

بررسی تطبیقی پدیده «خواب‌هراسی» از دیدگاه امانوئل لویناس و مولانا با تأکید بر غزلیات شمس

یعقوب اسعدی¹، نواز الله فرهادی*² حسین اسماعیلی³

1. دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی، واحد گچساران، دانشگاه آزاد اسلامی

2. استادیار گروه آموزش زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه فرهنگیان

3. استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد گچساران، دانشگاه آزاد اسلامی

دریافت: 1399/6/25

پذیرش: 1400/2/12

چکیده

در تمام گونه‌های ادبیات، خواب و پدیده‌های مربوط به آن از مهم‌ترین بن‌مایه‌های شاعران و نویسندگان به‌شمار می‌آید که از زوایای مختلف بدان نگریسته شده است. مولانا در بیشتر موارد، پیامش را به‌صورت طبیعی و برپایه ساختار مبتنی بر عادت‌های زبانی و نظام فکری صوفیانه بیان نمی‌کند. او شالوده انتظارات و تصورات خواننده را با درهم ریختن اساس تعاریف عرفانی برهم می‌ریزد. در نگرش سیال و قاعده‌گریز مولانا، هر واژه می‌تواند، برخلاف مصطلحات و مفاهیم تثبیت‌شده صوفیانه، رنگ و مفهومی تازه به خود بگیرد. خواب نیز در ذهن مولانا با نگرشی چندوجهی درهم تنیده شده است و هر لحظه نمود دیگر می‌یابد. در این پژوهش، با روش توصیفی تحلیلی و شیوه کتابخانه‌ای، با بررسی غزلیات مولانا و کتاب از وجود به موجود لویناس، به مقایسه مفهوم شب‌هراسی و خواب‌هراسی از منظر مولانا و امانوئل لویناس از دیدگاه مکتب امریکایی پرداخته شده است. مطابق نتایج پژوهش، هر دو اندیشمند بر این باورند که خواب‌هراسی جزو اولین منزل‌ها در سیروسلوک و اساس حرکت است. دعوت مولانا و لویناس دعوت به فراسو و فراروی از وضعیت انسان اسیر در دنیا و ترک آداب نظری و پرداختن به سلوک حقیقی با کمک بیداری حقیقی و پرداختن به «دیگری» است. لویناس دیگری را جایگزین خدا در مقام نامتناهی قرار می‌دهد و در اندیشه مولانا، دیگری همان معشوق است و شمس در مقام معشوق برای مولانا آمیزه‌ای از صفات زمینی و آسمانی است و به آنچه که لویناس درباره دیگری می‌گوید، شباهت دارد.

واژه‌های کلیدی: ادبیات تطبیقی، خواب‌هراسی، دیگری، مولانا جلال‌الدین، امانوئل لویناس، غزلیات شمس.

1. مقدمه

چه نگرش علمی به پدیده خواب را بپذیریم و چه با نگاهی مذهبی و عرفان‌شناختی با آن مواجه شویم، به هر حال مسجل است که کمتر متن داستانی، تعلیمی و عرفانی در ادبیات فارسی و بلکه در تاریخ ادبیات جهان وجود دارد که به در آن‌ها به پدیده خواب و بیداری، هرچند به اختصار، پرداخته نشده و کمتر پیش آمده که در متون دینی و ادبی به مقوله خواب بی‌توجهی شده باشد. در تمام گونه‌های ادبیات، خواب و پدیده‌های مربوط به آن از مهم‌ترین بن‌مایه‌های شاعران و نویسندگان محسوب می‌شود که از زوایای مختلف به آن نگریسته شده؛ به گونه‌ای که در بیشتر متون ادبیات فارسی و تاریخ ادبیات جهان به پدیده خواب و بیداری اشاره شده و خواب و فرایند مقابل آن، یعنی بیداری و هشیاری، از جنبه‌های مختلف مورد توجه قرار گرفته است.

هدف اصلی هر گفتار و نوشتار انتقال پیام به مخاطب و برقراری ارتباط با اوست؛ اما مولانا گاه پیامش را به صورت طبیعی و برپایه ساختاری مبتنی بر عادت‌های زبانی و نظام فکری صوفیانه بیان نمی‌کند. او شالوده انتظارات و تصورات خواننده را با درهم ریختن اساس تعاریف عرفانی برهم می‌ریزد؛ به گونه‌ای که در نگرش سیال و قاعده‌گریز مولانا، هر واژه می‌تواند، برخلاف مصطلحات و مفاهیم تثبیت‌شده صوفیانه، رنگ و مفهومی تازه به خود بگیرد. خواب نیز در ذهن مولانا با نگرشی چندوجهی درهم تنیده شده است و هر لحظه نمود دیگر می‌یابد. امانوئل لویناس یکی از مهم‌ترین و اثرگذارترین فیلسوفان قرن بیستم است. وی

با توجه به اینکه در میانه دو جریان مهم فلسفی قرن بیستم قرار گرفته، از یک سو وارث سنت پدیدارشناسی است و در زمره نسلی قرار می‌گیرد که هوسرل و هایدگر سردمدار آن هستند و از سوی دیگر یکی از مهم‌ترین متفکران جریان پساساختارگرایی در فلسفه است. لویناس بارها در آثار خود به پدیده خواب‌هراسی و اضطراب نسبت به خواب اشاره کرده است؛ به گونه‌ای که می‌توان این حقیقت مشترک در اندیشه مولانا و لویناس را از منظر ادبیات تطبیقی مورد بررسی قرار داد.

با بررسی پدیده خواب و رؤیا و آموزه‌های نهفته در آن، این نتیجه به دست می‌آید که خواب و بیداری، برخلاف تصور عوام، دارای ارزش و کارایی است و بر جنبه‌های مختلف زندگی انسان تأثیر می‌گذارد. این ارزش و کارایی تا جایی است که در تحول شخصیت انسان و سیر او به سوی کمال، نقش بنیادین دارد (ر.ک: پیرانی و عظیمی، 1389: 115). خواب از جمله موضوعاتی است که در طول زندگی آدمی از زوایای مختلف مورد توجه بوده و هست. «هنوز به روشنی نمی‌دانیم که رؤیا چیست؟ و هنگام رؤیا چه بر ما می‌گذرد؟ می‌توان گفت رؤیا آشناترین بیگانه یا بیگانه‌ترین آشنای ماست. شاید افسون رؤیا و اثر شگرف آن به گونه‌ای از این بیگانگی آشنا یا آشنایی بیگانه مایه می‌گیرد» (کزازی، 1376: 78). بررسی پدیده خواب مختص علوم زیستی یا روان‌شناسی نیست؛ بلکه در متون مختلف ادبی نیز به پدیده پیچیده خواب از جنبه‌های مختلف توجه شده؛ به نحوی که ساختار متن را تحت تأثیر قرار داده و گاهی تمام متن به فرایند خواب و بیداری اختصاص یافته است.

مولانا و لویناس نه تنها در زمان خود به روشنگری پرداخته‌اند، بلکه امروزه نیز همچنان به ایفای این رسالت خطیر می‌پردازند و با هر خوانش جدید، افقی تازه را فرا روی خواننده

می‌کشایند. مقاله حاضر می‌کوشد جهت کشف دیدگاه‌های مشترک مولانا و امانوئل لویناس درباره پدیده خواب‌هراسی، به این پرسش‌ها پاسخ دهد:

- آیا مولانا و لویناس تجربه‌های همسانی داشته‌اند و این همانندی‌ها تا چه اندازه بوده است؟

- دیدگاه این دو درباره پدیده خواب‌هراسی و شب‌هراسی چقدر به هم شبیه است؟

به‌منظور یافتن پاسخ این پرسش‌ها، نخست با بررسی زندگی و افکار این دو نویسنده، پدیده شب‌هراسی و خواب‌هراسی اثبات شده؛ سپس کتاب *از وجود به موجود* و *غزلیاتی از کلیات شمس* که دال بر پدیده خواب‌هراسی مولانا و لویناس است، از نظر گذرانده و با مقایسه اندیشه این دو از دیدگاه مکتب امریکایی ادبیات تطبیقی به‌مدد روش توصیفی تحلیلی و با شیوه تحلیل محتوا، به بررسی شباهت‌های موجود بین آن‌ها پرداخته شده است. البته این بدان معنا نیست که بتوان مطالعه عقاید والای این دو اندیشمند را در این مقاله محدود گنجانده؛ بلکه می‌توان آن را پیش‌درآمدی برای پژوهش‌های آتی تلقی کرد.

1-1. پیشینه تحقیق

امانوئل لویناس نویسنده‌ای است که در اروپا شهرت بسیار داشته و در ایران نیز کم‌وبیش شناخته شده است و پژوهش‌هایی در قالب مقاله و کتاب درخصوص وی صورت گرفته است. دو اثر لویناس با عنوان *از وجود به موجود* (1393) با ترجمه مسعود علیا و *زمان و دیگری* (1392) با برگردان مریم حیاط‌شاهی در ایران منتشر شده است. آنچه موجب تمایز این تحقیق می‌شود، این است که تاکنون هیچ پژوهشی درباره بررسی تطبیقی پدیده «خواب‌هراسی» از دیدگاه امانوئل لویناس و مولانا با تأکید بر *غزلیات شمس* صورت نگرفته است؛ بنابراین تحقیق حاضر در این زمینه برای اولین بار انجام شده و نوآورانه است.¹

2-1. روش تحقیق

این پژوهش با روش توصیفی تحلیلی و شیوه کتابخانه‌ای ضمن بررسی غزلیات مولانا و کتاب از وجود به موجود لویناس، به مقایسه مفهوم شب‌هراسی و خواب‌هراسی از منظر مولانا و امانوئل لویناس از دیدگاه مکتب امریکایی پرداخته است. از آنجا که متون ادبی حقایق بسیاری را در خود نهفته‌اند و همواره مهم‌ترین عرصه برای بیان افکار و اعتقادات نویسندگان و شاعران بوده‌اند، به‌مدد ادبیات تطبیقی می‌توان به این نکته پی برد که گاه حقیقت در دو فرهنگ تا چه اندازه همانند یکدیگر بازگفته شده و این درحالی است که در بسیاری از موارد، نویسنده‌ها به‌دلایل گوناگون از اندیشه‌های یکدیگر بی‌خبر بوده و حتی گاه از نظر زمانی، قرن‌ها با هم فاصله داشته‌اند؛ ولی با این حال، راه و روش یکسانی را درپیش گرفته‌اند و این امر به مدد ادبیات تطبیقی قابل بحث و بررسی است.

3-1. چارچوب نظری**1-3-1. تعریف اصطلاح خواب**

خواب یکی از پدیده‌های شگرف در زندگی انسان است. فروم در تعریف آن می‌گوید:

از نظر فیزیولوژیک، خواب حالتی است که در آن ساختمان زنده موجودات به تجدیدحیات شیمیایی می‌پردازد. از نظر روان‌شناسی، در هنگام خواب فعالیت اصلی انسان در بیداری که درک واقعیت و واکنش در برابر آن است، به حالت تعلیق و وقفه موقت درمی‌آید و تفاوتی که بین فعالیت بیولوژیک انسان در هنگام خواب و بیداری موجود است، درحقیقت تفاوتی است بین دو حالت زیستی متفاوت (1368: 33).

از میان اندیشمندان متأخر، یونگ و فروید نیز درباره خواب و خصوصاً رؤیا نظریات درخور مذاقه‌ای دارند. یونگ معتقد است: «رؤیاها بر حقایق مبتنی‌اند، به انتظارات ما پاسخ نمی‌دهند و ما اختراعاتشان نکرده‌ایم. اگر کسی بخواهد خواب چیزهای معینی را ببیند، نمی‌تواند؛ زیرا از ضمیر ناخودآگاه ما برخاسته‌اند» (1377: 36). به‌باور فروید، «رؤیا درواقع همان عمل به خواست‌ها و آرزوهای پس‌رانده و سرکوب‌شده است در لباس مبدل» (1342: 125). او نیز رؤیا را شاه‌راهی برای وصول به وادی بیکران ناخودآگاه می‌داند (سامی، 1362: 141). در بین اندیشمندان اسلامی، مکارم‌شیرازی درخصوص خواب می‌گوید:

خواب یکی از نعمت‌های خداوند است که تقریباً یک‌سوم عمر انسان را دربرمی‌گیرد. انسان و همه موجودات زنده برای تجدیدقوا و به‌دست آوردن نیروی لازم برای ادامه کار و فعالیت، به استراحت احتیاج دارند. خواب استراحتی الزامی است که خود به‌سراغ انسان می‌آید و او را وادار می‌سازد که تمام فعالیت‌های جسمانی و بخش مهمی از فعالیت‌های فکری و ذهنی خود را فروگذارد و تنها دستگاه‌هایی از بدن که کار آن‌ها برای ادامه حیات لازم است، به کار خود ادامه دهند و به فعالیت مشغول باشند، آن‌هم بسیار آرام و آهسته (1362: 398).

وحیده حداد و محمد بیدهندی در مقاله «ماهیت خواب و رؤیا از نگاه فارابی، سهروردی و ابن‌عربی»، تعریف شیخ اشراق از خواب را آورده‌اند:

از نظر شیخ اشراق شهاب‌الدین سهروردی، خواب عبارت است از انحباس روح از ظاهر در باطن، از دید وی خواب در دو معنا به‌کار می‌رود: یکی خوابیدن (نوم) که مقابل بیداری است و دیگر خواب دیدن (رؤیا). تعریف فوق، تعریف خواب به‌معنای رؤیاست که به‌نظر شیخ اشراق، حالتی است که در آن روح با نفس ناطقه انسانی به‌سبب تعطیل

حواس ظاهر، به باطن، یعنی به سوی بُعد روحانی و عالم غیرمادی که عالم عقول و نفوس است روی می‌آورد و به نسبت رهایی از علایق مادی و شواغل حواس ظاهری و باطنی، از نفوس ناطقه فلکی منتقش می‌شود و بر اسرار غیبی و حوادث عالم مطلع می‌گردد (1392: 59).

علامه همایی در کتاب *مولوی‌نامه* نظر ابن‌سینا درباره خواب را بیان کرده است:

ابن‌سینا نیز در مقوله خواب و رؤیای صادقه، نظری موافق و مطابق سهروردی دارد. از نظر ابن‌سینا، رفع حُجُب و موانع هم در عالم خواب و هم در عالم بیداری امکان دارد. هر وقت که حجاب مادیات از میان نفس و عالم مجردات برداشته شد و نفس ناطقه به مبادی عالیه اتصال یافت، صوری که در عالم مجردات موجود است مانند آینه‌های منعکس در نفس انسانی نقش می‌بندد و به هر نسبت که حجاب‌ها مرتفع‌تر گردید، نقوش نیز روشن‌تر و صافی‌تر خواهد بود (1366: 92).

2. بحث و بررسی

1.2. خواب‌هراسی در عرفان

خواب و رؤیا یکی از داده‌های الهی است که همواره در پرده‌ای از رمزوراز نهفته شده و ذهن آدمی را به خود مشغول کرده است. این پدیده رؤیایی، بس شگرف و ناپیداگرانه جهانی است شگفت‌انگیز و هزارتو که از جنبه‌های مختلف قابل بحث و بررسی است. در عرفان و متون عرفانی، خواب ابزار شناخت پروردگار هستی شناخته شده است؛ زیرا همواره حیرت‌انگیز و شگفتی‌ساز بوده و همین حیرت و سرگردانی شناخت عظمت هستی و خالق آن را هموار می‌سازد. بیشتر عرفا خواب و رؤیا را با کرامت و خواطر برابر می‌دانند؛ یعنی آنکه رهرو و

سالک با ریاضت و رنج‌های فراوان و به سبب پاک‌سازی دل و درون از ناپاکی و بریدن از دنیا و حواس آشکار پنج‌گانه، بر دنیای مُلک و ملکوت آگاهی می‌یابد و در زمان‌های ویژه، خواه ارادی و خواه غیرارادی، وقایعی برای او آشکار و کشف می‌شود؛ از جمله به وسیله خواب. در اندیشه‌های اسلامی عرفانی، خواب و رؤیا و گونه‌های آن را به شکل‌های مختلف دسته‌بندی کرده‌اند.

خواب‌هراسی در مفهوم آگاهی و پرهیز از غفلت با مفهوم بیداری و یقظه در عرفان کاملاً منطبق است. «یقظه در لغت به معنای بیداری و هشیاری و پرهیز از خواب و نیز به معنای آگاه شدن و آگاهی یافتن است» (دهخدا، 1373: 10/ ذیل «یقظه» و «انتباه»). بیداری و آگاهی و پرهیز و هراس از خواب غفلت مرحله‌ای بسیار مهم و سرنوشت‌ساز در سیر و سلوک محسوب می‌شود. خط قرمزی است که دوران پیش از توبه و پس از آن را از هم جدا می‌کند و با توجه به تنوع و تعدد عوامل ایجادکننده آن، بازتاب‌های متفاوتی در متون عرفانی یافته است.

عرفا معتقدند انسان در خواب یا بیداری به حقایقی دست می‌یابد که دیگران از آن عاجزند. اگر در خواب به عارف و صوفی الهامی شود و حقیقتی را کشف کند، رؤیای صادقه نام دارد و اگر این موضوع در بیداری یا یقظه و آگاهی باشد، نام مکاشفه را بر آن گذاشته‌اند. «بدان که هر وقت که ملائکه سماوی سخنی به دل آدمیان القا کنند، القاگر در بیداری باشد، نامش الهام است و اگر در خواب، نامش خواب راست است» (نسفی، 1389: 322).

بیداری و انتباه و دوری از خواب غفلت موجب دگرگونی‌های اساسی در وجود انسان است. آثار این دگرگونی‌ها بر اساس تنوع استعداد و معرفت و ایمان سالک متفاوت است:

- خویش‌شناسی و توجه خاص به نعمت‌های الهی؛

- پی بردن به عظمت حق؛
- بیداری، راهی برای رسیدن به کمال؛
- اغتنام فرصت.

خواب‌هراسی خودآگاهی روح و جزء اولین منازل در سیروسلوک و اساس حرکت عرفانی است. بیداری اولین منزل برای سیروسلوک حق است؛ زیرا کسی که قصد سفر دارد، باید آماده شود، برای آماده شدن باید به پا خیزد و برای برخاستن باید بیدار شود؛ بیداری به خود آمدن است که در آن، بنیان اوهام و خیال و فریب درهم ریخته می‌شود و به دنبال آن سالک راه، طریق حقیقی خویش را پیدا می‌کند و به حرکت درمی‌آید. بیداری و دوری از خواب غفلت جذبه حق تعالی است و عنایتی است از سوی حضرت حق که متوجه دل‌های مستعد می‌شود.

بیداری ندایی الهی است که از پس حجاب‌های نفسانی و تعلقات مادی به گوش جان می‌نشیند و اگر زنگار ظلمت دل صیقل داده شود او را به مرتبه آینگی و کمال می‌رساند، ندای حق همیشه تکرار می‌شود تا انسان مجذوب را به سوی خویش فراخواند، محبت و عشق کمند جاذبه‌ای است که مشیت حق، سالک را بدان وسیله در طلب می‌آورد، عاشق را جذبه معشوق به عشق و طلب می‌کشاند و تا این جذبه در کار نباشد محبت در قلب سالک راه پیدا نمی‌کند (زرین کوب، 1384: 280).

عنایت حق موجب ارادت بنده می‌شود و او را به خویشتن خویش و گام نهادن در وادی معرفت سوق می‌دهد. معرفتی که در پی این بیداری حاصل می‌شود، به گفته صاحب مرصاد/العباد، سالک صادق را از اسفل سافلین به اعلی علین می‌رساند (رازی، 1385: 311). اگر خداوند نخواهد و عنایت او شامل حال انسان نشود، هرگز از خواب غفلت بیدار نخواهد شد و از این خواب هراسناک نخواهد شد؛ پس بنده به نعمت بیداری هرچه غیر او را نفی

می‌کند و به یقین هشیارانه دست می‌یابد. «این قدرت حق تعالی مر بنده را چنین باشد اول ایشان را احوال باطن کشف گردد و از نفوس و اموال ساقط گردند؛ یعنی مرید تا همه مرادها از خویش ساقط نکند، ارادت وی به حق تعالی درست نگردد» (رجایی، 1386: 477).

در ادبیات عرفانی، نگاه عارف به هستی و استنباط نو از وقایع پیرامون، سبب دگرگونی‌های اساسی در بینش و منش آنان شده است. مولانا، به‌عنوان یکی از این عارفان و واصلان، به‌دنبال ابداع قواعد و قوانین نبوده است؛ اما می‌توان ابداعات بسیاری را در حیطه معنایی در اشعار او به‌وضوح مشاهده کرد. یکی از این قوانین و قواعد متفاوت پرهیز از خوابیدن یا خواب‌هراسی است. مولانا جهت‌گیری متفاوتی درخصوص خواب و رؤیا دارد. وی درعین توجه به کارکرد عرفانی و روحانی خواب، خواب‌هراس است و خواب‌هراسی را سبب فراآگاهی می‌داند.

مولانا به خواب خواص (آگاهی حقیقی و خودآگاهی) اعتقاد دارد و خواب عام را بازتاب فعالیت‌های حواس آدمی در بیداری می‌داند. اما خواب خواص مبنا و منشأ برگزیده شدن آنان و اختصاص یافتنشان به رحمت و موهبت الهی است:

خواب عام است این و خود خواب خواص باشد اصل اجتناب و اختصاص
(مولانا، 1371: 2/ 254)

و در ادامه می‌گوید خواب این افراد مقرب تماماً مبشّر و مخبر عوالم ملکوتی است. این خواب عین بیداری و حقیقت است:

پیل باید تا چو خسبد او ستان خواب ببند خطّه هندوستان
جان همچون پیل باید، نیک زفت تا به خواب، او هند داند رفت تفت

(همان، 4/ 307)

مولانا می‌گوید خواب اولیا از جنس خواب عامه نیست؛ بلکه از نوع سیر و کشف روحانی است و همانند خوابی است که فیل از هندوستان می‌بیند و چون از خواب برمی‌خیزد به یاد آن بهشت گم‌شده‌اش، قرار و سکون از دست می‌دهد. بنابراین عرفا نیز چون از هندوستان حقیقت بریده شده و به رنجستان دنیا آمده‌اند، هرگاه به عالم رؤیا می‌روند، خود را در سرزمین حقیقی و عالم ملکوت اعلی می‌یابند. در احوالات اولیا بیان شده است که اینان اگر چشمشان در خواب باشد، دلشان همواره بیدار است. این خواب درست مانند بیداری واقعی است. مولانا در این موضوع، داستانی را در مثنوی نقل می‌کند که خلاصه‌اش چنین است: گروهی از صوفیان، صوفی دیگری را با طعنه و درشتی نزد شیخ خانقاه آوردند. شیخ دلیل شکایت و کارشان را جویا شد. گفتند: این صوفی سه صفت غیرقابل تحمل دارد: پرحرف است، بیش از حد می‌خورد و خوابش بسیار سنگین است. صوفی در جوابشان و در دفاع از خود می‌گوید:

حالت من خواب را مانند گهی خواب پندارد مرا آن را گمراهی
چشم من خفته، دلم بیدار دان شکل بی‌کار مرا بر کار دان

(همان، 2/ 214)

«فراآگاهی» از مهم‌ترین جنبه‌های دیدگاه عرفانی مولانا درباره پدیده خواب است که او را در نهایت به سمت «خداآگاهی» یا «دیگری» سوق می‌دهد. به تعبیر دیگر، مولانا هم از طریق فرایند خواب و هم از طریق گریز از خواب به «دیگری» نائل می‌گردد و همین مسئله در تبدیل شدن «من» وجودی شاعر به «فرامن» یا «من» جدید و گسترده و متصل به ملکوت تأثیرگذار است. در واقع خواب‌هراسی و بیداری مولانا نقطه شروع تربیت معنوی است که با جذب و عنایت الهی رخ می‌دهد و انسان غافل را به کمند عنایت حق از خواب مجازی به حقیقت ماورایی خود سوق می‌دهد و به برکت این آگاهی، از حیات طیبه برخوردار می‌سازد. بیشتر

نویسندگان و شاعران و عارفان در متون عرفانی به جایگاه خواب و رؤیا در اسلام و به‌ویژه اهمیت آن در سیر روحانی سالک اشاره کرده‌اند؛ اما برخلاف تصور، در اندیشه مولانا عنصر خواب‌هراسی نقش کلیدی و مهمی ایفا می‌کند. مولانا، برخلاف این شیوه رایج در بین دیگر عرفا، «نخوابیدن» را بر «خوابیدن» و خواب دیدن که در چپه‌ای برای حصول معرفت در سالک واقعی است، ترجیح می‌دهد. مولانا به‌نوعی در این مسئله به نوآوری و ساختارشکنی در معنا روی آورده است. بررسی این موضوع مستلزم شناخت خواب و رؤیا و رویکردهای مولانا به این پدیده پیچیده و پُررمزوراز است که به‌طور محسوس و نامحسوس در سراسر مثنوی و غزلیات شمس به آن اشاره شده است.

مولانا به کمک شعر و به‌ویژه با بیان تمثیلی، معانی والایی را در خصوص خواب‌هراسی بازگفته و در نهایت خصلت خواب‌گریز خود را برملا کرده است. خواب‌هراسی مولانا که نقطه مقابل غفلت و بی‌توجهی قرار دارد، نوعی بیداری از خواب غفلت است. پدیده خواب را در اشعار مولانا می‌توان در دو گروه عمده جای داد:

1. اشعاری که آغاز و انجامی رؤیاوار دارند و وجه تعلیمی به خود می‌گیرند و درک آن‌ها دشوار نیست.
2. اشعاری که از آغاز تا پایان با عباراتی مانند «مخسب، مخواب، بیدار باش و...» به درک و تأویل بیشتری نیاز دارند. مولانا مهم‌ترین اصول و مبانی اعتقادی خود درباره «خواب‌هراسی» و پرهیز از خواب و به‌نوعی «خواب‌گریزی» را منوط به توفیق حواس باطن می‌داند؛ زیرا این خواب‌هراسی عین بیداری است:

شو قَلِيلُ النَّوْمِ مِمَّا يَهْجَعُونَ باش در اسحار ای يَسْتَعْفِرُونَ

اندکی جنبش بکن همچون جنین تا ببخشندت حواس نوربین
 وز جهان چون رجم بیرون روی از زمین در عرصه واسع تر شوی
 حاملی تو مر حواست را کنون کند و مانده می‌شوی و سرنگون
 چون تو محمولی، نه حامل وقت خواب ماندگی رفت و شدی بی‌رنج‌وتاب
 (همان، 1/ 954)

خواب‌گریزی مولانا عنایت حق است جهت دوری سالک از خواب مجازی و رسیدن به
 حقیقت ماورایی:

یقطه آمد، نوم حیوانی نماند انعکاس حس خود از لوح خواند
 (همان، 4/ 1524)

مولانا خواب‌گریزی و بیداری را موجب ترک گناه و دوری از آن می‌داند و درواقع عرفان
 خویش را بر همین اصل و اساس بنیان می‌نهد؛ زیرا خواب‌هراسی و ترس از غفلت و بی‌خبری
 سالک را از خیال‌های باطل و آلودگی‌ها برحذر می‌دارد و او را از گناه که مانع رسیدن به کمال
 است، دور می‌کند:

چون به حق بیدار نبود جان ما هست بیداری در بندان ما
 (مولانا، 1371: 1/ 410)

برتری خواب‌هراسی بر خواب از این اندیشه مولانا نشئت می‌گیرد که هشیاری از عالم
 معنوی است و اگر هشیاری بر غفلت چیره شود و آن را محو سازد، این جهان پست می‌شود.
 هشیاری مثل آفتاب امور دنیایی را محو می‌کند و از بین می‌برد؛ یعنی درواقع خواب‌هراسی
 مولانا عین هشیاری است:

هوشیاری ز آن جهان است و چو آن غالب آید پست گردد این جهان

هوشیاری آفتاب و حرص، یخ هوشیاری آب وین عالم و سخ
(همان، 1/ 2067)

در نظام فکری مولانا، هیچ‌چیز نباید معمولی تفسیر شود. مولانا خواب‌هراسی را نخستین گام برای رسیدن به هشیاری می‌داند و آن را درمقابل غفلت و بی‌توجهی قرار می‌دهد. بر این اساس، خواب‌هراسی و بیداری گاه‌گاهی عین حکمت است و موجب نعمت:
بی‌یار مهل ما را، بی‌یار مخسب امشب زنهار مخور با ما، زنهار مخسب امشب
امشب ز خود افزونیم، در عشق دگرگونیم این بار بین چونیم، این بار مخسب امشب
(مولانا، 1384: 118)

2.2. «دیگری» مفهوم مشترک خواب‌هراسی مولانا و لویناس

«دیگری» یکی از مفاهیم بنیادین فلسفه امانوئل لویناس است که اهمیت معرفت‌شناختی و هستی‌شناختی دارد. «لویناس را می‌توان فیلسوف دیگری نامید. مفهوم دیگری در کنار سایر مفاهیم کلیدی لویناس استعلا و جایگاه خاصی دارد» (صافیان و کاویانی‌تیریز، 1393: 17). لویناس در خلال آثارش، یک رهیافت را دنبال کرده است: سوژه‌زدایی؛ یعنی فروپاشیدن فلسفه آگاهی. نزد لویناس، سوژه‌زدایی مستلزم مطالب بسیاری است که از مهم‌ترین آن‌ها، حذف پرداختن به «عینیت» و کنار نهادن آرمان «علمی سخن گفتن» است. «سوژه‌زدایی به معنای شکستن انحصار عقلانی (عقلانیت) و رهایی از بند اومانیزم است. سوژه‌زدایی نفی اصالت بخشیدن به 'من' و بازگشت به 'غیرمن' یعنی 'آن دیگری' است» (خاتمی، 1380: 103). در اندیشه پست‌مدرن لویناس، اخلاق فلسفه را دور می‌زند و از این طریق تفاوت‌ها سر برمی‌آورد. «آن همان» جای خود را به «دیگری» می‌دهد و «نظر» به «عمل» و الی‌آخر. این

«دیگری» در حوزه اندیشه‌های لویناس محوریت دارد و اساس جهت‌گیری و مباحث او در باب هستی‌شناسی غربی و ساحت بنیادین اخلاق است.

دیگری در عین ارتباط بنیادین خود با سوژه، همواره در فراسوی او قرار دارد و کاملاً به صورتی دسترس‌ناپذیر و در مقام دیگری است؛ مواجهه با دیگری مرا واقف می‌سازد که در جهان سهم دارم و جهان فقط از آن من نیست و من این وقوف را خوش ندارم؛ زیرا بر اساس آن، قدرت و اختیار یا آزادی من در معرض تهدید قرار می‌گیرد (بنایی جهرمی، 1393: 30).

3-2. معشوق مولانا به مثابه «دیگری»

در شعر مولانا، عشق به دو گونه بروز و ظهور یافته است: «در معنای نخست، آن را صرفاً واسطه‌ای میان خدا و انسان دانسته‌اند و از این رو وجه عرفانی بدان بخشیده‌اند» (رحیمی، 1371: 140)؛ «در معنای دوم، آن را مهر انسانی نیز قلمداد کرده‌اند» (اسلامی‌ندوشن، 1368: 19). «مولانا که پس از دیدار با شمس، تولدی دوباره یافته بود، درس و بحث و وعظ را رها کرد و به شعر و ترانه و سماع روی آورد و نکوهش نکوهش‌کنندگان را به هیچ گرفت» (کریمی‌نژاد، 1397: 59). شمس، در مقام معشوق مولانا، آمیزه‌ای از صفات زمینی و آسمانی است و بر این اساس، صفاتی می‌یابد که بی‌شباهت به آنچه که لویناس در خصوص دیگری می‌گوید، نیست و از این رو با او آن هنگام که به نجوهای شبانه می‌پردازد و خواب را بر خود آشفته می‌سازد، خواب‌هراسی لویناس را به ذهن متبادر می‌کند. لویناس می‌خواهد: فلسفه را آماده مواجهه با دیگری کند که همواره سرکوبش کرده‌اند. این مواجهه نه در فهم، بلکه در ملاقات چهره‌به‌چهره، در هیئت و قالب زبان در خلال گفت‌وگو و در انتظار و

تقاضای انسان برای پاسخ رخ می‌دهد. این مواجهه در چهارچوب سنت تحویلی هستی‌شناسی صورت‌پذیر نیست؛ بلکه در گذر از آن و رفتن به فراسوی رخ می‌دهد (مرادی، 1391: 7).

برای لویناس در رابطه‌های عاشقانه، اعم از زمینی و آسمانی، درک ساحت اخلاقی و حضور «دیگری» فقط در صورتی امکان‌پذیر است که «دیگری» را مطلقاً به‌عنوان «دیگری» بپذیریم. لویناس آستان عشق حقیقی را عرصه‌ی تحقق چنین رابطه‌ای می‌داند؛ معشوق برای عاشق در حکم «دیگری» است.

حقیقت در اندرون نهفته است. در اندرون یعنی «خارجیت» به‌اصطلاح لویناس. فراگیری حقیقت یا حیات مبتنی بر فضیلت اخلاقی «در اندرون»، یعنی در یک «عالم معنوی»، امکان‌پذیر است. با راهیابی به این اندرون، به این ساحت معنوی و عالم معنوی است که طلسم عالم افسون‌زده ما شکسته و باطل می‌شود. آموزه‌ی تذکر افلاطونی را می‌توان چنین تفسیر کرد. بازگشت به آن عالم فراموش‌شده، عالم دوران ما، عالم سوپژکتیو، خاطره «آن دیگری» را از میان برده است. اکنون برای دستیابی به حقیقت، یعنی فضیلت، باید آن دیگری را به‌خاطر آوریم (خاتمی، 1380: 103).

مواجهه با دیگری در اندیشه‌ی امانوئل لویناس شرط هرگونه روابط انسانی است که از آن به «رابطه‌ی چهره‌به‌چهره» تعبیر شده است.

رابطه‌ی چهره‌به‌چهره، اساس اولیه‌ی هرگونه گفتار در جامعه خواهد بود. این مواجهه موجز طلبی اخلاقی است و تمامیت اخلاق در این مواجهه قوام می‌یابد. فلسفه‌ی اخلاق لویناس نوعی جهت‌یافتگی فراگیر و نامتناهی است به‌سمت دیگری. اساساً اخلاقی بودن به‌معنای مسئول بودن درقبال دیگری است (صیاد، 1394: 88).

لویناس رابطه با معشوق «دیگری» را متافیزیک می‌خواند و خواست ما به رابطه با دیگری را میلی متافیزیکی می‌نامد. لویناس از رابطه‌ای سخن می‌گوید که در آن، به سوی دیگری حرکت می‌کنیم؛ دیگری‌ای که نه دست‌یافتنی است، نه به‌چنگ‌آمدنی، نه قابل شناخت و نه لمس‌کردنی. دیگری در مقولات ما نمی‌گنجد؛ درست مانند شمس برای مولانا که به‌کل از حوزه کنترل و قدرت «من» فراتر می‌رود. نه در مکان است و نه در زمان؛ میل به نامتناهی است؛ زیرا در منطق مولانا و لویناس، «دیگری» نامتناهی است. هرآنچه متناهی باشد، در یک تمامیت و کلیت محدود می‌شود؛ اما دیگری در هیچ تمامیتی نمی‌گنجد و رابطه با آن را نمی‌توان در قالب تجربه بیان کرد؛ زیرا از تفکری که بدان می‌اندیشد، فراتر می‌رود. رابطه با آن را باید در قالبی به‌جز قالب تجربه عینی بیان کرد (ر.ک: جمشیدی، 1395: 101-102).

لویناس «دیگری» را جایگزین خدا در مقام نامتناهی قرار می‌دهد و به این ترتیب، معشوق نیز در همین مقام نیمه‌خدایی، یعنی «دیگری»، باقی می‌ماند. «آن دیگری» در تلقی لویناس، در دو نسبت قابل پیگیری و بررسی است: نخست، نسبت آن دیگری با علم عینی است و دوم، نسبت آن دیگری با دین (علیا، 1388: 19-43).

تأمل در مفهوم دیگری به حوزه فلسفه محدود نمی‌شود؛ بلکه به‌طور خاص و البته تحت تأثیر تأملات فیلسوفان پیشین، به واسطه باختین، به وادی جامعه‌شناسی و ادبیات گام نهاد.

در سنت گذشته ما، توجه به غیر و دیگری هیچ‌گاه در نظام فکری و فلسفی جایگاه و اعتباری پیدا نکرد. رابطه خدا و انسان در نظام فقهی به رابطه شارع و مکلف در نام فلسفی به رابطه وجوب و امکان و در نظام فکری و کلامی به رابطه خالق و مخلوق تقسیم می‌شد. صرفاً در نظام عرفانی است که به‌خاطر تفسیر متفاوت از خدا، هستی و انسان نسبت میان انسان و خدا و انسان و انسان، ماهیت تازه‌ای می‌یابد (بالو و عباسی، 1394: 45).

در نظر لویناس، «دیگری» نهایتاً خداست. «او می‌کوشد، چنان‌که از فلسفه به اخلاق منتقل شد، از اخلاق نیز به دین منتقل گردد و بدین ترتیب، خداشناسی را فراتر از هرگونه هستی‌شناسی یا هرگونه فلسفه‌ای قرار دهد» (خاتمی، 1380: 106).

مولانا در متن شعرش حضور می‌یابد و با دعوت به بیداری و هراس از خواب، تعاملی میان خود و شمس را شکل می‌دهد؛ زیرا هنگامی حضور شمس معنا می‌یابد که مولانا از قالب من با خویشتن خارج می‌شود و در بیداری، خود را انعکاسی از شمس می‌بیند. اگر جایگاه مولانا در غزلیات شمس ملاک قرار داده شود، راوی غزلیات را «من» یا «خودی» می‌بایم که کنش‌ها و سخنان او زمینه را برای حضور «دیگری» در هراسی شبانه از خواب فراهم می‌آورد. مولانا از خواب می‌هراسد؛ زیرا در خواب از شمس جان دور می‌افتد. او در بیداری است که آگاهانه از شمس می‌سراید و می‌گوید: «تا که هشیارم و بیدار، یکی دم نزنم» و به برتری او اذعان می‌کند. خواب‌هراسی مولانا اضطرابی است در روح و جان او برای دوری از شمس؛ گویی خواب مرزی بین او و «دیگری» می‌کشد. «در نظر لویناس، چهره، اثر، رو و نشانه غیریت است و نشان خاص فردیت و خاص‌بودگی، یکتایی و جانشین‌ناپذیری دیگری و «معنا»ی خاص اوست» (علیا، 1388: 122). مولانا، شمس را در آینه می‌بیند؛ در بیداری و هشیاری. خواب برای او پایان این خودآگاهی است و از این رو از خواب می‌هراسد؛ زیرا در آن نمی‌تواند آن‌گونه که به وضوح شمس را در آینه وجود خویش می‌بیند، بیابد و بنگرد. مولانا بی‌خوابی خویش را با دیگری (معشوق) پیوند می‌دهد:

بی‌یار مهل ما را، بی‌یار مخسب امشب زنهار مخور با ما، زنهار مخسب امشب
امشب ز خود افزونیم، در عشق دگرگونیم این بار بین چونیم، این بار مخسب امشب

ای طوقِ هوای تو اندر همه گردن‌ها ما را همه شب تنها مگذار مخسب امشب
 صیدیم به شصت غم شوریده و مست غم ما را تو به دست غم مسپار مخسب امشب
 ای سرو گلستان را وی ماه شبستان را این ماه‌پرستان را مآزار مخسب امشب
 (مولانا، 1384: 118)

لویناس معتقد است که «اضطراب و ترس ازلی از خواب مربوط به صرف بودن (هستی) است، بودن» (محمدی آسیابادی، 1389: 485). این بیداری پیوندی است با عالم فراحس برای رهایی از عالم حس. مولانا بارها و بارها مخاطب خود را به بیداری و گریز از خواب برای دست یافتن به اسرار و رموز «دیگری» دعوت کرده است:

تو دوش رهیدی و شب دوش رهیدی امروز مکن حيله که آن رفت که دیدی
 با خالق آرام تو آرام گرفتی وز آب و گل تیره بیگانه رهیدی
 (مولانا، 1384: 950)

از همین روست که شب و هراس از آن خلوت و دیدار با «دیگری» را در خود نهان دارد. از منظر لویناس، این خواب‌هراسی از آن است که در بند بودیم؛ در بند هستی:

در این هنگام بیدار می‌مانیم جدا از هرگونه عین. با این حال، حضور هست. این حضور که از پس نیستی سر برمی‌آورد، نه یک هستنده است و نه عمل آگاهی؛ بلکه واقعیت کلی و جهان‌گستر هست است که چیزها و آگاهی را در برمی‌گیرد (لویناس، 1393: 92).

خواب از پی آن آید تا عقل تو پستاند دیوانه کجا خسبد دیوانه چه شب داند
 (مولانا، 1384: 228)

نشانه‌های خواب‌هراسی مولانا را می‌توان در کلام الهی جست که مولانا بارها برای اثبات عقیده خویش، به آن متوسل شده است:

خدای گفت قُمْ اللَّيْلَ و از گزاف نگفت ز شب روی است فرّ و قدر زهره و فرقد
(همان، 346)

زین سخن بوالعجب بستم من هر دو لب لیک فلک جمله شب می‌زندت أَلَصَّلا
(همان، 89)

مولانا بی‌خویشتر از آن است که در بند آن باشد که به خواب خوش فرورود. او خواب‌هراس است و خواب‌هراسی او نیز محصول حالات بی‌خودی و مستی و لذت وصال از «دیگری» است:

زان شاهد شکرلب، زان ساقی خوش‌مذهب جان مست شد و قالب، ای دوست مخسب امشب
زان نو ز همه عالم هر شیوه همی‌نالم تا بشنود احوالم، ای دوست مخسب امشب
گاهی به پریشانی گاهی به پشیمانی زین عیش همی‌مانی، ای دوست مخسب امشب
یک روز تو گر خواری، یک روز تو مرداری از ما چه خبر داری، ای دوست مخسب امشب
بیرون شو از این هر دو، بیگانه شو ای مردو قُمْ قَدْ ضَحَكَ الْوَرْد، ای دوست مخسب امشب
(همان، 119)

لویناس، مانند مولانا، این شب‌هراسی و ترس از خواب را «هشیاری کاملاً عاری از اعیان» می‌داند (لویناس، 1392: 92). این خواب‌هراسی به‌اندازه خود شب بی‌نام‌ونشان است. هشیاری همه در بی‌خوابی است و چشمان ما را باز نگه می‌دارد؛ سوژه‌ای ندارد. این هشیاری عیناً همان بازگشت به حضور خلائی است که «دیگری» باقی گذاشته است. لویناس نیز، مانند مولانا، بر این عقیده است:

این خواب‌هراسی و هشیاری ناشی از بیداری در قلب هستی است، نوعی قطعیت برای دست یافتن به راز کاینات، هراس از خواب با قابلیتش برای رفتن از زمان حال، دقیقاً

همان کناره جستن از هستی است، بیداری و هراس از خواب، دقیقاً دربردارنده مأمینی است برای پناه جستن از هستی‌ای که در حالت بی‌خوابی با آن مواجه می‌شویم و از ما شخصیت‌زدایی می‌کند (1392: 93-94).

مسلم است که شب‌هراسی برای مولانا و لویناس تقابل خلوت‌گزینی و جامعه‌گرایی است که پیشینه تاریخی ایران بیشتر به اولی گرایش داشته است.

عرفان ایرانی عمدتاً به دوری‌گزیدن از آنچه باختین فرهنگ کارناوالی و یا تجربه مدرنیته می‌نامد، اقبال نشان می‌داد. فرهنگ کارناوالی به زندگی روزمره مردم و وهله‌های اصیل در گفت‌وگوهای عامیانه و رودررو میان آنان اهمیت می‌دهد؛ همچنان‌که به گفته برمن، تجربه و سرشت اصیل مدرنیته نه در سنت فکری، بلکه در زندگی روزمره مردم کوچه و خیابان یافت می‌شود (برمن، 1396: 55-56).

دوری‌گزیدن از مناسبات اجتماعی و تأکید بر سیروسلوک درونی، عنصر محوری عرفان اسلامی است که در غزل مولانا نمود و تجلی تام و تمام دارد.

براساس همین دیدگاه معرفت‌شناسانه، خواب در اندیشه مولانا هراسناک است. هراس از خواب، خلوت او با معشوق «دیگری» را در پی دارد. شب در اندیشه عرفانی، موضعی متناقض دارد؛ چنان‌که مهم‌ترین مفهوم شب را در هم‌نشینی با هجر و دوری از معشوق می‌دانند (پوشنچی، 1374: 123).

همچنین شب در تعبیر عرفانی، به معنای نمودی از وجود بی‌بود انسان تلقی می‌شود:

مهمان توام ای جان، زنهار مخسب امشب	ای جان و دل مهمان، زنهار مخسب امشب
روی تو چو بدر آمد، امشب شب قدر آمد	ای شاه همه خوبان، زنهار مخسب امشب
ای سرو دوصد بستان، آرام دل مستان	بردی دل و جان بستان، زنهار مخسب امشب

ای باغ خوش خندان، بی تو دو جهان زندان آئی تو و صد چندان زنهار مخسب امشب
(مولانا، 1384: 119)

شب زمان حال عارفانه و وقت خوش عاشقانه مولانا، و وعده و میعاد او با شمسِ جان و میقات دریافت الهام‌های غیبی است. به همین سبب است که از خواب می‌گریزد و مخاطب خویش را نیز به بیداری و پرهیز از خواب دعوت می‌کند. کمتر شاعر بزرگی را می‌توان یافت که عظمت اسرارآمیز و زیبایی رازآلود شب را با بیداری این‌چنینی درک و دریافت کرده باشد. آنچه مولانا با پدیده خواب‌هراسی به دنبال آن است، همان چیزی است که نزد عرفا با «طوارق» شناخته شده است. هشتادوششمین سوره قرآن «الطارق» نام دارد و در این سوره، خداوند بدان سوگند یاد کرده است. این واژه در قرآن، با توجه به تعبیر و تفاسیر متعدد آن، در معنای آنچه در شب آید و کوبنده در شب و ستاره‌ای درخشان به‌کار رفته است. طارق در اصطلاح عرفانی، چیزی است که در مناجات شب بر دل عارف و سالک وارد می‌شود (سجادی، 1379: 308). توصیف مولانا از خواب‌هراسی در واقع بیانگر روی نمودن حالات عرفانی او برای پی بردن به حقایق در شب و خلوت‌گزینی با معشوق است. آنچه که مولانا با هراس از خواب بدان می‌رسد، در دل شب نازل می‌شود. خلسه‌های روحانی مولانا را می‌توان با دعوت به «مخسیدن» در اشعار وی مشاهده کرد:

مخسب ای یار مهمان دار امشب که تو روحی و ما بیمار امشب
برون کن خواب را از چشم اسرار که تا پیدا شود اسرار امشب
به حمدالله که خلقان جمله خفتند و من بر خالقم بر کار امشب
زهی کرّ و فرّ و اقبال بیدار که حق بیدار و ما بیدار امشب
اگر چشمم نخسبد تا سحرگه ز چشم خود شوم بیزار امشب

(مولانا، 1384: 120)

و یا در این ابیات:

ای یار یگانه، چند خسبی وی شاه زمانه، چند خسبی
 بشتاب مها که این شب قدر آمد به کرانه، چند خسبی
 (همان، 992)

بیداری برای مولانا هم‌نشینی با معشوق جان‌آگاه و بیداردل است؛ «دیگری» که جان و روح مولانا را صیقل می‌بخشد:

خواب بیداری است چون با دانش است وای بیداری که با نادانان نشست
 (مولانا، 1371: 6/ 202)

به نظر لویناس، «آزادی یعنی فراروی عقل از خود که به وجه آن دیگری اصل می‌شود»
 (خاتمی، 1380: 103). مولانا بارها بر این فراروی تأکید کرده است:

در شب تاریک جوی آن روز را پیش کن آن عقل ظلمت‌سوز را
 (مولانا، 1371: 1/ 182)

از پی این مه، به شب بیدار باش سر منه جز در دعا و ابتها
 (مولانا، 1384: 1271)

دعوت لویناس، مانند مولانا، دعوتی است به جهان فراسو؛ دعوتی به رفتن به آن‌سو؛ برای
 رهایی از وضعیت انسان معاصر تا آن «دیگری»، «عریان» رخ نماید. مولانا چکیده رهیافت
 لویناس را قرن‌ها قبل از او به زیبایی ترسیم کرده است:

چون‌که درآیم به غوغای شب گرد برآیم ز دریای شب
 خواب نخواهد بگریزد ز خواب آن که بدیده است تماشای شب

شب تَتَقُّ شاهد غیبی بود روز کجا باشد همتای شب
پیش تو شب هست چو دیگ سیاه چون نچشیدی تو ز حلوی شب
راه دراز است، برانیم نیز ما به درازا و به پهنای شب

(همان، 127)

3. نتیجه

عنصر خواب‌هراسی در اندیشه مولانا و لویناس نقش کلیدی و مهمی ایفا می‌کند. مولانا، برخلاف شیوه رایج در بین دیگر عرفا، «نخوابیدن» را بر «خوابیدن» و خواب دیدن که دریچه‌ای برای حصول معرفت در سالک واقعی است، ترجیح می‌دهد. وی به نوعی در این مسئله به نوآوری و ساختارشکنی در معنا روی آورده است. پدیده خواب‌هراسی در نظر مولانا و لویناس از یک سو گریز و دوری آن‌ها از خواب مجازی و غفلت ناشی از آن است و از دیگر سو عین بیداری است. شمس برای مولانا عاملی است که او را از خواب باز می‌دارد. خواب، هراسش می‌نماید و او را به «وجه انسانی» اش نزدیک می‌سازد. مفهوم «دیگری» نیز برای لویناس همین نقش را ایفا می‌کند. مولانا و لویناس در متن هستی حضور می‌یابند و تعامل میان خود و معشوق را با دعوت به بیداری و هراس از خواب شکل می‌دهند؛ زیرا هنگامی حضور معشوق یا «دیگری» معنا می‌یابد که عاشق از قالب من خویشتن خارج شود و در بیداری، خود را انعکاسی از معشوق ببیند. در اندیشه این دو، راوی را فراتر از «من» یا «خودی» می‌یابیم. مولانا و لویناس از خواب می‌هراسند؛ زیرا در خواب از «دیگری» دور می‌افتند. در بیداری است که آگاهانه از او می‌سرایند و به برتری او اذعان می‌کنند.

در نگاه لویناس، در رابطه‌های عاشقانه، اعم از زمینی و آسمانی، درک ساحت اخلاقی و حضور «دیگری» فقط در صورتی امکان‌پذیر است که «دیگری» را مطلقاً به‌عنوان «دیگری» بپذیریم. لویناس آستان عشق حقیقی را عرصه تحقق چنین رابطه‌ای می‌داند؛ معشوق برای عاشق در حکم «دیگری» است. درست مانند شمس برای مولانا که به‌کل از حوزه کنترل و قدرت «من» فراتر می‌رود؛ نه در مکان است و نه در زمان؛ میل به نامتناهی است؛ چراکه در منطق مولانا و لویناس، «دیگری» نامتناهی است. لویناس معتقد است که ترس از خواب مربوط به هستی و صرف بودن است. این بیداری پیوندی است با عالم فراحس برای رهایی از عالم حس. مولانا بارها و بارها مخاطب خود را به بیداری و گریز از خواب برای دست یافتن به اسرار و رموز «دیگری» دعوت کرده است. لویناس، مانند مولانا، این خواب‌هراسی را به‌اندازه خود شب بی‌نام‌ونشان می‌داند و برآن است که هشیاری همه در بی‌خوابی است که چشمان ما را باز نگه می‌دارد و سوژه‌ای ندارد؛ این هشیاری عیناً همان بازگشت به حضور خلائی است که «دیگری» باقی گذاشته است.

پی‌نوشت

1. از جمله پژوهش‌هایی که در ایران درخصوص لویناس صورت گرفته، مقالاتی است که به جنبه‌های فلسفی و پدیدارشناسانه افکار وی توجه کرده‌اند؛ از جمله مقاله‌ای از بنایی‌جهرمی (1393) باعنوان «لویناس و سوپژکتیویته اخلاقی» که در مجله غرب‌شناسی بنیادی پژوهشگاه علوم و مطالعات فرهنگی چاپ شده است. این مقاله تدقیقی است در مبانی اخلاقی از دیدگاه این فیلسوف برجسته. صیاد منصور (1394) در مقاله «بازبینی نظام اخلاق اداری با تکیه بر اخلاق دیگری، محور امانوئل لویناس»، چاپ‌شده در نشریه پژوهش‌های اخلاقی، به این نکته توجه کرده که طبق دیدگاه لویناس، «دیگری» هسته اصلی تفکرات پدیدارشناسانه وی است و وی می‌کوشد فلسفه اخلاقی خود را با کمک این موضوع تبیین نماید. محسن

جمشیدی (1395) در پژوهشی با عنوان «لویناس و نامتناهی؛ پدیدارشناسی تجربه اخلاقی» به بحث و بررسی درباب تفکر و آرای فلسفی وی پرداخته است. محمدجواد صافیان و سعیده کاویانی تبریز (1395) هم در مقاله «لویناس، فیلسوف دیگری» با محوریت قرار دادن موضوع «دیگری» رهیافت‌های پدیدارشناسانه وی را در راستای مباحث اخلاقی فلسفه لویناس بررسی کرده‌اند.

منابع

- اسلامی ندوشن، محمدعلی (1368). *ماجرای پایان‌ناپذیر حافظ*. تهران: یزدان.
- بالو، فرزاد و حبیب‌الله عباسی (1394). «تحلیل رابطه انسان و خدا در میراث عرفانی ابوالحسن خرقانی با الهام از نظریه من و تو مارتین بوبر»، *فصلنامه ادبیات عرفانی دانشگاه الزهراء*. س 7. ش 12. صص 42-71.
- برمن، مارشال (1396). *تجربه مدرنیته*. ترجمه مراد فرهادپور. تهران: طرح نو.
- بنایی جهرمی، مهدی (1393). «لویناس و سوژک‌نویته اخلاقی». *نشریه غرب‌شناسی بنیادی*. س 5. ش 2. صص 21-36.
- پوشنجی، نظام‌الدین (1374). *قواعد العرفا و آداب الشعرا*. به اهتمام احمد مجاهد. تهران: سروش.
- پیرانی، منصور و فاطمه عظیمی (1389). «آموزه‌های اخلاقی خواب و رؤیا و تأثیر آن بر تحول شخصیت عرفا، زبان و ادب فارسی». *نشریه شخصیت عرفا*. د 3. ش 11. صص 89-118.
- جمشیدی، محسن (1395). «لویناس و نامتناهی؛ پدیدارشناسی تجربه اخلاقی». *فصلنامه هستی و شناخت*. د 3. ش 1. صص 97-111.
- حداد، وحیده و محمد بیدهندی (1392). «ماهیت خواب و رؤیا از نگاه فارابی. سهروردی و ابن‌عربی». *فصلنامه اندیشه دینی*، دانشگاه شیراز. د 13. ش 4. صص 49-68.
- خاتمی، محمود (1380). «لویناس و آن دیگری». *نامه فرهنگ*. ش 42. صص 102-107.
- دهخدا، علی‌اکبر (1373). *لغتنامه*. ج 10. دوره جدید. تهران: دانشگاه تهران.

- رازی، نجم‌الدین (1385). *مرصادالعباد*. تصحیح محمدامین ریاحی. چ 8. تهران: علمی و فرهنگی.
- رجایی، احمدعلی (1386). *خلاصه شرح تعرف*. چ 2. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- رحیمی، مصطفی (1371). *اندیشه*. تهران: نشر نور.
- زرین‌کوب، عبدالحسین (۱۳۸۴). *سرنی*. تهران: علمی.
- سامی، کاظم (1362). *بررسی نظرات مختلف درباره رؤیا*. تهران: گوتنبرگ.
- سجادی، سیدجعفر (1379). *فرهنگ اصطلاحات عرفانی*. چ 7. تهران: طهوری.
- صافیان، محمدجواد و سعیده کاویانی تبریز (1393). «لویاس؛ فیلسوف دیگری». *پژوهش‌های علوم انسانی نقش جهان*. س 8 (دوره جدید). ش 1. صص 17-26.
- صیاد، منصور (1394). «بازبینی نظام اخلاق اداری با تکیه بر اخلاق دیگری محور امانوئل لویاس». *پژوهش‌های اخلاق*. س 6. ش 2. صص 87-116.
- علیا، مسعود (1388). *کشف دیگری همراه با لویاس*. تهران: نشر نی.
- فروم، اریک (1368). *زبان از یادرفته*. ترجمه ابراهیم امانت. تهران: مروارید.
- فروید، زیگموند (1342). *تعبیر خواب و بیماری‌های روانی*. ترجمه ایرج پورباقر. تهران: آسیا.
- کریمی‌نژاد، سوزان (1397). «تحلیل و بررسی ریخت‌شناسی داستان هبوط و تعالی در غزلی از دیوان شمس». *فصلنامه تخصصی تفسیر و تحلیل متون زبان و ادبیات فارسی*. ش 37. صص 51-66.
- کزازی، میرجلال‌الدین (1376). *رؤیا، حماسه، اسطوره*. چ 2. تهران: نشر مرکز.
- لویاس، امانوئل (1393). *از وجود به موجود*. ترجمه مسعود علیا. تهران: ققنوس.
- محمدی آسیابادی، علی (1389). *مولوی و اسرار خاموشی*. تهران: سخن.



- مرادی، مهدی (1391). مفهوم دیگری در فلسفه ایمانوئل لویناس. پایان‌نامه کارشناسی ارشد. رشته فلسفه غرب. دانشگاه تبریز. تبریز.
- مکارم‌شیرازی، ناصر (1362). تفسیر نمونه. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- مولانا، جلال‌الدین محمد (1371). مثنوی معنوی. به تصحیح رینولد آلن نیکلسون. چ 4. تهران: نگاه.
- _____ (1384). کلیات شمس. به اهتمام بدیع‌الزمان فروزانفر. چ 5. تهران: پیمان.
- نسفی، عزیزالدین (1389). الانسان الكامل. تصحیح ماریژان موله. چ 10. تهران: طهوری.
- همایی، جلال‌الدین (1366). مولوی‌نامه. تهران: هما.
- یونگ، کارل گوستاو (1377). تحلیل رؤیا. ترجمه رضا رضایی. تهران: نشر افکار.

