمامه‌های هومر در روزگار بحرانی رخ می‌دهد. این بار نیز پنلوپ در محاصرهٔ خواستگاران است و به زنده بودن اولیس چندان امیدی ندارد. آتنه به صورت خواهر پنلوپ در خواب با اوی سخن می‌گوید تا به زن نومید قوت قلب دهد در برابر خواستگاران سمع ایستادگی کند. رؤیای ساختهٔ آتنه در روند داستان مؤثر است، زیرا وفاداری پنلوپ نسبت به شوی و ایستادگی در برابر خواستگاران شورانگیزی داستان را تا پایان پیش می‌برد. همچنین مُهری است از اخلاقیات مطرح در حمامهٔ هومر.

حمامه ایلیاد صحنهٔ کارزار مردان است و زنان در پشت صحنهٔ قرار دارند. در اودیسه زنان مجال دارند گهگاه در خواب و بیداری خودی نشان دهند. در خواب زنانهٔ دیگری در سرود ششم اودیسه، بار دیگر آتنه کارگزار است. اما این بار الله به صورت آتنه نیرومند در رؤیای نوسیکا^{۱۶} راه می‌یابد، و فرمان می‌دهد که دختر لب دربارود و تنپوش درخشنان خود را در آب بشوید تا اولیس به ساحل برسد. در خواب نوسیکا نیز آتنه چون وزش باد از دربستهٔ می‌گذرد و بالای سر دختر خفتهٔ می‌ایستد و اوی را به نام می‌خواند. رؤیای نوسیکا که در یکی از زیباترین سرودهای اودیسه جای گرفته در نهایت پهلوان را به سر منزل مقصود می‌رساند.

در آخرین خواب پنلوپ، و یگانه رؤیای تمثیلی در اودیسه سرود نوزدهم، اثری از آدمیزاد نیست. عقابی از آسمان فرود می‌آید و بیست غاز پنلوپ را می‌کشد. معنای خواب روشن است: غازها خواستگاران خیره‌سراند و عقاب شوی گمشدهٔ—اولیس. با این وصف پنلوپ از اولیس ناشناس می‌خواهد که راز خواب را بگشاید.^{۱۷} دل نگرانی پنلوپ

۱۶ Nausica: دختر شاه الکینوس که در پی رؤیایی اولیس را به کاخ پدر می‌برد و پناه می‌دهد.

بازمی‌گردد به سنت یونانی ابهام در زبان و معنای خواب که از بن اساطیر یونان بر می‌خیزد و در سده پنجم پیش از میلاد به صورت تراژیک و بسیار قدرتمند در تراژدیهای آتنی سربر می‌آورد.

ردپای دیگری از اسطوره خواب در سرودهای چهاردهم و شانزدهم ایلیاد بر جای مانده است. در سرود چهاردهم، هرا^{۱۸}، همسر کینه توز و حسود زئوس از هیپنوس می‌خواهد زئوس را به خواب فرو برد. اما هیپنوس، نگران خشم زئوس زیربار نمی‌رود، تا سرانجام وعده‌های آن چنانی هرا، او را رام می‌سازد.

در سرود شانزدهم، خواب و مرگ آرمیده در دو سوی شب به رنگهای سپید و سیاه، برادران همزاداند. نقش برادرانه خواب و مرگ بر کوزه‌های سفالین آتنی پیداست و در تندیسهای به دست آمده از معابد آسکلپیوس نیز خواب با مرگ پیوندی استوار دارد. در اودیسه خواب در آن سوی دروازه خورشید، در جوار دشت سوسن‌های سپید قهرمان را افسون می‌کند.^{۱۹}

نقش ابهام آمیز و منفی خواب در سنت یونانی، با کاروان پریار فرهنگ یونانی به روم باستان رسید. به یک نمونه اکتفا می‌کنیم: در کتاب ششم انهاید اثر ویرژیل^{۲۰}، تصویری خوف‌آور از رؤیا ترسیم شده است: خواب چون خفاشی در پس برگ‌های نارون سیاه آشیان دارد. لوکیانوس^{۲۱} نیز از

17. *The dream in Homer and greek Tragedy*, p. 38

۱۸. دختر کرونوس و آخرین همسر زئوس

19. *Ibid*, p. 42

۲۰. Publius Vergilius Maro = حمامه‌سرای رومی در سده یکم پیش از میلاد، اثر معروف او *Aeneas* یا *Enéide* به فارسی ترجمه شده است. نک: ویرژیل، انهاید، ترجمه جلال الدین کرازی، نشر مرکز، ۱۳۶۹.

۲۱. Lukianus = نویسنده یونانی در سده دوم میلادی در امپراتوری روم.

جزیره رؤیا نام می‌برد که در انتهای جهت غربی دنیا واقع است. منظرة
جزیره محو و ابهام‌آمیز است چون خواب.

خوابهای تراژیک در تراژدی آتنی

تراژدی شکستن انسان است، جدال خدایان با انسان، در افتادن انسان با سرنوشت و پاک باختن و نومیدی. در تراژدی امید جایی ندارد. انسان تراژیک آفریده هنر است، نه بازمانده اساطیر و باورهای دینی. دین و اسطوره در تراژدی هست، اما تراژدی اسطوره را به نقد می‌کشد و در دنیایی که هیچ چیز در آن پایدار و روشن نیست، انسان تراژیک می‌کوشد تا خود را بشناسد. این انسان که در تضاد دائمی به نمایش درمی‌آید رؤیاهایی دارد که صورت کامل نمایشی آن آفریده شاعران تراژدی‌هاست و رسانه‌ای است هنری، نه دینی و نه تاریخی؛ به سخنی کوتاه: خوابهایی است تراژیک. بنابراین، خوابهای تراژدیهای آتنی، حتی آنگاه که بن مایه‌ای را از حماسه یا فرهنگ مردمی به وام می‌گیرد، از سادگی و سطحی بودن رؤیاهای حماسی می‌پرهیزد و تنش‌های تراژدی در آن روان است. مثالی بیاوریم: ارواح به نمایش درآمده در خوابهای تراژدی، آن اشباح در گذشتگان حماسه نیستند. آگاممنون^{۲۲} به نیرنگ کشته شده. پاتروکل زخمیدیده در جنگ نیست که از آخیلوس آیین تدفینی آبرومند تمنا دارد. پیدا شدن شبح آگاممنون فوران تنش تراژیک در نمایش است. کلوتايمنسترا^{۲۳} قاتل از آن رؤیا چنان در دام هراس می‌افتد که شتابزده

۲۲. پادشاه افسانه‌ای آرگوس و می‌سن برادر مثلاًوس، رهبر سپاه یونانیان در جنگ تروا که به نیرنگ کلوتايمنسترا و مشوق وی آیگیستوس به قتل رسید.

۲۳. $Klutaimnestra$ = دختر شاه اسپارت و خواهر هلن و همسر آگاممنون. او مادر الکترو اورستیا و ابیزرنی است.

به نثار نذورات بر گور همسر مقتول پناه می‌برد. چنین صحنه‌ای چند سویه در حماسه غایب است.

سنت خواب دیدن زنان که در اودیسه هومر جوانه زد در تراژدی شاخه‌دواند و بارور شد. رؤیاهای تکان‌دهنده ویه تمام تراژیک بر زنان می‌گذرد. غیبگویی و تفأل ابهام‌آمیز نیز که ریشه استوار در سنت یونان باستان دارد جای جای در تراژدی‌ها به نمایش درآمده است. در عین حال حالت‌های جذبه و جداور زنان در معابد یا آیینهای رازگونه مرسوم در خارج دولتشهر در چند اثر برجسته به نقد کشیده شده است.

إشیل

إشیل مرد رزم بود. در ۴۹۰ پیش از میلاد در نبرد ماراتن و در ۴۸۰ پیش از میلاد، که دیگر چندان هم جوان نبود، در نبرد سالامیس شرکت داشت. نمایشنامه‌نویسی را از ۵۰۰ پیش از میلاد آغاز کرد، اما مهم‌ترین تراژدیها را بین دو نبرد با ایرانیان نوشت. نخستین اثر بازمانده از إشیل نمایشنامه ایرانیان است که در ۴۷۲ پیش از میلاد به نمایش درآمد – هشت سال پیش از پیروزی آتن. از ۴۷۳ تا ۴۵۳ پیش از میلاد دوره شکوفایی إشیل بود در آتن – شهری که در آن دموکراسی پا گرفت و پریکلس جوان پرچمدار دموکراسی آتنی راه را بر نمایش تراژدیها گشود.

در سده پنجم پیش از میلاد این باور بر سر زبانها بود که آتن به دست آتنی‌ها و با حمایت خدایان از نبرد سالامیس پیروز و سربلند بیرون آمد. از این رو در رخدادهایی که إشیل در آن حضور داشت هرچند آتنی‌ها همت استوار داشتند، از پشتیبانی خدایان نیز بهره‌مند گشتند؛ از اینجا است که در تراژدیهای إشیلی نقش خدایان کم‌مایه نیست.

رویارویی عدالت خدایان با عدالت انسانها از اندیشه‌های بنیانی إشیل

است. دنیای اشیل حد فاصل عالم تسلیم به خواست خدایان است و آگاهی انسان، که در آن نه فقط هر انسانی مسئولیت دارد، بلکه باید بهای اعمال خویش را بپردازد.^{۲۴}

اشیل خواهان عدالت بود، اما نمایش‌های اشیل نیز همانند خود وی در دگرگونیها، و تحولات دائمی پیش می‌رود. به قول ژان پیر ورنان، در دنیایی که در آن هیچ چیز یک سویه نیست، انسان ابهامی است که هیچ گاه نمی‌توان دوگانگی معنای وی را روشن ساخت.^{۲۵} از آنجاکه مسئله اصلی در تراژدیهای اشیل اجرای عدالت است، رؤیاها در نوشته‌های وی نیز در همان بستر شکل می‌گیرند؛ و چون منشأ عمل هم انسانی است و هم خارج از اراده انسان، رؤیا از همین خط پیروی می‌کند و نگرشی تراژیک نسبت به عالم غیب که سازنده و فرستنده خواب است به نمایش در می‌آید.

ایرانیان در تختسین تراژدی اشیل، ایرانیان، کامل‌ترین شرح یک رؤیا تا آن زمان در ادبیات یونانی تولد یافت. این رؤیا که هم پایه دیگر گزارش‌های یونانیان از خوابهای ایرانیان در دو نبرد ماراتن و سالامیس اصالت ایرانی ندارد و کاملاً یونانی است، از دیدگاه نمایشی بسیار ستودنی و ارزشمند است.

از آغاز لشکرکشی خشیارشا به یونان، مادر شاه، آتوسا، هر شب خوابهای هولناک می‌دید، و این بار، یعنی شب پیش از گشایش نمایش، کابوسی هولناک‌تر از دیگر شبها بر او گذشت که برای همسر ایان که گروهی مردان کهن سالند شرح می‌دهد:

24. Jacqueline de Romilly, *La Tragédie grecque pub*, 1982, p. 54

25. Jean-Pierre Vernant, Pierre Vidal Naquet, *Mythe et Tragédie en Grèce Ancienne*, Maspero, 1973 vol. I, p. 114

از آن هنگام که فرزندم لشکر کشیده و برای نابودی سرزمین یونان رفته است، همه شب خواب می‌دیدم. لیکن تاکنون هرگز چون شب پیش خوابی به آن آشکاری ندیدم، گوش کنید: گویا در نظرم دو زن، جامه آراسته پوشیده، یکی پیراهن ایرانی دربر، و دیگری که جامه دوریسی به تن داشت پدیدار شدند. در بلندبالی این برتر از زنان امروزی، در زیبایی بی‌نقص، هرچند که خواهران هم نژاد بودند، ولی بازی سرنوشت یکی را در سرزمین یونان وطن داده و دیگری را در سرزمین بربر. گمان برم در میان آن دو کشمکش بریا می‌شود، و چون فرزندم پی می‌برد، برای آنکه بازشان دارد و آرامشان کند، به گردونه خویش با هم لگامشان می‌کند و برگردنشان بند می‌گذارد. یکی از آن دو فریفتة آن پیرایه، رام دهان بر لگام می‌گذارد، دیگری سرکشانه با دستهایش، ستامها را از گردونه می‌گسلد، عنان ریوده، گردونه را از جای می‌کند و یوغ را دونیمه می‌کند، فرزندم فرومی‌افتد، پدرش داریوش اندوهگسار، کنارش پدیدار می‌شود؛ چون خشیارشا او را می‌بیند، جامه بر تن می‌درد. چنین است روایت رؤیایم در شب پیش.

همسرایان و فادران به سنت خوابگزاری یونانی با کلامی ابهام‌آمیز خواب ملکه را تعییر می‌کنند:

ای مادر با سخنان خود نمی‌خواهیم نه چندان هراسناکت کنیم، و نه چندان امیدوار. به تصرع و زاری خدایان را بخوان، و اگر رؤیای بد دیده‌ای درخواست کن از عاقبتش دورت دارند. و به تو و فرزندانت خبر دهن. همچنین به کشورت و همه دوستان. پس باده مقدس، بر خاک به خاطر مردگان بپاش، و با مهر از داریوش، همسرت که گویا شب پیش او را به خواب دیده‌ای، درخواست

کن: از دنیای زیرزمینی به جهان روشنایی، نیکبختی برای تو و فرزندت فرستد، و باقی را در ظلمات زیرزمین نگه دارد. چنین است صلاح حیدر پیشگویی ملهم برای تو و گمان بریم همه چیز به خیر تو انجام یابد.^{۲۹}

خواب آتوسا شباهه است و تاریکی شب تأکیدی است بر پوشیدگی رؤیا. از جمله آئین‌های زدودن شومی رؤیا در یونان، نظیر بین‌النهرین، بازگویی خواب با خورشید است و نثار قربانی و شستشوی در آب روان. آتوسا، بامداد پس از دیدن خواب شوم در آب پاک چشمۀ دستها را می‌شوید و راهی معبد می‌شود. اما در نزدیکی معبد نشانه‌ای شوم او را به هراس می‌افکند: عقابی در جهت آتشگاه فوبوس [= آپولون]، در پرواز است که کرکسی تیز از آسمان فرود می‌آید و با یک ضربت کلهٔ عقاب وحشت‌زده را از تن جدا می‌سازد. پیدا شدن عقاب و کرکس در ارتباط با رؤیای آتوسا، یادآور خواب تمثیلی پنلوپ است در سرود نوزدهم اودیسه، که عقابی غازها را می‌کشد. اما در این نمایش رؤیای آتوسا شکلی تراژیک یافته است. دلهره و تردید از فرجام لشکرکشی عبّث شاه را در نمایش روان می‌سازد. ترس که زائیده ناتوانی انسان است در همه نمایش‌های إشیل موج می‌زند. همسرایان رسا و صریح احساس بیم و تشویش را بیان می‌کنند. دویهلو بودن زبان تراژدی همراه ابهام سنتی خوابها بر این تشویش و نگرانی می‌افزاید. نگرانی از عمل نابخردانه خشیارشا با ظاهر شدن روح داریوش به اوج می‌رسد.

پرورمه در حمامه‌های هومر، رؤیا با غیبگویی آمیخته نیست. چنین ترکیبی محتملًاً با إشیل آغاز گشت و دامنه آن گسترش یافت. در تراژدیهای

إِشيل غيّگويي تا حدودي جانشين خدایان هومري شده است.^{۲۷}
 رؤيای ايyo^{۲۸}، در تراژدي پرومته، آغاز وحشتی است تراژيك –
 وحشت از تعقیب که بعد در نمایشنامه اثومیندس^{۲۹} [= الاهگان انتقام]،
 بر سر اورستی بخت برگشته می‌آيد. در آثار إِشيل خدایان رؤیا سازند، اما
 در پرومته روشن نیست رؤیای بد فرجام ايyo معصوم کار کیست.
 رؤیاهای ايyo و سوسه‌های عاشقانه‌اند، اما سخت دلهره‌آور و گزنداند
 چون ما از فرجام تلخ آن پیش آگاهی داریم. ناباوری ايyo در خواب به ظاهر
 افکار ناخوشایند را پس می‌راند، اما تراژدي در ابهام و وحشت شکل
 می‌گیرد و نشناختن عامل رؤیا نیز بر تشویش می‌افزاید. ايyo در تعقیب و
 گریز مدام به پرومته می‌رسد و خواب خود را شرح می‌دهد:
 پیوسته رؤیاهایی در بستر دخترانه من بود. شب‌ها پیاپی به
 مهربانی سخن می‌گفت و با کلمات دلنواز چنین زمزمه می‌کرد:
 'آه، ای دختر نیکبخت، آنگاه که بزرگترین همسر در آرزوی تو
 است، دوشیزگی تا کی؟ زئوس در آتش آرزوی تو می‌سوزد و
 خواستار پیوند عاشقانه تو است. فرزند، مباد که از آغوش زئوس
 رویگردانی. نه، به چمنزارهای سرسبز لیرنا، به سوی رمه‌ها و آغل
 گوسفندان پدرت برو، تا دیدگان زئوس از آتش اشتباق برهد'.
 تراژدي پرومته آینه تمام نمای جدالهای بی‌پایان خدایان یونانی است.
 به گمان ما آرزوهای خوش بینانه برخی درباره این تراژدي مصادقی
 ندارد. به پیشگویی پرومته دریند، فرزندی از نسل ايyo و زئوس سرانجام
 وی را از شکنجه‌ای که زئوس بر وی مقدر داشته خواهد رهانید؛ اما

27. *The Dream in Homer and Greek Tragedy*, p. 67

.۲۸ Io = دختر رود انبیاکوس محبوب زئوس و سرگردان در جهان.
 .۲۹ Eumenides = سومین بخش از نمایشنامه‌ای سه گانه اورستیا اثر إِشيل.

نمایش با غرش فرو ریختن صخره‌ها و مدفون شدن پرومته و همسرایان به پایان می‌رسد. پرومته، رنج‌هایی را که مقدر است از جانب هرا، همسر حسود زئوس، به ایو بر سد برمی‌شمارد. ایو از وحشت نیش مگس همچنان می‌گریزد، دشتها و سرزمهنهای ناشناخته را در می‌نوردد تا سرانجام با فرزندانش در بستر رود نیل بیارامد. اما این امید دور ررس در سخن است نه در نمایش. در تراژدی پرومته، تماشاگر شاهد تعقیب بی‌امان مگس گزنده است و شوریدگی ایو و ترس و گریز از سرنوشت شومی که از رویاهای دخترانه وی برخاست. چنین است آخرین سخنان ایو در نمایش:

دور شو، دور شو! دوباره دیوانگی شوریده‌وار و دردی به
ناگاه، مرا به ستوه می‌آورد. نیش مگس بی‌آتشی مرا می‌سوزد قلبم
به آشتفتگی در سینه می‌پید. با چشم‌های گردان و دیدی بی‌سامان،
دم خشمناک جنون مرا به هر سو می‌راند. بر زبان خود فرمان
نمی‌رانم. سخنان پریشان به امواج سرنوشتی که از آن بیزارم،
می‌خورند.^{۳۰}

این است حاصل دل باختن زئوس شهورتران به ایوی زیاروی؛ عشقی که در رویاهای پیاپی به ایو نموده شد، به بیرون راندن دختر بینوا از کاشانه و آمیختن با زئوس و برانگیختن حسادت هرا و سرگردانی بی‌پایان در جهان انجامید. تماشاگر آتنی در سده پنجم پیش از میلاد، با همه اعتقاد به تفائل و غیگویی می‌آموخت که اعتمادی به دنیای خدایان نیست. در عالم بالا نیز چون در زمین آشتفتگی و کشمکش برقرار است. دناله خواب پناه جستن به تفائل در معابد پیتو و دودونا است و دریافت پاسخهای گنگ و

نامفهوم به شیوهٔ غیبگویی یونانی، و فرجام کار همان‌گونه که گفتیم راندن ایو از خانه است و آوارگی و گریز. چنین آموزشی در حماسه نیست. این خاص تراژدی است.

خوئفوروئه^{۳۱} خواب کلوتایمنسترا به راستی ترسناک است. همسرایان آن خواب را برای مردی نقل می‌کنند که خود تصویر تمثیلی پدید آمده در رؤیا است. شنوندهٔ خواب اورستی، فرزند کلوتایمنسترا و آگاممنون، به کین خواهی پدر ناشناس به کاخ پدری بازگشته است. کلوتایمنسترا خواب می‌بیند که فرزندی زاده است – یک افعی. نوزاد را در قنداقه می‌پیچد و شیر می‌دهد. افعی پستان مادر را مکد اما به جای شیر قطره قطره خون از پستان مادر می‌چکد. این رؤیایی ترسناک در سراسر نمایش جاری است. به گفتهٔ مسر، خواب هولناک چون مار زنگی پنهانی در دل نمایش زنگ نزدیک شدن فاجعه را به صدا درمی‌آورد. همین طور است. فرود آمدن تیغ اورستی بر سر مادر قاتل به طور موقت دلهره‌موج در نمایش رافرومی نشاند، اما دنبالهٔ هیجان این خواب از رؤیایی دیگر سر بر می‌آورد و در انومنیدس تماشاگر را تا پایان نمایش می‌برد. در پرورتهٔ پیوند غیبگویی و رؤیا راه را تا حدودی بر کج فهمی بسته است. اما تحقق خواب کلوتایمنسترا صحنه به صحنه و گام به گام پیش می‌رود تا در صحنه‌ای کلوتایمنسترا پی می‌برد که تصویر مار خون آشام در رؤیا شاید پرسش اورستی باشد که به نیت کشتن خود او ناشناس به شهر آمده است. در حیات آگاممنون کلوتایمنسترا اعتقاد چندانی به خواب نداشت. پس از ارتکاب جنایت نیز فخر می‌فروخت که ترسی به دل ندارد. اما اینک از پیام خواب سخت به وحشت افتاده است، چون می‌داند که خواب او بی‌تردید معنایی دربردارد.^{۳۲}

.۳۱ = بخش دوم از نمایش‌های سه گانه اورستیا.

32. Jacqueline de Romilly, *la Craint et l'angoisse dans le Théâtre D'Eshchyle*,

اورستی، برگماشته آپولون خدای غیبگویی است تا به کین پدر خون مادر را بربزد و از آن گریزی نیست. پس اورستی بی هیچ تردیدی می داند که مار خونآشام در خوابِ مادر خود اوست و کلوتايمنسترا در تردید سرگردان است و در پی دفع نحسی رؤیا نذورات را بر گور شوی مقتول می چیند و سودی ندارد. عدالتِ إشیلی در راه است و به زودی گریبان قاتل را خواهد گرفت.

در قطعه‌ای از اورستیا بازمانده در پلوتارک، مار در رؤیای کلوتايمنسترا تمثیلی است از آگاممنون، نه اورستی. این تمثیل بدان جهت در خور توجه است که یادآور باوری است بس کهن که مار را روح انسان مرده می‌انگاشتند. فریزر نیز در ادونیس به همین اعتقاد اشاره دارد.

برخی از یونان‌شناسان بر این اعتقاد اند که إشیل دو باور را در این خواب به هم آمیخته – شیر خوردن مار و باور به خونآشام – که همان روح مرده است که شبانگاه خون زندگان را می‌مکد. گویا در عصر شکوفایی تراژدی اعتقاد به خونآشام هنوز در یونان زنده بود. چون در نمایشنامه ائومنیدس، که در واقع دنباله خونقوروئه است. آپولون تلویحًا الهه‌های انتقام را شبه خونآشام می‌خواند. در عصر حاضر اعتقاد به بدوش [= وامپیر] بیشتر در فرهنگهای اسلام و اتریش و یونان زنده مانده است – اعتقاد به بازگشت روح فردی که به طرز فجیعی کشته شده باشد. مثل آگاممنون، برای کین ستاندن از قاتلین خود.

به هر حال خواب کلوتايمنسترا به حقیقت می‌پیوندد. در صحنه قتل، مادر و فرزند چشم در چشم یکدیگر دوخته‌اند و کلوتايمنسترا می‌خواند! «تقدیر، ای فرزند دلبند، شریک من بود در این بزهکاری!» و اورستی

پاسخ می‌دهد: «و نیز تقدیر نابودی تو را به انجام رسانید!» سپس مادر پرسشی را پیش می‌کشد که در تراژدی اشیل اهمیت بسزا دارد: «چنین هم که باشد آیا فرزند، تو مادر خود را می‌کشی؟» و باز اورستی است که پاسخی در آستین دارد: «این من نیستم که تو را می‌کشم، تو مادر خود را می‌کشی!» در اینجا کلوتايمنسترا نومیدانه پسر را تهدید می‌کند. تهدید مادرگونه‌ای نفرین یونانی است: «از خشم بی‌پروای مادر بر حذر باش!» و اورستی تیغ تیز را بر سر کلوتايمنسترا، همسر آگاممنون، مادر خود فرود می‌آورد. بدین ترتیب عدالت خدایان به اجرا درمی‌آید، اما با ارتکاب به گناهی دیگر. پاسخ این بیداد در خواب الاهگان انتقام در تراژدی ائومنیدس به صحنه می‌آید.

ائومنیدس – الاهگان انتقام. الاهگان انتقام که از چکیدن خون اورانوس بر زمین زاده شدند. گناهکارانی را که از مرز اخلاقی تجاوز کنند و نظم جامعه یا خانوارده را بر هم ریزند، به کیفر می‌رسانند. این نمایش در معبد دلفی گشوده می‌شود. و کاهنه معبد از زبان هاتافان سخن می‌گوید. نقش کاهنه‌ها در تراژدیهای اشیل نشانه‌ای است از ماندگاری این سنت در یونان و ادامه اعتقاد به غیبگویی در دموکراسی نوبای آتنی. اشیل با گنجاندن رؤیایی نامتعارف در این تراژدی به عملی جسورانه در نمایش دست زد.

الاهگان انتقام خفته‌اند و بازیگری در نقش رؤیا به صحنه می‌آید. رؤیا همان روح کلوتايمنستای مقتول است. پیوند خواب با مرگ در اساطیر یونانی را که پیشتر به آن اشاره شد در این تراژدی تماشا می‌کیم. روح مادر مقتول، با اثر زخمی که از تیغ اورستی بر سردارد، به خواب الاهگان انتقام وارد می‌شود و آنان را نکوهش می‌کند که چرا در بروز چنین جنایتی بی‌اعتنایاند و آنان را به داوری می‌خوانند و مجازات

اورستی را می‌طلبد تا به پادافره مادرکشی تعقیب و در آتش سوزانده شود.

با این خواب مصیبت اورستی دهان باز می‌کند. الاهگان انتقام مانند مگیں گزنه و آرگوس در تراژدی پرومته چنان وحشتی در مرد جوان می‌دمند که او نیز همسان ایو سوریده روزها و سالها از دست انتقام- جویان می‌گریزد و ناگزیر به آپولون پناه می‌برد. پیشتر گفتیم که اجرای عدالت در تحقق خواب کلوتایمنسترا، در تراژدی خوقوفونه، پسند خدایان بود. اما ریختن خون مادر نیز عملی است نابخشودنی و کیفری سخت دارد.

در یونان هومری، حتی پیش از آن، ناپاکی امری بود مادی چون خون و عرق و مدفوع و در این ردیف. اما از سده ششم پیش از میلاد کشن انسان نه فقط به صورتی مادی، بلکه در ذات ناپاک شمرده شد. ناپاکی لکه جنایت چون بیماری مُسری جامعه را آلوده می‌ساخت. با آنکه به گفته دموستن، قاتل در مواردی چون خطای باصره و کشتن از سر اشتباه دوست به جای دشمن، یا قتل ناموسی مجرم نبود. ولی نشانه‌هایی در دست است که لکه ننگ آدمکشی در دو وجه مرئی و نامرئی مطرح بود: واقعیتی بیرون از انسان و نیز در درون انسان، عینی و ذهنی. مثال چنین باوری وضع اورستی است در تراژدی الاهگان انتقام که دستهای به خون آلوده‌اش با شستشوی آیینی و بخور پاک نمی‌شود.^{۳۳}

حضور شبح مادر مقتول در رؤیای الاهگان انتقام مسئله‌ای است اخلاقی. در نمایش‌های اشیل. پولیس [= دولتشهر]، همواره آشکار و پنهان مدنظر بوده است. افزون بر آنچه درباره ناپاکی جنایت گفته شد،

33. Jean Pierre Vernant, *Mythe et sociétés en Grèce ancienne*, Maspero, 1974, 124-126

اصل‌الاً در جامعه آتن عصر دموکراسی هیچ فردی حق نداشت قانون را به میل و سلیقه خود به اجرا درآورده، چه برسد به این که پسری مادرش را سر خود به کیفر برساند و دستش را به خون مادر بیالاید. چنین تجاوزی به معنی تزلزل در خانواده و آسیب رساندن به جامعه بود. از سوی دیگر میان آپولون، خدایی که به فرمان او اورستی از مادر انتقام می‌جوید و دستش را به خون او می‌آلاید، با الاهگان انتقام که وظیفه دارند پسری را که مادر را می‌کشد بسزای سخت برسانند، بار دیگر تضاد میان خدایان و انسان و احکام جهان زیرین را در فضایی بس پرتش و نفس‌گیر – به یک سخن تراژیک پیش می‌راند. بار این جنایت در نظام اخلاقی دموکراسی چنان‌گران است که بار دیگر اورپیدگریان اورستی را می‌گیرد، و این بار او را بدون تعقیب انتقام‌جویان در ندای وجودان گرفتار می‌سازد. اورستی مجnon در پاسخ منلائوس که می‌پرسد: «تو را چه می‌شود؟ از چه در رنجی؟» می‌گوید: «از وجودان خویش، هولناک بودن جنایت خود را احساس می‌کنم.»^{۳۴}

سوفوکل

گفتیم که عدالت مُهر اشیل است بر همه تراژدیهای بازمانده از وی. در آثار سوفوکل اصول اخلاقی صدرنشین است. از سوفوکل دو رویای کوتاه داریم و خوابی مهم در تراژدی *الکترا*^{۳۵}. سوفوکل در این تراژدی همان مضمون خوتفورونه اثر اشیل را پی‌گرفته ولی وجه دینی آن را زدوده است. *الکtra* نیز از حاشیه به کانون نمایش راه یافته و می‌درخشد. *الکtra*، همتای

34. *La tragédie Grecque*, p. 132

35. دختر آگاممنون و کلوتا یمنسترا که پنهانی با برادر نقشه قتل مادر و معشوق وی را طرح می‌ریزد.

آنیگون، در تراژدی دیگری از سوفوکل، یک سروگردان بلندتر از دیگران به نمایش درمی‌آید و دلیری شگفتی انگیزی را به صحنه می‌آورد. انگیزهٔ دختر آگاممنون مانند آنیگون دختر او دیپ همدردی با مردگان است. در قطعهٔ اورستیا بازمانده در پلوتارک که پیشتر به آن اشاره کردیم، تصویر مار در خواب سری خون‌آلود دارد، این مار به صورت آگاممنون درمی‌آید. در تراژدی اشیل نیز، همسر آگاممنون در خوابی هشداردهنده افعی خون‌آشام می‌زاید، اما در تراژدی الکترا اثر سوفوکل، کلوتايمنسترا خواب می‌بیند که عصای سلطنتی آگاممنون سبز شد و سراسر خاک می‌سن را فراگرفت. خواهر الکترا چکیدهٔ رؤیا را نزد الکترا بازمی‌گوید:

می‌گویند که پدر من و تو صبحگاهان بر او نمایان شد. عصای سلطنتی را که گهگاه برمی‌گرفت، و اینک در دست ایگیستوس^{۳۶} است. بر آتشدان نشاند و از آن شاخه‌ای روید و جوانه زد و چنان پرورید که بر سرتاسر خاک می‌سن سایه افکند. شنیده‌ام شخصی در آن اطراف شنیده است که او رؤیای خود را نزد خورشید باز می‌گفت.

پیشتر خواندیم که در قطعهٔ اورستیا، ماری که در خواب به کلوتايمنسترا نزدیک شد لختهٔ خونی بر سر داشت، یادآور ضربهٔ تبر کلوتايمنسترا بر سر شوی و مار سپس به صورت آگاممنون در آمد. در نمایشنامه اشیل نیز ماری نمایان شد که پستان مادر را مکید و از آن خون بیرون چکید، و مار تمثیلی اورستی بود به کین خواهی پدر. هر دو روایت برگرفته از باورهای مردمی یونان باستان است که روح مردگان را با مار پیوند می‌دادند. اما

.۳۶ = معشوق کلوتايمنسترا و همdest وی در قتل آگاممنون. Aigisthos

سوفوکل یکباره تمثیل مار را رها کرد و نشانه آشنای دیگر را برگزید – عصای سلطنتی، نشانه‌ای که در گزارش هرودوت از تولد کوروش می‌یابیم. عصای سلطنتی در ایلیاد هومر نیز از قداستی برخوردار است که آخیلوس به آن سوگند یاد می‌کند.

بار دیگر در این خواب ارواح مردگان به ابتکار خود، و بدون دخالت خدایان، خواب قاتل را آشفته می‌سازند. این رؤیا تضاد و تعارض در تراژدی را به اوج می‌رساند و ابهام خواب چنان هراسی در دل همسر آگاممنون می‌اندازد که شتابزده به خدای خورشید پناه می‌برد تا شومی رؤیا را بتاراند. این همه از ویژگیهای تراژدی است. این خواب در همه صحنه‌های نمایش الکترا شاخه می‌دواند و سرانجام به بار می‌نشینند.

اورپید

نوآوریهای پیاپی اورپید در آتن و اوآخر سده پنجم پیش از میلاد بحثهای بسیاری برانگیخت. اورپید نه به خدایان المپ چشم دوخته بود نه به قهرمانان نبردهای خونین، با این همه این شهروند آتنی سخت میهن- دوست بود و انسانی صلح جو و بیزار از جنگهای بیهوده، زیرا تجربه گران جنگهای پولوپونز را بر دوش داشت و سرانجام آتن آشوبزده را پشت سر گذاشت و به مقدونیه رفت.

ثارتر اورپید، هنری است عقلانی، اندوهبار، آشنا و بسیار تlux کام. به گفته خانم رومیئی، شخصیتهای اورپید از دیگر تراژدی‌نویسان آتنی به ما نزدیکتراند. روانشناسی آدمهای نمایشنامه‌های او برای ما مردمان قرن بیستم آشنا و قابل درک است. در تراژدیهای اورپید آنچه بیش از همه تکان‌دهنده و برجسته می‌نماید، اسارت زنان و کودکان بی‌یار و یاور است در شهرهای تسخیر شده و ویران. بینوایی بزرگان، فرماییگی قهرمانان،

قریانی کردن دوشیزگان و کشتن کودکان معصوم و بیگناه به کین خواهی قتل دیگران. این کینه توزیها و شهوات بی حد و مرز، این خون و خونریزیهای بی پایان فضائی بس هولناک در تئاتر اورپید می آفریند، بی آنکه در ملودرام و تئاترهای سوزناک فرو رود، و این جای بسی شگفتی دارد.^{۳۷}

هکوبه^{۳۸}، تراژدی خشنوت، دهشت و کینه است. رقت نسبت به انسانهای درمانده و بی دفاع در این تئاتر موج می زند. ملکه سالخورده^{۳۹} تروا، همسر پریام شاه تروا، شیخ پرسش پولیدروس را در خواب می بیند. پولیدروس پرده از راز جنایت فردی آشنا و طرف اعتماد خاندان بر می دارد و در رویا قاتل خود را معرفی می کند، در ضمن به صورتی تمثیلی از فاجعه قریانی کردن خواهرش پولوخنه خبر می دهد. تراژدی که با این خواب شوم آغاز شده است با انتقام گرفتن هکوبه از قاتل پسر به انجام می رسد. هکوبه، پس از بیدار شدن از خواب نمونه تمام عیاری است از شخصیت تراژیک ساخته اورپید: فروافتاده از تخت شاهی، اسیر و ذلیل دست دشمنان کینه توز، می خواهد بمیرد اما هنوز زنده است، آرزومند است به جای دختر جوانش جان او را بستانتد، اما او را به قریانگاه نمی برند زیرا آخیلوس خون دختر باکرهای را می طلبد و او زنی است سالخورده و به درد کشتن نمی خورد. در همین تراژدی است که خواب از دل اساطیر کهن به پرواز درمی آید و در نمایشی خونبار می نشیند.

خواب زاده زمین است با بالهای سیاه در پرواز. ملکه در دمند چشم از خواب می گشاید و به فریاد دخترش را می خواند. کاساندرا، دختر هکوبه

37. *La Tragédie grecque*, p. 128

38. Hekabe = همسر پریام شاه تروا و مادر پاریس و کاساندرا و دیگر فرزندان است. در این تراژدی او نماینده مادری رونجدیده است.

و پریام، در نمایشنامه آگاممنون نیز غیبگویی است شوریده که در حالت جذبه کشته شدن خود و آگاممنون را به زبان می‌آورد. در این نمایش نیز ملکه دریند کاساندرا را برای تعبیر خواب شوم خود می‌طلبد: «کجاست کاساندرای من که خواب را بگشايد؟ دیدم گرگی خون‌آشام ماده‌گوزنی را درید». این تصویر در رؤیا نیست، در بازگویی هکوبه می‌شوند و بعد... روح آخیلوس آرام آرام بر سر مزار پیدا شد و فدیه طلبید. مسیر می‌گوید: «آنچه در این رؤیا دانشمندان را به دردسر اندانته حضور شبح پولیدروس است که در واقع همان رؤیای هکوبه است. گویا اورپید دو روح نموده در رؤیاهای دوگانه اشیل و سوفوکل را در این نمایش گرد آورده است، یعنی شبح داریوش در ایرانیان اشیل که در بیداری به صحنه می‌آید، و شبح کلوتايمنسترا که بی‌تر دید الاهگان انتقام در خواب می‌بینند. هدف از این رؤیا تنها ارائه حالت روانی شخصیتی تراژیک است و به کاربرد آن در روند داستان کمتر توجه شده است... پیش نمونه آن نیز همان روح پاتروکل است در حماسه ایلیاد».^{۳۹}

اما نه، به نظر نگارنده این خواب انفجاری است که آثار مخرب آن در سراسر نمایش پراکنده می‌شود، چند کشته به جای می‌نهد و موج آن دامن سایرین را می‌گیرد. شاهزاده خانمی را به سلاح خانه می‌کشاند و با انتقام‌جویی مادری که به خاکستر نشسته به کمال می‌رسد. ساختار این رؤیا نیز با خوابهای ساده و ابتدایی تفاوت دارد.

ایفی ژنی در تاوریس. ایفی ژنی، دختر آگاممنون و کلوتايمنسترا در این تراژدی کاهنۀ معبد آرتمیس^{۴۰} در تاوریس است و آین قربانیان زندانی را

39. *The Dream in Homer and Greek Tragedy*, pp. 88-89.

۴۰ Artemis = دختر زئوس و خواهر توأمان آپولون، آرتمیس الهه شکار و ایزد بانوی

به جا می‌آورد. در این معبد دورافتاده انسانها را به درگاه الهه شکارچی آرتمیس قربانی می‌کنند. ایفی‌ژنی، که خود از قربانی شدن به دست پدر (در تراژدی دیگری از اورپیدس به نام ایفی‌ژنی در اولیس) رهایی یافته، رؤیای شبانه‌اش را شرح می‌دهد. ایفی‌ژنی در خواب دیده است که در زادگاهش آرگوس، در بستر خود خفته است که ناگهان زمین می‌لرزد. در رؤیا از جا می‌جهد و بریا می‌ایستد. چه می‌بیند؟ بنا فرومی‌ریزد، از کاخ پدر هیچ نمی‌ماند جز ستونی گلی که از آن آوای انسانی به گوش می‌رسد. ایفی‌ژنی رؤیای شبانه را رویه آسمان روشن بازمی‌گوید و خود تعبیری سخت نادرست ارائه می‌دهد. بار دیگر می‌رسیم به ابهام و نامفهوم بودن خوابها در سنت یونانی و این بار نیز مایه‌ای نیرومند برای تراژدی فراهم می‌آید. ایفی‌ژنی به خطاب رادرش اورستی را مرده می‌انگارد. زیرا به باور یونانیان ستون نماد فرزند ذکور خاندان است. در حالی که در رؤیای ایفی‌ژنی ستون پا بر جاست و آوای انسانی از آن به گوش می‌رسد. به تصور مرگ اورستی، ایفی‌ژنی با دیگر اسیران جنگی – که همسر ایان نمایش‌اند – آیین سوگ برادر را بریا می‌دارد.

رؤیای ایفی‌ژنی از زمرة مهم‌ترین خوابهای تراژیک است. تعبیر نادرست از این خواب در امر شناسایی خواهر و برادر خللی وارد می‌سازد که ویژه تراژدی است. اورستی و همراهش، پیلادس به اسارت افتاده‌اند، اما ایفی‌ژنی همچنان به خاطر کج فهمی معنای رؤیایش از همدردی با آنان سریاز می‌زند. جالب‌تر این که سوءتفاهم دو طرفه تزلزلی در اعتقادات خواهر و برادر به وجود می‌آورد. اورستی که گوش به فرمان آپولون سپرده در صداقت خدای روشنایی شک می‌کند. و ایفی‌ژنی باور

ندارد که برادرش زنده است. زن و مرد در موقعیتی بسیار حساس در تضاد با یکدیگر قرار دارند. به روال تراژدی، رؤیا بر زنی می‌گذرد و غیبگویی آپولون بر مردی، این زن و مرد خواهر و برادراند، در روزگار بحرانی به هم می‌رسند و در ناپیدایی حقیقت باورهای گذشته خویش را انکار می‌کنند. اورستی ندا درمی‌دهد که آپولون به صداقت رویاهای بالدار نیست و کاهنهٔ معبد با آنکه برادر زنده را پیش روی دارد تعبیر نادرستی از خواب خود به دست می‌دهد.

رؤیاهای پیچیده با شاخ و برگهای فراوان در نمایشنامه‌های اورپید در ادبیات یونانی و حتی روم باستان تأثیری بسزا داشت.^{۴۱} خواب دیدن در دستهای توانای اورپید بیشتر ابراز نویسنده‌گی است و ارزش هنری دارد. اورپید خوابهای تراژدیهایش را از هرگونه تقدس تهی ساخت و این یکی دیگر از نوآوریهای اورپید بود که از اشیل فاصله گرفت.

غیبگویی و خوابگزاری سیاسی در یونان باستان

در قلب یونان مرکزی، در کمرگاه پارناس، پای بلند که فدریادس [=روشناییها] نام داشت، ویرانهٔ معبد دلفی به چشم می‌خورد. بنابر مدارک موجود، معبد دلفی در عصر می‌سنهای نیز پر رونق بود. پیشتر گفتم که در تراژدی ایفی‌زنی در تاوریس اثر اورپید، ایفی‌زنی خواب می‌بیند و اورستی گوش به غیبگویی آپولون سپرده است. همسرایان می‌خوانند: زمین منظر شبانهٔ رویاهای را که گویای گذشته و حال و آینده است در تاریکی خوابهای زندگان بیشمار می‌سازد. رقابت بی‌امان روز و شب از اینجا است. آپولون-روشنایی، به قهر جایگاه مقدس غیبگویی را که

قلمر و زمین بود به تصاحب درآورد. زئوس به جانبداری از پسر، انسانها را از ستایش تاریکیها بازداشت و آپولون را بر تخت غیبگویی دلفی نشاند.

سرود هومری در ستایش هرمس با ایات اورپید می‌خواند. بنابر هومر، آپولون در دلوس به دنیا آمد و نخست اژدهای مادینه عظیمی را با تیر و کمان توانند خوش کشت. سپس بر معبد دلفی فرمان راند. این اژدها که پاسدار غیبگویی زمین بود پیتون نام داشت – تشابه این واژه با پیتون، کاهنه معبد دلفی در خور توجه است.^{۴۲}

حکایت کشف کرامات دلفی بسیار شنیدنی است. به گفته دیودورس سیسیلی، مورخ یونانی، این بزها بودند که راه و رسم غیبگویی را کشف کردند. به همین مناسبت نیز در مراسم غیبگویی و تفال در معابد، ابتدا بزی را قربانی می‌کنند. در روزگاری که هنوز معبد دلفی بریا نبود، در نقطه‌ای که بعد آدیتون^{۴۳} معبد شناخته شد. شکافی بود که هرگاه بزی از گله جدا می‌ماند و به نزدیکی آن شکاف می‌رسید، یا حتی نگاهش به آن می‌افتاد، بی اختیار به جست و خیز می‌افتد و شگفت‌تر آن که با صدایی دیگرگونه بعیع می‌کرد. روزی شبانی که از آن امر به حیرت افتاده بود به نزدیکی آن شکاف رفت تا سردریاورد آنجا چه می‌گذرد. شگفتاکه شبان نیز به حال بزها دچار شد و در جذبه‌ای ژرف فرورفت و دهان باز کرد به پیشگویی رویدادهای آینده. به زودی آوازه کرامات شکاف کوه در روتاهای دور و نزدیک پیچید. گروه گروه آدمیزاد به آن نقطه هجوم برداشت تا معجزه را به چشم بینند؛ و دیدند و آزمودند و باور کردند که زمین عامل غیبگویی

42. *Devins et Oracles Grecs*, p. 51

۴۳. مقدس‌ترین مکان در معابد یونان که فقط کاهنان اجازه داشتند به آن جایگاه وارد شوند.

است. مدتی مردمان به شکاف روی می‌آوردن و مشاوره انجام می‌شد و پاسخهای غیبی را دریافت می‌کردند. اما چون زایران به جذبه فرومی‌رفتند و گاه نیز از شدت وجد خود را درون آن شکاف می‌انداختند و چند نفری ناپدید شدند، ساکنان روستاهای همجوار آن مکان قدسی مصلحت دیدند که زنی را در مقام کاهنه آن نقطه بگمارند تا او پیشگویی‌ها را بشنود و برای دیگران بازگوید. در آغاز این زن که پیشیا خوانده شد تنها یکبار در سال، در زاد روز آپولون، خدای روشنایی که اول بهار بود، تفأل را دریافت می‌کرد. سپس این موعد به یکبار در ماه فزوئی یافت، شد روز هفتم هر ماه، چون آپولون خدایی است هفتواهه. بتابرگاهشماری دینی در روزهای نحس تفأل ممنوع بود. سه ماه زمستان هم یکسره تعطیل می‌کردند مگر در موارد استثنائی که مسائل سیاسی حاد پیش می‌آمد.

شاید نقش مهم زنان در بازگویی الهامات غیبی برخاسته از این باور باشد که منشأ غیبگویی زمین است. گفتنی است که در معبد دلفی جایگاهی بود به نام صخره سیبل^{۴۴}. سیبل را می‌توان جده کاهنه‌های معابد به شمار آورد. در تراژدی آگاممنون، کاساندرا، دختر پریام و هکوبه، آیندهٔ فجیع خود و آگاممنون را در حالت جذبه پیشگویی می‌کند. در نبرد تروا، آپولون به کاساندرا دل باخت و قریحهٔ غیبگویی را به وی هدیه داد. اما همین که دختر از همبستری با خدای شهوت بار سرباز زد دچار نفرین او شد و دیگر کسی غیبگویی او را باور نداشت. هرچند پیشگویی‌های کاساندرا بی‌کم و کاست تحقیق یافت.

گفته‌یم کاهنهٔ معبد هربار که با عالم غیب ارتباط برقرار می‌کرد در جذبه وجود فرمی رفت. به قول هرآکلیت، پیشیا هرگاه الهامات غیبی را بر زبان

۴۴ Cybel-Kubelé = الهه اعظم که مادر خدایان یونان شمرده می‌شد.

می آورد از خود بی خود می گشت. خدای دیگری که در دلفی حضور داشت و شوریدگی می آفرید، دیونیسوس خدای وجود بود. در دامنه پارناس با کوسی ها سربه جنون می سپاردند. وانگهی کاهنه معبد آنگاه که بر سه پایه ای می نشست و چشمها را به طاق می دوخت و لرزش های عجیب بر انداش عارض می شد و دهان می گشود و با فریاد عبارات مبهم و نامفهوم بر زبان می آورد، بیشتر به یک با کوسی شوریده شباخت داشت تا کاهنه ای آرام و متین در مراسم دینی. به هر حال در معبدی که خدایش آپولون پی چشم چرانی دختران بود، پروانش نیز همیشه حرمت کاهنه های جوان را در حالت وجود نگه نمی داشتند. دیودورس سیسیلی از رسایی یاد می کند که در معبد دلفی رویداد.

در ادور گذشته گویا دوشیزگان جوان و پاک، بدل های الهه آرتمیس، در حفظ اسرار غیبی سزاوارتر بودند. اما روایت کرده اند که مردی در دام زیبایی کاهنه ای گرفتار آمد، وی را ربود و مورد تجاوز قرار داد. پس از آن رسایی، مقامات معبد استخدام دوشیزگان جوان را ممنوع کردند و به جای آنان زنان مسن را بر مستند پیتیا نشاندند. زنان پنجاه ساله را به شکل و شمایل دوشیزگان جوان در می آوردن، یادآور پیتیاهای روزگاران گذشته.^{۴۵} در نمایشنامه اثومنیدس اثر إشیل نیز پیتیا زنی است مسن، و نگارگری از همان تراژدی کاهنه معبد را با گیسوان سپید نشان می دهد. با گذشت زمان گویا خاطره آن رسایی کمرنگ یا به کلی محوشد، چون در سده های نخستین میلادی بار دیگر به سنت دیرین روی آوردن و دختران جوان را به معبد دلفی فراخواندند؛ زیرا پلوتارک تأکید دارد که پیتیا دلفی دوشیزه ای بود چشم و گوش بسته و از خاندان شریف روستایی. این

دختران، به گفته پلوتارک، تا آخر عمر شوی ناکرده و دوشیزه می‌مانندند. در کاوش‌های باستان‌شناسی از معبد دلفی، هیچ اثری یا نشانی از نشستگاه زیرزمینی معبد که در آنجا الهام غیبی دریافت می‌شد تاکنون به دست نیامده است. شاید مسیحیان متقدم یا آخرین مشرکین آن جایگاه را ویران کرده باشند.

به هر حال روشن است که آیین‌های رایج در معبد دلفی رازورزانه نبوده است. در حالی که آیین‌های خاص دِمتر یا گُره^{۴۶}، چنان سری انجام می‌گرفت که فاش ساختن راز آن مجازات مرگ در پی داشت. در معبد دلفی مرسوم بود که پیتیا هر بار پیش از شنیدن پیام‌ها در چشم‌های شیستشوکندتا در ارتباط با خدایان پاک و مطهر باشد. همان‌گونه که گفتیم، سخنان پیتیا در حالت جذبه بریده و ناتمام همراه با جیغ و فریاد بود. بنابراین اغلب مشتریان از آن عبارات نامربروط و مبهم سردرنمی‌آوردن. در این موقع کاهنان پادرمیان می‌گذاشتند و کلمات آشفته را سر و سامان می‌دادند و به صورت شعر درمی‌آوردن. به همین مناسبت آپولون را مبهم یا «کَج»^{۴۷} خوانده‌اند. پاسخ‌های آپولون به پرسش‌های زایران معماهی بود که در معبد گشوده می‌شد و باز هم معنای متضاد و دو پهلو از آن بیرون می‌کشیدند. محتملاً یونانیان از این بازی ذهنی بسیار هم لذت می‌بردند. خواهیم دید که این شیوه غیبگویی و خوابگزاری تا چه پایه در سیاست بازیهای یونانی کارساز بوده است.

از آنجاکه آپولون خدای دوستدار شعر و موسیقی بود، شاعران مقامی بلند در معبد او داشتند. هومر و هسیودوس را سخت‌گرامی می‌داشتند و

^{۴۶} Persophone یا Kore = دختر دِمتر از زئوس که هدیس، خدای دوزخ در یونان، او را ربود و به جهان زیرین برد.

بر آستان معبد گفته‌های دانایان کنده شده بود، از جمله این عبارت بر سر در معبد دلفی به چشم می‌خورد: «آیا خود را می‌شناسی؟»^{۴۸} تشکیلات معابد غیبگویی خارج از دولتشهر بود. این نکته‌ای است شایان توجه زیرا در اندیشه یونانی ریشه دارد، که از یک سو هر آنچه را که غیرعقلانی است می‌راند و از دیگر سو به آن دل می‌بندد. به همین جهت هم آئین‌های رازگونه، از جمله آئین ارفتوسی و فیثاغورثی و جز اینها، در شهر آتن برگزار نمی‌شد. با این وصف در بروز مشکلات دینی و سیاسی به معابد غیبگویی روی می‌آوردد. این معابد به صورت پایگاه‌های دیسیسه‌ای سیاسی درآمده بود و به همین سبب هم سووفسطائیان بیش از دیگران با آن مخالف بودند. دانشمندان و پژوهشکاران نیز گهگاه خرده می‌گرفتند. با این همه فیلسوفان بزرگی چون افلاطون به پیروی از سقراط کمابیش به معبد دلفی نظر خوش داشت. گاه نیز یونانیان زرنگ سر خدایان را کلاه می‌گذاشتند. سقراط همین که به شک می‌افتد شاگردان را روانه دلفی می‌کرد. یا گونه‌fon در دوره‌ای بحرانی به پیشنهاد سقراط به معبد رفت. اما به جای وارد شدن در اصل مطلب و پرسش صریح از عالم غیب، از هاتف پرسید: «کدامین خدا را فدیه دهد تا در لشکرکشی بختیار باشد؟» این گونه فریفتن خدایان در یونان نادر نبود، مقابله به مثل با خدایان فریفتار المپ بود.

از سده هفتم پیش از میلاد معابد آپولونی در یونان گسترش یافت و مشتریان روزافروندی برای تعبیر خواب یا تفأّل با پرنده و اندامهای درونی حیوانات قربانی شده به آن مراکز روی آورددند. گویا در فصل زمستان آپولون از معبد دلفی غایب بود و دیونیسوس بر مستند پیشگویی آسمانی

می‌نشست. کوزه‌های به دست آمده از دلفی نقش دیونیسوس را همراه آپولون نشان می‌دهد. به گفتهٔ پلوتارک، که خود چند صباخی در معبد دلفی خدمت کرده بود، نقش دیونیسوس کم از آپولون نبود. دیونیسوس خدایی است کهنه‌تر از عصر هومر و در آیین‌های ارثوسی و باکوسری سخت ستوده می‌شد.

لوسین، طنزنویس یونانی، از زبان زئوس نوشته است: «این پیرمرد نایينا (منظور هومر است) که هیچ چیز روی زمین را نمی‌بیند درباره آسمان افسانه‌سرایی می‌کند... و این آپولون هم عجب حرفة دشواری را برگزیده و خود را دچار دردسر کرده است. از شنیدن درخواستهای جورواجور آدمها گوشش سنگین شده. پیوسته از معبدی به معبد دیگر سر می‌زند. لحظه‌ای در دلفی است، لحظه بعد می‌دود به کولوفون، بعد سری می‌زند به خاتوس، دوباره به تاخت خود را می‌رساند به کلاروس و دلوس.»^{۴۹}

از سدهٔ ششم پیش از میلاد رمالان و غیبگویان دورهٔ گردهم راه افتادند و به پسند مشتریان در کوی و بربزن فال می‌فروختند. هرودوت نقل می‌کند که یکی از آن رمالان را از شهر آتن بیرون راندند و او به دربار خشیارشا پناه برد.

غیبگویی و خوابهای سیاسی

حال می‌رسیم به غیبگویی و خوابهای سیاسی که در گزارش‌های مورخین یونانی آمده‌است و شمار آن کم نیست ولی ما به‌چند نمونه بسنده می‌کنیم. به نوشتهٔ پلوتارک، پیش از نبرد سالامیس، تمیستوکلس در پای ناودریا

سالار سه زندانی پارسی را قربانی کرد. چرا؟ چون غیبگویی به نام اوفراتیدس تصور کرد که از پشت سر زندانیان شعله‌ای زبانه کشید و همزمان صدای عطسه‌ای از سمت راست شنید و زمینه غیبگویی فراهم آمد. مرد غیبگو دستور داد سه زندانی پارسی را در پای دیونیسوس قربانی کنند تا یونانیان به پیروزی دست یابند.⁵⁰ در جنگهای ایران و یونان بازار غیبگویی و خوابگزاری در یونان بسیار داغ بود.

اما این تمیستوکلس که بود؟ تمیستوکلس سیاستمداری آتنی بود (۴۶۰-۵۲۵) که در نبرد سلامیس شرکت داشت و به خیانت متهم شد و به دربار شاه ایران پناه برد و مورد عنایت شاه قرار گرفت. پیش از بار یافتن به حضور شاه، شبی در شهر کوچکی به نام انولیا، که جز میزان کسی اورا نمی‌شناخت، فراری آتنی، پس از صرف شام آئین قربانی را به جای آورد و در بستر آرمید. بین خواب و بیداری، در حالت خلسه این عبارات را بر زبان آورد: «شب سخن خواهد گفت، شب تو را هدایت خواهد کرد. شب به تو توفیق خواهد داد!»

آن شب تمیستوکلس در خواب دید که ماری بر شکمش خزید و از گردن بالا رفت و همین که چهره‌اش را لمس کرد به صورت عقابی در آمد و او را در بالهایش پیچید و از زمین اوج گرفت و به دور دستها پرواز کرد تا بر سطح زمین چوبدستی زرین نمایان شد و عقاب تمیستوکلس را به سلامت بر آن چوب زرین نهاد. مرد آتنی یکباره احساس کرد که همه نگرانیهایش بر طرف شده است. روز بعد میزان او را پنهانی از نقاط خطرناک عبور داد و تمیستوکلس به دربار پادشاه راه یافت و خواب تعبیر شد.⁵¹

50. *Ibid*, p. 21

51. Plutarch, *The rise and Fall of Athens*, Penguin Book, 1986, p. 182

باز هم به روایت پلوتارک، مادر پریکلس سیاستمدار آتن در سده پنجم پیش از میلاد خواب دید شیری زاده است، و چند روز بعد پریکلس به دنیا آمد. همه اندام نوزاد بهنگار بود جز کله اش که دراز و بیغواره می نمود.^{۵۲} او را به شیر شبیه کردند.

اسپارت‌ها مشتریان پر و پاقرص معابد غیبگویی بودند و معبد دلفی پشتیبان بی‌چون و چرای آنان. در نبرد پلو پونز، کاهنه معبد دلفی به جانبداری از اسپارت پیام‌های بی‌وقفه صادر می‌کرد تا سرانجام غیبگویی معابد آپولونی با همدستی رمالان دوره‌گرد سقوط شهر آتن را فراهم آورد. در دیکتاتوری پیسیسترات خاندان اشرافی لثونیدس از آتن تبعید شدند و به دلفی پناه بردن. این خاندان دست و دل باز پول هنگفتی صرف بازسازی معبد کرد و معبد دلفی هم هوای آنان را داشت و در تلاش بود که به آتن بازگردند. به همین مناسبت کاهنه معبد در چندین پیام غیبی بی‌پرده به اسپارت‌ها توصیه کرد که بی‌معطلي به آتن بتازند. در آغاز اسپارت‌ها تمایلی به جنگ نداشتند و تنها بر اثر فشار دلفی به آتن تاختند و شکست خوردن. اما معبد دست بردار نبود و پشت سرهم فرمان غیبی صادر می‌کرد تا سرانجام اسپارت‌ها بار دیگر وارد جنگ شدند و این بار به پیروزی رسیدند.^{۵۳}

در جای دیگر پلوتارک از توطئه سیاسی دیگری در ارتباط با معبد پاسیفائه (معبدی نظیر اپیدوروس که در آن خواب‌سازی انجام می‌گرفت) یاد کرده است. یکی از اعضای هیئت ناظرات اسپارت در معبد خوابید و رؤیایی کوتاه بر او گذشت. در خواب دید که در تالار گردهم‌آیی هیئت ناظرات شاه تنها یک کرسی برپا است و چهار کرسی دیگر واژگون است.

شگفتزده چشم باز کرد که صدایی از درون معبد برخاست: «این به سود اسپارت است! مرد آنچه را دیده و شنیده بود به کلثومنس، شاه اسپارت باز گفت. شاه که در صدد بود هیئت نظارت را سر به نیست کند. ابتدا گمان برد که از نقشه قتل بوئی برده و رؤیا ساختگی است تا از توطئه سردرآورد. اما وقتی از صداقت مرد اطمینان حاصل کرد، برای این که پیشگویی خواب در معبد راست از آب درآید، با دل راحت نقشه قتل را عملی ساخت و اعضای هیئت نظارت را یکجا کشته. این واقعه در ۲۲۷ پیش از میلاد روی داد.^{۵۴}

از گزارش‌های یونانیان چنین برمی‌آید که تفأل و غیبگویی در یونان باستان همان نقشی را ایفا می‌کرد که روزنامه‌ها و رسانه‌های گروهی در جنجالهای سیاسی در عصر حاضر بر عهده گرفته‌اند. آریستوفان، کمدی‌نویس نامور آتنی (۴۲۴ پیش از میلاد) در آثار خود پیشگویی‌های بی‌سروته معابد را دست می‌اندازد. دیوجانس کلبی (۳۲۳-۴۱۲) گفته بود: «هرگاه غیبگو یا معتبری را مشاهده می‌کنم، خاصه مردمانی را که به سخنان آنان گوش می‌دهند، نابخردترین موجودات عالم به نظرم می‌آیند.»^{۵۵} با این همه، نه فقط سقراط و افلاطون، بلکه روایون و دیگران هم حقانیت الهامات غیبی را باور داشتند، و تلاش سوفسطائیان مانع نشد تا عامه مردم دست از عقاید کهنه بردارند و بازار غیب فروشان همچنان گرم ماند. غیبگویی و خوابگزاری دروغین و دسیسه‌های سیاسی در معابد یونانی نه فقط به نبردهای خونینی میان شهرهای یونان دامن زد، از مرزهای یونانی فراتر رفت و دامن اقوام دیگر را نیز گرفت. نمونه خوابها و غیبگویی‌های دروغین را در صفحات بعد در افسانه اسکندر مقدونی

خواهیم دید. اما اکنون به تفأله کرسوس در گزارش هرودوت چشم بدو زیم. کرسوس، پادشاه بس ثروتمند لیدیا، معابد گوناگون را آزمود و دست آخر معبد دلفی و تا حدودی معبد آمفیارائوس را پستید و چند فرد معتمد به دلفی فرستاد. فرستادگان شاه بی پرده از خدای معبد پرسیدند: «آیا کرسوس به نبرد پارسیان اقدام ورزد یا خیر؟» پاسخ غیبی چنین بود: «اگر کرسوس به نبرد با پارسیان برخیزد، امپراتوری عظیمی از میان خواهد رفت.» کرسوس بار دیگر به دلفی روی آورد. چون پاسخی هرچند مبهم از عالم غیب دریافت کرده بود، دیگر به هیچ روی دست بردار نبود و می خواست بداند آیا پادشاهی او و جانشینانش مستدام خواهد بود؟ پاسخ کاهنه معبد به این صورت بیان شد: «زمانی که قاطری بر مادها فرمان براند، لیدیایی های ظریف پا در ریگزار هرموس رویه گریز خواهند نهاد. به هیچ روی توقف نخواهند کرد و شرم از بزدلی نخواهند داشت.» از پاسخ کاهنه، کرسوس غرق در شادمانی شد و پنداشت فرمانروایی قاطری به جای انسان بر مادها امری است محال، بنابراین پادشاهی در خاندان او دوام خواهد یافت.

اما لیدیا در نبرد با پارسیان شکست خورد و بنا شد کرسوس را بر تلی از آتش بسوزانند. سپس کوروش وی را بخشید. معلوم شد منظور از قاطر کوروش بود که از مادری ماد و پدری پارسی زاده شد. کرسوس از نیرنگ خدای دلفی چنان دل پردردی داشت که از کوروش خواست تا معبد دلفی را با خاک یکسان کند. در پی شکست لیدیا، نمایندگانی از سوی کرسوس به دلفی رفته تا خطای هاتف را به رخ بکشند و گمراه ساختن شاه لیدیا را افشاء کنند. پاسخ کاهنه این بود که خطای شخص کرسوس سرزد. زیرا می توانست از خدای معبد پرسد که منظور از قاطر که بود و کدامین امپراتوری بازنده است. وانگهی همه چیز در گرو سرنوشت است. آپولون

به جبران پرهیزکاری کرسوس، از سوختن در شعله‌های آتش او را رهانید، فاجعه را نمی‌توان دگرگونه ساخت. به عبارت دیگر کرسوس باید می‌پذیرفت که اشتباه از خود او بود نه از خدایان. در حقیقت خطای کرسوس خطای آگاهی بود.^{۵۶}

هروdot همین بازی با واژه‌ها و معما در خواب و غیبگویی را به صورتی دیگر به کمبوجیه نسبت می‌دهد. کمبوجیه در خواب دید سمردیس^{۵۷} نامی بر تخت شاهی پارس نشسته است. شاه برادرش سمردیس را کشت و مدتو با مالیخولیا و بیداد فرمان راند تا آن که خبر رسید سمردیس دیگری عَلم شورش علیه شاه برافراشته است. آشکار شدن حقیقت ضربه‌ای سخت بر او وارد آورد. کمبوجیه بازیچهٔ تجانس اسمی در رؤیا شده بود. چون به این امر پی برد، بر مرگ برادر بسیار گریست و بر زین اسب جست و به خارج شهر گریخت و با شمشیر بر اندام خود زخمی وارد ساخت. آن نقطه همان زمینی بود که جسد گاو آپیس بر آن افتاده بود. چون دانست که از جراحات وارد خواهد مُرد نام آن محل را پرسید. گفتند: «اکباتان». به یاد آورد که غیبگوی بوتو گفته بود که در اکباتان خواهد مُرد، نامی که پایتحت ماد را تداعی می‌کرد. پیشگویی بدتعییر شد و تجانس اسمی سردرگمی به بار آورد، حاصل آن که از درک معنای درست رؤیا غفلت شد.^{۵۸}

خواب دیگری که هروdot از ایرانیان نقل یا جعل می‌کند رؤیابی است یونانی مَب که پیش از لشکرکشی به یونان بر خشیارشا گذشته است. گزارش هروdot را می‌آوریم تا سبک یونانی آن روشن شود:

56. *Divination et Rationalité*, p. 218

۵۷. سمردیس نامی است که یونانیان به بردها برادر کمبوجیه دادند.

58. *Ibid*, p. 217

شامگاه اظهارات ارتیان خشیارشا را نگران ساخت. و چون به نظریات او نیک اندیشید به این نتیجه رسید که حمله به یونان در واقع هیچ صلاح نیست و با همین اندیشه به خواب رفت. روایات پارسیان حاکی است که سحرگاه پادشاه مردی خوش قد و قامت^{۵۹} را در کنار بستر خود در خواب دید و آن چهره خیالی به او اظهار داشت: «پادشاهها، می‌خواهی رأی خود را تغییر داده و با وجود اعلام عمومی که به اتباع خویش کردی تا خود را آماده جنگ سازند باز از لشکرکشی به یونان منصرف شوی؟ این تغییر رأیت به هیچ روی روا نیست و من تو را از این جهت نخواهم بخشید. باید همان راهی را که دیروز اراده کرده بودی دنبال کنی.» آنگاه شبح ناپدید شد. خشیارشا با مداد آن خواب را نادیده انگاشت و فرماندهی را که روز پیش فراخوانده بود بار دیگر احضار کرده اظهار داشت: «سرکاران از این که زود نظرم را تغییر داده ام انتظار اغماس دارم. هنوز عقل و بینش من چنانکه باید و شاید به حد کمال نرسیده است و عناصر طالب جنگ آنی دست از سرم برنمی‌دارند. وقتی بیانات ارتیان را شنیدم زود خون جوانی در رگهای من به جوش آمد، و سخنان درشتی به او گفتم که سزاوار نبود مرد جوانی به بزرگتر از خود بگوید. اما اکنون درستی و استواری گفتار او را درمی‌یابم و به رأی و پیشنهاد او عمل خواهم کرد، با یونان جنگی نخواهیم داشت و ایام صلح و صفا دوام خواهد یافت.»

پارسیان از شنیدن این بشارت شادمانی نموده شهنشاه خود را

۵۹. تصور می‌رود «خوش قد و قامت» برگردان همان اندام غیرعادی شبح رؤیا باشد که در خواهای یونانی و بعضی اسلامی ظاهر شده و میراث رؤیاهای بین‌النهرینی است.

تعظیم تمام کردند. اما شب دیگر باز آن شب در خواب بر خشیارشا ظاهر شده گفت: «ای فرزند داریوش تو آشکارا در حضور اتباع خود سخنانی در انصراف از جنگ گفتی و به آنچه گفته بودم هیچ اعتنا نکردی و چنین وانمود کردی که اصلاً چیزی نشنیده بودی. اکنون من عواقب آن رفتار را خاطرنشان می‌سازم، به عبارت دیگر اگر بی‌درنگ دنبال کار جنگ نروی با همان سرعتی که بر اوج اقتدار بالا رفته فروخواهی افتاد».»

خشیارشا از این خواب سخت برآشافت و سراسیمه ارتبان را احضار کرده به او فرمود: «وقتی که ابتدا رأی صائب خود را معروض داشته بودی اختیارم زود از دست رفت و جوابی تند و بی‌پروا شنیدی. ولی من راجع به آن مسئله نیک اندیشیدم و به روشنی دیدم که صلاح ما پیروی از پیشنهاد تو است، اما چه کنم که از این کار عاجزم و از روزی که رأی خود را تغییر داده‌ام هر شب خواب‌نما می‌شوم که مبادا حرف تو را گوش کنم و آخرین بار آن شیع مرا به نگون‌بختی تهدید کرد. اگر خواب خواست خداست و مشیت آسمانی نیست که با یونان جنگ کنم هرگاه تو نیز رخت مرا در برکنی و بر تخت من بنشینی و در جای من بخوابی به احتمال قوی خوابی که من دیده‌ام تو نیز خواهی دید و خواهی دانست که کار جدال با یونان در ید اختیار ما نیست.»

ارتبان که می‌پنداشت جلوس او بر سریر سلطنت کاری نارواست به زودی آن نکرد که شاه فرمود. اما سرانجام به اجرای فرمان ناچار شد... پس ارتبان به این قصد که ثابت شود رأی خشیارشا خطاست طبق دستور رفتار کرد. جامهٔ شاهی پوشید و در جای خشیارشا خواهد. شبانگاه همان صورت خیالی را که

دوبار بر خشیارشا ظاهر شده بود به خواب دید که بالای سرشن ایستاده و می‌گوید: «این تو هستی که با دستاویز دلسوزی سعی داری پادشاه را از لشکرکشی به یونان منصرف سازی؟ تو از آن جهت که می‌کوشی راه سرنوشت را تغییر دهی دیر یا زود مكافافات خواهی دید و به خشیارشا نیز خاطرنشان شده است که اگر فرمانم را اجرا نکند چه بر سرش خواهد آمد؟» پس از اظهار این تهدیدات شیخ کذائی می‌خواست با میله داغ چشم ارتبان را کور کند که او فریادی زده سراسیمه از خواب پرید و به حضور خشیارشا شتافتنه و ماجرای خواب را به عرض رسانید... ارتبان و خشیارشا هر دو به آنچه خواب نما شده بودند اعتقاد و اعتماد تمام یافتد. پادشاه در طبیعته آفتاب تمامی موقع را با ایرانیان در میان گذاشت و ارتبان که تا آن موقع آشکارا با جنگ مخالفت می‌نمود از آن پس بدون پرده‌پوشی از اقدام به جنگ طرفداری کرد.

خشیارشا که عزم جنگ داشت برای بار سوم خواب نما شد و از مغ‌ها تأویل آن را پرسید عرض کردند: «دلالت بر تسخیر عالم دارد و ایران فرمانروای جهان خواهد شد.» خشیارشا این بار در خواب دیده بود تاجی از زیتون بر سر دارد که شاخه‌های آن بر سراسر دنیا سایه انداخته ولی ناگهان درخت از سر او ناپدید شد. پس از تعبیر خوشایند مغ‌ها همه فرماندهان پارسی حاضر در آن جلسه بر ساترایپهای خود شتافته امیدوار بودند جایزه‌ای را که پادشاه وعده کرده بود به دست آورند و برای تکمیل اسباب کار از هیچ‌گونه جد و جهدی فروگذار نکردند.^{۶۰}

از حق نمی‌توان گذشت که در گزارش هرودوت تصویر خشیارشا با تاجی از زیتون بر سر در جلسه انتقاد از خود در جمع بزرگان ایران بسیار تماشایی بوده است!

نشانه این خواب دیوسان را که در روایت‌های ایرانی دومی ندارد در تراژدی الکترا اثر سوفوکل دیدیم که عصای سلطنتی آگاممنون روید و سراسر می‌سن را فراگرفت. رؤیای دیگری که به تراژدی سوفوکل می‌ماند گزارش هرودوت است از خواب آستیاگس.

آستیاگس دختری داشت به نام مندانه [ماندانا] شبی خواب‌نما شد که از بطن دخترش به قدری آب جریان یافته که شهر او و سراسر آسیا را فراگرفته است. تعبیر خواب را از آن دسته از معان که کارشان این قبیل امور است استفسار کرد و از تأویل آن سخت به وحشت افتاد. از این‌رو وقتی که مندانه به سن و سال ازدواج رسید او را به یک فرد سرشناس از اهل ماد شوهر نداد بلکه در اثر اضطراب ناشی از خواب خود، او را به یکی از پارسیان به نام کمبوجیه که از خاندانی والانسب و شریف اما مردی صاحب طبع ملایم و آرام بود، داد. وی داماد خود را همپایه حتی افراد متوسط طبقهٔ ممتاز مادیها هم محسوب نمی‌داشت.^{۶۱}

غیبگویی سیاسی در روم

از یونان نگاهی می‌افکنیم به غیبگویی سیاسی رومی. سزای غیبگویی و جادوگری در روم باستان مرگ بود. به گفتهٔ آمین مارسلن. تفاوتی میان جادوگری و فالگیری وجود نداشت. از ۳۵۲ در عهد فرمانروایی کنستانتس

دوم، نه فقط در مورد خوابگزاران و معبران، حتی شاعرانی که از غیب الهام می‌گرفتند مجازات مرگ برقرار شد، و منجمانی را که از سوزاندن کتابهایشان سرباز می‌زدند نفی بلد می‌کردند.^{۶۲} منع غیبگویی و خوابگزاری و جادوگری صرفاً به دلایل سیاسی بود، و گرنه حکومت از غیرعقلانی بودن علوم خفیه باکی نداشت. پیشگویی آینده و رازگشایی نشانه‌های آسمانی تجاوز به قلمرو منمنع محسوب می‌شد زیرا بعید نبود به زندگی و مرگ شخص امپراتور مربوط باشد و بی تردید عبور از این مرز کیفرهای سخت در پی داشت. مسیحیت رومی همین راه را ادامه داد با توجیهی مضاعف: در دین نوین از آینده و سرنوشت بشر تنها خداوند آگاه است و بس. پس تفال و غیبگویی عملی شریرانه بود و فضولی در سماوات کفر به شمار می‌آمد و عاملان این امور به کیفر می‌رسیدند.^{۶۳}

خواب و غیبگویی مایه افسانه اسکندر

هراس رومی‌ها از معبران و غیبگویان ریشه تاریخی داشت. رومی‌ها می‌دانستند که معابد یونانی سازندگان مصادر قدرت بودند و در جذبه جنون‌آسای پیتیا، سرنوشت سرداران و فرمانروایان رقم می‌خورد. داستان اسکندر مقدونی آینه تمام نمایی است از این بازیهای غیبگویی و رؤیاهای ساختگی در یونان که حکایت آن به ادبیات و تاریخ‌های افسانه‌ای در ایران کشیده شد.

افسانه پیامبری اسکندر به تمام ساخته یونانیان است و ایرانیان آن را از یونان گرفتند و به صورتی ایرانی پسند درآورند. بن مایه زندگانی اسکندر افسانه‌ای رؤیاهای ساختگی و غیبگویی‌های جعلی است و باور داریم که

62. Denise Grodzynski, "Par la bouche de l'empereur", *Divination et Rationalité*, p. 276
 63. *Ibid*, p. 280

آن تفألها و خوابگزاری‌ها در جهانگشایی و شهرت اسکندر مقدونی بی‌تأثیر نبوده است.

نخست گفته پلوتارک را می‌آوریم که: همه صاحب‌نظران بر این قول اند که تبار اسکندر از سوی پدر به هراکلس و از طرف مادر به آخیلوس می‌رسد – یعنی اساطیر.

رؤیاهای جهانگشایی اسکندر از شب زفاف والدین به تماشا در می‌آید. المپیاس، مادر اسکندر، در حجله زناشویی خواب دید که آذربخشی بر بدنش افتاد و آتشی عظیم برافروخت که شعله‌های آن به هر سو پراکنده شد و به خاموشی گرایید.⁶⁴

حال نوبت می‌رسد به فیلیپ، پدر اسکندر که در بارداری همسر خواب بییند. فیلیپ در خواب دید که بر تن المپیاس مُهری زد و تصویر شیری از آن پدید آمد. خوابگزاران به فیلیپ هشدار دادند که بهتر است در کار زنش هشیار باشد. اما به رأی اریستاندرس، از آنجا که مُهر زدن بر چیزی تهی غیرعادی می‌نمود، معنای نهفته در این رؤیا بارداری ملکه است به فرزندی ذکور، و روزی خواهد آمد که آن پسر بسان شیر دلیری و شهامت خواهد نمود.

به عقب بازگردیم، به آغاز قدرت گرفتن فیلیپ مقدونی، که در افسانه‌های ایرانی اسکندر فیلقوس نام دارد. به یاد داریم که در جنگ‌های پلوپونز پیتیای معبد دلفی به جانبداری از اسپارت‌ها پیامهای غیبی صادر می‌کرد. این بار نیز دست غیب به حمایت از فیلیپ از زیرزمین معبد دلفی بیرون آمد. کار جانبداری کاهنه معبد از مقدونیان تا آنجا بالا گرفت که چون مردی آتنی در صدد برآمد نماینده‌ای به دلفی بفرستد تا از فرجام

64. Plutarch, *Lives of the Noble Greeks*, by Edmund Fuller, Laurel Classics, 1959, p. 270

نبرد با مقدونیان خبری به دست آورد، دموستن (۳۸۴-۳۲۲)، خطیب نامور یونانی فریاد برآورد: «پیتیای معبد در اردوی فیلیپ است!»^{۶۵} معبد دلفی تا پیروزی قاطع فیلیپ مقدونی دست از حمایت وی نکشید تا سرانجام فیلیپ پهنهٔ یونان مرکزی را به چنگ آورد.

اسکندر سنت گرانبهای پدر را رها نکرد و حالات رازگونهٔ مادر را نیز به میراث برد. در نخستین لشکرکشی اسکندر، المپیاس راز زادن وی را فاش ساخت و از فرزند درخواست در رزم دلیری و شهامت از خود بروز دهد تا شایستهٔ تبار خدایی باشد.^{۶۶}

تصویر المپیاس در پلوتارک به ملکه آگاوه، مادر پاتنه در تراژدی باکوسیها اثر اورپید می‌ماند. نمایش باکوسی‌ها در اواخر عمر اورپید نوشته شد، و بازتاب بحرانی در جامعهٔ یونانی بود پس از جنگهای پلوپونز. در نمایش اورپید، باکوسیها به دیونیسوس سرسپرده‌اند و خدای وجود به صورت کشیشی از اهالی لیدیا مادر پاتنه را می‌فریبد و آگاوه، در شور مستی همراه دیگر باکوسیها، پاتنه را می‌کشد و سر وی را به گمان آنکه سر گاو است به مجلس می‌برد. حکایت غریبی که پلوتارک از مادر اسکندر نقل می‌کند بی‌شباهت به حالت آگاوه نیست:

روزی المپیاس در بستر خفته بود و ماری در کنار داشت. گفته‌اند پس از دیدن آن صحنه از اشتیاق فیلیپ به المپیاس کاسته شد، یا از افسون‌های زن به هراس افتاد. به هر حال فیلیپ از نزدیکی با المپیاس پرهیز کرد و خود را منزوی پنداشت، زیرا گمان برد که زن با یکی از خدایان رابطه دارد... گفته‌اند زنان آن دیار به گزافه هواخواه آئین‌های وجود آور ارفهوسی و برگزاری

65. *Devins et oracles grecs*, p. 100

66. *Lives of the Noble Greeks*, p. 271

مراسم بسیار وحشیانه ستایش باکوس بودند ... المپیاس شورانگیزانه سرسپرده آن کیش افراطی بود و به صورتی خوف‌آور آن مراسم را برگزار می‌کرد. مارهای عظیم را در سبدها به مجلس می‌آوردند و مارها بر ستون‌ها می‌خزیدند و بر طرق‌های زنان می‌بیچیدند، منظره‌ای چنان هولناک که حتی مردان تاب دیدن آن را نداشتند.

فیلیپ پس از مشاهده آن منظره کذایی – مار همبسترزن – چندتن از معتمدان خود را برای تفأله به دلفی فرستاد. پاسخ هاتف آپولون این بود که بی‌درنگ قربانی ثار کند و از آن پس حرمت خدایان، به ویژه خدای آمون^{۶۷} را پاس بدارد، و بداند آن چشمی که از شکاف در نگریست و خدا را به صورت ماری در بستر همسر دید بی‌تردید از دست خواهد رفت.^{۶۸}

اسکندر شاگرد ارسسطو و شیفتة حمامه ایلیاد، فرون خواهی را از پدر و اعتقادات جنون‌آمیز را از مادر، به میراث برد. برخی از یونان‌شناسان بر این نظراند که اسکندر در دل به عالم غیب اعتقاد داشت و همانند مادرش از آیین‌های پرشر و شور به وجود می‌آمد. به هر حال تأثیر پیروان آیین ارفاوی در اطرافیان اسکندر چنان بود که سپاهیان او شمايل اورفه تراشیده از چوب سرو را به هر زحمتی بود همه جا با خود می‌بردند.

اسکندر از نشانه‌های شوم سخت به وحشت می‌افتد. در لشکرکشی به بابل دسته‌ای کلاع دید که با یکدیگر می‌جنگیدند و سر راهش چند

۶۷. خدایی که گاه به صورت انسان یا انسانی باکله فوج یا به صورت غاز یا فوج نموده شده است. یونانیان او را با زئوس یکی انگاشتند.

68. *Ibid.*, p. 272

کلاع مغلوب جلوی پای او به زمین افتاد. اسکندر از آن نشانه شوم چنان ترسید که بی‌درنگ با غیگویان کلدانی که همواره همراه داشت به مشورت پرداخت.

در نبرد با ایرانیان شبی خسوف رخ داد و آسمان تیره و تار شد. اسکندر به غیگویان توسل جست، و پنهانی مراسمی رازگونه برپا داشت و به خدای وحشت هدیه داد.

غیگویی و تفال و خوابگزاری تا دم مرگ با اسکندر بود. در بیماری دوستش کراتروس، و در کشتن رفیق شفیق اوکلیتوس به دست خود، رؤیاهای شوم بر او گذشت. به روایت پلوتارک:

روزی اسکندر برای انجام تدهین جامه از تن به در آورد. پس از پایان کار جوانی را فرستاد تا جامه‌ها را بیاورد. جوان با منظره‌ای شگفت رویرو شد: مردکی جامه اسکندر را بر تن داشت و تاج او را بر سر نهاده، به جای اسکندر بر تخت نشسته بود. جوان حیرت‌زده از مردک ناشناس پرسید: «تو کیستی؟» پاسخی نشینید. پس از سکوت طولانی مرد دهان باز کرد و گفت: «دیونیسوس نام دارم. اهل مسینا هستم. به جرم جنایت در زندان بودم. سراپیس^{۶۹} بر من ظاهر شد. بندهایم را گستاخ و مرا از زندان آزاد ساخت و امر کرد که جامه‌های شاه را بپوشم و تاج او را بر سر بنهم و بر تخت او بنشینم و سخنی نگویم.» اسکندر از این واقعه آن چنان خود را باخت که مرد را هلاک کرد و از آن پس دیگر آرام و قرار نداشت و به دیدن هر نشانه‌ای به تفال پناه می‌برد.^{۷۰}

^{۶۹} = مرکب از چند خدای یونانی و مصری که آین او در آسیای صغیر و یونان و روم رواج داشت.

حکایت پیامبری و خدایی اسکندر بازی سیاسی بود در چشم بیگانگان. گواه ما دو حکایتی است که پلوتارک از اسکندر نقل می‌کند: یکبار که اسکندر زخم برداشته بود در جمع دوستان گفت: «این خون سرخ انسان است نه خون بی‌رنگ خدایان نامیرا. خدایان این گونه خونریزی ندارند. بار دیگر که رعد و برق شدید موجب ترس و وحشت اطرافیان شد. فیلسوفی سوفسطایی به او رسید و گفت: «تو ای پسر زئوس مگر کاری از دست ساخته نیست؟» اسکندر بی‌درنگ پاسخ داد: «خیر، کاری از دستم برنمی‌آید. مایل هم نیستم آنطور که شما مشتاقید در چشم دوستانم پرهیبت جلوه کنم. همان بس است که سفرهٔ مرا دست انداختید که به جای سرهای فرمانروایان با ماهی‌های جورواجرور آراسته است.»^{۷۱}

اما چون اسکندر قدم بر خاک مصر نهاد، پسر خدا از تبار فراعنه شد. اسکندر از صحراء گذشت به منزلگاهی رسید که کاهن اعظم مقام داشت. کاهن به نام پدرش خدای آمون به وی تهنیت گفت. اسکندر از وی پرسید: «آیا هیچ یک از قاتلین پدرش از چنگ عدالت گریخته‌اند؟» کاهن اعظم هشدار داد که حرمت سخن گفتن را پاس دارد زیرا پدر او آدمیزاد فانی نبود. اسکندر لحن خود را تغییر داد و از خدای آمون پرسید: «آیا هیچ یک از قاتلین فیلیپ مقدونی تا آن زمان از کیفر جسته‌اند؟» سؤال دوم اسکندر از خدای معبد این بود «آیا امپراتوری پهنهٔ جهان را به نام وی رقم زده‌اند؟» خدا از عالم غیب پاسخ داد: «آری، جهان زیر

فرمان تو است. عاملین قتل فیلیپ همگی به کیفر رسیدند.»^{۷۲}
 اسکندر از آن تفأله چنان شادمان گردید که هدایای گرانها به معبد
 و کاهنان ارزانی داشت و در نامه‌ای به مادر از پاسخ‌های مطلوب و
 پنهانی خدا در معبد مصر یاد کرد و قول داد که در بازگشت به وطن
 آن راز را برابر او فاش سازد.

این روایت هرچند پشتوانه موئیق تاریخی نداشت، ولی جای
 پای استوار در افسانه اسکندر یافت و جا خوش کرد. در داستان
 اسکندر بازمانده از سده سوم میلادی که بی‌تردید در مصر تألیف
 شد، آخرین شاه بومی مصر نکتابو^{۷۳}، که از مصر رانده شده بود،
 خود را با افسون به صورت خدای آمون درآورد و المپیاس را
 فریفت و از آن همبستری اسکندر زاده شد.^{۷۴}
 و افسانه اسکندر با توبرهای از غیبگویی و خوابگزاری به خاک
 ایران رسید که ریشه در سنت آغازین یونان داشت و منزلگاه آن نه
 در این دنیا که در آن سوی اقیانوس در تاریکی بود.

72. *Ibid*, p. 298

73. = آخرین فرعون مستقل مصر که در حمله پارسیان ۳۴۲ پیش از میلاد به Nektanebo. مصر علیاً گریخت.

74. *Pierre Jauquet, L'impérialisme Macédonien et L'hellenisation de L'orient*, Albin Michel, 1972, p. 17

۶

خواب در عصر خلفای اسلامی

گفتند: يا رسول الله مژده آوران کدامند؟

گفت: پیغامبری که بردارد و مژده آوران بمانند.

گفتند: آن مژده آوران کدامند و کیانند؟

گفت: آن خواب نیک است که مؤمن بیند یا از بهر او کسی را نمانید، و گفت هیچ کس نیست از شما که اندر خواب چیزی بیند یا از بهر او کسی بیند الاک این بدو خواهد رسیدن از نیک و بد.^۱ خوابگزاران عرب پیش از اسلام، کاهنان و کاهنه‌ها، بیشتر به نظم یا به نثر مفهی سخن می‌گفتند. اعراب جاهلیت میان خواب و شعر و وحی دینی مرزی نمی‌شناختند. پیامبر اسلام (ص) این باور را از اعتبار ساقط کردند و غیبگویی را از رواج انداختند. اما خوابگزاری در سنت اسلامی ادامه یافت.^۲ ادبیات خوابگزاری از زمرة اصیل‌ترین میراث گذشته سامی در فرهنگ عربی-اسلامی است. تأثیرگذاری عناصر یونانی نیز بر غنای این رشته بسیار افزود.

۱. ایرج افشار، خوابگزاری، انتشارات بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۴۶، ص ۲

2. Fritz Meier, "Quelques aspects de l'inspiration par les démons en Islam", *Le rêve et les sociétés humaines*, p. 418

به اعتقاد اعراب، خواب را فرشته‌ای است که هفت‌صد سال از نرمه گوش تا پس گردنش فاصله است و بر لوحی که در دست دارد سرنوشت هر فردی از این‌نای بشر نوشته است. در فرهنگ مردمی فرستاده کابوس‌ها موجود زیانکاری است که گویا در سنت کهن اقوام سامی خدای ماه به شمار می‌آمد.^۳

اعتبار هر خواب بسته به تعبیر آن است. از این‌رو هرگز نباید خواب را نزد دشمنان و نادانان و زنان باز گفت، زیرا از اعتبار می‌افتد. به گفته توفیق فهد، خوابگزاری اسلامی بر اساس قیاس و احتمالات است. به ویژه نادیده گرفتن معنای نمادهای نموده در خوابها، کار خوابگزاری را به خیال‌پردازی ناب‌کشانده تا جائی که یک خواب خاص را دو معبر به دو گونهٔ متفاوت حتی متضاد تفسیر می‌کنند.^۴

خوابگزاری عربی بسیار مدیون یونان است و به کارگیری فنون آن میراث جاھلیت. دینوری، خوابگزار پرآوازهٔ عصر عباسی، بسیاری از نظریات ارطامیدورس را به وام گرفت و به تناسب با ورهای دینی عصر خود تغییراتی در آن به وجود آورد. به عنوان مثال: خوابی که الهام‌بخش آن خدایان باشد – به قول دینوری ارواح و اجنه – به زبانی نامفهوم سخن می‌گویند تا ما را به جست و جو وادارند.^۵

در عهد خلفای عباسی نگارش و ترجمهٔ خوابنامه‌ها و تعبیر الرؤیاها اوج گرفت. افزون بر تأثیف چندین رسالهٔ معتبر، رؤیاهای فراوانی گردآوری شد. مجموعهٔ این آثار تصویری از جامعهٔ عهد عباسی به دست می‌دهد. که به گفتهٔ عرب‌شناسان، در هیچ زمینهٔ دیگری نظیر ندارد. در عصر امویان و عباسیان نیرنگ در خوابگزاری و جعل رؤیاهای سیاسی بسیار

3. Toufy Fahd, *Les songes et leur interpretation selon l'islam*, p. 139

4. *Ibid.*, p. 148.

5. *Ibid.*, p. 141

رایج بود. در رقابت سخت بین عباسیان با امویان بر سر خلافت، هردو خاندان، به خصوص خلفای عباسی با توصل به جعل رؤیاها و تأویل‌ها مشروعیت و حق خلافت را به خود نسبت می‌دادند. به عنوان مثال: از سلامه مادر منصور خلیفه نقل کردۀ‌اند که: «وقتی ابو جعفر منصور را آبستن بودم چنان دیدم که گویی شیری از جلو من درآمد و سردم نشست و بغرید و دُم تکان داد و شیران از هر طرف به سوی او آمدند و چون شیری بدو می‌رسید او را سجده می‌کرد».⁶ یادآور خواب مادر پریکلس و فیلیپ مقدونی!⁷

همین منصور پیش از جلوس به جای برادرش سفاح مدعی شد که خواب دیده است:

در کعبه گشوده شد و مردی هویدا گشت و بانگ برداشت:
 «عبدالله بن محمد!» من و برادرم هر دو برخاستیم. مرد تصریح کرد: «ابن حارثیه!» برادرم داخل شد و کمی معطل کرد تا خارج شود. سپس دیدم از آنجا خارج شد و پرچمی در دست دارد. اما هنوز چند گامی نرفته بود که پرچم از دستش بیفتاد. بار دیگر آن مرد هویدا شد و صدا زد: «عبدالله!» من و عمومیم، عبدالله بن علی هردو پرخاستیم. او از پله‌ها بالا رفت، اما من راه را بر او بستم و از او زودتر وارد شدم. آنجا پدرم را دیدم با پیامبر. مرد به من گفت: «نخست به پیامبر اسلام سلام گو.» سلام کردم و پرچمی به من سپردهند و فرمودند: «این پرچم از آن تو و فرزندان تو است.»⁷

خلیفه المهدی، که به آزار و کشتار مانوبیان می‌باليد، برای توجیه بیدادهایی که بر آن مردم روا داشت رؤاییی جعل کرد و به پرسش موسی

۶. مسعودی، مروج الذهب، ترجمه ابوالقاسم پاینده، جلد دوم، ص ۲۸۶

۷. تاریخ طبری، ترجمه ابوالقاسم پاینده، جلد دوازدهم، ص ۵۱۲۶

گفت: «جدت ابوالعباس را در خواب دیدم که دو شمشیر در دست من نهاد و امر کرد که اصحاب ثنویت را بکشم.» همین خلیفه بار دیگر خوابی را بهانه آورد که: «یعقوب بن داوود را در خواب برای من وصف کردند و به من گفتند که وی را به وزارت گیرم.»^۸

بعد نوبت می‌رسد به خلافت هارون. بار دیگر مهدی خلیفه خوابی می‌بیند. نmad خواب او شباht دارد به عصای سلطنتی آگاممنون در تراژدی الکترا که بر آن شاخه رویید. عمرورد گفته است:

هارون به من مأْنوس بود، نزدیک وی شدم و گفتم: «سرور من، رؤیایی که امیر مؤمنان به تو می‌گفت چه بود؟» گفت: «مهدی می‌گفت: در خواب دیدم که چوبی به موسی دادم و چوبی به هارون دادم، بالای چوب موسی کمی برگ آورد، اما چوب هارون از اول تا به آخر برگ آورد. مهدی، حکم بن موسی ضمری را که کنیه ابوسفیان داشت پیش خواند و گفت: «این رؤیا را تعییر کن!» گفت: «هردو به شاهی می‌رسند، روزگار موسی کوتاه خواهد بود، اما هارون به نهایت مدتی می‌رسد که خلیفه بوده، روزگار وی بهترین روزگار خواهد بود و ایامش بهترین ایام.» گویند چندروزی بیشتر نگذشت که موسی بیمار شد و بمرد: بیماریش سه روز بود.^۹

پس از مردن هارون الرشید، پسرانش امین و مأمون بر سر خلافت به جنگ با یکدیگر برخاستند. محمد بن عیسیٰ به محمدامین پیشنهاد کرد که به طاهر پناه برد. محمد پاسخ داد: «وای بر شما، من از طاهر بیزارم از آن رو که به خواب دیدم که بر یک دیوار آجری ایستاده بودم که در آسمان

بالا رفته بود. پایه آن عریض بود و استوار که دیواری به طول و عرض و استواری همانند آن ندیده بودم. پوشش سیاه و کمربند و شمشیر و کلاه و پاپوشم با من بود، طاهر پای دیوار بود و همچنان به پایه آن زد تا دیوار بیفتاد و کلاه از سرم بیفتاد. من طاهر را فال بدگیرم و از او هراسانم، از این رو رفتن سوی وی را خوش ندارم.»^{۱۰}

منتصر قاتل پدرش متوكل خلیفه عباسی بود. یکی از دیران خواب دید که خلیفه در حال مردن است:

دیدم احمد بن خطیب اینجا ایستاده بود و به من گفت: «تا سه روز دیگر متنصر خلیفه می‌میرد». گوید بدو گفت: «خلیفه در میدان چوگان بازی می‌کند و این خواب نتیجه بلغم و صفراست». غذا برای ما آوردند. هنوز این سخن را به سر نبرده بودیم که یکی پیش ما آمد و گفت: «منتصر خلیفه از میدان بیامد و عرق داشت به حمام رفت و در بادهنج (بادگیر) بخفت و سرماخورد و تبی سخت کرد». احمد بن خطیب پیش وی آمد و گفت: «آقای من تو فیلسوف و حکیم زمانه‌ای. از سواری می‌آئی به حمام می‌روی و عرق دار بیرون می‌آئی و در بادهنج می‌خوابی.» متنصر بدو گفت: «می‌ترسی بمیرم؟ دیشب خواب دیدم که یکی پیش من آمد و گفت: 'بیست و پنج سال عمر می‌کنی، و من بدانستم که این مژده بقیه عمر من است و این مدت را در خلافت به سر خواهم کرد.' گوید: و بروز سوم بمرد و چون دقت کردند بیست و پنجسال عمر کرده بود... گویند طیفوری طبیب او را به وسیله نیشتر حجامت مسموم کرد. ابن‌ابی‌الدینیا از عبدالملک بن سلیمان بن ابی جعفر حکایت کرد که

گفته بود: «متوکل و فتح بن خاقان را در خواب دیدم که آتش آنها را در میان گرفته بود. محمد منتصر بیامد و اجازه ورود خواست و نگذاشتند وارد شود. آنگاه متوکل رو به من کرد و گفت: 'ای عبدالملک به محمد بگو از همان پیمانه‌ای که بما دادی نوش خواهی کرد: گوید چون صبح شد پیش متصر رفتم و او راتب دار دیدم و پیوسته به عیادت او رفتم و در آخر بیماری از او شنیدم که می‌گفت: 'شتاب کردم و در کار من شتاب کردنده: و از همان بیماری بمرد.»^{۱۱}

به گفته توفیق فهد، عربان همواره باور داشتند که خوابهای شاهان، برخلاف عامه مردم، همیشه صادق است و زود به حقیقت می‌پیوندد. اما پیشگویی بر افتادن ساسانیان و تولد رسول اکرم (ص) در خواب انوشیروان را که در خوابگزاری‌ها آمده است، طبری به موبد موبدان نسبت داده است: شب تولد پیامبر خدا ایوان کسری بلرزید و چهارده کنگره آن بینتاد و آتش پارسیان خاموشی گرفت و هزار سال بود که خاموشی ندیده بود و دریاچه ساوه فرو رفت و موبد موبدان به خواب دید که شتران درشت اندام که اسبان تازی را می‌کشیدند از دجله گذشت و در دیار پارسیان پراکنده شد.

صبحگاهان کسری از آنجه دیده بود بیمناک بود... و نامهای بدین مضمون نوشت:

«از کسری شاه شاهان به نعمان بن منذر، اما بعد مرد دانائی را بفرست که آنجه می‌خواهم از او بپرسم.» و نعمان، عبدالmessیح بن عمر و بن بقیله غسانی را بفرستاد... کسری آنجه را دیده بود با وی

گفت: عبدالmessیح گفت: «دایی من این داند که در مُرتفعات شام
مقر دارد و نامش سطیح است.» کسری گفت: «پیش او شو و آنچه
را با تو گفتم از او بپرس و پاسخ به من آر.» عبدالmessیح برنشست و
پیش سطیح رفت که نزدیک مرگ بود و سلام کرد و درود گفت و
سطیح جواب نیارست و عبدالmessیح شعری خواند که خلاصه
مضمون آن چنین بود: «دانای بزرگ یمن کَر باشد یا شتو - اینک
پیر طایفه سنه پیش تو آمده - که فرستاده سالار عجم است.» چون
سطیح سخن وی بشنید سربرداشت و گفت: «عبدالمessیح، بر
شتری آمدی و سوی سطیح آمدی، اما سوی ضریح آمدی، شاه
بنی ساسان تو را فرستاده، برای لرزش ایوان فرستاده، شتران
خاموشی نیران فرستاده، برای خواب موبدان فرستاده، شتران
تنومند دیده که اسبان تازی می‌کشیده و دجله را درنوردیده و به
همه دیار وی رسیده، ای عبدالmessیح وقتی تلاوت بسیار شود و
صاحب هزاوه (عصا) بیاید و دره سماره روان شود و دریاچه ساوه
فرو رود و آتش پارسیان خاموش شود، شام شام سطیح نباشد و از
ایشان به شمار کنگره‌ها شاه و ملکه آید و هرچه آمدنی باشد
بیاید.» این بگفت و در جا بمرد.^{۱۲}

یگانه خواب سودمند از خلفای عباسی، راست یا دروغ، رویای مأمون
بود که حاصل گرانقدری به بار آورد.

مأمون عباسی در خواب دید مردی سرخ و سفید، گشاده
پیشانی، پیوسته ابروان، بزرگ سر، شهلا چشم، نیکو شمايل، بر
کرسی نشسته. مأمون گوید: «خود را دیدم در برابر او ایستاده و

لبریز هیبت او شده، پس از وی سؤال کردم که چه کسی؟ جواب داد که 'من ارسطاطالیسم' از این سخن مسرور گشتم و گفتم: 'ایها الحکیم، سوالی دارم' گفت: 'پرس! گفتم: 'چیست حَسَن؟' گفت: 'حَسَن [= نیکو] آنچه عقل حکم کند به حَسَن [= نیکوی] آن!' گفتم: 'بیش از این افاده فرمای!' گفت: 'هر که با تو مصاحب و همنشین باشد، باید مانند طلا باشد و بر تو باد به توحید.' پس چون مأمون بیدار شد، همت بر آن گماشت که کتب ارسسطو را تحصیل نماید.^{۱۳}

محمد بن اسحاق النديم در کتاب الفهرست ذر باب این خواب می‌گوید: این خواب یکی از اسباب نشر کتابهای فلسفه گردید و مأمون از راه مکاتبه که با پادشاه روم داشت در مقام استفاده برآمد و از او خواست که اجازه دهد چند نفری را به روم روانه دارد تا از علم باستانی که در خزانه آنجا بود چیزهایی را انتخاب و با خود بیاورند... از جمله کسانی که کوشش و اهتمام زیادی در آوردن کتاب از روم داشتند، محمد و احمد، و حسن فرزندان شاکر منجم بودند و اینان از بذل مال در این راه دریغی نکرده، و حنین بن اسحاق و چند نفر دیگر را به روم فرستاد و آنها کتابهایی شگفتانگیز و تصنیفات غریبی را در فلسفه، و هندسه، و موسیقی، و ارثماطیقی (= حساب) و طب با خود آورden.^{۱۴} حنین بن اسحاق دانشمند بزرگ و سرپرست دارالترجمه بغداد که آثار فیلسوفان یونانی زیر نظر او ترجمه شد و خود نیز به ترجمة اهم آنها همت

۱۳. تاریخ الحكماء فقط، بکوشش مهین دارائی، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۴۷

۱۴. محمد بن اسحاق النديم، الفهرست، ترجمه رضا تجدد، تهران، ۱۳۴۶، چاپ دوم، ص ۴۴۳-۴۴۴

گماشت، همان گونه که پیشتر گفته شد، تعبیر الرؤای ارطامیدورس را به عربی ترجمه کرد. با ترجمه این کتاب مهم، تعبیر خوابهای عربی-اسلامی از خوابگزاری یونانی تأثیر پذیرفت. افزون بر این، پس از ترجمه کتاب ارطامیدورس، مرتبه خوابگزاران در دستگاههای حکومتی و بارگاههای بنی عباس ارتقاء یافت.

گویا کهن‌ترین رساله موجود درباره خواب به زبان عربی کتاب *الجواعع* اثر ابن سیرین معتبر شهیر متوفی ۱۱۵ هجری باشد و پس از آن دستور فی العییر به تاریخ ۱۵۸ هجری اثر ابواسحاق که در عهد خلیفة مهدی می‌زیست. رساله القادری فی التعبیر نوشته ابوسعید نصرین یعقوب الدینوری نیز سده‌ها مرجع تعبیر خوابهای بود. دینوری که جایه‌جا بر اثر ارطامیدورس گام نهاد^{۱۵} این رساله را در ۳۹۷ برای خلیفة القادر بالله نوشت. سعید بن المسيب معتبر نامور اموی، علم تعبیر خواب را از اسماء دختر خلیفة اول مسلمین آموخت.^{۱۶} و این نکته‌ای است شایان توجه زیرا ادامه همان سنتی است که در خاور نزدیک باستان زنان و کاهنه‌ها تعبیر خواب می‌کردند.

به رأی بسیاری از معبران اسلامی رؤیت تصویری از خداوند، ملکی در حال بازی و لعب، دیدن امامان در عملی خلاف شرع، مشاهده آسمان به صورت سقفی در شرف فروافتادن بر سر شخص خفته، همه خوابهای کاذب است و تعبیر ندارد.

خوابی نیرومند است که در فصل بهار، آنگاه که درختان قوت می‌گیرند، شاخه‌ها از برگ پوشیده‌اند و زمین از رویش گیاهان سبز شده است، بر انسان بگذرد. مسلمان باید بداند که در چه ماه و چه روزی خواب دیده

15. *Le rêve dans les sociétés Islamique*, p. 330

16. *Ibid*, p. 329

است؛ زیرا ماه‌های قدسی و روزهای عید در تعبیر خواب تأثیر بسزا دارد. روزِ گفتن رؤیا را نیز باید برگزید. روزهایی نحس است و روزهایی سعد. شنبه روزی است بس مبارک و یکشنبه روزی است که غم می‌رود و شر رانده می‌شود. چهارشنبه نحس است، گفتن خواب در این روز شگون ندارد. پنجشنبه روز شادی است و مساعد برای تعبیر خواب. در این روز گردد از مضلات رؤیا گشوده می‌شود. شکی نیست که روز جمعه برای جمیع مسلمانان روزی است بس مبارک و خواب دیدن و خوابگزاری در این روز بسیار نیکوست.^{۱۷}

از پیغمبر علیه السلام روایت چنان است که خواب نیم روز هیچ نبود، و اول شب دروغ گردد. و گفت: «که خواب میانه شب راست بود و بود که دروغ باشد». و گفت که: «خواب اول شب نه دوست دارم از جهت آن که اندیشهای دل بود، و هم چنین خواب نیم شب دوست ندارم از بهر وسوسه دیو. و بهترین و درست‌ترین خوابی آن است که با مداد بیند».^{۱۸}

17. *Ibid*, p. 342

۱۸. خوابگزاری، ص ۸

۷

خوابهای هزار و یکشنب

خواب در افسانه‌های هزار و یکشنب افشاگر جامعه‌ای است که شاخص‌ترین حرکت اقتصادی آن تجارت است و ثروت فراوان در آن انباشته شده است و مردمان نادر در حسرت آن همه ثروت خواب می‌بینند. بیشتر خوابهای هزار و یکشنب بازتاب اوضاع اجتماعی-سیاسی عهد عباسی است. معروف‌ترین خواب در این نمایشگاه امیال بشری همان رؤیای گنج بغداد و سفر صاحب گنج به مصر است که بن مایه داستان کیمیاگر قرار گرفت.

در بغداد مردی خداوند نعمت به ذلت می‌افتد و شبی اندوهگین می‌حسبد و خواب می‌بیند که کسی گفت: «تو را روزی در مصر است.» مرد به مصر سفر می‌کند و شب را در مسجدی می‌خوابد که از قضا دزدان در همسایگی آن به سرای دولتمندی دستبرد می‌زند. شحنه مرد بغدادی را به اتهام دزدی از مسجد بیرون می‌کشد و به زندان می‌فرستد. پس از سه روز، شحنه مرد زندانی را پیش می‌خواند و از وی می‌پرسد که سبب سفرش به بغداد چه بود؟ مرد بغدادی صادقانه پاسخ می‌دهد: «در خواب به من گفتند که روزی تو در مصر است، به آن دیار سفر کن و حال دانستم که

روزی من چه بوده است.» شحنه از سخنان مرد بغدادی بسیار می‌خندد و به او می‌گوید: «ای کم خرد، من سه بار در خواب دیدم که در بغداد، در فلان محله، زیر حوضی در فلان خانه ثروت هنگفتی نهفته است. اما باور نکردم و به بغداد نرفتم.» پس شحنه درمی‌چند به مرد می‌دهد و او را آزاد می‌سازد. بغدادی به شهر خود بازمی‌گردد و به نشانی خانه‌ای که شحنه در خواب دیده بود، زیر حوض ثروت هنگفت را می‌باید. آن خانه خود وی بود.^۱

در جامعه‌ای که توسعه اقتصادی آن جز جنگ و تجارت نیست، طبیعی است که مردمان در حسرت ثروت‌های انباشته در دست خلفا، یا پنهان از چشم حکمرانان در دل زمین، خواب گنج بیستند. نکته جالبی است که تأثیر تبلیغات آن عصر در خوابها به چشم می‌آید – که ثروت‌های دنیوی ارزشی ندارد و بهتر است مؤمنین به فکر توشه آخرت باشند و به عبادت خداوند بسته کنند تا جایشان بی‌کم و کاست در بهشت محفوظ بمانند. به این خواب کوتاه و غم‌انگیز توجه کنید!

زوجی تهیدست، دست نیاز به درگاه پروردگار بلند کردند تا از تنگی معیشت آنان را برهاشد. خداوند دعای بینوایان را اجابت فرمود و سقف خانه محقر آنان شکافت و یاقوتی به زمین افتاد که از نور آن چشم هر آدمی خیره می‌گشت. بینوایان شکر خداوند را به جای آوردند و با دلی خوش به بستر رفتند و خوابیدند.

زن در خواب دید که به بهشت داخل شد و در آنجا تختها و کرسیها دید. پرسید که: «خداوندان این تختها و کرسیها کیستند؟» گفتند: «این تختها از پیغمبران و این کرسیها از صالحان‌اند.» پرسید

که: «کرسی شوهر من کدام است؟» یکی از کرسیها را به او نمودند و گفتند: «کرسی شوهر تو این است.» به سوی آن کرسی نظر کرد، در یک سوی آن سوراخی بدید. پرسید که: «این سوراخ از بهر چیست؟» گفتند: «او جای یاقوتی است که از سقف خانه از برای شما بیفتاد.» پس زن از نقصان کرسی شوهر گریان و محزون از خواب بیدار شد و با شوهر خود گفت: «پروردگار خود را بخوان که این یاقوت را به جای خود بازگرداند، از آنکه روزی چند رنج گرسنگی بردن آسمانتر است از این که کرسی تو در میان خداوندان فضایل منقصت داشته باشد.» پس آن مرد دعا می‌کرد و زن آمین می‌گفت که یاقوت از سقف بالا پرید و به سوی آسمان رفت و ایشان پیوسته به فقر و فاقه به عبادت پروردگار مشغول بودند تا این که خدای تعالی را به پاکی ملاقات کردند.^۲

بینندگان خوابها در هزار و یکشنب بیشتر ملوک و ملوک زادگان اند، حتی شاه جنیان هم خواب گنج می‌بینند.^۳ مأمون عباسی پامبر را در خواب می‌بیند^۴، و متوكل خلیفه عباسی در خواب با محبوبه‌اش آشتی می‌کند.^۵ حکایت‌های رایج میان عربها نیز در روایات محلی دارد، از جمله بذل و بخشش پدر حاتم طائی در خواب پسر. یا قصه‌های عامیانه مثل خواب زلزال عفریت^۶. یاد کشته شدن مظلومانه جعفر برمکی نیز که به جوانمردی شهرت داشت، در خوابی بازمانده است. مردی قصیده‌سراکه

۲. همان کتاب، جلد سوم، صص ۱۶۶-۱۶۷

۳. همان کتاب، جلد پنجم، صص ۸۹-۹۰

۴. همان کتاب، جلد دوم، ص ۴۸۷

۵. همان کتاب، جلد دوم، ص ۴۹۲

۶. همان کتاب، جلد دوم، صص ۳۰۹-۳۱۰

سالیانه هزار دینار از جعفر برمکی صله دریافت می‌کرد، بی خبر از مرگ وزیر، قصیده‌ای می‌سراید و به سرای او می‌رود و نومید بازمی‌گردد. جعفر در رؤیایی هزار دینار مستمری او را به آشنایی حواله می‌دهد و شاعر هر ساله هزار و پانصد دینار از مرد خواب دیده می‌ستاند.^۷

بغداد عهد عباسی از کرامات صوفیه نیز بهره‌مند بود. از این رو کشف و شهود صوفیانه در خوابهای هزار و یکشنب جایی دارد.^۸ سررشنط افسانه‌های هزار و یکشنب حکایت کهنه بی‌اعتمادی نسبت به زنان است. پس تعجبی ندارد که یکی از چند گنجیابی در رؤیا با اعتماد کردن به زن از دست برود. مردی آسیابان، نابخردانه رؤیای خوش خود را با زنش در میان می‌نهد و با این بی‌احتیاطی جان و ثروت را به هدر می‌دهد.^۹

قاتل پدر در خواب شاه مقتول را می‌بیند که «آلت او نمایان است و چیزی مثل زنبور از سر او بیرون آمد و بزرگ همی شد تا به مقدار یکی از درندگان گردید و او را چنگالها بود مانند خنجر». و با چنگال شکم مرد را می‌درد که جوان از وحشت از خواب می‌جهد و منجمان و معبران را فرامی‌خواند. می‌گویند: «این خواب دلالت می‌کند بر این که از پدر تو مولودی هست که آشکار خواهد شد و میان تو و او عداوت پدید خواهد آمد. تو از او برحذر باش». ^{۱۰} در دو خواب دیگر، دختری نصرانی و دختری یهودی اسلام می‌آورند.^{۱۱}

۷. همان کتاب، صص ۳۷۴-۳۷۳

۸. همان کتاب، جلد دوم، ص ۱۷ و جلد سوم ص ۱۸۵

۹. همان کتاب، جلد سوم، ص ۱۶

۱۰. همان کتاب، جلد چهارم، ص ۱۳۵

۱۱. همان کتاب، جلد سوم، صص ۷۱-۶۹ و جلد چهارم، ص ۳۸۰

بن مايه‌های هندی در هزار و یکشنب

با آن که افسانه‌های هزار و یکشنب بسیار از عصر عباسیان رنگ گرفته است، اما مايه هندی بعضی از قصه‌ها در چندین رؤيا تهنشین شده است. سابقه حکایتهاي حيوانات و سخن گفتن انسانها به زبان حيوانات به وداها بازمي گردد. اما قصه‌های حيوانات در هزار و یکشنب به متن کهن سانسکریت، پنجاھنترامی ماند که جانوران از خواص انسانی بهره‌مندند و هدفی اخلاقی و آموزنده را دنبال می‌کنند.

خواب بطيه: گفت: اى طاووس من در همه عمر در اين جزيره ايمن همى زىستم و هيج گونه ناخوشى به من نمى رسيد. شبي از شبها صورت آدميزاد را در خواب ديدم که او با من سخن مى گفت و من با او سخن مى گفتم. از گوينده شنيدم که همى گفت: «اى بطيه از آدميزاد حذر کن و فربپ او مخور که او را حيله و مكر بسيار است، از مكر او با حذر باش که او حيله گر و نيرنگساز است و بدان که اين آدم ماھيان را به حيله از دريا به دام آورد و مرغان از مكر به دام درافکند و پيل را به حيله به دست آورد، هيج کس از مكر او ايمن نیست و وحشيان و پرندگان ازو خلاص نیابند.» پس ترسان و هراسان از خواب بيدار شدم.^{۱۲}

خواب بچه شير: گفت: پدر من شير چند روز است که مرا از آدميزاد همى ترساند. اتفاقاً من نيز امشب صورت اين آدم را در خواب بدیدم. پس بچه شير خواب خود با من بگفت، به خواب دیدن من همى مانست.^{۱۳}

۱۲. همان كتاب، جلد دوم، ص ۵

۱۳. همان كتاب، جلد دوم، ص ۶

خواب رویاه: رویاه به گرگ گفت: دوش به خواب دیدم در عروسی تو همی رقصم، خواب خود با معبران گفتم، گفتند که تو در ورطه‌ای بیفتی و زود خلاص شوی و من دانستم که گرفتاری من در دست تو و خلاص یافتن تأویل خواب من بوده.^{۱۴}

حکایت شبان پرهیزکار و وسوسه‌های فرشته:

شبانی پاکدامن در کوهها گوسفندانش را می‌چراند و با درندگان مأنوس بود، زیرا بسیار پرهیزگار بود. پس پرورده‌گار خواست که شبان را امتحان کند و شکیبائی او را بیازماید. فرشته‌ای به صورت زن خوبروی نزد شبان بفرستاد و فرشته در پیش شبان بنشست. چون شبان آن زن را نزد خود نشسته دید تنش لرزیدن گرفت و با او گفت: «سبب آمدن تو چیست که تو را حاجتی با من نیست و میانه من و تو موذت نبوده؟» فرشته با او گفت: «ای جوان مگر حسن و جمال من نمی‌بینی و بوی خوش من نمی‌شنوی و حالت مردان را به زنان نمی‌دانی؟ من تو را برگزیده‌ام و وصال تو را همی خواهم.» سرانجام وسوسه‌های فرشته بر شبان کارگر نیفتاد و مرد زندگی زاهدانه را همچنان ادامه داد و فرشته به آسمان رفت. چندی بعد مردی نیکوکار در روستایی همچوار اقامتگاه شبان در رویایی صادق نام و نشان شبان زاهد را از هاتفی شنید و به نشانی خواب او را یافت و با یکدیگر پیمان دوستی بستند و هردو به عبادت روزگار سپری کردند.^{۱۵}

خواب مرد رستگار به فرهنگ خاصی تعلق ندارد، رویایی است همگانی. اما پیش درآمد رویا نظری حکایتی است در حماسه هندی

۱۴. همان کتاب، جلد دوم، ص ۳۱

۱۵. همان کتاب، جلد دوم، ص ۱۶-۱۷

مهابهارت، که خدای رزمیار هندی ایندرا، اپساراتی (= پری) را سراغ عابدی می‌فرستد تا با وسوسه‌های زنانه وی را از عبادت بازدارد. آن‌چه ما را به این سنجهش ترغیب می‌کند، این تردید است که آن خدا و فرشته که در حکایت هزار و یکشیب آمده شکل ایرانی ندارد و از اخلاق اسلامی بسیار به دور است. فرشته وسوسه‌انگیز با نظام فرشته‌شناسی ایرانی و اسلامی بیگانه است و از انجمان خدایان چندگانه سربرآورده و چون با صحنه‌های عشق‌ورزی در هزار و یکشیب همخوانی داشته در افسانه‌ای شبه اخلاقی جا خوش‌کرده و مانده است.

اندیشهٔ مايا در حکایت نورالدین و شمس الدین

در افسانهٔ بلند نورالدین و شمس الدین، عفريت‌ها جوانی را در خواب از شهر بصره به حجله‌خانه دختر عمومی او در مصر می‌برند و به جای داماد که غولی است زشت و زننده با عروس پیوند می‌دهند. جوان شب را با دختر عموم به سر می‌برد و صبح روز بعد عفريت‌ها دویاره او را به شهر دمشق بازمی‌نهند. پس از گذشت ده‌سال و حوادث رنگارنگ هزار و یکشیبی، سرانجام عمومی جوان پس از جست و جوی بسیار برادرزاده را می‌یابد و در خواب به مصر بازمی‌گرداند. در خانه دخترعمو، حجله‌خانه را به صورت شب زفاف در ده سال پیش می‌آرایند و پسر را در بستر می‌خوابانند. داماد چون چشم باز می‌کند از دیدن دختر عموم و همان حجله‌خانه مبهوت می‌ماند. اما همسرش چنین وانمود می‌کند که ساعتی پیش نگذشته و جوان می‌پنдарد هرچه در آن ده سال بر او گذشته در خواب دیده است.^{۱۶}

راویان این افسانه کوشیده‌اند صورتی منطقی به خفتن داماد بیخشند. اما مسئله خواب پایانی همچنان لایتحل مانده است. جوان بازیافتہ بدون استفاده از مواد مخدر، به صورتی طبیعی به خواب می‌رود و بیرون کشیدن او از صندوق و رسیدن به شهر و جابه‌جائی در سرای همسر و پوشاندن جامه دامادی، هیچ کدام او را از خواب بیدار نمی‌کند، که امری است توجیه‌ناپذیر در زمینه داستان. به گمان ما این افسانه بازساخته داستانی باید باشد که اندیشه زندگی جز خواب نیست به صورت ارگانیک در آن جای داشته است. داستانی از جنس حکایت راما کریشنا در وصف مایا، که در فصل خواب‌های هندی شرح دادیم.

بخش دوم

خواب و پنداره

در ایران

کهنترین خوابهای ایرانی کدامند

آیا می‌توان کهنه‌ترین خواب یا حتی پنده را در انبوه نوشته‌های پس از اسلام یا پیش از اسلام یافت؟ کدامین خواب اصالت ایرانی دارد؟ اصالت به این معنا که از اندیشه ناب ایرانی یا سرچشمه‌ای نزدیک به فرهنگ ایران روان باشد، و منابع وام گرفته با اندیشه ایرانی بخواند و در دل فرهنگ ایرانی جا افتاده باشد. در این زمینه قدیمی‌ترین خواب ایرانی کدام است؟ خواب کورش؟ خواب بابک در کارنامه اردشیر بابکان؟ خوابهای زرده‌شده در نوشته‌های پهلوی؟ یا روایت خوابهای عاشقانه زریادرس و اداتیس؟ نمی‌دانیم. پس با کهنه‌ترین روایت شفاهی آغاز می‌کنیم – افسانه‌ای از دوره ماد و خواب کورش.

از دوره مادها هیچ نوشته‌ای به یکی از زبان‌های ایرانی بر جای نمانده است. اما در نوشته‌های مورخان یونانی اشاراتی به داستان‌ها و قصه‌ها و اشعار این دوره شده است. آثئوس می‌نویسد که خنیاگران با اوراد خود دلاوریهای کورش و جنگ او را با آستیاگ پیش‌گویی می‌کردند. سپس از قول دینون می‌نویسد: «هنگامی که آستیاگاس با دوستانش به جشن و شادمانی می‌پرداخت، مردی به نام انگارس، که مشهورترین خنیاگران بود، احضار شد و داستان‌های منظوم معمول را با آواز خواند. در پایان گفت که: «دَدِی ترسناک تراز گراز وحشی در باتلاق رها شده است و اگر بر

همسایگان مسلط شود، دیری نگذرد که هیچ دشمنی هماورده او نباشد.» چون آستیاگ از خنیاگر پرسید: «این چه ددی است؟» خنیاگر جواب داد: «کورش پارسی.» هم چنین دینون می‌نویسد که: «کورش در خواب دید که خورشید در پیش پای او بود. سه بار کوشید تا آن را با دست بگیرد ولی موفق نشده زیرا خورشید سُر می‌خورد و می‌گریخت. مغان برای او پیش‌گویی کردند که سه بار گریختن خورشید به این معنی است وی سی سال سلطنت خواهد کرد و چنین نیز شد.»^۱

آنثوس از قول خارس متیلنى می‌نویسد:

آورده‌اند که هیستاسپس و برادرش از پیوند آفرودیت و آدونیس به دنیا آمدند. هیستاسپس فرمانروای ماد و سرزمینهای سفلای آن بود و زریادرس بر نواحی علیای دروازه‌های خزر تا تنائیس فرمان می‌راند. در آن سوی تنائیس مراثی‌ها می‌زیستند که فرمانروای آنان اُمارتس بود، وی دختری داشت به نام اُداتیس که در زیبایی در آسیا مانند نداشت. اُداتیس، زریادرس را به خواب دید و به وی دل بست و زریادرس نیز در خواب به عشق اُداتیس گرفتار شد. اما پدر اُداتیس مایل نبود که دخترش را به مردی بیگانه شوهر دهد. دیری نگذشت که اُمارتس جشن ازدواج دختر را برپا داشت و از دختر خواست که با دادن جام شرابی به یکی از حاضرین در مجلس، که از اشراف و خویشان بود شوی خود را برگزیند. اُداتیس زریادرس را از برگزاری جشن آگاه کرد و زریادرس به همراه گردونه‌ران خود با شتاب از تنائیس گذشت و ناشناس با لباس سکایی وارد مجلس شد. اُداتیس که با چشم گریان جام را پر

۱. احمد تفضلی، تاریخ ادبیات ایران پیش از اسلام، به کوشش ژاله آموزگار، چاپ اول، ۱۳۷۶، ص ۱۷

می‌کرد ناگاه چشمش به معشوق در خواب دیده افتاد و وی را بازشناخت و زریادرس او را برگردونه نشاند و با خود برد.^۲ در نوشته‌ای دیگر به آرای ایران شناسان درباره همانندی این حکایت با افسانه کتابیون و گشتاسب در شاهنامه فردوسی اشاره کرده‌ایم.^۳ در اینجا درباره وارد آن بحث نمی‌شویم و تها به بازگویی این گفته خانم بویس اکتفا می‌کنیم که: روزگاری هم که خارس افسانه مادی زریادرس و ادatis را شنید این قصه کهن گشته بود. شکل و ویژگی‌های این افسانه و نیز ذکر نامهای آدونیس و آفروذیت در آن، گویای وابستگی این قصه است به آیین پیوسته با یکی از خدایان عشق، دور نیست که بنابه پیشنهاد دارمستر، آن ایزد آناهیتا باشد که در سرزمین‌های گسترده ستوده می‌شد، و در موارد دیگر نیز وی را با آفروذیت یکی دانسته‌اند ... این افسانه مادی هیچ ارتباطی با کوی‌های شرقی یا بادین زردشتی نخستین ندارد، بلکه با گذشت زمان رفته‌رفته نامهای زریادرس و هیستاسب با نامهای زریر و گشتاسب در آمیخت و ادatis نیز جای خود را به شاهدختی یونانی سپرد. به هر حال سرگذشت کتابیون را باید یکسره افسانه‌ای مادی دانست که ناخوانده به رشته روایات کیانی تینیده است.^۴

سه خواب بابک در کارنامه اردشیر بابکان

کارنامه اردشیر بابکان که احتمالاً در اواخر دوره ساسانی بر اساس روایت‌های کهن‌تری در فارس نوشته شده، تاریخی است آمیخته با افسانه درباره اردشیر (۲۴۲؟ م) نخستین پادشاه ساسانی و در حقیقت باید آن را

2. Mary Boyce, *Zariadres and Zārer*, BSOAS, 1955

۳. خجسته کیا، سخنان سزاوار زنان در شاهنامه پهلوانی، ص ۱۸۴

4. *Zariadres and Zārer*.

نوعی رُمان تاریخی به شمار آورد. در آغاز، شرح مختصری درباره وضع ایران پس از حمله اسکندر و حکومت ملوک الطوایفی اشکانیان آمده است. بابک، جد مادری اردشیر، در زمان اردوان چهارم (حدود ۲۱۶ تا ۲۲۴ م)، آخرین شاه اشکانی، والی [در متن مرزبان] فارس بود و از خود فرزندی نداشت و سasan که از نسل دارای دارایان (یا داریوش سوم شاه هخامنشی) بود، شبانی بابک را عهده‌دار بود، اما بابک از نژاد وی آگاهی نداشت تا این که شبی در خواب دید:^۵

که خورشید از سرِ ساسان بتاختی و جهان روشنی گرفتی پاک
از آن.

شب دیگر چنان دید که ساسان نشسته است پشت پیلی
آراسته‌ی سپید و به کشور همه پیرامون ساسان فراهمتند و نماز به او
می‌برند و ستایش و آفرین می‌کنند.
سدیگر شب باز چنان دید که آذر فَرْنَيْغ و آذرگُشسب و آذر
بُرْزِين مهر به خانه‌ی ساسان می‌درخشند و روشنایی در همه جهان
می‌پراکنند.

تعییر خوابهای بابک:

خوابگزاران گفتند مگر این خوابها همه راه بدان می‌برد که آن مرد، یا خود یا از فرزندان او کسی به پادشاهی جهان رسد. زیرا خورشید و پیل سپید آراسته چیرگی است، توانایی است و پیروزی. آذر فَرْنَيْغ دین‌دانی مهان است و موبدان. آذرگُشسب سپاه

۵. تاریخ ادبیات ایران پیش از اسلام، ص ۲۶۰
موسی خورنی به موضوع خواب بابک در مورد سasan که نور را فراگرفته بود، اشاره کرده است. نک: تاریخ ادبیات ایران پیش از اسلام، ص ۲۶۴

و سپهبدان، و آذر بُرزن مهر کشتاوران و برزیگران جهان، و پادشاهی این همه به آن مرد رسید یا به فرزندی از آن مرد.^۶ بابک چون از نژاد ساسان باخبر شد دخت خود به وی داد واردشیر از آن پیوند زاده شد. اردشیر سلسله پردوام ساسانی را بنیان نهاد. «پیدایش روایت کارنامه احتمالاً مبتنى بر این بوده است که نسب سر سلسله دودمان‌ها را، از دو سو به پادشاهان کیانی برسانند... افسانه تولد اردشیر با افسانه تولد کورش شباht‌هایی دارد.»^۷

شرح زندگانی افسانه‌ای اردشیر در طبری و ثعلبی و دیگر نویسنده‌گان دوران اسلامی نیز آمده است. روایت فردوسی به متن پهلوی کارنامه اردشیر شباht نزدیک دارد. مگر این که عناصر زردشتی داستان حذف شده است. در شاهنامه فردوسی بابک دو شب پیاپی خواب می‌بیند.

شنبی خفته بود بابک رودیاب	چنان دید روشن روانش به خواب
که ساسان به پیل ژیان بر نشست	یکی تیغ هندی گرفته به دست
هر آن کس که آمد بر او فراز	بر او آفرین کرد و بردش نماز
زمین را به خوبی بیاراستی	دل تیره از غم بپیراستی
به دیگر شب اندر چو بابک بخفت	همی بود با مغزش اندیشه جفت
چنان دید در خواب کاتش پرست	سه آتش ببردی فروزان به دست
چو آذر گشسب و چو فزاد و مهر	فروزان به کردار گردان سپهر
همه پیش ساسان فروزان بدی	بهر آتشی عود سوزان بدی

[۱۱۷/۷]

گزارش خواب بابک نیز برگرفته از کارنامه اردشیر است؛ رمیدن ساسان یا فرزندی از پشت ساسان به شاهی. آنچه در خواب بابک مورد

۶. کارنامه‌ای اردشیر بابکان، قاسم هاشمی نژاد، ۱۳۶۹

۷. تاریخ ادبیات ایران پیش از اسلام، ص ۲۶۳

توجه ماست، پیدا شدن خواب در آغاز دودمان شاهی است که در متون دینی صورت دوره‌ای اساطیری می‌پذیرد. تکرار سه خواب در کارنامه و دو خواب در شاهنامه به منظور تأکید بر درستی خواب است و بر طرف ساختن هرگونه شک و تردید.

خواب و پندارهٔ زردهشت

زندگانی اساطیری زردهشت آمیزه‌ای است از خواب و پنداره. در ادبیات پهلوی جای جای از خوابهای زردهشت و مادر وی و هم چنین سفرهای تخلیی، یا به باور به دینان معراج پیامبر به جهان برين و همپرسی با اهورامزدا سخن رفته است. «شرحی که در متن‌های پهلوی موجود در بارهٔ زندگی اساطیری زردهشت آمده، بر پایهٔ ترجمهٔ پهلوی سه نسخ (= بخش) اوستایی بوده است به نامهای سپند، مهرداد و وشتسپ ساخت، که اصل متن اوستایی و ترجمهٔ پهلوی این بخشها اکنون در دست نیست».^۸ شرح زندگانی زردهشت که در متنهای پهلوی، مانند دینکرد، گزیده‌های زاد سپرم و روایات پهلوی آمده است، و نیز روایتی که به نقل از جیهانی در کتاب ملل و نحل شهرستانی آمده و هم چنین روایت منظومه زراتشت‌نامه زردهشت بهرام پژدو همه برگرفته از این سه نسخ است.^۹

گزیده‌های زاد سپرم کتابی است به زبان پهلوی احتمالاً از سدهٔ سوم هجری-نهم و دهم میلادی. این کتاب دارای چهار بخش است. موضوع اصلی بخش دوم تاریخ دین است. فصل‌های ۵ تا ۲۶ این بخش دربارهٔ زندگی زردهشت است که به نظر زردشتیان در میانهٔ تاریخ جهان ظهور کرده

۸. ڈالہ آمورگار-احمد تفضلی، اسطورهٔ زندگی زردهشت، ۱۳۷۰.

۹. تاریخ ادبیات ایران پیش از اسلام، ص ۱۳۵-۱۳۷.

است.^{۱۰} در این کتاب از خواب زردشت و هم سخنی یا همپرسی او با اورمزد یاد شده است که شاید بتوان آن را یکی از پیش نمونه‌های پندازه ایرانی شناخت.

خواب زردشت در سی سالگی

هنگامی که سی سال از زایش او گذشته بود، (این اتفاق افتاد):
 (چهل و پنج روز) گذشته از روز انیران^{۱۱} ماه اسفندارمد – در آن ناحیه^{۱۲} چهل و پنج روز گذشته از نوروز، جشنی برگزار می‌شد که «بهار بوده»^{۱۳} خوانده می‌شد. جایی به ویژه معین شده بود که مردمان از نواحی بسیار به آن جشن‌زار می‌آمدند. زردشت که برای رفتن به جشن‌زار در حرکت بود، در راه در دشتی تنها بخافت. در خواب دید که مردم گیتی ساز و برگ جشن را به سوی شمال نگاه داشته بودند، تا همه مردم روی زمین در (ناحیه) شمال پیدا شدند؛ بر سر ایشان میدیوماه پسر آراستای بود، – آراستای برادر پور و شسب و میدیوماه پیشوای همه مردم بود – آنان به پیش زردشت رفتند. این نشانه این بود که نخست میدیوماه و سپس همه جهان مادی بدوبگروند.^{۱۴}

همین خواب در منظمه زراتشت‌نامه اثر زردشت بهرام پژدو شاعر قرن هفتم هجری آمده است با افزودهای در گزارش خواب: خواب را چنین گزارش کردند که چون زردشت پیش یزدان شود، و از رازها آگاه

۱۱. انیران نام روز سی ام ماه

۱۰. همان کتاب، ص ۱۴۷

۱۲. احتمالاً منظور نواحی شرقی ایران است.

۱۳. منظور نخستین گاهنبار از گاهنبارهای ششگانه است که مذیّورم نامیده شد.

۱۴. اسطوره زندگی زردشت، ص ۱۳۹-۱۴۰

گردد، در بازگشت و هنگام آشکار کردن «دین به» دیوان و جادوان آگاهی یابند و به رزم با او کمر بندند.^{۱۵}

از گزارش خواب زردشت در این متن چنین برمی‌آید که دیدار از جهان روشنایی و هم سخنی با اورمزد در خواب زردشت پیش‌بینی شده است. در رساله‌های متعدد به زبان پهلوی از دیدار زردشت با اورمزد و امشاسپندان سخن رفته است. ما شرح این پنداره را از گزیده‌های زاد سپرمه برگزیدیم، سپس به چند نوشتۀ دیگر نیز نگاهی خواهیم افکند.

(پس از) سپری شدن پنج روز جشتزار، ماه اردیبهشت روز دی بمهر^{۱۶}، بامداد، زردشت برای کویدن هوم به کناره آب دائمی فراز رفت. که به سبب دیدار زردشت در آن جا، رد (= سرور) آبهاست. (عمق) آب تابه چهارخانه (= فاصله کتف تا مرفق) بود و زردشت بدان بگذشت. نخست تا ساق پای او بود و دوم تا زانو و سوم تا محل جدا شدن دوران (= کشاله‌ران) و چهارم تا گردن. نشان این بود که دین او چهار بار به اوج رسد که تجلی آن با زردشت، هوشیدر، هوشیدرماه و سوشیانس است. هنگامی که از آب بیرون آمد و جامه پوشید، آن گاه بهمن امشاسپند را دید، به شکل مرد نیکچهر، روشن، برازنده، که موی گزیمه (= فرق‌دار، دوتا) داشت – که گزیمه نشان دویی است – جامه‌ای که مانند ابریشم بود، پوشیده داشت که هیچ بریدگی و درز در آن نبود. چه خود روشنی بود و بالای او هه برابر زردشت بود.

۱۵. همان کتاب، ص ۱۷۸.

۱۶. روز پانزدهم ماه، روز پانزدهم اردیبهشت آخرین روز گاهنبار بهاری است: نک: اسطوره زندگی زردشت، ص ۱۴۰، پانویس شماره ۲

بهمن امشاسپند زردشت را به انجمان مینویان هدایت می‌کند و «او مردم چهره خویش را به اندازه آسمان بدو بنمود که سر در اوج آسمان داشت و پای در آسمان پایین و دست او به هر دو سوی آسمان می‌رسید – و آسمان را به مانند جامه‌ای پوشیده است و شش امشاسپند هم قد او پیدا بودند...». امشاسپندان سه نوع پساخت (= آزمایش ایزدی) در دین را نشان دادند. نخست کوره آتش را و زردشت به وسیله اندیشه نیک، گفتار نیک، کردار نیک سه گام پیش رفت، نسوخت. دوم فلز گرم بر سینه او ریخته شد، بر او بیفسرد (= بخ بست)، به دست گرفت و به سوی امشاسپندان داشت... سوم بریدن با کارد، پیدا شدن درون شکم، جریان یافتن خون به بیرون، پس دست بر آن مالیدن و درست شدن.^{۱۷}

در زراتشت‌نامه، در دیدار زردشت از انجمان مینویان، سومین آزمایش با روشنی بیشتری آمده است:

چون زردشت از کار خدای آگاهتر شد، زمان آزمایش‌های گوناگون فرارسید. کوهی از آتش فروزنده دید. فرمان پروردگار چنین بود که آن پُر خرد بر آن آتش تیز هم بگذرد. زردشت بر آن آتش تفته به بلندی کوه گذر کرد و آسیبی بر او نیامد. سپس به فرمان پروردگار، روی بگداختند و بر سینه سیم‌گونش ریختند، باز آسیبی بر او نیامد. دگرباره شکمش را بشکافتند و اندرون آن را با زیر جای گذاشتند.^{۱۸}

در رساله وجرکرد دینی که نوشته‌ای است متاخر احتمالاً از قرن

۱۷. گزیده‌های زاو سپرم، ترجمه محمد تقی راشد مُحَصَّل، موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۶ ص ۳۲-۳۱.

۱۸. اسطوره زندگی زردشت، ص ۱۷۹

نوزدهم میلادی، زردشت به یاری بهمن به انجمن مینویان راه می‌باید و ده سال در میان امشاسپندان به سر می‌برد، سپس: «نشسته بر آن اورنگ زرین که کاملاً مزین و روشن همانند خورشید و ماه بود فرود آمد. بامداد از آسمان بر خانه گشتابسپ شاه فرود آمد.»^{۱۹}

در نوشته‌های متاخر از جمله وجرکرد دینی و زراتشت‌نامه به خواههای دوغدو مادر زردشت نیز اشاره شده است.

این نیز به دانش و بینش روشن نوشته شده است که دوغدو مادر زردشت بود. از آمیزش با پوروشسب باردار شد و اشوژردشت در شکم او ماند. پس از آنکه پنج ماه و بیست و یک روز از آن سپری شد تا سه روز (مانده به زایش او) در خانه پوروشسب همانند خورشید و ماه، همیشه روشنی می‌تافت. دوغدو از این شگفتی به شگفت آمد. سپس نیرو و فره پیامبری را که زردشت داشت، در خواب دید و پیش خوابگزار رفت، و آنچه دیده بود پرسید. خوابگزار پاسخ داد که: «فرزنندی که بدو باردار هستی، پسر نامی و پاکی است که از تو زاده شود. سalar نیکان و شکست دهنده بدان و جادوگران باشد و جهان را به آینین و دین بهمی آرد و توبه شادی و خوشی خواهی رسید.»^{۲۰}

خواب دوغدو در زراتشت‌نامه مفصل‌تر است و حاوی نشانه‌ها و نمادهای شناخته شده در دین زردشتی.

دوغدو از پوروشسب باردار شد و نطفه زردشت بسته شد. هنگامی که در شکم مادر پنج ماه و بیست روزه بود، شبی دوغدو به خواب دید که ابری تیره خانه او را فراگرفت و از آن ابر تیره،

۱۹. همان کتاب، ص ۱۶۶

۲۰. اسطوره زندگی زردشت، ص ۱۶۰

دادان باریدند و یکی از ددان شکم او را درید و زردشت را بیرون کشید تا او را نیز بدرد، ولی زردشت به سخن درآمد و به مادر خود گفت که: از چیزی نیندیش که مرا ایزد یاور است. در همان هنگام از بلند آسمان کوهی روان شد و خورشید تابان از آن دمید و تاریکی را بردرید و جوانی چون ماه شب چهارده، جمشیدوار، از آن بیرون آمد، شاخی در دستش بود که از روشنی آن اهریمن بسوخت. در دست دیگر جوان نامه‌ای بود که به سوی ددان انداخت و آنها همه بیرون شدند. تنها گرگ و پلنگ و درنده شیر بر جای مانده بودند که جوان نزدیک ایشان آمد و با آن شاخک روشنی که در دست داشت آنان را چون آتش بسوخت. سپس آن جوان زردشت را برگرفت و در زمان پیش مادر برد و در شکم او نهاد و دوباره آن را بست. آنگاه آن جوان به دوغدو گفت که: «روان از هیچ دشمنی مترسان و به این پورنمازاده دل خوش‌دار که دادار گیتی نگه دار او است و جهانی به امید دیدار او، پیامبر باشد و به دادش جهان یکسره بنازد.» جوان این را گفت و در دم ناپدید شد.

دوغدو از خواب بیدار گشت و سراسیمه به سوی اخترشناس که در همسایگی او بود شتافت و خواب خود را بازگو کرد و چنین شنید که: «روزگار تو را بلندی دهد و کام تو از فرزند برآید و از نام او نام تو به کیوان رسد... آن شاخ روشن که دیدی فرّه ایزدی بود که هر بدی را بازدارد و آن نیشه‌ای که جوان در دست داشت نشان از پیامبری است که تخم نیکی را به بار آورد و دیو و پری را خیره کند. سه ددی که شاخ آنها را به آتش کشید، نشان از سه دشمن است که او خواهد داشت که با او دشمنی کنند و بروی دست نیابند و

سرانجام سرنگون گردند و راستی آشکار شود. شاهی باشد در آن

روزگار که یاور دین زردشت شود.»^{۲۱}

از زمرة مهم ترین متن های در باب رؤيا و مکاشفه به زبان پهلوی، کتاب زند و همن یسن است. مطالب این کتاب از ترجمه و تفسیر (= زند) ستودگر (= سودگر) نسک و وهمن (= بهمن) یسن گرفته شده است. در آغاز کتاب (فصل ۱) بنابر روایت ستودگر نسک، که در کتاب نهم دینکرد نیز آمده است، چنین ذکر شده است که

اورمزد چهار دوره جهان را، که نماد هر کدام یکی از فلزات است، در رؤیا به زردشت نشان داد: زرین، سیمین، فولادین و دوره آمیختگی آهن (با فلزات دیگر). دوره اول مصادف با دوران پادشاهی گشتاسب و ظهرور زردشت و دوره دوم مصادف با پادشاهی اردشیر کیانی (= بهمن اردشیر) و دوره سوم مصادف با پادشاهی خسرو انشیروان است. دوران چهارم دوره حکومت دیوان ژولیده موی خشم نژاد است که مصادف با پایان هزاره زردشت به شمار آمده است.^{۲۲}

۲۱. اسطوره زندگی زردشت، صص ۱۷۳-۱۷۵

۲۲. در آغاز فصل سوم نظریه همان مطالب فصل اول با جزئیات بیشتری آمده است با این تفاوت اصلی که ادوار جهان در این قسمت هفت به شمار آمده است.... این تقسیم بندی اخیر متأخر است و برای سازگاری تعداد دوره ها با امشاسپندان و نیز تحت تأثیر عقاید بابلی و اعتقادات به سیارات هفتگانه و غیره پیدا شده است. نک: تاریخ ادبیات ایران پیش از اسلام، ص ۱۷۱-۱۷۰.

متن زندوهمن یسن بحث های فراوانی را میان ایران شناسان برانگیخت. گروهی آن را متأثر از مکاشفه دانیال و جمعی آن را برآمده از اندیشه ایرانی دانسته اند. برای اطلاعات بیشتر در این مبحث نک:

PH. Gignoux, *L'Apocalyptique Iranienne est-elle Vraiment La Source D'autre*

آمیزه خواب و پندازه زردشت

چنان که از ستودگر پیداست:

زرتشت از اورمزد انوشگی خواست. پس اورمزد خرد هرویسپ آگاه [دانش اورمزدی] را به زرتشت نمود. او بن درختی بدان بدید، که چهار شاخه بدان بود: یکی زرین، یکی سیمین، یکی پولادین و یکی از آهن آلوده. پس او پنداشت که به خواب دید. چون زرتشت از خواب بیدار شد، گفت که: «خدای مینویان و گیتیان به من نمود که بن درختی دیدم که چهار شاخه بدان بود.» تفسیر اورمزد از آن خواب و پندازه:

اورمزد به سپتیامان زرتشت گفت که: آن درخت یک بن که تو دیدی، آن گیتی است که من اورمزد آفریدم. آن چهار شاخه، چهار هنگامی است که می‌رسد. آن زرین، آن است که من و تو گفتگوی دینی کنیم، و گشتاسب شاه دین بپذیرد، و کالبد دیوان بشکند، و دیوان از آشکاری به دور شده در روش نهانی باشند. آن سیمین، خداوندی شاه اردشیر کی است. و آن پولادین خداوندی انوشه‌روان خسرو پسر کواد. و آن از آهن آلود فرمانروائی بیدادانه دیوان ژولیده موی از تخمه خشم است، چون دهمین صد سال تو به سر رود، ای سپتیامان زرتشت.^{۲۳}

در فصل سوم، که ادوار جهان به هفت بخش شده است، و به نظر دکتر تفضلی متاخر است، اورمزد با خواندن خرد هرویسپ آگاه به زردشت

→ *Apocalyses?*

From: Alexander the great to kul tegin akademial kiadó Budapest 1990

۲۳. زندوه‌من یسن، صادق هدایت، چاپ سوم، امیرکبیر.

پیامبر را خواب می‌کند. این گونه خواب دیدن در نوشه‌های پهلوی نظر دارد که در صفحات آینده به آنها خواهیم پرداخت.

او اورمزد مینوئی افزونی، دادار اشوی جهان استومندان، خرد هرویسپ آگاه را بسان آب بر دست زرتشت کرد، او گفت که: «فرازخور!» و زرتشت آن را فراز خورد، از آن خرد هرویسپ آگاه به زرتشت اندر آمیخت. هفت شبانه‌روز، زرتشت در خرد اورمزد بود. پس زرتشت مردمان و گوسپیدان را به هفت کشور زمین بدید. او دار و درخت بدید، که اوران چند ریشه به سپندارمذ زمین دارند. در هفتمین شبانه‌روز، او خرد هرویسپ آگاه را از زرتشت بازستانید. زرتشت پنداشت که: به خواب خوشی که اورمزد داد دیدم و از خواب بیدار نشده‌ام. او هر دو دست را برد و به تن مالید (و اندیشید) که: «دیر زمانی است خواب هستم و از این خواب خوشی که اورمزد داد بیدار نشده‌ام. اورمزد به سپیامان زرتشت گفت: «به خواب خوشی که اورمزد داد چه دیدی؟»^{۲۴}

در خواب زردهشت چند عنصر مهم، که به گمان ما شاخص رده‌ای از خواههای کهن ایرانی است چشمگیر است. (۱) آمیزه خواب و پنداره؛^{۲۵} بن مایه هزاره‌ای؛^۳ نقش رستاخیزی قهرمان خواب؛^۴ سفر به جهان دیگر در خواب، یا آگاهی از فرجام کار خود یا جهان در خواب که در نوشه‌های دیگر، در ادبیات به زبان پهلوی و حماسه ملی ایرانی مشاهده می‌کنیم؛^۵ خوابگزاری که از نمادها و تصویرهای پدیدار در خواب درمی‌گذرد و مطالب گسترده‌تری را آشکار می‌سازد. افزون بر آنچه گفته شد، خواب زردهشت در زندوهمن یسن یگانه رویایی است که اورمزد

خوابگزار است و تاریخ اساطیری دین را تا پایان جهان به پیامبر نشان می‌دهد.

خوابهای ارداویراف و کرتیر

اما متنی که ما را به یکی از نمونه‌های کهن خواب خود خواسته رهنمون می‌شود نه رساله‌ای است دربارهٔ خوابگزاری و نه شرح رؤیایی است خود به خودی چون خوابهای متعارف، بلکه مکاشفه‌ای است در جهان پس از مرگ، با نشانه‌های دوران ساسانی.

کتاب ارداویراف شرح سفر مردی است روحانی به نام ارداویراف یا ارداویراز به جهانی دیگر. در دوره‌ای که دین زردشتی چجار آشتفتگی گشته بود، پیشوایان دینی گرد آمدند و مردی را به نام ویراف برگزیدند و به وی می‌و منگ خوراندند و روان وی به عالم بالا رفت و پس از هفت روز بازگشت و آنچه را دیده بود شرح داد. آنچه ویراف شرح می‌دهد تصویری است از باورهای زردشتی دربارهٔ جهان پس از مرگ، مانند دیدن روان درگذشتگان در سه شب نخست پس از مرگ و دیدار با دشنا-دین به صورت دوشیزه‌ای زیبا و «فراز پستان» و گفتگوی روان فرد نیکوکار با وی و گذشتن از پل چینود و دیدن خرمی و زیبایی‌های بهشت و تنگی و ذلت دوزخیان و بالاخره بازگشت به دنیا و شرح دیده‌ها و نمودن راه راست به مزدیستان و در نتیجه استوار ساختن دین.^{۲۵}

به نظر فیلیپ ژینیو^{۲۶}، سفر ارداویراف با معراج پیامبران تفاوت

۲۵. فیلیپ ژینیو، ارداویراف نامه ترجمه و تحقیق ژاله آموزگار، انجمن ایران‌شناسی فرانسه ۱۳۷۲.

26. Philippe Gignoux, *Les Voyages Chamaniques dans le monde Iranien*, acta Iranica, 21, 1981

اساسی دارد. او رؤیای جهان دیگر را در حالت خلسه سفری شمنی می‌شناشد، و به همانندی عناصر شمنی در ارداویراف نامه با کتیبه سر مشهد کرتیر و نیز با دو روایت دیدار گشتاسب از جهان دیگر در دینکرد هفتم و روایت پهلوی اشاره دارد. به اعتقاد ژینیو، دو عنصر شاخص اصلی شمن‌گرایی این سفرها است: نخست حالت مرگ پس از نوشیدن شربتی مخدرا یا بدون آن؛ دیگر سفر روان در دنیای قابل رؤیت، یا دیدار از بهشت و دوزخ و بازگشتن به جسم خفته.

در دینکرد هفتم، گشتاسب، پس از نوشیدن هوم و منگ، و در روایات پهلوی می و منگ، به جهان دیگر سفر می‌کند و در بازگشت دین زردشت را می‌پذیرد. به گفته ژینیو، چنانچه سفر گشتاسب را متعلق به سنتی متأخر بدانیم، سفر ارداویراف در فضایی تاریخی می‌گذرد و عناصر شمنی را به همراه دارد.

پس دستوران دین سه جام زرین می و منگ گشتاسبی پر کردنده. یک جام برای اندیشه نیک، دیگر برای گفتار نیک و سدیگر برای کردار نیک به ویراز فراز دادند. او آن می و منگ بخورد هوشیارانه باج بگفت و بر بستر بخفت. دین دستوران و هفت خواهان هفت شبانه روز در کنار آتش همیشه سوز که بوی خوش می‌پراکند نیرنگ دینی واوستا و زند بگفتند و نسک یشتند و گاهان سروندند و در تاریکی نگاهبانی کردنده... هفت خواهان با همه مزدیستان، دین دستوران و هیربدان و موبدان به هیچ گونه نگاهبانی را رهان نکردنده.^{۲۷}

وروان ویراز از تن بیرون رفت^{۲۸} ... و پس از هفت شبانه روز باز

۲۷. ارداویراف نامه، ص ۴۶

۲۸. در این بند، نگارنده از ترجمه مقاله فیلیپ ژینیو به زبان فرانسوی پیروی کرده است.

آمد و در تن شد.» سپس ویراز دیده‌هایش را از بهشت و دوزخ به تفصیل شرح داد.

کرتیر، موبد سختگیر و یدادگر دوره ساسانی، با شش شاه آن سلسله همزمان بوده است – (از اردشیر اول تا نرسه). در زمان هرمنز اول (۲۷۲ تا ۲۷۳ م) پسر و جانشین شاپور اول ملقب به موبد اورمزد گردید. اما در زمان بهرام اول، پسر دیگر شاپور اول قدرت کرتیر فزوئی یافت و احتمالاً به توطئه او بود که مانی به قتل رسید. در پادشاهی بهرام دوم (۲۹۳-۲۷۶ م) قدرت کرتیر به نهایت رسید و با ادیان دیگر به مبارزه برخاست. از دوران همین پادشاه چهار کتیبه از وی به جا مانده است. هر چهار کتیبه در استان فارس به دست آمده است... کتیبه کرتیر در سرمشهد احتمالاً تحریر اصلی است و از دیگر کتیبه‌های این موبد قدیمی تر است. در این کتیبه که ۵۸ سطر است از سطرهای ۲۶ تا ۵۸ کرتیر در عالم خلصه از بهشت و دوزخ دیدن می‌کند.

در آغاز این بخش کرتیر به روایت اول شخص چنین آورده است که به سبب آن که از آغاز خدمتگزار و نیکخواه خداوندگاران و ایزدان بوده است آنان او را محترم و شریف داشته‌اند و او، در نتیجه، در زندگانی به مقام برجسته‌ای در کشور رسیده است. آنگاه از ایزدان خواسته است که همان‌گونه که در زندگانی چنین مقامی را بدو ارزانی داشته‌اند، جهان دیگر را نیز بدو بنمایانند تا بداند کارهای نیک این جهان و نیکوکاری و بدکاری در جهان دیگر چگونه است و نیز درخواست می‌کند راه

→ چون تأکید بر خارج شدن روان از تن و سفر به جهان دیگر است نه دیدار از چکادداینی [=کوه کیهانی مزدیستان].

شناختن بهشت و دوزخ را بدو بنمایاند و بدو نشان دهند که آیا پس از مرگ از زمرة رستگاران است و آیا «دین» وی او را به بهشت رهنمون می‌شود یا این که گناهکار است و «دین» وی او را به دوزخ می‌برد بعد به نوعی مرگ می‌رسد که وسیله‌ای برای رفتن او به عالم خلسه است.^{۲۹}

ظاهرآً اتفاقات بعدی از زبان کسانی نقل شده است که کرتیر را در این معراج همراهی کرده‌اند. این همراهان به نظر دکتر تفضلی فروهر یا روانهای پارسایان در گذشته‌اند. اما ژینیو آنان را مربوط به آیین شمنی می‌داند.^{۳۰}

پاره‌ای از سفر تخیلی یا پنداره کرتیر در کتیبه سر مشهد: در آن گونه مرگ این موجودات از نظرم گذشتند: یک شهسوار، شهریاری درخشان، بر اسبی نجیب سوار است و پرچمی در دست دارد... و مردی پیدا شد نشسته بر اورنگی زرین و ... همزاد کرتیر پیدا شد با ملازمی پیشتر از او. اینک زنی از سوی شرق پیدا شد و ما تا آن زمان زنی شریفتر از او ندیده بودیم و راهی که زن در آن پیش می‌آید راهی بس روشن است. اینک زن پیشتر می‌آید و به مردی که همزاد کرتیر است خوش آمد می‌گوید... و این زن و آن مرد که همزاد کرتیر است دست در دست یکدیگر به راه روشنی می‌روند... زن به سوی شرق می‌رود و این راه بس روشن است. و بر سر راهی که این مرد، همزاد کرتیر و زن می‌روند شهریاری پدید می‌آید نشسته بر اورنگی زرین و ترازویی پیش روی دارد،

۲۹. تاریخ ادبیات ایران پیش از اسلام، ص ۹۳-۹۰.

30. Philippe Gignoux, *Les Quatre Inscriptions du Mage Kirdir*, studia Iranica, q, Paris 1991, p. 95

گویی چیزی را می‌سنجد؟... اینک آن مرد، همزاد کرتیر و زن نزد شهریار می‌ایستند. و آنان می‌گویند: این مرد، همزاد کرتیر و این زن به راه خود به سوی مشرق ادامه می‌دهند و در آن راه روشنی شهریار درخشان دیگری پدید می‌آید نشسته بر اورنگی زرین و در دست [ماکت جهنم یا موجودی دیوسان] دارد و این شهریار از شهریار پیشین شکوهمندتر است.^{۳۱}

ادامه کتیبه را از نوشته دکتر تفضلی نقل می‌کنیم که درک آن آسانتر

باشد:

در اینجا راویان دوزخ را، که هم چون چاه ژرف و تاریک و بی‌بنی است می‌بینند و می‌ترسند. بر روی این چاه پلی است همچون تیغ تیز. آن زن یعنی «دین» و همزاد روحانی کرتیر به سوی آن پل می‌روند و آن پل برای آنان پهن می‌شود. سپس شهریار دیگری به استقبال آنان می‌آید و آنان را از پل می‌گذراند. این چهارمین شهریار احتمالاً همان سروش ایزد نظم و فرمانبرداری است. این ایزدان در منابع دیگر پهلوی نیز به عنوان کسانی که پس از مرگ در داوری روان شرکت دارند، ذکر شده‌اند. در پایان معراج نامه سخن از کاخهایی به میان می‌آید که در آنها شهریارانی بر تخت نشسته‌اند که احتمالاً منظور از آنها طبقات آسمان پیش از رسیدن به بهشت است.^{۳۲}

به نظر ژینیو، این که سفر کرتیر یکسره با سنت‌های کهن سفر روان پس از مرگ مطابقت دارد، از ویژگی شمنی اثر نمی‌کاهد که هیچ، آن را قوت هم می‌بخشد؛ زیرا مفاهیم مربوط به جهان دیگر و عالم بالا در اندیشه ایران

31. *Les Quatre Inscriptions du mage Kirdir*

۹۲. تاریخ ادبیات ایران پیش از اسلام، ص

باستان از چنان وحدنی برخوردار بوده است که طبیعی است تا سده سوم میلادی (تاریخ کتبه کرتیر) همچنان بر جای مانده باشد. با این همه بعضی خطوط این روایت بیشتر و به طور خاص شمنی است. به عنوان مثال، دیدار کرتیر با دئنا، یادآور دیدار زن و مردی است در سفر شمنی تله‌ئوت. در آن آیین، همسر سپهری شمن در آسمان هفتم منزل دارد و شمن وی را «نازنین همسر» می‌خواند. وانگهی ژینیو، سفر قهرمان اوستی قوم نارت، سوسلن را به دوزخ، و نیز روایتهای دیگر ابخاری و چرکسی را همصدای با آباییف صحنه‌های شمنی می‌شناسد و همانندی آن‌ها را با ارداویراف نامه و مبحث آخرت شناسانه مزدایی نشان می‌دهد. به این تشابه در جای دیگر بازخواهیم گشت. اما ژینیو نمی‌گوید که کرتیر شمن بوده است یا سفری شمنی انجام داده است. به گفته او در کتبه سر مشهد کرتیر بسیار حالت‌های نموده شده که خاص این گونه سفرها است و شرح آن در روایتهای ایرانی، حتی در مواردی که جنبه ادبی محض دارد، احتمالاً گواه بر این است که در ادوار پیشین شیوه‌های شمنی را به کار می‌بردند.^{۳۳}

حال نگاهی دویاره بیفکنیم به خوابها و کشف و شهود در زندگینامه زردشت. دیدیم که زردشت برای فشردن هوم به رود دایتی رفت و بهمن امشاسپند بر او نمایان شد و نو پیامبر به انجمن مینویان تشرف یافت. در آین آیین تشرف مراسمی بس شگفت برگزار می‌شود که از عناصر عمدۀ آیین شمنی است.

به روایت گزیده‌های زادسپرم، پس از گذشتن نوپیامبر از آتش و ریختن فلز داغ بر سینه و در دست گرفتن فلز تفتته، شکم او با کارد بریده شد و

آنچه اندرون شکمش نهان بود پیدا شد و خون بیرون آمد، اما دست بر آن مالیده شد و تندرست شد.

در زراتشت نامه می خوانیم:

گذر کرد نامد تنش را گزند	بر آن تفته آتش چو کوهی بلند
کشیدند هرج اندرو یافتدند	دگر باره اشکمش بشکافتند
نهادند بار دگر باز جای	چنان شد کجا بُد به امر خدای

هم چنین به روایت زراتشت نامه هنگامی که دوغدو مادر زردشت به وی باردار بود، در خواب دید که یکی از ددان شکم او را درید و زردشت را بیرون کشید تا او را نیز بدرد که جوانی درخشنان با شاخکی روشن فرود آمد و ددان را با آن آتش بسوخت.

مرگ نمادین کماییش در همه آینهای تشریفی جای دارد. اما جدا کردن اعضای بدن و نوساختن دستگاههای اندرونی، معراج به آسمان و گفتگوی با ارواح و خدایان، سقوط در دوزخ و هم سخنی با ارواح شمنهای مرده و آگاه شدن از رازهای حرفه شمنی، ویژه شمنهای آسیای شمالی و سیبری است.

قطعه قطعه کردن اندام شمن میان اسکیموها و سرخپوستان امریکای شمالی و جنوبی و در استرالیا نیز مرسوم است. در استرالیا، گاه پزشک کهن، که پیش نمونه درمان بخشی است در خوابی تشریفی داوطلب را می‌کشد و اندامهای شمن را تعویض می‌کند.^{۳۴}
الیاده از زیان شمنی اهل یاکوت نقل کرده است که: شمن را سه

۳۴. زراتشت نامه، زرتشت بهرام پژو، به کوشش محمد دبیر سیاقی طهوری، ۱۳۳۸
صفحه ۳۷-۳۸

35. Mircea Eliade, *Shamanism Archaic Techniques of Ecstasy*, Princeton University Press 1974, P. 322

شبانه روز در یورت گرسنه و تشنه نگه می‌دارند. در این مدت به اصطلاح مرگ شمن، اندامهای درونی شمن را پاک می‌کنند؛ چشمها را از حدقه درمی‌آورند. آبها را از بدن خارج می‌سازند. پس از پالایش بار دیگر اندامها را در جای اصلی قرار می‌دهند و شمن به زندگی بازمی‌گردد. گاهی مراسم قطعه قطعه کردن بدن شمن سه تا هفت روز به طول می‌انجامد و شمن در تمام این مدت مانند مردگان در انزوای کامل خفته است و نفس نمی‌کشد.^{۳۶}

شمن دیگری از همان منطقه نقل کرده است که ارواح خبیثه روح شمن آینده را به دوزخ می‌برند و در سرایی به مدت سه سال محبوس می‌دارند، برای شمن‌های کم ارج این مدت یک سال است. پس از تشرف، ارواح سر شمن را می‌برند و کناری می‌نهند تا فرد متشرف قطع شدن اندامهایش را به چشم بینند. سپس اندامهای شمن را به قطعه‌های خُردتر تقسیم می‌کنند و به ارواح بیماریهای گوناگون می‌سپارند و به این صورت شمن خواهد توانست بیماران را درمان کند. استخوانهای پاک شده را گوشت نو می‌پوشاند و گاهی خون تازه در بدن شمن جریان می‌یابد.

آینه تشریفی و آموزش شمن اغلب در خواب صورت می‌گیرد. شمن پس از ارتباط با نیاکان و خدایان به بصیرت شمنی دست می‌یابد. در خواب، زمان عرفانی زمان تاریخی را پس می‌راند و شمن را به حیات ناب قدسی متعالی می‌رساند. گاهی شمن در کودکی به فیض خواب تشریفی نایبل می‌گردد. شکل خواب باید چنین باشد که شمن آینده در رؤیا ارواح و نیاکان شمن خود را بیند یا صدای آنان را بشنود و آموزش‌های لازم را

دریافت کند و از رازهای درمانبخشی آگاهی یابد. ارواح چه بسا به صورت حیوانات یا حتی صخره‌ها یا دریاچه‌ای بر نوآموز نمایان شوند. موجودات زیانکار نیز ممکن است در خواب شمن را شکنجه دهند و بند از بندش جدا سازند.^{۳۷}

عناصر شمنی که بر شمردیم به ترتیب در سفر مکافعه‌ای زردشت به روایت‌های گزیده‌های زادسپر و زندوهمن یَسَن و زراشت‌نامه و خواب دوغدو مادر زردشت به چشم می‌خورد. ترکیب سفر زردشت به انجمن مینویان گویای این حقیقت است که آیینی تشریف مَدْنَظَر بوده است و پیامبر آینده می‌باشد از آزمون‌های دشوار سربلند بیرون آید. این آیین در حالتی رُؤْیا مانند یا پندره صورت می‌پذیرد. نشانه‌های همانند تشریف شمنی را به ویژه در سه مرحله از آزمون‌های دینی زردشت مشاهده می‌کنیم: گذر از آتش، مهار کردن گرمای طاقت‌فرسا و دریدن شکم و بیرون کشیدن اندام‌های درونی و بر جای نهادن آن. گفتنی است که زردشت نیز همنوا با سنت شمنی در سراسر دنیا دست خالی از این سفر بازنمی‌گردد؛ به دانش‌های قدسی دست می‌یابد، و از همه مهم‌تر بر جای نمونهٔ پزشک اساطیری شمنی می‌نشیند و یماری‌ها را درمان می‌بخشد. در خوابهای کهن ایرانی این اندیشه راه می‌جوید که گویا خواب دیدن با پندره یکسان است و منظری که بر فرد خفته می‌گذرد با تخیل در بیداری تفاوت چندانی ندارد. مرزی بین خواب و بیداری نیست. هدفی که دنبال می‌شود آگاهی از راز گردون است.

37. *Shamanism*, p. 104, 377

در روایت ترکمنی از افسانه «گوراوغلى»، اولیاء در خواب شکمش را می‌درند، اندرونش را شستشو می‌دهند و دلش را از نور لبریز می‌کنند. نک: رحیم رئیس‌نیا، کوراوغلو ص ۲۳۸

ویدنگرن ایرانشناس سوئدی، به نقل از نیرگ می‌گوید: «چنانچه بپذیریم که خواب دیدن پیش از هر چیز گونه‌ای پنداره است نه استماع، این امر به ویژه درباره جامعه گاهانی صدق می‌کند که هر تجربه الهی به معنای اعلیٰ به صورت پنداره انتقال می‌یابد.» و خود می‌افزاید: «ویشتا سپ از پنداره‌ای موثق بهره‌مند می‌گردد که برآمده از سنتی اوستایی است بازمانده در دینکرد، و آن سفری شمنی است.»^{۳۸}

از آنچه تاکنون گفته شد شاید تا همینجا دو نکته راهگشای ما در شناختن ویژگی خوابهای ایرانی باشد: آمیختگی خواب و پنдарه و نمایش عناصر ظاهرًاً شمنی در برخی از خوابهای کهن.

پرسش نخستین این است که ساختار جوامع هند و اروپایی، از جمله ایرانی، با ترک و تاتار در آسیای میانه که از پایگاه‌های پررونق شمنی است، تفاوت بنیادین دارد. پس رگه‌های شمنی در رؤیاها و جهان تخیلی کهن ایرانی را چگونه می‌توان بیان داشت؟

اساطیر و آیین‌های همه اقوام کهن جنبه‌هایی از اعتقاد به جادو را یدک می‌کشند. از این گذشته، عناصر شمنی در باورهای برخی از اقوام هند و اروپایی آشکار و پنهان بر جای مانده است. به عنوان مثال: او دین، قهرمان اسطوره‌ای ژرمنی، نه شبانه‌روز خود را به درختی می‌آویزد و اسبش را نیز به همان درخت می‌بندد. اسب او دین و دیگر خدایان نه سمی او دین را به جهان زیرین می‌رساند. نشانه‌ای دیگر از همان آیین. هم چنین آویختن به درخت میان شمن‌های آسیای مرکزی و سیبری بسیار

38. Geo Widengren, *Les religions de l'Iran*, payot 1968, p. 88, 90-91

مرسوم است. به گفته استور، گردآورنده حماسه‌های تُردى: بدن او دین به حالت مردگان یا خفتگان درآمد. سپس به صورت پرنده و درنده، ماهی و اژدها به سرزمینهای دور دست شتافت. این نشانه‌ها، افزون بر فرود آمدن او دین سوار بر اسب نه سم به جهان زیرین به قصد بازگرداندن بالدر، فرزندش از عالم مردگان، به گونه‌ای بارز عملی است ^{۳۹} شمنی.

اسطورة ارفوس نیز چندین نشان از آین شمنی به همراه دارد: فرود به جهان زیرین به امید بازگرداندن همسرش اوریدیس. هنر شفابخشی و غیبگویی. عشق به موسیقی و به جانوران. به گفته الیاده، افزون بر همه آن نشانه‌ها، فرجام اسطورة ارفوس آینی به تمام شمنی را به نمایش می‌گذارد: باکوسی‌ها سر ارفوس را می‌برند و در هبروس می‌افکنند. سر بُریده آوازخوانان به لباس می‌رسد. سرانجام آن سر را در تقال و پیشگویی به کار می‌گیرند. بهره بردن از جمجمه شمن در پیشگویی امری شناخته است. ^{۴۰}

همچنین در گزارش هرودوت، سکایايان در مراسم تدفین مردگان بر سنگ‌های تفته شاهدانه می‌افشانند و دود آن را استنشاق می‌کرند و بخور می‌دادند. به نظر نیرگ بیماری زنانه Enares میان سکایايان نیز نشان از شمن‌گرایی دارد. همین نشانه را در سمک عیار بازمی‌یابیم. (همین جا بگوییم که بعيد نیست سمک، قهرمان داستان سمک عیار نیز خویشاوندی با شمن‌های آسیای میانه داشته باشد). باری، الیاده اعتقاد دارد که ایرانیان بی‌تردید بعضی از اعمال شمنی را که میان سکایايان مرسوم بود، از جمله پرواز جادویی به آسمان را می‌شناختند. ارداوراف با گام اول به

پایه ستارگان، با گام دوم به پایه ماه و سوم به خورشید پایه و با گام چهارم به روشنایی گروتمن می‌رسد. نماد گامها در رؤیای ارداویراف همان است که در هفت گام بودا بر می‌شمارند؛ هردو صعود با نماد پلکان یا درخت دندانه‌دار شمنی همخوانی دارد و در کل عروج به آسمان را می‌نماید.^{۴۱}

از سوی دیگر، تشرف شمن‌های بوریات^{۴۲} یادآور آین راز میترا است. تطهیر نوآموز شمن با خون بُز همگونی تام دارد با گاوکشی میترا بی^{۴۳} Taurobolium. هم چنین صعود شمن از درخت قان، به بالا رفتن از نردهان هفت‌پله در آین تشرف میترا بی، نمود هفت آسمان، می‌ماند. نماد درخت جهان نیز احتمالاً از فرهنگ‌های ایرانی و بین‌النهرینی به وام گرفته شده است.^{۴۴}

نکتهٔ پراهمیت دیگر شناختن اصل واژهٔ شمن است. به احتمال زیاد این واژه اصالت بودایی دارد. واژه‌های مشابهی در زبان تخاری SAMANE (= راهب بودایی) و واژهٔ سغدی ŠAMAN نظر دانشمندان را جلب کرده است.^{۴۵}

الیاده بر نکتهٔ دیگری تأکید می‌نمهد که در بحث ما کمال اهمیت را دارا است. می‌گوید: «تأثیر بودایی، به ویژه لاما بی در اساطیر و دین‌ها و کیهان‌شناسی اقوام آسیای مرکزی و شمالی با گسترش آین بودا در آن خطهٔ فزوئی یافت. از سوی دیگر، نفوذ فرهنگ ایرانی را نیز نمی‌توان نادیده گرفت. رواج واژه‌های ایرانی میان تاتارها و مغولان نشانگر

41. *Ibid.*, p. 400

قومی مغولی ساکن در سیبری. Bouriate. ۴۲

43. Mircea Eliade, *Initiation, rites, sociétés*, idée 1959, p. 210

44. *Shamanism*, p. 496

گسترده‌گی فرهنگ ایرانی است در آسیای مرکزی و تأثیر آن بر مردمان غیرآریایی آن خطه. به هر حال آین شمنی به صورت کنونی از نفوذ و فرهنگ هندی-مشخصاً بودایی و لاماگی، و ایرانی-مشخصاً ایران پیش از اسلام، برکنار نمانده است.^{۴۵}

نگاهی به چند خواب در شاهنامه پهلوانی

شمار خوابها در شاهنامه فردوسی به نسبت تعداد ایيات و تنوع داستان‌ها اندک است. با پذیرفتن اصالت خوابهای منسوب به فردوسی، روی هم پانزده خواب در شاهنامه داریم که برخی از شاهنامه‌شناسان چند خواب را نیز الحاقی دانسته‌اند. اما همین شمار اندک خوابها در سبک و نمادها و معنای خواب نیز گونه‌گون است.

بیشتر خوابهای شاهنامه تاریخی، و نه همه آنها، به گمان ما نگاهی به فرهنگ‌های همسایه دارد و با خوابگزاری‌های خاور نزدیک باستانی آمیخته است. خوابهای شاهنامه پهلوانی نیز با آن که اصالت ایرانی دارد، به نظر می‌آید که از سرچشمه‌ای یگانه روان نگشته، و در نقطه جغرافیایی واحد و در یک مرحله شکل نگرفته است. از مجموع حدود نه خواب در شاهنامه پهلوانی، شش خواب در دایره سرگذشت سیاوش و کیخسرو می‌گذرد – که البته این فزوئی خود شایسته توجه است. بعيد نیست که خوابهای سیاوشی با خوابهای دیگر، به ویژه خوابهای شاهنامه تاریخی دو شاخه مجزا باشد – یکی از باورهای مردمی بیرونی جوشیده – خوابهای سیاوشی، آن دیگری سابقه نوشتاری داشته است، و از خوابگزاریهای رسمی اقتباس شده باشد.

خواب ضحاک

نخستین خواب شاهنامه، خواب ضحاک است. خوابی که بی تردید اصالت ایرانی دارد و روح حاکم بر آن، اسطوره و نمادها و زمان اساطیری آن ایرانی است.

به خواب اندرون بود با ارنواز	در ایوان شاهی شبی دیرباز
سه جنگی پدید آمدی ناگهان	چنان دیدکز کاخ شاهنشهان
به بالای سرو و بفر کیان	دو مهتر یکی کهتر اندر میان
به چنگ اندرون گرزه گاوسار	کمر بستن و رفتن شاهوار
نهادی بگردن برش پالهنج	دمان پیش ضحاک رفتی به جنگ
کشان و دوان از پس اندر گروه	همی تاختی تا دماوند کوه

[۵۴-۵۳/۱]

خواب ضحاک با باورهای بسیار ریشه دار در جهان ایرانی پیوند استوار دارد: اندیشه ادوار هزاره‌ای، نقش آخرت شناسانه قهرمانان و جلوه سه برادر و گرز گاوسار و جز اینها. به روایت فردوسی، شهریاری بیدادگرانه ضحاک هزار سال به درازا می‌کشد.

بر و سالیان انجمن شد هزار	چو ضحاک بر تخت شد شهریار
برآمد برین روزگاری دراز	سراسر زمانه بدو گشت باز

[۵۵/۱]

بنا به بندھش: دیگر هزاره آغاز شد. ضحاک پادشاهی بَدْفَراز کردن گرفت و یکهزار پادشاهی بکرد. چون هزاره سر شد، آفریدون (او را) گرفت و بست.^{۴۶}

خوابگزاری موبدی زیرک نام نیز پایان هزارهٔ ضحاک را نوید می‌دهد:

سپهرت بسايد نمانی بجای	اگر بارهٔ آهنینی بپای
به خاک اندر آرد سرو بخت تو	کسی را بود زین سپس تخت تو
زمین را سپهری همایون بود	کجا نام او آفریدون بود
نیامد گه پرسش و سرداد	هنوز آن سپهبد ز مادر نزاد
بسان درختی شود بارور	چو او زاید از مادر پرهنر
کمر جوید و تاج و تخت و کلاه	به مردی رسد برکشد سر به ما
بگیردت زار و ببندت خوار	زند بسر سرت گرزهٔ گاوسار

[۵۶/۱]

در اوستا، ضحاک اژدهایی است سه کله و سه پوزه و شش چشم که بر جهان می‌تازد و سرانجام ظاهرًاً فریدون او را می‌کشد (یشت ۳۵-۵). اما در شاهنامه، شاید به پیروی از ادبیات پهلوی، فریدون در کوه دماوند ضحاک را دریند می‌کند تا در هزارهٔ هوشیدرماه «هرمزد با امشاسبان به نزدیک روان سامان رود و سامان گرشاسب را برخیزاند و (او) ضحاک را بکشد».^{۴۷}

در خواب ضحاک چندین نماد و نشانهٔ ما را به میدان اساطیر ایرانی ره می‌نماید. گرز گاوسار – رزم‌افزار نمادین مهر در نبرد با نیروهای شر.^{۴۸} کوه دماوند که در دورهٔ فرجامین ضحاک بند می‌گسلد. پدیدار گشتن سه برادر در خواب که کهترین دارندهٔ فرّکیانی است؛ تریته یا سومین، یکی از خطوط کهن هند و ایرانی است که در نبرد قهرمان با اژدها یا غول سه سر

^{۴۷} روایت پهلوی، ترجمهٔ مهشید میرفخرابی، ۱۳۶۷ فصل ۴۸، بند ۳۰.
^{۴۸} جان هنیلز، شناخت اساطیر ایران، ترجمهٔ ژالهٔ آموزگار – احمد تقضیلی، نشر چشمه، ۱۳۶۸، ص ۱۹۵.

به نمایش در می‌آید.^{۴۹} و نکتهٔ مهم دیگر، نقش آیینی فریدون است و پیوستگی نمادهای نموده در خواب ضحاک با جشنی بزرگ، یعنی جشن مهرگان و رام روز یا مهرگان بزرگ به روایت ابوریحان بیرونی.^{۵۰}

دیدیم که نخستین خواب شاهنامه پهلوانی در پرتو اساطیر ایرانی ویژگی‌هایی را برجسته می‌نمایاند که از خوابگزاری‌های فرهنگ‌های همسایه مؤثر نیست. خواب ضحاک بر زمینه هزاره‌های دینی نقش می‌بندد و به گذارهای رستاخیزی نظر دارد. این دو ویژگی افزون بر نقش آیینی قهرمان را کم و بیش در چند خواب دیگر در بخش پهلوانی شاهنامه می‌توان دید که در شاهنامه تاریخی از آن خبری نمی‌یابیم.

خواب افراسیاب

خواب افراسیاب رازی است شبانه که باید از بیگانگان پنهان بماند. خوابی که گام به گام در داستان سیاوش و سپس در داستان کیخسرو به حقیقت می‌پیوندد. سیاوش در بلخ است و افراسیاب در سعد. ایرانیان به همت رستم سپاه توران را به آن سوی جیحون رانده‌اند. افراسیاب خبر شکست تورانیان را از زبان گرسیوز می‌شنود و به منظور بالا بردن روحیه پهلوانان تورانی جشنی برپا می‌دارد و همراه هزار تن از نامداران تورانی روز خوشی را به شب می‌رساند.

به خواب و به آرامش آمد شتاب	بغلتید بر جامه افراسیاب
چنان چون کسی راز گوید به تب	

49. George Dumézil, *Heur et malheur du guerrier*, Presse universitaire de France, 1969

۵۰. ابوریحان بیرونی، آثارالباقیه، ترجمه اکبر داناسرشت، ابن‌سینا ۱۳۵۲، صص ۲۹۲-۲۹۰

خروسی برآمد ز افراسیاب

[۲۴۹/۲]

گرسیوز از خروشیدن و غلغل پرستندگان بیدار می‌شود، و به شتاب خود را به خوابگاه افراسیاب می‌رساند. افراسیاب لرزان در بِر برادر خواب شبانه را شرح می‌دهد.

بیابان پر از مار دیدم به خواب	جهان پر ز گرد آسمان پر عقاب
زمین خشک شخی که گفتی سپهر	بدو تا جهان بود ننمود چهر
سراپرده من زده بر کران	به گردش سپاهی زکنداوران
یکی باد برخاستی پر ز گرد	در فش مرا سرنگون سار کرد
برفتی زهر سو یکی جوی خون	سرایرده و خیمه گشتی نگون
سپاهی ز ایران چوباد دمان	چه نیزه به دست و چه تیر و کمان
بَر تخت من تاختندي سوار	همه نیزه هاشان سر آورده بار
برانگیختندي ز جاي نشست	مرا تاختندي همي بسته دست
نگه کردمي نيك هر سويسى	ز پيوسته پيشم نبودي کسى
مرا پيش کاووس بردی دوان	يکی باد سر نامور پهلوان
يکی تخت بودی چو تابنده ماه	نشسته برو پور کاووس شاه
دو هفته نبودي ورا سال بيش	چو ديدی مرا بسته در پيش خويش
دميدی به کردار غرَنَدِ میغ	ميام به دونيم کردي به تبغ
خروشیدمی من فراوان ز درد	مرا نـالـهـ و درـدـ بـيـدارـ کـرد

[۲۴۹-۲۵۰/۲]

هر چند که خواب افراسیاب بلندتر و رنگین‌تر از خواب ضحاک است، اما مضمون خواب همان است که در خواب ضحاک با آن آشنا شدیم – پایان دوره‌ای اساطیری و ظهور قهرمانی نو آین، در ناآگاهی از راز گردون نیز وجه اشتراک دارند. ضحاک و افراسیاب معنای نهفته در رویها را

نمی‌شناستند و به خوابگزاران و اخترشناسان برای گشودن راز خواب نیازمنداند. از این گذشته، هر دو بیهوده می‌کوشند از سرنوشت نقش بسته در خوابهایشان بگریزند که از آن گریزی نیست.

در اساطیر کهن ایرانی، خاندان کیانی از کیقباد آغاز می‌گردد و با کیخسرو به سر می‌رسد. بی‌مناسبت نیست که خواب کوتاه بنیان‌گذار کیانیان را تماشا کنیم، هرچند که این خواب در تصحیح دکتر خالقی مطلق به ملحقات سپرده شد.

که خوانی بدیدم به روشن روان	شهنهش چنین گفت با پهلوان
یکی تاج رخشان به کردار شید	که از سوی ایران دو باز سپید
نهادنی آن تاج را بر سرم	خرامان و نازان شدنی برم
از آن تاج رخشان و باز سپید	چوبیدار گشتم شدم پر امید
برین سان که بینی بدین مرغزار	بیاراستم مجلسی شاهوار
ز تاج بزرگان رسیدم نوید	تھمن مرا شد باز سپید
ز باز وز تاج فروزان چوماه	تھمن چو بشنید از خواب شاه
نشانست خوابت ز پیغمبران	چنین گفت با شاه کنداوران

[۳۴۱/۱]

در اوستا کیخسرو از جاودانان است و با ناپدید شدن او بر زمین این دوره اساطیری به سر می‌رسد، و به همین دلیل از او به عنوان آخرین شاه نام می‌برند و سلطنت این دوره به سلطنت جاودانه او در پایان جهان می‌پیوندد.^{۵۱} اما در دوران متاخر سلسله کیانی پس از کیخسرو ادامه می‌یابد و در سال سی ام پادشاهی گشتابن هزاره به آخر می‌رسد.

نقش آخرت شناسانه کیخسرو در ادبیات به زبان پهلوی بسیار غنی است. کیخسرو، کشنده افراسیاب تورانی، بنابر روایت پهلوی، در پایان هزاره هوشیدرماه «پنجاه و هفت سال پادشاه هفت کشور شود، سوشاپانس موبد موبدان شود.»^{۵۲}

زمان درازی می‌کشد تا خواب افراسیاب به تمام تحقق یابد. پناه بردن سیاوش به توران و کشته شدن وی، سپس تولد کیخسرو و گریختن به ایران و داستان دوازده رخ و جنگ بزرگ کیخسرو و با افراسیاب و سرانجام گرفتار آمدن و کشته شدن شاه توران همه تعبیر دراز مدت همان خواب است. افراسیاب زمانی به درستی خواب پی می‌برد که با مرگ فاصله‌ای ندارد.

چنین گفت بی دولت افراسیاب	که این روز را دیده بودم به خواب
سپهر بلندار فراوان کشید	همان پرده رازها بر درید

[۲۷۴/۵]

پس از خواب بلند افراسیاب، در داستان سیاوش و کیخسرو، سپهر چندین بار گوشه‌هایی از پرده راز سرنوشت را به کنار می‌زند و به روانهای روشن خوابهای نویدبخشی می‌نمایاند. این رسته خوابها را خوابهای سیاوشی می‌نامیم، خوابهای کوتاه با پیام‌های راست و بی‌پرده که نمادها معماگونه نیستند و نیازی هم به تعبیر نیست. در واقع امر خوابگزار در دل خواب است – سیاوش است یا سروش.

خوابهای کهن شاهنامه به تصور ما از چند جهت با خوابهای یونانی تفاوت دارد. نخست این که خوابهای شاهنامه از ابهام به دور است و معماگونه نیست. دوم این که موجودات ملکوتی دارای شخصیت‌های

اخلاقی‌اند، فریفتار و نادرست نیستند. پیام آنان دو پهلو یا دروغ نیست. تنها خواب دروغین شاهنامه، رؤیای بهرام چوین، در واقع خواب نیست، گونه‌ای طلس و جادو است. سازنده آن نه فرشته‌ای است در آسمان، و نه دست تقدیر در کار است. خواب را جادوگری ترک می‌سازد که از قضا نیرنگش هم درست از آب درنمی‌آید. در خواهای شاهنامه، جز سروش فرشته‌ای در خواب نمی‌آید، و از پیامهای سروش نیز هیچ شکی به دل قهرمان نمی‌نشیند. تفاوت مهم دیگر مربوط است به کیخسرو و سیاوش، شهریاران کیانی، که در خواب و بیداری، و در مورد سیاوش در زندگی و پس از مرگ، به راز گردون و رویدادهای زمانمند آگاهی دارند. سیاوش پس از مرگ به خواب پیران ویسه می‌آید و زادن کیخسرو را نوید می‌دهد. در حالی که شبح پاترولک در رؤیای آخیلوس به امور دنیا آگاه نیست و نمی‌داند که دوست او آئین تدفین وی را مهیا کرده است. خواهای سیاوشی پاره‌ای است از آئین سیاوشان که اندیشه درونی و سنت آن چندان روشن نیست، و شناختن آن منوط به بازیافتن اندیشه‌ای است که از صورت نخستین اسطوره به داستان راه یافته است. ما هرگاه از خوابهای سیاوشی سخن می‌گوییم به خوابهایی نظر داریم که از آغاز داستان تا ناپدید گشتن کیخسرو و گله به گله نقش می‌بندد.

از کاووس آغاز کنیم، شاه کیانی دارنده نوشدارو. کاووس کیانی از آغاز شهریاری معاشر دیوان است. نخست به سرود خنیاگری دیوزاد دل می‌سپارد و راهی مازندران می‌شود در دام دیوان گرفتار می‌آید. رستم از هفت خوان می‌گذرد و شاه و پهلوانان را بازمی‌گرداند. در جنگ هاماوران دل به سودابه می‌بندد و باز در مهلکه می‌افتد و بار دیگر رستم به دادش می‌رسد. اما پس از بازگشت، دیوی دیگر شاه را از راه به در می‌برد و او را به هوس می‌اندازد که به آسمان پرواز کند و سر از کار سپهر درآورد، اما چگونه؟

سر تخته‌ها را به زر سخت کرد
ببسیت و بر آن گونه برکرد ساز
نسبت اندر اندیشه دل یکسره
بیاورد، بر تخت بست استوار
سوی گوشت کردند هر یک شتاب
ز هامون به ابر اندر افراشتند

زعود قُماری یکی تخت کرد
به پهلوش بر نیزه‌های دراز
بیاوه‌یخت بر نیزه ران بره
و زانیس عقاب دلاور چهار
چو شد گرسنه تیز پران عقاب
زروی زمین تخت برداشتند

[۹۶/۲]

این گونه پرواز، خاصه به نیت سر درآوردن از رازی آسمانی در میان شمن‌ها نمونه‌های فراوان دارد. شمن در عالم خلسله یا خواب به آسمان سفر می‌کند و با فرشتگان و ارواح دیدار دارد. پوشش شمن اغلب تقليدي است از پرنده‌گان، به ویژه عقاب. شمن‌ها پیوندی اساطیری با عقاب دارند زیرا بر این باوراند که نیای شمن عقاب بوده است. شمن‌های یاکوت ییش از پرواز، پوششی به صورت اسکلت پرنده از فلز بر تن می‌کشند. مغولان بالهایی بر دوش می‌بندند و در تصور استحاله به صورت پرنده انجام می‌پذیرد. گاهی نیز شمن‌ها با پرهای پرنده‌گان خود را می‌آرایند.^{۵۳} پرواز شمن به معنای مرگ آیینی است که روان جسم را ترک می‌گوید، و شمن به پایگاه ارواح و خدایان می‌رسد و با این کار خود را هم پایه خدایان می‌پندرد.^{۵۴}

وسوسه‌های دیوکه به دل کاووس کیانی می‌نشینند با پنداشت شمن از پرواز به آسمان شباهت دارد. البته پرواز کاووس به معنای برگزاری آیینی شمنی نیست. اما جای پای سنتی کهن که بی‌شباهت به شمن‌گرایی نمی‌باشد در این صحنه از داستان کاووس کیانی به چشم می‌خورد.

53. *Shamanism*, p. 15754. Mircea Eliade, *Myths, dreams and Mysteries*. Harper, 1969. p. 102

دانایان و پهلوانان ایران از پرواز ناموفق کاوس بر می‌آشوبند و وی را دیوانه می‌خوانند. در پایان کار کیخسرو، آنگاه که شهریار در خوابی خود خواسته پیام سروش را می‌شنود و بار سفر آخرت را می‌بندد، بزرگان ایران آن پرواز را به یاد می‌آورند و شهریار را سخت نکوشن می‌کنند.

همانجا بُد آرام و آبشخورت	به توران زمین زادی از مادرت
که جز جادوی را ندیدی به خواب	ز یک سو نبیره رد افراسیاب
پر از رنگ رخ دل پر از کیمیا	چو کاوس دژخیم دیگر نیا
همه گردش اختران بشمرد	همی خواست کز آسمان بگذرد
[۳۹۵/۵]	

خواب سیاوش

سیاوش، شاهزاده کیانی، یکبار در شاهنامه خواب می‌بیند و در خوابهای دو پهلوان ایرانی و تورانی راه می‌باید. خواب سیاوش در چند گامی مرگ کوتاه است و بدون کلام. منظره‌ای است جادویی همساز با شبی که در خواب می‌آید.

که فرزانه شاهها چه دیدی به خواب	بـپرسید زودخت افراسیاب
لبت هیچ مگشای بر انجمن	سیاوش بد و گفت کز خواب من
که بودی یکی بـی کران رودآب	چنین دیدم ای سرو سیمین به خواب
گــرفته لب آب نــیزه وران	یکی کوه آتش به دیگر کران
بر افروختی از سیاوش گرد	ز یک سو شدی آتش تیز و گرد
به پیش اندرون پــیل و افراسیاب	ز یک دست آتش ز یک دست آب
دمــیدی بر آن آتش تــیزدم	بــدیدی مــرا روی کــرده دــزم
[۳۴۳/۲]	

تعییر خواب ساده است: سیاوش در چنگ افراسیاب تورانی اسیر است و راه گریزی ندارد. دو نشانه در این خواب جلب نظر می‌کند: تصویر افراسیاب به صورت جادوگر و دژخیمی که بر آتش می‌دمد و شعله را تیز می‌کند. دیگر نقش پیل در آن آتش‌افروزی. پیل در دیگر خوابهای شاهنامه، از جمله در خواب بابک، حیوانی است فرخنده و نشانه پادشاهی. اما در خواب سیاوش، تصویر پیل همراه افراسیابِ جادو عظیم و خشن جلوه می‌کند و خوشایند نیست. شاید به صورت کهن‌تری به نمایش درآمده باشد، که ایرانیان هنوز این حیوان عظیم‌الجهة را نمی‌شناختند و از آن واهمه داشتند. در بندهش و روایت پهلوی پیل حیوانی است اهریمنی.⁵⁵

سیاوش و کیخسرو کیانی، شهریارانی هستند که معنای خوابهای خود را می‌شناستند – به یک کلام، خوابگزارند. تنها این دو پادشاه کیانی – چنانچه خواب کیقاد را الحقی بدانیم – از این موهبت سپهی برخوردارند. به زودی به این مطلب بازمی‌گردیم و دلیل این استثنای شاید بتوانیم نشان دهیم. باری، سیاوش از خواب بیدار می‌شود، لب به سخن می‌گشاید و فرنگیس را از راز گردون آگاه می‌سازد. ما پیشتر از فرجام اندوهبار شاهزاده آگاه شده‌ایم. سخنان سیاوش گزارشی است از خواب شبانه‌اش و پیشگویی آینده‌اش، آمیزهٔ خواب و کشف و شهود، که در فرهنگ ایرانی مرز روشنی میان آن نیست.

سیاوش بدو گفت کان خواب من مرا زندگانی سر آید همی چنین است کار سپهر بلند گر ایوان من سر به کیوان کشید	به جای آمد و تیره شد آب من غم روز تسلخ اندر آید همی گهی شاد دارد، گهی مستمند همان زهرگیتی بباید چشید
---	---

55. Ahmad Tafazzoli, *Elephant a Demonic Creature and Symbol of Sovereignty*, Acta Iranica, 5-1975

جز از خاک تیره مرا جای نیست
 یکی چنگ کرکس بود، گر همای
 کجا بهره دارد ز دانش بسی
 از این نامور بچه‌ی رُستنی
 یکی نامور شـهـرـیـارـ آورد
 به غم خوردن او را دلارام کن
 گذر نیست از دادیزدان پاک
 که گوید که جانم به ایران بود
 سـرـایـ کـهـنـ رـاـ نـخـوانـدـ نـوـ
 مـرـاـ تـیرـهـ بـخـتـ اـنـدـ آـیـدـ بـهـ خـوـابـ
 زـخـونـ جـگـرـ بـرـ نـهـنـدـ اـفـسـرـمـ
 نـهـ بـرـ مـنـ بـگـرـینـدـ زـارـ اـنـجـمنـ
 سـرـمـ کـرـدهـ اـزـ تـنـ بـهـ شـمـشـیـرـ چـاـکـ
 سـرـ وـ تـنـ بـرـهـنـهـ بـرـنـدـتـ بـهـ رـاهـ
 بـهـ خـواـهـشـ بـخـواـهـدـ توـ رـاـ اـزـ پـدرـ
 بـهـ اـیـوـانـ خـوـیـشـ بـرـدـ زـارـ وـ خـوارـ
 بـهـ فـرـمـانـ دـادـارـ بـسـتـهـ کـمـرـ
 سـوـیـ روـدـ جـیـحـونـ بـرـدـ نـاـگـهـانـ
 بـهـ فـرـمـانـ شـوـدـ مرـغـ وـ مـاهـیـ وـ رـاـ
 پـرـ آـشـوبـ گـرـددـ سـرـاسـرـ زـمـینـ
 نـخـواـهـدـ شـدـ رـامـ باـ منـ بـهـ مـهـرـ
 بـپـوـشـدـ جـوـشنـ بـرـ آـیـینـ منـ
 زـمانـهـ زـ کـیـخـسـرـوـ آـیـدـ بـهـ جـوشـ
 نـبـیـنـیـ جـزـ اـزـ گـرـزـ وـ شـمـشـیـرـ تـیـزـ

[۳۴۶-۳۴۴/۲]

اـگـرـ سـالـ گـرـددـ هـزـارـ وـ دـوـیـستـ
 يـكـيـ سـينـهـيـ شـيرـ باـشـدـشـ جـايـ
 زـ شبـ روـشـنـايـيـ نـجـويـدـ كـسـيـ
 تـراـ پـنـجـ ماـهـهـتـ زـ آـبـسـتـنـيـ
 درـخـتـ توـگـرـنـرـ بـهـ بـارـ آـورـدـ
 سـرـافـرـازـ کـيـخـسـرـوـشـ نـامـ کـنـ
 زـ خـورـشـيدـ تـابـنـدـ تـاـ تـيرـهـ خـاـکـ
 نـهـاـلـيـ مـرـاـ خـاـکـ تـورـانـ بـودـ
 چـنـينـ گـرـددـ اـيـنـ گـنـبـدـ تـيـزـروـ
 وزـينـ پـسـ بـهـ فـرـمـانـ اـفـرـاسـيـاـبـ
 بـسـرـنـدـ بـرـ بـىـ گـنـهـ بـرـ سـرـمـ
 نـهـ تـابـوتـ يـابـمـ، نـهـ گـورـ وـ كـفـنـ
 بـمـانـمـ بـسـانـ غـرـيـبانـ بـهـ خـاـکـ
 بـهـ خـوارـيـ توـ رـاـ رـوزـ بـانـانـ شـاهـ
 بـيـاـيدـ سـپـهـبـدـ پـيـرانـ بـهـ درـ
 بـهـ جـانـ بـىـ گـنـهـ خـواـهـدـ زـينـهـارـ
 اـزـ اـيـرانـ بـيـاـيدـ يـكـيـ چـارـهـ گـرـ
 اـزـ اـيـدرـ توـ رـاـ باـ پـسـرـ درـ نـهـانـ
 نـشـانـدـ بـرـ تـختـ شـاهـيـ وـ رـاـ
 اـزـ اـيـرانـ بـسـيـ لـشـكـرـ آـيـدـ بـهـ کـيـنـ
 بـرـيـنـ گـونـهـ خـواـهـدـ گـذـشـنـ سـپـهـ
 بـسـاـ لـشـكـرـاـ کـزـ پـىـ کـيـنـ منـ
 زـ گـيـتـيـ بـرـآـيـدـ سـرـاسـرـ خـرـوـشـ
 بـهـ کـيـنـمـ اـزـ اـمـرـوزـ تـاـ رـسـتخـيـزـ

سیاوش مهم‌ترین رویدادهای آینده زندگانی فرنگیس و کیخسرو را
برمی‌شمارد و فرنگیس را بدرود می‌گوید و سراغ اسب سیاه شبرنگ
بهزاد می‌رود. در آغاز چنین به نظر می‌رسد که آگاهی سیاوش از
سرنوشت خویش برآمده از رؤیایی است که شبانه بر وی گذشته است.
اما چنین نیست. در صحنه‌های پیش، آنگاه که شاهزاده از دام سودابه
رسته بود و با دخت افراسیاب پیوندی مبارک بسته بود و سخت در دل
شاه توران جای داشت؛ پس از گذراندن روزهای خوش درختن به دعوت
پیران ویسه، که سیاوش را بس عزیز می‌داشت، روزی ظاهرًاً بی‌مقدمه،
سرنوشت دردنگ خویش را بر پیران فاش ساخت. تصور ما بر این است
جایگاهی که سیاوش به چنان آگاهی شکفتی رسید در شناختن قهرمان و
نیز آینه سیاوشان یاری‌دهنده است.

یک سال پس از پیوند با فرنگیس، سیاوش، همراه نوعرووس، با سپاه
گنج و باروئنه براه می‌افتد تا زمینی را باب طبع بیابد و در آن شهری
بسازد. یک ماه درختن می‌ماند. در بازگشت پهلوان کهنسال شاهزاده را
همراهی می‌کند تا می‌رسند به نقطه‌ای آباد و روح افزا که به دل شاهزاده
می‌نشینند.

به یک روی دریا، به یک روی راه	درختان بسیار و آب روان
همی شد دل سالخورده جوان	سیاوش به پیران سخن برگشاد
که اینت بر و بوم فرخ نهاد	بسازم من ایدر یکی خوب جای
که باشد به شادی مرا رهنمای	بر آرم یکی شارستان فراخ
فراوان بدو اندر ایوان و کاخ	

[۳۰۷/۲]

پس از چند بیت دیگر که سخن از بنای شهری بزرگ در آن زمین
است، پهلوانان از آن «بوم خرم» باز می‌گردند. از آن به بعد در داستان

افتادگی وجود دارد. روشن نیست که آگاهی سیاوش از راز سرنوشت پیش از بنای آن شهر است یا پس از ساختن آن. به گمان ما، کشف و شهود سیاوشی در شهر به دست می‌آید. عجالتاً اشعار فردوسی را دنبال کنیم تا به وصف آن شهر برسیم.

سیاوش همی بود با دل به راز	از آن بوم خرم چوگشتند باز
همی ریخت از دیدگان آب گرم	عنان تکاور همی داشت نرم
چه بودت که گشتی چنین سوگوار	بدوگفت پیران که ای شهریار
دلم کرد پردرد و جانم نژند	چنین داد پاسخ که چرخ بلند
همان گنج و هم کاخ آراسته	که هرچند گرد آورم خواسته
بدی بد بود مرگ بر تن رسد	به فرجام یکسر به دشمن رسد

[۳۰۸/۲]

در اینجا با افتادگی ژرفی ناگهان این ایات را می‌خوانیم:
که چون گنگ دز در جهان جای نیست

کنون شارستان زان نشان جای نیست
مرا فرنیکی دهش یار بود
خردمندی و بخت بسیار بود
بدانسان یکی شارستان ساختم

سرش را به پروین برافراختم

[۳۰۹/۲]

پس شهری که سیاوش آرزومند بنای آن بود گنگ دز نام گرفت. در بعضی از چاپهای اخیر شاهنامه، شرح بنای گنگ دز را به ملحقات سپرده‌اند. از آنجا که کاتبان به هر حال نمی‌توانستند وصف شهری اساطیری را از خود بسازند، بد نیست به چند بیت از آغاز داستان گنگ دز توجه کنیم:

ز من بشنو از گنگ دز داستان
 که چون گنگ دز درجهان جای نیست
 که آن را سیاوش برآورده بود
 به یک ماه از روی دریای چین
 بیابان بسیايد چو دریا گذشت
 کزین بگذری بینی آباد شهر
 از آن پس یکی کوه بینی بلند
 مرین کوه را گنگ دز در میان
 ز هر سو که پویی بدو راه نیست

[۳۰۹-۳۰۸]

در کتاب روایت پهلوی، شرح کامل‌تری از گنگ دز آمده است:

«درباره سیاوش کاووسان پیداست که ورجاوندی او چنان بود که به فره کیان گنگ دز را با دست خویش (و با نیروی هرمزدواشم‌شپندان بر سر دیوان) ساخت و اداره کرد. (گنگ دز) جهان را به فرمان سیاوش اداره همی کرد (و) تا آن‌گاه که کیخسرو آمد، متحرک بود. پس کیخسرو به مینوی گنگ گفت که «تو خواهر من هستی و من برادر تو هستم زیرا سیاوش تو را با دست ساخت و من از گند (= بیضه) کردم. به سوی من بازگردد... دیوار نخستین آن سنگی، دومین پولادین، سومین آبغینه‌ای، چهارمین سیمین، پنجمین زرین، ششمین کهریابی و هفتمین یاقوتی است».»^{۵۶}

بنابر مینوی خرد گنگ دز در سوی شرق، نزدیک دریاچه سدوس در مرز ایران‌ویچ ساخته شده است.^{۵۷}

۵۶. روایت پهلوی، فصل ۴۹، بند ۱-۱۱

۵۷. مینوی خرد، پرسشن ۶۱، بند ۱۳

کیخسرو در پایان جنگ بزرگ با افراسیاب، در روزهایی که شهرهای توران را یکی پس از دیگری می‌گشاید و در جست و جوی افراسیاب از مرزها می‌گذرد به گنگ دز می‌رسد، بر خاک می‌افتد و سخت می‌گردید و بر کردگار آفرین می‌کند که سرانجام دیدگانش به تماشای گنگ دز روشن شد.

که ای باره شارستان پدر	بديدم برآورده از ماه سر
سياووش که از فر يزدان پاک	چنين باره‌اي برکشيد از مفاک

[۳۵۳/۵]

به نظر کریستین سن، در افسانه شهر گنگ دز تصورات مربوط به دوره آخرالزمان در ایجاد آن مؤثر بوده است.^{۵۸} برابر روایتها بی کیخسرو در گنگ دز زاده شد.^{۵۹}

به گمان ما، در چنان شهری آسمانی با دیوارهای متعدد مرکز که به اکباتان می‌ماند و با شهر قدسی چاکراورتن خویشاوندی دارد، سیاووش راز گردون را به زبان می‌آورد.

چاکراورتن ابر انسانی است که چرخ قدسی را به گردش درمی‌آورد (شهریاری که آشتی جهانی را میسر می‌سازد). چاکراورتن آرمانی است اساطیری، رویایی است تسلی‌بخش و شاعرانه که برخاسته از حسرت سامان یافتن و آشتی است. تصور امپراتوری است جهانی در پهنهٔ عالم که صلحی پایدار در لوای شهریاری دادگستر و راستکار-چاکراورتن یا «دارندهٔ چاکراورتا» برپا شود. امپراتوری که مقدر است به مناقشات بی‌امان دولتهای رقیب پایان بخشد.

چاکرا به معنی چرخ است و چاکراورتا اشاره دارد به محیط دایره‌ای

۵۸. آرتور کریستن سن، کیانیان، ترجمه ذبیح‌الله صفا، بنگاه نترجمه و نشر کتاب، ۱۳۳۶، ص ۱۲۶. ۵۹. تاریخ اساطیری ایران، ص ۶۴

رشته کوههای پر صلابتی که چون کمریندی به دور دنیا کشیده شده است ... تصور ابرانسان گرداننده چرخ به سنتهای متقدم و دایی بازمی‌گردد و بازتاب آن را در متون بودایی و جین مشاهده می‌کنیم. به مفهوم بودایی، چاکراورتن بودا است که چرخ تعلیمات قدسی را به حرکت درمی‌آورد.^{۶۰}

گمان می‌رود که سیاوش نیز چون زردشت می‌بایست از آزمون‌هایی بگذرد و موانعی را از میان بردارد تا گنج پنهان وجود خویش را بشناسد. آن آزمونها کدامند؟ نخست تن ندادن به وسوسه‌های سودابه جادو، دوم گذشتن از کوه آتش.

گذشتن سیاوش از جیحون و رسیدن به توران مبدئی است در گاه شماری اساطیری. به گفته ابوريحان بیرونی، مردمان خوارزم آمدن سیاوش به آن دیار را مبدأ تاریخ خوارزم می‌دانستند^{۶۱}، و مزار وی را در دژی منسوب به سیاوش گرامی می‌داشتند. از نوشتۀ تاریخ بخارا چنین برمی‌آید که شاید کاخ بخارا خدات را بر طرح تخلی شهر آسمانی گنگ دزاز نو ساخته باشند، بنایی «بر شکل بنات النعش که بر آسمان است»، و شگفتاکه صورت نوین کاخ کراماتی به همراه داشت.^{۶۲}

تأکید ما بر پیوستگی سیاوش با گنگ دز به مناسبت کشف و شهود شاهزاده است که با خواب فرجامین وی درمی‌آمیزد و پایان زندگی خود او و خویشکاری کیخسرو را دربرمی‌گیرد. باری، سیاوش در بازگشت از گنگ دز، یا در تصور بنای شهر آسمانی رازی را بر پیران فاش می‌کند:

60. Heinrich Zimmer, *Les Philosophies de L'inde*, Payot, 1953, pp. 105-107

۶۱. ترجمه آثار الباقيه، ص ۵۶

۶۲. ابوبکر محمد بن جعفر نرشخی، تاریخ بخارا، به کوشش مدرس رضوی، ۱۳۱۷

نبینم جز از نیک نامیت کام
که بیدار دل بادی و تندرست
هم از راز چرخ بلند آگههم
از ایوان و کاخ اندر آیم نخست
که این بر سیاوش چرا شد نهان
بدین گفته‌ها پهنه بگشای گوش
که بی کام بیدار دل شهریار
کسی دیگر آراید این تاج و گاه
ولیکن فلک را جزینست خواست
چنین بی گنه بر تنم بد رسد
ز کینه شود زندگانی دزم
زمانه شود پر ز شمشیر کین
از ایران به توران ببینی درفش
پرآگدن گنج آراسته
بکوبند و گردد به جوی آب سور
پشیمان شود هم ز گفتار خویش
که برخیزد از بوم آباد دود
جهانی ز خون من آید به جوش
به فرمان او بر دهد هر چه کشت

[۳۱۰-۳۱۱/۲]

به روایت شاهنامه، سیاوش نزدیک‌تر به کاخ افراصیاب شهری می‌سازد که سیاوش گرد نام دارد. آنجا، دور از وطن و به یاد وطن، در هر صورت زندگی آرامی را با فرنگیس می‌گذراند، و رازی را که بر پیران گشود بار دیگر در دل پنهان می‌دارد تا دمی پیش از مرگ که پایگاه معنوی سیاوش از پرده برون می‌افتد و سیمای سپهری او به تمام پرتو می‌افکند.

سیاوش بدو گفت کای نیک نام
همه راز من آشکارای توست
من آگاهی از فرزیدان دهم
بگویم تو را بودنی‌ها درست
بدان تا نگویی چوبینی جهان
توای گرد پیران بسیار هوش
خرامان بدین نگذرد روزگار
شوم زار کشته ابر بی‌گناه
تو پیمان همی داری و رای راست
ز گفتار بدگویی و از بخت بد
بر آشوبد ایران و توران به هم
پُر از رنج گردد سراسر زمین
بسی سرخ و زرد و سیاه و بنفس
بسی غارت و بردن خواسته
بسا کشوارا کان به پای ستور
سپهدار توران ز کردار خویش
پشیمانی آنگه نداردش سود
از ایران و توران برآید خروش
جهاندار بر چرخ چونین نیشت

سیاوش قدیسی است که در خواب و بیداری در گنج عوالم غیب بر او گشوده است. رازگشایی سیاوش با مرگش پایان نمی‌گیرد، پس از کشته شدن خندان لب و روشن خوابهای پهلوانان را می‌آراید، و در شاهنامه این موهبتی است از آن سیاوش و بس!

در شبی تیره و تار، روان سیاوش، تیغی به دست، به نشانه کین خواهی،
زادن کیخسرو و نوگشتن آین را در خواب پیران ویسه نوید می‌دهد.

شبی قیرگون ماه پنهان شده	به خواب اندرون مرغ و دام و دده
چنان دید سالار پیران به خواب	که شمعی برافروختی ز آفتاب
سیاوش بر شمع تیغی به دست	به آواز گفتی نشاید نشست
ازین خواب نوشین سر آزاد کن	ز فرجام گیتی یکی یاد کن
که روزی نو آین و جشنی نوست	شب سور آزاده کیخسروست

[۳۶۵/۱]

بار دیگر، در پی شکست ایرانیان از سپاه توران، در نبردی که ایرانیان کشته‌های بسیار در رزمگاه بر جای نهادند، و تنها گودرز کشاد و در این جنگ هفتاد پسر از دست داد، در شبی تیره، سیاوش خندان لب و درخشان به خواب طوس دل شکسته می‌آید.

شبی داغ دل پر ز تیمار طوس	به خواب اندر آمدگه زخم کوس
چنان دید روشن روانش به خواب	که رخشنده شمعی بر آمد ز آب
بر شمع رخسان یکی تخت عاج	سیاوش بر آن تخت با فر و تاج
لبان پر زخنده زبان چربگوی	سوی طوس کردی چو خورشید روی
که ایرانیان را هم ایدر بدار	که پیروزگر باشی از کارزار
بگو در زیان هیچ غمگین مشو	که ایدر یکی گلستانست نو
بزرگ گل اندر همی می‌خوریم	چه دانیم کین با ده تا کی خوریم

[۱۶۰/۴]

خواب دیگری که سیاوش در آن حضور ندارد، اما پیامد پیشگویی سیاوش است و صورت خوابهای سیاوشی را به کمال دارا است، خواب دیدن گودرز کهنسال است در دوره‌ای بس آشفته که فزون خواهی و نابخردی کاوش فریزدان را از ایران دور رانده و هفت سال خشکسالی ایران زمین را فراگرفته است. در چنین روزگار تلخی، شبی گودرز پهلوان سروش نوید بخش را به خواب می‌بیند.

چنان دید گودرز یک شب به خواب	که ابری برآمد از ایران پر آب
بران ابر باران خجسته سروش	به گودرز گفتی که بگشای گوش
زنگی بخواهی که بابی رها	وزین نامور ترک نر اژدها
به توران یکی شهریاری نوست	کجا نام آن شاه کیخسروست
ز پشت سیاوش یکی شهریار	هنرمند و از گوهر نامدار
ازین تخمه از گوهر کیقیاد	زمادر سوی تور دارد نژاد
چو آید به ایران پی فرخش	ز چرخ آنچه پرسد دهد پاسخش
میان را ببندد به کین پدر	کند کشور تور زیر و زیر
به دریای قلزم به جوش آرد آب	نخارد سر از کین افراسیاب
شب و روز در جنگ برزین بود	همه ساله در جوشن کین بود
ز گردان ایران و گردانکشان	نیابد جز از گیو ازو کس نشان
چنین ست فرمان گردان سپهر	بدو دارد از داد گسترده مهر

[۴۱۲/۲]

از ویژگیهای خوابهای شاهنامه است که گزارش خواب افزوده‌هایی دارد که پیشتر در شرح رؤیا نشینیده‌ایم. گودرز کشود نیز خواب دوشین را برای گیو چنین باز می‌گوید:

مرا روی بنمود در خواب دوش	به فرمان یزدان خجسته سروش
نشسته بر ابری پر از باد و نم	

جهانی پر از کین و بی نم چراست؟
 ندارد همی راه شاهان نگاه
 سوی دشمنان افگند رنج و کین
 مگر نامور پور گودرز، گیو
 [۴۱۴/۲]

مرا دید گفت: این همه غم چراست؟
 ازیراکه بی فَر و بُرْزَسْت شاه
 چو کیخسرو آید به ایران زمین
 نبیند کس او را ز گردان نیو

خوابهای سیاوشی در پایان دوره‌ای اساطیری می‌گذرد و ظهور شهریاری سپهری را نوید می‌دهد که پس از نبردهای سهمگین جهان را سامان بخشد و آرامش را برقرار سازد. این قهرمان ایزدی نقشی رستاخیزی دارد. خوابهای سیاوشی در زمرة خوابهای نمادین نیست. نمادها جوهر و پیوسته با خویشکاری قهرمان است و تأکیدی است بر درستی خواب. مثالی می‌آوریم: سیاوش شاهزاده‌ای است فرهمند و جوهر نورانی دارد که در خواب چون خورشید می‌درخشند.

در پی خواب گودرز پهلوان، گیو به امید یافتن کیخسرو به ترکستان می‌رود و پس از سالها جست و جو، روزی پورسیاوش را لب چشمه‌ای می‌بادد و هر سه – کیخسرو و گیو و فرنگیس همراه شبرنگ بهزاد، اسب اساطیری سیاوش به ایران بازمی‌گردد. کیخسرو، برخوردار از بُرْز کیان و فَریزدان به رازهای پنهان از چشم دیگران آگاهی دارد: اما پس از رسیدن به ایران است که در نیمه باز رازهای آسمان به تمام بر او گشوده می‌شود. سروش در خواب به گودرز گفته است: چو آید به ایران پی فرخش – ز چرخ آنچه پرسد دهد پاسخش، و شهریار کیانی پاسخ فرجامین را در خوابی خود خواسته می‌شند.

آخرین روزهای زندگانی زمینی کیخسرو، سوای شباhtی که به پایان زندگی شاه پاندوان *Yudhisthira* در حمامه مهابهارت دارد، آینی را در

شاهنامه فردوسی به نمایش می‌گذارد: نخست سر و تن می‌شوید و جامه‌ای سپید می‌پوشد و هفت شبانه روز نیایش می‌کند. بار دیگر یک هفته تمام انزوا می‌جوید و با پروردگار راز و نیاز دارد. بر روی هم، شهریار دل برکنده از دنیا پنج هفته از انتظار پنهان می‌ماند و به خدا روی می‌آورد. سرانجام در خوابی خودخواسته که در شاهنامه نظر ندارد، سروش پیام بیزان را به شهریار می‌رساند.

همی بود بر پیش کیهان خدای	چنین پنج هفته خروشان بپای
بدانگه که برزد سر از برج ماه	شب تیره از رنج نغنوش شاه
که اندر جهان با خرد بود جفت	بخفت او و روشن روانش نخفت
نهاfte بگفتی خجسته سروش	چنان دید در خواب کو را به گوش
بسودی بسی یاره و تاج و تخت	که ای شاه نیک اخترو نیک بخت
کنون آنج جستی همه یافته	اگر زین جهان تیز بشتافتی
بیابی بدین تیرگی در مپای	به همسایگی داور پاک جای
کسی را سپار این سرای سپنج	چو بخشی به ارزانیان بخش گنج
که آمد تو را روزگار بسیج	چوگیتی ببخشی میاسای هیچ

[۳۸۸/۵]

به تعبیر سهروردی: «بخواند او را منادی عشق و او لیک گفت». ^{۶۳}
 کیخسرو سفر جاودانگی در جهان دیگر را در پیش می‌گیرد و همراه هفت پهلوان یک هفته راه می‌سپارد تا به تیغ کوه می‌رسد. سه پهلوان از نیمه راه به خواست شهریار باز می‌گردند، و چهار تن دیگر همراه او پس از گذر از بیابان خشک و بی آب به چشمه‌ای می‌رسند. کیخسرو شبانه سر و تن در چشمه می‌شوید و یاران را وداع می‌گوید: «نینیند دیگر مرا جز به

خواب! و صبحدم، چو از کوه خورشید سرکشید، در دنیای خاکی دیگر
از کیخسرو کیانی اثری نبود و آخرین پیشگویی شهریار سپهری نیز راست
آمد: بادی سخت وزید و هوا تیره و تار شد و برف باریدن گرفت و
بهلوانان زیر برف ماندند.

ابوریحان بیرونی در آثارالباقیه می‌گوید: «در روز ششم این ماه نوروز
بزرگ است... و کیخسرو بر هوا در این روز عروج کرد.»^{۶۴}

و بشنویم تأویل عرفانی شیخ اشراف را از عروج کیخسرو:
پدر او را بخواند و بشنید که او را می‌خواند، اجابت کرد و هجرت
کرد به حق تعالی، ترک کرد ملک جمله معموره، و حکم محبت
روحانی را مختل گشت به ترک خویشان و وطن و بیت. روزگارها
چنان ملکی ندید و به جز ازو پادشاه یاد ندارد، و قوه الهی او را
حرکت فرمود، بیرون آمد از دیار خویش. درود باد بر آن روز که
مفارقت وطن کرد، روزی که به عالم علوی پیوست.^{۶۵}

ابوریحان بیرونی در گزارشی از جشن تیرگان باز اشاره‌ای دارد به
کیخسرو کیانی:

«در این روز ایرانیان غسل می‌کنند و سبب آن این است که چون
کیخسرو از جنگ با افراسیاب برگشت در این روز به ناحیه ساوه
عبور نمود و به کوهی که به ساوه مشرف است بالا رفت و تنها خود
او بدون هیچ یک از لشکریان به چشمهای وارد شد و فریشته را
دید و فی الفور مدھوش شد.»^{۶۶}

نیاشن‌های هفت شب‌هه روز کیخسرو و رعایت آداب خاص و

۶۴. ترجمه آثارالباقیه، ص ۲۸۷

۶۵. مجموع مصنفات شیخ اشراف سید حسین نصر، جلد سوم، ۱۳۷۲

۶۶. ترجمه آثارالباقیه، ص ۲۸۸

دیدن فرشته در بیداری و خواب همه حکایت از آیینی کهن دارد. این نشانه‌ها در عرفان ایران تأویل دارد و هر نشانه تمثیلی است که به ویژه در حکمت اشراقی سهوردی معنای باطنی آن روش‌تر می‌شود، یا بهتر است بگوییم روزنہ‌ای به جهان غیبی در چشم ما می‌گشاید. به عنوان مثال: پیدا شدن سروش در خواب کیخسرو، در فرشته‌شناسی سهوردی تمثیلی است از شناختن روان خود و رسیدن به خداشناسی. همه این نشانه‌های به ظاهر شمنی درگذر از حماسه پهلوانی به حماسه عرفانی معنای باطنی می‌یابد و این شاخه‌ای است از سرچشمه خوابها و جهان تخیلی بسیار کهن ایرانی که تا هنر مردمی دوره‌کنونی روان بوده است، و تفاوت دارد با خوابهای به وام گرفته از تمدن‌های همسایه.

به گفته هانری کربن: «فرشته به صورت شخص بر کسی نمی‌تواند ظاهر شود مگر آن که طبیعت آن کس کامل باشد، یعنی خود او انسانی نورانی باشد.»^{۶۷}

زردشت در جشن «بهار بوده» خوابی دید و در ماه اردیبهشت روز دی به مهر با بهمن امشاسب‌پند دیدار کرد و به انجمن مینوبان راه یافت. اورمزد در بهمن یشت زردشت را به خواب یا پندره‌ای فرو برد و تقسیم‌بندی ادوار جهان را به وی نمود. مرزی بین خواب و جهان خیال نیست. این مایه در عرفان ایرانی به اوج می‌رسد.

جهان خیال در اندیشه ایرانی توهمند نیست، حقیقتی است در عالم مثال. به گفته ابن سینا: «همان گونه که خوابها به تعبیر نیازمندند، عالم مثال نیز در نگاه اهل باطن تأویل می‌طلبد.»^{۶۸}

۶۷. داریوش شایگان، هانری کربن، ترجمه باقر پرham، انتشارات آگاه، ۱۳۷۱، ص ۳۰۵

68. Fazlur Rahman, *Le rêve, L'imagination et alam-Almthal, Le rêve et les*

در نفحات الانس جامی به نقل از سعدالدین کاشغری آمده است که روزی مولانا نظامالدین خاموش؟

«چنانکه عادت ایشان بود از خود غائب شدن، مرا گمان آن که مگر ایشان را خواب می‌آید، گفتم «اگر ساعتی به استراحتی اشتغال بنماید دور نمی‌نماید»، ایشان تبسم نمودند و گفتند که «مگر اعتقاد نداری که ماوراء خواب امر دیگری باشد؟» روزی می‌گفتند که «بعضی از درویشان فرق میان خواب و بیداری جز به آن نمی‌توانند کرد که در خود خفتی که بعد از خواب می‌باشد می‌باشد، والا کیفیت مشغولی ایشان در خواب و بیداری به یک طریقه است، بلکه در حالت خواب که بعضی موانع مرتفع می‌شود صافی تر و قوی‌تر می‌باشد». ^{۶۹}

یا به قول مولانا جلال الدین بلخی درویشان در بیداری خواب می‌بینند.^{۷۰} عین القضاط همدانی در نامه‌ای این داستان را نقل کرده است:

پدرم... روزی بر پای ایستاده بود، و من و جماعتی عدوی حاضر بودیم در خانه مقدم صوفی. ما رقص می‌کردیم، و بو سعید ترشیزی بیتکی می‌گفت: «پدرم همچنان بیدار گفت که خواجه احمد غزالی را دیدم که با شما رقص می‌کرد، و لباس او چنین و چنین بود» و بیدار بود که دید نه خفته، و نه من دیدم و نه دیگران.^{۷۱}

→ Sociétés humaines, p. 407

۶۹ عبد الرحمن بن احمد جامی، *نفحات الانس من حضرات القدس*، مهدی توحیدی پور، تهران، ۱۳۳۷، ص ۴۰۵

۷۰ شمس الدین احمد افلاکی، *مناقب العارفین*، جلد اول آنکارا، ۱۹۶۱، ص ۴۹۵
۷۱ عین القضاط همدانی، نامه‌ها، به اهتمام علینقلی منزوی-عفیف عسیران، انتشارات بنیاد فرهنگ ایران، ۱۹۶۹، ص ۳۷۵

رنگها در خواب و جهان تخیلی ایران کهن و ادامه آن در عرفان ایرانی به گونه‌ای خاص پدید می‌آید: رنگ دارای جوهر نورانی است، به این معنا که رنگ جز روشنایی نیست و یا روشنایی تمثیلی است از نورالانوار یا فرهیزادانی، مانند تصویر سیاوش در خواب پیران و طوس، که چون خورشید می‌درخشد.

عبدالرحمن اسفراینی در پاسخ یکی از مریدان که می‌پرسد: «در خواب پاره دایره سیاه دیدم. و بر آن پاره پاره دایره از نور سپید»، می‌گوید: «آن دایره سیاه طور خفی است. اما آنکه بر آن پاره دایره نوری سپید بود، آن نور اشعة است که از طور سرمه روزنه طور خفی تافه است.»^{۷۲}

ساحت تخیل و قلمرو خوابهای عرفانی عالم مکاشفه است. از جغرافیای طبیعی آنجا اثری نیست. محسوسات در فضای قدسی رها می‌گردند، دورتر و دورتر از دنیای روزمرگی و نزدیک و نزدیکتر به مبدأ— در این حالت غیبت شگفتیهای غیرقابل بیان و استدلال بر عارف می‌گذرد.

شرح سفرهای عارفانه شمس الدین لاهیجی بار دیگر با مشاهدات و کشف و شهود پامبر ایرانی در گذشته‌های دور پیوندی ظریف برقرار می‌کند.

دیدم که در عالم لطیف نورانی ام و کوه و صحراء تمام از الوان انوار است از سرخ و زرد و سفید و کبود و این فقیر واله این انوار و از غایت ذوق و حضور شیدا و بیخودم — به یکبار دیدم که همه عالم را نور سیاه فروگرفت و آسمان و زمین و هوا هرچه بود تمام

۷۲ نورالدین عبدالرحمن اسفراینی، کاشف‌الاسرار، به اهتمام هرمان لندلت، تهران، ۱۳۵۸، ص ۷۱-۷۹.

همین نور سیاه شد و این فقیر در آن نور سیاه فانی مطلق و بی شعور
شدم، بعد از آن به خود آمدم.^{۷۳}

روزیهان بقلی شیرازی، معروف به شیخ شطاح. عارف بزرگ سده
ششم، از خطه فارس، گردش عارفانه در جهان تخیل را از نوجوانی آغاز
کرد. روزیهان شرح مکاشفات خود را از سن پانزده سالگی در کتابی با
عنوان *کشف الاسرار* به زبان عربی شرح داده است:

سر من در حقایق استوار شد و شروع کردم به بالا رفتن در
مدارج عرفان، و به مقامات و احوال و مکاشفاتی رسیدم که راز
اعلای توحید را بر من آشکار کرد؛ ملخص کلام آنکه با مکاشفات
بیشمار در عوالم غیب قلمرو شگفتی‌های دل به رویم گشوده
می‌شد... فرشتگان روحانی دیدم و فرشتگان ریانی، و فرشتگان
قدسی، و فرشتگان جلال، و فرشتگان جمال.

دیدار با خضر:

در این دوره هنوز از مدارج عالی حقایق بی خبر بودم... تا دمی
که با خضر دیدار کردم. سیبی به من داد که پاره‌ای از آن را خوردم.
و به من گفت: «همه را بخور...» اینجا بود که دهانم بی آنکه بخواهم
باز شد و همه آنچه را که در آن دریای نور بود بلعیدم؛ حتی
قطرهای هم نانوشیده باقی نماند.^{۷۴}

به نظرم رسید که بر سر کوه مشرق بودم و جمعی از فرشتگان
را می‌دیدم. از مشرق تا غرب دریای وسیع بود و چیز دیگری
نمی‌دیدم. پس فرشتگان به من گفتند: «به دریا شو و تا مغرب شنا

۷۳ شمس الدین لاهیجی، شرح گلشن راز، تهران، ۱۳۳۷، ص ۹۶

۷۴ هانزی کربن، شایگان، ص ۳۲۹

کن!» من به دریا شدم و شنا کردم. چون به غروبگاه خورشید رسیدم در لحظه افول آن... جمعی از فرشتگان را دیدم بر سر کوه مغرب که از نور غروب خورشید نورانی بودند. بر من فریاد برآوردند: «ای که آن سو ایستاده‌ای، شناکن و متربس!» سرانجام به کوه که رسیدم به من گفتند: «هیچ کس دیگری مگر... از این دریا نگذشت و تو پس از وی.»⁷⁵

پیشتر یادآور شدیم که تاب آوردن گرما و سرمای طاقت‌فرسا از جمله آزمون‌های عمدۀ در آیین شمنی است. مهار کردن آتش، بلعیدن آتش و تماس با فلز گداخته نشانه‌ای است از ریشه شمن به ساحت روان و فرازفتن از وضع بشری. در اسطوره زندگی زردشت و داستان سیاوش، تاب آوردن آتش و گذشتن از آن نشانه‌ای است از گام نهادن به جهان قدسی و اثبات درستی آیین قدیسان. همین سنت از زمرة کرامات مشایخ صوفیه شناخته شده است. به چند نمونه کوتاه نظر افکیم:

شیخ [ابونصر سراج] را حالتی پدید آمد روی به آتشدان نهاد و در میان آتش خدای را سجده آورد. او را از آتش آسیبی نرسید.

: یا

آتش عظیم برافروختند و مردم بسیار حاضر آمدند، چون هیزم تمام بسوخت اخگرها بروی زمین پهن کردند ابوالادیان... بر بالای اخگرها رفت.

: همچنین

ابوعبدالله [خفیف] گفته که شبی با شیخ احمد یحیی بودم و با ما کودکی بود از اصحاب وی که خواب را به خانه‌ی خود بایست

75. Henry Corbin, *Songe visionnaire en Spiritualité Islamique. Le rêve et les Sociétés humaines*, p. 387

رفت و زمستان بود و آتش عظیم برافروخته بودند و احمد بن یحیی
بر پای بود وقت وی خوش شده بود در سمع، دو اخگر بزرگ بر
کف خود گرفت و آستین به آن فرو گذاشت و کودک را گفت
«برخیز» و ویرا به در خانه‌ی وی رسانید و روشنایی آن اخگر را از
بالای جامه وی می‌دیدیم.^{۷۶}

تاب آوردن سرمای سخت نیز پیش درآمدی است در آزمون‌های
تشرفی شمنی و تبتی. در آیین تشریف لاماپی، نوآموز را سراسر شب در
سرما نگه می‌دارند و پلاس‌هایی را در آب یخ مرطوب می‌کنند و بر بدنش
می‌پیچند. حرارت درونی متشرف پلاس‌ها را می‌خشکاند. این آزمون
طاقت‌فرسا در فصل زمستان و زیر بارش برف از سرشب تا سپیده‌دم ادامه
می‌یابد.^{۷۷}

در تذکرة الاولیاء عطار نیشابوری، در شرح کرامات ابراهیم خواص به
تجربه‌ای همانند سنت لاماپی برمی‌خوریم:

ممشاد شبی برخاست نه به وقت و باز بخفت. خوابش نمی‌برد...
برفی عظیم بود، در میان برف می‌رفت تا از شهر بیرون شد. تلی
بود که هر که توبه کردی آنجا رفتی. بر آن تل شد. ابراهیم را دید بر
آن تل نشسته پیراهن کوتاه پوشیده و برف گردانید او می‌گداخت و
خشک می‌شد. پس گفت «ای ممشاد دست به من ده! دست بدو
دادم». دستم عرق کرد از حرارت دست او.^{۷۸}

نشانه‌های شبی شمنی دیگر، پرواز در آسمان، فرود در جهان زیرین،

۷۶. نفحات الانس، به ترتیب صص ۱۴۴، ۲۲۰ و ۳۸۴

77. *Myths, Dreams and Mysteries*, p. 93

۷۸. فریدالدین عطار نیشابوری، *تذکرة الاولیاء*، میرزا محمد خان قزوینی، تهران ۱۳۳۶، ص

دیدار با فرشتگان و جدا شدن روح از بدن و بازگشتن به تن، که در مکاشفات و رؤیاهای پیش از اسلام دیدیم، در احوال متصرفه مکرر شنیده شده است:

مردی را خوش گشت فرشته خود را دید وی را گفت: «چه باید کرد تا مردم شما را ببینند؟» گفت: «هیچ جانور نباید آزرد.» آن مرد هیچ جانور نمی آزرد و فرشته خود را می دید. روزی مورجه‌یی وی را بگزید چیزی بروی زد مورجه‌یافتاد. پس از آن هرگز فرشته را ندید.

چند نمونه از پرواز عارفان:

شیخ ابوالفضل بن حسن سرخسی وقتی از هوا درآمد و بر درختی نشست.

و

روزی [شیخ عبدالقادر] سخن می گفت ناگاه چند گام در هوا رفت.
یا:

ناگاه سر بالا کردم دیدم که شیخ نجم الدین (عبدالله بن محمد)
در هوا به جانب مدینه می رود.

شاید از همه دلپذیرتر پرواز مولانا جلال الدین رومی باشد با سبز
قبایان در عهد کودکی:

ساعتی از نظر کودکان غایب شد، فریاد برآوردند. بعد از لحظه‌ای
رنگ وی دیگرگون شده و چشمش متغیر شده باز آمد و گفت: «آن
ساعت که با شما سخن می گفتم دیدم که جماعتی سبز قبایان مرا از
میان شما برگرفتند و بگرد آسمانها گردانیدند و عجایب ملکوت را
به من نمودند.^{۷۹}

مولوی مانند جوجه‌پرنده‌گان جسته‌جسته و محتاطانه به پرواز درمی‌آید: در عنفوان جوانی... روزی بر بام مدرسه مقدمیه تکرار علوم اسرار می‌کرد، سیرکنان از کنار کنگره بام یک دو تیر پرتاب و بر روی هوا می‌رفت و باز قهقهه‌ای آمد. مدتی بعد سوار بر نور سبز اندک اندک جانب روزن بالا رفتن گرفت. تا به جائی می‌رسد که: از اول روز تا وقت عشاء بر سر بام مدرسه آمد و شد می‌کرد و وجودها می‌نمود و به هیچ آفریده‌ای التفات نمی‌کرد؛ ناگاه در اثنای سیر به کنار بام مدرسه رفت پا بر هوا نهاد و غایب شد.^{۸۰}

نمونه‌ای می‌آوریم از جدا شدن روان از تن و بازگشت به آن: سعدالدین حموی گفته است که وقتی روح مرا عروجی واقع شد و از قالب منسلخ گشت سیزده روز چنان بماند. آنگاه در قالب آمد و قالب در این سیزده روز چون مرده افتاده بود و هیچ حرکت نمی‌کرد.^{۸۱}

آخرین مثال را از قول الیاده نقل می‌کیم. قطب الدین حیدر عارف سده دوازدهم مانند شمنان بر سر درخت می‌نشست و سرما و گرما بر وی اثر نداشت.^{۸۲}

ویژگی خوابهای ایرانی

اگر به خوابهای ایرانی پیش از اسلام و خوابهایی که از شاهنامه پهلوانی برگزیدیم کمی دقیق‌تر نگاه کنیم، چهار ویژگی جای جای در آن خوابها بر جسته می‌نماید: بیشتر خوابها به هزاره‌ها یا ادوار اساطیری نظر دارد:

۸۰. مناقب‌العارفین، جلد اول، صص ۳۵۴، ۳۸۵، ۳۳۶.

۸۱. نفحات‌الانس، ص ۴۲۹

خواب-پندازه زردشت در بهمن یشت، خواب ضحاک در پایان هزاره، خواب افراسیاب و خوابهای سیاوشی در پایان دوره‌ای اساطیری. گاه نیز خواب نشانه پدید آمدن شهریاری بزرگ است و آغاز سلسله‌ای توانا و پردوام: خواب کورش – اگر بتوان به منابع یونانی اعتماد کرد، و به تقلید از افسانه نخستین شاه هخامنشی، خواب بابک در کارنامه اردشیر با بکان و در شاهنامه، خواب کیقباد سر سلسله شاهان کیانی. بیشتر خوابهای کهن فراهم آورنده زمینه‌ای رستاخیزی اند. هر دو رؤیای ارادویراف و کرتیر و نیز خواب پندازه زردشت در بهمن یشت به دوره فرجامین نظر دارد. نقش آخرت شناسانه کیخسرو در خواب افراسیاب و نقش ضحاک در خواب خود و تصویر فریدون در آن خواب. مرگ ضحاک در پایان جهان رخ می‌دهد و کیخسرو پادشاه آخرین هزاره است در دوره فرجامین. ویژگی سوم پیوستگی خواب و جهان تخیل است که از کهن‌ترین نوشته‌های پهلوی تا حماسه ملی همچنان دوام یافته و در کشف و شهود عارفان و در فرهنگ مردمی زنده مانده است. رؤیا و دیدار زردشت از انجمن مینویان و خواب دیدن و آگاهی سیاوش از راز گردون نمونه‌های روشنی است از آمیختگی خواب دیدن در حالت خفتن و پنداز و خیال در عالم بیداری. یافتن عناصر شمنی در رؤیاها و پندازه‌های پیش از اسلام بحثهای فراوانی را برانگیخت. اما آیا همه آن نشانه‌هایی را که در صفحات پیش بر شمردیم می‌توان شمنی خواند؟ شمن به صورت آیینی که در آسیای مرکزی و سیبری و میان سرخ‌پوستان قاره امریکا مرسوم است؟

می‌دانیم که اساطیر و آیین‌های هیچ یک از اقوام کهن‌تهی از جنبه اعتقاد به جادوگری نبوده است. پیشگوییها و بعضاً خوابگزاریها بر اساس اعمال جادویی انجام می‌گرفت. نمونه‌هایی را در بحث خوابهای خاور نزدیک در عهد باستان و یونان آورده‌ایم. دور نیست، در ادبیات ایران پیش

از اسلام نیز نشانه‌هایی از افسون و خواص جادویی اشیاء بر جای مانده است.^{۸۳}

بدون تردید بعضی از رسوم شمنی در زمرة اعمال جادویی به شمار می‌آید.^{۸۴} نکته مهم‌تر این که شاید همانندی بعضی از صحنه‌های خواب یا پنداره در ادبیات ایران با آئین شمنی را بتوان در فرهنگ‌های دیگر یافت. به گفته الیاده همه الزامات نامتعارف در کیش بودیسم یکایک در آئین شمنی تظاهر یافته است، حتی آگاهی به زندگی‌های پیشین که خاص‌اندیشه هندی است.^{۸۵}

حماسه‌های هند و ایران باستان گاه دارای اصل اساطیری مشترک هستند، و می‌توان فرض کرد که به علت آمیختگی‌های عمیق فرهنگی، عناصری را که شمنی می‌نامیم در واقع امر جلوه‌هایی از سنت هند و ایرانی باشد. به عنوان مثال، سنت کوی‌ها که با غیبگویی و پیشگویی سروکار داشتند.

در ۱۸۸۶ دارمستر، و در ۱۸۸۷ اشپیگل، بحث همانندی میان شاهنامه فردوسی و مهابهارت هندی را آغاز کردند. در ۱۹۳۹ هرمان لومل خطوط مشابه کوی اوسن [=کیکاووس ایرانی] با کویه اوسننس هندی را بر شمرد. از ۱۹۵۹ دانشمند سوئی ویکندر و ایران‌شناس فرانسوی ژرژ دومزیل، جنبه‌های اساطیری کاووس حمامی و تشابه او را با قهرمان هندی روشن تر ساختند و وجه اشتراک میان آن‌دو را نشان دادند. به نظر دومزیل، کاووس، شاه-کوی ایرانی از دل کویه افسونگر هندو ایرانی سربرآورده است.^{۸۶}

۸۳. تاریخ ادبیات ایران پیش از اسلام، ص ۱۷۸

84. *Myths, Dreams and Mysteries*, p. 80

85. *Ibid*, p. 80

86. George Dumezil, *Mythe et Epopée*, Gallimard, 1971, vol. 11, p. 207

گفتنی است که دومزیل به رنگ آمیزی شمنی در یکی از صحنه‌های افسانه کوبه او سنس نیز توجه کرده است.^{۸۷}

در سرودهای ودا، واژه KAVI اشاره دارد به نویسنده (شاعر رجحان دارد) و کوی ودایی شاعری است برخوردار از پندراره و رازشناس. دیگر چه؟ خویشکاری کوی هم خدایی است و هم انسانی. در هر صورت کوی «دانایی» را در اختیار دارد. اگنی [= مظهر الهی آتش]، کوی برهمن است – یعنی شناسای معماها است. کوبه [= پسر کوی]، به معنای درست کوبه او سنس است که الهامات غیبی را بیان می‌دارد [= غیبگو است].^{۸۸} «عملکرد کوی اغلب تفاوت چندانی با «مایا» ندارد، نیرویی که وجه بخردانه چیزها را تحریف و دگرگونه می‌سازد». در ایران به روشنی می‌بینیم که کوی نه فقط دینیار که شهریار است. در یشت نوزدهم کوی عنوان سلسله‌ای است افسانه‌ای که از یکیقاد آغاز می‌شود.^{۹۰}

عنوان کوی ویژه ایرانیان شرقی است – خاستگاه اوستا و حمامه ملی ایران. عامل جغرافیایی نیز چه بسا در مانندگی خوابها و پندراره‌های پیش از اسلام و حالات غیبی عارفان ایرانی دخیل باشد. گویا خنیاگران شرق و شمال شرقی ایران بیشتر روایت‌های پهلوانی را پاسداری کرده‌اند. کاملاً در خور توجه است که گروهی از شمن‌های آسیای میانه خنیاگر بودند و به سبب حافظه کم نظری هزاران بیت شعر و افسانه‌های کهن را به یاد داشتند. شمن‌ها همواره پاسداران ادبیات پهلوانی بودند و روایت‌های باستانی را روایج دادند.^{۹۱}

87. Ibid, p. 202

88. Louis Renou, JA. 1953, p. 180-183

89. *Mythe et épopeé*, vol. 11, p. 174

90. Geo Widengren, *Les Religions de L'Iran*, p. 44

91. *Myths, Dreams and Mysteries*, p. 80: *Shamanism*, p. 30

حال می‌رسیم به پرسش اساسی در باب خوابهای شاهنامه. چرا سه شهریار کیانی خواب می‌بینند و تنها و تنها شهریاران کیانی توانایی تعبیر خواب دارند؟

در اوستا هشت تن عنوان کوی دارند. از کیقاد تا کیخسرو دوره نخستین شهریاران کیانی است. کیخسرو، شاه فرجامین بنابر اساطیر در پایان جهان بازخواهد گشت و جاودانه به سلطنت خواهد رسید.^{۹۲} به گفته دومزیل، برخی از شهریاران کیانی ماهیت اساطیری دارند و پیشینه هند و ایرانی، و با آن که کوی اساطیری در تحولات بعدی در دو راه تا حدودی متفاوت در هند و ایران تداوم یافت، اما وجوده اشتراکی را همچنان محفوظ داشت: برخورداری از توانایی‌های افسونگرانه، غیگویی، مرگ‌زدایی، جاودانگی، ارتباط با دیوان یا اسوراها.^{۹۳}

در پی جمع‌بندی چنین شواهدی شاید بتوانیم ریشه‌های بعضی از نشانه‌های به ظاهر شمنی در خوابها و پنداره‌های ایرانی را به درستی بشناسیم. نمونه‌های خوابهای شاهنامه پهلوانی نیز ما را به این سنت کهن رهنمون می‌گردد که شهریاران کیانی از توانایی پیشگویی و خوابگزاری برخوردارند. در شاهنامه حدود شانزده خواب داریم، که بحث بر سر اصالت چند خواب هنوز ادامه دارد. سوای خوابهای منسوب به شخص فردوسی، بینندگان خوابها شاهان و پهلوانان اند و دو بانوی شاه. در این میان تنها سه شهریار از خاندان کیانی قادرند خوابها را تعبیر کنند، یا حتی در مورد کیخسرو، به خواب خود خواسته دست یابند. سیاوش و کیخسرو در خواب و بیداری به رازگردون آگاهی دارند و با عالم غیب مربوطند. با آن که خواب کیقاد را الحاقی شمرده‌اند، نخستین شهریار کیانی نیز بر

۹۲. پژوهشی در اساطیر ایران، ص ۱۹۵

93. *Mythe et épopée*, vol. 11, p. 184

خلاف دیگر شاهان، خواب خود را درست می‌شناشد و در انتظار رسیدن رستم مجلسی شاهوار می‌آراید. در حالی که خواب نوشیروان را - که روایای ناموسی کم‌اهمیتی است - بودزجمهر حکیم گزارش می‌کند و شاه از معماه خواب سردرنمی‌آورد. اردشیر سر سلسله ساسانیان که خواب نمی‌بیند و پیشگویی پادشاهی وی را در خوابِ بابک دانایان روشن می‌سازند، و معماه ده خواب کیدشاه هند را نیز مهران دانا - نامی آشنا در شاهنامه در مقام خوابگزار - می‌گشاید. خواب یونانی مآب نخستین شاه تاریخی ایران را نیز مغان تعییر می‌کنند، نه خود کورش.

خوابهای سیاوشی نیازی به تعییر ندارد زیرا پیام سیاوش و سروش در خواب پهلوانان بسیار روشن است. در واقع امر، پیام آوران آن خوابها خود خوابگزارند. نکته مهمی است که گشتاسب در شاهنامه خواب نمی‌بیند و از رازگردن آگاهی ندارد، در صورتی که در ادبیات پهلوی، همسان کرتیر وارد اوپیراف در عالم رؤیا به کشف و شهود دینی می‌رسد. آیا این امر بدان معنا نیست که گشتاسب از سنت افسانه‌ای دیگری به شاهنامه راه یافته است که وی را از نژاد کیان نمی‌شناخت؟ تردید بزرگان ایران در پذیرفتن لهراسب به مقام شهریاری ایران، به گفته ویکندر نشانی است از جدایی این شاه با دیگر شهریاران کیانی.

نکته آخر این که خوابگزاری سیاوش و کیخسرو این حقیقت را روشن‌تر می‌سازد که تار و پود شخصیت سیاوش از جنس بین‌النهرینی نیست. نحوه‌های پیشگویی بین‌النهرینی بر دانایی سیاوش و کیخسرو - که شناسنامه قدسی آنان به شمار می‌آید، هیچ اثری نتهاده است. در فصل خوابهای خاور نزدیک در عهد باستان با الگوهای خوابهای آن تمدن‌ها از کهن‌ترین اعصار آشنا شدیم. در حماسه گیل‌گمش، خوابهای قهرمان را مادرش گزارش می‌کند و وی از توان تعییر خوابهای خود عاجز است.

تعییر خواب انکیدو نیز، به گفته اوپنهایم غلط از آب درمی‌آید. تموز یا دموزی، خدای نباتی، برای گشودن معنای خواب مرگ‌آفرین خود به خواهرش پناه می‌برد. دیدیم که انسی‌ها خوابهای خدایان بین‌النهرینی را تعییر می‌کنند. این تفاوت را نه از عهد آشور، بلکه از دوره سومریان می‌توان دید.

آگاهی از راز چرخ، و به تبع آن خوابهای سیاوش و کیخسرو و خوابگزاری شهریاران کیانی به مدد فرّه کیانی، در کانون آیینی اگر نگوییم فراگیر، دست‌کم چنان جذاب جای داشته است که تا سده‌های نخستین پس از اسلام جاندار و زنده بر جای مانده بود. این آیین با سنت هند و ایرانی پیوند داشت و چه بسا با پندار شهریاری جهان، چاکراورتن، فرمانروای دادگر و آشتی‌جو که جهان ناآرام را زیر چتر شاهی خود جای می‌دهد. به گفته زیمر اوست مهاراجه، و برترین شاه، یا شاه شاهان در ایران.^{۹۴}

سیاوش، پیدار، آکنده از روشنایی، آگاه به راز چرخ، دانا به سرنوشت خویش، به مرگ خویش، به زادن کیخسرو، پس از کشته شدن همچنان بر رویدادهای جنگ بزرگ تأثیر می‌نهد. خواب دیدن و پیشگوییهای سیاوشی در شاهنامه نقش ساختاری دارد و به آسانی نمی‌توان آن را به یک سونهاد. این ویژگی‌گواهی است بر تفاوت ساختاری شخصیت سیاوش با خدایی بین‌النهرینی که در راز سرنوشت بر او بسته است و در گشودن رمزهای خواب خود به خوابگزاری انسی‌ها و کاهنه‌های زمینی و آسمانی متکی است. می‌توان پنداشت که نقش پیامبر گونه کیخسرو در عرفان ایرانی با کیفیات معنوی شهریاران کیانی پیوندی داشته باشد.

94. *Les philosophie de L'inde*, p. 111.

طبیعی است آنچه گفته شد فرضیاتی بیش نیست، بالاین همه شاید چنین دیدگاهی راهگشای ما باشد به شناخت درست تر خوابهای اصیل ایرانی.

خواب نزد اهل حق

پیروان فرقه عرفانی در کردستان ایران معروف به اهل حق^{۹۵}، بر این اعتقادند که خداوند و اولیاء الله و اوصیاء و فرشتگان در دوره‌های متفاوت با نامهای گوناگون و پنهان از خلق ظهور یافته‌اند. برای مثال: شاه خوشین در قرن دهم میلادی – چهارم هجری، سلطان سه‌اک و شاه ابراهیم در سده پانزدهم میلادی – هشتم هجری در این دنیا رخ نموده‌اند. یکی از صورت‌های حلول در خواب است.

پیروان اهل حق همواره در انتظار مکاشفه در خواب یا بیداری هستند. همیشه گوش به زنگ‌اند تا پیامی را از ملکوت به گوش جان بشنوند، یا یکی از بزرگان دین بر آنان ظاهر شود. اهل حق آگاهی در خواب را «از خواب هشیار شدن» گویند.^{۹۶} به اعتقاد اهل حق، «خواب باطن» گنجی است پنهان که با یافتن آن در شکفتی‌های حقیقت و دانایی بر انسان گشوده می‌شود.^{۹۷} مثال معروف آن حکایت باباطهر عربان، شاعر سده یازدهم میلادی-پنجم هجری است که در خواب به معرفت و هنر شاعری دست یافت.

۹۵. اهل حق. فرقه‌ای مذهبی در بلاد غربی ایران، که دارای عقاید و آداب خاصی هستند، و مخصوصاً در ذهاب و کرند و همدان و نیز در بین ترکمانان و اکراد کرکوک و سلیمانیه‌ی عراق وجود دارند. اعتقاد به حلول و تناسخ و تجسد جزو اصول عقاید آنهاست. نک: «ابیرة المعارف فارسی مصاحب - جلد اول».

۹۶. حاج نعمت‌الله جیحون آبادی مُکری، *شاہنامه حقیقت*، انتیتو ایرانشناسی، ۱۳۴۵، ص ۳۵۵

بر پیروان اهل حق واجب است که به پیرو دلیلی از یکی از یازده خاندان اهل حق سر بسپارند. اما برای برانگیختن خواب لازم است در باطن به پادشاه ازلی، سلطان سهاک و پیرازلی، پیربنیامین و دلیل ازلی، پیر داود توسل جویند. پس از توسل به اولیاء دین، توجه بر پیر خاندان و ذکر نام وی کارساز خواهد بود. حاج نورعلی الهی، شیخ یکی از خاندان‌های اهل حق ایران تأکید می‌نمهد بر این امر که مقاصد خواب دیدن بایستی با مرتبهٔ معنوی فرد و طالب خواب متناسب باشد.^{۹۸} به عنوان مثال، پیر بنیامین در خواب شاه حیاس ثانی را می‌یابد.

پناهنده‌گشته به آن دادگر
بیفتاد در فکر شاه دگر
شب و روز آن پیر دلتگ بود
آبا بخت نیکوش در جنگ بود
که تا یک شبی دید در خواب خوش
در آن معنوی گفت با وی سروش
مشودل حزین ای خردمند یار
چنان گفته بر توجهان کردگار
برو در بساکان و یارت بجو
حسو دل حزین ای خردمند یار
حسو دل حزین ای خردمند یار
از آن خواب چون پیر بیدار شد
بس آنگاه جویای آن یار شد^{۹۹}
یا هاتفی در خواب شیخ جنید را به راه حق هدایت می‌کند.

که تا شد به حق به عجز و رجا
بنالید بر حق به عجز و رجا
ربودی ورا خواب مدهوش شد
که ناگه یک آواز در گوش شد
بگفتا به شیخ هاتف راستگو
بُؤد دیں و آیین حق بس نکو
که حق در حقیقت نموده مکان
شروعت بود پوست، آن مغزدان
چو بشنید شیخ این کلام از سروش^{۱۰۰}

.۹۸. نورعلی الهی، برهان الحق، طهوری، ۱۳۵۰، صص ۲۶۰-۲۶۱

.۹۹. شاهنامه حقیقت، ص ۵۵۳

.۱۰۰. همان کتاب، ص ۵۰۶-۵۰۸

نکتهٔ شایان توجه در این خوابها آمدن نام سروش به عنوان هاتف است. اما پدید آمدن سروش در خوابهای بزرگان اهل حق تصادفی نیست. در شاهنامه حقیقت، شماری از شاهان و پهلوانان اساطیری و حمامی ایران، از جمله کیخسرو و سیاوش و رستم و طوس، در بازگشت به دنیا در مقام مظاهر بزرگان اهل حق و هفتنان نقش‌هایی بر عهده دارند.

خواب در دو روایت قصه‌گویی

خواب در داستان سمک عیار

در داستان بلند سمک عیار، خواب اهمیت چندانی ندارد و در ساختار و روند داستان به ندرت اثر می‌نهد. خوابهای داستان سمک اغلب کوتاه است با یکی دو نماد آسان و آشنا. به گمان ما، نشانه‌های خوابهای سمک بیشتر به تصاویر جادویی شباهت دارد — به تصویر افراسیاب جادو در خواب سیاوش بی‌شباهت نیست. از پانزده خواب در داستان، در سه خواب ازدها خفتگان را به وحشت می‌اندازد. در سه خواب دیگر، ابر سیاه یا پرنده‌ای از آسمان فرود می‌آید و شخصی را می‌رباید یا آتشی بر می‌افروزد. در خواب مردی، زنی پدید می‌آید که از سرانگشت او آتشی بیرون می‌جهد. زن دست را به سوی مرد دراز می‌کند و وی را می‌سوزاند. خوابهای مربوط به فرخ روز، دومین شاه داستان، نرم‌تر و روشن‌تر است، از جمله این خواب:

عالم افروز [سمک] گفت: «ای شاه، بنده خوابی دیده است و به دنبال فرخ روز می‌روم.» شاه گفت: «آن خواب چه بود؟» گفت: «ای شاه چنان به خواب دیدم که از جانب شهر حامیه آتاب برآمد و جهان روشن شد. فرخ روز را دیدم که از میان روشنایی

بیرون آمد. من پیش وی باز رفتم. خدمت کردم. فرخ روز خندان ترنجی زرین در دست داشت به من داد، گفت: «ای عالم افروز دوستان را چنین پرسند؟ نه تو مرا پروردی و از جان خود عزیزتر داشتی و شب و روز مرا غم خوار بودی؟ چرا طلب کار من نیستی؟» این می‌گفت و در ترنج نگاه می‌کرد که از خواب در آمد. این خوابی روشن است، یزدان مرا دلیلی کرد»... خورشید شاه گفت: «ای برادر، یزدان یار تو باد، چنانکه همیشه تو مرا و فرزندان مرا غم خواری. تعبیر خواب تو چون اندیشه کردی؟» عالم افروز گفت: «ای شاه، آفتاب پادشاه بود و چون از جای مخالف برآمد دلیل کند بر بند شاه. چون شاه زاده را دیدم، دلیلی می‌کند که به صلاح آید و ترنج که داشت و به من داد دلیل آنکه گرچه دریند است با راحت است و نمود که ترنج: نشان مرا به دست آور».^۱

خواب در داستان سمک عیار از دو جهت در خور توجه است: نخست این که شخصیت‌های کلیدی داستان در علم خوابگزاری خبره‌اند. خورشیدشاه، شهریار نخست داستان، خود خوابها را تغییر می‌کند. عیار اصلی داستان، سمک عیار، که موجودی است شگفت و به هنرهای بسیار آراسته، نشانه‌های خواب را می‌شناسد.

پیدا شدن سروش در خواب و بیداری یزدان پرست و نقش رستاخیزی آن نیز در داستان شایسته توجه است. در داستان سمک عیار، نشانه‌های فراوانی از باورهای کهن ایرانی بر جای مانده است که در نوشته‌ای دیگر پاره‌ای از آن را باز گفتیم.

۱. داستان سمک عیار، فرامزین خداداد بن عبدالکاتب لاریجانی، به کوشش پرویز نائل خانلری، چاپ دوم، ۱۳۶۳، صص ۱۲۵-۱۲۶.

خوابهای یونانی مآب در داراب‌نامه طرسوسی

داراب‌نامه منسوب به طرسوسی از تخيّل فعال و خوابهای آگاهی دهنده به شیوهٔ خوابهای شاهنامه و ادبیات پهلوی تهی است. هم چنین خوابهای این داستان الگوی ایرانی ندارد. شمار خوابها فراوان است. چهل و پنج خواب که در سنجهش با داستان بلند سمک عیار می‌توان گفت زیاد است. بیشتر خوابها مربوط است به اسکندر مقدونی، که در این داستان خوابهای خود و دیگران را تعبیر می‌کند.

خوابهای داراب‌نامه، برخلاف خوابهای شاهنامه، اغلب بلند است و شلوغ و پر از تصاویر جانوران. شاید بتوان این خوابها را در ردهٔ خوابهای نمادین جای داد. هرچند نمادها بیشتر شناخته شده است و برای درک آن نیازی به خوابگزاری نیست، اما گروهی از فیلسوفان و دانایان نامور و شخص اسکندر این خوابها را تعبیر می‌کنند. ابهام و دو پهلو بودن خوابگزاری یونانی به چندین خواب در داراب‌نامه سرایت کرده است، از جمله این خواب فیلقوس:

گفت من خوابی دیده‌ام که مرا برداشتند و بر آسمان برداند و از آنجا رها کردند، در دریا افتابدم، ماهیی عظیم دهان باز کرد و مرا در دهان گرفت و بر خشکی بُرد و بنهاد. برخاستم و بر تخت خود کسی دیدم نشسته، چون مرا دید برخاست و برفت، بیضه‌ای از زیر وی پیدا شد. من بدان بیضه در نگریستم و بگرفتم و باز از دست بینداختم و شکست و از میان وی بچه‌یی بیرون آمد و می‌رفت و من او را خواندم تا بیاید، در این میان از خواب بیدار شدم. کودک [اسکندر] گفت سهل است! گفت: «بیش از این چه می‌خواهی که ساعتی بر آسمان بر قدم و باز در قعر دریا رسیدم و

باز به تخت خود آمدم!» کودک گفت: «چرا چنین گفتی؟ بایستی گفتن که پانصد ساله راه آمد و اگر چنین می‌گفتی هزار سال پادشاهی می‌کردی چون عمر کرکس و چون چنین نگفتی عمر تو بسیار نمانده است.»^۲

گفته‌های ضد ایرانی در داراب‌نامه، آنگاه که با خوابهای یونانی مآب در می‌آمیزد، چنان فضای بیگانه‌ای روان می‌سازد که شاید بتوان گفت در میان داستانهای به زبان فارسی بی‌همتا است. راوی داستان، باورهای یونانی را نیز در پیشگویی‌ها و خوابهای داستان گنجانده است. به عنوان مثال، در قطعه‌ای که نقل خواهیم کرد، بازتاب تفال در معابد یونانی و باور به خدای غیبگو است.

عنطوشیه برخاست و به هیکل درآمد و پیش آن صورت آمد و به دو زانوی حرمت بنشست و گفت: «ای صورت مرا از صورت حال مصطليقون خبر ده که او را که کشت؟» از آن صورت آواز آمد که او را عقرهود کشت... عنطوشیه در آن هیکل ده شبانه‌روز بماند و شب و روز یزدان پاک را جل و علا حمد و ثنا بگفت تا شبی مادر عنطوشیه به خواب دید که چراغی از میان کوشک وی بیرون آمدی و همی رفتی در میان دریا. با وی قوت کردی تا آن چراغ را بکشد، صورتی از میان دریا بیرون آمدی و می‌رفتی تا بدان هیکل و بدان چام فرو رفتی و نیز بیرون نیامدی. مطر عوشیه چون آن خواب بدید در حال بیدار شد و به نزدیک پسر خوش هرتفالیس آمد و بیدار کردش... و از حدیث خواب هیچ نگفت تا روز روشن شد.^۳

۲. داراب‌نامه طرسوسی، ذبیح‌الله صفا، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۲۵۳۶، جلد اول، ص ۳۹۵
۳. همان کتاب، صص ۲۶۸-۲۶۹

خوابهای یکسان نزد افراد گوناگون، برگرفته از سنت خاور نزدیک، که در یونان نیز بسیار رایج بود، در این روایت تکرار شده است.

در دارابنامه طرسوسی، اسکندر که از کودکی تعبیر خواب می‌کند، سرانجام به سبب نفرین استادش ارسطاطالیس همه علوم از جمله خوابگزاری را از یاد می‌برد:

چون اسکندر ارسطاطالیس را بازداشت و از آن کرده خود پشیمان شد، آن شب در خواب دید که هر دو چشم او نایينا شدی و هیچ چیز را ندیدی و می‌دویدی و می‌گفتی که دست من بگیرید تا من جایی نیفتم! هیچکس دست وی نگرفتی، و از آن سهم نایینایی از خواب بیدار شد و روشنایی خواست... اما اسکندر هر چه جهد کرد از آن خواب که دیده بود هیچش یاد نیامد و ندانست و نتوانست و آن به سبب دعای ارسطاطالیس بود.^۴

گفتنی است که برخی نشانه‌ها در خوابهای این داستان با خوابنامه‌های اسلامی، که بیشتر از خوابگزاری‌های بین‌النهرین و یونان متأثر است کاملاً همخوانی دارد.

خواب و جهان تخیل در شبیه‌خوانی

اگر خواب گشت و گذاری باشد به جهان ناشناخته، و بینندهٔ خواب چون مسافری که در بازگشت از سفر به سرزمینهای فراجغرافیایی دیده‌های خود را باز می‌گوید، شبیه‌خوانی ایرانی جز خواب نیست. خوابهایی آراسته به نقشهای تمثیلی و نشانه‌ها و نمادهای بسیار کهنه.

قهرمانان شبیه‌خوانی پیوسته در سفر بین خواب و جهان تخیل، بیخودی و هشیاری، و حتی مرگ و زندگی در حرکت‌اند. از رویدادهایی سخن می‌گویند که در خواب دیده‌اند، یا جهان پس از مرگ را شناخته‌اند و یا در بیداری از عالم غیب پدید آمده‌اند. خواب گاه چون نسیم در نمایش می‌وزد و گاه چون تندباد خفته را می‌ترساند و پریشانی به بارمی‌آورد. خوابهای امام حسین (ع) در روز شهادت به نسیم خوشی می‌ماند و گرچه از شهادت امام خبر می‌دهد برایشان گوارا است. اما خوابهای حضرت زینب تلخ و ناگوار است.

در شبیه‌خوانی فاصلهٔ بین زمین و آسمان کوتاه است. فرشتگان از ملکوت به زمین فرود می‌آیند. بزرگان دین به میهمانی عرش خوانده می‌شوند. مهین فرشتگان در هر فرصتی در خانهٔ نیکان را می‌کوبند و گل و میوه‌های بهشتی نثار می‌کنند و جامه‌های مینوی بر اندامشان می‌پوشانند،

عطر می‌افشانند، سرود می‌خوانند، حتی در کارهای روزمره شرکت می‌جویند؛ دستاں می‌گردانند و گاهواره می‌جنبانند، و البته در موقع حساس پیامهای قدسی را از آسمان به زمین می‌رسانند. خواب در تعزیه مجموعهٔ پندره‌ها است، چه با چشم بسته بر قهرمان بگذرد چه در صحنهٔ بیداری شاهد آن در نمایش باشیم.

خوابها گاه ساختار شبیهٔ خوانی را شکل می‌دهد، در مجالسی نیز تعبیر در خود رؤیا است با یک یا چند نشانهٔ شاخص قهرمان آن تعزیه. در میان این گروه نمایش‌ها، خوابهایی نیز به مناسب تجلیل از اهالی قریه‌ای خاص، یا تأکید بر صحت زیارتگاهی در روستایی که مراسم در آن برگزار می‌شود در یک یا چند صحنهٔ گنجانده شده است. خواب چون مُهری در آغاز یا میانهٔ نمایش نقش می‌بندد، و تماساً گر وقوع آن را در صحنه‌های بعد می‌بیند. این بدان معنا است که خواب رازی را آشکار می‌کند که گریز از آن ممکن نیست. بینندگان خوابها مؤمنین و معصومین‌اند. اشقياء خواب نمی‌بینند. تنها استثنائی که به آن برخورديم خواب قانیای فرنگ است که داوری خوف‌آور قیامت را در خواب می‌بیند و در همان خواب توبه می‌کند، و در بیداری شيعيان را مورد شفقت قرار می‌دهد و از کيفر می‌رهد. توابين تعزیه در زمرة اشقياء نیستند.

در بیشتر مجالس شبیهٔ خوانی، پیامبران و امامان خوابگزاراند. هم خوابهای خود را تعبیر می‌کنند، هم سایرین را از معنای خواب باخبر می‌سازند. در موقعی از رؤیاهای دیگران پیش آگاهی دارند.

در خوابهای شبیهٔ خوانی، جبرئیل فرشته‌ای است پیام‌آور و میانجی زمین و آسمان. جبرئیل شبیهٔ خوانی به مراتب کوشاتر از سروش در شاهنامه است. جبرئیل در تعزیه فرشته‌ای است با احساسات انسانی: زلفهای امام حسین (ع) را شانه می‌زند، از درد او و بیداد اشقياء رنج

می‌برد. در شهادت امام نوحه می‌خواند و می‌گرید. از دیگر وظایف جبرئیل در شبیه‌خوانی اندرز دادن به گمراهان است. اما سوای پیامبران و امامان به ندرت بر بیگانگان ظاهر می‌شود، در آن صورت، نیز ناشناس می‌ماند.

اشعار فقیرانه شبیه‌خوانی، تماشاگران ناآشنا را گمراه می‌کند. در پشت این زبان الکن نشانه‌های فراوانی از باورهای کهن چون گوهرهای تابان می‌درخشد. اگر هر نشانه را تا ژرفترین لایه بکاویم به جهان تمثیلی شبیه‌خوانی، که همچنان بر ما ناشناخته است نزدیک‌تر خواهیم شد.

از میان حدود صد مجلسی که از این دیدگاه بررسی کرده‌ایم در این فصل تنها به بحث درباره سه مجلس بستنده می‌کیم، که نمونه‌های نادری هستند از صورت خواب گونه شبیه‌خوانی و کشاندن رویدادهای تاریخی به جهان تخیل و رؤیا.

خواب عزیز ترسا در دیر شیرین

خوابی که در تعزیه دیر شیرین^۱ می‌گذرد، در نگاه اول اثر چندانی بر صحنه‌های نمایش ندارد. اما همین خواب است که از صحنه‌های پراکنده این شبیه‌خوانی مجلس مستقلی را می‌سازد که به نام «دیر شیرین» می‌شناسیم. اگر این خواب نمی‌بود، اندام نمایش درهم می‌ریخت و صحنه‌ها تکراری و ملال آور می‌نمود. اما خواب عزیز ترسا، در درون نمایش می‌تند و صحنه‌های پس و پیش خواب دیدن را به هم می‌پیوندد. هر چند که پیوند در اعماق صورت می‌پذیرد، پیامد آن در بافت نمایش بروز می‌کند.

۱. مجلس «دیر شیرین»، موشقوین، فزوین.

خواب در دو مرحله می‌گذرد، و پیام آن طی مراتبی به بیننده خواب می‌رسد. گل نمایش-شیرین در خواب حضور ندارد، نامی از وی می‌شنویم. شیرین که مجلسی منسوب به او است، نه خویشاوند بزرگان دین است و نه از تبار شاهان و پهلوانان، کنیزی است فروتن در میان اسرای کربلاکه به خدمت اهل بیت امام کمر بسته است. نام این زن ایرانی است. همین امر کنجکاوی ما را برانگیخت و این پرسش را پیش آورد که این زن بیگانه در میان اسرای کربلا چه می‌کند و در خواب عزیز ترسا چرا آمده است؟

خواب در دیری می‌گذرد و عزیز ترسا شاه آن دیر است. این که شاه در دیر چه می‌کند، چه دیر جای راهبان است، باز می‌گردد به نقش فرنگی‌های تعزیه، این نصرانیها در نمایش‌های آیینی ایرانی چه بسا باز ساخته رهبانان شاهنامه باشند که در پایان حمامه جسد یزدگرد، آخرین شهریار ساسانی را از آب بیرون می‌کشند و آیین تدفین شاه را به جای می‌آورند. نصرانی‌های تعزیه همواره نیک فرجام‌اند. شاه این دیر نیز از امتنان حضرت عیسی است.

شب است و غم عالم در دل عزیز لانه کرده، دستور می‌دهد ناقوس‌ها را بتوازند و مراسم دینی ترسایان را به جای آورند. در این مجلس یگانه آیینی که اجرا می‌شود همان نواختن تخته و ناقوسها است. باری، آتشی که به جان عزیزانفناه فرونمی‌نشیند و دست نیاز به درگاه حضرت عیسی (ع) بلند می‌کند و از پیامبر خود آرامش می‌طلبد و به این امید به خواب می‌رود. نخست هاتفی به حضرت عیسی (ع) ندا می‌دهد که: «نیکنامی از امتنان شما در خواب است و شیرین نامی از کنیزان شاه جهاندار برای تهیه نان به دیر روی می‌آورد. عزیز را برخیزان!» پیام هاتف پیش درآمد خواب دیدن است و به عزیز منتقل نمی‌شود. سپس عزیز خواب می‌بیند که حضرت

عیسی (ع) همراه گروهی از فرشتگان و پیامبران سوگوار و نوحه‌خوان روبه سوی کربلا دارند. عزیز از فاجعه کربلا خبر ندارد. پیامبر او را آگاه می‌سازد و عزیز را به دین اسلام می‌خواند. تا اینجا هیچ سخنی از شیرین نیست. حضرت عیسی (ع)، در پایان خواب به عزیز مژده می‌دهد که کنیزی از اسرای کربلا به زودی از راه خواهد رسید، او را دریاب! به طلب آب و نانی برای طفلان اسیر به دیر روی می‌آورد، با او مهربان باش، زیرا آن زن جفت و همسر تو خواهد بود. خواب عزیز باگفتن این نکتهٔ ظریف و دلپذیر به آخر می‌رسد. پیوند عزیز ترسا و شیرین. آیا شگفت آور نیست که در میانهٔ سوگواری بی‌مقدمه سخن از زناشویی به میان آید؟ قطعه‌ای از فرد عیسی در خواب عزیز ترسا را می‌آوریم:

ای عزیز ای عزیز امت من	وی توئی رونق شفاعت من
روز دیگر گروه قوم شرار	اهل بیت حسین شه ابرار
اورند تا برند جانب شام	با دو محنت و دو صد آلام
زان میان یک کنیز چون پروین	تلخ کامش و لیک خود شیرین
رو به دیر تو آورد می‌دان	از پی نان و آب گریه کنان
گر نشان خواهی ز آن اسیر ظلام	اندرین دیر داشت جا و مقام
پس از فراخواندن عزیز به دین اسلام، حضرت بار دیگر صحبت شیرین را در خواب پیش می‌کشد.	

اشگ بر رُخ ببارد چون پروین	رو به دیر تو آورد شیرین
حرمتش می‌نما ز راه وفا	جز محبت به او تو آن منما
از برای حریم پیغمبر	آورد آب و طعام در محضر
رو تو در خدمت ام عباد	آن شاهنشاه مسند اوتاد
مذهب ترسائی ز کف بگذار	کن به دین محمد اقرار
بعد ایمان همان امام مبین	بدر آورد به عقد تو شیرین

برای یافتن پاسخی به پرسش پیشین و شناختن نقش شیرین، بهتر است به صحنه‌های پیش از خواب نگاهی بیفتیم.

در آغاز مجلس دیر شیرین کاروان اسرای کربلا روانه شام است. شب است و در آن شب اندوهبار سکینه، دختر خردسال امام حسین (ع) از کاروان جدا می‌افتد و در بیابان تاریک و خوف‌آور، گرسنه و تشنه سرگردان می‌ماند. ساربان ظالم ابن سعد از آن سو می‌گذرد و دخترک معصوم را می‌زند و چهره‌اش را کبد می‌کند. شب است و بیابان هولناک و آواز زنگ کاروان دور می‌رود. سکینه گمشده نوحه‌های جانگداز می‌خواند. در این حال آواز بانویی از دور به گوش می‌رسد که نام حسین را می‌خواند. صدا نزدیک‌تر می‌آید و شیخ بانویی روی پوشیده هویدا می‌گردد. سکینه او را نمی‌شناسد. او جده سکینه حضرت زهرا است. حضرت کودک درمانده را در دامان خود می‌خواباند و طفلک که آرام گرفت خود به دیدار اسرا می‌رود. باز سکینه تنها و گرسنه در بیابان می‌ماند. شمر و سپاهیان یزید در پی یافتن دختر گمشده به تکابر افتاده‌اند. سرانجام دختر را می‌یابند و شمر با خشونت کودک را روی خاک می‌کشاند و در دامان عمه‌اش می‌اندازد. هنوز شب است و سخنی از شیرین نیست. اما همین که سکینه پیدا شد و از تشنگی و گرسنگی لب به شکایت گشود، شیرین تاب نمی‌آورد و از حضرت زینب رخصت می‌طلبد برای تهیه آب و نان به دیر برود.

بده اجازه به آن دیر رو کنم من زار	که بلکه نان بستانم ز بهر این افگار
بدان بی بی که در هنگام یغما	برای من قبائی مانده بر جا
نکویش داشتم از ره من زار	بدان او را کنون باشد خریدار
فروشم من به این قلعه قبا را	ستانم نان به قربانت بها را
بده اذنی که تانانی سستانم	به این کودک به زودی می‌رسانم

تختستین پرسش این است که این زن از کجا آمده است؟ دیگر چرا این مجلس و دیر به نام اوست؟

به نظر نگارنده این شیرین نیست که پنهانی وارد این مجلس شده، این شبیه‌خوانی بر زمینه افسانه یا آینی بازسازی شده است که روزگاری بانوی بزرگ آن شیرین بوده است، شاید با نامی دیگر. شیرین گل این شبیه‌خوانی است و نقشهای دیگر برگرد او بافته شده‌اند. اما این شیرین بزرگوار کیست که حضرت عیسی در خواب عزیز از وی نام می‌برند، او از گرسنگی دخترک معصومی چنین بی‌تاب می‌گردد؟ خودش می‌گوید در «یغمای کربلا» حضور داشته، پیش از واقعه کربلا کجا بوده است؟ نشانی در همین مجلس از او به دست داریم، آن اشاره حضرت عیسی است در خواب عزیز ترما.

گر نشان خواهی زان اسیر ظلام
اندرین دیر داشت جا و مقام
حال می‌دانیم که شیرین روزگاری در آن دیر یا دژ بوده است. می‌گوییم
دژ چون شیرین آن را قلعه می‌خواند.

در سراسر ایران، دژها و کوههایی به نام زنان معروف بوده است. نام شیرین نیز همراه نام شهریانو از جمله نام‌های رایج بقاع و ابیه دارای کرامات است. اما کن منسوب به زنان اغلب مورد تقدیس مردمان روس‌تایی است و افسانه‌ها درباره هر یک بر سر زبانها است و قصه‌هایی از آنها در سینه‌های کهن‌سالان به یادگار مانده است. ابیه منسوب به شیرین را با زن ارمنی یا نسطوری خسرو پرویز مربوط دانسته‌اند؛ در حالی که این وجه تسمیه باشیرین همسر خسرو دوم سازگاری ندارد. نام شیرین پهلوی است: شیر (لین + نین نسبت). شیرین بانوی است بخشندۀ نعمت. آن دیر یا دژ نیز لابد به نام شیرینی است که در باور ایرانیان منشأ خیر و برکت بوده است. شیرین شبیه‌خوانی با همان خویشکاری به نمایش درآمده است.

این مطلب که همه بانوها و بی‌ها و خاتونها و دیگر مظاہر زنانه را که در باور مردم روستایی با زایش و برکت پیوستگی دارند، همان ایزد بانوی آناهیتا بشماریم، دست‌کم در مورد شبیه‌خوانی درست به نظر نمی‌آید. زیرا نشانه‌های بسیار از موجودات زنانه آورنده نعمت و ثروت در شبیه‌خوانی به چشم می‌آید که نه تنها با بانوی اعظم ادیان باستانی تفاوت‌های اساسی دارند، بلکه بدل‌های سالم آنان نیز نیستند. این زنان اغلب وظایف محدودی به عهده دارند و در کشاورزی و زایش تا حدودی دخیل‌اند و یا به حراست از بقاع و ابینه مقدس در باورهای روستایی گمارده شده‌اند. شیرین مجلس دیر شیرین به گمان ما یکی از آنها است. به هیچ روی در مقام ایزد بانوان شکوهمند اساطیری به نمایش در نمی‌آید. خُرد بانویی است که خیر و برکتش از حدود قلعه‌ای دورافتاده تجاوز نمی‌کند. کنیزی است از کنیزان خاتون عالم. کنیز بانویی است که نعمت زمین از برکت وجود اوست. شیرین که بخشندۀ آب و خوردنی به گرسنگان و تشنگان است، با نشانه‌های زناشویی و رجعت نمودار گشته است. همان گونه که در سنتی کهن‌تر به صورت نذری در خدمت زائران معابد بود. از این رو شیرین مجلس دیر شیرین در نمایش دورسالت دارد: نخست در مقام کنیز خاتون عالم که به اُسرا نان و آب می‌رساند – حال متوجه می‌شویم که چرا حضرت زهرا سکینه خردسال را در بیابان رها کردنند، چون این خویشکاری را شیرین می‌باشد به نمایش گذارد، دیگر بازگشت به قلعه و جفت‌گشتن با عزیز شاه دیر. شیرین شبیه‌خوانی بانویی را به تماشا می‌گذارد که از سویی با شیر، یعنی غذای اولیه انسانها رابطه دارد، مانند ننه‌ها و دایه‌ها که نمونه کهن آن‌گاو شیرده است. دوم در نقش همسر و همخوابه جلوه کرده است. مژده‌ای که بی‌مقدمه و نابجا در فضای سوگواری به عزیز در خواب رسید، به این خویشکاری شیرین

مربوط می‌شود که به اصطلاح شبیه‌خوانی، به عقد عزیز درمی‌آید. سرانجام معماً آن خواب شبانه با بازگشت شیرین گشوده می‌شود. شیرین بازگشته دوگانه دارد: به دیر یا قلعه‌ای بازمی‌گردد که زمانی در آن «جا و مقام» داشت — به عبارت دیگر قلعه‌ای که به نام شیرین معروف بود. و رجعتی به زندگی، بله، شیرین، بانوی دیر در این شبیه‌خوانی می‌میرد و از نو زنده می‌شود.

بازگردیم به نمایش تعبیر خواب عزیز. شاه دیر هنوز در خواب است
که شیرین در قلعه را می‌کوبید:

دریان قلعه در به رخ بیکسان گشا
دریان قلعه سنگدل از بهر چیستی
عزیز از خواب بر می‌خیزد و می‌پرسد که کیست در را می‌کوبید. شیرین
مایل است ناشناس بماند.
منم غریب بیابان اسیر سرگردان

منم ستمزدۀزار اسیر بیکس عربان

منم که رفته ز دستم قرار و طاقت و هوش

اگر به خانه تو نان هست به من بفروش

ز راه مهر و وفا این قبا ز من بستان

به قدر قیمت آن آر از برایم نان
عزیز به نشانی که در خواب شنیده شیرین را می‌شناسد. ظاهر قضیه
این است که شیرین برای حفظ آبرو مایل نیست او را بشناسند. اما به
تصور ما، این شیرین بانوی قلعه است که باید رازش از پرده برون افتد. در
این صحنه کوتاه شیرین به پایگاه شایسته مقام خود باز می‌گردد. بانوی
قلعه کنار شاه ایستاده و غلامان شاه پیشکشی‌ها را عرضه می‌کنند.
شیرین به خوردنیها نگاهی می‌افکند و ناله‌ای سر می‌دهد و از خداوند

مرگ را می‌طلبد و میان دیر جان می‌سپارد. دیر در سوگ شیرین می‌نشینند. بوق و سنج و نای به صدا در می‌آید و عزیز ماتمزده پیکر بیجان شیرین را به دوش می‌کشد و با نوحه‌سرایی به کاروان اسرا می‌برد.

پایان نمایش روشن است. عزیز خوردنی‌ها را به امام تقدیم می‌کند و ایشان نمی‌پذیرند مگر آن که عزیز اسلام آورد، و عزیز معجزه‌ای می‌طلبد. سرانجام همان گونه که در خواب پیش‌بینی شده بود، شیرین به زندگی بازمی‌گردد و با عزیز پیوند می‌بندد. مجلسی که با دلخراش‌ترین نوحه‌ها آغاز شد، به برکت کیزی از آن حضرت زهرا (ع) به نام شیرین، با زناشویی مبارکی پایان می‌گیرد. شیرین به جایگاه اصلی خود، قلعه یا دیری که منسوب به او است باز می‌گردد و از کاروان شام جدا می‌ماند.

عالم غیب در شیوه‌خوانی

شیوه‌خوانی در تاریخ شکل نمی‌گیرد، یادها نمایش را طرح می‌اندازد. پیدا شدن دیوان و فرشتگان و جن‌ها، سفر به آن جهان و بازگشتن به این دنیا، تصور بهشت و دوزخ، همه اینها تصاویر ذهنی شگفتی را در تعزیه آفریده که گاه به نمایش در نمی‌آید ولی در خاطره‌ها محفوظ می‌ماند. در این گشت و گذار نامحسوس به گذشته‌های دور کشیده می‌شویم و آرام و آرام نقش‌های اساطیری جان می‌گیرد و باورهای تار و رازآمیز کهن رنگ می‌پذیرد. نمایشی عجیب از مردمانی کهنه و سخت جان! پیروزی را به قهر در رود می‌افکنند. پیروزی در قعر آب با بانوی موکل آبها دیداری نامتنظر دارد. در بسته قصری را در فردوس می‌گشایند. چه می‌بینند؟ بانوی شکوهمند آراسته به زیورهای گرانبهای نشسته بر تختی از یاقوت. پرنده‌ای به زیان آدمیزادگان آواز می‌خواند. پرنده بر بام دختر افلیح یهودی می‌نشینند و از پر و بالش خون می‌چکد. اسبی به پرواز در می‌آید. زمین

رنگین می‌نماید. گلی خوشبوی قدیسی را از عالم فانی به سرای باقی می‌برد. همهٔ این صحنه‌های شگفتی‌آور در نمایش‌های فقیر روستایی گرد آمده است.

غرق شدن پیرزن در رود فرات: مجلس متوكل

می‌دانیم که در واقعهٔ کربلا آب را بروی امام حسین (ع) و یاران ایشان بستند و در پی آوردن آب چند تن از خویشاوندان امام شهید شدند. امام در روز عاشورا به شمر هشدار می‌دهند: «این فرات است مهرِ مادر من!» حال پیوستگی حضرت زهرا (ع) با رود فرات و به طور کلی با آبهای زمینی را در مجلس متوكل^۲ تماشا می‌کنیم.

داستان بدین گونه است که گروهی از شیفتگان امام عازم کربلا هستند. متوكل عباسی که با خاندان امیرالمؤمنین دشمنی دارد فرمان می‌دهد راه را بر زائران بینندند. غلامان خلیفه دست و پای زائران را می‌برند. اما به معجزهٔ صحیح و سالم باز راه کربلا را در پیش می‌گیرند. سرانجام متوكل از سر خشم حرم مطهر امام را به آب می‌بندد. شگفتان، آب پس می‌نشینند. گاوها را گسیل می‌دهند تا مرقد مبارک را لگدکوب کنند. گاوها از رفتن سرباز می‌زنند، و خادمان متوكل گاوها بیگناه را می‌کشنند. دست آخر نوبت می‌رسد به پیرزنی دوک رس که، بی‌اعتنای به فرمان خلیفه، در صدد است به هر طریق ممکن خود را به حرم امام برساند. غلامان دست و پای پیرزن را می‌بندند و سنگدلانه او را در رود فرات می‌افکنند تا غرق شود. در اعمق آب منظره‌ای بس شگفت به نمایش درمی‌آید. اما پیش از غرق کردن پیرزن، آنگاه که متوكل حرم مطهر را به

۲. مجلس متوكل، نیشابور، نسخهٔ متعلق به نگارنده

آب می‌بندد، حضرت سر از مزار برمی‌آورند و شهادای کربلا را به نام
می‌خوانند.

آب بندند بر قبور ما دگر	دشمنان خواهند ای جان پدر
از محبت تا دم آب روان	روتو با عباس عمت این زمان
ورنه مفقودش نمایم برتراب	منع سازید آب با چشم پر آب
سپس پیامی نرم‌تر برای آب می‌فرستند:	
از زبان من رسانید این پیام	پس به آه و ناله گوئید این کلام
ما نخواهیم کوشی آب حیات	خانه آبادان آیا آب فرات
بر همه عالم گوارا بوده‌ای	گرچه اندر مهر زهرا بوده‌ای
از برای جرعه‌ای در ضعف و غش	لیک اولاد وی از سوز عطش
آب فرمان امام را می‌شنود و پس می‌نشینند. گاوها نیز از حرکت باز	
می‌ایستند. دهقان ماجرا را نزد متوكل شرح می‌دهد:	

به امر تو گشته‌یم آن چنان بی‌بای که گاوها شدند از ضرب چوب هلاک
بدان امیر که از مرقد حسین شهید هزار برق‌کنان هر زمان زبانه کشید
به زبان تعزیه عجالتاً توجه نکنیم و مفهوم نهفته در نمایش را دریابیم.
حال برویم سراغ پیژن زیر آب. همین که پیژن را دست و پا بسته در رود
می‌اندازند، یقین می‌رود که پیژن آرزوی زیارت را به آن دنیا برده است.
اما شگفتا، از اعماق رود بانوی سربرمی‌آورد و پیژن مغروف را دلداری
می‌دهد. دختر پیامبر (ص) که فرات در مهر اوست به داد پیژن می‌رسند.
حضرت زهرا (ع) آواز برمی‌آورد و فرزند را به نام می‌خواند و پیر دل
شکسته را امانت به آب می‌سپارد.

ای آب این امانت ما را نگاهدار	مگذار تا هلاک شود این جگر فگار
پس از دلداری پیژن و امانت سپردن به آب، بانوی بزرگوار فرزند را می‌خوانند:	

این پیرزن مگر شده بیرون ز خاطرت
از آب نجات ده تو آن پیر زال را
او را میان آب امانت سپردهام
در آرزوی طوف حرم تو یا حسین
از فیض عام خویش ثواب حیات ده
بیرون کشیدن پیرزن از رود فرات بر عهده شهدای کربلا است.
حضرت زهرا (ع) در اعماق رود زائر پیر را دلداری دادند و وی را به آب
سپردند، اینک حضرت علی اکبر به فرمان امام پیرزن سرسرخت را از آب
بیرون می‌کشد. پیرزن زنده و سرحال از آب بیرون می‌آید و ماجراهی غرق
شدن خود را شرح می‌دهد:

میان آب فکندند و خاطرم خستند
ز روی مهر و محبت بداد تسکینم
مرا نمود ز راه وفا پرستاری
حضرت علی اکبر آن بانوی ناشناس را معرفی می‌کند:

بدان که جده من بود حضرت زهرا که هست یار و غمخوار جمله غمزدها
پایان خوش این شبیه‌خوانی زیارت زائران است در حرم حضرت
حسین (ع).

اهمیت این شبیه‌خوانی چند گانه است: نخست آن که ما نه با فرات
جغرافیایی، بلکه با رودی که مهر حضرت زهرا است سروکار داریم -
رودی با سرشت نیک و بد و دارای مظہریت. در غرق شدن پیرزن
تصویری اساطیری به نمایش در می‌آید، بانویی از غیب پدید می‌آید و بر
آب فرمان می‌راند. رام کردن آب در اختیار اوست و پیرزن را به آب
می‌سپارد که زنده بماند. نکته دیگر کشته شدن گاوهای نیک سیرت
است. از لحن دهقان به زبانی ساده بوی آشنای کهن می‌آید، و از همه

مهتر کمال جلوه حضرت زهراء است. بانوی آراسته به زیورهای گرانها نشسته بر تختی از یاقوت یکدانه (مجلس آدم و حوا)، گلی در دست و اناری در دامان (مجلس وفات فاطمه زهراء)، که از آسمان بر زمین نظاره می‌کند و نور می‌افشاند، و در شب پیوند با حضرت علی (ع) ستاره زهراء بر بام خانه او فرود می‌آید و مبارک باد می‌گوید، اینک با جسم مثالی چون بلور در دل آب پدید می‌آید و جان پیرزنی در بند را در دستان پر برکتش می‌گیرد و به آبهای رام گشته می‌سپارد. این تصویر دلانگیز جز در عالم خیال شکل نمی‌گیرد.

خواب شهربانو

در تاریخ‌های مدون به ندرت از شهربانو سخن رفته است. اگر هم به مناسبتی از وی نام برده‌اند، به عنوان نمونه در تاریخ یعقوبی، به معرفی ناکاملی از این دست بس کرده‌اند که شهربانو دختر یزدگرد آخرین شاه ساسانی بود و حسین بن علی او را به زنی گرفت و امامت از نسل وی ادامه یافت. شاهنامه فردوسی یکبار به دختر یزدگرد اشاره دارد آن هم بی‌نام و نشان. اما در روایات شیعی از دختر یزدگرد با نامهای گوناگون و با احترام یاد کرده‌اند. گفته‌اند آنگاه که به مدینه وارد شد «از نور روی وی شهر روشن گشت». یا چون حکام در صدد برآمدند دختر یزدگرد را به عنوان بردۀ در بازار بفروشند، حضرت علی (ع) به مخالفت برخاستند که: «با بزرگزادگان چنین نکنند».^۳

بانویی که ما به نام شهربانو می‌شناسیم با نامهای بسیار به زبان فارسی و عربی معرفی شده است: شاه زنان، جهان شاه، شهرناز، جهان بانو،

خولد، بره، سلانه، غزاله، حرار، مریم، فاطمه و شهربان.^۴ چند نام دلالت دارد بر بزرگی این بانو و نامهایی نیز به حالات وی. در زیارت‌نامه بی‌بی‌شهربانو از او با صفات المتحیرة المدهوشة یاد شده است. در افسانه‌های افغانی شاهزاده خانمی آواره بر اساس خوابی که می‌بیند شهری می‌سازد معروف به شهربانو. قصر شاهزاده خانم بر فراز تپه‌ای بنا شده که تا سالهای اخیر (دهه ۱۹۵۰) کنار آمودریا همچنان بر جا بود و قصر شهربانو خوانده می‌شد.^۵

در ری، بقعهٔ تاریخی بی‌بی‌شهربانو بر بلندی کوهی به همین نام واقع است و «آب مشروب ساکنین بقعه از همان چشمه کوچک زیر کوه است که به فاصلهٔ چند قدمی بقعه قرار دارد و به وسیلهٔ پلکانی باید پائین بروند تا در عمق چند متر به آبی که از بالای طاق این حفره فرو چکیده در چاله جمع گردیده و بسیار زلال و گوارا است... درخت توت کهنسالی در دهانه پلکان چشمه کوچک زیر کوه قرار دارد.»^۶

با آن که برخی از اسلام‌شناسان بر این عقیده‌اند که شهربانو شخصیتی تاریخی نیست، نه دختر یزدگرد است و نه دختر هرمزان، بلکه افسانه‌ای صرفاً زادهٔ تخیل است.^۷ شرح زندگانی شهربانو در چند مجلس شبیه‌خوانی به نمایش در آمده است، و هر مجلسی واقعه‌ای است که اغلب روز یازدهم و دوازدهم ماه محرم خوانده می‌شود. البته این قاعده در همه جا مراعات نمی‌شود. ما در این نوشه به نسخه‌هایی که در اختیار داشته‌ایم،

۴. جعفر شهیدی، بخشی دربارهٔ شهربانو، ۱۳۳۳.

5. Ria Hackin-Ahmad Ali Kohzad, *Légendes et Coutumes Afghanes*, Paris, 1953, p. 147-154.

۶. محمد تقی مصطفوی، «بنای تاریخی بقعهٔ بی‌بی‌شهربانو در ری»، فصلی از مجلد سوم

گزارش‌های باستان‌شناسی، ۱۳۳۴.

۷. بخشی دربارهٔ شهربانو.

یا نمایشهايي که بیست سی سال پيش در شهرها و روستاهای ايران دیده‌ایم بیشتر نظر داريم. مجالس شبيه‌خوانی در ادوار مختلف و در چهار گوشه ايران و حتی همسایگان ايران- هند و عراق، يکسان نبوده است. بنابراین در بياض‌های شهربانو از شهرها و روستاهای پراکنده بی تردید تفاوت‌هايي به چشم می‌آيد.

سرفصل سرگذشت شهربانو به روایت تعزیه خوابی است چنان تابناک که فضای قصر مداين را در چشم بسته دختر یزدگرد روشن می‌سازد.^۸ شهربانو بخت خود را در آينه خواب می‌بیند. شبی در قصر مداين، دختر یزدگرد از کردار «سپهر نيلگون» دلتنگ است. در تعزیه سپهر بالقوه تقدير آفرین است و قهرمانان پيوسته از جور فلك شکایت دارند. دایه شهربانو که محروم راز اوست دلداريش می‌دهد و دختر سر بر دامان کنيزان می‌نهد و به خواب می‌رود. در خواب، حضرت زهرا (ع) همراه حوريان بهشتی در قصر مداين فرود می‌آيند و در جشنی شهربانو را به همسري امام حسين (ع) برمی‌گزینند. ديری نمی‌پайд که خواب به حقiqet می‌پيوندد. ابتدا یزدگرد در نبردي با خليفه دوم و سوم به پيروزی می‌رسد، ولی در آخرین نبرد کشته می‌شود. امام حسن (ع) به مداين می‌رسند و دختر یزدگرد را که در مخاطره افتاده با خود به مدینه می‌برند. در مدینه نيز چشم طمع به دختر زيبا دوخته‌اند و او را چون برده‌گان به بازار برده‌فروشان می‌کشند. سرانجام مولاي متقيان به داد شهربانو می‌رسند، «به زيان عجم» با دختر سخن می‌گويند. شهربانو از برده‌گي می‌رهد و به امام حسين (ع) می‌رسد.

در دو مجلس بی‌شهربانو و وداع شهربانو^۹ آغاز نمايش روز عاشورا

۸. مجلس «فتح ایران» موشقین، قزوین

۹. مجلس بی‌شهربانو، موشقین، قزوین و مجلس وداع شهربانو، نيشابور

است. لحظاتی پیش از رسیدن خبر فاجعه به خیمه‌گاه، شهربانو پریشان حال و حشتزده در پی راه گریزی است، پیش از آن که بار دگر در بند اسارت افتاد، اسب امام، ذوالجناح از میدان می‌رسد، خون‌آلود و تهی از شهسوار. اسب شگفت‌مأمور است شهربانو را از کربلا به در برد. مقصد کوهی است در ری. شهربانو سوار بر اسب سفر را آغاز می‌کند. رو به سوی وطن دارد و سر راه با برادرش شاه ایران دیداری کوتاه دست می‌دهد و پس از شرح واقعه کربلا در طلب مقصود راه می‌یماید. در پایان مجلس بی‌بی شهربانو ناگهان ناپدید می‌گردد؛ اما در آخر مجلس وداع شهربانو دیداری دارد با روان همسر و همراه وی دنیا را ترک می‌گوید.

سرگذشت شهربانویه روایت تعزیه حکایت بانوی است ملکوتی که به خواب می‌ماند. شاهزاده خانمی در قصری تخیلی شبی خوابی می‌بیند. روشنایی خواب تاریکی شبانه را می‌شکند، و در بیداری به سفرهایی می‌انجامد که پنداری در خواب می‌گذرد. رازی را بر او فاش می‌کنند، در قومی بیگانه به شهر می‌تاژند و او را به سرزمینی ناشناخته می‌کشانند، در بازار برده‌فروشان بر سر تصاحب وی دعوا درمی‌گیرد. به زبانی سخن می‌گوید که کسی نمی‌فهمد، به زبانی سخن می‌گویند که او نمی‌فهمد. ناگاه بزرگی از راه می‌رسد و به زبان خود او دلداریش می‌دهد و از برده‌گی می‌رهاندش. در مدینه به همسری مردی درمی‌آید که هرگز ندیده، پیوند قدسی در خواب نقش بسته است. سرانجام سوار بر اسبی به پرواز درمی‌آید تا در کوهی در قعر زمین فرو رود و از بدیها بگریزد.

این بافت رؤیایی هم صورت نمایش را با رمزها و نمادها نقش می‌اندازد و هم ساخت دراماتیک نمایش را به گونه‌ای قوام می‌بخشد که هر رویداد با تصویر پیش و پس نسبتی تمثیلی و پیوندی اساطیری دارد.

بدین سبب هیچ رمزی فارغ از تأویل کُل نمایش و شناختن قهرمان آن معنا و مفهومی ندارد، حتی پرت و نامریوط می نماید.
قطعه خواب در مجلس فتح ایران دو بخش دارد: تدارک خفت و منظر خواب.

در هردو صحنه همه شخصیت‌ها زن هستند. در قصر مداین، شهربانو در کانون توجه قرار دارد و در جمع کنیزان دایه نفر دوم است. دایه‌ها در حمام‌ها و داستانهای ایرانی نقش‌های عمدۀ دارند. اما در شبیه‌خوانی خطوط اصلی تصویر آنان، شاید به سبب زنانگی بیش از حد مجاز، پاک شده است. در منظر خواب دیدن با آن که عروس را بر تخت می‌نشانند مقام حضرت زهرا (ع) والاتر از سایرین است. دختر بزرگوار پیامبر، هم در شبیه‌خوانی، هم در روایت‌های شیعی نور محض است:
«از نور عظمت خداوند (خورق) آفریده شد و زمین و آسمان را روشن گردانید.»^{۱۰}

با آن که می‌دانیم زیان تعزیه الکن است، دقت در واژه‌ها، که گاه بار معنایی اصیل را محفوظ داشته و در پیچ و خم‌های فرهنگی به امروز رسانده است، چه بسا روشن‌کننده باشد. واژه «بخت» در خواب شهربانو از این دست است. بخت در حقیقت نیمة پنهان شهربانو است که مادر ایمانی وی فاش می‌کند. بخت همان رازی است که باید سربسته بماند. شبیه حضرت زهرا (ع) با این بیت خواب دختریزدگرد را روشن می‌سازد: ای شهربانو برخیز از جا – بگشوده بنگر تو بخت خود را. نقش این بخت را در گردش نمایش خواهیم دید.

خواب شهربانو آینی است زنانه. در قصر مداین، دختر یزدگرد در

جمع کنیزان خفته است. هیچ مردی در آن سرای نیست. در خواب نیز سر بانان عالم، بدون داماد، یا مرد دیگری همراه حوریان به قصر فرود می‌آیند. این جشن بیش از آن که به مجلس خواستگاری یا نامزدی شبیه باشد، به آینه تشریفی زنانه‌ای می‌ماند، و نقش بستن آن در خواب خود دلیل پنهان داشتن راز آن است. از پیش در آمد خواب تا نشاندن دختر بر تخت و پوشاندن جامه دیبا و انداختن سرپوش زرین و عطرافشانی، گویی باوری به نمایش درمی‌آید که به جامعه زنان تعلق دارد. به هر حال آن که باروری پاک و زایش سالم را ممکن می‌سازد به صورت زن پنداشته شده است. تا امروز نیز در بعضی از مراسم زنانه مردان را راه نیست؛ از جمله ورود مردان به بقیه بی‌شهربانو ممنوع است.^{۱۱}

قصری که شهربانو در آن خواب می‌بیند در کدام نقطه جغرافیایی واقع است؟ می‌گوییم غرب ایران. اما کاخ یزدگرد در شبیه‌خوانی در ورامین است واقع در ملک ری. ری مرکز دینی دوره ساسانی، و این همان نقطه‌ای است که شهربانو باید به آن بازگردد. این آشفتگی فقط ناشی از بی‌سوادی کاتبان یا تعزیه‌خوانان نیست، در اکثر موقع در شبیه‌خوانی با جغرافیای طبیعی یا تاریخی سر و کار نداریم. «ری» زمینی است که شهربانو در آن خواب می‌بیند. در خواب پیام «دوست» را از مادر ایمانی خود دریافت می‌کند و به امر الهی وظیفه‌ای قدسی را بر عهده می‌گیرد. پس از انجام وظیفه‌ای که در خواب به وی محول شده، باز بر سرکوهی در

۱۱. در لوحه‌ای که در مسجد بالا سر بقیه شهربانو قرار دارد نوشته شده است که خادم چهل دختران قم از آیت... حاجی شیخ عبدالکریم پرسید: «علت این که مرد در حرم مقدس بی‌شهربانو نمی‌رود چیست؟» ایشان پاسخ دادند: «بزرگان قدیم تاکنون احترام کردند نرفتند، ما هم احترام می‌کنیم نمی‌رویم. ممکن است که شهربانو از خصوصیات حضرت سیدالشهداء باشد». نک: «بنای تاریخی بقیه بی‌شهربانو در ری»، ص ۴۵

«ری» به زمین فرو می‌رود. گردشی دایره‌ای از خواب به مرگ، یا ترک دنیای فانی و رسیدن به جاودانگی. در حقیقت می‌توان گفت که شهربانو به اصل خویش بازمی‌گردد. با این نگاه «ری» مرکز جغرافیای فراتری معنی و زمینی است قدسی، نه خرابه‌ای نزدیک تهران.

در خواب شبانه شهربانو، حضرت زهرا (ع) همراه زنان بهشتی خواب را روشن می‌سازند و عروس را زیر باران نور بر تخت می‌نشانند و بر سرش عطر می‌افشانند. افراد و اشیاء در این خواب جوهر نورانی دارند، چون بهشتی‌اند. جلوه رنگها در تعزیه دوگونه است: رنگهایی که به چشم می‌آیند و بیشتر معنای نمادین دارد، مانند دستار سبز حضرت حسین، پوشش سرخ فام شمر، رنگ سپید جامه‌های آنیا. دیگر رنگهایی که در تصور ما نقش می‌بندد، مانند خاک کربلا که سرخ فام به نظر می‌آید، ولی در نمایش اثری از رنگ سرخ زمین پیدا نیست، یا نورانی شدن قتلگاه به هنگام شهادت امام.

اشیاء نامبرده در خواب، نه الزاماً نمایان در بازی، عبارت است از: تخت و استبرق خلد، معجر زر و عطربات. تخت عروج انسان را معنی می‌دهد، و در عرفان اسلامی نماد عرش است آفریده از جوهر نورانی سبزرنگ. در هندو-بودیسم نماد تخت به شکل نیلوفر جلوه دارد به نشان دل مؤمن. نزدیک به همین معنا را نیز مولانا جلال الدین رومی آورده است.^{۱۲} اما معجر زر که بر سر شهربانو می‌اندازند شیئی صرفاً تزئینی نیست. زر یا طلا فلنر روشنایی است و در تمدن‌های هندواروپایی نماد زایش و باروری است؛ زیرا از سویی با آفتاب نسبت دارد و از سوی دیگر با خاک. افزون بر این، زر با اژدها و به واسطه آن با معماک زمین ارتباط

می‌باید – نماد بارز الهه زمین و از نشانه‌های رجعت.^{۱۳} پوشاندن استبرق خلد (= جامه مینوی) بر اندام شهربانو یادآور این گفتهٔ شیخ اشراق است که تلبس به جامهٔ اشراق نور به منزلهٔ ورود به عالم هورقلیا یا عالم مثالی است. تنها کسی رخصت ورود بدان دارد که جامهٔ این نور بر تن کرده (جامه‌ای که زردشت پوشیده بود تا به حضرت مقدسان ازلی و ابدی جاودانان مینوی درآید).^{۱۴}

در پی این خواب زندگی شهربانو به روایت شیوه‌خوانی سه مرحله دارد: سفر به مدینه و گرفتار آمدن در چنگ دشمنان و پیوند با امام (فتح ایران). وداع با فرزندان و اهل بیت و گریختن از کربلا (بی‌شهربانو وداع شهربانو). آخرین مرحله پرواز بر پشت اسب امام است به مقصد ری. در این گذر به کشف هویت او نزدیکتر می‌شویم. زنی تنها و ناشناس سوار بر اسبی بالدار بر فراز زمین در پرواز است و اسب و زمین فرمان وی را گردان می‌نهند.

تعزیهٔ شهربانو ستودن بانویی است والا که در تاریخ مانند ندارد، و شرح زندگانی وی رویدادیٰ تاریخی نیست، مروری است تمثیلی از یادهای اساطیری. فرزندان منسوب به این بانو (که در واقع از نسل وی نیستند، در نسخهٔ نیشابور مادر بودن شهربانو به کمال می‌رسد و او مادر همهٔ فرزندان امام حسین (ع) قلمداد شده است، حتی حضرت علی اکبر که مادرش در دیگر نسخه‌ها ام لیلا است) همگی شاهزاده‌اند. دختران شهربانو به زیورهای زرین آراسته‌اند، که هیچ تناسبی با زندگی ساده و اسارت آنان ندارد، مگر آن که معنای دیگری داشته باشد. عجیب تر دسته

13. *Ibid*, Paris, 1974

۱۴. هاتری کربن، ارض ملکوت، ترجمهٔ دهشیری، مرکز مطالعات فرهنگها، ۱۳۶۰، ص. ۱۸۴

گُلی است که شاهزاده علی‌اکبر به شهربانو می‌سپارد تا به فاطمه صغیری بر ساند. پیداشدن دسته‌ای گُل میانه معرکه خونین کریلا هیچ جائی ندارد، مگر آن که پیوندی آیینی در آن بیسیم. شاید بازمانده این خاطره بسیار کهن باشد که هر فرشته یا مهین فرشته‌ای گُلی به عنوان مظهر خود دارد، که آن یکی از نشانه‌های فرشته‌شناسی ایرانی است.

در مجلس بی‌شهریانو، ذوالجناح در نمایشی بس‌گیرا و مؤثر، تهی از سوار و گُل گُل خون بر اندام از راه می‌رسد. اسب بنابر وصیت امام از قتلگاه بازگشته تا شهریانو را از دام بلا به در برده، و گریختن شهریانو باید پنهان بماند. در لحظه وداع است که شهریانو برای نخستین بار راز خوابی را که در قصر مدارین بر او گذشت بر فرزند ارشد خود، به روایت این شیوه‌خوانی فاش می‌سازد.

هم از نوشیروان باشد نژادم	ز نسل یزدجرد شهریار پاکزادم
به شهر ری مرا آن دم مکان بود	در آنوقتی که بختم کامران بود
بیامد حضرت زهرا بخوابم	شبی رفتم به سوی قصر بابم
تو را من بر حسین آرم به کابین	بگفت ای شهریانو با صد آیین
حسین اندر مدینه هست ساکن	بگفتمن من نشسته در مدارین
حسن آید به سرداری در آن جا	محال است این سخن فرمود زهرا
برندت از مدارین در مدینه	تو می‌گردی اسیر ای بی‌قرینه
مرا از نسل خود خرسند سازی	به فرزندم حسین پیوند سازی
که نبود مثلشان در هیچ دوران	ز نسل تو امام آید به دوران
امام چهارم امر به سکوت می‌فرمایند: سرّ این معنی تو می‌دانی و من -	
باش ساکت فاش منما این سخن. راز آن خواب چه بود که از همه باید	
پنهان بماند و جز شهریانو و امام چهارم هیچ کس دیگری از آن راز آگاهی	
ندارد؟ ادامه نسل متبرک امام تا ظهور در آخرالزمان؟ و یا... ما نمی‌دانیم.	

بی‌تابی بانوی غریب در محاصره دشمن لحظات نمایش را پر از دلهزه می‌کند، و همین که بانوی ما سوار بر اسبی بالدار از کربلا کنده می‌شود و در آسمان اوج می‌گیرد، انگار مرغی خسته از قفس پریده و در هوای آزاد پرواز درآمده است. در پایان خواهیم دید که این حالت رهایی، این گریختن از سرزمهین بیگانه به چه منظور به نمایش درآمده است.

در سومین بخش، یا آخرین سفر شهربانو است که نقش این بانو از پرده برون می‌افتد و تصویر تار و مهم وی رنگ می‌گیرد. می‌دانیم که آخرین نقطه سفر بلندی کوهی است در ری. اما آیا شهربانو خود راهنمای است؟ روشن نیست. چون ذوالجناح راهبر این سفر است. امام به هنگام شهادت سه وصیت در گوش اسب می‌خوانند – یادآور وصیت سیاوش با شبرنگ بهزاد.

عهد کردم جز تو بر اسبی نگردم من سوار

در قیامت حق به من باشد گواهای ذوالجناح

چشم تو بوسم به ری بر شهربانو را می‌باد

چشم نامحرم بر او سازد نگاه ای ذوالجناح

چون به شهر ری رسیدی شو به بطون کوه چاه

رو خدا باشد تو را پشت و پناه ای ذوالجناح

لیک باشد این عمامه ارث از جدم رسول

من سپارم بر تو من با ذوالفقار ای ذوالجناح

این سه پاره وصیت مانند نمونه‌های بسیار دیگر در شبیه‌خوانی با سه

خویشکاری هندواروپایی همخوانی دارد.

ذوالجناح اسبی است جهان‌پیما و آشنای به جغرافیای کیهانی. در

شرح لوحة موجود در بقعة بی‌شهربانو نیز به پرواز ذوالجناح اشاره

شده است.^{۱۵} اسب بالدار جلوه‌ای است از صورت فلکی.^{۱۶} در آین شمنی اسب مرکب شمن است در سفر رؤیایی یا خلسه به جهان دیگر. اسب شمن را به آسمانها می‌برد. از برجسته‌ترین نمادهای اسطوره‌خواب یکی پرواز است که پیوند آن را با آیینهای خورشیدی می‌شناسیم. از سوی دیگر اسب نماد مرگ است. در بسیاری از فرهنگها، اسب انسان را از این جهان به جهان دیگر، یعنی به دنیای مردگان می‌رساند. اما پرواز با اسب‌های بالدار بر فراز زمین گریز از تنگناهای دنیوی است به امید دست‌یابی به آزادی.^{۱۷}

شهربانو، پس از شهادت امام، «همچون نور» از زمین بلا می‌گریزد و سوار بر اسب بالدار به سوی ایران پرواز می‌کند – یعنی سوی همان مبدئی که از آن به راه افتاده بود.

در ایران، برادر شهربانو، شاه ایران (در نوحه موجود در بقعة بی‌بی زیبده ملکشاه نام دارد)، بی‌خبر از فرجام کربلا، با سپاهی عظیم به یاری امام می‌رود. شرح دیدار خواهر و برادر در برخی از نسخه‌های تعزیه بسیار شایان توجه است. در همین صحنه است که شهربانو به زمین فرمان می‌دهد، اسبان را از حرکت بازمی‌دارد که به وی نزدیک نشوند. شهربانو به روایت تعزیه، گاه به گونه‌ای چشمگیر به سیتا، ایزد بانوی هندی و همسر رامچنдра در حماسه‌های مهابهارت و رامانیه نزدیک می‌شود. از جمله در همین صحنه دیدار با برادر. در حماسه هندی هر گاه که راون،

۱۵. لشکر ابن سعد ملعون آنها را تعاقب نمودند. اسب به قدرت خدای تعالی در هوا پرواز کرد. چون مخالفان عقب می‌ماندند اسب به روی زمین راه می‌رفت، چون نزدیک می‌شدند در روی هوا راه می‌رفت.

نک: «بنای تاریخی بقعة بی‌بی شهربانو در ری»

16. A. A. Mazaheri, *Les Trésors de L'Iran*, Skira

17. *Mythes. Rêves et Mysteres*. p. 102

شاه-دیولنکا به سیتا نزدیک می‌شود، از سخن گفتن باز می‌ماند، و دستش از کار می‌افتد. سیتا با اسباب الفتی دارد. ازدواج سیتا با رام‌چندر ر امری است خدایی و پیشگویی شده است.^{۱۸} سیتا از زمین برمی‌آید و به زمین فرو می‌رود. زمانی که الهه‌ها سیتا را می‌ربایند، او سه بار به آواز زمین را می‌خواند و زمین قدسی سیتا را در اعماق خود فرو می‌برد.^{۱۹}

کلنل پلی حدود ۱۸۷۰ در بمبئی تعزیه شهربانو را تماشا کرد و آن را به زبان انگلیسی برگرداند. در آن شبیه‌خوانی، در صحنهٔ دیدار شهربانو با برادر شور و احساسات شدید ایران دوستی موج می‌زند. گذشته از مانند کردن قهرمانان دینی به پهلوانان حماسهٔ ملی، در آن نمایش برادر شهربانو، پسر یزدگرد، شهریار ایران سپاهی گرد آورده است تا به جنگ شهربانو، پسر یزدگرد، شهریار ایران سپاهی گرد آورده است تا به جنگ اشقيا رود و امام را به ایران دعوت کند و بر تخت جم بنشاند. پسر یزدگرد با زبانی حماسی سپاه ایران را برای نبرد آماده می‌سازد، با عباراتی چنین: «ای پهلوانان کیانی، ای دلاوران پارسی، درفش کاویانی برافرازید که خون سیاوش می‌جوشد!» ما نمی‌دانیم اصل نمایش به چه صورت بوده است، داوری ما بر مبنای ترجمهٔ سریلی است.^{۲۰}

حکایت شهربانو، در باور مردمی این گونه پایان می‌یابد که بی‌بی سوار بر اسب به سر کوه می‌رسد و آواز بر می‌آورد: «یا کوه!» کوه دهان می‌گشاید و اسب و بانو را فرو می‌کشد.

۱۸. Ramayana = راماينه، ترجمه امرپرکاش، تصحیح اظہر دھلوی، ۱۳۵۰
Mahabharata = مهابارت، ترجمه از سانسکریت به سرپرستی نقیب‌خان قزوینی، به کوشش جلالی نائینی و دکتر شوکلا، ۱۳۵۸

19. E. Washburn, *Fate in Indian Mythology*, 1968

20. *The miracle play of Hasan and Husain, release of Fatima*) collected from oral tradition by colonel Lewis Pelly, London, 1879

این چه رازی است که شهربانو باید در کوهی در روی به زمین فرو رود؟ اعتقاد به فرو رفتن در اعماق زمین از ادوار کهن میان اقوام گوناگون رواج داشته است و قدمت آن در این سوی جهان به آیینهای کشاورزی هندواروپایی می‌رسد. بعضی از پیکره‌های الهه‌های باروری که در دره ذهاب به دست آمد، احتمالاً مربوط به همین آیین می‌شود.^{۲۱} صائبین بصره نیز بر این باورند که انسانهای زیبا و نیک پس از مرگ دوران بزرخ را در شهرهای فرورفته در زمین سپری خواهند کرد.^{۲۲} اما در مرکز هفت کشور اساطیری ایرانی نیز زمینی است تابناک که مرکز عالم پنداشته‌اند. در ژرفای این زمین ملکوتی شهری پنهان گشته بس روشن و دلپذیر که منزلگاه نیکوترين زوجها است. خوبترین زنان و مردان پس از مرگ به این شهر می‌آیند و خوشترین روزگار را جاویدان در آنجا به سر می‌برند. پس بعيد نیست که فرو رفتن شهربانو در کوه یادی کمرنگ از آن شهر تابناک یا زمین مثالی دیگری مانند آن باشد. بقعه‌ای که شهربانو از آن نام می‌برد تمثیلی است از کوه اساطیری. در تصور معتقدان، واقعه کربلا نیز در زمینی فرا جغرافیایی حادث شد: «آن بهترین بقعه‌های زمین است و حرمت آن از همه زمین عظیم‌تر است و آن قطعه‌ای است از بهشت».^{۲۳} می‌دانیم که کوه بی‌بی شهربانو واقع در شهر ری یگانه نقطه منسوب به او نیست؛ در یزد و کرمان نیز کوهها و غارهایی به نام شهربانو دختر یزدگرد معروف است.

حال می‌رسیم به آخرین صحنه از زندگی شهربانو به روایت تعزیه وداع شهربانو. پس از وداع با برادر و ادامه سفر خواب‌گونه به جانب ری،

21. Arthur Upham Pope, *A Survey of Persian art*

22. Paul chalus, *L'homme et la Religion*, 1963

شهریانو از حرکت باز می‌ایستد. مردی ناشناس، پوشیده‌روی راه را بر همسر حسین بن علی (ع) می‌بندد. ناشناس با این مصرع: «مراست با تو سؤال و جواب ای زن زار»، از وقایع دردنگ کربلا می‌پرسد. شهربانو یکایک ستمهایی را که بر امام و خاندان او رفته بود بر می‌شمارد و مرد ناشناس آه و ناله نمی‌کند و هویت خویش را نیز فاش نمی‌سازد تا آخرین مصرع که می‌پرسد: «گناه او چه بود در جهان بیان فرمای!» و پاسخ شهریانو: «福德 امت جدش شده به کرب و بلا». ناگهان شبیه روان حضرت حسین (ع) می‌خواند: «به یقین تو شهریانو من بینوا حسینم – همه جا به همراه تو به فغان و شور و شیئم – به خدا جدا نگشتم دمی از تو شهریانو – همه جا با تو بودم که تو می‌شدی به هر سو». شهریانو حیرت زده می‌پرسد که این چه معجزه است؟ سرت به نیزه و جسمت به کربلا عریان. (بنابر روایات شیعی تن مطهر امام (ع) سه روز در صحرای کربلا می‌ماند).^{۲۴} با این پرسش و پاسخ زوج قدسی به هم می‌پیوندند و دفتر سرنوشت شهریانو بسته می‌شود و پرده حجاب فرو می‌افتد.

بیا به همراه من شهریانوی نالان که تارویم از این سرزمین به آه و فغان آنها کجا رفتند؟ پاسخی نیست، در این تعزیه پاسخی نیست، در تاریخ هست. پرسش دیگر این که چرا روان ناشناس اصرار دارد رنج‌هایی که بر خود وی گذشته از زیان شهریانو بشنود؟ آیا شهریانو در صحنه پایانی شبیه‌خوانی تجسم حیات معنوی وی نیست؟ گنج‌بان نیک و آینه‌ی که رسالت دینی او را باز می‌تابد؟ آیا پرتوی از دیدار روان نیک فرجام با «من» دینی در این دیدار سوسو نمی‌زند؟ اعمال نیک روان سازنده من والای او است.

۲۴. نعشش سه روز ماند به کربلا – راندند اسب قوم تبهکار بشنوید – تعزیه شهزاده عبدالعظيم فیضانی سه روز و سه شب بی‌کفن – مجلس مالک اژدر

داستان شهربانو به روایت شبیه‌خوانی سفری است در خواب از زمین مثالی به گیتی گرفتار پیکار با اهریمن و بازگشت به انوار مینوی همراه جفتی که «بخت»^{۲۵} او است.

25. Geo Widengren, *The Great Vahu Manah and The apostle of God*, uppsala, 1945, p. 86

پیوستها

خواب گودا – روایت سومری*

روی به ننشه نهاد و بر او نماز برد.

نشه، ای ملکه، ای إن [= سرور]، ملکه... ملکه‌ای «که سرنوشت به اراده» اوست چون انليل (خدا)، ای ننشه من، از آنجا که کلامت انکارنایپذیر است، از آنجا که مقدم است (?)، تو انسی – کاهنه خدایان هستی، ملکه همه کشورها هستی، مادر، با من (?) از آن رؤیا سخن (?) گو: در آن خواب، نخستین (قد) بی‌نظیر چون آسمان داشت. (قد) بی‌نظیر او چون زمین بود، (بنابر) (شاخی?) که بر سر داشت یک خدا بود، (بنابر) بالهایش ایمدوگود [= پرندۀ طوفان] بود، (بنابر) اندام‌های تختانی (?) او طوفان سیلابی بود، شیران بر راست و چپ او آرمیده بودند – فرمود که پرستشگاهش را بنا کنم؛ اما نمی‌دانم چه در سر داشت.

به نظرم سپیده دم از افق سرزد. نخستین زن – هر که بود – پیش آمد (?)... یک... قلمی در دست (او) بود، لوحی از (?) ستارگان آسمانی بر

* Dream of Gudea (TH. Jacobsen)

زانوان نهاد، به نظاره نشست. دومین (مرد) جنگجو بود، او... لوحی لاجوردين در دست داشت، نقشه معبد را (بر آن؟) طرح ریخت. جلوی من سبد بارکشی قرار داشت، قالب خشت در آن چیده بود (؟) یک خشت ریخته شده در قالب از آن من بود. آبگذر جلوی من بود، برف آبه (؟)، پرنده-انسانی (؟) آب را (؟) پاک (؟) روان (؟) می ساخت (؟) خَرْنَرِی در سمت راست خدای من برایم سُم به زمین می کوفت.

انسی مامش نشنه پاسخ داد: شبان من رویای تو را تعبیر خواهم کرد. (در واقع) (بنابر) این که مردی بی نظیر چون آسمان بود، (در واقع) (بنابر) این که بی نظیر چون زمین بود. (در واقع) (بنابر) سرش که یک خدا بود، (در واقع) (بنابر) بالهایش که ایمدوگود بود، (در واقع) (بنابر) اندامهای تحتانی (؟) که طوفان سیلابی بود، (که) بر راست و چپ او شیران آرمیده بودند، بی گمان او برادر من نینگیرسو بود، او در خصوص پرستشگاهش ^۱-نینو با تو سخن گفت. سپیدهدم که در نظر تو از افق سرزد خدای نینگیشزید خدای (شخصی) تو بود، او به خاطر تو (در ارتباط) با این (مطلوب) در دنیا به راه خواهد افتاد. دوشیزه‌ای که پدیدار گشت (؟) آنکه... قلمی در دست داشت... آنکه لوحی از (؟) ستارگان بر زانو نهاد، به نظاره آن نشست، بی گمان خواهر من نی سَب بود. او ستاره فرضی را که (بنای آن پرستشگاه را معین می سازد) بر تو اعلام داشت. دومین (مرد) که جنگجو بود... آن که لوحی لاجوردين در دست داشت (خدای) نین داب بود. او از نقشه پرستشگاه طرح بر می داشت. سبد بارکشی فرضی که پیش تو قرار داشت، ردیف قالب خشت فرضی (؟) آن خشت که طبعاً در قالب خشت جای داشت بی گمان خشت راستین ^۱-نینو بود. (به گواهی)

آبگذری که جلوی تو قرار داشت که در آن آب برفه (?) یک پرنده-انسان (?) [واژه سومری] آب (?) پاک (?) روان (?) می‌ساخت (?) (بدین معناست که) خواب خوش به چشمانست راه نمی‌یابد (زیرا) در کار بنای آن پرستشگاه هستی، (به گواهی) خرنری که در سمت راست خدای تو برایت سُم به زمین می‌کوفت (بدین معناست که) (بی قرار بنای) اینیو مانند کره الاغی ناشکیبا سُم به زمین می‌کوبی.

خواب تموز (دموزی) - روایت سومری^۲

در باد جنوب آرمید. شبان در باد جنوب آرمید، شبان در باد جنوب آرمید، آرمید تا خواب بیند. او برخاست - رُؤيا بود - او برخاست - چشمانش را مالید. بهترزده به تمام: «خواهرم را بیاورید، بیاورید گشتنینَ مرا بیاورید، خواهرم را بیاورید! کاتم را بیاورید که الواح را می‌شناسد، خواهرم را بیاورید! نغمه سرایم را بیاورید که آوازها (?) را می‌شناسد، خواهرم را بیاورید! دانای مرا بیاورید که با معنای رؤیاها آشنا است، خواهرم را بیاورید! خُردهم را بیاورید که با جان مطالب آشنا است، خواهرم را بیاورید! رویایم را بر او بازگویم.»

«در رؤیایم، ای خواهر که خوابها را نیک می‌شناسی، نی‌ها بهر من شکستند، نی‌ها بهر من روئیدند. تنها یک نی بهر من سر (?) می‌جنباید. (از) آن نی دو شاخه یکی کنده شد. درخت بلندی در جنگل بهر من خود به خود فروافتاد! بر آتشدان پاکیزه‌ام آب فرو ریخت. دبه پاکیزه‌ام بر جای نبود (?) آبخوری پاکیزه‌ام از میخی که آویخته بود، به زیر افتاده بود (?). چوبدست شبانیم را ندیدم؛ عقاب... در چنگال یک... قوش... جو در

2. *Dream of Tammuz (TH. Jacobson).*

چنگال داشت! بزها و بزغاله‌هایم کبود دهان بر خاک می‌غلتیدند، قوچ من با پاهای متورم بهر من سم می‌کویید! دبه بر زمین افتاده بود (؟) اما شیر بیرون نریخت، آبخوری بر زمین بود (؟) دموزی (آن را) به پایان نبرد.
[دموزی مرده بود].^۳ رمه بر باد رفت.»

گشتنیَّ به دموزی پاسخ داد: «برادرم خوابت مطلوب نیست، نمی‌توان آن را برطرف کرد! نی‌هایی که بهر تو شکستند، نی‌هایی که بهر تو روئیدند (بدین معناست) که راهزنان در یورشی بر تو خواهند تاخت (؟) نی‌نهایی که بهر تو سر جنباند (بدین معناست) مادری که تو را بزاد بهر تو سر خواهد جنباند؛ از آن نی دو شاخه، آن یکی که بهر تو از جا کنده شد (بدین معناست): من و تو، یکی (از ما) خواهد رفت؛ این که در جنگل بهر تو درخت بلندی خود به خود فروافتاد (بدین معنا است) که دیوی خواهد... بر آتشدان پاکیزه‌ات آب فرو ریخت (بدین معنا است) که بر جای خواهند نهاد... دبه پاکیزه‌ات که بر جای نبود (؟) (بدین معناست) که دیوی خواهد...، آبخوری پاکیزه‌ات آویخته بر میخ که بزیر کشیده شده بود (بدین معناست): که تو از زانوی مادری که تو را زاد خواهی افتاد (؟) این که چوبیدست شبانی را ندیدی (بدین معنا است)... این که عقاب در چنگال داشت یکی... (بدین معنا است)... بر تو خواهند تاخت (؟) بزها و بزغاله‌هایت که کبود دهان بر خاک افتاده بودند (بدین معنا است) قوچی که چهار دست و پای خمیده سُم به زمین می‌کوفت (بدین معنا است)...»
[ادامه لوح شکسته است].

۳. ترجمة آفای دکتر ارفعی در قلاب آمده است: نک: رویای دموزی، ترجمه عبدالمجید ارفعی، مجله سخن – دوره بیست و ششم - شهریور ۱۳۵۷

خوابهای گیل‌گمش – روایت‌های بابل کهن^۴

گیش (مخفف گیل‌گمش) (از بستر) برخاست تا رؤایش را باز گوید. او به مادرش گفت: «مادر، در نیمه شب، میان مردمان، سرافراز می‌گشتم. در آسمان ستاره بود (اما ناگهان) یک KISRUM از آن (آسمان-خدا) پیش من افتاد! برداشتمش – به نظرم گران آمد، جنباندش – اما (حتی) نتوانستم آن را حرکت دهم. همه اوروک به دورش گرد آمده بود و مردمان بر پای او بوسه زدند با (آنان) مقابله کردم (غیر مسلم-به اصطلاح: بر پیشانی تکیه زدم)، (اما) آنان بسیار زیاد بودند در مقابله با من (غیر مسلم). (سپس) آن را برداشتم (KISRUM) و نزد تو آوردم.»

مام گیش، که بر همه چیز دانا است، به گیش گفت: «بی‌گمان گیش، کسی که به (توانمندی) تو است در دشت زاده شده است، او پروردۀ کوهساران است! آنگاه که او را بینی خشنود خواهی شد []، و مردمان برپای او بوسه خواهند زد! تو اورا دربر خواهی گرفت و [] تو او را نزد من خواهی آورد!»

او آرمید و (خواب) دومی دید، او (این خواب) را به مادرش باز گفت: «مادر، (خواب) دومی دیدم، [] ... در فضای میدان اوزوک تبر – افتاده بود و آنان (اهمالی) به دورش گرد آمده بودند. شگفت بود شکل آن تبر (اما) همین که آن را دیدم خشنود شدم، به آن دل باختم، بسان همسری، آن را دربرگرفتم. (سپس) (آن را) برداشتم و برم نهادم!» مام گیش، که بر همه چیز دانا است، (سه خط افتادگی دارد) چه وی را همتراز تو خواهم دانست.

سه خواب گیل‌گمش*

خواب که شب (بر انسان) غلبه می‌کند، [آنان را فراگرفت]. اما نیمه شب خواب از سرش [پرید] رؤیا را برای انکیدو باز گفت: «[دوست] عزیز، اگر تو مرا بیدار نکردی، چرا [من بیدارم؟] انکیدو، دوست من، باید خوابی دیده باشم! آیا تو مرا بیدار کردی؟ آیا [] سوای رؤیای نخستین [خواب] دومی [دیدم]: دوست عزیز، در خواب من، کوه [فروریخت] بر من فروافتاد، پای مرا بگرفت [] درخشندگی بیشتر شد، مردی [] زیبایی او از هر زیبایی در کشور بیش بود [] مرا از زیر کوه بیرون کشید و [] آبی به من نوشانید، دلم [آرام] گرفت. پای (مرا) (باز) بر زمین نهاد.»

[شکستگی در متن]

«خواب [دومی] که [دیدم]: [در میان] کوه [ما] [کوه] فروریخت [] و [ما] چون پشه‌های نیزار [] بودیم.» آنکه در دشت باز زاده بود، انکیدو به دوستش گفت []: «دوست [عزیز]، رؤایت مطلوب است! به راستی رؤیای ارزشمندی است [] دوست عزیز، کوهی که دیدی [خومبَ است بدین معنا] که [ما] خومبَ را خواهیم گرفت. ما [او] را خواهیم گُشت» [و] جسدش را در دشت خواهیم افکند [] ... روبه مغرب چاهی کندند [] (سپس) گیل‌گمش بالا رفت و برآمد [] خوراکی نثار کرد (می‌گفت): ای کوه رؤایی مرا بفرست [] برای او بساز []!! [و کوه] رؤایی آورد [آن را] برای او ساخت []. سرمایی گذر کرد [باد مغرب وزید (?)]، او را به خواب فربرد و [] [چون «جوکوهی»] [گیل‌گمش چانه بر زانوان نهاد و خواب که

(در این ساعت روز) (فرانگیز؟) است او را فراگرفت. در نیمه شب خواب پایان یافت (ناگهان) برخاست و به دوستش گفت: «دوست عزیز تو مرا نخواندی (یا خواندی؟)، پس چرا بیدارم؟ به من دست نزدی، پس چرا آشفته‌ام؟ خدایی از اینجا گذر نکرد، پس چرا دست و پایم از کار افتاده است؟ دوست عزیز خواب سومی دیدم، و آن خواب از هر جهت حیرت آور بود: آسمان غُرید، زمین لرزید، روز روشن خاموش شد، تاریکی فرارسید. آذربخش بر جست، آتش شراره گرفت، [ابرها؟] سنگین شدند، باران مرگ بارید! [سپس] درخشش فروخت (؟)، آتش فرونشست، [آنچه ...] فروافتاده بود به خاکستر تبدیل شد! [بیا بروم] پائین (از کوه)، در دشت (بهتر) می‌توانیم بسنجم. [با این همه (؟)]، انکیدو او را واداشت تا رؤیایش را «بپذیرد»، به گیل‌گمش گفت: (شکستگی)

خواب انکیدو – روایت ختنی*

[و] انکیدو به گیل‌گمش پاسخ داد: «[به تو خواهم گفت] رؤیایی که امشب داشتم: آنو، انليل، إآ و خورشید- خدای آسمان [در انجمان بودند]، آنو به انليل گفت: «آنها چرا گاونر آسمانی را کشتند و همچنین هوواوا را کشند که از درخت سدر(؟) کوه را پاسداری می‌کرد (؟)». آنو گفت: «از ایشان [کدامین باید بمیرد؟]» اما انليل گفت: «انکیدو باید بمیرد، اما گیل‌گمش باید بمیرد!» پس خورشید- خدای آسمان در پاسخ به انليل قهرمان گفت: «مگر به فرمان (خود) شما نبود که ایشان گاونر آسمانی و هوواوا را کشتند؟ حالا انکیدوی بیگناه باید بمیرد؟» انليل با خشم به خورشید-

خدای آسمان روی کرد: «تو چرا (انگار) که یار آنانی (!) – هر روز با آنان همراهی؟» انکیدو (بیمار) نزد گیل‌گمش آرمیده بود، چون انها اشک می‌ریخت (او، انکیدو گفت): «برادر من، تو برادر عزیز منی! حال اینان مرا از برادرم جدا می‌سازند! دیگر من با مردگان خواهم بود، بر آستان مرگ خواهم نشست، و با چشممان (خود) برادر عزیزم را (دیگر) نخواهم دید!

خواب مردن انکیدو*

[دوست عزیز]، امشب خوابهایی دیدم: آسمان [خروشید]، زمین طین افکند [در] [من تنها ایستادم! [شیردالی پدید آمد (?)] ترشو، [] چهره‌اش ماند یک [] [از آن ... بودند] [...] ، چنگال‌هایش ماند عقابی بود. مرا با سخنان درشت [فراخواند] [مرا از پوششهايم (?)] عربیان ساخت، [در] [مرا زیرآب فرو برد (هشت سطر از میان رفته است) مرا به [جفت (?)] بدن خود تبدیل گردانید. بازوان من [اینک پوشیده بود از پر] ماند یک پرنده. (دست مرا) گرفت به عمارت تاریک، اقامتگاه ایرکَل بزیر کشید، به سرایی که هر آن کس به آن وارد شود هرگز آن را ترک نخواهد گفت، به مسیری که راه بازگشت ندارد. به مسیری که ساکنان آن از روشنایی محرومند. جایی که غذا خاک است و طعام آنان خاک رُس. پوششی از پر دارند مانند پرندهان، در تاریکی نشینند و دیگر روشنایی نیینند. به سرای غبار (جایی) که خود من (اینک) داخل شده‌ام، [همه شاهان] را دیدم تاج برداشت. [شاهزادگان را دیدم، همه] تاجداران که از ادوار کهن بر زمین فرمان راندند. [برای این گماشتگان] انوم و انلیل گوشت بربان آوردند. [] گوشت پخته (? آوردن و از مشکها آب

*. Death-dream of Enkidu (A. L. Oppenheim)

خنک برایشان ریختند. در سرای غبار (جایی) که من (اینک) خودم داخل شده‌ام، کاهنان اعظم (انو) همچنین زبورنویسان (Lagaru) منزل دارند، کاهنان تطهیر و سرمستان منزل دارند. کاهنانی منزل دارند که تشتهای خدایان بزرگ را تدهین می‌کنند، این منزل دارد، سومونق منزل دارد، ارشکیگل، ملکه جهان زیرین [منزل دارد] [و بلیت] – ایرسیتیم، کاتب جهان زیرین برابر زانو زده است، لوحی [در دست دارد] و برای او می‌خواند. سرش را [بلند کرد] و مرا دید (گفت): [کی این مرد را اینجا آورد؟] (شکستگی)

خواب دانیال نبی در عهد عتیق

و در سال دوم سلطنت تیوکَدَه نصر، تیوکَدَه نصر خوابی دید و روحش مضطرب شده خواب از وی دور شد. پس پادشاه امر فرمود مجوسیان و جادوگران و فالگیران و کلدانیان را بخوانند تا خواب پادشاه را برای او تعبیر نمایند و ایشان آمده به حضور پادشاه ایستادند و پادشاه به ایشان گفت: «خوابی دیده‌ام و روح‌م برای فهمیدن خواب مضطرب است». کلدانیان به زبان آرامی به پادشاه عرض کردند که: «پادشاه تا به ابد زنده بماند. خواب را برای بندگانت بیان کن و تعبیر آن را خواهیم گفت.» پادشاه در جواب کلدانیان فرمود: «فرمان از من صادر شد که اگر خواب و تعبیر آن را برای من بیان نکنید پاره‌پاره خواهید شد و خانه‌های شما را مزبله خواهند ساخت. و اگر خواب و تعبیرش را بیان نکنید بخششها و انعامها و اکرام عظیمی از حضور من خواهید یافت پس خواب و تعبیرش را به من اعلام نمائید. ایشان بار دیگر جواب داده گفتند که: «پادشاه بندگان خود را از خواب اطلاع بدهد و آن را تعبیر خواهیم کرد.» پادشاه در جواب گفت: «یقین می‌دانم که شما فرصت می‌جوئید چون می‌بینید که فرمان از من

صادر شده است. لیکن اگر خواب را به من اعلام ننمایید برای شما فقط یک حکم است زیرا که سخنان دروغ و باطل را ترتیب داده‌اید که به حضور من بگوئید تا وقت تبدیل شود پس خواب را به من بگوئید و خواهم دانست که آن را تعبیر توانید نمود.» کلدانیان به حضور پادشاه جواب داده گفته‌است: «کسی بر روی زمین نیست که مطلب پادشاه را بیان تواند نمود لهذا هیچ پادشاه یا سلطانی نیست که چنین امری را از هر مجوسوی یا جادوگر یا کلدانی پرسد و مطلبی که شاه می‌پرسد چنان بدیع است که احدی غیر از خدایانی که مسکن ایشان با انسان نیست نمی‌تواند آن را برای پادشاه بیان نماید.» از این جهت پادشاه خشم نمود و به شدت غضبناک گردیده امر فرمود که جمیع حکیمان بابل را هلاک کنند. پس فرمان صادر شد و به صدد کشتن حکیمان برآمدند و دانیال و رفیقانش را می‌طلبیدند تا ایشان را به قتل رسانند. آنگاه دانیال با حکمت و عقل به آربیک رئیس جلالان پادشاه که برای کشتن حکیمان بابل بیرون می‌رفت سخن گفت. و آربیک سودار پادشاه را خطاب کرده گفت: چرا فرمان از حضور پادشاه چنین سخت است.» آنگاه آربیک دانیال را از کیفیت امر مطلع ساخت. و دانیال داخل شده از پادشاه درخواست نمود که مهلت به وی داده شود تا تعبیر را برای پادشاه اعلام نماید. پس دانیال به خانه خود رفته رفقای خویش حنینا و مشائیل و عزربا را از این امر اطلاع داد تا درباره این راز از خدای آسمانها رحمت بطلبند مبادا که دانیال و رفیقانش با سایر حکیمان بابل هلاک شوند. آنگاه آن راز به دانیال در رویای شب کشف شد. پس دانیال خدای آسمانها را تبارک خواند... پادشاه دانیال را که لُطْنَنَصَّر^۵ مسما بود خطاب کرده گفت: «آیا تو می‌توانی خوابی را که

۵. کلدانیان وی را به بلطفنصر موسوم نمودند. نک: قاموس کتاب مقدس، ۱۹۲۸ زیر نام دانیال.

دیده ام و تعبیرش را برای من بیان نمائی؟» دانیال به حضور پادشاه جواب داد و گفت: «رازی را که پادشاه می‌طلبند نه حکیمان و نه جادوگران و نه مجوسیان و نه منجمان می‌توانند برای پادشاه حل کنند. لیکن خدائی در آسمان هست که کاشف‌الاسرار می‌باشد... تو ای پادشاه دیدی و اینک تمثال عظیمی بود و این تمثال بزرگ که درخشندگی آن بین‌نهایت و منظر آن هولناک بود پیش روی تو بربپا شد. سر این تمثال از طلای خالص و سینه و بازوها یاش از نقره و شکم و رانها یاش از برنج بود و ساقه‌ها یاش از آهن و پایه‌ها یاش از آهن و قدری از گل بود. و مشاهده می‌نمودی تا سنگی بدون دستها جدا شده پایه‌ای آهنین و گلین آن تمثال رازد و آنها را خرد ساخت. آنگاه آهن و گل و برنج و نقره و طلا با هم خرد شد و مثل کاه خرم من تابستانی گردیده باد آنها را چنان برد که جائی به جهت آنها یافت نشد و آن سنگ که تمثال رازده بود کوه عظیمی گردید و تمامی جهان را پر ساخت. خواب همین است و تعبیرش را برای پادشاه بیان خواهیم نمود. ای پادشاه تو پادشاه پادشاهان هستی زیرا خدای آسمانها سلطنت و اقتدار و قوت و حشمت به تو داده است و در هر جائی که بنی آدم سکونت دارند حیوانات صحراء و مرغان هوا را به دست تو تسليم نموده و تو را برابر جمیع آنها مسلط گردانیده است. آن سر طلا تو هستی. و بعد از تو سلطنتی دیگر پست‌تر از تو خواهد برخاست و سلطنت سومی دیگر از برنج که بر تمامی جهان سلطنت خواهد نمود. و سلطنت چهارم مثل آهن قوی خواهد بود زیرا آهن همه چیز را خرد و نرم می‌سازد. پس چنانکه آهن همه چیز را نرم می‌کند همچنان آن نیز خرد و نرم خواهد ساخت. و چنانکه پایها و انگشتها را دیدی که قدری از گل کوزه‌گر و قدری از آهن بود، همچنان این سلطنت منقسم خواهد شد و قدری از قوت آهن در آن خواهد ماند موافق آنچه دیدی که آهن با گل سفالین آمیخته شده بود. و

اما انگشت‌های پایهایش قدری از آهن و قدری از گل بود همچنان این سلطنت قدری قوی و قدری زودشکن خواهد بود. و چنانکه دیدی که آهن با گل سفالین آمیخته شده بود همچنین اینها خویشتن را با ذرت انسان آمیخته خواهند کرد اما به نحوی که آهن با گل ممزوج نمی‌شود، همچنین اینها با یکدیگر تلفیق نخواهند شد. و در ایام این پادشاهان خدای آسمانها سلطنت را که تا ابدالآباد زایل نشود بريا خواهد نمود و این سلطنت به قومی دیگر منتقل نخواهد شد بلکه تمامی آن سلطنت‌ها را خرد کرده مغلوب خواهد ساخت و خودش تا ابدالآباد استوار خواهد ماند. پس خواب صحیح و تعبیرش این است.»

خواب و خوابگزاری در سوره یوسف*

خداآوند خطاب به حضرت یوسف می‌فرماید:

و بدین سان پروردگارت تو را بر می‌گزیند و تعبیر خواب می‌آموزد.

۶:۱۲

آنگاه که یوسف به پدر خود گفت: «ای پدر، من در خواب یازده ستاره و خورشید و ماه دیدم، دیدم که سجده‌ام می‌کنند.»

۴:۱۲

گفت: «ای پسر کوچکم، خوابت را برای برادرانت حکایت مکن، که تو را حیله‌ای می‌اندیشند. زیرا شیطان آدمیان را دشمنی آشکار است.»

۵:۱۲

پس از افتادن یوسف در زندان:

دو جوان نیز با او به زندان افتادند. یکی از آن دو گفت: «در خواب،

* قرآن مجید، ترجمه آینی، صص ۲۳۷-۲۴۰

خود را دیدم که انگور می‌فشارم.» دیگری گفت: «خود را دیدم که نان بر سر نهاده می‌برم و پرنده‌گان از آن می‌خورند. ما را از تعبیر آن آگاه کن!»

۳۶:۱۲

گفت: «طعام روزانه شما را هنوز نیاورده باشند که پیش از آن شما را از تعبیر آن خوابها چنان که پروردگارم به من آموخته است خبر می‌دهم.»

۳۷:۱۲

«ای دو زندانی، اما یکی از شما برای مولای خویش شراب ریزد، اما دیگری را بردار کنند و پرنده‌گان سرا او بخورند.»

۴۱:۱۲

پادشاه گفت: «در خواب هفت گاو فربه را دیده‌ام که آنها را هفت گاو لاغر می‌خورند و هفت خوشة سبز دیدم و هفت خوشة خشک. ای خاصگان من، خواب مرا تعبیر کنید، اگر تعبیر خواب می‌دانید.»

۴۳:۱۲

گفتند: «اینها خوابهای آشفته است و ما را به تعبیر این خوابها آگاهی نیست.»

۴۴:۱۲

یکی از آن دو که رها شده بود و پس از مدتی به یادش آمده بود، گفت: «من شما را از تعبیر آن آگاه می‌کنم. مرا نزد او بفرستید.»

۴۵:۱۲

«ای یوسف، ای مرد راستگوی، برای ما تعبیر کن که هفت گاو فربه را هفت گاو لاغر می‌خورند، و هفت خوشة سبز و هفت خوشة خشک.»

۴۶:۱۲

گفت: «هفت سال پی در پی بکارید و هر چه می دروید، جز اندکی که
می خورید، با خوشه انبار کنید.»

۴۷:۱۲

«از آن پس هفت سال سخت می آید، و در آن هفت سال آنچه برایشان
اندوخته اید بخورند مگر اندکی که نگه می دارید.»

۴۸:۱۲

«پس از آن سالی آید که مردمان را باران دهند و در آن سال افسردنیها
را می فشنند.»

۴۹:۱۲

پس از آنکه حضرت یعقوب از بوی جامه حضرت یوسف بینا می شود
او را نزد یوسف می برند.

گفت: «ای پدر، این است تعبیر آن خواب من که اینک پروردگار آن را
تحقیق بخشیده است»

۱۰۰:۱۲

«ای پروردگار من، مرا فرمانروایی دادی و مرا علم تعبیر خواب
آموختی»

۱۰۱:۱۲

کتاب‌نامه

- نورعلی الهی، برهانالحق، طهوری، ۱۳۵۴
داریوش شایگان، ادیان و مکتبهای فلسفی هند، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۴۶
- محمد رضا جلالی نائینی، هند در یک نگاه، شیرازه، ۱۳۷۵
- اوپاینشاد (سر اکبر)، ترجمه داراشکوه، به اهتمام دکتر تاراچند — محمد رضا جلالی نائینی، تهران، ۱۳۴۰
- فیتز جرالد، تاریخ فرهنگ چین، ترجمه اسماعیل دولشاھی، علمی و فرهنگی، ۱۳۶۷
- اشیل، ایرانیان، ترجمه کامیاب خلیلی، سروش، ۲۵۳۶
- اشیل، پرمته در زنجیر، ترجمه شاهرخ مسکوب، نشر اندیشه، ۱۳۴۲
- خوابگزاری، ایرج افشار، انتشارات بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۶۴
- ابوالحسن علی مسعودی، مروج الذهب، ترجمة ابوالقاسم پاینده، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۲۵۳۶
- محمد بن جریر طبری، تاریخ طبری، ترجمه ابوالقاسم پاینده، بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۵۴
- تاریخ الحكماء قسطی، مهین دارایی، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۴۷
- محمد بن اسحاق الندیم، الفهرست، ترجمه رضا تجدد، تهران، ۱۳۴۶
- احمد تقضی، تاریخ ادبیات ایران پیش از اسلام، تهران، ۱۳۷۱
- کارنامه اردشیر بابکان، ترجمة قاسم هاشمی نژاد، نشر مرکز، ۱۳۶۹
- ژاله آموزگار — احمد تقضی، اسطوره زندگی زردشت، کتابسرای بابل، تهران، ۱۳۷۰
- زرآتشت‌نامه، زرآتشت بهرام پیژو، محمد دبیر سیاقی، طهوری، ۱۳۳۸

- گزیده‌های زادپر، ترجمه محمدتقی راشد محصل، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۶
- اردادیراف نامه، فیلیپ ژینیو، ترجمة ژاله آموزگار، انجمن ایرانشناسی فرانسه، ۱۳۷۲
- رحیم رئیس‌نیا، کوراوغلو، نیما، تبریز، ۱۳۶۶
- روایت پهلوی، ترجمة مهشید میر فخرائی، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۷
- مجموعه فارسی شیخ اشراق، سید‌حسین نصر، هانزی کربن، تهران، ۱۳۴۸
- داریوش شایگان، هانزی کربن، ترجمه باقر پرهاشم، انتشارات آگاه، ۱۳۷۱
- هانزی کربن، ارض ملکوت، ترجمه دهشیری، مرکز مطالعات فرهنگها، ۱۳۶۰
- جعفر شهدی، بحثی درباره شهربانو، تهران، ۱۳۳۳
- محمد تقی مصطفوی، بنای تاریخی بقعه بی‌بی شهربانو، گزارش‌های باستان‌شناسی، ۱۳۳۴
- مجلسی، جلاء العيون، چاپ بازار مشهد، بدون تاریخ
- مهابهارت، ترجمه از سانسکریت به سرپرستی نقیب خان قزوینی، دکتر شوکلا، جلالی نائینی، افست، طهری، ۱۳۵۸
- رامایه، ترجمه امر پرکاش، تصحیح اظہر دھلوی، انتشارات بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۵۰
- نورالدین عبدالرحمن اسفراینی، کاشف الاسرار، هرمان لندلت، تهران، ۱۳۵۸
- شمس الدین لاهیجی، شرح گلشن راز، تهران، ۱۳۳۷
- شمس الدین احمد افلاکی، مناقب العارفین، انکارا، ۱۹۶۱
- عین القضاط همدانی، نامه‌ها به اهتمام علینقلی متزوی - عفیف عسیران، بنیاد فرهنگ ایران، ۱۹۶۹
- عبدالرحمن بن احمد جامی، نفحات الان من حضرات القدس، تهران، ۱۳۳۷
- داراب‌نامه طرسوسی، ذبیح‌الله صفا، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۲۵۳۶
- فرامرزبن خدادادبن عبدالکاتب لاریجانی، داستان سمک عیار، پرویز ناتل خانلری، چاپ دوم، ۱۳۶۳
- حاج نعمت‌الله جیحون آبادی فکری، شاهنامه حقیقت، انتستیو ایرانشناسی، ۱۳۵۴
- مهرداد بهار، پژوهشی در اساطیر ایران، انتشارات آگاه، ۱۳۷۵
- فریدالدین عطار نیشابوری، تذکرة الولیاء، میرزا محمدخان قزوینی، تهران، ۱۳۳۶

شهاب الدین سهروردی، مجموعه مصنفات، سید حسین نصر، مؤسسہ مطالعات و تحقیقات فرنگی، ۱۳۷۲
صادق هدایت، زند و هومن یسن، امیرکبیر، چاپ اول ۱۳۴۲
هزار و یکشنب، کلاله خاور، ۱۳۱۶
بدرازمان قریب، داستان تولد بودا (به روایت سعدی) نشر آویشن، ۱۳۷۱
جان هنیلز، شناخت اساطیر ایران، ژاله آموزگار - احمد تقاضی، نشر چشم، ۱۳۶۸
ژاله آموزگار، تاریخ اساطیر ایران، تهران، ۱۳۷۴
ابوریحان بیرونی، آثار الاقیه، ترجمه اکبر داناسرشت، ابن سینا، ۱۳۵۲

Coxhead, David, *Visions of the Night, Art and Imaginations*, Thames & Hudson, London?

Caillois, Roger, *L'incertitude qui vient des rêves*, Gallimard, 1959

Le rêve et les Sociétés humaines, Gallimard, 1967

Dasgupta, Surendranath, *A History of Indian Philosophy*, Delhi, 1975

Esnoul, Anne-Marie, *Les songes et leur interpretation*, seuil, 1959

Vernant, Jean-Pierre, *Divination et rationalité*, seuil, 1974

Oppenheim, Leo, *The Interpretation of Dreams in the Ancient Near East*, American Philosophical society 1956

Flacelière, Robert *Devins et oracles Grecs*, Oue Sais-Je, 1961

De Romilly, Jacqueline, *La Tragédie grecque*, Pouf, 1982

Eliade, Mircea, *Initiation, rites, sociétés secrètes*, Idées, 1959

Myths, Dreams, and Mysteries, Harper, 1960

Widengren, Geo, *Les religions de L'Iran*, Payot, 1968

The great Vahu Manah and the Apostle of god, Uppsala, 1945

Dumezil, George, *Mythe et épopée*, vol. II, Gallimard 1971

Renou, Louis, JA, 1953

- Hackin Ria-Kohzad, Ahmad Ali, *Légendes et Coutumes Afghanes*, paris, 1953
- Mazaheri, A. A. *Les Trésors de L'Iran*, Skira
- Washburn, E. *Fate in Indian Mythology*, Delhi, 1968
- Pelly, Lewis, *The Miracle Play of Hasan and Husain*, London, 1879
- Vernant, Jean-Pierre-Nidal Naquet, Pierre, *Mythe et Tragédie en Grèce ancienne*, Maspero, 1973
- De Romilly, Jacqueline, *La craint et L'angoisse dans le Théâtre D'Eschyle*, Paris, 1971
- Plutarch, *The rise and fall of Athens*, Penguin Book, 1986
- Lives of The Noble Greeks*, Laurel Classic New York, 1959
- Vernant, Jean-Pierre, *Mythe et Sociétés en Grèce ancienne*, Maspero, 1974
- Jouquet, Pierre, *L'impérialisme Macédonien et L'hellénisation de L'orient*, Albin Michel, 1972
- Boyce, Mary, *Zariadres and Zārer*, BSOAS, 1955
- Gignoux, Philippe, *Les Quatre inscriptions du mage kirdir*, Studia Iranica, Paris, 1991
- Gignoux, Philippe, *Les Voyages chamanique dans Le monde Iranien*, Acta Iranica, 1981
- Eliade, Mircea, *Shamanism Archaic Techniques of Ecstasy*, Princeton University Press, 1974
- Pope, Urthur upham, *A Survey of Persian Art*, Oxford University Press 1938-39
- Chalus, Paul, *L'homme et la Religion*, Albin Michel 1963
- Messer, William Stuart, *The Dream in Homer and Greek Tragedy*, Columbia University Press, 1918
- Zimmer, Heinrich, *Les Philosophies de L'Inde*, Payot, Paris, 1953

نمايه

- آپلون ۴۷، ۴۰، ۷۱، ۸۲، ۸۶، ۸۹
آرتمیس ۹۸، ۹۴، ۹۳
آرگوس ۹۴، ۸۸، ۷۸
آریستوفان ۱۰۴، ۶۸
آستیاگ (آستیاگس) ۱۳۸، ۱۱۰
آسکلپیوس ۷۷، ۷۲-۷۰، ۵۱
آسیای میانه ۱۶۱
آشور، آشوری ۲۰۰، ۹۳، ۵۰
آشور بانی پال ۶۱
آشوکا ۲۷
اشیلوس ۱۷۱
آفروذیت ۱۴۰، ۱۳۹
آکادمیان ۷۳
آگاممنون ۵۲، ۶۶، ۷۸، ۷۴، ۸۵، ۸۶
آگاواه ۱۱۳
آمفیارائوس (آمفیاروس) ۱۰۵، ۷۰
آمن حوتپ ۴۹
آمودریا ۲۲۳
آمون ۱۱۶
آمین مارسلن ۱۱۰
آپس ۱۰۶
آتما ۲۶، ۲۱
آتمان ۱۷
آتن ۱۰۳، ۱۰۱، ۱۰۰، ۹۱، ۸۹، ۷۷
آتهه ۷۶
آتوسا ۸۲، ۸۰
آتیک ۷۰
آنارالباقیه ۱۸۶
آشتوس ۱۳۸
آخرالزمان ۲۳۰، ۱۷۹
آخیلوس ۹۳، ۹۲، ۹۱، ۷۸، ۷۵، ۷۴
آدم ۲۲۲
آدونیس ۱۴۰، ۱۳۹
آذر بُرزین ۱۴۲، ۱۴۱
آذر فَرْتَنَج ۱۴۱
آذر گُنَّسب ۱۴۲، ۱۴۱
آراستای ۱۴۴
آرامی ۲۴۵

- آدیتون ۹۶
 آریوک ۲۴۶
 ارتبان ۱۰۹، ۱۰۸، ۱۰۷
 ارداویراف (ارداویراز) ۱۵۷، ۱۵۳، ۱۵۲
 ۱۹۹، ۱۹۵، ۱۶۳، ۱۶۲
 اردشیر ۱۵۴، ۱۵۰، ۱۴۲، ۱۴۱
 ۱۹۹
 اردشیر کیانی ۱۴۹
 اردوان چهارم ۱۴۱
 اردبیهشت ۱۸۷، ۱۴۵
 ارسطاطالیس (ارسطو) ۲۰۸، ۱۲۵
 ارسطو ۷۳
 ارشکیگل ۲۴۵
 ارطامیدورس ۸، ۵۳، ۶۹، ۷۲، ۷۳
 ۱۲۶، ۱۱۹
 ارفتوس (ارفووسی) ۱۱۳، ۱۰۱، ۱۰۰
 ۱۶۲، ۱۱۴
 اروپوس ۷۰
 اروک ۵۷
 اریستاندرس ۱۱۲
 اسپارت ۱۱۲، ۱۰۴، ۱۰۳
 استراسبورگ ۱۴، ۱۳
 اسفراینی، عبدالرحمن ۱۸۹
 اسفندارمد ۱۴۴
 اسکلاپیوس ۵۱
 اسکندر ۱۴۱، ۱۰۴، ۴۹، ۱۱۷-۱۱۱
 ۲۰۸، ۲۰۶
 اسکندر فیلقوس ۱۱۲
 آناهیتا ۱۴۰
 آنتیگون ۹۰
 اثولیا ۱۰۲
 ائمیندیس ۹۸، ۸۷-۸۵
 آیا ۲۴۳، ۵۹
 ابخازی ۱۵۷
 ابراهیم خواص ۱۹۲
 ابن‌ابی‌الدینا ۱۲۲
 ابن‌حارثیه ۱۲۰
 ابن‌سعد ۲۱۴
 ابن‌سیرین ۱۲۶
 ابن‌سینا ۱۸۷
 ابن‌ندیم ۱۲۵
 ابوالعباس ۱۲۱
 ابوحعفر منصور ۱۲۰
 ابوریحان بیرونی ۱۶۷، ۱۸۰، ۱۸۶
 ابوسفیان ۱۲۱
 ابونصر سراج ۱۹۱
 اپیدوروس ۷۰، ۷۱، ۷۲، ۱۰۳
 ایپکوریان ۷۳
 اترواودا ۲۲، ۷
 اتریش ۸۶
 ائن ۲۴۵
 احمدبن خطیب ۱۲۲
 احمدبن یحیی ۱۹۲، ۱۹۱
 اداتیس ۱۴۰، ۱۳۹
 آدد ۴۷
 ادونیس ۸۶

- امام جهانم ۲۳۰
 امام حسین (ع) ۲۰۹، ۲۲۴، ۲۱۰، ۲۲۹
 امپراتور زرد ۴۲
 امریکا ۱۹۵
 امشاسبندان ۱۴۵-۱۴۷، ۱۵۷، ۱۶۶
 ام عباد ۲۱۳
 ام لیلا ۲۲۹
 امویان ۱۱۹، ۱۲۰
 امیر المؤمنین ۲۱۹
 امیر چو ۳۸
 امیر دزین ۳۸
 امین ۲۱
 انجلیل متی ۴۶، ۸
 انسی ۵۴، ۲۳۸، ۲۳۷، ۲۰۰
 انکیدو ۵۷-۲۴۴، ۲۰۰، ۶۴-۵۷
 انگارس ۱۳۸
 انليل ۲۲۳، ۲۳۷
 آبو ۵۸، ۲۴۰، ۲۴۳، ۲۴۱
 انوشیروان ۱۴۹، ۱۲۳، ۱۹۹، ۲۳۰
 انونیت ۴۷
 انیران ۱۴۴
 اینیتو ۲۲۸، ۲۳۹
 اوپانیشادها ۲۰، ۲۲
 اوپنهايم، لئو ۷، ۴۵، ۵۲-۴۹، ۶۰-۶۳
 اوو ۶۵، ۲۰۰
 اوو-نبیتیم ۵۹
 اوتوپیا ۴۱
 اوواتیس ۱۳۸
- اسلام ۲۱۸، ۲۱۳
 اسلامو ۸۶
 استور ۱۶۲
 اسنی ها ۲۰۰
 اشپیگل ۱۹۶
 اشقبیا ۲۳۳، ۲۱۰
 اشکانیان ۱۴۱
 ارشیل ۷۹، ۷۴، ۸۰، ۸۲، ۸۶، ۸۹-۸۷
 اعمال رسولان ۸
 افراصیاب ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۷۰، ۱۷۳، ۱۷۶-۱۷۷
 افلاطون ۶۹، ۷۳، ۷۴، ۱۰۰، ۱۰۴
 اکباتان ۱۰۶، ۱۷۹
 اکدی ۵۰، ۵۷، ۶۴
 اگنی ۱۹۷
 الامگان انتقام ۹۳، ۸۸، ۸۷
 الجومع ۱۲۶
 الفهرست ۱۲۵
 الکترا ۸۹، ۹۰، ۹۱، ۱۱۰، ۹۱
 المب ۹۱، ۷۵
 المپیاس ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۷، ۱۱۴
 المتخیرة المدهوشة ۲۲۳
 البیاده، میرچا ۱۵۸، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۹۴
 امارتس ۱۳۹
 امام ۲۰۹، ۲۱۱، ۲۱۸، ۲۲۰-۲۱۸، ۲۲۵
 اوداتیس ۲۲۵، ۲۲۳، ۲۳۲-۲۲۸

- او دالک ارن ۲۰
او دیپ ۹۰
او دیسه ۵۲، ۶۶، ۶۷، ۷۷-۷۴ ۸۲، ۷۹
او دین ۱۶۲، ۱۶۱
اور ۶۴
اوران ۱۵۱
اورانوس ۸۷
اورستی ۹۰-۸۵، ۸۳ ۹۵، ۹۴
اورستیا ۸۶
اورفه ۱۱۴
اورمزد ۱۴۶-۱۴۴، ۱۴۹، ۱۵۱-۱۴۹
اورورو ۵۷
اوروک ۶۱-۵۸، ۲۴۱
اورپید ۸۶، ۸۹، ۹۱، ۹۶-۹۱ ۱۱۳
اوریدیس ۱۶۲
اوستا ۱۵۳، ۱۶۶، ۱۶۹، ۱۹۷، ۱۹۸
اوستایی ۱۶۱، ۱۴۳
اوستی ۱۵۷
او فراتیدس ۱۰۲
او کنانوس ۶۷
او گاریت ۵۵
او لیس ۷۶، ۷۵، ۵۲
اهریمن ۲۳۶
ا هل حق ۲۰۳-۲۰۱
اهورامزدا ۱۴۳
ای چینگ ۳۹
ایران ۱۷۵، ۱۸۱، ۱۹۷-۱۹۵ ۲۰۲
ایرانیج ۱۷۸
بمبئی ۲۳۳
بقراط ۷۱، ۹
بغداد ۱۳۱، ۱۲۵
بغازکوی ۶۱
بصره ۲۳۴
برهمن ۱۹۷
برهان الحق ۲۰۲
برهمسوتره ۲۰
بربر ۸۱
بدوش (وامپیر) ۸۶
بخارا ۱۸۰
باکوس ۱۱۴
باکوسی ۱۶۲، ۱۱۳، ۱۰۱، ۹۸
بابک ۱۳۸، ۱۴۱، ۱۷۴، ۱۴۲، ۱۴۲، ۱۹۵، ۱۹۹
بابل ۲۴۶، ۱۱۴، ۵۲
باکتی ۱۹
باکوس ۱۱۴
باکوسی ۱۱۳، ۱۰۱، ۹۸
بخارا ۱۸۰
بدوش (وامپیر) ۸۶
بربر ۸۱
برهان الحق ۲۰۲
برهمسوتره ۲۰
برهمن ۱۹۷
بصره ۲۳۴
بغازکوی ۶۱
بغداد ۱۳۱، ۱۲۵
بقراط ۷۱، ۹
بمبئی ۲۳۳

- پاریس ۹۲
 پاسکال ۱۱
 پانته ۱۱۳
 پاندون ۱۸۴
 پراتاییجینا ۲۵
 پران ۲۱
 پرگام ۷۲
 پرمآتمان ۲۶
 پرنو ۲۲
 پرومته ۸۸، ۸۵-۸۳
 پروین ۲۱۳، ۱۷۷
 پریام ۹۷، ۹۳، ۹۲
 پریکللس ۱۲۰، ۱۰۳، ۷۹
 پطرس ۸
 پلوبونز ۹۱
 پلوتارک ۱۰۱، ۹۹، ۹۸، ۹۰، ۸۶، ۴۶
 پلی، ۱۱۶، ۱۱۳، ۱۱۲، ۱۰۳
 پلی ۲۳
 پنچاتنرا ۱۳۲
 پنلوب ۸۲، ۷۶، ۷۵، ۵۲
 پورانا ۲۳
 پورسیاوش ۱۸۴
 پوروشسب ۱۴۷، ۱۴۴
 پولیدروس ۹۳، ۹۲
 پیامبر اسلام ۱۲۷، ۱۲۰، ۱۱۸
 پیتون ۹۶
 پیتیا ۱۱۳، ۱۱۱، ۹۹-۹۶
 پیرازلی ۲۰۲
 بنات النعش ۱۸۰
 بندمش ۱۷۴، ۱۶۵
 بوتا ۳۱
 بودا ۱۲، ۲۰، ۳۰-۲۷، ۳۴-۳۲، ۱۶۳
 بودایی ۲۹، ۲۵، ۱۶۴، ۱۶۳، ۲۹
 بودیستوه ۳۲، ۲۸، ۲۷
 بودیسم ۲۵
 بودجههر ۱۹۹
 بوسعید ترشیزی ۱۸۸
 بویس ۱۴۰
 بهار بوده (جشن) ۱۸۷
 بهرام ۱۵
 بهرام اول ۱۵۴
 بهرام پژدو ۱۴۳
 بهرام چوبین ۱۷۱
 بهرام دوم ۱۵۴
 بهگواتا ۱۹
 بهگوات گیتا ۱۹
 بهمن امشاسبند ۱۸۷، ۱۴۷-۱۴۵
 بهمن بیشت ۱۹۵، ۱۸۷
 بی بی زبیده ۲۳۲
 بی بی شهریانو ۲۲۹، ۲۲۷، ۲۲۵-۲۲۳، ۲۲۹
 پانویو ۴۴، ۴۳
 پاتروکل ۷۴، ۷۵، ۹۳، ۷۸
 پارسیان ۱۰۵
 پارناس ۹۸، ۹۵

- پیران، پیران ویسه ،۱۸۲ ،۱۷۶ ،۱۷۶ تعبیرالرؤيا ۸
- فضلی، احمد ،۱۵۰ ،۱۵۵ تلموز ۶۵
- تلہٹوت ۱۵۷
- تموز ،۵۶ ،۶۱ ،۲۰۰
- تمیستوکلس ۱۰۲ ،۱۰۱ تنائیس ۱۳۹
- توابین ۲۱۰
- توران، تورانیان ،۱۶۷ ،۱۷۵ ،۱۷۰ ،۱۷۶ تواریخ فهد ۱۲۳ ،۱۱۹
- تولوس ۷۰
- تهران ۲۲۸
- تهمتن ۱۶۹
- تیرپوس ۶۸
- تعالیٰ ۱۴۲
- جامی ۱۸۸
- جبرئیل ۲۱۱ ،۲۱۰
- جهفر برمکی ۱۳۱ ،۱۳۰ جمشید ۱۴۸
- جمهوری ۶۹ جوا ۴۱
- جوانگ دزو ۴۱
- جهان بانو ۲۲۲
- جیحون ۱۸۰ جین، جینی ۱۸۰ ،۲۰
- جبوآتما ۲۱
- جیهانی ۱۴۳
- پرینیامین ۲۰۲
- پردازود ۲۰۲
- پیسیسترات ۱۰۳
- پیلادس ۹۴
- پیلاطس ۵۱ ،۸
- پینداروس ۶۶
- شاتر نو ۱۲
- شوگونیا ۶۸
- تافو ۴۴ ،۴۲
- تازارها ۱۶۳ ،۱۶۱
- تاتھاگات ۳۳
- نا - جن ۳۹
- تاریخ بخارا ۱۸۰
- تاریخ یعقوبی ۲۲۲
- تاماتوس ۶۸
- تانترالوکا ۲۶
- تاوریس ۹۳
- تبتی ۱۹۲
- تخاری ۱۶۳
- تذکرة الاولیاء ۱۹۲
- ترزادی ۸۲
- ترک ۱۶۱
- ترووا ،۷۴ ،۷۸ ،۹۲ تربیادی ۲۴
- تریته یا سومین ۱۶۶
- تعابیر خوابها ۹

- | | | | |
|-------------------|-----------------------|--------------------|--------------------|
| خرد هرویسپ آگاه | ۱۵۱ | چارواک | ۲۰ |
| خسرو پرویز | ۲۱۵ | چاکر اورتین | ۱۷۹ |
| خشیارشا | ۸۲-۸۰، ۱۰۱، ۱۰۶-۱۰۹، | چرکسی | ۱۵۷ |
| | ۱۱۰ | چن | ۴۰ |
| حضر | ۱۹۰ | چنتامن | ۲۹ |
| خلیفه المهدی | ۱۲۰ | چو | ۴۰، ۳۸، ۳۶ |
| خلیفه درم | ۲۲۴ | چین | ۴۰ |
| خونثوروئه | ۸۶، ۸۸، ۸۹ | چینود | ۱۵۲ |
| خوارزم | ۱۸۰ | حاتم طائی | ۱۳۰ |
| خورشیدشاه | ۲۰۵ | حاج نورعلی الهی | ۲۰۲ |
| خولد | ۲۲۳ | حاجی شیخ عبدالکریم | ۲۲۷ |
| خومبب | ۶۳، ۵۸ | حامیه | ۲۰۴ |
| دئنا-دین | ۱۵۱، ۱۵۲ | حرار | ۲۲۳ |
| دائیتی | ۱۵۷، ۱۴۵ | حسن | ۲۳۰ |
| داراب نامه | ۲۰۸-۲۰۶، ۱۵۷ | حسین بن علی (ع) | ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۹ |
| دارمستر | ۱۹۶ | | ۲۲۲، ۲۲۸، ۲۲۱، ۲۲۰ |
| داریوش | ۱۰۸، ۹۳، ۸۲، ۸۱ | حکم بن موسی ضمری | ۱۲۱ |
| داریوش سوم | ۱۴۱ | حنینا | ۲۴۶ |
| دانته | ۶۴ | حنین بن اسحاق | ۱۲۵ |
| دانیال بنی | ۲۴۷، ۲۴۶، ۱۴۹، ۴۹، ۴۷ | حوا | ۲۲۲ |
| درفش کاریانی | ۲۳۳ | خائوس | ۶۸ |
| دستور فرقه العسیر | ۱۲۶ | خارس متبلنی | ۱۳۹ |
| دلفی | ۱۱۴-۱۱۲، ۱۰۳، ۱۰۱-۹۵ | خالقی مطلق | ۱۶۹ |
| دلوس | ۱۰۱ | خانتوس | ۱۰۱ |
| دماؤند | ۱۶۶ | ختن | ۱۷۶ |
| دیمتر | ۹۹، ۷۱ | خشویشیلی | ۴۶، ۵۱، ۵۲ |
| دمشق | ۱۳۴ | ختون | ۶۸ |
| دموزی | ۲۴۰، ۲۰۰، ۵۵ | ختّی | ۵۰-۵۴ |

- روژمون ۱۴، ۱۳
 روم ۱۲۵
 ری ۲۳۴، ۲۳۱-۲۲۹، ۲۲۷، ۲۲۵، ۲۲۳
 ریچارد سوم ۶۴
 ریگودا ۲۴، ۲۲، ۱۹
 زئوس ۸۳، ۷۷، ۷۴، ۷۲، ۷۱، ۶۶، ۵۲
 ۱۱۶، ۱۱۴، ۱۰۱، ۹۶، ۸۴
 زادسپرم ۱۶۰
 زاگرس ۵۱
 زراتشت نامه ۱۴۷، ۱۴۳، ۱۴۶، ۱۴۴، ۱۴۷، ۱۶۰، ۱۵۸
 زردشت ۱۳۸، ۱۵۳، ۱۵۱-۱۴۳، ۱۵۷
 ۱۹۵، ۱۹۱، ۱۸۷، ۱۸۰، ۱۶۰، ۱۵۸
 ۲۲۹
 زردشت بهرام پژو ۱۴۴
 زردشتن ۱۵۲
 زریادرس ۱۴۰-۱۳۸
 زلزال عفریت ۱۳۰
 زند ۱۵۳
 زندگی خواب است ۱۲
 زند و همن بسن ۱۴۹، ۱۵۱، ۱۵۰
 زند و همن بسن ۱۵۱، ۱۵۰
 زهراء ۲۲۰، ۲۲۰، ۲۱۶، ۲۱۴
 زهراء(ع) ۲۱۴، ۲۱۸، ۲۱۶، ۲۱۹، ۲۲۴-۲۱۹
 ۲۲۰، ۲۲۸، ۲۲۶
 زهره ۲۲۲
 زیمر ۲۰۰
 زینب ۲۱۴، ۲۰۹
 دموستن ۸۸
 دمونها ۷۳
 دوغو ۱۶۰، ۱۴۸، ۱۴۷
 دومزیل ۱۹۸، ۱۹۶
 دیرشیرین ۲۱۶، ۲۱۴، ۲۱۱
 دینکرد ۱۶۱، ۱۵۳، ۱۴۹، ۱۴۳
 دینوری ۱۲۶، ۱۱۹
 دینون ۱۳۸
 دیبورس سیسلی ۹۸، ۹۶
 دیولنکا ۲۳۳
 دیونیسوس ۹۸، ۹۷، ۱۱۳، ۱۰۲-۱۰۰
 ذوالجناح ۲۲۵، ۲۳۱، ۲۲۰
 ذالفقار ۲۳۱
 راده‌کریشن ۲۰
 راما کریشنا ۱۳۵، ۱۷
 راماناجا ۱۹
 رامانیه ۲۳۲
 رامچندرای ۲۳۳، ۲۳۲
 رام روز ۱۶۷
 راون ۲۲۲
 رساله تیمانیوس ۶۹
 رساله مهمنی ۷۳، ۶۹
 رستم ۲۰۳، ۱۹۹، ۱۷۱، ۱۶۷
 رکشاسا ۳۱
 رمانتیسم ۹
 روایيون ۱۰۴، ۷۳
 روایت پهلوی ۱۷۸، ۱۷۴، ۱۷۱
 روزبهان بقلی شیرازی ۱۹۰

- سفراط ۱۰۴، ۱۰۰
 سکایان ۱۶۲
 سکھپت ۲۰
 سکینه ۲۱۶، ۲۱۴
 سلامه ۱۲۰
 سلانه ۲۲۳
 سلطان شهاب ۲۰۲، ۲۰۱
 سمردیس ۱۰۶
 سمک عیار ۲۰۶-۲۰۴، ۱۶۲
 سموئیل ۵۰
 سنوئی، قوم ۷
 سواب ۲۱
 سوبت ۲۱
 سوتره‌ها ۲۲
 سوته‌ها ۳۲
 سودابه ۱۷۱
 سودودانا ۲۹
 سوریه ۵۵
 سوسلن ۱۵۷
 سوشیانس ۱۴۵، ۱۴۰
 سوستانیان ۱۰۰
 سوفوکل ۱۱۰، ۹۳، ۹۱-۸۹
 سومر، سومریان ۴۸، ۵۷-۵۵، ۶۴، ۵۷
 سوموقن ۲۴۵
 سونگ ۳۹
 شهروردی ۲۲۹، ۱۸۷-۱۸۵
 سیاوش ۱۶۴، ۱۶۷، ۱۷۱، ۱۷۰، ۱۷۳، ۱۷۳
 ، ۱۹۵، ۱۹۱، ۱۸۹، ۱۸۴-۱۷۶، ۱۷۴
- ژرمی ۱۶۱
 ژینیو ۱۵۷-۱۵۵
 ساسان ۱۴۲، ۱۴۱، ۱۲۴
 ساسانی، ساسانیان ۱۲۳، ۱۴۲، ۱۴۰، ۱۴۲
 ۲۲۷، ۲۲۲، ۲۱۲، ۱۹۹، ۱۰۲
 سلامیس ۷۹، ۸۰، ۱۰۱، ۱۰۲
 سامان ۱۶۶
 ساوه ۱۸۶، ۱۲۴، ۱۲۳
 سبز قایان ۱۹۳
 سپن‌انت ۲۰
 سپند ۱۴۳
 سپندارمذ ۱۵۱، ۱۴۴
 سپهبد پیران ۱۷۵
 سپیتمان ۱۵۱، ۱۵۰
 ستودگر ۱۵۰، ۱۴۹
 ستوس ۴۹
 سیدر ۲۴۳
 سدویس ۱۷۸
 سراپس ۱۱۵، ۴۹
 سرخ پوستان ۱۹۵
 سرخسی ۱۹۳
 سرمشهد ۱۵۷، ۱۵۴، ۱۵۳
 سروش ۱۵۶، ۱۵۶، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۳، ۱۷۳
 ۱۸۳، ۲۰۵، ۲۰۳، ۱۹۹، ۱۸۷-۱۸۵-
 سطیح ۱۲۴
 سعدالدین کاشغری ۱۸۸
 سعیدبن‌المسیب ۱۲۶
 سفاح ۱۲۰

شمنی	۱۷۲، ۱۵۳، ۱۰۵، ۱۶۳-۱۵۵	۲۳۳، ۲۳۱، ۲۰۴، ۲۰۳، ۲۰۰-۱۹۸
شیخ اشراف	۲۲۹، ۱۸۷، ۱۸۶، ۱۸۵	سیبری ۱۶۱
شیخ جنید	۲۰۲	سینا ۲۲۳، ۲۲۲
شیرین	۲۱۸-۲۱۲	سی جن ۴۴
شیعیان	۲۱۰	سیرون ۵۱
شیوا	۲۷، ۲۵	سین ۴۷
ضحاک	۱۹۵، ۱۶۸-۱۶۵	شاپور اول ۱۵۴
طاهر	۱۲۲، ۱۲۱	شاکر منجم ۱۲۵
طبری	۱۴۲، ۱۲۳	شام ۲۱۸، ۲۱۴، ۱۲۴
طونس	۲۰۳، ۱۸۹، ۱۸۲	شانکارا چاریا ۱۹، ۱۶
طیفوری	۱۲۲	شاه ابراهیم ۲۰۱
عاشورا	۲۱۹	شاه خوشین ۲۰۱
عالم افروز	۲۰۵، ۲۰۴	شاه زنان ۲۲۲
عباس	۲۲۰	شاه عباس ثانی ۲۰۲
عباسیان	۱۲۰، ۱۱۹	شاهنامه ۱۴۰، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۶۴، ۱۶۵
عبدالله بن علی	۱۲۰	شاهنامه حقیقت ۲۰۳، ۲۰۱
عبدالله بن محمد	۱۲۰	شبرنگ بهزاد ۱۷۶، ۱۸۴، ۲۳۱
عبدالمصیح	۱۲۴، ۱۲۳	شری پاتی ۲۰
عبدالملک	۱۲۳، ۱۲۲	شمر ۲۱۴
غَرَبَا	۲۴۶	شمس الدین ۱۳۴
عزیز ترسا	۲۱۸-۲۱۵، ۲۱۳-۲۱۱	شمس الدین لاهیجی ۱۸۹
عطار نیشابوری	۱۹۲	شمش ۶۲، ۵۸، ۴۷
		شمن ۱۹۵-۱۵۷، ۱۷۲، ۱۹۱، ۱۹۵
		شمن ۲۳۲، ۱۹۷
		شمن گرایی ۱۶۲، ۱۵۳

- فیلیپ ژیتیو ۱۵۲
 فیلیپ مقدونی ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۲۰
 قانیای فرنگ ۲۱۰
 کارنامه اردشیر باکان ۱۴۲، ۱۴۰، ۱۳۸
 کاس ۷۲
 کاساندرا ۹۷، ۹۳، ۹۲
 کاشی‌ها ۵۱
 کافکا، فرانس ۱۳
 کالدرن ۱۲
 کاووس ۱۶۸، ۱۷۱، ۱۷۳-۱۷۱، ۱۸۳، ۱۹۶
 کایاوا، روزه ۱۳
 کتاب ایوب ۴۸
 کتاب جولی ۴۰
 کتاب مقدس ۸
 کنایون ۱۴۰
 کیر ۶۸
 کراترس ۱۱۵
 کربلا ۲۱۵-۲۱۲، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۵
 کریتوس ۱۹۹، ۱۹۵، ۱۵۷-۱۵۳
 کرسوس ۱۰۶، ۱۰۵
 کرمان ۲۳۴
 کرونوس ۶۷
 کریستین سن ۱۷۹
 کسری ۱۲۳
 کشف الاسرار ۱۹۰
 کلثومنس ۱۰۴
 علی‌اکبر ۲۳۰، ۲۲۹، ۲۲۱
 علی (ع) ۲۲۲
 عمرورد ۱۲۱
 عنطوشیه ۲۰۷
 عهد جدبد ۵۱، ۸
 عهد حقیق ۵۴، ۵۱-۴۸، ۴۶
 عیسی (ع) ۲۱۳، ۲۱۲
 عین‌القضات همدانی ۱۸۸
 غزاله ۲۲۳
 غوکها ۶۸
 فاطمه صغیری ۲۳۰
 فاطمه (ع) ۲۲۳، ۲۲۲
 فتح ایران ۲۲۹
 فتح بن خاقان ۱۲۳
 فدریادس ۹۵
 فرات ۲۱۹
 فرداد ۱۴۲
 فرخ روز ۲۰۵، ۲۰۴
 فردوسی ۱۴۲، ۱۴۴، ۱۸۵، ۱۷۷، ۱۶۵، ۱۶۴، ۱۸۵
 فرنگیس ۱۷۴، ۱۷۶، ۱۸۱، ۱۸۴
 فروهر ۱۵۵
 فروید، زیگموند ۹، ۱۰
 فریدون ۱۶۵، ۱۶۷، ۱۶۶
 فریزر ۸۶
 فلسطین ۶۴
 فوبوس ۸۲
 فیشاگورثیان ۱۰۰، ۷۴

- گزنفون ۱۰۰
 گزیده‌های زادسپر ۱۴۳، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۵۷
 گشتاسب ۱۴۰، ۱۴۷، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۳
 گشتنیَّة ۲۴۰
 گنگ دز ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰
 گوپا ۳۲، ۳۱
 گونمه ۳۰، ۲۹
 گودا ۴۹، ۵۴، ۵۵
 گودرزکشاد ۱۸۲-۱۸۴
 گیل گمش ۴۷، ۵۶-۶۳، ۱۹۹، ۲۴۱
 گیو ۱۸۳، ۱۸۴
 لئونیندس ۱۰۳
 لانوتسه، لانودزو ۴۱
 لاماَیِ ۱۶۴، ۱۶۳، ۱۹۲
 لَطْنَتْنَصْ ۲۴۶
 لگش ۵۵
 لوسين ۱۰۱
 لومل، هرمان ۱۹۶
 لهراسب ۱۹۹
 لى تسو ۴۱
 ليديا ۱۰۵، ۱۱۳
 ماد ۷، ۱۱۰، ۱۳۸، ۱۴۰-۱۴۰
 ماراتن ۷۹، ۸۰
 مالزى ۷
 ماندانا ۱۱۰
 کلارسن ۶۴
 کلاروس ۱۰۱
 کلبیان ۷۳
 کلدانیان ۲۴۵، ۲۴۶
 کلنل پلی ۲۳۳
 کلونایمنسترا ۷۸، ۸۸-۸۵، ۹۰، ۹۳
 کمبوجیه ۱۱۰، ۱۰۶
 کمدى الله ۶۴
 کتفوسیوس ۴۴، ۴۱، ۳۸
 کنگ چن ۴۰
 کورش ۹۱، ۹۲، ۱۰۵، ۱۲۲، ۱۳۸، ۱۳۹
 کوسالا ۲۸، ۲۷
 کولوفون ۱۰۱
 کوی اوسن ۱۹۶
 کویه او سننس ۱۹۷، ۱۹۶
 کیخسرو ۱۶۴، ۱۶۹، ۱۶۷، ۱۷۱-۱۷۳
 کیدشاه ۱۹۹
 کیقباد ۱۶۹، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۸۳، ۱۹۷
 گارودا پورانا ۲۳
 گایاتری ۲۴
 گتو مَدَک ۵۴
 گرسیوز ۱۶۷، ۱۶۸
 گرشاسب ۱۶۶
 گروتمان ۱۶۳

مانی	۱۵۴
مایا	۲۹، ۲۸، ۲۰-۱۶
مأمون	۱۳۰، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۰
متولک	۲۲۰، ۲۱۹، ۱۳۰، ۱۲۳، ۱۲۲
محمدامین	۲۱۳، ۱۲۵، ۱۲۳، ۱۲۱
محمدبن عیسی	۱۲۱
محمد منتصر	۱۲۳
مداین	۲۲۰، ۲۲۶
مدوا	۲۵
مدینه	۲۳۰، ۲۲۴
مرنپناح	۴۶
میرو	۳۰
مریم	۲۲۳
مزدیستان	۱۵۳، ۱۵۲
میسر	۸۵
مسیح(ع)	۸
مشائیل	۲۴۶
مصر	۱۳۴، ۱۱۷، ۱۱۶
مصطفیقون	۲۰۷
مطرعوشیه	۲۰۷
معراج پیامبر	۱۴۳
معراج نامه	۱۵۶
مغولاں	۱۶۳
مقدونیہ	۹۱
ملاندر	۲۷
ملکیلو	۳۸
ملل و نحل	۱۴۳
ممشاد	۱۹۲
منتصر	۱۲۳، ۱۲۲
مندانه	۱۱۰
منصور خلیفه	۱۲۰
منلاوس	۸۹، ۷۸
موبد اورمزد	۱۵۴
موروس	۶۸
موسی	۱۲۱، ۱۲۰
موسی خورنی	۱۴۱
مولانا نظام الدین	۱۸۸
مولوی	۲۲۸، ۱۹۴، ۱۹۳، ۱۸۸
مهابهارت	۲۳۲، ۱۹۶، ۱۸۴
مهردی خلیفه	۱۲۱، ۱۲۰
مهر	۱۴۲
مهران دانا	۱۹۹
مهرداد	۱۴۳
مهرگان	۱۶۷
میترا	۱۶۳
میدیوماه	۱۴۴
می سن	۱۱۰، ۹۵، ۹۰، ۷۴
می لیندا	۲۷
مینوبیان	۱۸۷، ۱۶۰، ۱۵۷، ۱۴۷، ۱۴۶
مینوی خرد	۱۷۸
مینوی گنگ	۱۷۸
ناباکف، نیکلاس	۱۴
نارادا	۱۸، ۱۷
نارت	۱۵۷
نگاسنا	۳۱، ۲۷
ئۇڭكەھ تىصر	۲۴۵

- نبوئید ۵۲، ۴۹
 نجم الدین عبدالله بن محمد ۱۹۳
 نرام-سین ۴۹
 نرددی ۱۶۲
 نرسه ۱۵۴
 نعمان بن منذر ۱۲۳
 نفحات الانس ۱۹۳، ۱۸۸
 نکتابنو ۱۱۷
 نمایش ۲۲۳، ۲۱۲
 ننشه ۲۳۸، ۲۳۷
 نو ۱۲
 نوافلاطونیان ۶۹
 نورالدین ۱۳۴
 نوروز ۱۴۴
 نوسيكا ۷۶
 نيرگ ۱۶۲، ۱۶۱
 نين داب ۲۳۸
 نين سون ۶۱
 نينگيرسو ۲۳۸
 نينگيتشيزيد ۲۳۸
 نينا ۶۱
 وارونا ۲۲
 واسوگوپتا ۲۶
 والاپا ۲۰
 وامپیر ۸۶
 وجرکرد دینی ۱۴۷، ۱۴۶
 ودا ۲۳، ۲۲، ۱۳۲
 وداع شهربانو ۲۲۹، ۲۲۵، ۲۲۴
- ودانتا ۱۸، ۱۶
 ورامين ۲۲۷
 وستره جاتکه ۲۸
 وشتابپ ۱۴۳
 وو ۴۰
 ویدنگرن ۱۶۱
 ویراز ۱۵۲-۱۵۴ و + اراداویراف
 ويشه ۱۷۱
 ويشتابپ ۱۶۱
 ويشنو ۲۳، ۱۹، ۱۸، ۱۷، ۱۶
 ويکندر ۱۹۹، ۱۹۶
 هارونالرشید ۱۲۱
 هاماواران ۱۷۱
 هبروس ۱۶۲
 هدیس ۹۹، ۶۸
 هيرا ۸۴، ۷۷
 هراکلس ۱۱۲
 هراکلیت ۹۷، ۶۸، ۶۹
 هرفالليس ۲۰۷
 هرمز ۱۷۸
 هرمزاول ۱۵۴
 هرمزد ۱۶۶
 هرمس ۹۶، ۷۴، ۶۷
 هرموس ۱۰۵
 هرودوت ۷، ۴۶، ۴۹، ۱۰۱، ۹۱، ۴۹،
 ۱۰۵، ۱۰۱
 هرویسب ۱۵۱، ۱۵۰
 هزارو یکشب ۱۳۴، ۱۳۲-۱۳۰، ۱۲۸

هیستاپس، هیستاپ	۱۴۰، ۱۳۹	هفت پیکر نظامی	۱۵
هیمالیا	۲۵	هفت خوان	۱۷۱
هیودوس	۹۹	هفتنان	۲۰۳
یاکوت	۱۵۸	هکتور	۷۴
یان	۳۶، ۳۵	هکوبه	۹۷، ۹۳، ۶۸
یزد	۲۳۴	هندا و اروپایی	۲۳۱، ۲۲۸، ۱۶۱
یزدگرد، یزدجرد	۲۲۶، ۲۲۴-۲۲۲، ۲۱۲	هندا و ایران	۱۹۸، ۱۹۶
	۲۳۴، ۲۲۳، ۲۳۰، ۲۲۷	هندو-بودیسم	۲۲۸
	بزید	هندي	۱۹۶
یعقوب بن داود	۱۲۱	هورقلیا	۲۲۹
یعقوب (ع)	۲۵۰، ۸	هوشیدرماه	۱۷۰، ۱۴۵
یوسف (ع)	۲۵۰، ۲۴۸، ۴۷، ۴۶	هم	۱۵۷، ۱۴۵
یونان	۴۹، ۵۲، ۶۷، ۶۹-۶۷، ۷۷، ۸۱، ۸۶	هومر	۷۶، ۷۵، ۷۳، ۶۸، ۶۷، ۵۲، ۵۰، ۸
	۱۰۰، ۱۱۱، ۱۰۶		۱۰۱، ۹۹، ۹۶، ۹۱، ۸۸، ۸۳، ۷۹
یونگ	۱۰، ۹	هواوا	۲۴۳
یونیوس	۱۰۱	هیپنوس	۷۷
بین	۳۶، ۳۵	هیتی‌ها	۴۵

از کتابهای نشریه‌گز

اسطوره‌های ایرانی و سرخوش کرتیس / عباس مخبر
اسطوره‌های مصری جرج هارت / عباس مخبر
اسطوره‌های بین‌النهرین هنریتا مک‌کال / عباس مخبر
اسطوره‌های یونانی لوسیلا برن / عباس مخبر
اسطوره‌های رومی جین. ف. گاردنر / عباس مخبر
اسطوره‌های آزتکی و مایاًی کارل توب / عباس مخبر
اسطوره‌های سلتی میراندا جین‌گرین / عباس مخبر
اسطوره‌های اسکاندیناوی د.ی. بیچ / عباس مخبر
اسطوره، امروز رولان بارت / شیرین دخت دقیقان
اسطوره و معنا کلودلوی استروس / شهرام خسروی
اسطوره در جهان امروز جلال ستاری
چهار سیمای اسطوره‌ای جلال ستاری
رویا، حماسه، اسطوره دکتر میر جلال الدین کزادی
رمزهای زنده‌جان مونیک دوبوکور / جلال ستاری
رمزپردازی آتش ژان پیر بایار / جلال ستاری
رمزاندیشی و هنر قدسی جلال ستاری
پژوهشی در قصه اصحاب‌کهف جلال ستاری
پژوهشی در قصه یونس و ماهی جلال ستاری
جهان اسطوره‌شناسی (۱) جلال ستاری
قدرت اسطوره جوزف کمبل / عباس مخبر
عشق صوفیانه جلال ستاری

از همیدون قلم

قهمانان بادپا در قصه‌ها و نمایشهای ایرانی
مهاتما گاندی در جستجوی حقیقت

Dream and Vision

Khojasteh kia

First edition 2000



all rights reserved for
Nashr-e Markaz publishing Co.
Tehran P.O.Box 14155-5541

printed in Iran