

نشریه علمی _ پژوهشی

پژوهشنامه زبان و ادب فارسی (گوهر گویا)

سال چهارم، شماره اول، پیاپی ۱۳، بهار ۱۳۸۹، ص ۱۳۰-۱۰۹

زن در خوابنامه‌های فارسی

(بررسی نمادهای زن در خوابنامه‌های فارسی)

مختار کمیلی*

چکیده

یکی از پدیده‌های رازناک جهان ما خواب و رؤیاست. در این پدیده اشیا، به صورت نمادین ظاهر می‌شود و از این رو برای دریافت مفهوم حقیقی آنها، باید به تعبیر و واکاوی آنها پرداخت. واکاوی و تعبیر نمادهای رؤیا از دیر باز معمول بوده و گرد آوری و تدوین آنها باعث بوجود آمدن خوابنامه‌ها شده است. در خوابنامه‌های فارسی، نمادهای بسیاری به زن و مسائل زنانه گزارده شده‌اند. بررسی و تحلیل این نمادها می‌تواند تصویر روشنتر و کاملتری از دیدگاه قدما نسبت به زن ارائه دهد؛ از جمله نمادهایی که به زن تعبیر شده‌اند، ظروفند. رویکرد قدما در پاره‌ای تعابیر؛ بویژه تعبیر ظروف به زن، با رویکرد فروید در تحلیل رؤیاها که اشیاء مجوف را دال بر زن می‌دانست، شباهت دارد. پاره‌ای از ریاحین و پرندگان و جانوران نیز در خوابنامه‌ها، مفهوم نمادین زنانه دارند. در بررسی مفاهیم این نمادها، دوبن مایه دیده می‌شود: یکی پیوند و ازدواج و تمتع جنسی یا مالی از زنان و دیگری جدایی از آنها به طلاق یا مرگ. پریدن مرغان از دست و خانه، چیدن گل از شاخه و دسته گل نمادهایی هستند که بر مفهوم جدایی از زنان دلالت دارند؛ اما دیدن گل بر شاخه و کشتن مرغان، نمادهای تمتع جنسی از زنانند.

* استادیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه ولی عصر رفسنجان Mokhtar.komaily@gmail.com

واژه های کلیدی

نماد، خوابنامه، رویکرد فروید به تحلیل رؤیاها، ظروف تعبیر شده به زن

۱) مقدمه

یکی از پدیده های شگفت و پیچیده ای که آدمی از دیر باز در باب آن اندیشیده خواب است. صوری که آدمی در حالت خواب و ناخودآگاهی می بیند (رؤیاها) بی مفهوم و معنی نیست؛ اما معانی آنها همان معانی و مفاهیمی نیست که در حالت بیداری این صور بر آنها دلالت دارند. به سخنی دیگر، زبان رؤیا، زبانی دیگر است و قواعد خاص خود را دارد.

تفاوت زبان رؤیا و ناخودآگاهی با زبان متداول روزمره در سمبولیک و نمادین بودن آن است. یونگ (۱۹۷۵-۱۹۶۱) در تعریف سمبول چنین می نویسد:

«آنچه که ما سمبول می نامیم عبارت است از یک اصطلاح. یک نام یا حتی تصویری که ممکن است نماینده چیز مانوسی در زندگی روزانه باشد و با این حال علاوه بر معنی آشکار و معمول خود، معانی تلویحی بخصوصی نیز داشته باشد. سمبل معرف چیزی مبهم، ناشناخته یا پنهان از ماست... بنابراین یک کلمه یا یک شیء وقتی سمبولیک تلقی می شود که به چیزی بیش از معنی آشکار و مستقیم خود دلالت کند» (یونگ، ۱۳۵۲:۲۳).

چند معنایی بودن سمبولها یا نمادهایی که در خواب مشاهده می شوند، مورد اشاره صاحب نظران و خوابگزاران پیشین نیز بوده است. ابن خلدون می نویسد: «خوابگزاران در عین اینکه می گویند دریا بر شاه دلالت می کند ممکن است، در جایی دیگر بگویند دریا بر خشم دلالت می کند و در جایی دیگر بر اندوه و امر مصیبت بار. همچنان که می گویند مار نشانه دشمن است در جایی هم ممکن است، بگویند نشانه زندگانی است و در جایی دیگر بگویند پوشاننده راز است» (ابن خلدون، ۱۳۷۵:۹۹۲).

حبیش تفلیسی (۶۲۹م)، صاحب خوابنامه «کامل التعبیر»، نیز بارها در کتاب خود، به اختلاف خوابگزاران در مفهوم و معنی نمادی خاص اشاره کرده که معنی آن این است که خوابدیده ها یا صور دیده شده در خواب، مفهوم واحد مقبول همگان ندارند و به سخنی دیگر نماد یا سمبولند. وی در آغاز تعبیر سیب، به و موزه (کفش)، این عبارت را آورده که: «بدان که استادان این صنعت را در تأویل سیب (یا به و موزه) خلاف است.»

رؤیاها به سبب همین سمبولیک بودنشان، مبهم‌اند و برای درک معانی آنها باید واکاوی و تحلیل و به اصطلاح قدما تعبیر شوند. وظیفه رمز گشایی از رؤیاها و روشن کردن معانی و آموزه‌های تاریک و پوشیده آنها، غالباً بر دوش خوابگزاران بوده است. بعضی از این خوابگزاران تعابیر خود یا تعابیر خوابگزاران پیشین را در مجموعه‌هایی که بدانها «خوابنامه» اطلاق می‌شود گرد آورده‌اند. در این خوابنامه‌ها که به مرور زمان به صورت فرهنگ معانی نمادین رؤیاها در آمده‌اند، نمادهای بسیاری، به زن و امور زنانه تعبیر شده‌اند. طبقه بندی این نمادها و تحلیل آنها درک روشنتری از جایگاه و موقعیت زن در منظومه فکری اندیشمندان و به طور کلی در ذهن جامعه ما، به دست خواهد داد. هدف جستار حاضر، رسیدن به چنین مقصودی است و در راستای چنین هدفی بدین پرسشها پاسخ می‌دهد که در خوابنامه‌های فارسی، چه نمادهایی، مفهوم و معنی زنانه یافته و کدام مسائل زنانه مطرح شده‌اند.

چون پاره‌ای از خوابنامه‌های معتبر که منابع اصلی این پژوهش‌اند، تا امروز به صورت نسخه خطی باقی مانده‌اند مانند تعبیر سلطانی از قاضی اسماعیل ابرقوهی یا چاپ آنها انتقادی و منقح نیست، مانند کامل‌التعبیر حبیب‌تفلیسی، بناچار در نقل مطالب از آنها، به نسخ خطی معتبر این آثار که شماره و جایگاه نگاهداری آنها در منابع آمده، ارجاع داده شده است.^۱

۲) پیشینه تحقیق

در پیوند با موضوع زن در خوابنامه‌های فارسی ظاهراً تا امروز بیش از یک مقاله نوشته نشده است. موضوع این مقاله «تأثیر خوابنامه‌ها در فرودست سازی زنان» است. نویسنده این مقاله، بنفشه حجازی، با رویکردی فمینیستی و جامعه‌شناختی و با ارائه آمار و ارقام، به بررسی نقش مخرب خوابنامه «کامل‌التعبیر» در فرودست سازی زنان پرداخته است. وی در این مقاله اعتراض خود را از انتشار چنین آثاری بیان کرده و معتقد است که «خوابنامه‌ها به تحکیم فزاینده وابستگی زنان به حوزه خانوادگی یا خصوصی می‌پردازند و در زمان حاضر نیز موجب کندتر شدن فعالیت آنان در حوزه عمومی سیاست و اقتصاد می‌شوند» (حجازی، ۱۳۷۹: ۳۳).

مقاله مزبور صرفاً از دیدگاه نقش خوابنامه‌ها در فرودست سازی زنان نوشته شده، بنابراین ماهیتاً با جستار حاضر که به بررسی نمادهای تعبیر شده به زن در خوابنامه‌ها می‌پردازد، متفاوت است.

۳) زن در کلیات خوابگزاری

خوابنامه های فارسی عموماً در دو بخش عمده تدوین و تبویب شده‌اند. بخش نخست حاوی کلیاتی چون آداب تعبیر، وقت تعبیر، شرایط معبر و فضیلت رؤیای افرادی بر افراد دیگر ... است و بخش دیگر، ویژه رمز شناسی رؤیاها به ترتیب حروف الفبا یا بر حسب موضوع است.

در کلیات خوابنامه های فارسی، خواب و رؤیای زنان در سنجش با خواب و رؤیای مردان، ارزش کمتری دارد. در یواقیت العلوم آمده است که: «خواب زنان دون مردان است» (یواقیت العلوم، ۱۳۴۵:۱۹۳).

پیشینیان در فضل و برتری رؤیای مردان در قیاس با خواب زنان ادله متعددی آورده‌اند؛ از جمله آنها حبیب در این مورد می نویسد: «خواب مردان را فضل است از بهر آنکه ایزد تع مردان را برگزید و صد و بیست و چهار هزار پیغامبر، علیهم السلام همه مردان بودند و نیز مردان را بر زنان اختیار کرد قوله تع الرجال قوامون علی النساء... و چنان دان که ایزد تع صبر و خرد و تمیز و امارت و... و آنچه بدین ماند اندر مردان نهاد و خواب زنان نزدیک بود به خواب بندگان» (تفلیسی، برگ ۸).

کمتر شمردن رؤیای زنان نسبت به خواب مردان در غیر خوابنامه ها نیز آمده است. مولوی بر اساس عقیده رایج در روزگار خود، خواب زنان را کمتر از خواب مردان می داند و دلیل آن را نقصان عقل و خرد زنان بر می شمارد:

خواب زن کمتر ز خواب مردان از پی نقصان عقل و ضعف جان

(مولوی، ۱۳۷۹: ۶/۱۹۴)

به همین سبب در زمینه خوابگزاری و رمز گشایی از نمادهای رؤیا نیز خوابنامه ها، زنان را ناتوان دیده و حق تعبیر را تنها به مردان داده اند. در خوابنامه ها بندرت زنی را می توان دید که رؤیایی را گزارده باشد. به زعم خوابگزاران پیشین اصولاً رؤیا را نباید به زنان گفت، چه رسد به اینکه از آنها تعبیر خواسته شود. ابرقوهی می گوید:

خواب با چارکس نباید گفت دشمن و کودک و منافق و جفت

(ابرقوهی، برگ ۱۴)

در کتاب «خوابگزاری» نیز تأکید شده که خواب را به هیچ زن حتی مادر و خواهر نباید گفت (← خوابگزاری، ۱۳۴۶: ۴۶).

۴) رمز پردازی زن در خوابنامه های فارسی

برای شناخت کاملتر و همه جانبه موقعیت زن در خوابنامه ها بایسته است که از دو منظر به زن نگریسته شود، نخست اینکه زن در خوابنامه ها نماد چیست و دیگر آنکه چه اشیا یی نماد زنانند.

زن در خوابنامه ها، نماد شادی، مراد و دنیا است. تفلیسی در رمز پردازی زن می نویسد: «ابن سیرین گوید که زن جوان در خواب شادی و مقصود مرد بود و زن پیر دنیا باشد و همّت دراز و شغل این جهانی» (تفلیسی برگ ۱۰۳). وی رؤیت دختر در خواب را نیز همین گونه گزارده است: «دختر: ابن سیرین گوید که دختر در خواب فرّخی و شادی بود، اگر بیند که وی را دختری آمد یا کسی دختری بدو بخشید دلیل کند که بر قدر جمال و خوبی دختر وی را شادی و خیر و فراخی نعمت بود» (تفلیسی برگ ۸۱).

کنیزک نیز موافق با این رمز پردازی ها، نماد خیر و خرّمی است: «ابن سیرین گوید که کنیزک در خواب خیر و نیکی بود بر قدر جمالش» (تفلیسی، ۱۷۰) و به همین سبب «خریدنش خرّمی و فروختن اندوه و زیان» باشد (شهمردان بن ابی الخیر، ۱۳۶۲: ۴۷۴).

رؤیت حوا نیز چون دیدن کنیزک به کامیابی و بخت، تعبیر رفته است. تفلیسی در رمز شناسی حوا می نویسد: «اگر حوا را بیند دلیل کند که اقبال و دولت این جهان بیابد و مال و نعمت و فرزندش زیادت شود و کام دل یابد» (تفلیسی، برگ ۱۶).

به همین هنجار، تزویج به سلطانی و جمال و رفعت و طلاق به نقصان مال و معزولی تعبیر شده است: «اگر بیند که زن کردست یا زن می خواهد سلطانی یابد (شهمردان بن ابی الخیر، ۱۳۶۲: ۵۰۱).

۵) نمادهای تعبیر شده به زن

در خوابنامه های فارسی، نمادهای بسیاری به زن تعبیر رفته اند که فهرست کردن همه آنها در حوصله تنگ یک مقاله نمی گنجد. از این رو به یاد کرد پاره ای از مهمترین آنها، بسنده می شود. به طور کلی نمادهای زن را می توان در سه مقوله: اشیا بی جان، گیاهان و جانوران طبقه بندی و بررسی کرد.

۱-۵) اشیا

در خوابنامه های فارسی اشیا زیادی، مفهوم نمادین زنانه یافته اند. یک دسته از این اشیا، لوازم و اثاثیه خانه اند:

الف- لوازم و اثاث خانه- تعداد لوازم و اثاثی که دیدن آنها در خواب، به زن تعبیر شده، نسبتاً زیاد است. چراغ پایه، چراغ، آینه، شانه، سفره، ناخن پیرای، بادبزن، آردبیز، قندیل در زمره این لوازمند. سنایی در خوابنامه منظوم مندرج در حدیقه، آینه را نمادی زنانه دانسته است:

دام باشد به خواب بستن کار آینه زن بود نکو هُشش دار

(سنایی، ۱۳۷۴: ۱۲۳)

ظاهراً وجه تعبیر لوازم و اثاث خانه به زن، بستگی زن به خانه و اداره آن و سروکار داشتن پیوسته وی با این اشیاء بوده است.

ب- ظروف. گروه بزرگ دیگری از اشیاء که رؤیت آنها در خواب به زن تعبیر شده ظروف اند: عود سوز، باطیه، حقه، سطل، سفت، سرمه دان، جام، تگار، تشت، پاتیل، دیگ، خم، زنبیل، محبره، سبو، بلبله، پیاله، سینی، طاس، صندوق، قدح، طبق، شیشه و... در زمره ظروفی اند که معنی نمادین زن دارند. اگر فهرست بلند نمادهای بالا را به کسی که با رویکرد فروید به تحلیل و تفسیر رؤیاهای آشنایی دارد، نشان دهند و از وی پرسند، در کدام رویکردی چنین اشیایی، معنی نمادین زن دارند بی درنگ خواهد گفت که در رویکرد فروید و پیروان وی و اگر بدو گفته شود که این فهرست از دل خوابنامه‌های فارسی که سده‌ها پیش تألیف شده‌اند، فراهم آمده است، البته که شگفت زده خواهد شد.

فروید (۱۸۵۶-۱۹۳۹) روانکاو مشهور اتریشی که رویکرد تازه‌ای به تفسیر و تحلیل رؤیا داشت معتقد بود که در رؤیاهای امیال فروکوفته و واپس رانده جنسی ما به صورتی موهومی ارضا می‌شوند. وی در کتاب خود، تعبیر خواب و بیماری‌های روانی، درباره برآورده شدن امیال جنسی در رؤیا، حتی در رؤیاهایی که ظاهری پاک و عقیف دارند می‌نویسد: «ما در موارد عدیده نشان داده ایم، رؤیاهایی که حاوی پاکی و عفاف نمایان و برجسته‌ای است: شامل امیال شهوی و زننده و خارج از نزاکت است و باز ممکن است با نمونه‌های متعدد و تازه‌ای آن را اثبات کرد و حتی رؤیاهای ظاهراً بی‌اهمیتی که چیزی برای خرده‌گیری در آن به دست نتوان آورد پس از تجزیه و تحلیل به نحوی غیر مترقب نشان می‌دهند که شامل تمایلات و کشش‌های جنسی چون و چرا ناپذیر بوده‌اند» (فروید، بی تا، ۲۷۸).

وی در نهایت قائل بدین ضابطه در تعبیر نمادهای رؤیا می‌شود که همه اشیاء برجسته کنایه از آلت رجولیت و تمام اشیاء مجوف و ظروف کنایه از زن است: «تمام اشیاء دراز و کشیده از قبل چوب دستی و تنه درخت و چتر و تمام سلاحهای دراز و تیز مانند چاقو و دشنه و سرنیزه کنایه از آلت

رجولیت و انواع و اقسام جعبه و صندوق و کشو و صندوقچه و بخاری کنایه از تن زن است چنانکه غارهای مختلف و کشتی های گوناگون و تمام انواع ظروف و اتاق به هر شکلی که باشد به طور کلی کنایه از زن است» (همان، ۲۴۹).

در خوابنامه های فارسی نیز چنین رویکردی را می توان دید. در این خوابنامه ها رؤیت پاره ای از اشیاء برجسته و برآمده چون تیغ و نیزه و کمان در خواب معنی نمادین مرد و رؤیت بسیاری از اشیاء مجوف و ظروف معنی نمادین زن دارند. ابرقوهی در تعبیر سبو می نویسد: «تعبیر سبو به زن امری ظاهر است» (ابرقوهی، ورق ۲۲۴). در کتاب خوابگزاری به عنوان ضابطه ای در تعبیر آمده که «سبو و کوزه و آنچه بدین مانند همه زنان و خدمتکاران باشند» (خوابگزاری ۱۳۴۶: ۱۳۵). ابرقوهی نیز تمام اوعیه (انبان، جوال، خیک و ...) را نمادهایی زنانه دانسته است (ابرقوهی، برگ ۶۷).

سبو نه تنها در خوابنامه ها که در گستره فرهنگ های دیگر نیز رمزی زنانه است. در فرهنگ نمادها آمده است که «کوزه نمادی دریایی و بخصوص نمادی زنانه است. در بعضی از نحله های دراویدی خدای بانو، به صورت یک کوزه عرضه می شود... در واقع اولین مفهوم نمادین کوزه و ظرفهای سفالی از طریق هم ذات پنداری آن با زهدان و رحم است... به طور کلی کوزه دسته دار به اصل زنانه ارتباط دارد و بر امنیت، پویایی و باروری خانه می افزاید (شوالیه، ۱۳۸۵: ۶۳۱/۴).

از جمله ظروفی که دیدن آن در خواب، به زن تعبیر شده و مفهوم جنسی آن بروشنی آشکار است، بلبله است. حبیبش تفلسی با نقل حکایتی این مفهوم را مسجّل کرده است: بلبله - کرمانی می گوید که بلبله در خواب کنیزک باشد. ابن سیرین می گوید که زن بود. اگر بیند که بلبله بخرد یا کسی بدو داد؛ دلیل کند که کنیزک خرد یا زن خواهد و اگر بیند که از آن بلبله آب همی خورد، دلیل کند که با آن زن خوفت و خیز کند و اگر بیند که آن بلبله بشکست دلیل کند که آن زن بمیرد و حکایت کنند از ابوخلده که او گفت که پیش محمد بن سیرین بودم، مردی بیامد و از وی پرسید که خواب دیدم که از بلبله آب همی خوردم. آن بلبله را دو سر بود از یکی آب خوش همی خوردم و از یکی آب تلخ و شور همی خوردم. ابن سیرین گفت تو زن داری و زنت خواهری دارد تو هر دو را به کار همی داری. توبه کن و از خدا بترس. مرد گفت که چنین است که تو گفتی، توبه کردم و به خدا باز گشتم (تفلسی، ورق ۴۷).

تعبیر فرویدی و اروتیک قداما از پاره ای نماد های رؤیا، هنگامی نمود بیشتری می یابد که آنها به تعبیر اشیاء برجسته و مجوفی که با هم ملازمت دارند و در هم فرو می روند، پرداخته باشند؛ در این

تعبیر، شیء برجسته مرد و شیء مجوف، زن است:

کرمانی گفت سرمه دان زنی بود و میل مردی (خوابگزاری، ۱۳۴۶: ۳۸۰) گفت شمشیر مردی بود و نیام زنی (همان، ۳۸۵). و گفته اند که هاون دلالت بر زن کنند و دسته بر مرد (ابرقوهی، برگ ۴۱۵) با وجود این نباید پنداشت که رمز گشایی خواب گزاران اسلامی از ظروف و اشیایی که در هم فرو می روند، همیشه مفهوم جنسی و اروتیک دارد؛ بلکه در خوابنامه ها گاه این گونه اشیاء مفاهیم نمادین قدسی نیز می یابند و این یکی از تفاوت های بنیادی خوابگزاری اسلامی با تحلیل رؤیای فرویدی است.

تعبیر غیر فرویدی قدما

چنانکه در مقدمه گفته شد، صور دیده شده در خواب به حکم نماد بودشان، تعبیر و معانی متعدد و گاه متضاد را بر می تابند. بر این بنیاد، در خوابنامه های فارسی، پاره ای از نمادها که در رویکرد فرویدی، مفهومی جز مفهوم جنسی ندارند- و به سبب همین یگانگی مفهومشان، اطلاق اصطلاح نماد و سمبول بدانها، راستین و دقیق نیست- بر مفاهیم و معانی غیر جنسی نیز دلالت می کند. در زمره این نمادها، کلید و قفل و فرو رفتن کلید در قفل است. سنایی قفل را به بستگی کار و کلید را گشایش آن گزارده است:

بستگی آیدت ز قفل پدید چون گشایش که آیدت ز کلید

(سنایی، ۱۳۷۴: ۱۲۳)

ابرقوهی در تعبیر سلطانی، قفل را نماد کام و مراد و حجت مقبول دانسته و گفته است که داخل شدن کلید در قفل مفهوم نمادین استجاب دعا دارد. وی به جز این تعبیر معنوی و غیر جنسی، مطابق با رویکرد فروید، قفل را نماد زن نیز دانسته است:

قفل باشد دلیل کام و مراد کارها ساختن به استبداد

و گفته اند اگر دید که قفلی بگشاد کار بسته او گشاده شود... و شاید که حج گزارد و گفته اند بیت:

گر کلیدی کند به قفل درون به اجابت شود دعا مقرون

صالحان را بود به حج تعبیر فاسقان را شدن به بند اسیر

«... و گفته اند قفل به تأویل زن امین باشد یا کنیزک مقعد یا حجت مقبول... و این حکایت هر چند رکاکتی دارد؛ اما میان معبران مشهور باشد که شخصی در سفر در خواب دید که قفل شبستان او گم شد به ارطامیدروس گفت و پرسید که بگری در خانه گذاشته ای؟ گفت بلی صبیبه ای دارم. گفت

عجب گر به حال خود مانده باشد...» (برگ ۲۹۷). و اگر دید در خواب که کلید در کلیدان کرد و زود بگشاد کارش بی رنجی گشاده شود (برگ ۳۳۱).

یونگ نیز که رویکردی متفاوت با رویکرد فروید به رؤیا و تحلیل آن دارد، قائل به تحلیل واحد آن هم تحلیل جنسی برای رؤیاها نیست. وی می‌گوید که مفهوم نمادین وارد کردن کلید در قفل ممکن است، غیر جنسی و حاوی نکته‌ای روانی باشد:

مردی ممکن است خواب ببیند که کلیدی را وارد قفل کرد، عصای سنگینی را در دست گرفته است یا دری را به چماق می‌شکند. هر یک از اینها را می‌توان کنایه‌ای از روابط جنسی دانست؛ اما این نکته نیز که ناخودآگاه برای مقاصد خویش یکی از این صور را - مثلاً کلید یا عصا یا چماق را - برگزیده است، حائز اهمیت بسیار است... گاه این کار ممکن است به کشف این نکته بینجامد که آنچه نمایانده شده، اصلاً روابط جنسی نیست؛ بلکه نکته‌ی روانی دیگری است (یونگ، ۱۳۵۲: ۳۷).

چکیده‌ی بحث تا اینجا آن است که ظروف در خوابنامه‌های فارسی یا نمادهای زنانه اند که بسامد چنین ظروفی، زیاد است یا نمادهای غیر زنانه، در پیوند با ظروفی که معنی سمبولیک زنانه دارند، دو بن مایه در خوابنامه‌ها به چشم می‌آیند؛ یکی فراگرفتن یا خریدن ظروف که به تمتع شهوی و مالی از زنان تعبیر رفته و دیگری شکستن و ضایع شدن ظروف که به جدایی از زنان به مرگ یا به طلاق تعبیر شده است.

«تشت: کرمانی گوید که تشت در خواب زن خادمه بود. این سیرین گوید که تشت در خواب کنیزکی بود که... و اگر ببیند که تشتی فراگرفت یا بخرید... دلیل کند که زن خادمه به خانه آرد یا کنیزکی بخرد و اگر ببیند که تشت بشکست یا ضایع شد، دلیل کند که آن زن یا کنیزک بگریزد یا از خانه رحیل کند... و بدان که صینی [= سینی] همچون تشت بود» (تفلیسی برگ ۵۹).

پ- گسترده‌ها و پوشیدنی‌ها

گروه دیگری از اشیاء که در خوابنامه‌های فارسی، معنی نمادین زنانه دارند، گسترده‌ها و پوشیدنی‌ها هستند. بستر، گلیم، بوریا، حصیر، پلاس، لحاف،... در زمره‌ی گسترده‌ها هستند که نماد زنانند. لحاف و بستر از مهمترین نمادهای این گروه‌اند که وجه تعبیر آنها به زن روشن است و به توضیح نیاز ندارد. در بحرالفوائد آمده است که «فراش زن بود.» (۴۱۹)؛ در کتاب خوابگزاری، هاله‌ای از مفاهیم جنسی و اروتیک تعبیر نماد بستر را فرا گرفته است: «بستر زنی بود که هر کس را اندرو طمع بود و

بلایه گونه باشد» (خوابگزاری، ۱۳۴۶: ۴۹).

قاضی ابرقوهی در تعبیر بستر، موضوع چند همسری را مد نظر داشته، از این رو در تعبیر بستر می نویسد: «اگر خویشتن را سه چهار بستر به یک جای فکنده بیند، دلیل کند که بر شمار هر بستری زنی بخوهد یا کنیز کی بخرد» (ابرقوهی، برگ، ۳۳۷).

پوشیدنی ها نیز در خوابنامه های فارسی، نماد زنانند. شلوار (ازار)، میز، جبه، مطرف، عمامه، کفش (موزه، نعلین) دراعه، جامه خواب، ردا، پیراهن، کژاکنند، قرطه، پوستین و... از جمله پوشیدنی هایی اند که در خوابنامه ها به زن تعبیر شده اند؛ در نزهت نامه آمده است که: «شلوار زن پارساست و کنیزک عجمی» (شهمردان بن ابی الخیر، ۱۳۶۲: ۴۹۵)، مؤلف ناشناخته «خوابگزاری» در وجه تعبیر این نماد به زن، می نویسد: «ازار زن بود از بهر آنکه زن به جای ازار بود» (خوابگزاری، ۱۳۴۶: ۱۳۵).

تعبیر شلوار به زن به خوابنامه های معاصر ما نیز کشانده شده است. صابر کرمانی می نویسد:

بود شلوار همسر بند شلوار بود فامیل همسر ای نکوکار

مجرد گر خرد شلوار نیکوست زنی را عقد بنماید که دلجوست

(کرمانی، ۱۳۸۰: ۱۴۹)

کفش یکی دیگر از پوشیدنی هایی است که در خوابنامه های فارسی، مفهوم نمادین زنانه دارد: «کفش: به تأویل زن بود یا کنیزک یا خادم و کفش پاکیزه زن با جمال بود» (ابرقوهی، برگ ۳۲۵). در رویکردهای روانکاوانه معاصر نیز کفش نمادی است که مفهوم جنسی زنانه دارد. در فرهنگ نمادها، در این باره چنین آمده است: به عقیده روانشناسان (فروید و یونگ و دیگران) پا مفهوم جنسی مردانه و کفش نماد جنسی زنانه است... رستیف دولا برتن، دیدگاهی بت پرستانه نسبت به پا داشت و برای او کفش قدرت تحریک کننده جنسی داشت» (شوالیه، ۱۳۸۴: ۱۶۳/۲).

پاره ای از پوششهای حیوانات و سازندگان آنها نیز در خوابنامه های فارسی، مفهوم نمادین زنانه دارند. پالان، زین، برگستون، پالانگر، سراج، جوله، نمونه هایی از این پوششها و سازندگان آنهایند؛ ظاهراً وجه تعبیر پاره ای از این نمادها به زن، نگاه تحقیر آمیز پیشینیان به زن بوده است. در کتاب «خوابگزاری» زین به زن خانه نشین تعبیر رفته؛ بدین جهت که «زین کشنده مرد است و از نشستگاههای بزرگوار است» پالان نیز نماد زن است؛ اما نه زن خانه نشین که زن دون همت و بد حال؛ زیرا پالان در سنجش با زین، بی ارزش تر است «از بهر آنکه هم نشستگاه است و هم بارگاه» (خوابگزاری، ۱۳۴۶: ۲۶).

به طور کلی در پیوند با رؤیای پوشیدنی‌ها و گسترده‌ی‌ها، دو بن‌مایه در خوابنامه‌ها دیده می‌شود؛ یکی خریدن آنها که تعبیری نیک و خوب دارد و معنی نمادین آن، زن گرفتن است و دیگری سوختن و دریدن آنهاست که تعبیری شر و بد دارد و معنی نمادین آن، جدایی از زن به طلاق یا مرگ است: «اگر بیند کی لحافی بخرد کنیزکی به زن کند و نیکی بیاورد و اگر بیند کی سوخته شد یا بدزدیدند یا خواهد که بفروشد آن زن ازوی بستانند یا مختل گردد» (خوابگزاری، ۱۳۴۶: ۳۵۱).

ت- سنگهای قیمتی (جواهر)

در ادب فارسی سنگهای قیمتی در نشان دادن و تصویر کردن زیبایی‌های زنانه نقش مهمی ایفا کرده‌اند. لعل و مروارید، بارها، در ادب غنایی ما، سرخی و سیدی لب و دندان دلبران را نموده‌اند. در خوابنامه‌ها نیز سنگهای قیمتی غالباً به زن تعبیر رفته‌اند. در بحر الفوائد آمده است که: «یاقوت زن نیکو بود» (۴۱۹). تفلیسی به عنوان ضابطه‌ای در تعبیر می‌نویسد که تعبیر گوهر، زن زیبا و ثروتمند است. وجه تعبیر وی ظاهراً زیبایی و گرانبهائی احجار کریمه بوده است. ابرقوهی نیز در مواضعی از تعبیر سلطانی از جمله در تعبیر یشم (← برگ ۴۱۸) این ضابطه کلی را به دست داده است. وی به استناد به آیه قرآنی، یاقوت و مرجان را سمبولها و رمزهای زن می‌داند و این رمزینگی را به سایر سنگهای قیمتی تعمیم می‌دهد: «یاقوت به تأویل زن گزیده بود یا کنیزکی پاکیزه لقوله تعالی: «کانهنّ الیاقوت و المرجان» و مبنی برین مقدمه حکم سایر جواهر همین تواند بود» (ابرقوهی، برگ ۴۱۸).

ث- زمین، خانه و متعلقات آنها

در جهان بینی فلسفی قدما، آسمان و ستارگان هفتگانه اش (آباء علوی) به مرد و زمین و عناصر چهارگانه اش (امّهات اربعه)، به زن تأویل شده‌اند. در این تأویل، ریش باران از آسمان و زاینده‌گی و باروری زمین (که حکم رحم را دارد) وجه تأویل بوده است. مولوی می‌فرماید:

آسمان مرد و زمین زن در خرد هرچه آن انداخت این می‌پرورد

(مولوی ۱۳۷۹: ۳/۳۰۲)

رمز زنانگی زمین به هزاره‌ها پیش و به دوران اساطیری می‌رسد. در اساطیر معمولاً زمین و زن پیوند‌های نمادین دارند. میرچا الیاده درباره‌ی مادر بودن زمین در باور سرخ‌پوستان آمریکا می‌نویسد: «پيامبر سرخ پوست آمریکایی، اسمو هالا، از بیل زدن خاک سرپیچی کرد و گفت: زخمی کردن،

بریدن، پاره کردن و خراش دادن مادر مشترکمان با کار کشاورزی گناه است و افزود: از من می‌خواهید زمین را زیر و رو کنم؟ آیا باید چاقو به دست گیرم و در سینه مادرم فرو برم» (الیاده، ۱۳۷۵:۱۵۹).

الیاده در جایی دیگر از کتابش، راجع به آئین‌های زمین - مادر و نقش زنان در آنها می‌نویسد: «می‌دانیم که در آئین‌های مربوط به TerraMater (زمین - مادر) وایزد بانوان باروری زمینی... زنان نقش مهمی ایفا می‌کنند. لازم به تأکید مجدد بر شبیه‌سازی نمادین زن با زمین و عمل جنسی با کار کشاورزی نیست. این نماد پردازی تا اندازه‌ای همه جا در فرهنگ‌های زراعی یافت می‌شود... قرآن می‌گوید: زنانان مزرعه‌های شما هستند. نویسندگانی هندی می‌نویسد: «زن مزرعه است و مرد افشاندن بذر» به سبب یکی گرفتن رازآلود زن با زمین است که حضور زنان در عملیات کشاورزی چنین مورد ستایش است» (همان، ۱۹۱).

در خوابنامه‌های فارسی و عربی نیز زمین، نماد زن شناخته شده است. در بحر الفوائد آمده که زمین زن باشد یا دنیا (۴۱۸) و نابلسی می‌گوید: «الارض: ربما دلت علی الزوجه الجلیله البکر الجمیله» (نابلسی، ۱۴۲۴:۲۱).

خانه و متعلقات آن چون در، گنبد، چاه نیز در خوابنامه‌های فارسی، هم سو با رویکرد فروید، نماد زن شناخته شده‌اند. تفلیسی می‌نویسد: «ابن سیرین گوید که خانه مفرد در خواب زن بود» (تفلیسی، برگ ۷۷). در «التحیر» به عنوان یک ضابطه آمده است که: «خانه‌ها و حجره‌ها اندر سرای در تأویل زنان باشند» (رازی، ۱۳۵۴: ۱۳۰). چاه نیز در نمادشناسی رؤیاهای، رمز زن است: «ابن سیرین گوید که اصل چاه در تأویل زن بود. اگر بیند که چاهی همی کند؛ دلیل کند که زن خواهد بود» (تفلیسی، برگ ۶۳).

۲-۵) گیاهان، ریاحین و میوه‌ها

خوابگزاری قدما بر بنیاد اصول و قواعدی استوار بوده است. به زعم کرمانی، خوابگزار عهد عباسی، در تعبیر خوابدیده‌ها، سه اصل باید مطلق نظر معبر باشد که عبارتند از: جنس، صفت و طبع. جنس چون درختان و ددگان و مرغان بود و این همه در تأویل مردان باشد (تفلیسی برگ ۱۱).

پس طبق این اصل درختان نماد مردانند. اصل دوم صفت است بدین معنی که «اگر درخت گوز بود به قیاس بدانند که مردی عجمی باشد... و اگر درخت خرما بود مرد عربی باشد... و اگر مرغ طاووس بود مرغ عجمی بود و اگر اشتر مرغ بود مرد عربی.

اصل سوم طبع است بدین معنی که معبر باید بداند که طبیعت شیء دیده شده در خواب چیست

مثلاً «اگر درخت گوز بود مردی توانگر باشد؛ ولکن بخیل... زیرا تا وی را نشکنی مغزش بیرون نتوانی کردن» (همان).

مطابق اصل نخست، درختان نماد مردانند؛ چنانکه در کتاب خوابگزاری آمده است که «کرمانی گفت درختان همه مردان باشند» (←۲۴۳) این اصل در بحرالفوائد (←۴۱۸) و در نزهت نامه (←۴۶۷) نیز آمده و با رویکرد فروید همسوست.

اما این قاعده شمول ندارد و درختان در خوابنامه‌ها همگی نماد مردانه نیستند و در تعبیر آنها، ضوابط دیگری نیز در میان است که پاره‌ای از درختان را به نمادی زنانه تبدیل کرده است. یکی از این ضوابط، بی بری یا میوه داری درختان است. به زعم بعضی خوابگزاران درختان بی ثمر، نماد زنانه اند و به زعم بعضی دیگر نماد مردانه.

ابرقوهی درخت مثمر خرما را به مرد با اصل منعم تعبیر کرده و گفته که «تخصیص به مرد بدان اعتبار است که درخت مثمر به تأویل مرد باشد؛ چنانکه بی ثمره زن بود» (ابرقوهی، ورق ۱۵). ظاهراً طبق همین معیار بوده است که مؤلف خوابگزاری، درخت بید را نمادی زنانه دانسته است: «بید زنی بود خوب روی که مرو را خواسته ای نبود» (خوابگزاری).

این ضابطه نیز شامل همه درختان مثمر نمی‌شود؛ چنانکه ابرقوهی که قائل به ضابطه فوق است، درخت مثمر رز را به زن تعبیر کرده و به عدول خود از این قاعده، اشاره کرده است:

درخت رز به خلاف آنکه در نکته قانون التعبیر گفته شد زن بامال و جمال بود.

در کامل التعبیر که نمادگزاری و رمزشناسی خوابگزاران پیش از حبیش تفلیسی گرد آمده است، اختلاف خوابگزاران در نماد شناسی درخت بروشنی نمود پیدا کرده است. تفلیسی در جایی از خوابنامه خود از قول دانیال، درخت را مطلقاً نماد مرد دانسته و میوه داری و بی بری درخت را در مفهوم نمادین جنسی آن تأثیر نداده؛ بلکه میوه داری و بی بری درخت را به توانگری و درویشی مرد (معنی نمادین درخت) نسبت داده است: «هر درخت که میوه دار باشد دلیلش مرد توانگر بود و هر درخت که بی بر باشد، دلیلش مرد درویش بود.» (تفلیسی برگ ۸۲)؛ اما در جایی دیگر به صورت ضابطه ای در تعبیر، درختان باردار را نماد زن دانسته است: «هر درختی که بار دارد دلیل کند که زن بود» (همان، ۸۱).

به همین سبب درختی واحد در خوابنامه‌ها یا حتی در مواضع مختلف خوابنامه ای، نماد مرد یا زن یا هر دو دانسته شده است: از جمله این درختان، مورد، انجیر، سرو، انار و... است: «درخت انار زنی بود خوبروی پاکیزه که شوی بر وی عاشق بود» (خوابگزاری، ۱۳۴۶: ۲۱۰).

درخت انار دلیل کند بر مردی که مال و نعمت بسیار دارد و بعضی گفتند دلیل بر زنی توانگر و... کند (تفلیسی، برگ ۸۲).

به جز پاره ای از درختان منفرد، باغ، بستان و بیشه نیز در خوابنامه ها، نماد زنانه اند. در بحرالفوائد آمده است که «رز (متن زر) و باغ زن بود.» و «بستان زن بود» (همان، ۴۱۸). این مفهوم نمادین باغ باعث آمده است که آب کردن باغ، مفهومی اروتیک پیدا کند، تفلیسی در تعبیر باغ می نویسد: «دانیال گوید که دیدن باغ در خواب زن بود. اگر بیند که باغ را آب همی داشت دلیل کند که با جفت خویش مجامعت کند» (برگ ۴۶).

الف) ریاحین و گلها

در حدیثی آمده که: المرءة ریحانه و لیست بقهرمانه ای انها طیب نفس للرجل لاقیمه علیها. (دهخدا، ۱۳۷۷، ذیل ریحان). اصولاً در فرهنگ ما رابطه نزدیکی بین زن و گل دیده می شود؛ چنانکه نام بسیاری از گل ها چون نسترن، نسربین، نیلوفر، یاسمین، لاله، سوسن، لادن و... بر دختران حوا نهاده شده است. در ادب دیرینه سال فارسی نیز گلها و ریاحین در بیان استعاری زیبایی ها و طنازی های زنانه، جلوه ویژه ای دارند. برای جلوه گری هر یک از گلها در ادب فارسی شواهد بسیاری از دفترهای شعر گویندگان فارسی می توان نقل کرد؛ اما کوتاهی سخن را، به بیتی از حافظ شیراز بسنده می شود:

هم جان بدان دو نرگس جادو سپرده ایم هم دل بدان دو سنبل گیسو نهاده ایم
(حافظ، ۱۳۷۴: ۲۹۲)

در خوابنامه های فارسی نیز گلها و ریاحین بسیاری، معنی نمادین زنانه یافته اند. ابرقوهی در حکمی کلی یکی از معانی نمادین ریحان را زن و کنیزک دانسته است: «و گویند ریحان به تأویل زن بود یا کنیزک یا دوست» (ابرقوهی، برگ، ۲۱۳).

بنفشه، ارغوان، گاوچشم، پیل گوش، بستان افروز، سوسن و... در زمرة ریاحینی هستند که دیدارشان در خواب، مفهوم نمادین زن دارد. ابرقوهی در تعبیر ارغوان می نویسد: «ارغوان به تأویل زنی صاحب جمال بسیار ارجمند پرخویش و پیوند باشد و هر صلاح و فساد که در آن مشاهده کنند، به این جهت عاید شود و درخت آن همین حکم دارد» (ابرقوهی، ۵۷).

پاره ای از گلها نیز مانند درختان نماد زن و مرد، هردو، به شمار آمده اند. نرگس در زمرة چنین گلهایی است. صاحب نزهت نامه می نویسد: «نرگس مرد نیکو یا زن پاکیزه صاحب فرزند و... بود» (شهمردان بن ابی الخیر، ۴۸۸، ۱۳۶۲). اما ابرقوهی آن را به زن تعبیر فرموده است:

گر ببیند به خواب نرگس مرد زن کند پیش از آنکه ماند فرد
(ابرقوهی، برگ ۱۰۴)

رؤیت گل بر شاخه در وقت خود، نماد منفعت یابی از جانب زنان است که از جمله مزدها و بشارتهای رؤیاست چنانکه چیدن گل از شاخسار، مفهوم نمادین جدایی دارد که در زمرة بیمها و نذارتهاى رؤیا به شمار می‌آید. در کامل التعبير، بنفشه چنین رمزگشایی شده است: «بنفشه: ابن سیرین گوید که چون بنفشه بر درخت خویش بیند به وقت وی دلیل کند که از زنی یا کنیز کی پاکیزگی خیری بدو رسد یا فرزندی حاصل شود... اگر زنی ببیند که بنفشه را از درختش بگسست و به شوهر خویش داد، دلیل کند که شوهرش وی را طلاق دهد (تفلیسی، برگ ۴۹).

دسته گل نیز چون چیدن گل از شاخه، مفهوم نمادین جدایی دارد. وجه این تعبیر ظاهراً ملازمت دسته گل با جدا شدن گلها از شاخه است. ابرقوهی در حکمی کلی می‌گوید: «تعبیر دسته ریاحین مفارقت است» (ابرقوهی، برگ ۴۰۳). مصادیق بسیاری برای این حکم کلی از خوابنامه‌ها می‌توان نقل کرد که محض نمونه به نقل یک مورد اکتفا می‌شود: «اگر کسی دید که دسته وسمه به همسر داد، دلیل کند که در میانشان گفت و گوی و مفارقت افتد» (تفلیسی، برگ ۴۱۴).

ب) میوه‌ها

بعضی میوه‌ها در خوابنامه‌های فارسی، نماد زنان و منفعت یافتن از آنان است. امرود، شفتالو، ترنج و انار و... در زمرة میوه‌هایی هستند که به جز مفاهیم دیگر نماد زن هستند. در نزهت نامه، شفتالو، نماد کنیزک، زن و مال و ترنج نماد کنیزک زیبای پارساست (شهمردان بن ابی‌الخیر، ۱۳۶۲: ۴۸۸). در فرهنگ نمادها آمده است که انار به سبب داشتن دانه‌های بسیار چون میوه‌هایی پر دانه‌ای مانند کدو، پرتقال... در میان اقوام و ملل مختلف رمز باروری دانسته شده است (ژوالیه، ۱۳۸۴: ۲۵۰/۱). در ادب فارسی بسامد میوه انار در بیان استعاری زیبایی‌های زنانه قابل اعتناست. در خوابنامه‌های فارسی نیز به سبب گردی و پردانگی انار، این میوه مفهوم نمادین زنانه دارد. ابرقوهی می‌گوید: «انار به تأویل زن پارسا بود یا مال به قدر همت بیننده... اگر دید که دانه انار شیرین یافت زنی باشد» (برگ ۶۷).

۳-۵) جانوران

به طور کلی در تعبیر انواع جانوران چون تعبیر گیاهان، قاعده و ضابطه‌ای فراگیر وجود ندارد بلکه در هر نوعی از جانوران، پاره‌ای مفهوم سمبولیک زنانه و پاره‌ای دیگر معنی نمادین مردانه دارند.

الف) پرندگان

حضور نمادین پرندگان در آسمان ادب غنایی و عرفانی بس دیرینه است. در ادب عرفانی، مرغ

(پرنده) نماد روح و قفس نماد تن است. مرغان در منظومه عرفانی منطق الطیر نماد رهروان گوناگون طریقتند. در ادب غنایی فارسی، مرغان بیان استعاری دلبرانند. نظامی در نمودن و تصویر کردن دختران زیبای خوارزم شاه و کسری، آنها را به کبک دری و طاووس مانند کرده است:

دخت خوارزم شاه ناز پری کش خرامی به سان کبک دری
دخت کسری ز نسل کیکاووس درستی نام و خوب چون طاووس
(نظامی، ۱۳۸۵: ۷۸، ۷۷)

در باورهای اساطیری و افسانه ای نیز میان زن و پرنده در مسائل مختلف، پیوندهای نمادینی وجود دارد؛ مثلاً، خلقت پیشین بعضی پرندگان به صورت زن بوده است. «بنا بر یک افسانه ایرانی، هدهد زنی شوهر دار بود. او موهای خود را جلوی آینه شانه می کرد که ناگهان پدر شوهرش بی خبر وارد شد. زن از ترس پرنده ای شد و پرواز کرد و رفت، در حالی که شانه بر سرش جا مانده بود از این رو به فارسی هدهد را شانه به سر می خوانند» (شوالیه، ۵، ۱۳۸۷/۵۲۷). پیکرگردانی بعضی زنان اساطیری نیز در صورت پرنده بوده است؛ مثلاً، «سه دختر آینوس به صورت کبوتر درآمدند؛ و به همین جهت، کشتن کبوتر در جزیره دلوس ممنوع شد» (رستگار، ۱۳۸۳: ۴۲۹).

در خوابنامه های فارسی نیز بسیاری از پرندگان، معنی و مفهوم نمادین زنانه دارند. قاعده کلی در کامل التعبير چنین است که مرغان چون درختان و ددگان نمادهایی اند با مفاهیم و مدلول های مردانه. اما این قاعده بسیار کلی است و بعضی ضوابط، مفهوم نمادین مردانه مرغان را تغییر می دهد. یکی از این ضوابط، جنسیت مرغان است. ابرقوهی می نویسد: «ضابط دیگر آن است که هر جنس که نر آن را به مرد نهند ماده آنرا به زن تأویل کنند... بدین تقدیر گویند طاووس مردی باشد با جاه و جمال... یا زنی بدین صفت یا عقاب نر را به ملک ظالم نهند و عقاب ماده را به خواتون سلیطه (ابرقوهی، ۱۵).

ظاهراً این ضابطه بیشتر در تعبیر مرغان قدرتمند کاربرد داشته است. پاره ای از خوابگزاران با نگاه مرد سالارانه خود، بدون قید مادینگی و نرینگی مرغان قوی چنگ، آنها را نماد مردان شمرده اند: «چرخ: پادشاه بود. کرمانی گوید که چرخ به خواب مردی بزرگوار بود که هیبت و سیاست و قوت دارد (تفلیسی، برگ ۶۵).

بر عکس مرغان قوی چنگ، بیشترین مرغان کوچک و ظریف، بدون قید مادینگی و نرینگی آنها، نماد زنانه اند. در کتاب خوابگزاری آمده است که: «دراج و گنجشک و بلبل و طوطی همه را تفسیر زن بود؛ اما طوطی بود کی زن بود و بود کی غلام باشد» (خوابگزاری، ۱۳۴۶: ۳۲۴).

کبوتر، کبک، ماکیان، فاخته، بط، پرستو، ماهی خوار، شقراق، کرک و ده‌ها پرنده دیگر در خوابنامه‌های فارسی به زن تعبیر شده‌اند. بعضی خوابگزاران در وجه تعبیر این مرغان به زن استدلالات و تمثیلات منطقی دارند؛ مثلاً، ابرقوهی پرستو را نماد زن می‌داند؛ زیرا که پرستو چون زنان «بیشتر اوقات مجاور خانه می‌باشد» (ابرقوهی، برگ ۹).

در پیوند با نماد شناسی مرغان، دو بن‌مایه در خوابنامه‌ها دیده می‌شود؛ پریدن پرنده از خانه یادست و کشتن مرغ.

پریدن پرنده از خانه یا دست بیننده خواب چون چیده شدن گل از شاخسار، نماد فرقت و جدایی است؛ چنانکه تفسیری در تأویل پریدن تدری از خانه و دست بیننده خواب گفته است: «اگر بیند که تدری از خانه او پیرید دلیل کند که زن را طلاق دهد» (تفسیری، برگ ۵۸).

این معنی در ادب فارسی نیز شواهدی دارد؛ از جمله فرهاد در خبر مرگ دروغین شیرین غمگانه می‌گوید:

پریده از چمن کبک بهاری چرا چون ابر نخروشم به زاری
(نظامی، ۱۳۸۶: ۲۵۷)

کشتن مرغان در خواب، مفهوم نمادین ازاله بکارت دارد. و وجه این تعبیر بر کسی پوشیده نیست. ابرقوهی، رؤیای کشتن مرغ خانگی را چنین گزارده است؛
مرغ خانگی به تأویل زنی جمیله... باشد یا کنیزک خوب... و اگر دید که آن را بکشت، ازاله بکارتی بکند و گویند ظاهراً از آن سریت باشد» (برگ، ۳۷۴).

ب) حیوانات اهلی و نخجیران

پاره‌ای از حیوانات اهلی و نخجیران در خوابنامه‌های فارسی به زن تعبیر رفته‌اند. ضابطه کلی آن است که حیوانات اهلی و نخجیران ماده چون پرندگان ماده به زن و نر آنها به مرد تعبیر شود. در کتاب خوابگزاری آمده است که: «اندر دیدن نخجیر هرچ ماده بود تفسیر آن زنان باشند» (خوابگزاری، ۱۳۴۶: ۲۵۵).

اسب در زمره حیوانات اهلی است که مفهوم نمادین زنانه دارد؛ در کتاب خوابگزاری آمده است که: «مادیان زنی بود آزاد شریف از بهر آنکه بهترین خواسته‌ای اسب ماده است» (همان، ۴۹).
سنایی مطلق اسب را نماد زن دانسته و گفته که اسب و زن هر دو، در خورد و سزاوار مردند:
اسب زن باشد ای به دانش فرد مرد را اسب و زن بود در خورد
(سنایی، ۱۳۷۴: ۱۲۴)

خرگوش در زمره دیگر نخجیرانی است که در خوابنامه ها مفهوم نمادین زنانه دارد:
هست دختر به خواب در خرگوش ای پسر تو در این عبارت کوش
(ابرقوهی، برگ ۴۱۲)

ظاهراً زیبایی این حیوان چون زیبایی آهو وجه تعبیر آن به زن بوده است و احتمالاً زاد و ولد سریع این حیوان در این تعبیر بی نقش نبوده است. در اساطیر آمده که خرگوش زنی بود که غسل حیض و غیره نمی کرد (رستگار، ۱۳۸۳: ۲۰۳).

از دیگر نخجیرانی است که در خوابنامه های فارسی معنی و مفهوم زنانه دارد، آهوست. که بسمل کردن آن چون کشتن مرغان، نماد ازاله بکارت است. سنایی می گوید:

آهو از خانه زنان تعبیر بیشتر دارد ای به دانش پیر
(سنایی، ۱۳۷۴: ۱۲۴)

به جز خوابنامه های فارسی در خوابنامه های عربی، آهو نمادی زنانه است؛ نابلسی در تعطیر الانام می نویسد: غزال: هو فی المنام من النساء.... فان ذبح الغزال افتض جاریه.... (نابلسی، ۱۴۲۴: ۳۵۲).

این حیوان زیبا، در فرهنگ جهانی نیز نمادی زنانه است. شوالیه از آهو این گونه رمز گشایی می کند: « آهو اساساً نماد زنانگی است. در ارتباط با کودکان معصوم نقش مادر - تابه را بر عهده دارد. زیبایی او در برق خارق العاده چشمانش نهفته و اغلب نگاه او به نگاه دختران جوان تشبیه می شود در قصه های پریان، گاه شاهدختها به غزاله تبدیل می شوند (شوالیه، ۱۳۸۴: ۱/۳۱۲).

در ادب فارسی نیز بسامد آهو و غزال در بیان استعاری زن و معشوق، چشمگیر است؛ از جمله در بیت زیر که آهوی نالان، استعاره از شیرین و غزالان، استعاره از زیبا رویان شبستان خسرو پرویزند:
ترا مشکوی مشکین پر غزالان میفکن سگ برین آهوی نالان
(نظامی، ۱۳۸۶: ۳۰۹)

پ) حشرات و جانوران موذی

در بعضی خوابنامه های فارسی پاره ای از حشرات و جانوران موذی نیز مفهوم نمادین زن یافته اند؛ کنه، شپش، قمع کوچک، مار، موش، زنبور و... از این دسته اند. در تعبیر این نمادها به زن ارتزاق زن از قبل مرد، و دشمنی زن مد نظر خوابگزاران بوده است: «مار: گویند دشمنی پنهانی بود و... گویند دلالت بر زن کند یا فرزندی به جهت مشارکتی که در عداوت دارند لقوله تعالی: «ان من ازواجکم و اولادکم عدواً لکم» و از این جهت گفته اند اگر دید که ماری در بستر خود بکشت زنش بمیرد... (ابرقوهی، ورق ۳۵۷)

چنانکه در مقدمه گفته شد نمادها بر مفاهیم متعدد و گاه متضاد دلالت می‌کنند؛ مثلاً، مار در خواب به گفته ابن خلدون می‌تواند معانی نمادین دشمن، زندگانی و پوشاننده راز داشته باشد؛ اما نکته جالب توجه این است که پاره ای از معانی نمادها در حوزه‌های مختلف فرهنگی مشترک است؛ مار یکی از آن نمادها است که به جز خوابنامه‌های فارسی و عربی در تحلیل یونگ نیز گاه بر زن دلالت می‌کند. یونگ در تحلیل رؤیای یکی از مراجعینش که در خواب دیده بود: داشتم در جای رو بازی راه می‌رفتم که ماری را لگد کردم، پاشنه‌ام را گزید و احساس کردم که زهر وارد بدنم شد، با وحشت از خواب پریدم..... می‌نویسد: «گفتم که شاید مار یک استعاره باشد و او گفت: آه منظورتان زن است و به هیجان آمد.»

یونگ سپس در نتیجه‌گیری خود می‌نویسد: «مار برای مرد همیشه زن است، مار بهشت در تصویرهای قدیمی با سر زن نمایانده می‌شده» (یونگ، ۱۳۸۲: ۵۳-۵۱).

در تحلیل اشتراک نمادها و معانی آنها در خوابگزاری‌ها و در اساطیر ملل مختلف، میتوان به فرضیه ناخودآگاه جمعی یونگ متوسل شد. کزازی در باره نمادهایی چون جغد، پرستو، بره و... که در خوابگزاری ایرانی و فرانسوی پیامهای یکسانی دارند، می‌نویسد:

گاه در خوابگزاری‌های گوناگون با نمادهایی با پیامها و گزارشهای یکسان باز می‌خوریم. همانندی در این نمادها، می‌تواند نشانه دیرینگی و نژادگی این نمادها باشد و گویای آنکه آنها از گونه نمادهایی جهانی‌اند که در ناخودآگاه جمعی با آنها رو به رویم (کزازی، ۱۳۷۲: ۱۳۰).

ت) اعضای بدن آدمی

پاره‌ای از اعضای بدن آدمی در خوابنامه‌های فارسی، نماد زنانند. کتف، گوش، روی سیاه، ناف، پهلو، پستان، دست چپ و... در زمره اعضای اند که معنی نمادین زنانه دارند. سنایی در حدیقه می‌گوید:

دخترانند سینه با پستان	چون شکم مال و نعمت پنهان
دست باشد برادر و خواهر	آن چپ دختر و آن راست پسر

(سنایی، ۱۳۷۴: ۱۲۱)

معبّران در تأویل پاره‌ای از این اعضا به زن، به آیات قرآنی نظر داشته‌اند؛ مثلاً، کرمانی در تعبیر سیاه گشتن روی مهدی، خلیفه عباسی، به تولد دختر، به آیه: اِذَا بَشَرٌ اَحَدٌ هُمْ بِاللّٰثِي... استناد جسته بوده است (تفلیسی، برگ ۱۳). همچنین خوابگزاری مانند ابرقوهی (ورق، ۱۰۵) و شاعری مثل سنایی که در تعبیر پهلو می‌گوید:

مغز مال نهان پهلو زن پوست چون ستر کشیده به تن
(سنایی، ۱۳۷۴: ۱۲۱)

به آیه « و خلق منها زوجتها » و تفسیر خلفت حوا از پهلو ی آدم نظر داشته اند و این برداشت خاص آنهاست چه این تفسیر مقبول همه صاحب نظران نیست. ستاری راجع بدین موضوع در کتاب سیمای زن در فرهنگ ایران (بخش خلقت حوا)، به طور مبسوط بحث کرده است وی می نویسد:

قرآن می گوید خلقت زن و مرد را در گوهر آفرینش یکسان آفریده و طینت آنان را از یک آب و گل یا از خمیره یگانه (نفس واحده) سرشته است: و من آیاته ان خلق لکم من انفسکم... شایان ذکر است که به زعم بعضی در کتاب آسمانی مسلمین از این اعتقاد بنابه روایت تورات که حوا از اندام چپ آدم آفریده شده، نشانی نیست؛ اما به اعتقاد بعضی دیگر در قرآن نیز بدان اشارت رفته است» (ستاری، ۱۳۷۵: ۳۸).

افزون بر این اعضا، دندان ها و لب زیرین نیز در خوابنامه ها، نمادهایی زنانه به شمار آمده اند: «دندان زیرین مرد باشد و زیرین زن» (شهمردان بن ابی الخیر، ۴۷۶: ۱۳۶۲). «گویند لب بالا دلالت بر پسر کند و از آن زیر بر دختر با خویشان» (ابرقوهی، برگ ۳۵۴)

این گونه رمزشناسی ها را می توان با رویکرد فروید به تعبیر رؤیاها تفسیر کرد. همچنین از دیدگاه مرد سالارانه قدما که مرد را فرادست و زن را فرودست می پنداشتند، چنین تعبیری قابل توضیح و تحلیل است.

۶ نتیجه گیری

در خوابنامه های فارسی، نمادهای بسیاری به زن و مسائل مربوط به وی گزارده شده است. بررسی این نمادها نشان می دهد که نماد شناسی قدما، گاه با رویکرد فروید و در مواردی با رویکرد یونگ شباهت دارد گرچه مبانی و مبادی آنها در تحلیل و تعبیر نمادهای رؤیا با هم کاملاً متفاوت است. همچنین می توان دریافت که معنی پاره ای از نمادها در خوابنامه های فارسی با معنی آنها در فرهنگ جهانی و خوابگزاری های ملل دیگر یکسان است؛ این موضوع را می توان بر اساس نظریه ناخودآگاه جمعی یونگ توجیه و تحلیل کرد. نتیجه دیگر آنکه به طور کلی دو بن مایه در نمادهای گزارده شده به زن، در خوابنامه های فارسی به چشم می آید: یکی تمتع جنسی و مالی از زن به صورت ازدواج و ازاله بکارت و... و این هنگامی است که پیام رؤیا، بشارت باشد و دیگری جدایی از زن به مرگ یا به طلاق و این در صورتی است که پیام رؤیا، نیک و خوش نباشد. به جز این دو بن مایه، مسائل انسانی دیگر، در رمز شناسی معبران پیشین، کمتر نمود یافته است.

پی‌نوشت‌ها

۱- کامل‌التعبیر حبیش تفلیسی تا امروز بارها به چاپ رسیده، اما هیچکدام از چاپهای آن انتقادی نیست و مغلوطناند؛ مثلاً، در کامل‌التعبیر به تصحیح و تحشیه محمد حسین رکن زاده آدمیت واژه‌های «اکج» (ص ۶۳) و «درزهار» (ص ۸) دیده می‌شود که هر دو غلط است و درست آنها چنانکه در دست‌نویس معتبر و صحیح کتابخانه چلبی عبدالله آمده، «الج» و «درزه‌های» است. به همین سبب در این نوشتار به جای ارجاع بدین چاپها، به دست‌نویس مزبور ارجاع داده شده است.

منابع

- ۱- ابرقوهی، اسماعیل بن نظام الملک، **تعبیر سلطانی**، نسخه خطی شماره ۸۳۴ مشکوة، شماره فیلم ۸۸۱۴، کتابخانه و مرکز اسناد دانشگاه تهران.
- ۲- ابن خلدون، عبدالرحمن. (۱۳۷۵). **مقدمه ابن خلدون**، ترجمه محمد پروین گنابادی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- ۳- الباده، میر چا. (۱۳۷۴). **اسطوره، رویا، راز**، تهران: انتشارات فکر روز.
- ۴- **بحرالنفواید**. (۱۳۴۵). به کوشش محمد تقی دانش‌پژوه، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- ۵- تفلیسی، حبیش، **کامل‌التعبیر**، نسخه خطی شماره ۲۲۶ کتابخانه چلبی عبدالله، میکروفیلم شماره ۱۸۵ کتابخانه و مرکز اسناد دانشگاه تهران.
- ۶- _____ (۱۳۴۸). به تصحیح و تحشیه محمد حسین رکن زاده- آدمیت، تهران: کتابفروشی اسلامیة.
- ۷- حافظ، شمس‌الدین محمد. (۱۳۷۴). **دیوان**، تصحیح قزوینی، غنی، با مجموعه تعلیقات و حواشی علامه محمد قزوینی، به اهتمام ع. جربزه دار، تهران: انتشارات اساطیر.
- ۸- حجازی، بنفشه. (۱۳۷۹). «تأثیر خوابنامه‌ها در فرودست‌سازی زنان»، ماهنامه زنان، سال نهم، بهمن ۷۹، شماره ۷۲.
- ۹- **خوابگزاری**. (۱۳۴۶). با تصحیح و مقدمه ایرج افشار، تهران: انتشارات بنیاد فرهنگ ایران.
- ۱۰- دهخدا، علی‌اکبر. (۱۳۷۷). **لغت‌نامه**، موسسه لغت‌نامه دهخدا.
- ۱۱- رازی، فخرالدین محمد. (۱۳۵۴). **التحیر فی علم‌التعبیر**، به اهتمام ایرج افشار، تهران: انتشارات بنیاد فرهنگ ایران.

- ۱۲- رستگار فسایی، منصور. (۱۳۸۳). *پیکر گردانی در اساطیر*، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- ۱۳- ستاری، جلال. (۱۳۷۵). *سیمای زن در فرهنگ ایران*، تهران: نشر مرکز.
- ۱۴- سنایی، مجدودین آدم. (۱۳۷۴). *حدیقة الحقیقه، شریعة الطریقه*، تصحیح مدرس رضوی، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- ۱۵- شوالیه ژان و آلن گریبان. (۱۳۸۴ و ۱۳۸۷). *فرهنگ نمادها*، ترجمه سودابه فضایی، تهران: انتشارات جیحون.
- ۱۶- شهردان بن ابی الخیر. (۱۳۶۲). *نزهت نامه علایی*، به تصحیح فرهنگ جهان پور، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی
- ۱۷- فروید، زیگموند. (بی تا). *تعبیر خواب و بیماری های روانی*، ترجمه ایرج پور باقر، تهران: انتشارات آسیا.
- ۱۸- کرمانی، صابر. (۱۳۸۰). *فرهنگ تعبیر خواب*، تهران: نشر شهید سعید محبی.
- ۱۹- کزازی، میر جلال الدین. (۱۳۷۲). *رویا، حماسه، اسطوره*، تهران: نشر مرکز.
- ۲۰- مولوی، جلال الدین محمد. (۱۳۷۹). *مثنوی*، مقدمه تصحیح و تعلیقات از محمد استعلامی، تهران: سخن.
- ۲۱- نابلسی، عبدالغنی. (۱۴۲۴). *تعطیر الانام فی تعبیر المنام*، تحقیق أحمد عنایه، بیروت، درالکتاب العربی.
- ۲۲- نظامی، الیاس بن یوسف. (۱۳۸۶). *خسرو و شیرین*، تصحیح حسن وحید دستگردی به کوشش سعید حمیدیان، تهران: نشر قطره.
- ۲۳- _____ (۱۳۸۵). *هفت پیکر*، تصحیح حسن وحید دستگردی به کوشش سعید حمیدیان، تهران: نشر قطره.
- ۲۴- یواقیت العلوم و دراری النجوم. (۱۳۴۵). به تصحیح محمد تقی دانش پژوه، تهران: انتشارات بنیاد فرهنگ ایران.
- ۲۵- یونگ، کارل گوستاو. (۱۳۵۲). *انسان و سمبولهایش*، ترجمه ابوطالب صارمی، تهران: انتشارات امیر کبیر.
- ۲۶- _____ (۱۳۸۲). *تحلیل رؤیا*، ترجمه رضا رضایی، تهران: نشر افکار.