

نسبت وحی و رؤیا در آیات و روایات

نادر شکرالهی*

خدیدجه امیری**

چکیده

مسئله فهم ماهیت وحی بر اساس رؤیا و نسبت‌هایی که بین رؤیا و وحی در متون دینی ذکر شده و قابلیت استنباط از آن‌ها، هدف پژوهشی این مقاله است. روش بررسی این موضوع، تفسیری - تحلیلی است که بر اساس ظواهر متون دینی در باب نسبت وحی و رؤیا و سخنان مفسران در این باب، از امکان یا عدم امکان بهره‌بردن از رؤیاشناسی برای وحی‌شناسی می‌پرسد. دریافته‌های این تحقیق به گونه‌شناسی انواعی از تشابه و نسبت بین وحی و رؤیا مانند؛ تضعیف حواس ظاهری، تعبیر پذیری بعضی از رؤیاهای صادق و وحی و انزال وحی در رویا رسیدیم. همچنین رویای صادق در متون دینی بخشی از نبوت تلقی شده است. بر این اساس، رؤیاشناسی می‌تواند به وحی‌شناسی کمک کند، و از این شیوه باید بهره برد، اما در نظریه رویا انگاری وحی مغالطات نظیر مغالطه «کنه و وجه»، «بزرگ نمایی»، «کوچک نمایی»، «تمثیل» و... شکل می‌گیرد.

واژگان کلیدی

وحی، رؤیا، قوه خیال، تعبیر، تأویل.

nadershokrollahi@gmail.com

*. دانشیار دانشگاه خوارزمی و مدرس معارف اسلامی.

** دانش آموخته کارشناسی ارشد علوم قرآن و حدیث دانشگاه خوارزمی و مدرس معارف اسلامی. (نویسنده مسئول)

kh.amiri65@gmail.com

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۷/۰۹

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۰۳/۳۱

طرح مسئله

وحی رکن اساسی ادیان وحیانی است و شناخت ماهیت آن قدمی ضروری در دین‌شناسی است. هرگونه تلقی از ماهیت وحی در نوع تفسیر کتاب‌های آسمانی از جمله قرآن تأثیر مستقیمی دارد و به تبع آن خداشناسی، هستی‌شناسی، آخرت‌شناسی و فقه متناسب خود را به وجود می‌آورد.

باید دانست برای شناخت ماهیت وحی، شیوه‌های مختلفی به کار گرفته شده است که یکی از آنها نسبت‌سنجی بین وحی و رؤیا و بهره بردن از رؤیاشناسی در وحی‌شناسی است. این نسبت‌سنجی از آن جهت است که گمان می‌شود که رؤیا پدیده‌ای در دسترس‌تر و ملموس‌تر است و در صورت کشف رابطه و نسبت بین این دو با شناختی که از رؤیا داریم، می‌توانیم به شناخت وحی نزدیک شویم.^۱

نسبت‌سنجی یادشده گاهی برای رفع استبعاد از امکان وقوع وحی و گاهی برای نزدیکی به ماهیت آن است. در تاریخ تفکر اسلامی، تشابهات و نسبت‌هایی بین وحی و رؤیا بیان شده است.^۲ نوشته پیش‌رو در پی بررسی این پرسش است، نسبتی که بین وحی و رؤیا در متون دینی بیان شده است، تا چه حد می‌تواند مجوزی باشد که از رؤیاشناسی برای وحی‌شناسی مدد بگیریم؟ روشی که برای این بررسی به کار گرفته شده است، آن است که با کاوش در آیات و روایات و گزارش نسبت‌های موجود بین رؤیا و وحی به تحلیل این نسبت پرداخته و نشان دهد، تا چه مقدار راه وحی‌شناسی از طریق رؤیاشناسی گشوده است.

پس سنخ موضوع نوشته حاضر، روش‌شناسانه است که از امکان و عدم امکان بهره‌برداری از رؤیاشناسی در وحی‌شناسی می‌پرسد که با توجه به همین، متمایز از نوشته‌های دیگری که در باب وحی‌شناسی با تکیه بر آیات و روایات نوشته شده است. همچنین مقاله در پی آن نیست که براساس تشابه رؤیا و وحی به شناخت وحی نزدیک شود. مدعای آن است که هرچند نسبت‌های قابل توجهی بین رؤیا و وحی وجود دارد و باعث می‌شود که بتوان تا حدی از رؤیاشناسی برای وحی‌شناسی بهره برد؛ اما این راه اولاً کاربرد محدودی دارد و ثانیاً در معرض آفاتی است که باید با احتیاط طی شود.

مقاله پیش‌رو در چند بخش تنظیم شده است: ابتدا توضیح مختصری در باب رؤیا و وحی؛ دوم بررسی آیات و روایاتی که به نسبت رؤیا و وحی اشاره می‌کنند؛ سوم تحلیل اینکه آیا براساس این

۱. در باب اینکه آیا ما از رؤیا، شناختی داریم یا اینکه هنوز در این وادی هم قدم درخور اعتنائی برداشته نشده است و میدان به روان‌شناسان و روان‌کاوانی واگذار شده که در فضای طبیعت‌گرایانه علم معاصر فعالیت می‌کنند، در نوشته‌های دیگری به اجمال سخن گفتیم.

۲. بررسی تشابهی که بین رؤیا و وحی در تفکر اسلامی خصوصاً در آثار فلسفی و عرفانی مطرح شده است، نیاز به بررسی مستقل دارد.

نسبت‌ها، تا چه مقدار می‌توان به فهم وحی رسالی نزدیک شد؟ این پژوهش در فضای تفکر اسلامی در باب ماهیت رؤیا تدوین شده است و از نزاع‌هایی که امروزه درباره رؤیا وجود دارد و گاهی به‌طور کامل آن را طبیعت‌گرایانه تفسیر می‌کنند، صرف‌نظر می‌کنیم.

ماهیت و معنای رؤیا

«رؤیا» از نظر لغوی واژه‌ای عربی است و در کتاب‌های لغت در توضیح معنای لغوی آن معانی مختلفی نوشته‌اند از جمله به معنای خواب و امور غیرواقعی است و تنها در عالم خیال تحقق می‌یابد. به‌ویژه آرزوها و خواسته‌هایی که تحقق آن بعید یا ناممکن است (انوری، ۱۳۸۲: ۱۱۶۹) و مانند: دیدن، دانستن و نگاه کردن. (قریشی بنابی، ۱۳۷۱: ۳ / ۳۴)

معنای اصطلاحی آن عبارت‌اند از چیزهایی که هنگام خواب می‌بینیم (راغب، ۱۴۱۲: ۲۰۹) یا چیزی که در خواب دیده می‌شود. جمع این کلمه «رؤی» است و رؤیا به احلام در حال بیداری نیز اطلاق می‌شود. تفاوت رؤیا و رؤیت این است که رؤیا مخصوص چیزی است که در خواب باشد، در حالی که رؤیت مخصوص بیداری است. پس رؤیا در خیال است و رؤیت در چشم است و رؤیاها در دل^۱ است. (صلیبا، ۱۳۶۶: ۳۶۸) مقصود از رؤیا در این جا همان معنای اصطلاحی است که عبارت از تصاویر و صوت‌هایی است که هنگام خواب بر انسان پدیدار می‌شود.

معنای وحی

وحی و مشتقات آنکه ۷۹ مرتبه در ۳۳ سوره قرآن به کار رفته است، انواعی دارد. معنای لغوی وحی که در همه موارد وحی، مشترک است عبارت است از «اعلام پنهانی چیزی به دیگری؛ اصل الوحي في اللغة إعلام في خفاء». (ابن‌عادل، ۱۴۱۹: ۲۱۹) به تعبیر راغب، جامع تمام معانی وحی، تفهیم خفی است. (راغب، ۱۴۱۲: ذیل واژه وحی) آنچه در نوشته پیش‌رو مورد نظر است، همان «وحی رسالی» است که مختص انبیاء است که هرچند آن معنای عام (اعلام در خفاء) که برای دیگران قابل مشاهده نیست در آن وجود دارد؛ اما دارای فصل ممیزی است که این نوع وحی را از وحی الهامی، وحی غریزی و ... متمایز می‌کند و پیچیدگی کار همان تشخیص فصل ممیزی است، هرچند به اجمال باید گفت که تشخیص فصل ممیز دیگر انواع وحی هم کار ساده‌ای نیست.

۱. در دل بودن رؤیا را به چند معنا می‌توان در نظر گرفت؛ اما آنچه این کتاب لغت در نظر دارد باید منظور همان در باطن رخ دادن در مقابل رؤیت است که با حواس ظاهری است.

نسبت رؤیا و وحی در آیات و روایات

یکم. وحی و رؤیا در قرآن

در نسبت وحی و رؤیا در قرآن از دو جنبه می‌توان سخن گفت: اول توضیحاتی که مفسران در ذیل بعضی از آیات آورده‌اند و بعضی از انواع وحی به پیامبران را وحی در رؤیا تلقی کرده‌اند. دوم رؤیاهای پیامبران علیهم‌السلام که در قرآن ذکر شده و با توجه به روایاتی که رؤیای پیامبران علیهم‌السلام را وحی می‌دانند، این رؤیاها را باید وحیانی دانست.

۱. خداوند یکی از راه‌های ارتباط و تکلم خود با بشر را وحی می‌نامد؛ چنان‌که در آیه ۵۱ و ۵۲

سوره مبارکه شوری آمده است:

وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بآذُنِهِ
مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلِيُّ حَكِيمٌ.

و شایسته هیچ انسانی نیست که خدا با او سخن گوید، مگر از راه وحی یا از پشت حجاب، یا رسولی می‌فرستد و به فرمان او آنچه را بخواهد وحی می‌کند؛ چراکه او بلندمقام و حکیم است.

باید توجه داشت که در تعیین مصداق دو مورد از این سه نوع تکلم الهی با بشر، مفسران سخن از

رؤیا به میان آورده‌اند:

عده‌ای وحی در عالم رؤیا را جزء مصادیق وحی از ورای حجاب دانسته‌اند. (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۱۸ / ۱۰۷؛

رضایی اصفهانی، ۱۳۸۷: ۱۸ / ۳۱۷؛ بروجردی، ۱۳۶۶: ۶ / ۲۲۸؛ صادقی تهرانی، ۱۳۸۸: ۵ / ۳۰)

بعضی دیگر باور دارند که مراد خداوند از «الا وحیاً» دمیدن در قلب است که به صورت الهام یا در

عالم رؤیا واقع می‌شود. (ابوحیان، ۱۴۰۷: ۲ / ۹۰۵؛ ایجی، ۱۴۲۴: ۷۳؛ مغنیه، ۱۳۷۸: ۶۴۶؛ طبرانی،

۲۰۰۸: ۵ / ۴۵۷؛ طنطاوی، ۱۹۹۷: ۱۳ / ۵۰؛ کاشفی، بی‌تا، ۱۰۹۵؛ شبر، ۱۴۱۰: ۴۵۷؛ علم الهدی،

۱۴۳۱: ۳، ۳۲۳؛ ابن‌ابی‌زمین، ۱۴۲۴: ۲۸۳؛ ابن‌قتیبه دینوری، ۱۱۴۱: ۳۴۰؛ خسروانی، ۱۳۹۰: ۷ /

۳۸۰۲؛ طبرسی، ۱۴۱۲: ۴ / ۵۶؛ زید ابن علی، ۱۴۱۲: ۲۸۲؛ ابن‌جزی، ۱۴۱۶: ۲ / ۲۵۳؛ ماتریدی،

۱۴۲۶: ۹ / ۱۴۱؛ مهائمی، ۱۴۰۳: ۲ / ۲۵۰؛ ابی‌السعود، ۱۹۸۳: ۸ / ۳۷۰؛ ابن‌عبدالسلام، ۱۴۲۹: ۲ / ۱۸۵؛

ثعالبی، ۱۴۱۸: ۵ / ۱۶۹؛ حجازی، ۱۴۱۳: ۳ / ۳۸۰؛ قاسمی، ۱۴۱۸: ۸ / ۳۷۶؛ صادقی تهرانی، ۱۳۸۸: ۵ / ۳۰)

پس طبق نظر دو گروه از مفسران، گاهی کلام خداوند (وحی) در خواب القاء می‌شود که این نوع

از وحی را می‌توانیم «وحی رؤیایی» تلقی کنیم.

در آیه یادشده هرچند از انواع صحبت خداوند با بشر سخن به میان آمده است؛ اما وحی رسالی

هم بخشی از همین سخن گفتن خداوند با بشر است و مطالبی که از مفسران نقل شد، می‌تواند شامل وحی رسالی هم باشد و مانعی در تطبیق مذکور نیست.

۲. وحی‌های رؤیایی پیامبران در قرآن؛ در قرآن چند رؤیا به صورت تأییدی ذکر شده است؛ بدین معنا که به‌طورظاهری قرآن به معرفت‌بخش بودن آنها اشاره دارد. بعضی از رؤیاهای افراد عادی است و بعضی رؤیاهای انبیاء است. از سوی دیگر در بعضی روایات آمده است که امام علی علیه السلام می‌فرماید: «رؤیای پیامبران وحی است». (سیوطی، ۱۴۰۴: ۴ / ۴۰۴؛ طبرسی، ۱۳۷۵: ۵ / ۳۲۰) با توجه به روایت مذکور، رؤیاهایی که از انبیا در قرآن آمده است، بخشی از وحی‌هایی می‌باشد که بر پیامبران نازل شده است. در قرآن به رؤیای حضرت ابراهیم علیه السلام (صافات / ۱۰۲) و رؤیای حضرت یوسف علیه السلام (یوسف / ۵ و ۱۰۰) و چند رؤیا از پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله اشاره شده است؛ چنان که در سوره فتح آیه ۲۷ خداوند در از رؤیایی که پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله دیده است، سخن می‌گوید:

خداوند آنچه را که به پیامبرش در عالم خواب نشان داد، راست گفت؛ به‌طور قطع همه شما به خواست خدا وارد مسجدالحرام می‌شوید درنهایت امنیت و درحالی که سرهای خود را تراشیده یا کوتاه کرده‌اید و از هیچ‌کس ترس و وحشتی ندارید؛ ولی خداوند چیزهایی را می‌دانست که شما نمی‌دانستید. ... (و در این تأخیر حکمتی بود)

علامه طباطبایی می‌نویسند:

آیه یادشده اشاره به رؤیایی است که پیامبر صلی الله علیه و آله قبلاً دیده بودند و مسلمانان انتظار داشتند که این رؤیا در همان سال محقق شود؛ اما واقع نشد و این شبهه‌ای برای مسلمانان به وجود آورد و خداوند برای دفع شبهه آیه ۲۷ سوره فتح را نازل کرد. (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۱۸ / ۴۳۴)

مطلب مذکور نشان از آن دارد که نگاه مردم به رؤیاهای پیامبر صلی الله علیه و آله به‌عنوان منبع معرفتی متقن الهی بود و با تلقی سخن امام علی علیه السلام به‌طورکامل مطابق است. از سوی دیگر این رؤیا را هم خداوند به خود نسبت داده که در آن خبری را به پیامبر صلی الله علیه و آله انتقال داده است و با او به شیوه‌ای سخن گفته است؛ چنان که در سوره اسرا آیه ۶۰ می‌فرماید:

... و ما آن رؤیایی را که به تو نشان دادیم، تنها برای آزمایش مردم بود؛ همچنین شجره ملعونه را که در قرآن ذکر کرده‌ایم، ما آنها را بیم داده (و انداز) می‌کنیم؛ اما جز طغیان عظیم، چیزی بر آنها نمی‌افزاید!

علامه می‌فرماید:

در آیه یادشده به رؤیای پیامبر ﷺ اشاره شده است که حضرت در خواب دیدند که بوزینگانی از منبر ایشان بالا می‌روند، حضرت بسیار غمگین شد. رؤیا و شجره ملعونه دو امر مهمی است که یا به‌زودی واقع می‌شوند و یا آنکه در ایام نزول آیات پیدا شده و مردم را دچار فتنه نموده است. (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۱۳ / ۱۸۹)

گفتنی است در آیه شریف آشکار است که خداوند از طریق رؤیا مطلب حتمی را به پیامبر خود انتقال داده و به‌وسیله آن با او سخن گفته است.

رؤیای دیگری که پیامبر ﷺ در آستانه جنگ بدر دید، در سوره انفال آیه ۴۲ بدان اشاره شده است که خداوند دشمنان را در چشم ایشان اندک جلوه داد، تا مسلمانان در جهاد سست نشوند. خداوند به رسول خود در عالم رؤیا بشارت به فتح داده و آن جناب در خواب دید همان‌طوری که خداوند در بیداری وعده را محقق نمود بر یکی از دو طائفه، قافله و یا لشکر قریش پیروز خواهند شد. (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۹ / ۱۲۳).

شیخ طوسی در شرح آیه «إِذْ يُرِيكَهُمُ اللَّهُ فِي مَنَامِكَ قَلِيلًا»، (انفال / ۴۲) «در آن هنگام که خداوند تعداد آنها را در خواب به تو کم نشان داد»، می‌گوید: «بیشتر مفسران معتقدند که این دیدن در خواب بود». (طوسی، بی‌تا: ۵ / ۱۲۸) البته عبارت «بیشتر مفسران» نیاز به بررسی دارد که وقتی در خود آیه به صراحت از «منامک» سخن گفته است، چگونه می‌توان احتمال دیگری را مطرح کرد؟ آیه دیگری که رؤیای حضرت ابراهیم ﷺ را بیان می‌کند، آیه ۱۰۲ سوره مبارکه صافات است: «قَالَ يَا بُنَيَّ إِنِّي أَرِي فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبُحُكَ فَانظُرْ مَاذَا تَرِي». (صافات / ۱۰۲) «گفت: پسر! من در خواب دیدم که تو را ذبح می‌کنم، نظر تو چیست؟»

علامه طباطبایی می‌فرماید:

این جمله حکایت رؤیایی است که ابراهیم در خواب دید و تعبیر به «انی اری» دلالت دارد بر اینکه این صحنه را مکرر در خواب دیده، هم‌چنان‌که این تعبیر در آیه «وَقَالَ الْمَلِكُ إِنِّي أَرِي..» پادشاه گفت: «من در خواب دیدم»^۱ (یوسف / ۴۳) نیز

۱. در آیه شریفه فعل مضارع «اری» به‌کار رفته است؛ اما به ماضی ترجمه شده است؛ چون مشخص است که این رؤیا در زمان گذشته بوده است؛ اما مطلبی که در گذشته بود، چون به‌طور مستمر اتفاق افتاده با فعل مضارع از آن گزارش شده است. البته شاید احتمال دیگری را هم بتوان طرح کرد و آن اینکه با استمراری که در گذشته رخ داده، خواب بیننده این حالت در او رخ داده که احتمال باز هم این رؤیا را خواهد دید.

همین استمرار را می‌رساند. هنگامی نظر فرزندش را خواست به این دلیل بود که در رؤیا دیده بود، خداوند او را امر فرموده که وی را ذبح کند. این خواب عادی نبود که به صرف دیدن رؤیایی اقدام به کشتن فرزند کند، بلکه حقیقت امری که به او شده بود، در خواب به صورت نتیجه امر در برابرش ممثل شده است. (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۲۳۰ / ۱۷)

طبرسی در ذیل آیه مذکور می‌گوید:

چون رؤیای پیامبران وحی است، پس وحی در بیداری رخ داده است؛ ولی در خواب تأکید بر آن بوده است. (طبرسی، ۱۳۷۵: ۵ / ۳۰۰)

با توجه به صراحت آیه در اینکه واقعه را حضرت در رؤیا دیده است، چیست و از کجا ایشان می‌فرماید که این مطلب ابتدا در بیداری بوده است، در هر صورت خدش‌های به مطلبی که در پی آن هستیم، نمی‌زند و آن اینکه گاهی وحی در رؤیا بوده است. بنابراین به قرینه روایتی که از امام علی علیه السلام نقل شد و از سوی دیگر چند رؤیای معرفت‌بخشی که از پیامبران علیهم السلام در قرآن ذکر شده است، می‌توان یکی از نسبت‌هایی که بین رؤیا و وحی در متون دینی آمده است را مسلم دانست و آن را وحی‌های رؤیایی یا رؤیاهای وحیانی می‌نامیم.

دوم. رؤیای انبیاء و وحی در روایات

روایات در این موضوع را در چند گروه می‌توان تقسیم کرد:

۱. روایاتی که می‌فرمایند بیشتر وحی بر پیامبران در خواب بوده است.
 ۲. روایاتی که می‌گویند قبل از نزول وحی رسالی در چهل سالگی پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله، وحی در خواب واقع می‌شد.
 ۳. روایاتی که رؤیای صادق را بخش یا جزئی از نبوت می‌دانند.
 ۴. گزارشاتی که از حالات جسمانی پیامبر صلی الله علیه و آله، ارائه شده است.
 ۵. گزارشاتی که از تمثّل جبرئیل ارائه شده است.
- این گزارشات به حالت رؤیا شباهت دارد که در ادامه به بررسی آنها می‌پردازیم.

۱. وحیانی بودن رؤیای انبیاء

از روایاتی که به طور صریح دلالت دارد بر اینکه رؤیای انبیاء وحیانی است، حدیثی است که فرمودند: «رؤیا الأنبياء وحی». (طبرسی، ۱۴۱۲: ۲۳ / ۵۰؛ مجلسی، ۱۴۰۴: ۱۱ / ۶۴)

مجلسی می‌گوید: «إني أرى في المنام يدل علي أن نوم الأنبياء ﷺ بمنزلة الوحي.» این سخن حضرت ابراهیم به فرزند خود دلیل بر این است که رؤیای انبیا به منزله وحی می‌باشد. (مجلسی، ۱۴۰۴: ۵۸ / ۲۵۶؛ قاسمی، ۱۴۱۸: ۸ / ۲۱۸)

مفسران دیگری نوشته‌اند در رؤیا به حضرت ابراهیم ﷺ وحی شد که فرزندت را ذبح کن از آنجایی که رؤیای انبیاء وحی است، حضرت امر خداوند را اطاعت نمود. (کاشفی، بی‌تا: ۲۱۵؛ حجازی، ۱۴۱۳: ۳ / ۲۱۵؛ ابن‌عبدالسلام، ۱۴۲۹: ۲ / ۱۳۵)

بغوی می‌گوید: به دلیل اینکه رؤیای انبیاء وحی است، حضرت یعقوب ﷺ به یوسف ﷺ گفت که رؤیای خود را به برادران نگویند. (بغوی، ۱۴۲۰: ۲ / ۴۷۵)

ابن‌عاشور می‌نویسد:

اگر فردی اهل تزکیه و پاکی نفس باشد، می‌تواند بر اخبار غیبی آگاه شود؛ همان‌طور که روایت می‌گوید: رؤیای انبیاء وحی است. انبیاء از طریق رؤیا بر نبوت خود آگاه می‌شدند و از این طریق اسباب نبوت مهیا می‌شد. (ابن‌عاشور، ۱۴۲۰: ۱۲ / ۱۶ و ۵ / ۲۸۰)

ثعالبی می‌گوید:

بدانید که رؤیای انبیا وحی است که به آنها القا می‌شود، یا به واسطه ملک در قلب‌شان دمیده می‌شد و هر مثلی که خداوند می‌زند، حق است. (ثعالبی، ۱۴۱۸: ۵ / ۴۳).

پشتوانه سخن همه مفسران مذکور همان روایتی است که رؤیای انبیا را وحیانی می‌داند؛ چنان‌که امام صادق ﷺ فرمودند:

پیامبر وحی را به چند صورت دریافت می‌کردند: اول حالتی که حس می‌کرد در قلبش کوبیده می‌شود، دوم در خواب، سوم مثل صدای زنجیری که گویی در طشت کشیده می‌شود، چهارم هنگامی که فرشته بزرگ وحی را دیدار می‌نمود. (مجلسی، ۱۴۰۴: ۵۸ / ۱۸۲)

۲. وحی‌های رؤیایی پیامبر ﷺ قبل از رسالت

علی‌بن‌ابراهیم قمی نقل می‌کند، پیامبر ﷺ سی و هفت ساله بود که در خواب می‌دید کسی به سمت ایشان می‌آید و ایشان را رسول‌الله خطاب می‌کند. مدتی این واقعه تکرار می‌شد و پیامبر این مطلب را

به کسی نمی‌گفتند. روزی ایشان مشغول چراندن گوسفندان در کوه‌ها بودند، شخصی را دیدند که می‌گوید: رسول‌الله، فرمود: تو کیستی؟ گفت: «من جبرئیل هستم خدا مرا فرستاد، تا تو را رسول قرار دهم». (مجلسی، ۱۴۰۴: ۸ / ۱۸۴) از امام باقر علیه السلام نقل شده است که قبل از بعثت وحی به واسطه رؤیا واقع می‌شد. (کلینی، ۱۳۷۵: ۱۷۶)

گفتنی است که هرچند روایت اول، دلالت صریح بر وحی بودن خواب پیامبر صلی الله علیه و آله قبل از بعثت ندارد، اما با صراحت روایت امام باقر علیه السلام که قبل از بعثت هم وحی بر پیامبر صلی الله علیه و آله وجود داشت هرچند در قالب رؤیا، مطلب اول هم نشان از وحیانی بودن آن رؤیایی دارد که قمی ذکر کرده است و قرینه‌ای است که معنای کلمه وحی در روایت را از وحی رسالی انصراف به انواع دیگر وحی بدهد، در دست نیست. با توجه به مطالبی که بیان شد، جمع‌بندی دو دسته روایات آن است که نشان می‌دهد وحی بر پیامبر صلی الله علیه و آله قبل از بعثت در حالت رؤیا بود و بعد از بعثت گاهی در حالت خواب و گاهی در بیداری بود.

۳. تفکیک نبوت و رسالت براساس رؤیا

ابتدا باید دانست که در روایات رؤیا در تفکیک بین نبی، رسول و امام نقش کلیدی دارد و ائمه علیهم السلام با تمسک به رؤیا تفاوت بین رسول و نبی را بیان کرده‌اند؛ چنان‌که امام باقر علیه السلام فرمود:

رسول کسی است که جبرئیل پیش آید و او را ببیند و با او سخن گوید؛ اما نبی آن است که در خواب ببیند، مانند خواب دیدن ابراهیم علیه السلام و مانند آنچه رسول خدا صلی الله علیه و آله پیش از آمدن وحی از اسباب و علائم نبوت می‌دید. بعضی از انبیاء نبوت و رسالت برایش جمع شود و در خواب ببیند و روح‌القدس نزدش آید و با او سخن گوید و بازگو نماید، بدون آنکه در بیداری ببیند و اما محدث آن است که خبر داده شود صدا را شنود؛ ولی نه مشاهده کند و نه در خواب ببیند. (مجلسی، ۱۴۰۴: ۱۸ / ۲۷۰)

از امام باقر و امام صادق علیهما السلام در مورد قول خداوند که می‌فرماید: «و ما ارسلنا من قبلك من رسول و لانی و لا محدث»^۱ هیچ رسول و نبی را پیش از تو نفرستادیم. (حج / ۵۲). فرمود: رسول کسی است که فرشته بر او نمایان می‌شود و با او سخن گوید و نبی آن است که در خواب ببیند و گاهی نبوت و رسالت در یک شخص جمع شود و محدث کسی است که صدا را شنود و صورت را نبیند. سؤال شد از کدام راه بداند آنچه در خواب دیده حق است و از جانب فرشته است؟ فرمود: توفیق یابد که آن را بفهمد. (مجلسی، ۱۴۰۴: ۱۸ / ۲۲۶؛ کلینی، ۱۳۷۵: ۲ / ۴۳ و ۴۴)

۱. این قرائت مشهور نیست و در قرائت مشهور «و لا محدث» نیامده است.

ملاصدرا در شرح اصول کافی انبیاء و رسولان را با توجه به تفاوت درجات بی‌شمار و طبقات فراوانی است که در منازل قرب به‌سوی پروردگار دارند به چهار طبقه تقسیم می‌کند... درجه دوم، پیامبری که در خواب الهام، نشانه‌ها و علوم را به او القاء می‌شود صدا را می‌شنود و می‌بیند. (ملاصدرا، ۱۳۸۷: ۵ / ۵۹ - ۶۲).

زراره نقل می‌کند که از امام باقر علیه السلام درباره آیه: «وَكَانَ رَسُولًا نَبِيًّا؛ و رسول و پیامبری والا مقام بود.» (مریم / ۵۱) پرسیدم: «رسول و نبی کیست؟» امام فرمود: «نبی فرشته را در خواب می‌بیند و صدا می‌شنود؛ اما رسول صدا را می‌شنود و فرشته را در خواب و بیداری هر دو مشاهده می‌کند.» عرض کردم: «امام در چه پایه‌ای است؟» فرمود: «صدا را می‌شنود؛ ولی نه در خواب بیند و نه فرشته را مشاهده کند»، سپس قرائت کرد: «و ما ارسلنا من قبلك من رسول و لا نبی و لا محدث.» (ملاصدرا، ۱۳۶۲: ۲ / ۴۳۲)

این سنخ روایات که به نظر می‌رسد که روایات مهمی در این باب می‌توان تلقی کرد، حداقل از دو جهت می‌تواند راهگشا باشد: اول اینکه تفاوت نبی و رسول را که هر دو دارای وحی مصطلح مورد بحث هستند، براساس رؤیا توضیح می‌دهد، یعنی رسول در دریافت وحی در رؤیا و بیداری می‌تواند فرشته وحی را ببیند. پس حقیقتی است که در هر دو حالت می‌تواند برای «رسول» رخ دهد، یعنی حالت رؤیایی و بیداری در دریافت وحی تفاوتی دراصل حقیقت ندارد. پس شناخت حالت رؤیایی رسول مساوی با شناخت حقیقت وحی است.

نکته دوم اینکه نبی در خواب و بیداری، وحی را دریافت می‌کند؛ اما تنها در خواب می‌تواند فرشته واسطه وحی را ببیند؛ ولی این تفاوتی در اصل وحی نمی‌کند؛ زیرا او در هر دو حالت حقیقت را دریافت می‌کند و آن وحی مصطلح است. پس شناخت حالات رؤیایی نبی و رسول می‌تواند به شناخت وحی ما را رهنمون کند؛ بلکه باید گفت که شناخت یکی مساوی شناخت دیگری است.

۴. تشابهات حالت جسمانی رؤیا و وحی

یکی دیگر از حالاتی که در رؤیا وجود دارد، دریافت رؤیایها در حالتی است که حواس تعطیل و یا ضعیف می‌شود.

روایاتی از طرف معصومین علیهم السلام نقل شده است که بیان کننده حالات پیامبر هنگام دریافت بعضی از انواع وحی می‌باشند. روایات یادشده حاکی از آن است که بعضی از وحی‌ها در حالتی که حواس ظاهری پیامبر صلی الله علیه و آله تضعیف شده رخ داده است.

عکرمه نقل می‌کند هنگامی که بر پیامبر صلی الله علیه و آله وحی نازل می‌شد، حالتی شبیه غش به ایشان

دست می‌داد و مانند حالت سکران داشتند. امام علی علیه السلام نیز فرمودند که سوره مائده بر پیامبر صلی الله علیه و آله نازل شد و ایشان بر چهار پای قوی سوار بودند، سنگینی بر چهار پا تأثیر گذاشت و ایستاد و شکمش به زمین نزدیک شد و نزدیک بود که به زمین برسد. پیامبر صلی الله علیه و آله در حالت اغماء رفت، تا اینکه دست روی سر شبیه بن وهب جحمی نهاد. (معرفت، ۱۴۱۰: ۱ / ۶۵)

امام صادق علیه السلام در این باره فرمودند:

این مربوط به هنگام نزول جبرائیل نبود. جبرائیل هنگامی که نزد پیامبر می‌آمد بدون اذن وارد نمی‌شد و هنگامی که وارد می‌شد، مانند عبد در مقابل پیامبر می‌نشست، این حالت غشوه مربوط به هنگامی بود که خداوند بدون واسطه با پیامبر سخن می‌گفت. (مجلسی، ۱۴۰۴: ۱۸ / ۲۶۰)

گفتنی است که از پیامبر صلی الله علیه و آله نقل شده است هنگامی که وحی به واسطه جبرئیل دریافت می‌کردند، می‌فرمودند: «این جبرئیل است» و هنگامی که بین او و خداوند واسطه‌ای نبود بر وی حالت خواب غلبه می‌کرد و این ناشی از ثقیل بودن وحی بود. (مجلسی، ۱۴۰۴: ۱۸ / ۲۷۱)

در روایات مذکور به دو نوع از حالات دریافت وحی اشاره شده است: اولی به واسطه فرشته وحی و دوم حالتی است که بین خداوند و پیامبر واسطه‌ای در میان نبوده است؛ اما بعضی از ویژگی‌های رؤیا را دارد از جمله اینکه گاهی جبرئیل در حالتی مانند خواب که از آن به حالت «سبات» تعبیر شده است، بر پیامبر ظاهر می‌شد و پیام الهی را به او الهام می‌کرد. واژه «سبت» در اصل به معنای قطع عمل و کاری است و قطع عمل، یعنی اعضای ظاهری از عمل و کار خود باز می‌ایستند. (ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸: ۱۴ / ۲۳۷)

طبرسی در شأن نزول سوره مجادله نقل می‌کند:

زنی از مسلمانان درباره حکم ظهار از پیامبر سؤال کرد، عایشه که مشغول شستن سر پیامبر بود، گفت: کوتاه کن سخن و جدالت را، آیا صورت و چهره رسول خدا را نمی‌بینی، وقتی وحی بر آن حضرت نازل می‌شد او را حالتی مثل بیهوشی دست می‌داد. پس چون وحی تمام شد، فرمود: شوهرت را بطلب، رسول خدا صلی الله علیه و آله این آیات را تلاوت نمود «قَدْ سَمِعَ اللَّهُ...». (طبرسی، بی تا: ۹ / ۳۷۱)

تشابه بین رؤیا و وحی در این سنخ روایات، همان ضعف یا تعطیلی قوای ظاهری هنگام دریافت یا فهم مطلبی است. البته تشابه ظاهری در تأیید مدعای این نوشته هرچند کمک چندانی نمی‌کند؛ اما در کنار ادله دیگر می‌تواند اطمینان به مدعا را تقویت کند.

۵. تمثّل فرشته وحی هنگام ملاقات با پیامبر ﷺ

گاهی ملک وحی برای پیامبر ﷺ به صورت انسانی متمثل می‌شد. بین تمثّل در وحی و رؤیا هم می‌توان مشابهت‌هایی دید.

۱-۵. تمثّل در لغت و اصطلاح

«تَمَثَّلَ» هر چیزی، شکل و صورت آن است، تَمَثَّلَ، یعنی شکل و صورت یافت:

فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا. (مریم / ۱۷).

(روح) خود را بر او به صورت بشری کامل مجسم ساخت. (راغب، ۱۴۱۲: ۴ / ۱۹۶)

تمثّل به معنای این است که شخصی یا چیزی در مقابل انسان به صورت دیگری ظاهر شود، همان‌طور که جبرئیل به صورت انسانی ظاهر شد. فرد یا چیزی که متمثل می‌شود از نظر ظاهری تغییر شکل می‌دهد، نه سیرت و سلوک. (مکارم شیرازی، ۱۴۲۱: ۹ / ۴۲۷)

در روایات کلمه «تَمَثَّلَ» بسیار استعمال شده است؛ اما در قرآن تنها در آیه ۱۷ سوره مبارکه مریم آمده است. آیات بعدی نیز نشان از آن دارد در همان حال که جبرئیل به صورت بشر مجسم شده بود باز فرشته بود، نه اینکه بشر شده باشد؛ بلکه فرشته‌ای بود به صورت بشر و مریم او را به صورت بشر دید. تمثّل جبرئیل برای مریم به صورت بشر بدین نحو بود که در حاسه و ادراک مریم به آن صورت محسوس شد و این معنایی که برای تمثّل شد بر همان معنای لغوی منطبق است، پس تمثّل ملک، یعنی ظهور او برای بیننده به صورت بشر است، نه اینکه ملک بشر بشود. (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۱۴ / ۵۰ - ۴۷)

از امام صادق علیه السلام نقل است که فرشته وحی به حضور پیامبر ﷺ می‌آمد و به چهره مردی متمثل می‌شد و با تواضع خاصی در برابر وی می‌نشست. (مجلسی، ۱۴۰۴: ۱۸ / ۲۷ و ۲۶۷)

دیدن جبرئیل و آمدن و فشار دادن بدن پیامبر از همین مقولات تمثّل است که واقعیتی مجرد و عقلی خود را به صورت خاصی جلوه‌گری می‌کند، یعنی اینکه فرمودند خفته بودم که جبرئیل پاره‌ای از دیبا که کتابی در آن بود را برای من آورد. پس گفت بخوان، گفتم که خواندن نتوانم، پس مرا فشاری داد که پنداشتم آن مرگ است. این وضعیت در همان حال، سه مرتبه تکرار شد. آنگاه رهایم ساخت پس گفتم: بخوان گفتم چه بخوانم این سخن نگفتم جز این که مبادا آنچه بر من گذشت بازگردد. ایشان می‌فرمایند:

پس بیرون آمدم به نیمه راه کوه رسیدم که بانگی از آسمان شنیدم می‌گفت ای محمد صلی الله علیه و آله تو پیامبر خدایی و من جبرئیلیم. سر برافراشتم و به آسمان نگریستم

جبرئیل به صورت مردی گام‌های خود به کرانه‌های آسمان گشوده بود و می‌گفت ای محمد! تو پیامبر خدایی و من جبرئیلیم. به هر سمت آسمان که نگریم او را همچنان دیدم، همان‌طور ایستاده بودم، نه گامی به پیش نهادم و نه قدمی به عقب بازگشتم. من همان‌جا ایستاده بودم، سپس او (جبرئیل) از من گذشت. (رامیار، ۱۳۸۰: ۵۳)

با توجه به مطلب یادشده، باید گفت که در اینجا تمثیل رخ داده است؛ چون فرشته وحی فاقد صورت جسمانی است و ملائکه عقول مجرد و غیرمادی‌اند؛ اما تشابه این حالت در وحی (نوعی از انواع وحی رسالی) با رؤیا در این است که در رؤیا هم حالت تمثیل گاهی رخ می‌دهد. متمثل شدن قحطی مصر به شکل گاو لاغر، در سوره یوسف علیه السلام و ... از سنخ تمثیل است. این نیز قرینه دیگری بر تشابه جزئی بین رؤیا و وحی است. البته مشخص است که بعضی از رؤیاها و بعضی از وحی‌ها به شکل تمثیل رخ می‌دهد و رؤیا و وحی غیرمتمثل هم رخ می‌دهد.

۶. رؤیا جزئی از نبوت

یکی از مهم‌ترین ادله در تأیید نسبت و تناسب بین رؤیا و وحی، روایاتی است که رؤیای صادق را جزئی از اجزای نبوت برشمرده شده است.

در کتاب *بحار الانوار* مجلسی باب ۴۴، روایات بسیاری درباره رؤیا نقل شده است که در همه آنها به این نکته اشاره شده است که رؤیا جزئی از اجزای نبوت است. پیامبر صلی الله علیه و آله فرمودند: «رؤیای خوب، نویدی برای مؤمن و یکی از چهل و شش جزء نبوت است». از امام صادق علیه السلام به نقل‌های بسیاری آمده است که فرمودند: «بهراستی رؤیای مؤمن، جزئی از هفتاد جزء نبوت است». مجلسی می‌نویسد:

رؤیا زمانی که برای انبیاء واقع شود، جزئی از اجزای نبوت است، نه هر کس دیگری؛ چراکه به آنها در خواب وحی می‌شود و رؤیا طبق اهداف آنهاست و رؤیای صادق مؤمن نیز جزئی از اجزای آن است. (مجلسی، ۱۴۰۴: ۵۸ / ۱۸۰)

این سخن مجلسی که روایت را حصر در رؤیای انبیاء می‌کند، شاهی ندارد و کلمه «مؤمن» عام است و دلایل دیگری بر تعمیم می‌توان ذکر کرد که به ذکر دو مورد بسنده می‌کنیم: اول اینکه در روایت دیگری که از پیامبر صلی الله علیه و آله نقل شده است:

لم یبق من النبوة إلا المبشرات قالوا و ما المبشرات قال الرؤیا الصالحة. (همان: ۱۷۲)
از نبوت تنها نوید دهنده‌ها باقی مانده است و آن رؤیای صالح (خوب) است.

این روایت که خود جناب مجلسی ذکر می‌کند و با قرینه روایات دیگری که در باب رؤیا ذکر می‌شود که پیامبر ﷺ هر روز صبح خطاب به اصحاب می‌فرمودند: «هل من مبشرات» (همان: ۱۷۷). مشخص است که معنای عام از مؤمن مورد نظر است.

دلیل دیگر این که در روایتی از امام صادق علیه السلام نقل شده است که به مفضل فرمودند:

در خواب‌ها بیندیش که چگونه خداوند از روی حکمت و تدبیر، راست و دروغ آنها را با هم مخلوط نموده؛ زیرا اگر همه راست می‌بود، تمام مردم پیامبر می‌شدند و اگر همه دروغ بود، هیچ‌گونه فائده‌ای بر آنها مترتب نمی‌شد. بنابراین در بعضی از موارد راست و دارای منفعت و یا موجب ضرر و نکبت می‌باشند و در بسیاری از موارد هم بی‌اساس تا مردم بر آنها اعتماد کامل نکنند. (شوشتری، ۱۳۸۵: ۷)

اگر روایت مذکور را بپذیریم، صراحت در آن دارد که رؤیای راست نوعی نبوت است و این در مورد عموم مردم است که رؤیاهای غیرواقع و دروغ هم دارند.

مشخص است که روایات پیش‌رو مربوط به رؤیای صادق است، نه هر رؤیایی، یعنی بخشی از رؤیاها این حکم را دارند؛ زیرا در روایات انواعی از رؤیا ذکر شده است که نوعی از آن رؤیای صادق است. علاوه بر روایتی که پیش از این نقل شد، روایتی هم از پیامبر ﷺ و همچنین امام صادق علیه السلام نقل شده است که فرمودند:

رؤیا سه گونه است: رؤیاهای ترسناک شیطانی که شیطان برای غمگین کردن آدمی به وجود می‌آورد. حدیث نفس‌های انسان با خویشتن در بیداری که آنها را در خواب می‌بیند و رؤیاهایی که یکی از چهل و شش جزء نبوت است. (مجلسی، ۱۴۰۴: ۵۸ / ۱۸۶)

گفتنی است که تنوع انواع رؤیا، خدشه‌ای به مدعا نمی‌زند و تنها کار را سنگین‌تر می‌کند، به این توضیح که رؤیای صادق است و بخشی از نبوت است، نه هر رؤیایی و تنها شناخت این سنخ از رؤیا شاید بتواند کمکی در فهم وحی نبوی شود، نه هر رؤیایی.

رؤیا و تعبیر آن

از گذشته مردم نسبت به امر رؤیا و خواب عنایت داشته‌اند و هر قومی قوانین و موازین مختلفی برای تعبیر خواب داشتند که با آن خواب‌ها را تعبیر و رموز آنها را کشف می‌کرده‌اند. (طباطبایی، ۱۳۷۴:

۱۱ / ۳۶۴)

واژه تعبیر از ماده «عبر» به معنای تجاوز و گذشتن است، خوابگزار از ظاهر رؤیا و نمادها می‌گذرد و به معنای یا معانی باطنی و پنهان آنها می‌رسد. (امام خمینی، ۱۳۸۷: ۱۳۰) تعبیر اخص از تأویل است؛ چون تأویل برای خواب و غیر خواب گفته می‌شود. (راغب، ۱۴۱۲: ۲ / ۵۴۳) «تعبرون» از ماده «عبر» به معنای بیان تأویل رؤیا است. تعبیرگو به وسیله تأویل از صورت رؤیا به حقیقتی که در عالم خواب برای صاحب خواب و مناسب با روحیات او مجسم شده پی می‌برد. (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۱۱ / ۲۵۳)

بغوی در ذیل آیه «وَيُعَلِّمُكَ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ» و از تعبیر خواب‌ها به تو می‌آموزد؛ (یوسف / ۴) می‌گوید: تعبیر رؤیا، یعنی برگشت امری به عاقبت و حقیقت رؤیایی که رأیی دیده است، از این روی تعبیر را تأویل گویند. (بغوی، ۱۴۲۰: ۲ / ۴۷۶)

باید توجه داشت که به طور کلی هیچ‌یک از رؤیاها خالی از حقیقت نیستند، یعنی این ادراکات گوناگونی که در خواب بر نفس آدمی عارض می‌شود و ما آنها را رؤیا می‌نامیم، ریشه‌ها و اسبابی دارند که باعث پیدایش آنها در نفس و ظهورشان در خیال می‌شود و وجود این ادراکات حکایت از تجسم آن اصول و اسباب می‌کند، پس باید گفت برای هر رؤیایی تعبیری هست؛ (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۱۱ / ۳۶۰) ولی تعبیر بعضی از آنها عوامل طبیعی و بدنی در حال خواب است و تأویل بعضی دیگر عوامل اخلاقی و بعضی سبب متفرقه دیگر است، مانند: کسی که در حال فکر در امری بخواب می‌رود و در خواب رؤیایی مناسب آن می‌بیند. (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۱۱ / ۳۶۹) تعبیر داشتن رؤیاها یا حداقل بخشی از رؤیاها، امری مسلم بین محققان رؤیاپژوه است.

شایان ذکر است تعبیر و تأویل داشتن رؤیا به این دلیل است که رؤیا دارای ظاهر و باطنی دارد. تعبیر برای عبور از این ظاهر برای رسیدن به آن معنای باطنی است که در ورای این ظاهر نهفته است. این خصوصیت باطن داشتن و نیاز به تأویل داشتن قرآن هم در خود قرآن کریم آمده و هم در روایات زیادی بر آن تأکید شده است. به چند نمونه اشاره می‌کنیم:

در اینکه قرآن دارای باطن است، ادله زیادی وجود دارد که نیاز به طرح آن برای محققان نیست، به عنوان نمونه مجلسی می‌نویسد: «له ظهر و بطن... و باطنه عمیق». (مجلسی، ۱۴۰۴: ۷۹ / ۵۳) می‌توان برای روایات این باب ادعای تواتر معنوی نمود.

در اینکه آیا همه قرآن نیاز به تأویل دارد یا تنها بخشی از آن بین محققان اختلاف نظر دیده می‌شود؛ (شکراللهی، ۱۳۹۰: ۱۶۹) اما اختلاف در اصل اینکه وحی الهی در بعضی از موارد نیاز به تأویل دارد، مسلم است. با توجه به معنای تأویل و باطن داشتن بعضی از رؤیاها و وحی، می‌توان تشابه دیگری بین رؤیا و وحی نشان داد.

نتیجه

در پاسخ به پرسش روش‌شناسانه‌ای که در ابتدا آوردیم آیا می‌توان به دلیل نسبت‌های بسیاری که بین رؤیا و وحی در متون دینی دیده می‌شود، از رؤیاشناسی برای وحی‌شناسی مدد گرفت، این نتایج را با تحلیل داده‌هایی که گزارش شد، می‌توان عرضه کرد:

نکته اول اینکه بین رؤیاهای صادق و وحی ارتباط وثیقی وجود دارد، خواه رؤیاهای انبیاء یا انسان‌های دیگر. اینکه وحی انبیاء گاهی از طریق رؤیا اتفاق افتاده امری مسلم در متون دینی است، همچنان که رؤیاهای صادق بهره‌ای از نبوت دارند، مورد تأکید متون دینی می‌باشد. پس اینکه گفته شود این دو مقوله هیچ ارتباطی با هم ندارند و دارای دو ماهیت به‌طور کامل متمایز از یکدیگرند، با قرائنی که ارائه شد، برپایه درستی قرار ندارد. پس می‌توان ادعا کرد که می‌توان به‌طور کلی با شناخت یکی به دیگری نزدیک شد.

نکته دوم آن است که این روش که بخواهیم از راه شناخت رؤیاهای صادق انسان‌های معمولی به شناخت کامل وحی برسیم، به‌هیچ‌وجه روش تامی نیست؛ زیرا روایاتی که دلالت می‌کند که رؤیاهای انبیاء وحی است و یا گاهی وحی در رؤیای آنان رخ می‌داده است، هیچ نشانی از آن ندارد که رؤیای آنان شبیه رؤیاهای انسان‌های معمول است که با شناخت رؤیاهای صادق انسان‌های معمول بتوان به شناخت وحی به انبیاء به‌طور کامل رسید؛ زیرا اولاً تنوع رؤیاها از نظر معناداری و بی‌معنایی وجود دارد. ثانیاً رؤیاهای صادق هم تنوع دارد و یکسان نیستند، یکی نیاز به تعبیر دارد و دیگری ندارد. پس این احتمال که رؤیای انبیاء با رؤیاهای دیگران از یک سنخ است، دلیل معتبر ندارد.

نکته سوم در ادامه نکته قبل است روایاتی که رؤیای صادق را بخشی از نبوت می‌داند، هرچند راه نزدیک شدن به وحی‌شناسی از طریق رؤیاشناسی را باز می‌کند؛ اما همان‌طور که فرمودند این جزئی از آن است، نشان از آن دارد که بین رؤیا و وحی، تفاوت زیادی است که نباید یکسان‌انگاری شود و شناخت یکی را مساوی شناخت دیگری تلقی کنیم.

نکته چهارم که براساس دو نکته اخیر به‌دست می‌آید و به نوعی توضیح آنها می‌تواند تلقی شود، آن است که هرچند نسبت و تشابه بین رؤیای صادق و وحی می‌تواند راه را بر وحی‌شناسی از طریق رؤیاشناسی تأیید کند؛ اما انواع مغالطه می‌تواند در مقابل محقق قرار گیرد، از جمله مغالطه استدلال تمثیلی که دو پدیده را به دلیل مشابهت حکم یکسانی برای آنها صادر کرده و یکی را مساوی دیگری می‌داند، همچنین مغالطه بزرگ‌نمایی در کمین نشسته است که تشابه جزئی دو پدیده مانند: نیاز به تأویل یا تعبیر داشتن آن دو را آنقدر برجسته کنیم که تمایزات کمرنگ شود، یا احتمال مغالطه

کوچک‌نمایی می‌تواند رخ دهد که روایاتی مانند نسبت جزئیت را که نشان از بهره‌بردن اندک رؤیای صادقه از وحی است، آنقدر در محاسبات کم‌رنگ جلوه داده شود که گویا این دو یکی هستند. نکته پنجم این است که در حال حاضر راه وحی‌شناسی براساس رؤیاشناسی حتی به صورت جزئی به طور کلی بسته است؛ زیرا رؤیاشناسی در قلمرو تحقیقات دینی هنوز در خم کوچک است و اندک تلاش بعضی از بزرگان عرفان و فلسفه در گذشته، ادامه نیافته است. پس چیزی را که نمی‌شناسیم، چگونه می‌خواهیم براساس آن به شناخت پدیده دیگری به نام وحی نزدیک شد. نتیجه آنکه هرچند راه وحی‌شناسی از طریق رؤیاشناسی به صورت محدود ممکن است؛ اما حداقل دو مشکل وجود دارد:

اول اینکه هنوز ما ماهیت رؤیای صادقه و تمایز ماهیت انواع رؤیا را در چارچوب تفکر دینی نمی‌شناسیم و ادبیات این حوزه بسیار لاغر است. دوم اینکه این مسیر بسیار با احتیاط باید طی شود، تا محقق به انواع خطاهای روشی و مغالطاتی است که به بعضی اشاره شد، مبتلا نشود. پس باید رؤیاشناسی را ابتداء جدی گرفت؛ چون آثار بسیاری بر آن مترتب است که یکی از آنها نزدیک شدن هرچند جزئی به شناخت وحی است.

منابع و مأخذ

۱. قرآن کریم، ترجمه: مکارم شیرازی.
۲. ابن ابی‌زمین، محمد بن عبدالله، ۱۴۲۴ق، *تفسیر ابن ابی‌زمین*، ۲جلدی، بیروت، دارالکتب العلمیة، منشورات محمدعلی بیضون، چ اول.
۳. ابن جزئی، محمد بن احمد، ۱۴۱۶ق، *التسهیل لعلوم التنزیل*، ۲جلدی، بیروت، شرکة دارالأرقم بن أبی الأرقم، چ اول.
۴. ابن عادل، عمر بن علی، ۱۴۱۹ق، *اللباب فی علوم الکتاب*، ۲۰جلدی، بیروت، دارالکتب العلمیة، منشورات محمدعلی بیضون.
۵. ابن عاشور، محمدطاهر، ۱۴۲۰ق، *تفسیر التحریر و التنویر المعروف بتفسیر ابن عاشور*، ۳۰جلدی، بیروت، مؤسسة التاریخ العربی.
۶. ابن عبدالسلام، عبدالعزیز بن عبدالسلام، ۱۴۲۹ق، *تفسیر العز بن عبدالسلام*، بیروت، نشر دارالکتب العلمیة، منشورات محمدعلی بیضون.
۷. ابن قتیبہ، عبدالله بن مسلم، ۱۴۱۱ق، *تفسیر غریب القرآن*، بیروت، دار و مکتبة الهلال، چ اول.

۸. ابوالفتوح رازی، حسین بن علی، ۱۴۰۸ق، *روح الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن*، مشهد، آستان قدس رضوی، بنیاد پژوهش‌ها.
۹. ابو حیان، محمد بن یوسف، ۱۴۰۷ق، *تفسیر النهر الماد من البحر المحیط*، ۲جلدی، بیروت، دارالجنان.
۱۰. انوری، حسن، ۱۳۸۲، *فرهنگ فشرده سخن*، تهران، سخن.
۱۱. ایجی، محمد عبدالرحمن، ۱۴۲۴ق، *جامع البیان فی تفسیر القرآن ایجی*، ۴جلدی، بیروت، دارالکتب العلمیة، منشورات محمدعلی بیضون، چ اول.
۱۲. بروجردی، محمد ابراهیم، ۱۳۶۶، *تفسیر جامع*، تهران، کتابخانه صدر، چ ششم.
۱۳. بغوی، حسین بن مسعود، ۱۴۲۰ق، *تفسیر البغوی المسمی معالم التنزیل*، ۵جلدی، بیروت، دار احیاء التراث العربی، چ اول.
۱۴. ثعالی، عبدالرحمن بن محمد، ۱۴۱۸ق، *تفسیر الثعالی المسمی بالجواهر الحسان فی تفسیر القرآن*، ۵جلدی، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۱۵. صلیبا، جمیل و منوچهر صانعی دره‌بیدی، ۱۳۶۶، *فرهنگ فلسفی*، تهران، حکمت.
۱۶. حجازی، محمد محمود، ۱۴۱۳ق، *التفسیر الواضح*، ۳جلدی، بیروت، دارالجیل، چ دهم.
۱۷. خسروانی، علیرضا، ۱۳۹۰ق، *تفسیر خسروی*، ۸جلدی، تهران، کتاب‌فروشی اسلامی.
۱۸. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، ۱۴۱۲ق، *مفردات ألفاظ القرآن*، محقق صفوان عدنان داوودی، بیروت، دارالشامیة.
۱۹. رامیار، محمود، ۱۳۸۰، *تاریخ قرآن*، تهران، امیرکبیر، چ پنجم.
۲۰. رضایی اصفهانی، محمدعلی، ۱۳۸۷، *تفسیر قرآن مهر*، ۲۴جلدی، قم، پژوهش‌های تفسیر و علوم قرآن.
۲۱. زمخشری، محمود بن عمر، ۱۴۰۷ق، *الكشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الأقاویل فی وجوه التأویل*، مصحح: مصطفی حسین احمد، ۴جلدی، بیروت، نشر دارالکتاب العربی، چ سوم.
۲۲. زید بن علی بن الحسین علیه السلام، ۱۴۱۲ق، *تفسیر الشہید زید بن علی المسمی تفسیر غریب القرآن*، ۱جلدی، بیروت، الدارالعالمیة، چ اول.
۲۳. سیوطی، عبدالرحمن بن ابی‌بکر، ۱۴۰۴ق، *الدر المنثور فی التفسیر بالمأثور*، ۶جلدی، قم، کتابخانه عمومی حضرت آیت‌الله العظمی مرعشی نجفی.
۲۴. شبر، عبدالله، ۱۴۱۰ق، *تفسیر القرآن الکریم*، قم، موسسه دارالهجرة، چ دوم.

۲۵. شکراللهی، نادر، ۱۳۹۰، *عقل در دین شناسی ابن رشد*، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۲۶. شوشتری، محمدتقی، ۱۳۸۵، *گنجینه رؤیا (ترجمه آیات بینات)*، ترجمه: سیدعلی محمد موسوی جزایری، ناشر موسسه بنیاد فرهنگی و هنری علامه شیخ شوشتری، چ سوم.
۲۷. صادقی تهرانی، محمد، ۱۳۸۸، *ترجمان فرقان، تفسیر مختصر قرآن کریم*، ۵ جلدی، شکرانه.
۲۸. صدرالمآلهین، محمد ابن ابراهیم شیرازی، ۱۳۶۶، *شرح أصول الکافی لصدرا المتألهین*، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۲۹. طباطبایی، سیدمحمدحسین، ۱۳۷۴، *ترجمه تفسیر المیزان*، ترجمه: محمدباقر موسوی، قم، جامعه مدرسین، چ پنجم.
۳۰. طبرانی، سلیمان بن احمد، ۲۰۰۸م، *التفسیر الکبیر: تفسیر القرآن العظیم*، ۶ جلدی، دارالکتاب الثقافی، اردن، اربد، چ اول.
۳۱. طبرسی، فضل بن حسن، بی تا، *ترجمه: تفسیر مجمع البیان*، ۲۷ جلدی، تهران، فراهانی.
۳۲. طبرسی، فضل بن حسن، ۱۴۱۲ق، *تفسیر جوامع الجامع*، ۴ جلدی، قم، مرکز مدیریت حوزه علمیه قم، چ اول.
۳۳. طبرسی، فضل، بن حسن، ۱۳۷۵، *ترجمه تفسیر جوامع الجامع*، مترجم: عبدالحمیدی وهمکاران، مشهد، آستان قدس رضوی، بنیاد پژوهش های اسلامی.
۳۴. طبری، محمد بن جریر، ۱۴۱۲ق، *جامع البیان فی تفسیر القرآن (تفسیر الطبری)*، ۳۰ جلد، بیروت، دار المعرفة چ اول.
۳۵. طنطاوی، محمد سید، ۱۹۹۷م، *التفسیر الوسیط للقرآن الکریم*، ۱۵ جلدی، قاهره، نهضة مصر، چ اول.
۳۶. طوسی، محمد بن حسن، بی تا، *التبیان فی تفسیر القرآن*، ۱۰ جلدی، بیروت، دار إحياء التراث العربی.
۳۷. علم الهدی، علی بن الحسین، ۱۴۳۱ق، *تفسیر الشریف المرتضی المسمی: نفائس التأویل*، ۳ جلدی، بیروت، مؤسسه الأعلمی للمطبوعات، چ اول.
۳۸. قاسمی، جمال الدین، ۱۴۱۸ق، *تفسیر القاسمی المسمی محاسن التأویل*، ۹ جلدی، دارالکتب العلمیة، بیروت، منشورات محمدعلی بیضون.
۳۹. قرشی بنابی، علی اکبر، ۱۳۷۱، *قاموس قرآن*، تهران، دارالکتب الإسلامیة.
۴۰. کلینی، محمد بن یعقوب، ۱۳۷۵، *اصول کافی*، ترجمه: محمدباقر کمره ای، اسوه، چ سوم.
۴۱. کاشفی، حسین بن علی، بی تا، *تفسیر حسینی (مواهب علیہ)*، سراوان، کتابفروشی نور.

۴۲. ماتریدی، محمد بن محمد، ۱۴۲۶ق، *تأویلات أهل السنة (تفسیر الماتریدی)*، ۱۰جلدی، بیروت، دارالکتب العلمیة، منشورات محمدعلی بیضون، چ اول.
۴۳. مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی، ۱۴۰۴ق، *بحار الأنوار*، مجلدات ۱۱۰ (اما قابل ملاحظه ۱ - ۷۰)، بیروت، مؤسسة الوفاء.
۴۴. معرفت، محمدهادی، ۱۴۱۰ق، *التمهید فی القرآن*، قم، مرکز مدیریت حوزه علمیه قم، چ سوم.
۴۵. مغنیه، محمدجواد، ۱۳۷۸، *ترجمه تفسیر کاشف*، ترجمه: موسی دانش، قم، بوستان کتاب.
۴۶. مکارم شیرازی، ناصر، ۱۴۲۱ق، *الأمثل فی تفسیر کتاب الله المنزل*، ۲۰جلدی، قم، مدرسة الإمام علی بن أبی طالب علیه السلام.
۴۷. ملاصدرا، محمد بن ابراهیم شیرازی، ۱۳۸۷، *شرح الاصول الکافی*، تصحیح، تحقیق و مقدمه: سبحان علی کوشا، به اشراف: محمد خامنه‌ای، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
۴۸. مهائمی، علی بن احمد، ۱۴۰۳ق، *تفسیر القرآن المسمی تبصیر الرحمن و تیسیر المنان*، ۲جلدی، بیروت، عالم الکتب، چ دوم.