



بررسی اعتبار رؤیت پیامبر اکرم ﷺ در خواب با نظر به امتناع تمثیل شیطان به شکل حضرت

علی اصغر نعیمی^۱

تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۰۴/۰۱

تاریخ تأیید: ۱۳۹۵/۰۶/۱۶

چکیده

مسئله «رؤیا» از دیرباز مورد توجه علمای اسلام بوده و یکی از جهات مهم و بحث‌برانگیز آن، مسئله رؤیت پیامبر اکرم ﷺ در خواب است. برخی با توجه به این روایت حضرت که: «من رأنی فی المنام فقد رأنی فان الشیطان لا یتمثل بی» چنین رؤیایی را معتبر می‌دانند. در این مقاله برای پاسخ به این سؤال که آیا امتناع تمثیل شیطان به شکل پیامبر ﷺ می‌تواند دلیل اعتبار چنین رؤیایی باشد، حدیث «من رأنی» از جهت سند، دلالت، و نتیجه آن با ذکر نظریات علمای فریقین مورد بررسی قرار گرفته و در آخر با جداسازی حکم فقهی و اعتقادی از سایر ابواب، ارزش‌مندی رؤیت پیامبر اکرم ﷺ در خواب را نتیجه گرفته و آن را مختص صحابه یا کسی که قطع به رؤیت پیامبر داشته باشد، می‌داند.

واژگان کلیدی

رؤیا، تمثیل، پیامبر اکرم ﷺ، شیطان.

رؤیا

خواب دیدن (رؤیا) از مفاهیم بدیهی است که نیازی به تعریف ندارد، چراکه همه انسانها آن را تجربه کردند و آنچه اهمیت دارد توجه به اقسام آن است تا نه همه رؤیایها را صادق بدانند و نه همه را کاذب، چراکه رؤیا به اعتبار منشأ سه قسم است: الهی، شیطانی و حدیث نفس، و به اعتبار رآئی نیز سه قسم است: معصوم، مؤمن و کافر، و به اعتبار مرئی دو قسم است: معصوم و غیر معصوم، و به اعتبار نیازمندی به تعبیر نیز سه قسم است: صریح، تعبیردار و اضغاث احلام. بنابراین هر قسمی حکم خاص خود را دارد.

موضوع بحث در این مقاله، رؤیایی است که مرئی آن پیامبر اکرم ﷺ باشد و دلیل آن روایتی است از خود پیامبر که در منابع شیعه و سنی نقل شده است که حضرت فرمود: «من رآنی فی المنام فقد رآنی فان الشیطان لا یتمثل بی»؛ اگر کسی مرا در خواب ببیند، به تحقیق مرا دیده، چراکه شیطان به صورت من متمثل نمی شود (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ۵۸: ۱۷۶؛ صدوق، ۱۴۰۴ق، ۲: ۵۸۵؛ بخاری، ۱۴۰۱ق، ۱: ۳۶؛ مسلم نیشابوری، بی تا، ۷: ۵۴؛ ابن حنبل، بی تا، ۲۷۹: ۱؛ ترمذی، ۱۴۲۱ق، ۳: ۳۶۵؛ نووی، بی تا، ۶: ۲۸۲؛ سیوطی، ۱۴۰۱ق، ۲: ۶۰۲).

تمثل

از آن جا که «تمثل» در موجودات غیرمادی مطرح است، در قرآن و روایات از تمثل ملائکه و شیطان سخن به میان آمده. تمثل یعنی: تصور و ظهور شیء در ادراک شخص (حسن زاده آملی، ۱۳۶۹: ۸۰؛ مکارم شیرازی، ۱۴۲۱ق، ۹: ۴۳۶). در قرآن کلمه «تمثل» یک بار آمده: «فتمثل لها بشراً سوياً»؛ جبرئیل برای حضرت مریم علیها السلام به صورت بشر تمثل پیدا کرد (مریم: ۱۷). و موارد دیگری از تمثل در قرآن آمده بدون ذکر کلمه «تمثل»؛ نظیر نزول ملائکه کرام بر ابراهیم علیه السلام و بشارت دادن وی به ولادت اسحاق علیه السلام (هود: ۶۹) و نیز نزولشان بر لوط علیه السلام و ظهورشان به صورت بشر (هود: ۷۷) و نیز ظهور ابلیس در جنگ بدر به صورت سراقه بن مالک (انفال: ۴۹) با آن که سراقه آن روز در مکه بود.

و نظایر این تمثل در روایات بسیار زیاد است؛ مانند تمثل ابلیس در «دارالندوة» (طوسی، بی تا، ۱: ۳۸۴) و نیز مانند تمثلش در روز (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ۶۰: ۲۶۵) و نیز مانند تمثل مال و اولاد و عمل آدمی در هنگام مرگ (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ۶: ۲۲۶)، و از همین قبیل است تمثل هایی که در خواب دیده می شود؛ مانند تمثل دشمن به صورت سگ و یا مار و عقرب.

الف. حدیث «من رآنی» و سند آن

روایت در منابع شیعی از عیون اخبار الرضا علیه السلام چنین آمده: «حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ إِبرَاهِيمَ بْنِ إِسْحَاقَ الطَّالِقَانِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ سَعِيدِ الْكُوفِيِّ مَوْلَى بَنِي هَاشِمٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ فَضَالٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ عَلِيِّ بْنِ مُوسَى الرِّضَا عليه السلام أَنَّهُ قَالَ لَهُ رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ خُرَاسَانَ يَا ابْنَ رَسُولِ اللَّهِ رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صلى الله عليه وآله فِي الْمَنَامِ... وَ لَقَدْ حَدَّثَنِي أَبِي عَنْ جَدِّي عَنْ أَبِيهِ عَنْ آبَائِهِ عليهم السلام أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صلى الله عليه وآله قَالَ مَنْ رَأَى رَأَى فِي مَنَامِهِ فَقَدْ رَأَى لَأَنَّ الشَّيْطَانَ لَا يَتَمَثَّلُ فِي صُورَتِي... (صدوق، ۱۴۰۴ق، ۲: ۲۵۷).

محتوای حدیث این است که شخصی از خراسان خواب پیامبر اکرم صلى الله عليه وآله را می بیند و خدمت امام رضا علیه السلام می رسد تا از اعتبار روای خود مطلع شود. امام رضا علیه السلام با استناد به حدیث پیامبر صلى الله عليه وآله (که هر که مرا در خواب ببیند به تحقیق مرا دیده، زیرا شیطان به شکل من متمثل نمی شود) مهر تأیید به خواب او می زند. شیخ صدوق روایت را در من لا یحضره الفقیه (صدوق، ۱۴۰۴ق، ۲: ۵۸۵) و *أمالی* نیز نقل کرده است (صدوق، ۱۴۱۷ق: ۱۲۱). و سلیم بن قیس نیز روایت را نقل کرده (سلیم بن قیس، بی تا: ۳۵۰).

روایت جزء روایات موثق به شمار می آید. «محمد بن ابراهیم» جزء مشایخ صدوق و مورد وثوق است. «احمد بن محمد بن سعید همدانی» ملقب به «ابن عقده» از اصحاب امام رضا علیه السلام بوده و در بین امامیه مقبولیت عام داشته و بخش عمده ای از اصول شیعه را روایت کرده، و حدیث او به وفور در کتب اربعه وارد شده است و از قدمای امامیه نعمانی (نعمانی، ۱۳۹۷: ۱۴)، شیخ طوسی (طوسی، ۱۴۱۷ق: ۲۸) و نجاشی (نجاشی، ۱۴۱۶ق: ۹۴) بر وثوق وی تأکید داشته اند. «علی بن حسن بن علی بن فضال» را شیخ طوسی از اصحاب امام هادی علیه السلام و امام حسن عسگری علیه السلام می داند و او را ثقه و غیرمعاند می شمرد (طوسی، ۱۴۰۴ق، ۲: ۸۰۱). نجاشی نیز او را ثقه و عارف به حدیث می داند و می گوید: در حدیث لغزشی از او شنیده نشده است (خوئی، بی تا، ۱۱: ۳۳۲). «حسن بن فضال» را برخی از اصحاب اجماع می دانند و شیخ طوسی می نویسد: مردی جلیل القدر، عظیم المنزله و در حدیث و روایتش ثقه بوده است (طوسی، ۱۴۱۷ق: ۹۸). کشی نیز او را از راویان مورد اعتماد می داند (خوئی، بی تا، ۱۱: ۳۳۲). محدث نوری حدیث «من رآنی» را متواتر و اهتمام علمای عامه و خاصه را در تفسیر این روایت، نشانه پذیرش آن می داند (محدث نوری، ۱۴۲۷ق، ۴: ۲۸۴)؛ بنابراین روایت جزء روایات مورد وثوق فریقین است.

روایت در صحیح بخاری چنین آمده: «حدثنا معلى بن اسد حدثنا عبدالعزيز بن مختار حدثنا ثابت البناني عن انس رضى الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ من رأى فى المنام فقد رأى فان الشيطان لا يتمثل بى» (بخاری، ۴۰۱: ۸، ۷۱).

این حدیث جزء احادیث معتبر نزد اهل سنت است، چراکه «معلى بن اسد العمى» را مسلم بن حجاج نیشابوری توثیق کرده و می‌گوید: او فقط در یک حدیث خطا کرده (مسلم، بی تا، ۱: ۱۵۷)؛ و «عبدالعزیز بن مختار الدباغ البصرى» را ابن حجر ثقه می‌داند (عسقلانی، ۱۴۱۵: ۱: ۶۰۷) و ایشان از امام صادق علیه السلام روایت نقل کرده و احتمال تشیع هم دارد (خوئی، بی تا، ۱: ۳۶)؛ و از «ثابت البنانی» نیز به عنوان ثقه و عابد یاد می‌شود (ذهبی، ۱۴۰۵: ۲: ۵۸؛ مزى، ۱۴۰۰: ۱: ۲۶؛ عسقلانی، ۱۳۲۶: ۳: ۱۲۵) و احمد بن حنبل نیز او را ثقه و صحیح الحدیث می‌داند (رازی، بی تا، ۲: ۴۴۹)؛ و «انس بن مالک» هم جزء صحابه پیامبر صلی الله علیه و آله است که بنا بر نظر اهل سنت، صحابه همگی عادل هستند (عسقلانی، ۱۴۱۵: ۱: ۱۶۲).

بخاری روایت را از ابوهریره، ابوقتاده، ابوسعید خدری و انس نیز نقل می‌کند که در همه نقل‌ها عدم تمثل شیطان به شکل پیامبر صلی الله علیه و آله مشترک است. (بخاری، ۴۰۱: ۸، ۷۱). مسلم نیز در صحیحش روایت را از ابوهریره، ابوقتاده و جابر نقل کرده است (مسلم نیشابوری، بی تا، ۷: ۵۴). احمد بن حنبل روایت را از ابوهریره و ابوقتاده نقل کرده است (ابن حنبل، بی تا، ۵: ۳۰۶). ابی‌یعلی در مسند روایت را از جابر و انس (ابی‌یعلی، بی تا، ۴: ۱۸۰) و نسائی در سنن از جابر نقل کرد است (نسائی، ۱۴۱۱: ۴: ۳۸۴). طبرانی در معجم الصغیر از ابوسعید خدری (طبرانی، بی تا، ۱: ۱۰۰)، در معجم الاوسط از عبدالله بن مسعود (طبرانی، ۱۴۱۵: ۲: ۵۶) و در معجم الکبیر از ابن عباس نقل کرده است (طبرانی، بی تا، ۱۲: ۱۶۵). حاکم نیشابوری (حاکم نیشابوری، ۱۴۰۶: ۴: ۳۹۳؛ عسقلانی، بی تا، ۱۲: ۳۴۰)؛ سیوطی (سیوطی، ۱۴۰۱: ۲: ۶۰۲) و نووی (نووی، بی تا، ۱۵: ۲۴) نیز روایت را نقل کرده‌اند.

حاکم نیشابوری روایت را صحیح الاسناد می‌داند (حاکم نیشابوری، ۱۴۰۶: ۴: ۳۹۳). مناوی در شرح جامع الصغیر روایت را متواتر و صحیح می‌داند (مناوی، بی تا، ۶: ۱۶۹). عجونى (عجونى، ۱۴۰۸: ۲: ۲۵۰) و غزالی (غزالی، بی تا، ۱۶: ۱۷) روایت را متفق علیه می‌دانند و ترمذی نیز روایت را صحیح می‌داند (ترمذی، ۱۴۲۱: ۳: ۳۶۵)، و با توجه به نقل روایت از شش نفر از صحابه پیامبر (جابر بن عبدالله انصاری، انس بن مالک، ابوسعید

خدری، ابوهریره، ابوقناده و ابن عباس) و نیز نقل روایت در صحیحین و مسند احمد که از منابع معتبر اهل سنت به شمار می‌آید، مخصوصاً صحیح بخاری که اهل سنت بعد از قرآن، آن را معتبرترین کتاب روایی می‌دانند، می‌توان گفت که روایت نزد ایشان اعتبار خوبی دارد.

ب. دلالت روایت

۱. سید مرتضی بر فرض صحت سند، دو توجیه برای روایت ذکر می‌کند: نخست این‌که، «من رأی فقد رأی» یعنی هر که مرا در بیداری ببیند واقعاً مرا دیده است؛ دوم این‌که، اگر کسی مرا در خواب ببیند (هرچند واقعاً در خواب رؤیت اتفاق نمی‌افتد)، در حکم کسی است که مرا در بیداری دیده است (سید مرتضی، ۱۴۰۵ق، ۲: ۹).

تحلیل و بررسی: سید مرتضی در توجیه نخست، روایت را به «یقطه» مقید کرده، در حالی که این تغییر در روایت بدون دلیل است. و در توجیه دوم، از ظاهر لفظ عدول کرده و آن هم فاقد دلیل است؛ ضمن این‌که مقصود از «مَن» را در روایت مشخص نکرده که شامل چه کسی می‌شود.

۲. ابوالفتوح کراچکی نیز دو توجیه برای روایت ذکر می‌کند:

الف. عبارت «فی المنام» حال است برای مرئی که پیامبر ﷺ است.

ب. عبارت «فی المنام» حال است برای رایی؛ در این صورت، روایت فقط یک قسم از سه قسمی را که در ذیل آمده، شامل می‌شود:

قسم اول قطعاً صحیح است؛ این‌که شخصی پیامبر ﷺ را در خواب ببیند و حضرت مشغول انجام اطاعت خدا باشد و یا امر به اطاعت کند و یا نهی از معصیتی کند، یا قبح آن را بیان نماید.

قسم دوم قطعاً باطل است و آن ضدّ صورت قبلی است؛ یعنی یا مشغول انجام معصیت باشد و یا امر به آن کند.

و قسم سوم، دو وجه دارد؛ این‌که پیامبر یا امام در هیچ‌کدام از دو حال مذکور نباشد؛ مثلاً حضرت ایستاده یا نشسته باشد.

مقصود از روایت فقط قسم اول است، چراکه شیطان به صورت حضرت در چیزی از حق و طاعت، تمثیل پیدا نمی‌کند (کراچکی، ۱۴۱۰ق: ۲۱۲).

تحلیل و بررسی: لازمه قول کراچکی این است که روایت، مقید به طاعت و عبادت شود، در حالی که تقدیر خلاف است و دلیل می‌خواهد. دوم این‌که باید رؤیا، با خارج سنجیده شود که آنچه پیامبر صلی الله علیه و آله انجام داده، اطاعت بوده یا خیر. در این صورت، دیگر رؤیای رسول خدا صلی الله علیه و آله چه ارزش و فایده‌ای دارد؟!

۳. میرزای قمی مقصود از «مَن» در روایت را، مختص صحابه نمی‌داند؛ یعنی کسی که پیامبر صلی الله علیه و آله را در بیداری ندیده، اگر در رؤیا ببیند روایت شامل او هم می‌شود. دلیل ایشان روایتی است از امام رضا علیه السلام که پیش‌تر گذشت. البته میرزای قمی صرف دیدن پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در رؤیا را هم دلالت بر رؤیت واقعی پیامبر نمی‌داند و برای اثبات سخن خود به رؤیای شیخ مفید اشاره می‌کند که شیخ در خواب به خاطر جلالت شأن مادر سید مرتضی و سید رضی، ایشان را به شکل حضرت فاطمه زهرا علیها السلام دیده است و نیز بزرگی سید مرتضی و سید رضی بوده که به شکل حسن و حسین درآمدند (میرزای قمی، بی‌تا: ۴۹۵).

تحلیل و بررسی: درباره روایت امام رضا علیه السلام این احتمال مطرح است که راوی شک کرده که آیا رسول خدا را در رؤیا دیده یا خیر، و برای رفع شک به امام مراجعه می‌کند. و چون امام تعبیرش معصومانه است، به رائی اطمینان می‌دهد که واقعاً رسول خدا صلی الله علیه و آله را دیده است. بنابراین، در این رؤیا با نظر امام رضا علیه السلام رائی، رسول خدا صلی الله علیه و آله را دیده است؛ و این جنبه شخصی دارد و نمی‌توان به سایر موارد سرایت داد و شرط صحابی بودن را لازم ندانست. اما استناد به رؤیای شیخ مفید نیز، صحیح نیست، چراکه شیخ مفید در بیداری، حضرت زهرا علیها السلام و امام حسن و امام حسین علیهما السلام را ندیده تا یقین کند آن چهره‌های نورانی همین بزرگواران بوده‌اند. بنابراین میرزای قمی نمی‌تواند با استناد به رؤیای شیخ مفید، بگوید: صرف دیدن پیامبر هم بر رؤیای واقعی دلالت ندارد.

۴. محدث نوری می‌گوید: «کسی که پیامبر صلی الله علیه و آله را ببیند و او را بشناسد، یا خودش متوجه شود یا کسی به او بشناساند، و یا خوارق عادت‌ی رخ دهد و بفهمد پیامبر را دیده، در این صورت حقیقتاً پیامبر را دیده و روایت شامل حال او می‌شود» (محدث نوری، ۱۴۲۷ق، ۴: ۲۸۴).

۵. فیض کاشانی می‌گوید: «روایت فقط شامل صحابی پیامبر صلی الله علیه و آله می‌شود» (فیض کاشانی، ۱۴۱۷ق، ۸: ۳۱۸).

تحلیل و بررسی: آنچه در نظر محدث نوری و فیض کاشانی مهم است، یقین به رؤیت پیامبر است، و فرد قطعی آن همان صحابی است؛ یا کسی که با تعبیر معصوم یقین کند آنچه در رؤیا دیده، رسول خدا ﷺ بوده است.

۶. نووی ابتدا قول قاضی عیاض را نقل می‌کند که: «اگر کسی پیامبر ﷺ را به صورتی که در حیاتش بوده، ببیند، این رؤیا حق است، و اگر به صورت دیگری ببیند، رؤیا دارای تأویل است.» و این قول را ضعیف می‌داند و می‌گوید: «صحیح این است که چه به صورت صفات معروفه، چه غیر معروفه ببیند، در هر دو حال پیامبر را دیده، و این رؤیا حق است.» سپس دلیلی از بعضی علما نقل کرده و آن را می‌پسندد که خداوند این خصوصیت را به پیامبر اکرم ﷺ داده که شیطان همان‌طوری که در بیداری نمی‌تواند به صورت پیامبر درآید، در رؤیا نیز نمی‌تواند به شکل حضرت متمثل شود و این معجزه است تا حق با باطل اشتباه نشود (نووی، ۱۴۰۷ق، ۱۵: ۲۴).

تحلیل و بررسی: اشکالی که به قول قاضی عیاض و نووی متوجه است این‌که، کسی که پیامبر را در بیداری رؤیت نکرده، وقتی پیامبر را به صورت صفات غیر معروفه می‌بیند، از کجا بفهمد که رسول خدا ﷺ است؟ و دلیل بعضی علما هم شامل مدعی نمی‌شود، چراکه دلیل گفته: شیطان به صورت پیامبر در نمی‌آید، چه در بیداری، چه در رؤیا؛ در حالی که رانی که پیامبر را در بیداری ندیده، نمی‌داند آن تمثالی که در رؤیا دیده یقیناً رسول خداست یا کس دیگری است.

۷. ابن حجر عسقلانی قول قاضی ابوبکر بن عربی را نقل می‌کند و می‌پسندد، که رؤیت پیامبر ﷺ به صفات معروفه، ادراک حقیقی پیامبر است و رؤیت پیامبر ﷺ بر صفات غیر معروفه ادراک مثالی پیامبر است (عسقلانی، بی‌تا، ۱۲: ۳۳۸).

تحلیل و بررسی: اشکالی که این‌جا مطرح است این‌که، رانی از کجا یقین پیدا کرده که پیامبر ﷺ را دیده تا حدیث «من رآنی» شامل حالش شود. بنابراین فقط یک نفر می‌تواند ادعا کند پیامبر را در رؤیا دیده، و آن کسی است که پیش‌تر رسول خدا ﷺ را در بیداری دیده باشد یا این‌که تعبیر معصومانه شامل حالش شود.

ج. ثمره روایت

و آخرین مسئله در حدیث «من رآنی» ثمره آن است؛ یعنی اگر کسی پیامبر را در رؤیا ببیند،

چه ثمره‌ای بر رؤیای او مترتب می‌شود؟ آیا این رؤیا نظیر شنیدن سخن پیامبر، در بیداری ارزش دارد؟ در میان علما، تعداد اندکی جزء موافقانند و گروه کثیری جزء مخالفان. ابن عربی (خوارزمی، ۱۳۶۸، ۱: ۲۷۵) و شیخ محمد بن اسماعیل و ابواسحاق اسفراینی جزء موافقان هستند (به نقل از: فرید، بی‌تا: ۷۶)، و علمای بسیاری جزء مخالفان.

۱. کاشف الغطا می‌گوید: «روایت "من رأنی" فقط دلالت دارد بر این که هر کسی که پیامبر را در رؤیا ببیند، واقعاً پیامبر را دیده است، و بیش از این دلالتی ندارد.»

دلیل ایشان را می‌توان به سه دلیل تقسیم کرد: (۱) ادعای اتفاق؛ (۲) اشتباه در فهمیدن رؤیا؛ (۳) گاهی دور رؤیا معارض یکدیگر می‌شوند (کاشف الغطا، بی‌تا: ۸۳).

تحلیل و بررسی: کاشف الغطا در ادعای اتفاق، با سایر علما هم‌نظر است که در ادامه اقوال ایشان خواهد آمد. و در مورد اشتباه در فهم کلام در رؤیا، این هم مطلب حقی است، زیرا فهمیدن مقصود رؤیا مسئله بسیار پیچیده‌ای است، چراکه نخست باید تشخیص دهد این رؤیا از نوع رؤیای صریح است که بی‌نیاز از تعبیر باشد، یا از نوع رؤیای تعبیردار است که نیازمند مراجعه به معبر معصوم است که رؤیای او را به صورت قطعی تعبیر کند و مقصود رؤیا را بیان کند. بنابراین، فهم رؤیا کار ساده‌ای نیست. دلیل سوم ایشان نیز تام است، زیرا موارد متعددی گزارش شده که افراد برای اثبات نظر خود به رؤیای پیامبر استناد کردند که این نظریات مقابل یکدیگرند.

۲. میرزای قمی اعتماد به رؤیا را مشکل می‌داند؛ مخصوصاً در جایی که مخالف احکام شرعی باشد که به دست ما رسیده است. بنابراین ایشان نیز رایی را در حدّ راوی نمی‌داند (میرزای قمی، بی‌تا: ۴۹۵).

۳. شیخ طوسی تصدیقاتی را که به وسیله رؤیا حاصل شده، کاذب می‌داند و آن را علم غیب به شمار نمی‌آورد (طوسی ۱۴۱۷ق، ۱: ۱۹۰).

۴. علامه مجلسی با نقل سه اشکال، استفاده رؤیا در حکم شرعی را نمی‌پذیرد. اشکال نخست، تعارض روایت «من رأنی» با روایت دیگری است که با چند سند صحیح از امام صادق علیه السلام نقل شده: «انّ دین الله تبارک و تعالی اعز من ان یری فی المنام»؛ دین خدا عزیزتر از آن است که در خواب دیده شود. اشکال دوم این است که آنچه در خواب دیده می‌شود گاهی نیازمند تعبیر و تأویل است و ممکن است شخص متوجه نباشد (و معامله خواب صریح کند)،

گرچه اضغاث احلام هم نباشد. اشکال سوم این که، در روایت نیامده که آنچه از پیامبر (ص) در خواب دریافت شد واجب العمل است، و چه بسا وجوب عمل مخصوص ادله متعارف باشد، چه این که پیامبر عظیم الشان نیز به ظاهر، عمل می کردند و به علم باطنی خود ترتیب اثر نمی دادند (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ۵۸: ۲۳۸).

تحلیل و بررسی: علامه مجلسی در هر سه اشکال، صائب است؛ بنابراین نمی شود با رؤیا معامله خبر حاکی از سنت را کرد.

۵. محدث نوری برای اثبات عدم حجیت رؤیای پیامبر یا امام در اوامر و نواهی، به سه دلیل استناد می کند:

اول: ادله احکام الهی دو بخش است؛ دلیل لفظی و دلیل لثی. رؤیا قطعاً دلیل لثی نیست و جزء ادله لفظی هم به حساب نمی آید، زیرا دلیل لفظی یا انصراف دارد یا به صورت یقینی شامل قولی می شود که بدون واسطه، یا با واسطه از پیامبر یا امام نقل شود. و شک در شمول دلیل لفظی نسبت به رؤیا، کافی است در عدم اعتماد به رؤیا.

دوم: تعدادی از رؤیاهای صادق، نیازمند تعبیر هستند، و بسیار کمند کسانی که تعبیر بدانند؛ پس چگونه می شود مراد پیامبر یا امام را از رؤیا فهمید؟

سوم: روایت «من رآنی» معارض است با روایتی از امام صادق (ع) که فرمود: «ان دین الله تبارک و تعالی اعز من ان یری فی المنام»؛ دین خدا عزیزتر از آن است که در رؤیا دیده شود (محدث نوری، ۱۴۲۷ق، ۳: ۳۳۵).

تحلیل و بررسی: محدث نوری نیز در هر سه دلیل، صائب است و دلیل اول ایشان با نظر آیت الله خوئی که در ادامه می آید، تقویت می شود.

۶. آیت الله خوئی برای اثبات عدم اعتماد به رؤیا، با قیاسی نتیجه می گیرد که رؤیا در فضای شرع بی اعتبار است. ایشان ظن معتبر را ظن متعارف می داند و غیر متعارف را محکوم به احکام شک می شمرد (خوئی ۱۴۱۰ق، ۲: ۴۱). و در مقدمه بعد، رؤیا را زیرمجموعه این قاعده کلی قرار می دهد و می گوید: ظن حاصل از رؤیا، ظن غیر متعارف است (خوئی ۱۴۱۰ق، ۲: ۱۵۶).

تحلیل و بررسی: از استدلال آیت الله خوئی استفاده می شود که رؤیا در فضای شرع از مرز شک عبور نمی کند. این سخن درباره حکم شرعی حرف صحیحی است، ولی التزام به عموم آن در سایر بخش ها صحیح نیست، زیرا اگر رؤیا مفید شک بود، دیگر ارزشی نداشت و بود و نبود

آن فرقی نمی‌کرد؛ یعنی انسان چه پیامبر را در خواب ببیند یا نبیند، برای او سودی ندارد، حتی نسبت به زندگی شخصی خود؛ در حالی که ظاهر حدیث «من رآنی»، ارزش‌مندی رؤیای پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله است؛ یعنی دیدن پیامبر در خواب فقط در زمینه احکام الهی قابل استناد نیست، ولی اگر شخصی حضرت را در خواب ببیند و ایشان راه‌حل مشکل معنوی او را بازگو و او را راهنمایی کند و یا خبر از آینده بدهد، به چه دلیل معتبر نباشد؟ بنابراین برای استنباط احکام شرعی، رؤیا قابل اعتنا نیست، ولی در غیر آن می‌توان از دیدن پیامبر در خواب بهره برد.

۷. آیت‌الله مؤمن برای عدم اعتماد به رؤیا، از دلیل عقلا استفاده کرده است (مؤمن، ۱۴۱۹ق، ۲: ۹۸).

تحلیل و بررسی: سخن آیت‌الله مؤمن نیز در استفاده حکم شرعی از رؤیا صائب است، زیرا رؤیا در صورتی که مفید ظن باشد به وسیله مبنای عقلا حجیت آن اثبات می‌شود؛ پس حالا که عقلا به این روش در صدق خبر اعتنا نمی‌کنند، بنابراین دلیلی بر حجیت آن باقی نمی‌ماند.

۸. نووی می‌گوید: اگر کسی پیامبر صلی الله علیه و آله را در خواب ببیند و حکمی نقل کند، دو صورت دارد: یا این حکم موافق حکمی است که در بیداری وجود دارد؛ مثل این‌که پیامبر امر کند به مستحب یا نهی کند از منهی عنه. در این‌جا اختلافی نیست که عمل بر طبق امر پیامبر مستحب است، چراکه استفاده استحباب به مجرد خواب نبوده است. ولی اگر در خواب، پیامبر امر و نهی برخلاف بیداری داشته باشد، در این‌جا می‌نویسد: اتفاق علما وجود دارد که حکم شرعی با خواب تغییر نمی‌کند (نووی، ۱۴۰۷ق، ۱: ۱۱۵). سپس دلیل این‌که به وسیله رؤیا حکم شرعی ثابت نمی‌شود را چنین بازگو می‌کند: علما اتفاق دارند که راوی باید دارای شرایطی باشد تا روایتش مورد پذیرش قرار گیرد که این شرایط در رایی نیست؛ راوی باید بیدار باشد، غافل نباشد، بدحفظ نباشد، کثیرالخطا نباشد و اختلال در ضبط نداشته باشد، در حالی که رایی این صفات را دارد (نووی، ۱۴۰۷ق، ۱: ۱۱۵).

تحلیل و بررسی: نووی دلیل عدم پذیرش قول رایی را، فقدان شرایطی می‌داند که به اجماع علما در راوی شرط است. البته تصریح می‌کند که رایی پیامبر را در رؤیا دیده است، ولی قولش پذیرفته نیست. به نظر می‌رسد که نووی در مسئله حکم شرعی چنین نظری دارد، وگرنه با مطلبی که از ایشان نقل کردیم که رؤیای پیامبر را حق می‌دانست، نمی‌توان به صورت کلی گفت که این رؤیا معتبر نیست حتی در غیر احکام، زیرا در این صورت برای حدیث «من رآنی»

اثری مترتب نخواهد شد، و با آن تعلیلی که ایشان نقل کرد: «معجزه پیامبر است که شیطان نمی‌تواند به صورت حضرت درآید»، ناسازگار خواهد بود. بنابراین می‌توان گفت این رؤیا در بخش احکام بی اعتبار است، ولی در غیر احکام با ارزش است.

۹. ابن کثیر ضمن نقل یک خواب می‌نویسد: این خواب احمد بن کثیر اگر درست باشد، حکم شرعی بر آن مترتب نمی‌شود (ابن کثیر، ۱۴۰۸ق، ۱: ۱۰۵).

۱۰. علی جمعه، استاد اصول فقه دانشگاه الازهر مصر، می‌نویسد: «معروف این است که ادله دو قسم است؛ متفق علیه و مختلف فیها. در بین ادله اختلافی، دیدن پیامبر در خواب را ذکر می‌کند و می‌نویسد: جمهور علما، رؤیا را حجت شرعی نمی‌دانند و به وسیله آن، جواز یا منع یا استحباب فعلی را استفاده نمی‌کنند. پس دلیل ایشان هم اتفاق علماست (علی جمعه، ۱۴۲۵ق: ۶۶).

نظریه مختار

حدیث «من رآنی» - همان‌گونه که گذشت - از حیث سند اشکالی ندارد. همه اشکال در نتیجه روایت است که اگر رفع شود، پذیرش روایت با محذوری مواجه نخواهد شد، و آن این‌که لازمه پذیرش حدیث من رآنی، حجیت اوامر و نواهی پیامبر (ص) در رؤیاست، در حالی که کسی ملتزم به این مطلب نمی‌شود.

اعتبار رؤیا در احکام فقهی

در پاسخ می‌توان گفت: با تفکیک بین حکم فرعی فقهی و اعتقادی با سایر موارد، مشکل مرتفع می‌شود؛ بدین صورت که در یافتن احکام شرعی فقهی باید به ادله مخصوصی رجوع کرد که در کتب فقهی و اصولی ذکر شده است، و رؤیا به اتفاق علمای عامه و خاصه، زیرمجموعه هیچ‌کدام از آن ادله قرار ندارد. و از این‌که رؤیا مستند حکم شرعی فقهی قرار نمی‌گیرد، از ارزش رؤیا کاسته نمی‌شود؛ نظیر سایر علوم یقینی که در احکام شرعی مورد استفاده قرار نمی‌گیرد؛ مثل علم باطنی پیامبر اکرم (ص) به حال افراد، که در قضاوت ایشان تأثیری نداشت و با ادله ظاهری به قضاوت افراد می‌پرداختند. بنابراین با این‌که رؤیای پیامبر با ارزش و معرفت‌زاست، ولی با دلیل خاص، در فروع فقهی معتبر نیست و فقط جنبه اخباری دارد؛ پس اگر رؤیای او صریح باشد، یعنی نیازمند تعبیر نباشد، از خبری که پیامبر اکرم (ص) داده اطلاع

پیدا می‌کند، ولی هیچ حکم شرعی از آن به دست نمی‌آید؛ و اگر رؤیای او رمزی باشد، یعنی ظاهر رؤیا مورد نظر نیست و رؤیا نیازمند تعبیر است، در این صورت تا معصومی رؤیای او را تعبیر نکند، حتی جنبه اخباری آن هم نادیده گرفته می‌شود. رؤیایی که در ذیل آمده، اهمیت تعبیر صحیح را می‌رساند. موسی زوارِ عطر فروش خدمت امام صادق علیه السلام رسید و عرض کرد: «یابن رسول الله! خواب وحشتناکی دیدم. دامادم - که مُرده - را در خواب دیدم. مرا در آغوش گرفت. می‌ترسم اجلم نزدیک باشد.» حضرت فرمود: «ای موسی! باید در صبح و شام منتظر مرگ بود که او ما را درمی‌یابد، ولی معانقه با اموات بر طولانی شدن عمر دلالت دارد. نام دامادت چه بود؟» موسی گفت: «حسین.» حضرت فرمود: «خوابت دلالت می‌کند که زنده می‌مانی و به زیارت امام حسین علیه السلام می‌روی، چراکه هر کس با هم‌نام حسین هم‌آغوش شود، ان‌شاءالله به زیارت امام حسین علیه السلام خواهد رفت» (فیض کاشانی، ۱۴۰۶ق، ۲۶: ۵۵۲).

و اگر مقصود رؤیا روشن باشد، می‌تواند برای شخص راهگشا باشد؛ نظیر خواب شخصی که از نماز ظهر عاشورا دیده که شهید مطهری آن را نقل می‌کند (مطهری، بی‌تا، ۲۳: ۵۹۹)

علامه مجلسی روایتی را از امام صادق علیه السلام نقل می‌کند که فرمود: «بنده‌ای معصیت‌کار است و خداوند اگر خیرش را خواهد، به او خوابی نشان دهد که بترسد و از گناه دست بکشد» (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ۵۸: ۱۶۷).

اعتبار رؤیا در اثبات آموزه‌های کلامی

در مسئله آموزه‌های کلامی بین دو مطلب باید تفکیک کرد؛ یکی، اصل رؤیاست با قطع نظر از محتوای آن؛ یعنی همین که انسان هنگام خواب، صوری را مشاهده می‌کند که از سنخ مادی نیستند و با چشمی غیر از چشم سر دیده می‌شوند، می‌تواند مبنای آموزه‌های کلامی قرار گیرد. دوم، محتوای رؤیاست؛ یعنی شخصی رؤیایی ببیند و به وسیله رؤیای او، مطلب کلامی ثابت شود.

۱. اثبات وحی و نبوت

نقش رؤیا در وحی و نبوت نزد علمای شیعه و سنی مورد توجه قرار گرفته و به اعتراف بسیاری از ایشان رؤیا برای انبیا، وحی به حساب می‌آید (آمدی، ۱۴۰۲ق، ۳: ۱۲۷؛ جصاص، ۱۴۰۵ق، ۳: ۱۰۸۸؛ مسلم نیشابوری، ۱۴۰۷ق، ۱: ۹۷؛ قاری، ۱۴۲۱ق، ۱: ۴۰۹؛ مجلسی،

۱۴۰۴ق، ۵۸: ۲۳۸؛ سبحانی، ۱۴۲۱ق، ۲: ۲۴۷)، و نبوت برخی انبیا به مجرد رؤیا بوده است (غزالی، ۱۹۹۵: ۹۲؛ مفید، ۱۴۱۳ق: ۳۲۹؛ شیخ اشراق، ۱۳۸۳: ۱۱۸).

۲. اثبات اصل معاد

از آنجا که مسئله معاد مربوط به عالمی غیر از دنیا می‌شود، افرادی که امور حسی برایشان غلبه دارد و درک ماورای ماده برایشان دشوار است، منکر معاد شدند؛ ولی مسئله رؤیا که برای همه افراد اتفاق افتاده، می‌تواند صعوبت درک معاد را بکاهد، چراکه انسان در رؤیا وارد عالمی می‌شود که مادی نیست و انسان با چشم غیرمادی می‌بیند، با دهان غیر مادی می‌خورد و... بنابراین از این انکار کلی دست برمی‌دارد که هرچه هست، ماده و حس مادی است؛ لذا روایت امام کاظم (علیه السلام) که رؤیا را برای برطرف شدن استبعاد معاد می‌داند، شاهد خوبی است (کلینی، بی تا، ۱: ۱۷۵). بنابراین، اصل رؤیا می‌تواند در امکان معاد سودمند باشد.

۳. اثبات تجرد نفس

از آنجا که مسئله معاد ارتباط بسیار نزدیکی به اثبات تجرد نفس دارد، لذا دانشمندان بر تجرد نفس انسانی ادله متعددی را اقامه کردند. یکی از ادله‌ای که می‌توان به وسیله آن تجرد نفس را نتیجه گرفت، مسئله رؤیاست، زیرا با توجه به این که رؤیا حاصل ارتباط نفس با ملائکه و یا جن و شیطان، در رؤیای صادقه و کاذبه است که روایات آن را ذکر کردند، و یا به دلیل ورود به عالم مثال که متکلمان، حکما و عرفا بدان قائلند، پس می‌بایست نفس ابزاری غیر از چشم و گوش مادی داشته باشد تا بتواند در ارتباط با موجودات غیرمادی از آن‌ها مطالب را دریافت کند، که این چشم و گوش غیرمادی را بدن مثالی می‌گویند که با همان بدن درک می‌کند، لذت می‌برد و متألم می‌شود (ملاصدرا، ۱۳۷۹: ۳۷). پس نفس دو مرکب دارد؛ یکی در بیداری که بدن مادی است و دیگری در رؤیا که بدن مثالی است و در قوامش نه به این تعلق دارد و نه به آن؛ پس نفس مجرد از هر دو است (شیخ اشراق، ۱۳۸۳: ۵۱۲؛ حسن‌زاده آملی، ۱۳۸۱: ۲۱۵).

۴. اثبات حجت الهی

استفاده از رؤیا در اثبات سه موضوع گذشته، مربوط به اصل رؤیا بود که همه انسان‌ها آن را تجربه کردند، ولی اصل رؤیا در اثبات حجت الهی اعم از پیامبر و امام، نقشی ندارد؛ بنابراین باید از محتوای رؤیا برای اثبات پیامبر یا امام بهره برد.

با توجه به این که رؤیا دارای اقسامی است و از بین این اقسام فقط رؤیای صادقه اعتبار دارد، و رؤیای صادقه خود دو قسم است: «رؤیای صریح» که نیازی به تعبیر ندارد و «رؤیای رمزی» که نیازمند تعبیر است، و چون قاعده‌ای برای تشخیص صریح از غیرصریح ندارد، لذا می‌بایست سراغ معبر برود، که تعبیر معبران نیز دو قسم است؛ قطعی و حدسی. تعبیر قطعی فقط در اختیار کسی است که مؤید من عندالله باشد، نظیر حضرت یوسف علیه السلام. حاصل آن که، با صرف دیدن رؤیا نمی‌توان حجت الهی را تشخیص داد و کسانی مثل احمد بن اسماعیل بصری که می‌گویند: بهترین راه تشخیص حجت الهی رؤیاست (شهبازیان، ۱۳۹۴: ۳۳)، سخن بی‌پایه و اساسی است.

۵. اثبات نیابت از امام زمان علیه السلام

مدعیان نیابت امام زمان علیه السلام نیز باید از محتوای رؤیا استفاده کنند، چراکه اصل رؤیا در این جا کاربردی ندارد، نظیر آنچه احمد بن اسماعیل بصری گفته (شهبازیان، ۱۳۹۴: ۳۳؛ بیرامی، بی تا: ۳۵)، لکن پذیرش چنین ادعایی هرگز دلیل متقنی نخواهد داشت، زیرا تمسک به محتوای رؤیا برای غیرمعصوم در اثبات حکم خدا اعتباری ندارد. ضمن این که ادعای نیابت با سایر ادله در تعارض است؛ نظیر توقیع حضرت مهدی علیه السلام به علی بن محمد سمیری که فرمودند: «هر کس ادعای نیابت کند، دروغ‌گوست.» بنابراین رؤیا نمی‌تواند مدرک اثبات ادعای نیابت امام زمان علیه السلام قرار گیرد.

نتیجه این که، اصل رؤیا در برخی آموزه‌های کلامی سودمند است، ولی محتوای رؤیا قابل استناد نیست.

سرّ معرفت‌زایی رؤیا

سرّ این که رؤیا دارای ارزش علمی است و باعث معرفت‌زایی می‌شود، این است که: رؤیایی که منشأ الهی دارد، رائی آن با عالم مجردات عقلی (لوح محفوظ) یا مثالی (لوح محو و اثبات) ارتباط برقرار می‌کند و می‌تواند از بسیاری اتفاقات مستحضر باشد، چراکه نقشه آینده در عالم بالاتر مضبوط است؛ ولی اگر رؤیا منشأ شیطانی یا حدیث نفس یا مزاج داشته باشد، همه مشهودات رائی از قوه خیال و مثال متصل، به حس مشترک تنزل می‌کند و از هیچ واقعیتی حکایت نمی‌کند. برای نمونه، در روایتی نقل شده که عمر از این که بعضی رؤیاها واقعی و

برخی پوچ است، تعجب کرده و حضرت علی علیه السلام فرموده: «می خواهی سرش را برایت بازگو کنم؟ خداوند روح انسان را هنگام مرگ یا خواب اخذ می کند؛ پس انسان خوابیده تا آن وقت که روحش در آسمان نزد خداست، هر چه ببیند رؤیای صادق است، ولی وقتی برمی گردد به سوی جسم خود، شیاطین هر چه در هوا به او تلقی کنند، دروغ است» (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ۵۸: ۱۹۴؛ سیوطی، ۱۴۰۴ق، ۵: ۳۳۰؛ آلوسی، ۱۴۱۵ق، ۱۲: ۲۶۴).

نتیجه این می شود که طبق اتفاق علمای فریقین، محتوای رؤیا در احکام فقهی و هر امر الزام آوری بی اعتبار است، ولی در اخبار از گذشته، حال و آینده با ارزش است.

منابع

- قرآن کریم.
۱. ابن حنبل، احمد، (بی تا)، مسند احمد، بیروت، دارصادر.
 ۲. ابی زکریا، محی الدین بن شرف، (بی تا)، المجموع فی شرح المهدب، بی جا، دار الفکر.
 ۳. _____، (۱۴۰۷ق)، صحیح مسلم بشرح النووی، بیروت، دار الکتب العلمی، چاپ دوم.
 ۴. ابن حجر العسقلانی، حافظ شهاب الدین، (بی تا)، فتح الباری فی شرح صحیح البخاری، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
 ۵. _____، (۱۴۱۵ق)، الاصابه، بیروت، دارالکتب العلمیه.
 ۶. _____، (۱۳۲۶ق)، تهذیب التهذیب، هند، دار المعارف النظامیه، چاپ اول.
 ۷. _____، (۱۴۱۵ق)، تقریب التهذیب، بیروت، دار الکتب العلمیه.
 ۸. ابن کثیر دمشقی، اسماعیل بن عمر، (۱۴۰۸ق)، البدایه و النهایه، بیروت. دار احیاء التراث العربی، چاپ اول.
 ۹. آلوسی، سید محمود، (۱۴۱۵ق)، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم، بیروت، دار الکتب العلمیه، چاپ اول.
 ۱۰. آمدی، سیف الدین، (بی تا)، الاحکام فی اصول الاحکام، بیروت، دار الکتب العلمیه.
 ۱۱. بیراهی، اکبر، (بی تا)، ردیه ای قاطع بر احمد بن اسماعیل الکاطع، بی جا، بی نا.
 ۱۲. بخاری، محمد بن اسماعیل، (۱۴۰۱ق)، صحیح البخاری، بیروت، دارالفکر.
 ۱۳. تفتازانی، سعدالدین، (۱۴۰۹ق)، شرح المقاصد، قم، الشریف الرضی، چاپ اول.
 ۱۴. التیمی، احمد بن علی بن المثنی، (بی تا)، مسند ابویعلی الوصلی، دار المأمون التراث.
 ۱۵. الترمذی، محمد بن عیسی، (۱۴۲۱ق)، سنن الترمذی، بیروت، دار احیاء التراث العربی.

۱۶. جصاص، احمد بن علی، (۱۴۰۵ق)، احکام القرآن، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۱۷. جمعه، علی، (۱۴۲۵ق)، مدی حجیه الرؤیا عند الاصولیین، قاهره، دار الرساله، چاپ اول.
۱۸. حسن زاده آملی، حسن، (۱۳۶۹)، انسان و قرآن، تهران، الزهراء، چاپ دوم.
۱۹. _____، (۱۳۸۱)، دروس معرفت نفس، بی جا، الف لام میم، چاپ اول.
۲۰. حاکم نیشابوری، محمد بن محمد الحاکم، (۱۴۰۶ق)، المستدرک، تحقیق: دکتر یوسف المرعشلی، بیروت، دار المعرفه.
۲۱. خوارزمی، تاج الدین حسین بن حسن، (۱۳۶۸)، شرح فصوص الحکم، تهران، مولی، چاپ دوم.
۲۲. خمینی، سید روح الله، (۱۳۶۸)، چهل حدیث، تهران، مرکز فرهنگی رجاء، چاپ گلشن.
۲۳. الخوئی، سید ابوالقاسم، (۱۴۱۰ق)، اجود التقریرات، قم، مؤسسه مطبوعاتی دینی، نوبت دوم.
۲۴. _____، معجم رجال الحدیث، *
۲۵. رازی، الحافظ شیخ الاسلام ابی محمد التیمی الحنظلی، (بی تا)، الجرح و التعلیل، هند، دار المعارف العثمانیه.
۲۶. الذهبی، شمس الدین ابوعبدالله محمد بن احمد بن عثمان، (۱۴۰۵ق)، سیر اعلام النبلاء، بی جا، مؤسسه الرساله، چاپ سوم.
۲۷. سبزواری، ملاهادی، (۱۳۸۷)، شرح منظومه، ترجمه: آیت الله یحیی انصاری شیرازی، قم، بوستان کتاب، چاپ سوم.
۲۸. سبحانی، جعفر، (۱۴۱۲ق)، الهیات، قم، المركز العالمی للدراسات الاسلامیه، چاپ سوم.
۲۹. سیوطی، جلال الدین، (۱۴۰۴ق)، الدر المنثور فی تفسیر المأثور، قم، کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
۳۰. _____، (۱۴۰۱ق)، جامع الصغیر، بیروت، دار الفکر، چاپ اول.
۳۱. سلیم بن قیس، (۱۴۰۵ق)، کتاب سلیم، قم، هادی، چاپ اول.
۳۲. الشیرازی، قطب الدین، (۱۳۸۳)، شرح حکمه الاشراق، تهران، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، چاپ اول.
۳۳. شهبازیان، محمد، (۱۳۹۴)، خواب پریشان، قم، بنیاد فرهنگی حضرت مهدی علیه السلام.
۳۴. صدوق، محمد بن علی بن بابویه، (۱۳۷۶)، أمالی، تهران، بی نا، چاپ ششم.
۳۵. _____، (بی تا)، عیون اخبار الرضا علیه السلام، تهران، جهان، چاپ اول.
۳۶. _____، (۱۴۰۴ق)، من لایحضره الفقیه، تحقیق: علی اکبر غفاری، قم، جامعه المدرسین.
۳۷. طوسی، محمد بن الحسن، (۱۴۱۷ق)، العده فی اصول الفقه، تحقیق: محمدرضا انصاری قمی، قم، ستاره.

۳۸. _____ (۱۴۰۴ق)، *اختیار معرفة الرجال*، تحقیق: میرداماد، محمد، قم، بعثت، آل بیت علیهم السلام.
۳۹. _____ (۱۴۱۷ق)، *الفهرست*، تحقیق: الشیخ جواد القیومی، بی جا، الفقاهه.
۴۰. _____ (بی تا)، *أمالی*، قم، دارالثقافة، چاپ اول.
۴۱. طوسی، خواجه نصیرالدین، (۱۴۰۵ق)، *نقد المحصل*، بیروت، دار الاضواء.
۴۲. طبرسی، فضل بن حسن، (۱۳۷۷)، *تفسیر جوامع الجامع*، تهران، دانشگاه تهران و حوزه علمیه قم.
۴۳. طباطبائی، سید محمدحسین، (۱۴۱۷ق)، *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم، دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چاپ پنجم.
۴۴. طیب، سید عبدالحسین، (۱۳۷۸)، *اطیب البیان فی تفسیر القرآن*، تهران، اسلام، چاپ دوم.
۴۵. طبرانی، سلیمان بن احمد بن ایوب، (بی تا)، *معجم الصغیر*، بیروت، دارالکتب العلمیه.
۴۶. _____ (بی تا)، *معجم الاوسط*، تحقیق: ابراهیم حسینی، بی تا، دارالحرمین.
۴۷. _____ (بی تا)، *معجم الکبیر*، تحقیق: حمدی عبدالمجید السلفی، قاهره، مکتبه ابن تیمیه.
۴۸. عجونی، اسماعیل بن محمد، (۱۴۰۸ق)، *کشف الخفاء و مزیل الالباس*، بی جا، دارالکتب العلمیه.
۴۹. غزالی، ابو حامد، (بی تا)، *احیاء علوم الدین*، بیروت، دارالکتب العربی.
۵۰. غزالی، محمد، (۱۹۹۵)، *المستصفی من علم الاصول*، تحقیق: محمد یوسف نجم، بیروت، دار صادر.
۵۱. فرید، احمد، بی تا، *تعجیل السقیا فی تفسیر الرؤیا*، جده، مکتبه الصحابه، چاپ اول.
۵۲. فیض کاشانی، ملامحسن، (۱۴۰۶ق)، *الوافی*، اصفهان، کتابخانه امیرالمؤمنین علیه السلام، چاپ اول.
۵۳. _____ (۱۴۱۷ق)، *المحجۃ البیضاء فی تهذیب الاحیاء*، تصحیح و تعلیق: علی اکبر غفاری، قم، مؤسسه انتشارات اسلامی جامعه مدرسین، چاپ چهارم.
۵۴. قمی، میرزا ابوالقاسم، (بی تا)، *قوانین الاصول*، بی جا، حجریه قدیمه.
۵۵. قادیانی، غلام احمد، (۱۴۲۵ق)، *التبلیغ*، سوریه، الشركه الاسلامیه المحدوده.
۵۶. قاضی عیاض، ابوالفضل قاری، ملاعلی (۱۴۲۱ق)، *شرح شفا*، بیروت، دارالکتب العلمیه.
۵۷. کاشف الغطا، شیخ جعفر، (بی تا)، *حق المبین فی تصویب المجتهدین*، بی جا، بی نا.
۵۸. الکرآجکی، ابن الفتح محمد بن علی، (۱۴۱۰ق)، *کنز الفوائد*، قم، مکتبه المصطفوی.
۵۹. کلینی، محمد بن یعقوب، (بی تا)، *الکافی*، قم، دار الحدیث، چاپ اول.
۶۰. _____ (بی تا)، *الروضه من الکافی*، ترجمه: محمدباقر کمره ای، تهران، کتابفروشی اسلامی، چاپ اول.

۶۱. مجلسی، محمدباقر، (۱۴۰۴ق)، بحار الأنوار، بیروت، مؤسسه الوفاء.
۶۲. شیخ مفید، محمد بن نعمان، (۱۴۱۳ق)، الاختصاص، قم، کنگره شیخ مفید، چاپ اول.
۶۳. مکارم شیرازی، ناصر، (۱۴۲۱ق)، الامثل فی تفسیر کتاب الله المنزل، قم، مدرسه امام علی بن ابی طالب (علیه السلام)، چاپ اول.
۶۴. مصطفوی، حسن، (۱۳۶۰)، التحقیق فی کلمات قرآن الکریم، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، بی نا.
۶۵. موسوی همدانی، سیدمحمدباقر، (۱۳۷۴)، ترجمه تفسیر المیزان، قم، دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین قم، چاپ پنجم.
۶۶. مطهری، مرتضی، (بی تا)، مجموعه آثار، تهران، صدرا.
۶۷. شیرازی، (ملاصدرا)، صدرالدین محمدبن ابراهیم (۱۳۷۹)، فرهنگ اصطلاحات فلسفی، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی،
۶۸. مناوی، محمد عبدالرؤف، (۱۴۱۵ق)، فیض الغدیر شرح الجامع الصغیر، تحقیق: احمد عبدالسلام، بیروت، دارالکتب العلمیه.
۶۹. مکارم شیرازی، ناصر، (۱۳۷۴)، تفسیر نمونه، تهران، دارالکتب الاسلامیه، چاپ اول.
۷۰. المزی، یوسف بن عبدالرحمن، (۱۴۰۰ق)، تهذیب الکمال فی اسماء الرجال، بیروت، مؤسسه الرساله، چاپ اول.
۷۱. الشریف المرتضی، ابوالقاسم علی بن الحسین، (۱۴۰۵ق)، رسائل المرتضی، قم، دار القرآن الکریم.
۷۲. المؤمن القمی، الشیخ محمد، (۱۴۱۹ق)، تسلید الاصول، نشر اسلامی، بی جا.
۷۳. النیسابوری، مسلم بن الحجاج، (بی تا)، صحیح مسلم، بیروت، دارالفکر.
۷۴. _____، (بی تا)، الکنی و الاسماء، بی جا، احیاء تراث اسلامی.
۷۵. النسائی، احمد بن شعیب، (۱۳۴۸ق)، سنن نسائی، بیروت، دار الفکر، چاپ اول.
۷۶. نجاشی، الشیخ ابی العباس احمد بن علی، (۱۴۱۶ق)، رجال نجاشی، تحقیق، شبیری زنجانی، سید موسی، قم، جامعه مدرسین.
۷۷. نعمانی، محمد بن ابراهیم، (۱۳۹۷)، الغیبه، تهران، صدوق.
۷۸. محدث نوری، میرزا حسین، (۱۴۲۷ق)، دارالسلام فی ما یتعلق بالرؤیا و المنام، بیروت، دار البلاغه، چاپ دوم.

یادآوری: منبعی که با * مشخص شده، برگرفته از نرم افزار «درايه النور»، از سری نرم افزارهای مختلف علوم اسلامی مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی است.