

Consideration of the Reliability of Dreams in Principles and Ancillaries of the Religion: A Critique of the View of Ahmad al-Hasan's Followers¹

Abd al-Rida Hasanati*

Akbar Mirsipah**

(Received on: 2019-11-04; Accepted on: 2020-03-14)

Abstract

Ahmad al-Hasan's followers consider dreams as the closest way of knowing the Imam. The paper deploys a library method to investigate the veridicality and reliability of dreams in principles and ancillaries of the religion. I provide descriptions and analyses to conclude that if a non-Infallible's dream does not yield certainty or if certainly is not essentially reliable, then it cannot be cited as evidence and is not reliable, because in these two cases, dreams will yield probabilistic belief. Now since such beliefs are treated as unreliable by default—and only exceptional cases of probabilistic beliefs are reliable—and since probabilistic beliefs obtained from dreams are not exceptional cases, dreams should count as unreliable.

Keywords: dream, Ahmad al-Hasan, reliability of dreams, principles of the religion, ancillaries of the religion.

1. The paper is derived from: Hasanati, 'Abd al-Rida, *Ru'ya az Didgah-i Ayat va Rivayat va Ravanshinsi-yi Mu'asir ba Ta'kid bar Didgah-i 'Allamih Tabataba'i va Freud* [Dreams in the View of Qur'anic Verses and Hadiths and Contemporary Psychology with Focus on the Views of 'Allama Tabataba'i and Freud]. PhD dissertation. Akbar Mirsipah. School of Wisdom, al-Mustafa International University. 2019.

* PhD student, Islamic Kalam, al-Mustafa International University and graduate from fourth level of Islamic Seminary of Qom, Qom, Iran (corresponding author): hasanati62@gmail.com.

** Assistant professor, Department of Philosophy of Science, Imam Khomeini Education and Research Center, Qom, Iran: mirsepah@iki.ac.ir

بررسی حجیت رؤیا در زمینه اصول و فروع دین: نقد دیدگاه پیروان احمد الحسن^۱

عبدالرضا حسناتی *

اکبر میرسپاه **

[تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۰۷/۱۲ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۱۲/۲۴]

چکیده

پیروان احمد الحسن خواب را نزدیک‌ترین راه برای شناخت امام می‌دانند. این مقاله با استفاده از روش کتاب‌خانه‌ای واقع‌نمایی و حجیت رؤیا، در اصول و فروع دین را به تفکیک می‌کاود و پس از توصیف و تحلیل به این نتیجه می‌رسد که رؤیای غیرمعصوم در صورتی که مفید قطع نباشد یا اینکه حجیت قطع ذاتی نباشد، قابلیت استناد ندارد و حجت نیست؛ چراکه در این دو صورت رؤیا مفید ظن خواهد بود. لذا با توجه به اینکه از طرفی اصل اولی در ظنون فقدان اعتبار است و فقط ظنونی حجیت دارند که از این قاعده اولیه استثنا شده باشند، و از طرفی ظنی که به واسطه رؤیا حاصل شود از ظنون استثناسده نیست، حجیت‌نداشتن ظن مستفاد از رؤیا استفاده می‌شود.

کلیدواژه‌ها: رؤیا، احمد الحسن، حجیت رؤیا، اصول دین، فروع دین.

۱. این مقاله برگرفته از: حسناتی، عبدالرضا، «رؤیا از دیدگاه آیات و روایات و روان‌شناسی معاصر با تأکید بر دیدگاه علامه طباطبایی و فروید»، رساله دکتری، اکبر میرسپاه، مدرسه حکمت، جامعه المصطفی العالمیه، قم، ۱۳۹۸ است.

* دانشجوی دکتری کلام اسلامی جامعه المصطفی العالمیه و دانش‌آموخته سطح چهار حوزه علمیه قم، قم، ایران (نویسنده مسئول). hasanati62@gmail.com

** استادیار گروه فلسفه علم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، قم، ایران. mirseph@iki.ac.ir

مقدمه

واقع‌نمایی و حجیت رؤیا یکی از مسائلی است که در آن افراط و تفریط شده است، به طوری که برخی به طور مطلق و بدون هیچ قید و شرطی همه رؤیاها را خرافه می‌دانند، در حالی که برخی دیگر به صورت مطلق و بدون هیچ قید و شرطی همه رؤیاها را واقع‌نما و حجّت می‌دانند. در این میان جریان انحرافی احمد الحسن معتقدند کوتاه‌ترین راه برای ایمان به غیب، استفاده از غیب است که یکی از غیب‌ها رؤیا است (الحسن، بی تا الف: ۷؛ همو، بی تا ج: ۲۴).

برای جلوگیری از افراط و تفریط و واقع‌نشدن در آن لازم است پس از بیان ادله این جریان انحرافی راجع به حجیت رؤیا، این موضوع را از دیدگاه آیات و روایات بررسی کنیم. پیش‌تر مصطفی عباس مقدم (۱۳۹۲) پایان‌نامه‌ای با عنوان «اعتبار رؤیا از منظر قرآن و حدیث» به راهنمایی ابراهیم خرم‌دشتی تدوین کرده که در سال ۱۳۹۶ انتشارات دارالعلم در قم آن را به صورت کتاب با عنوان *ارزش و اعتبار رؤیا در منابع اسلامی* منتشر کرده است، اما با توجه به مطالب ذیل، این نوشتار در صدد است با توصیف و تحلیل آیات و روایات، واقع‌نمایی و حجیت رؤیا، در اصول و فروع دین را بکاود:

۱. کتاب مذکور به اختصار، ضمن یک فصل، به اعتبار و ارزش رؤیا در آموزه‌های اسلامی پرداخته بود.

۲. مراد از اعتبار و ارزشی که در کتاب فوق محل بحث واقع شده بود، میزان واقع‌نمایی و حجیت رؤیا نیست و بیشتر به این مطلب اشاره شده که در آموزه‌های اسلامی به رؤیا پرداخته و ذکری از رؤیا به میان آمده است.

۳. در کتاب مذکور به ذکر روایات اکتفا شده و روایات تحلیل و بررسی نشده است.

۴. در کتاب مذکور، مطالب به صورت تفکیک‌شده و جزئی راجع به اصول و فروع دین تبیین نشده است.

قبل از ورود به بحث لازم است واژه «رؤیا» و «حجیت» تبیین شود.

رؤیا: «رؤیا» از ماده رأی (ر أ ی)، بر وزن فعلی، و به معنای دیدن با قلب یا چشم استعمال می‌شود (فراهیدی، بی‌تا: ۳۰۶/۸؛ ازهری، بی‌تا: ۲۲۸/۱۵؛ اسماعیل بن عباد، بی‌تا: ۲۲۹/۱۰). با توجه به مفید تائیت بودن ألف در این کلمه، فیومی آن را غیرمنصرف دانسته است (فیومی، بی‌تا: ۲۴۷/۲). البته بیان فیومی با آیه «هُم أَحْسَنُ أَثَاثاً وَ رِئِیَاً» (مریم: ۷۴) منافات دارد؛ چراکه اسم غیرمنصرف تنوین نمی‌پذیرد، حال آنکه در این آیه کلمه «رِئِیَا»، که قرائتی از کلمه «رؤیا» است (ازهری، بی‌تا: ۲۲۸/۱۵؛ اسماعیل بن عباد، بی‌تا: ۲۲۹/۱۰)، دارای تنوین است. رؤیا، یا همان دیدن با قلب یا چشم، ممکن است در خواب یا بیداری باشد. مراد از رؤیا در خواب چیزهایی است که انسان در خواب می‌بیند (ابن‌سیده، بی‌تا: ۳۴۲/۱۰؛ فیروزآبادی، بی‌تا: ۳۶۳/۴؛ حسینی، بی‌تا: ۴۳۶/۱۹؛ ابن‌منظور، بی‌تا: ۲۹۷/۱۴). «رؤیا» مشترک لفظی است و به معنای اسم مکان نیز استعمال شده است (یاقوت حموی، بی‌تا: ۱۰۴/۳). در قرآن کریم، «رؤیا» به معنای مطلق دیدن است، خواه به وسیله چشم باشد، یا اینکه با قلب یا سایر وسائط محقق شود (راغب اصفهانی، بی‌تا: ۳۷۵؛ قرشی، ۱۳۷۸: ۳۷۳-۳۸؛ مصطفوی، بی‌تا: ۱۵/۴). در این نوشتار هم، «رؤیا» به معنای «ما یری فی المنام» است، همان معنایی که طباطبایی در تفسیر المیزان برای رؤیا بیان کرده است (طباطبایی، ۱۳۷۱: ۳۳۱/۲). حجیت: این واژه مصدر صناعی از «حجّت»، از ماده (ح ج ج) است. حجّت کلمه‌ای عربی و به معنای برهان و دلیلی است که انسان به واسطه آن از خود در برابر خصم دفاع می‌کند و به واسطه آن پیروزی برای شخص حاصل می‌شود (فراهیدی، بی‌تا: ۱۰/۳؛ جوهری، بی‌تا: ۳۰۴/۱؛ ابن‌منظور، بی‌تا: ۲۲۸/۲). «مجاجّه»، که از همین واژه گرفته شده، به معنای این است که کسی با دلیل و حجّتی که می‌آورد شخص دیگر را از دلیل آوردن منصرف کند (راغب اصفهانی، بی‌تا: ۲۱۹). بر اساس توضیح قاموس «حجّت» و «برهان» به یک معنا است، و تنها فرق آنها در ماده اصلی آن دو است، با این توضیح که «حجّ» در اصل به معنای قصد، و «برهان» در اصل به معنای روشنی و بیان است. لذا به سبب روشن‌بودنش، «برهان» و به سبب دلالتش بر مقصود، «حجّت» می‌گویند (قرشی، ۱۳۷۸: ۱۰۷/۲).

«حجّت» در اصطلاح منطق، چیزی است که از قضایای معلومه تألیف می‌شود و به واسطه آن انسان به مجهول تصدیقی و مطلوب دست می‌یابد (نصیرالدین طوسی و حلی، ۱۳۷۱: ۱۹۳؛ مظفر، ۱۳۷۵: ۲۰۸). این واژه در اصطلاح اصول فقه، به دلیلی گفته می‌شود که بتوان برای استنباط حکم شرعی به آن استناد کرد. لازمه حجیت هر دلیل منجزیت و معذریّت است؛ یعنی در جایی که دلیل، به واقع اصابت کند تکلیف بر مکلف منجز و قطعی می‌شود و مخالفت با آن، مستوجب عقوبت است؛ اما در جایی که حجت، به واقع اصابت نکند، تمسک به آن برای مکلف، عذر محسوب می‌شود و او را از عقاب می‌رهاند (نائینی، ۱۳۵۲: ۸۶/۲؛ خمینی، ۱۳۸۱: ۲؛ فاضل لنکرانی، ۱۳۸۵: ۳۲/۴). در این نوشتار مراد از «حجیت رؤیا»، اصطلاح اصول فقه است، یعنی بحث درباره منجزیت و معذریّت رؤیا است.

دلیل پیروان احمد الحسن بر واقع‌نمایی و حجیت رؤیا

دلیل ایشان در خصوص واقع‌نمایی و حجیت رؤیا برای تعیین و تشخیص امام معصوم آیاتی از قرآن کریم است که درباره رؤیاهای صادقه انبیای الهی است. برخی از این آیات عبارت‌اند از: صافات: ۱۰۴-۱۰۵؛ یوسف: ۴۶؛ اسراء: ۶۰؛ یونس: ۶۲-۶۵؛ نمل: ۲۶ (الحسن، بی تا ب: ۴۸/۴). در مباحث بعدی مشخص خواهد شد که آیات مذکور فقط بر وجود رؤیای صادقه دلالت دارد و آنها را واقع‌نما معرفی کرده است، ولی در مقام اثبات نمی‌توان هر خوابی را واقع‌نما و حجت دانست؛ چراکه رؤیاهای معصومان (ع) تفاوت‌های اساسی با رؤیاهای غیرمعصومان دارد.

واقع‌نمایی و حجیت رؤیا در زمینه اصول دین بر اساس آیات و روایات^۱

رابطه رؤیا و واقع‌نمابودن، عموم و خصوص من وجه است، یعنی گاه رؤیا واقع‌نما و گزارشگر خارج است، و گاه چنین نیست. رؤیاهای واقع‌نما، که ممکن است برای هر فردی در طول زندگی اتفاق افتاده باشد، در روایات نیز نقل شده است. مثلاً می‌توان به

رؤیای امام حسین (ع) درباره شهادت خود اشاره کرد (ابن بابویه قمی، ۱۳۷۶: ۱۵۱؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ۱۸۳/۵۸).^۲ از آنجا که رؤیاهای واقع‌نما به معصومان (ع) اختصاص ندارد، مردی غیر معصوم در خواب دید که به او گفتند: «برو بر آبی جعفر (ع) نماز بخوان که ملائکه او را در بقیع غسل می‌دهند». آن مرد به مدینه آمد و دید امام باقر (ع) در گذشته است (کلینی، ۱۴۰۷: ۱۸۳/۸).^۳

رؤیا می‌تواند راهی برای دست‌یابی به واقع باشد ولی امکان دخالت شیطان در رؤیا باعث می‌شود رؤیا معتبر دانسته نشود. در قرآن کریم با اینکه رؤیاهای صادقانه، مانند رؤیای پیامبر اکرم (ص) در آیه ۲۷ سوره فتح و رؤیای حضرت یوسف (ع)، مطرح شده ولی آیه‌ای وجود ندارد که به ارزشمند بودن رؤیا در حوزه اعتقادات اشاره داشته باشد.

از آنجا که علت بی‌اعتباری رؤیا، امکان دخالت شیطان در رؤیا است، اگر یقین حاصل شود شیطان دخالتی در آن نداشته، رؤیا الهی و معتبر خواهد بود. همین نکته باعث تفاوت رؤیای انبیا با سایر انسان‌ها است، یعنی خواب انبیا به دلیل آنکه یقیناً الهی است در خور استناد است و آلاً خواب از آن جهت که خواب است در خور تمسک نیست. به بیان دیگر، حجیت خواب انبیا از آن رو است که آنها یقین می‌کنند خوابشان الهی بوده است. بیان شیخ طوسی در تفسیر آیه «یا بُنِیْ اِئْتِیْ اُرِیْ فِی الْمَنَامِ اَنْتِیْ اُذْهِجُکِ» (صافات: ۱۰۲) این است که خدا در بیداری به ابراهیم (ع) وحی فرستاد که به آنچه در رؤیا دیده عمل کند و او را متعبد کرد که آنچه را در خواب دیده بود انجام دهد؛ چراکه خواب انبیا حتماً صحیح و مطابق با واقع است؛ و اگر در بیداری به ابراهیم (ع) امر نمی‌شد، عمل به آنچه در خواب دیده بود جایز نبود (طوسی، بی‌تا: ۵۱/۸). طبرسی نیز شبیه همین مطلب را بیان کرده است (طبرسی، ۱۳۷۲: ۷۰۶/۸؛ همو، ۱۳۷۷: ۴۱۶/۳). این بیان روشنگر این است که خواب بما هو هو حجت نیست، و باید در بیداری به صورت وحی یا از طریق دیگری علم به الهی بودنش حاصل شود. به عبارت دیگر، چون راه شیطان بر انبیا و خواب آنها بسته است خوابشان عین واقع است. به تعبیر طباطبایی، بعد از مشاهده، خدای متعال آنچه را مشاهده کرده‌اند بر دلشان افاضه و درکشان را تسدید

می‌کند. لذا یقین می‌کنند که واسطه و صدا از ناحیه خدا بوده و شیطان در دلشان تصرف نکرده است (طباطبایی، ۱۳۷۱: ۲۲۰/۳). حضرت ابراهیم (ع) در رؤیای خود فهمید خدا او را امر به قربانی کردن فرزندش کرد وگرنه صرف اینکه در خواب دیده است که فرزندش را قربانی می‌کند، دلیل بر آن نیست که کشتن فرزند برایش جایز باشد (همان: ۱۵۳/۱۷). به عبارت دیگر، خواب و بیداری انبیا یکسان است؛ لذا هر آنچه در خواب می‌بینند عین بیداری است.

در روایات به یکسان بودن خواب و بیداری معصومان (ع) اشاره شده است. امام رضا (ع) می‌فرماید: «خواب و بیداری ما یکسان است» (مسعودی، ۱۳۸۴: ۲۱۰).^۴ همچنین، از پیامبر اکرم (ص) نقل شده است که فرمود: «دو چشمم می‌خوابند ولی قلبم نمی‌خوابد» (قطب‌الدین راوندی، ۱۴۰۹: ۱۰۶/۱).^۵ طبرسی از امام صادق (ع) نقل کرده که خواب رسول‌الله (ص) مانند سپیده‌دم روشن و گویا بوده است (طبرسی، ۱۳۷۰: ۲۹۲).^۶ بر اساس روایتی، اسم اعظم در عالم رؤیا به امام سجاد (ع) تعلیم داده شده است (همان: ۲۵۲)، تا جایی که حضرت علی (ع) رؤیای انبیا را وحی دانسته است (طوسی، ۱۴۱۴: ۳۳۸).

طبق بیان طباطبایی، خواب اولیای خدا چیزی شبیه بیهوشی است که حواس ولی خدا سکوتی پیدا می‌کند و در آن هنگام آنچه می‌بینند نظیر چیزهایی است که ما در بیداری می‌بینیم (طباطبایی، ۱۳۷۱: ۲۲۰/۳)؛ بدین جهت حضرت ابراهیم (ع) آنچه را در خواب دیده بود با اسماعیل در میان می‌گذارد. او هم که می‌دانست خواب پیامبران حجت و بسان دستور الهی در بیداری است، در پاسخ گفت: «پدر جان! به مأموریت خود جامه عمل بپوشان و من در برابر این فرمان شکبیا هستم» (صافات: ۱۰۲).

آنچه بیان شد درباره خواب انبیا و معصومان (ع) بود، اما توضیح بهتر درباره واقع‌نمایی و حجیت رؤیای غیرمعصومان، در زمینه اصول دین متوقف بر بیان تقسیم ذیل است؛

در حوزه اصول اعتقادی دین دو مبنا وجود دارد:

مبنای اول: لزوم دست‌یابی به علم و یقین: طبق این مبنا، در اصول عقاید، علم و یقین لازم است و ظن به اصول عقاید و تقلید آن کافی نیست. این مبنا در رساله مراجع

تقلید (نک: خمینی، ۱۴۲۴: ۱۱-۱۳)، کتب اصولی (نک: نائینی، ۱۳۷۶: ۳/۳۲۴)، و کتب کلامی (شبر، ۱۴۲۴: الجزء الثانی/۵۷۱) مطرح شده است. اینکه علم و یقین باید یقین بالمعنی الأخص^۳ باشد یا علم و یقین متعارف هم کفایت می‌کند، بحث مفصلی است که وارد آن نمی‌شویم. البته با توجه به ادله این مبنا، باید علم متعارف را کافی دانست (نک: حسین‌زاده، ۱۳۸۷: ۸۰). این مبنا سه دلیل دارد:

دلیل اول: آیات؛ آیاتی که از عمل به ظن یا عمل به غیر علم و پیروی از ظن نهی می‌کند دلالت بر لزوم کسب علم دارد:

الف. آیه ۳۶ سوره اسراء: «لَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ»؛ این آیه از پیروی و متابعت از هر چیزی که بدان علم و یقین نداریم نهی می‌کند، و چون مطلق و بدون قید و شرط است شامل پیروی از اعتقاد غیر علمی و همچنین عمل غیر علمی می‌شود؛ لذا طبق طباطبایی در *المیزان*، معنای آیه این است که:

به چیزی که علم به صحت آن نداری معتقد مشو، و چیزی را که نمی‌دانی مگو، و کاری را که علم بدان نداری مکن، زیرا همه اینها پیروی از غیر علم است. پیروی نکردن از چیزی که بدان علم نداریم و همچنین پیروی از علم، در حقیقت حکمی است که فطرت خود بشر آن را امضا می‌کند (طباطبایی، ۱۳۷۱: ۹۲/۱۳).

بر اساس توضیح طباطبایی، انسان در تمام مسیر زندگی، اعم از مسیر اعتقادی و عملی، هدفی جز رسیدن به متن واقع را دنبال نمی‌کند. انسان همیشه به دنبال این است که بگوید واقع این است و جز این نیست، و تحققش منوط به پیروی از علم است؛ چراکه به مظنون و مشکوک و موهوم نمی‌توان گفت: «عین واقع».

باید دقت کرد که انسان دارای فطرت سالم، در اعتقاد و عمل خود پیرو چیزی است که مطابق با واقع باشد، اما نکته این است که چنین انسانی در آنچه خود قادر بر تحصیل علم راجع به آن است، تحصیل علم می‌کند و از علم خود پیروی می‌کند، اما در آنچه خود قادر به تحصیل علم راجع به آن نیست به اهل خبره مراجعه، و از آنها تقلید می‌کند،

همان‌گونه که در پاره‌ای از فروع اعتقادی، بعضی از مردم و در غالب مسائل عملی، غالب مردم این‌گونه‌اند که از اهل خبره تقلید می‌کنند. البته همان فطرت سالم انسان را وادار به تقلید از اهل خبره می‌کند، به این معنا که فطرت سالم به انسان می‌گوید در مسائلی که خود قادر به تحصیل علم در آنها نیستی با مراجعه به اهل خبره از آنها تقلید کن. به همین دلیل است که شخصی که درمان خود را نمی‌داند، کورکورانه به دستورهای پزشک معالج عمل می‌کند، یا کسی که راهی را بلد نیست به حرف راهنما گوش می‌دهد.

بنابراین، انسانی که فطرت سالم دارد هیچ وقت از پیروی علم دست نمی‌کشد و دنبال ظن و شک نمی‌رود، اما این تحصیل علم یا به واسطه شخص صورت می‌پذیرد یا از علم کسی پیروی می‌کند که به گفته‌هایش وثوق، اطمینان و یقین دارد، گرچه چنین یقینی را در اصطلاح برهان منطقی، «علم» نمی‌گویند.

پس در هر مرحله‌ای از زندگی وقتی مسئله‌ای برای انسان پیش می‌آید چنین است که انسان به آن علم دارد، اما این علم دو صورت دارد: یا علم به خود مسئله است، یا علم به وجوب عمل بر طبق دلیل علمی‌ای که در دست دارد. به همین دلیل است که اگر دلیل علمی بر وجوب پیروی از ظن مخصوصی قائم شد، پیروی از آن ظن در حقیقت پیروی از علم خواهد بود.

در نتیجه معنای آیه این می‌شود که: در هر اعتقاد یا عملی که تحصیل علم ممکن است، پیروی از غیر علم حرام است، و در اعتقاد و عملی که نمی‌شود به آن علم پیدا کرد زمانی اقدام و ارتکاب جایز است که دلیل علمی آن را تجویز کند، مانند اخذ احکام از پیامبر (ص) و پیروی و اطاعت از او در اوامر و نواهی‌ای که از ناحیه پروردگارش بیان می‌کند؛ چون ادله عصمت انبیا دلیل علمی هستند بر اینکه آنچه رسول خدا (ص) دستور می‌دهد مطابق با واقع است، و هر کس به دستورهای وی عمل نکند به واقع رسیده است، همان‌طور که دلیل علمی بر خبره‌بودن و حاذقیت طیب یا صاحبان صنایع در صنعتشان حجتی علمی است بر اینکه هر کس به ایشان مراجعه، و به دستورهایشان عمل کند به واقع رسیده است (نک: طباطبایی، ۱۳۷۱: ۹۲/۱۳-۹۳).

ب. آیه ۳۶ سوره یونس: «وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا إِنَّ الظَّنَّ لَا يَغْنَى مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا». این آیه پیروی از ظن را به اکثر کفار نسبت می‌دهد و می‌گوید ظن و پندار، حق را اثبات نمی‌کند.

ج. آیه ۲۳ سوره نجم: «إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَ مَا تَهْوَى الْأَنْفُسُ». این آیه در مذمت کار مشرکان، خطاب به پیامبر اکرم (ص) می‌فرماید: «مشرکان به غیر از پندار دلخواه خود را پیروی نمی‌کنند».

د. آیه ۱۱۶ سوره انعام: «إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَ إِن هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ». این الفاظ علاوه بر سوره انعام در آیه ۶۶ سوره یونس نیز آمده است. بیان آیه این است که آنچه را مشرکان از غیر خدا پیروی می‌کنند گمان باطلی بیش نیست. کار آنها فقط حدس و تخمین است.

ه. آیه ۱۵ سوره حجرات نیز بر لزوم تحصیل علم دلالت دارد و می‌فرماید: «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَ رَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا»؛ چراکه با تحقق یقین است که شک و تردید حاصل نمی‌شود. لذا برای اینکه تردید حاصل نشود تحصیل علم و یقین لازم خواهد بود.

دلیل دوم: عقلی؛ با توجه به اینکه ظن قابلیت زوال دارد عقل به بی‌اعتمادی به ظن حکم می‌کند. لذا دست‌یابی به علم و یقین لازم است (نصیرالدین طوسی، ۱۴۰۵: ۵۶).

نقد: این استدلال به واسطه جهل مرکب نقض‌پذیر است؛ چراکه جهل مرکب نیز زوال‌پذیر است و با کشف خطا از اعتبار ساقط خواهد شد (حسین‌زاده، ۱۳۸۷: ۱۸۴).

دلیل سوم: اجماع؛ این اجماع از مراجعه به کلام متکلمانی همچون لاهیجی در *شوارق الالهام* (لاهیجی، بی‌تا: ۴۳۱/۲)، حلی در *نهایة المرام* (حلی، ۱۴۱۹: ۱۳/۱-۱۴)، و سید عبدالله شبّر در *حقّ الیقین* (شبّر، ۱۴۲۴: الجزء الثانی/۵۷۱) استفاده می‌شود.

نقد: اشکال این دلیل آن است که استناد به اجماع، در جاهایی که قابلیت استناد دارد، مشروط به این است که مسئله محتمل‌المدرکیه نباشد، چه رسد به جایی که مقطوع‌المدرکیه باشد، در حالی که با توجه به بیان شبّر این مسئله مقطوع‌المدرکیه است (حسین‌زاده، ۱۳۸۷: ۱۸۳).

بررسی حجیت رؤیا در زمینه اصول و فروع دین: نقد دیدگاه پیروان احمد الحسن / ۱۴۱

مبنای دوم: دست‌یابی به علم و یقین لازم نیست؛ بر اساس این مبنا، در باب اصول اعتقادی دین، ظنّ نیز کافی است. محقق اردبیلی در مجمع الفائدة والبرهان (اردبیلی، ۱۴۰۳: ۱۸۳/۲) معتقد است هر ظنّ معتبری در باب اصول اعتقادی کافی است. انصاری از اخباریان نقل کرده که آنها در اصول دین، ظنی را که مستفاد از خبر واحد باشد کافی می‌دانند (انصاری، ۱۴۲۸: ۵۵۵/۱).

از آنجا که مبنای دوم خلاف مشهور و بلکه خلاف اجماع است، و مطالب بیان‌شده در مبنای اول رد بر این مبنا است، بیش از این به این مبنا نمی‌پردازیم. با توجه به تقسیم مذکور، رؤیا در حوزه اعتقادات دو صورت دارد:

صورت اول: رؤیا مفید قطع و یقین است؛ در این صورت بحث حجیت ذاتی یا اعتباری داشتن قطع مطرح می‌شود، و اینکه معرفت لازم در اصول اعتقادی دین، یقین و علمی است که از راه استدلال حاصل شود، یا اینکه یقین از هر راهی که حاصل شود در خور استناد و حجّت است؛ دیدگاهی که مانند انصاری حجیت قطع را ذاتی می‌داند و معتقد است قطع از هر راهی که حاصل شود حجّت است، و نمی‌توان آن را نادیده انگاشت و اعتبارش را رد کرد (همان: ۲۹/۱) باید قائل به حجیت رؤیای مفید قطع شود، اما بر اساس مبنای موسوی خمینی در تهذیب الأصول (خمینی، ۱۴۲۳: ۲۹۳/۲-۲۹۴) و طباطبایی در حاشیه کفایه (طباطبایی، بی‌تا: ۱۷۷/۲) که قائل به اعتباری بودن حجیت قطع و قابل نفی یا اثبات بودن حجیت آن هستند، حصول چنین قطعی به خودی خود معتبر نیست و اعتبارش نیازمند دلیل ویژه‌ای بر اعتبار آن در حوزه اصول اعتقادی دین است.

صورت دوم: رؤیا مفید ظنّ است؛ در این صورت اگر ظنّ در باب اعتقادات را کافی ندانیم قطعاً چنین رؤیایی معتبر نخواهد بود.

اگر ظنّ را کافی بدانیم، باز هم ظنی که از رؤیا به دست می‌آید حجت نیست؛ چون اصل اولی در ظنون بی‌اعتباری و حجیت‌نداشتن آن در زمان افتتاح باب علم است (سبحانی، ۱۳۸۳: ۳۹، ۱۲۰ و ۲۵۷) و قائلان به کفایت ظنّ در باب اصول اعتقادی هر ظنی را کافی نمی‌دانند، یعنی قائلان به کفایت ظنّ در اصول اعتقادی، فقط ظنی را کافی می‌دانند

که از طریق استدلال، خبر واحد یا تقلید به دست آمده باشد (حسین زاده، ۱۳۸۷: ۸۷-۸۸) نه ظنی که از رؤیا به دست آمده باشد.

واقع‌نمایی و حجیت رؤیا در زمینه فروع دین (بر اساس آیات و روایات)

رؤیای غیرمعصومان نمی‌تواند مستند برای احکام شرعی واقع شود؛ چراکه منابع استنباط احکام شرعی محدود و معلوم است. علمای شیعه دلیل و مستند احکام را منحصر در کتاب، سنت، اجماع و عقل دانسته‌اند و غیر از اینها برای رؤیا و مانند آن حجیتی قائل نیستند (سبحانی، ۱۴۲۴: ۹/۳)؛ لذا به تعبیر شیخ مفید: «لسنا نثبت الأحکام الدینیة من جهة المنامات» (مفید، ۱۴۱۳: ۱۳۰). گرچه درباره حجیت قیاس، استحسان و مصالح مرسله بین علمای شیعه و اهل سنت اختلاف است و اهل سنت آن را حجّت می‌دانند، ولی درباره رؤیا چنین اختلافی وجود ندارد، و علمای اهل سنت نیز رؤیا را به عنوان مستند حکم شرعی نپذیرفته‌اند (عراقی، ۱۳۸۸: ۴۴).

تمسک به رؤیا در روایت هم نهی شده است. کلینی از ابن‌أذینه از امام صادق (ع) نقل کرده که حضرت فرمود: «این گروه چه می‌گویند؟ عرض کردم: فدایت شوم! در چه موردی؟ فرمود: درباره اذان و رکوع و سجودشان. عرض کردم: می‌گویند ابی بن کعب آن را در خواب دیده است. امام (ع) فرمود: دروغ می‌گویند؛ زیرا دین خداوند عزیزتر از آن است که در خواب دیده شود» (کلینی، ۱۴۰۷: ۴۸۲/۳).^۸ خلاصه اینکه، به تعبیر محدث نوری: «بر عقلا و اهل فن پوشیده نیست که رؤیا برای غیرانبیا در استنباط هیچ حکم فقهی به کار نمی‌آید» (نوری، ۱۳۷۷: ۱۹۰/۴).

اشکالی که ممکن است مطرح شود این است که، بر اساس برخی از روایات: **أولاً:** هر کس پیامبر (ص) را در رؤیا ببیند شیطان را ندیده است، بلکه خود حضرت را دیده است.

ثانیاً: رؤیای صالحه، و همچنین رؤیای مؤمن در آخرالزمان، جزئی از اجزای نبوت است.

بررسی حجیت رؤیا در زمینه اصول و فروع دین: نقد دیدگاه پیروان احمد الحسن / ۱۴۳

بنابراین، رؤیا در آخرالزمان حجّت است، و در واقع همان‌گونه که خبر واحد قسمی از اقسام سنّت محسوب می‌شود، رؤیایی که در آن پیامبر اکرم (ص) دیده شود و حکم شرعی را بیان کند در حقیقت از اقسام سنّت خواهد بود.

برای تبیین مطلب لازم است ابتدا روایات نقل، و سپس بررسی و نقد شود.

۱. پیامبر اکرم (ص): «من رأنی فی المنام فقد رأنی فإنّ الشیطان لا یتمثّل بی فی نوم و لا یقظة و لا بأحد من أوصیائی إلی یوم القیامة» (هلالی، ۱۴۰۵: ۸۲۳/۲).^۹

۲. پیامبر اکرم (ص): «من رأنی فی منامه فقد رأنی لأنّ الشیطان لا یتمثّل فی صورتی و لا فی صورة أحد من أوصیائی ... و إنّ الرؤیا الصادقة جزء من سبعین جزءاً من النبوة» (مجلسی، ۱۴۰۳: ۲۳۴/۵۸).^{۱۰}

۳. امام حسن عسکری (ع): «اعلم أنّ کلامنا فی النوم مثل کلامنا فی الیقظة» (ابن شهر آشوب، ۱۳۶۹: ۴۳۴/۴).^{۱۱}

۴. نبی اکرم (ص): «رؤیا المؤمن جزء من ستّة و أربعین جزءاً من النبوة» (سیوطی، ۱۴۰۴: ۳۱۲/۳)؛ «الرؤیا الصالحة بشری من الله و هی جزء من أجزاء النبوة» (همان)؛ «الرؤیا الصالحة جزء من سبعین جزءاً من النبوة» (همان).^{۱۲}

۵. امام صادق (ع): «رأی المؤمن و رؤیاه فی آخر الزمان علی سبعین جزءاً من أجزاء النبوة» (کلینی، ۱۴۰۷: ۹۰/۸).^{۱۳}

بررسی روایات

در روایت اوّل و دوم، آنچه از تعبیر «رأنی» فهمیده می‌شود دیدن چهره رسول خدا (ص) است. یعنی حضرت فرموده است: «اگر کسی مرا ببیند القای شیطان نبوده است». این عبارت دو قسمت دارد که قسمت دوم متفرّع بر قسمت اوّل است. قسمت اوّل این است که «من رأنی، اگر کسی مرا ببیند» حال کلام در این است که در زمان ما کسی نمی‌تواند ادّعا کند چهره رسول الله (ص) را دیده است، و وقتی قسمت اوّل محقق نشود قسمت دوم، یعنی «فقد رأنی، مرا دیده است» نیز محقق نمی‌شود. به عبارتی، تحقق جزء متفرّع بر تحقق شرط است، و زمانی «فقد رأنی» محقق می‌شود که «رأنی» در «من

رآنی» محقق شود. به بیان جوادی آملی مشکل این است که اغلب ما امامان معصوم (ع) را ندیده‌ایم و اگر صورتی نورانی در خواب ببینیم که صاحبش ادعا کند که من امامم، نمی‌توانیم او را بشناسیم (جوادی آملی، ۱۳۸۸ ب: ۱۳۸).

دو روایت اول برای کسانی قابل استناد است که حضرت را دیده باشند، او را بشناسند و یقین داشته باشند کسی را که در خواب دیده‌اند نبی اکرم (ص) است.

درباره روایت سوم هم شخص باید در حالت یقظه حضرت را دیده باشد و «کلامنا فی الیقظة» را درک کرده باشد، تا بتواند به «کلامنا فی النوم مثل کلامنا فی الیقظة» تمسک کند؛ چون زمانی مثلیت برقرار می‌شود که کلام در یقظه را دیده باشد. یعنی باید یقین داشته باشد کلامی که در نوم بوده کلام معصوم و «کلامنا فی النوم» بوده است. به عبارتی، باید ثابت شود کلامی که در خواب دیده کلام معصوم بوده و کلامنا بودن باید ثابت باشد تا حجیتش ثابت شود؛ «کلامنا فی النوم» مبتدا و «مثل کلامنا فی الیقظة» خبر است. برای اینکه خبر برای مبتدا ثابت شود باید مثبت له که مبتدا است معلوم و ثابت باشد. بنابراین، باید ابتدا «کلامنا فی النوم» ثابت باشد تا «مثل کلامنا فی الیقظة» بر آن حمل شود، و برای اینکه «کلامنا فی النوم» ثابت شود باید معلوم شود این کلامی که در خواب دیده از معصوم بوده است؛ چون «کلام» مضاف و «نا، ما» مضاف‌إلیه است. زمانی کلامنا فی النوم محقق می‌شود و معنا خواهد داشت که مضاف‌إلیه، یعنی «نا، ما»، معلوم و محقق باشد.

روایاتی هم که رؤیا را جزء نبوت معرفی کرده برای اثبات حجیت رؤیا مفید نیست؛ چون این روایات رؤیا را از جهت واقع‌نمایی مانند نبوت دانسته است، نه از جهت حجیت؛ به این معنا که رؤیا می‌تواند واقع‌نما باشد اما به دلایل مختلف مانند اینکه تشخیص رؤیای صادق از غیر آن برای غیر معصوم میسر نیست، رؤیا حجت نیست. در واقع، این روایات بیانگر آن است که رؤیا یکی از راه‌های دستیابی به عوالم بالاتر است ولی این به معنای حجیت رؤیا نخواهد بود. شاهد این مطلب آنکه، بر اساس روایات، از مبشرات نبوت به جز رؤیای صالحه چیزی باقی نمانده است. به این سه روایت توجه کنید: «ألا إنه لم يبق من مبشرات النبوة إلا الرؤيا الصالحة يراها المسلم أو

تری له» (سیوطی، ۱۴۰۴: ۳/۳۱۲)؛ «لا نبوة بعدی إلا المبشرات، قيل: يا رسول الله (ص)! و ما المبشرات؟ قال: الرؤيا الصالحة» (همان)؛ «الرؤيا الصالحة بشرى من الله و هي جزء من أجزاء النبوة» (همان).^{۱۴}

سخن این سه روایت این است: همان‌طور که نبوت خبردادن از عوالم بالاتر از عالم طبیعت است، رؤیا هم صلاحیت و شأنیّت این را دارد که از عوالم بالاتر خبر دهد. به عبارتی، این روایات فقط در صدد بیان آن است که همان‌گونه که نبوت بشارت و خبردادن از عوالم بالاتر است و نبی به واسطه وحی بشارت می‌دهد، رؤیای صالحه هم خبردادن و بشارت از عالم بالا است. در بخش اول روایت سوم فرموده است رؤیای صالحه بشارتی از ناحیه خدا است، و در بخش دوم آن می‌فرماید رؤیای صالحه جزئی از اجزای نبوت است. معنا این می‌شود که از چند طریق به نبی وحی می‌شود و یکی از طرق وحی، رؤیای صالحه برای نبی است، و معنایش این نیست که رؤیاهای دیگران هم جزئی از اجزای نبوت است. در حقیقت، در روایت سوم «الرؤيا الصالحة» مبتدایی است که دو خبر دارد، و دو جمله درباره آن بیان می‌شود. جمله اول این است که رؤیای صالحه بشارتی الهی است و جمله دوم این است که رؤیای صالحه جزئی از اجزای نبوت است، اما جزئی از اجزای نبوت برای نبی است نه برای کسی که نبوتش ثابت نیست؛ یعنی رؤیای صالحه که مختص نبی است بشارت الهی و جزئی از اجزای نبوت است.

در روایت دوم نیز می‌فرماید بعد از من نبوتی نیست. نبوت مصدر و به معنای خبردادن است. یعنی بعد از من، خبردادن از عالم بالاتر از عالم طبیعت نیست، مگر از طریق مبشرات که رؤیاهای صالحه است؛ به این معنا که قبلاً خبردادن از عالم بالاتر، از طریق وحی بود و یکی از طرق وحی، وحی در عالم خواب بود، ولی اکنون راه دیگری برای ارتباط و اتصال به آن عالم نیست مگر رؤیاهای صالحه، و قطعاً این بدان معنا نیست که هر رؤیایی حجّت و قابل استناد باشد؛ چراکه، ۱. روایت در صدد بیان حجیت رؤیا نیست؛ ۲. دلیلی بر حجیت هر رؤیایی وجود ندارد؛ چراکه اصل بر حجیت‌نداشتن ظنون است؛ ۳. با ادله اتمام و اکمال دین، رؤیا یا هر چیز دیگری که خلاف آنچه را که در شریعت اثبات شده است اثبات کند، باطل می‌شود.

روایت دوم ممکن است این گونه نیز تبیین شود که رسول الله (ص) فرموده است نبوتی بعد از من نیست، اما مبشرات هست؛ یعنی همان گونه که پیامبر درباره حضرت علی (ع) فرموده است: «أنت مني بمنزلة هارون من موسى إلا أنه لا نبي بعدي» (هلالی، ۱۴۰۵: ۶۴۷/۲) در این روایت هم سخن درباره اهل بیت (ع) است که حضرت می فرماید بعد از من نبوتی نیست اما مبشرات برای اهل بیت (ع) هست، و اهل بیت از طریق نبوت با عوالم بالاتر متصل نمی شوند، بلکه به واسطه مبشرات متصل می شوند. بر اساس این معنا، روایت حجیت و حقایق رؤیاهای معصومان (ع) را ثابت می کند، که مطلبی واضح است و محل بحث نیست.

روایت اول نیز در صدد بیان حجیت رؤیا نیست؛ چون می فرماید مبشرات نبوت بعد از نبوت دیگر وجود نخواهد داشت؛ زیرا آن مبشرات متفرع بر نبوت است و وقتی نبوت، که موضوع برای آن مبشرات است، نباشد آن مبشرات هم نخواهد بود، اما رؤیاهای صالحه که از سنخ همان مبشرات نبوت است باقی می ماند. این روایت حجیت رؤیا را اثبات نمی کند؛ و اثبات نمی کند که مبشرات رؤیاهای صالحه مانند مبشرات نبوت حجّت است، بلکه فقط اثبات می کند که همان گونه که نبوت مبشراتی داشته، رؤیاهای صالحه هم مبشراتی دارد. یعنی مبشرات رؤیا در صورتی که رؤیا از نبی باشد تکویناً از مصادیق مبشرات نبوت است، و با نبودن نبی قطعاً مبشرات رؤیا تکویناً و خارجاً از مصادیق مبشرات نبوت نیست؛ چون قوام مبشر نبوت بودن به این است که صاحب رؤیا نبی باشد. بنابراین، اینکه فرمود از مبشرات نبوت باقی نمی ماند مگر رؤیای صالحه، و رؤیای صالحه را از مبشرات نبوت دانست، مراد در مقام تکوین و خارج نیست، به طوری که رؤیای صالحه مسلمان از مصادیق تکوینی و حقیقی مبشرات نبوت باشد، بلکه از جهت دیگری مراد است، و آن، جهت مبشر بودن است. یعنی رؤیای صالحه مسلمان در عالم خارج و تکوین همان مبشر نبوت نیست، ولی از جهت مبشر بودن مانند مبشر نبوت است. بیان روایت این است که با رفتن نبوت و نبودن نبی، مبشرات نبوت تکویناً باقی نمی ماند اما رؤیاهای صالحه باقی می ماند که آنها تکویناً مبشر نبوت نیستند، اما مانند مبشر نبوت اند و باعث سرور و شادی مسلمانان

می‌شوند؛ و این مطلب غیر از حجیت رؤیا و در صدد بیان حجیت رؤیا بودن است. اصل و اساس بیان روایت درباره مبشربودن رؤیا است، نه واجب‌الإطاعة بودنش. در حقیقت، اگر روایت در صدد بیان حجیت رؤیا بود می‌فرمود: از بیان‌های لازم‌الاجرای نبی چیزی باقی نمی‌ماند مگر آنچه مسلمان در رؤیا می‌بیند، که در این صورت رؤیا هم مانند بیان‌های لازم‌الاتباع نبی حجت و لازم‌الاجرا می‌شد، ولی اکنون روایت فقط دلالت دارد بر اینکه نبوت مبشراتی داشته و بعد از اتمام نبوت همه مبشرات، از جمله مبشراتی که با رؤیای نبی بوده، از بین رفته است، ولی مبشراتی باقی است که در مبشربودن، مانند آن مبشرات است و آن مبشرات همین رؤیاهای صالحه است. در واقع، بحث این است که مبشرات نبوی همه بسته شده الّا مبشراتی که از طریق رؤیا می‌رسد و بحث این نیست که رؤیا طریق دست‌یابی به احکام الاهی یا اعتقادات هست یا نیست؛ لذا روایت از این جهت در مقام بیان نیست، و با توجه به اكمال و اتمام دین مشخص می‌شود که رؤیا راه دست‌یابی به احکام یا اصول اعتقادی نیست.

اینکه روایات مذکور رؤیا را جزئی از نبوت می‌داند نیز به همین منوال است، یعنی فقط از جهت نبوت (یعنی خبردادن) جزئی از نبوت است، و از جهت حجیت در مقام بیان نیست. مجلسی از صاحب شرح السنّه، حسین بن مسعود بغوی، نقل کرده که مراد از اینکه فرموده رؤیا جزء نبوت است، این است که رؤیا جزئی از نبوت برای نبی و در حق نبی است، نه اینکه برای دیگران جزئی از نبوت باشد (مجلسی، ۱۴۰۳: ۱۷۸/۵۸).

و اما روایتی که فرمود: «رأی المؤمن و رؤیاه فی آخر الزمان علی سبعین جزءاً من أجزاء النبوة»، نیز دلالتی بر حجیت رؤیا ندارد؛ چراکه منظور این است که رؤیای مؤمن شأنیّت واقع‌نمایی و جزئیّت نبوت بودن را دارد، و در صورتی که زمینه فراهم باشد این واقع‌نمایی و جزئیّت محقق خواهد شد؛ علاوه بر اینکه ممکن است مراد از «مؤمن» در این روایت، امام معصوم (ع) باشد، یا اینکه همان‌گونه که مجلسی در شرح این حدیث گفته، مراد از «آخر الزمان»، زمان حضرت حجت (عج) باشد (همو، ۱۴۰۴: ۲۰۴/۲۵-۲۰۵).

خلاصه اینکه: اگر توضیحات و توجیهاات مذکور را نپذیریم، باز هم دلیلی بر حجیت رؤیا وجود ندارد؛ چون با توجه به اینکه رؤیا مفید ظن است و اصل اولی در

ظنون فقدان حجیت است، نمی‌توانیم به سبب روایاتی که معنایش واضح نیست، از اصل اولی دست برداریم و به حجیت رؤیا قائل شویم. نتیجه نهایی این است که بر اساس اصل اولی، رؤیا حجت نیست و فهم معنای این روایات هم از عهده خارج است و باید به اهلش واگذار شود تا إن شاء الله با ظهور حضرت حجّت (عج) معنای آن فهمیده شود، به تعبیر نراقی: «والحق: أنّ أمثال هذه الأخبار المتشابهة لا تنتهض حجة لإثبات أصل، مع أنّ ما يرى في المنام قد يكون مخالفاً للأحكام الثابتة؛ فالحق عدم الحجية» (نراقی، ۱۳۸۸: ۱/۳۳۵).

جوادی آملی درباره دلیل حجت نبودن رؤیا و امثال آن می‌نویسد:

شاید سرّش آن باشد که در آن صورت حد و مرزی برای رؤیا و مکاشفات عرفانی وجود نمی‌داشت و هر کس هر چه می‌خواست در عالم رؤیا می‌دید یا در عالم مکاشفه مشاهده می‌کرد؛ از امور ساده‌ای مثل اینکه فلانی باید فلان مبلغ را به فلان کس بدهد؛ فلانی باید فلانی را به عقد خود درآورد یا به عقد فلانی درآید یا ... گرفته تا امور مهمی مانند ادعای نیابت و سفارت از حضرت بقیة الله ارواحنا فداه و ... در نتیجه بسیاری از امور، واجب و بسیاری دیگر حرام می‌شدند و الزامات و التزامات فراوانی پدید می‌آمدند و راهی برای نفی و اثبات آنها نبود و خلاصه، سنگی روی سنگی بند نمی‌شد؛ در حالی که معیار الزامات و التزامات فقهی در عصر غیبت آن است که دیگران راه عالمانه‌ای برای اثبات یا نفی آن داشته باشند و این، راهی جز استناد و اتکا به ادله اربعه (کتاب، سنت، عقل و اجماع) در استنباطات فقهی ندارد (جوادی آملی، ۱۳۸۸ الف: ۱۴۱/۶).

خلاصه اینکه: خواب غیر معصوم حجّت نیست، نه به این معنا که لزوماً واقع‌نما

نیست، بلکه ولو واقع‌نما هم باشد دو حالت دارد:

الف. قطع‌آور است، که دو صورت دارد:

۱. اگر قائل به اعتباری بودن حجیت قطع باشیم، حجت نیست.
۲. اگر قائل به ذاتی بودن حجیت قطع باشیم، حجت است.

ب. ظن آور است، که حق همین است که خواب نهایتاً ظن آور است؛ در این صورت جزء ظنون معتبر نخواهد بود، بلکه از ظنون غیرمعتبر و غیرحجت است.

نتیجه

رؤیای معصومان (ع) به دلیل دخالت نکردن شیطان در آن، واقع‌نما، حجت و در خور استناد است، ولی رؤیای غیرمعصوم گرچه شأنیت و صلاحیت واقع‌نمایی دارد، اما به دلیل احتمال دخالت شیطان در آن، در خور استناد و حجت نیست، با این توضیح که رؤیای غیرمعصوم دو حالت دارد:

حالت اول: رؤیا مفید قطع است؛ در این صورت اگر حجیت قطع را ذاتی بدانیم رؤیا، چه در اصول دین و چه در فروع دین، حجت خواهد بود.

حالت دوم: رؤیا مفید ظن است؛ در این صورت رؤیا نه در اصول دین و نه در فروع دین حجت نیست.

پی‌نوشت‌ها

۱. در این نوشتار فرض را بر صحت روایات می‌گذاریم و به بحث محتوایی می‌پردازیم، و به اشاره اجمالی به سند روایات بسنده می‌کنیم.

۲. سند این روایت به دلیل امامی نبودن و توثیق‌نداشتن برخی از روایتش ضعیف دانسته شده است (نک: نرم‌افزار درایه النور، اسناد شیخ صدوق)، اما واضح است دقت‌هایی که در مباحث فقهی راجع به اسناد روایات صورت می‌گیرد در مطالب تاریخی، که اغلب ناقلانی غیر از روات غیرامامی نداشته، ممکن نیست. لذا در خصوص چنین روایاتی مانند ادله سنن تسامح حاکم خواهد بود.

۳. این روایت با اینکه دارای ضمیر است، اما با توجه به روایت قبلی مرجع ضمیر «احمد بن محمد بن خالد» است که ثقة است. سایر راویان نیز ثقة و روایت صحیحه است (نک: نرم‌افزار درایه النور).

۴. درباره امامی بودن یا نبودن مسعودی بین علما اختلاف است. حلی در *الخلاصه* راجع به وی سکوت کرده و گفته: «المسعودی أبو الحسن الهذلی له كتب فی الإمامة و غیرها منها کتاب فی إثبات الوصیه

لعلى بن أبى طالب عليه السلام و هو صاحب كتاب مروج الذهب» (نک: الخلاصه، نرم افزار درایه النور: ۱۰۰/۱).

۵. قطب‌الدین راوندی این روایت را از عامه نقل کرده و سند آن را ذکر نکرده است.

۶. طبرسی در مکارم الأخلاق روایات را بدون ذکر سند بیان کرده است. مجلسی درباره این کتاب فرموده است: «کتاب المکارم فی الاشتهار کالشمس فی رابعه النهار و مؤلفه قد اثنی علیه جماعه من الأخیار» (مجلسی، ۱۴۰۳: ۲۸/۱).

۷. «یقین» بالمعنی الأخص عبارت است از اعتقاد مطابق با واقع به شرط اینکه، اولاً احتمال نقیض در آن داده نشود؛ ثانیاً از روی تقلید نباشد (نک: مظفر: ۱۳۷۵: ۲۹۰).

۸. روایت صحیحه است (نک: درایه النور).

۹. درباره انتساب کتاب به سلیم بن قیس بین علمای رجال اختلاف است (نک: درایه النور).

۱۰. این روایت از منابع اهل سنت نقل شده، اما همین روایت با کمی تفاوت در برخی الفاظ به صورت

روایت صحیحه در من لایحضره الفقیه هم نقل شده است (نک: صدوق، ۱۴۱۳: ۵۸۵/۲؛ درایه النور).

۱۱. ابن شهر آشوب این روایت را از رجال کشی نقل کرده و روایت معتبر است (نک: کشی، ۱۴۰۹: ۵۷۵).

۱۲. این روایات در بحار الانوار نیز از منابع اهل سنت نقل شده است (نک: مجلسی، ۱۴۰۳: ۱۹۲/۵۸).

۱۳. روایت صحیحه است (نک: درایه النور).

۱۴. این روایات در بحار الانوار نیز از منابع اهل سنت نقل شده است (نک: مجلسی، ۱۴۰۳: ۱۹۲/۵۸).

منابع

قرآن کریم.

ابن بابویه قمی، محمد بن علی (۱۳۷۶). *الأمالی*، تهران: کتابچی، چاپ ششم.
ابن بابویه قمی، محمد بن علی (۱۴۱۳). *من لا یحضره الفقیه*، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چاپ دوم.

ابن سیده، علی بن اسماعیل (بی تا). *المحکم والمحیط الأعظم*، تحقیق: عبد الحمید هنداوی، بیروت: دار الکتب العلمیه، الطبعة الاولى.

ابن شهر آشوب مازندرانی، محمد بن علی (۱۳۶۹). *مشابه القرآن و مختلفه*، قم: دار بیدار للنشر، الطبعة الاولى.

ابن منظور، محمد بن مکرم (بی تا). *لسان العرب*، بیروت: دار صادر، الطبعة الثالثة.
اردبیلی، احمد بن محمد (۱۴۰۳). *مجمع الفائدة والبرهان فی شرح إرشاد الأذهان*، تحقیق: مجتبی عراقی، علی پناه اشتهاردی، حسین یزدی اصفهانی، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چاپ اول.

ازهری، محمد بن احمد (بی تا). *تهذیب اللغة*، بیروت: دار احیاء التراث العربی، الطبعة الاولى.
اسماعیل بن عباد (صاحب بن عباد) (بی تا). *المحیط فی اللغة*، تحقیق: محمد حسن آل یاسین، بیروت: عالم الکتب، الطبعة الاولى.

انصاری، مرتضی بن محمد امین (۱۴۲۸). *فرائد الأصول*، قم: مجمع الفكر الاسلامی، الطبعة التاسعة.
جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۸ الف). *ادب فنای مقریان*، قم: اسراء، چاپ اول.
جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۸ ب). *نسیم اندیشه (دفتر اول)*، قم: اسراء، چاپ سوم.

جوهری، اسماعیل بن حماد (بی تا). *الصحاح*، تحقیق: احمد عبد الغفور عطار، بیروت: دار العلم للملایین، الطبعة الاولى.

الحسن، احمد بن اسماعیل (بی تا الف). *الجواب المنیر*، بی جا: بی نا.
الحسن، احمد بن اسماعیل (بی تا ب). *المتشابهات*، بی جا: بی نا.
الحسن، احمد بن اسماعیل (بی تا ج). *بشارتی*، بی جا: واحد تحقیقاتی انتشارات انصار الامام المهدي.
حسین زاده، محمد (۱۳۸۷). *معرفت لازم و کافی در دین*، قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، چاپ اول.

حسينی، محمد بن عبد الرزاق (مرتضى زيبدی) (بی تا). تاج العروس، تحقيق: على شيرى، بيروت: دار الفكر، الطبعة الاولى.

حلى، حسن بن يوسف بن مطهر (۱۴۱۹). نهاية المرام فى علم الكلام، تحقيق: فاضل عرفان، قم: مؤسسة الامام الصادق، الطبعة الاولى.

خمينى، سيد روح الله (۱۳۸۱). الاستصحاب، تهران: مؤسسه تنظيم و نشر آثار امام خمينى، چاپ اول.
خمينى، سيد روح الله (۱۴۲۳). تهذيب الأصول، تقريرات: جعفر سبحانى، تهران: مؤسسه تنظيم و نشر آثار امام خمينى، چاپ اول.

خمينى، سيد روح الله (۱۴۲۴). توضيح المسائل (محشنى)، تحقيق: سيد محمدحسين بنى هاشمى خمينى، قم: دفتر انتشارات اسلامى وابسته به جامعه مدرسين حوزه علميه قم، چاپ هشتم.

راغب اصفهاني، حسين بن محمد (بی تا). مفردات ألفاظ القرآن، بيروت: دار القلم، الطبعة الاولى.
سبحانى تبريزى، جعفر (۱۴۲۴). إرشاد العقول الى مباحث الأصول، قم: مؤسسه امام صادق (ع)، چاپ اول.

سبحانى، جعفر (۱۳۸۳). أصول الفقه المقارن فيما لا نص فيه، قم: مؤسسه امام صادق (ع)، چاپ اول.
سيوطى، جلال الدين (۱۴۰۴). الدر المنثور فى تفسير المأثور، قم: كتاب خانه آيت الله مرعشى نجفى.

شبر، سيد عبد الله (۱۴۲۴). حق اليقين فى معرفة اصول الدين، قم: انوار الهدى، الطبعة الثانية.

طباطبائى، سيد محمدحسين (۱۳۷۱). الميزان فى تفسير القرآن، قم: اسماعيليان، چاپ دوم.

طباطبائى، سيد محمدحسين (بی تا). حاشية الكفاية، قم: بنياد علمى و فكرى علامه طباطبائى، چاپ اول.

طبرسى، حسن بن فضل (۱۳۷۰). مكارم الأخلاق، قم: الشريف الرضى، چاپ چهارم.

طبرسى، فضل بن حسن (۱۳۷۲). مجمع البيان فى تفسير القرآن، مقدمه: محمدجواد بلاغى، تهران: ناصر خسرو، چاپ سوم.

طبرسى، فضل بن حسن (۱۳۷۷). تفسير جوامع الجامع، تهران: انتشارات دانشگاه تهران و مديريت حوزه علميه قم، چاپ اول.

طوسى، محمد بن الحسن (۱۴۱۴). الأمالى، تحقيق: مؤسسة البعثة، قم: دار الثقافة، الطبعة الاولى.

طوسى، محمد بن حسن (بی تا). التبيان فى تفسير القرآن، تحقيق: احمد قصير عاملى، بيروت: دار احياء التراث العربى.

عراقى، ضياء الدين (۱۳۸۸). الاجتهاد والتقليد، قم: نويد اسلام، چاپ اول.

فاضل لنكرانى، محمد (۱۳۸۵). ايضاح الكفاية، قم: نوح، چاپ پنجم.

- فراهیدی، خلیل بن احمد (بی تا). کتاب العین، قم: نشر هجرت، چاپ دوم.
- فیروزآبادی، محمد بن یعقوب (بی تا). قاموس المحيط، بیروت: دار الکتب العلمیة، الطبعة الاولى.
- فیومی، احمد بن محمد (بی تا). المصباح المنیر، قم: مؤسسة دار الهجرة، الطبعة الثانية.
- قرشی، سید علی اکبر (۱۳۷۸). قاموس قرآن، تهران: دار الکتب الاسلامیة، چاپ سیزدهم.
- قطب الدین راوندی، سعید بن هبة الله (۱۴۰۹). الخرائج والجرائح، تحقیق: مؤسسة الإمام المهدي علیه السلام، قم: مؤسسة امام مهدی (عج)، الطبعة الاولى.
- کشی، محمد بن عمر (۱۴۰۹). رجال الکشی: إختيار معرفة الرجال، مشهد: مؤسسه نشر دانشگاه مشهد، چاپ اول.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷). الکافی (ط - الإسلامیة)، تحقیق: علی اکبر غفاری و محمد آخوندی، تهران: دار الکتب الإسلامیة، الطبعة الرابعة.
- لاهیجی، عبدالرزاق (بی تا). شوارق الإلهام فی شرح تجرید الکلام، اصفهان: مهدوی.
- مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۳). بحار الأنوار (ط - بیروت)، تصحیح: جمعی از محققان، بیروت: دار إحياء التراث العربی، الطبعة الثانية.
- مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۴). مرآة العقول فی شرح أخبار آل الرسول، تحقیق: هاشم رسولی محلاتی، تهران: دار الکتب الإسلامیة، الطبعة الثانية.
- مسعودی، علی بن حسین (۱۳۸۴). اثبات الوصیة، قم: انصاریان، چاپ سوم.
- مصطفوی، حسن (بی تا). التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، بیروت: دار الکتب العلمیة و مرکز نشر آثار علامه مصطفوی، چاپ سوم.
- مظفر، محمدرضا (۱۳۷۵). المنطق، قم: اسماعیلیان، چاپ هفتم.
- مفید، محمد بن محمد (۱۴۱۳). الفصول المختارة، تحقیق: علی میرشریفی، قم: کنگره شیخ مفید، چاپ اول.
- نائینی، محمدحسین (۱۳۵۲). أوجود التقريرات، قم: مطبعة العرفان، چاپ اول.
- نائینی، محمدحسین (۱۳۷۶). فوائد الأصول، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چاپ اول.
- نراقی، محمد مهدی (۱۳۸۸). انیس المجتهدین فی علم الأصول، قم: مؤسسه بوستان کتاب، چاپ اول.
- نرم افزار درایة النور (بی تا). نسخه ۲/۱، قم: مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی.
- نصیر الدین طوسی، محمد بن محمد بن حسن (۱۴۰۵). تلخیص المحصل، بیروت: دار الاضواء، الطبعة الثانية.

۱۵۴ / شيعه پژوهی، سال ششم، شماره هفدهم

نصیرالدين الطوسی، محمد بن محمد؛ حلی، حسن بن یوسف (۱۳۷۱). *الجواهر النضید*، تصحیح: محسن بیدارفر، قم: بیدار، چاپ پنجم.

نوری، حسین (۱۳۷۷). *دار السلام فیما یتعلق بالرؤیا والمنام*، ترجمه: محمدباقر کمره‌ای، تهران: اسلامیه، چاپ چهارم.

هاللی، سلیم بن قیس (۱۴۰۵). *کتاب سلیم بن قیس الهاللی*، تحقیق: محمد انصاری زنجانی خوئینی، قم: الهادی، چاپ اول.

یاقوت حموی، یاقوت بن عبد الله (بی تا). *معجم البلدان*، بیروت: دار صادر، الطبعة الثانية.

References

The Noble Qur'an.

- Ibn Babwayh al-Qumi, Muhammad ibn 'Ali. 1997 (1376 SH). *Al-Amali* [Dictates]. Tehran: Kitabchi. Sixth edition. [In Arabic]
- Ibn Babwayh al-Qumi, Muhammad ibn 'Ali. 1992 (1413 AH). *Man La-Yahduruh al-Faqih* [For Him Who is Not in the Presence of the Jurisprudent]. Qom: Islamic Publication Office associated with Jami'i-yi Mudarrisin-i Howzi-yi 'Ilmiyyi-yi Qom. Second edition. [In Arabic]
- Ibn Sida, 'Ali ibn Isma'il. N.d. *al-Muhkam wa-l-Muhit al-A'zam* [The Firm and the Greatest Boundary]. Edited by 'Abd al-Hamid Hindawi. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyya. First edition. [In Arabic]
- Ibn Shahrashub al-Mazandarani, Muhammad ibn 'Ali. 1990 (1369 SH). *Mutashabih al-Qur'an wa Mukhtalifuh* [The Similar in the Qur'an and the Different therein]. Qom: Dar Bidar li-l-Nashr. First edition. [In Arabic]
- Ibn al-Manzur, Muhammad ibn Mukarram. N.d. *Lisan al-'Arab* [The Language of Arabs]. Beirut: Dar Sadir. Third edition. [In Arabic]
- Al-Ardabili, Ahmad ibn Muhammad. 1982 (1403 AH). *Majma' al-Fa'ida wa-l-Burhan fi Sharh Irshad al-Adhhan* [The Junction of the Benefit and the Proof in Elaboration of the Guidance of the Minds]. Edited by Mujtaba 'Iraqi, 'Ali Panah Ishtihardi, and Husayn Yazdi Isfahani. Qom: Islamic Publication Office associated with Jami'i-yi Mudarrisin-i Howzi-yi 'Ilmiyyi-yi Qom. First edition. [In Arabic]
- Al-Azhari, Muhammad ibn Ahmad. N.d. *Tahdhib al-Lugha* [Refinement of the Vocabulary]. Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi. First edition. [In Arabic]
- Isma'il (Sahib) ibn 'Abbad. N.d. *al-Muhit fi-l-Lugha* [The Comprehensive in Vocabulary]. Edited by Muhammad Hasan Al Yasin. Beirut: 'Alam al-Kutub. First edition. [In Arabic]
- Al-Ansari, Murtada ibn Muhammad Amin. 2007 (1428 AH). *Fara'id al-Usul* [Pearls of the Principle]. Qom: Majma' al-Fikr al-Islami. Ninth edition. [In Arabic]
- Javadi Amuli, 'Abd Allah. 2009a (1388 SH). *Adab-i Fana-yi Muqarraban* [The Politeness of the Annihilation of Those Proximate to God]. Qom: Isra'. First edition. [In Persian]
- Javadi Amuli, 'Abd Allah. 2009b (1388 SH). *Nasim-i Andishih (Daftar-i Avval)* [The Breeze of Thought (First Volume)]. Qom: Isra'. Third edition. [In Persian]

- Jawhari, Isma‘il ibn Himad. N.d. *al-Sihah* [Accurate Hadiths]. Edited by Ahmad ‘Abd al-Ghafur ‘Attar. Beirut: Dar al-‘Ilm li-l-Malayin. First edition. [In Arabic]
- Al-Hasan, Ahmad ibn Isma‘il. N.d.(a). *al-Jawab al-Munir* [The Elucidating Answer]. N.p.: n.p. [In Arabic]
- Al-Hasan, Ahmad ibn Isma‘il. N.d.(b). *al-Mutashabihat* [The Allegorical]. N.p.: n.p. [In Arabic]
- Al-Hasan, Ahmad ibn Isma‘il. N.d.(c). *Bisharati* [Good Tidings]. N.p.: Research Unit of Ansar al-Imam al-Mahdi Publications. [In Arabic]
- Husaynzadih, Muhammad. 1998 (1387 SH). *Ma‘rifat-i Lazim va Kafī dar Din* [Necessary and Sufficient Knowledge in Religion]. Qom: Imam Khomeini Education and Research Center. First edition. [In Persian]
- Al-Husayni, Muhammad ibn ‘Abd al-Razzaq (Murtada Zubaydi). N.d. *Taj al-‘Arus* [The Bride’s Crown]. Edited by ‘Ali Shiri. Beirut: Dar al-Fikr. First edition. [In Arabic]
- Al-Hilli, al-Hasan ibn Yusuf ibn Mutahhar. 1998 (1419 AH). *Nihayat al-Maram fi ‘Ilm al-Kalam* [The Ultimate Wish in the Science of Kalam]. Edited by Fazil ‘Irfan. Qom: Imam Sadiq Institute. First edition. [In Arabic]
- Khomeini, Sayyid Ruhollah. 2002 (1381 SH). *Al-Istishab* [The Presumption of Continuity]. Tehran: Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini’s Work. First edition. [In Arabic]
- Khomeini, Sayyid Ruhollah. 2002 (1423 AH). *Tahdhib al-Usul* [Refinement of the Principles]. Edited by Ja‘far Sunhani. Tehran: Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini’s Work. First edition. [In Arabic]
- Khomeini, Sayyid Ruhollah. 2003 (1424 AH). *Tawdih al-Masa‘il (Muhashsha)* [Essay of Fatwas (With Commentaries)]. Edited by Sayyid Muhammad Husayn Bani Hashimi Khumayni. Qom: Islamic Publication Office associated with Jami‘i-yi Mudarrisin-i Howzi-yi ‘Ilmiyyi-yi Qom. Eighth edition. [In Persian]
- Al-Raghib al-Isfahani, al-Husayn ibn Muhammad. n.d. *Mufradat Alfaz al-Qur‘an* [Single Words of the Qur‘an]. Beirut: Dar al-Qalam. First edition. [In Arabic]
- Subhani Tabrizi, Ja‘far. 2003 (1424 AH). *Irshad al-‘Uqul ila Mabath al-Usul* [Guiding the Minds to Issues of the Principles]. Qom: Imam Sadiq Institute. First edition. [In Arabic]
- Subhani Tabrizi, Ja‘far. 2004 (1383 SH). *Usul al-Fiqh al-Muqarin fi-ma La Nass Fih* [Comparative Principles of Jurisprudence in that in which there is no Explicit Text]. Qom: Imam Sadiq Institute. First edition. [In Arabic]

- Al-Suyuti, Jalal al-Din. 1983 (1404 AH). *Al-Durr al-Manthur fi Tafsir al-Ma'thur* [The Scattered Pearls in Transmitted Exegesis of the Qur'an]. Qom: Ayatollah Mar'ashi Najafi Library. [In Arabic]
- Shubbar, Sayyid 'Abd Allah. 2003 (1424 AH). *Haqq al-Yaqin fi Ma'rifa Usul al-Din* [Truth of Certainty in knowledge of the Principles of the Religion]. Qom: Anwar al-Huda. Second edition. [In Arabic]
- Tabataba'i, Sayyid Muhammad Husayn. 1992 (1371 SH). *Al-Mizan fi Tafsir al-Qur'an* [The Balance in Exegesis of the Qur'an]. Qom: Isma'iliyan. Second edition. [In Arabic]
- Tabataba'i, Sayyid Muhammad Husayn. n.d. *Hashiyat al-Kifaya* [Commentary on the Sufficiency]. Qom: 'Allamih Tabataba'i Scholarly and Intellectual Foundation. First edition. [In Arabic]
- Al-Tabarsi, al-Hasan ibn Fadl. 1991 (1370 SH). *Makarim al-Akhlaq* [Dignified Moralities]. Qom: al-Sharif al-Radi. Fourth edition. [In Arabic]
- Al-Tabarsi, al-Fadl ibn al-Hasan, 1993 (1372 SH). *Majma' al-Bayan fi Tafsir al-Qur'an* (The Junction of Articulation in Exegesis of the Qur'an). Tehran: Nasir Khusrow Publications. Third edition. [In Arabic]
- Al-Tabarsi, al-Fadl ibn al-Hasan. 1998 (1377 SH). *Tafsir Jawami' al-Jami'* [Comprehensives of the Comprehensive Exegesis]. Tehran: University of Tehran Press and Management of Islamic Seminary of Qom. First edition. [In Arabic]
- Al-Tusi, Muhammad ibn al-Hasan. 1993 (1414 AH). *Al-Amali* [The Dictates]. Edited by al-Bi'tha Institute. Qom: Dar al-Thiqafa. First edition. [In Arabic]
- Al-Tusi, Muhammad ibn al-Hasan. n.d. *al-Tibyan fi Tafsir al-Qur'an* [The Clarification in Exegesis of the Qur'an]. Edited by Ahmad Qasir 'Amili. Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi. [In Arabic]
- Al-'Iraqi, Diya' al-Din. 2009 (1388 SH). *Al-Ijtihad wa-l-Taqlid* [Jurisprudential Expertise and Following]. Qom: Navid-i Islam. First edition. [In Arabic]
- Fazil Lankarani, Muhammad. 2006 (1385 SH). *Idah al-Kifaya* [Clarification of the Sufficiency]. Qom: Nuh. Fifth edition. [In Arabic]
- Al-Farahidi, Khalil ibn Ahmad. N.d. *Kitab al-'Ayn* [The Source Book]. Qom: Hijrat Publication. Second edition. [In Arabic]
- Firuzabadi, Muhammad ibn Ya'qub. N.d. *al-Qamus al-Muhit* [The Comprehensive Dictionary]. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyya. First edition. [In Arabic]

- Al-Fayyumi, Ahmad ibn Muhammad. n.d. *al-Misbah al-Munir* [The Enlightening Lamp]. Qom: Mu'assisa Dar al-Hijra. Second edition. [In Arabic]
- Qurashi, Sayyid 'Ali Akbar. 1999 (1378 SH). *Qamus-i Qur'an* [Dictionary of the Qur'an]. Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyya. 13th edition. [In Arabic]
- Qutb al-Din al-Rawandi, Sa'id ibn Hibat Allah. 1988 (1409 AH). *Al-Khara'ij wa-l-Jara'ih* [Issuances and Invalidations]. Edited by Imam Mahdi Institute. Qom: Imam Mahdi Institute. First edition. [In Arabic]
- Al-Kashshi, Muhammad ibn 'Umar. 1988 (1409 AH). *Rijal al-Kashshi: Ikhtiyar Ma'rifat al-Rijal* [Al-Kashshi's Figures of Hadiths: Anthology of the Study of Hadith Figures]. Mashhad: University of Mashhad Publication Institute. First edition. [In Arabic]
- Al-Kulayni, Muhammad ibn Ya'qub. 1986 (1407 AH). *Al-Kafi* [The Sufficient]. Edited by 'Ali Akbar Ghaffari and Muhammad Akhundi. Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyya. Fourth edition. [In Arabic]
- Lahiji, 'Abd al-Razzaq. n.d. *Shawariq al-Ilham fi Sharh Tajrid al-Kalam* [Orient of Inspiration in Elaboration of Purification of Theology]. Isfahan: Mahdavi. [In Arabic]
- Majlisi, Muhammad Baqir. 1982 (1403 AH). *Bihar al-Anwar* [Seas of the Light]. Edited by a group of researchers. Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi. Second edition. [In Arabic]
- Majlisi, Muhammad Baqir. 1983 (1404 AH). *Mir'at al-'Uqul fi Sharh Akhbar Al al-Rasul Rasul* [Mirror of the Intellects in Elaboration of Hadiths from the Prophet's Household]. Edited by Hashim Rasuli Mahallati. Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyya. Second edition. [In Arabic]
- Mas'udi, 'Ali ibn al-Husayn. 2005 (1384 SH). *Ithbat al-Wasiyya* [Proof of the Will]. Qom: Ansariyan. Third edition. [In Arabic]
- Mustafawi, Hasan. n.d. *al-Tahqiq fi Kalimat al-Qur'an al-Karim* [Investigation of the Words of the Noble Qur'an]. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyya and Center for Publication of 'Allamih Mustafawi's Work. Third edition. [In Arabic]
- Muzaffar, Muhammad Rida. 1996 (1375 SH). *Al-Mantiq* [Logic]. Qom: Isma'iliyan. Seventh edition. [In Arabic]
- Al-Mufid, Muhammad ibn Muhammad. 1992 (1413 AH). *Al-Fusul al-Mukhtara* [The Selected Chapters]. Edited by 'Ali Mirsharifi. Qom: Shaykh Mufid Congress. First edition. [In Arabic]

- Na'ini, Muhammad Husayn. 1973 (1352 SH). *Ajwad al-Taqrirat* [The Best Lesson Notes]. Qom: Matba'at al-'Irfan. [In Arabic]
- Na'ini, Muhammad Husayn. 1997 (1376 SH). *Fawa'id al-Usul* [Morals of the Principles]. Qom: Jami'i-yi Mudarrisin-i Howzi-yi 'Ilmiyyi-yi Qom. First edition. [In Arabic]
- Naraqi, Muhammad Mahdi. 2009 (1388 SH). *Anis al-Mujtahidin fi 'Ilm al-Usul* [The Companion of the Mujtahids in the Science of the Principles]. Qom: Bustan-i Kitab Institute. First edition. [In Arabic]
- Narmafzar-i Dirayat al-Nur* [Understanding the Light Software]. Version 1/2. Qom: Computer Research Center of Islamic Sciences.
- Nasir al-Din al-Tusi, Muhammad ibn Muhammad ibn al-Hasan. 1984 (1405 AH). *Talkhis al-Muhassal* [Summary of the Harvest]. Beirut: Dar al-Adwa'. Second edition. [In Arabic]
- Nasir al-Din al-Tusi, Muhammad ibn Muhammad; al-Hilli, al-Hasan ibn Yusuf. 1992 (1371 SH). *Al-Jawhar al-Nadid* [The Rigid Essence]. Edited by Muhsin Bidarfar. Qom: Bidar. Fifth edition. [In Arabic]
- Nuri, Husayn. 1998 (1377 SH). *Dar al-Salam fi-ma Yata'allaq bi-l-Ru'ya wa-l-Manam* [Home of Peace in What is Concerned with Dream and Sleeping]. Translated by Muhammad Baqir Kamari'i. Fourth edition. [In Arabic]
- Al-Hilali, Sulaym ibn Qays. 1984 (1405 AH). *Kitab Sulaym ibn Qays al-Hilal* [Sulaym ibn Qays al-Hilali's Book]. Edited by Muhammad Ansari Zanjani Khu'ini. Qom: al-Hadi. First edition. [In Arabic]
- Yaqut al-Himawi, Yaqut ibn 'Abd Allah. N.d. *Mu'jam al-Bildan* [Dictionary of the Cities]. Beirut: Dar Sadir. Second edition. [In Arabic]