سلسلة الحجج ٣

فقه الرؤى

دراسة فقهيّة و اصوليّه في عدم حجيّة الاحلام على ضوء الكتاب و السنّة و العقل و العلم

السيد مرتضى الحسيني الشيرازي

المقرر : الشيخ جعفر الفتلاوى

دار العلوم للطباعة والنشر والتوزيع

مؤسسة الثقافة
www.m-alshirazi.com

فقه الرؤى

دراسة فقهية وأصولية في عدم حجية الأحلام

على ضوء الكتاب والسنة والعقل والعلم

تقرير أبحاث السيد مرتضى الحسيني الشيرازي

المقرر: الشيخ جعفر الفتلاوي

الطبعة الأولى

١٤٣٥هـ - ٢٠١٤ م

مؤسسة التقى الثقافية / النجف الأشرف

بِسْمِ اللهِ الرّحْمَنِ الرّحِيمِ

الْـحَمْدُ للهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ

الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ

إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ

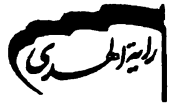
اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ

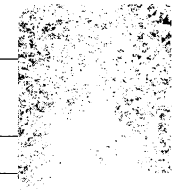
صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ

غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلاَ الضَّالِّينَ

صدق الله العلي العظيم

سرشناسه : حسینی شیرازی، مرتضی.
عنوان : فقه الرؤی، دراسة فقهیة و اصولیة فی عدم حجیّة الاحلام علی ضوء الکتاب و السنّة و العقل و العلم.
نام پدیدآور : تقریر أبحاث السیّد مرتضی الحسینی الشیرازی.
مشخصات نشر : تهران: رایة الهدی، ۱۴۳۵ ه = ۲۰۱۴ م = ۱۳۹۳ ش.
مشخصات ظاهری : ۲۷۹ ص.
فروست : سلسله الحج ؛ ۳.
شابک : ۹۷۸-۶۰۰-۶۹۱۱-۱۶-۸ :ISBN
وضعیت‌فهرست‌نویسی : فیپا.
یادداشت : کتابنامه ص ۲۶۰ - ۲۶۹؛ همچنین به صورت زیرنویس.
یادداشت : عربی.
موضوع : ادله (فقه).
موضوع : رویا (اصول فقه) - تحقیق.
موضوع : وحی و الهام.
موضوع : خواب دیدن جنبه های مذهبی - اسلام.
موضوع : اصول فقه شیعه - قرن ۱۴.
شناسه افزوده : فتلاوی، جعفر، - مقرر.
شناسه افزوده : نجف اشرف، موسسه التقی الثقافیه.
رده بندی کنگره : ۱۳۹۳، ۷ ف ۵ ح / ۱۶۱ BP
رده بندی دیویی : ۲۹۷/۳۱
شماره کتابشناسی ملی: ۳۲۵۲۶۳۶





فقه الرؤی

دراسة فقهیّة و اصولیّة فی عدم حجیّة الاحلام علی ضوء الکتاب و السنّة و العقل و العلم

السیّد مرتضی الحسینی الشیرازی

الناشر: رایة الهدی

المطبوع: ۱۰۰۰نسخه

المطبعة: طه

الطبعة: الاولی ۱۴۳۵

ردمک: ۹۷۸-۶۰۰-۶۹۱۱-۱۶-۸

المکتب والمستودع :بئر العبد ـ مقابل البنك اللبناني الفرنسي
ص.ب 24/140 ـ هاتف 01/541650 ـ تلفاكس 01/545182 ـ موبايل 03473919
www.daraloloum.com E-mail:info@daraloloum.com

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على محمد وآله الطيبين الطاهرين واللعنة الدائمة على أعدائهم أجمعين ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

يعتبر فقه الأحلام والمنامات بحسب الكتاب والسنة والعقل من البحوث المهمة والمستحدثة التي قلّما تطرق لها الباحثون والعلماء اللهم الّا استطراداً ضمن وريقات أو أسطر بمناسبة ما، لكن السيد الأستاذ توسّع في البحث وتناوله من جميع الجوانب وطرح كل الأدلة المطروحة والمفترضة وناقشها وأجاب عنها، وذلك لمسيس الحاجة إلى ذلك؛ نظراً لأن الأحلام هي من الظواهر العامة في البشرية، ونظراً لأن الكثير من الناس وفيهم بعض المثقفين والطلبة المبتدئين يعتبرون ـ نظريا أو حسب الممارسة والسلوك ـ الأحلام حجة ودليلاً، ونظراً لأنّ بعض كبار الأعلام ـ كصاحب الفصول والقوانين ـ أبديا رأياً هاماً في الموضوع وقد توقف عنده السيد الأستاذ طويلاً، ونظراً لأن البعض أساء استخدام هذا الأمر الموهوم الحجية كي يدعي بدعاوى ما أنزل الله بها من سلطان.

وهذا الكتاب تقريرٌ لسلسلة دروس الأستاذ آية الله السيد مرتضى الحسيني الشيرازي ضمن سلسلة أبحاث الخارج حول أدلة وجوب الاجتهاد في أصول الدين، فبعد استعرض الأدلة المعروفة من الكتاب والسنة والعقل والإجماع التي أقيمت على ذلك وبعد إشباعها بحثاً ومناقشة وتقييماً، وصل الأمر إلى التطرق إلى بعض ما ذكر كدليل أو ما يحتمل كونه دليلاً وحجة في مباحث

الاجتهاد في أصول الدين، فذكر أولاً الكشف والشهود الذي استند إليه البعض في مباحث أصول الدين، وهل يصلح أن يكون حجة في أصول الدين أو في الأحكام الشرعية أم لا؟ ثم عرج على الأحلام والمنامات وهل تصلح أن تكون من الحجج في أصول الدين أو فروعه أو في الأحكام الشرعية أو في القضايا العامة أو القضايا الشخصية ؟ وبعد أن ناقش المسألة بالأدلة الأربعة، مقدماً دليل العقل لغاية ستتضح من خلال البحث، خلص إلى عدم صلاحية الأحلام والمنامات للاحتجاج بها مطلقا، وأنها لا تصلح كدليل يحتج به على الغير، بل لا تعّد دليلاً وحجة حتى لنفس الرائي، بشهادة الكتاب والسنة والإجماع والعقل والعلم.

ثم تطرق الأستاذ في الخاتمة إلى بعض أصول علم الأحلام وضوابطها وناقشها عقلاً ونقلاً، وقد اقتطفت مبحث فقه الأحلام خاصة من هذه السلسلة، فكانت هذا الكتاب الذي بين يديك أيها القارئ الكريم.

جعفر الفتلاوي

المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة على محمد وآله الطاهرين، واللعنة على أعدائهم إلى يوم الدين.

الكلام في دعوى حجية الأحلام

يدور الكلام في هذا البحث حول دعوى حجية الأحلام والرؤى والمنامات وأدلتها والأجوبة عليها، ولا بد أن نحدد موضوع البحث ومفرداته أوّلاً، وأن نحدد نطاقه ودوائره ثانياً، ثم نبحث عن الأدلة التي قيلت وسيقت، أو يمكن أن تقال وتساق على حجية المنامات مطلقاً، أو في الجملة، وندرس مدى صحتها، وما يمكن أن يورد عليها ومدى صحة مناقشاتها.

موضوع البحث:

أما موضوع البحث ومفرداته فهو: الرؤيا، قال تعالى: ﴿**إِنْ كُنْتُمْ لِلرُّؤْيَا تَعْبُرُونَ**﴾[1]، والأضغاث، قال تعالى: ﴿**قَالُوا أَضْغَاثُ أَحْلاَمٍ**﴾[2]،

---

(١) يوسف: ٤٣.

(٢) يوسف: ٤٤.

والأحلام، والمنامات[١]، والطيف[٢]، وهو تعبير عرفي دارج لكنه فصيح، فهذه مفردات خمسة.

وأما النسبة بين بعضها والبعض الآخر فستأتي تفصيلاً بإذن الله تعالى، أما النسبة إجمالاً فإن بين بعضها والبعض الآخر التباين، كما بين الرؤيا والأضغاث، وبين بعضها والبعض الآخر العموم والخصوص المطلق، كالأحلام والرؤيا.

دوائر البحث الستة:

وأما دوائر البحث فهي ستة:

الدائرة الأولى: هي حجية الأحلام[٣] في أصول الدين، كشأن النبوة والإمامة وما يتعلق بأصول الدين كالنيابة[٤]، أو ما سبق ذلك رتبة من تجسيم الله وعدمه، أو عدله من ظلمه، وجبره أو تفويضه، وما أشبه.

الدائرة الثانية: هي حجية الأحلام في فروع الدين.

الدائرة الثالثة: ويمكن أن تلحق بالثانية، وهي: حجية الأحلام في الأحكام الفقهية التكليفية والوضعية، من واجب أو محرم أو مستحب أو مكروه أو مباح، فهل يثبت استحباب أمرٍ مثلاً بالأحلام؟ هل تثبت بها الملكية أو

---

(١) بعلاقة الظرف والمظروف قال تعالى: ﴿إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ﴾. الصافات: ١٠٢.

(٢) انظر: العين٧: ٤٥٩، مادة: (طيف).

(٣) ننتخب من الآن فصاعداً كلمة الأحلام أو المنامات.

(٤) أي: النيابة الخاصة، بل العامة.

الزوجية أو نظائرها[١]؟

الدائرة الرابعة: هي حجية الأحلام في الشؤون العامة كصلح أو حرب، أو تصويت، فهل التصويت في الانتخابات حسن أو قبيح، ضار باستقرار البلد وازدهاره أو نافع وهكذا؟ أي: هل أنَّ الأحلام حجة في تشخيص موضوعات الشؤون العامة أم لا ؟

الدائرة الخامسة: هي حجية الأحلام في المتوسط بين الشؤون العامة والشؤون الخاصة، كما في شأن القضاء، فهل لشخص أن يشهد على آخر بالسرقة مثلاً لمنامٍ رآه؟ بل حتى القاضي، فإن القاضي على رأي مشهور له أن يعمل بعلمه[٢]، فهل رؤياه حجة لو أورثته الاطمئنان[٣] أو ليست بحجة؟ كما لو رأى في المنام أنّ زيداً هو السارق أو الجارح أو القاتل وهكذا.

وهل الحلم حجة في مطلق الأمور الحسبية؟ كما لو رأى في المنام أنّ القيّم على الوقف خائنٌ، أو رأى أن هذا القيم أمين فلم يحقق عنه تحقيقاً عرفياً عُقلائياً، فهل يستطيع أن يستند إلى منامه في جعل هذا قيماً على الصغار أو الأوقاف؟

الدائرة السادسة: هي حجية المنامات في الشؤون الخاصة وفي الموضوعات الصرفة، فلو رأى في المنام أن الذي سرقه هو زيد فهل له المقاصة منه؟ إذ حسب

---

(١) كالقضاوة والمرجعية، فتأمل.

(٢) انظر: الخلاف٧: ٢٤٣، السرائر٢: ١٧٩، شرائع الإسلام٤: ٨٦٦.

(٣) لم نقل أورثته القطع؛ لأن القطع حجيته ذاتية على المشهور، وأما على المنصور فإن خصوص العلم من فرديه فحجيته ذاتية، كما فصلناه في كتاب (الأوامر المولوية والإرشادية) وغيره.

رأي العديد من الفقهاء[١] فإن المسروق منه له المقاصة لو لم يستطع استرجاع أمواله بالطرق المعهودة، ولم يترتب محذور.

هذه هي دوائر البحث بين أحكام وموضوعاتٍ تترتب عليها الأحكام، ومنها: ما هو ملحق بها، مثل المنامات في الشؤون المستقبلية أو ما أشبه.

مسألة حجية الأحلام أصولية أو فقهية:

هل هذه المسألة أصولية أم فقهية أم كلامية؟

بإيجاز نقول: إنْ كان البحث عن حجية المنامات في أصول الدين فهي من المبادئ التصديقية لعلم الكلام والعقائد على رأي، وعلى الرأي المنصور هي من مسائله كما فصلناه في كتاب (رسالة في أجزاء العلوم ومقوماتها) والمطبوع بعضه في مقدمة كتاب (المبادئ التصورية والتصديقية للفقه والأصول) وأما إن كان البحث عن حجية المنامات في فروع الدين أو في الأحكام الشرعية فهي مسألة أصولية، كالشهرة مثلاً، فإنه عندما نبحث عن حجيتها وعدمها فهل هذه مسألة أصولية؟

الظاهر أنها مسألة أصولية بناءً على أن موضوع علم الأصول ـ حسب ما ارتضيناه ـ هو «الحجة القريبة المشتركة في الفقه»[٢].

فأي شيء انطبق عليه هذا الضابط[٣] فهو مسألة أصولية، من كتاب

---

(١) انظر: كشف الرموز٢: ٥٠٥، مختلف الشيعة٥: ٣٧٧.

(٢) وكذا لو قيل إنه: «الأدلة الأربعة بما هي هي» أو «بلحاظ دليليتها» لكن بعد الجواب عن الإشكالات عليها ككون خبر الثقة أو الشهرة حاكية عن السنة وليست هي هي...الخ كما سيأتي في المتن.

(٣) إذ موضوع المسألة متحد مع موضوع العلم اتحاد المصداق بالكلي الطبيعي، وهناك صور أخرى فلتراجع الرسالة.

وسنة وإجماع وعقل وشهرة ومنامات وما أشبه.

وهنا لابد أن نشير إلى أنه لا فرق في المسألة الأصولية - أي في كونها أصولية - بين أن تكون نتيجتها الإيجاب كما في خبر الثقة، فهي مسألة أصولية وقد انتهينا فيها إلى الإيجاب، أو السلب كما إذا انتهينا إلى أن الشهرة ليست بحجة فهي مسألة أصولية، كما انتهى إلى ذلك جمع إلى سلب الحجية عنها، فالأحلام وبحث حجيتها في الفقه مسألة أصولية وإن انتهينا إلى عدم الحجية، كما انتهى المشهور شهرة عظيمة - بل كادت أن تكون إجماعية - إلى ذلك.

أما السيد البروجردي فقد ارتأى أن موضوع علم الأصول هو «الحجة في الفقه»[١] والأمر على هذا التعريف أيضاً واضح.

وأما صاحبا القوانين والفصول[٢] فقد انتخبا أن موضوع علم الأصول هو الأدلة الأربعة بذواتها، وهذا رأي، أو أنها الأدلة الأربعة من حيث الدليلية[٣]، وهذا رأي آخر.

وقد أشكل على خبر الواحد وأجيب عنه بما نجيب به عن بحث الأحلام بأن: خبر الواحد - كخبر زرارة مثلاً - ليس من الأدلة الأربعة، فكيف أدرجت حجية خبر الثقة في الأصول على هذين التعريفين؟

وأحد وجوه التفصي، هو: هي أن خبر الثقة لوحظ كونه حاكياً عن السنة[٤]، وأن السنة التي هي موضوع علم الأصول يراد بها الأعم من

---

(١) حاشية على كفاية الأصول١: ٦.

(٢) انظر: قوانين الأصول: ٩، الفصول الغروية في الأصول الفقهية: ٤.

(٣) فأُورد عليه أن البحث عن الحجية سيكون بحثاً عن المبادئ التصديقية؛ إذ منها ما يفيد التصديق بوجود الموضوع أو بموضوعية الموضوع.

(٤) انظر: منتهى الدراية في توضيح الكفاية٤: ٤٠٨.

حاكيها، فهل الأحلام حاكية عن السنة وحجة فيها أم لا؟

والحاصل: أن المسألة قد تكون من المبادئ التصديقية لعلم الكلام، وقد تكون لعلم الفقه مسألةً أو مبدأً تصديقياً.

وأما ما يتعلق بالموضوعات الخارجية من شؤون عامة أو خاصة فإن البحث فيها في كل حقل ملحق ببابه، ففي الشؤون العامة ـ مثلاً ـ تلحق حجية الأحلام بأبوابها الخاصة، فحجية الأحلام في السياسة أو الاقتصاد أو الحقوق وغيرها ملحقة بأبوابها، وأما حجية الأحلام في القضاء والشهادات فإنها قاعدة فقهية على فرضها، فتأمل.

ولنكتف بهذا المقدار من البحث، وننتقل إلى الأدلة.

الفصل الأول

الاستدلال على حجية المنامات بالعقل

أدلة حجية المنامات

أما الأدلة التي استدل أو التي يمكن أن يستدل بها على حجية المنامات فهي: العقل والعلم والكتاب والسنة:

ولنبدأ بالعقل على خلاف الترتيب الطبيعي لجهات[1]، فإنه قد استدل بالعقل على حجية المنامات بدليلين:

الأول: الأحلام تصيب

إن الأحلام كثيراً ما تصيب فهي حجة، وهذا هو المتداول على الألسن كثيراً، وهو أيضاً ما أشار إليه صاحب القوانين بوجهٍ[2]، وسيأتي إن شاء الله.

الثاني: الأحلام تفيد القطع وحجية القطع ذاتية

إن الأحلام كثيراً ما تفيد القطع، والقطع حجيته ذاتية، وهذا أيضاً كثيراً ما يستند إليه، وقد شاهدت بعض الأعلام يناقش بعض هؤلاء الذين يستندون في مسألة اعتقادية إلى الأحلام، فيقول له: إن قطعك حجة لك[3] لكنه ليس حجة

---

(١) منها: صلاحية توجيه الخطاب في هذا الفصل إلى المسلم وغيره والمتدين وغيره.

(٢) قال: «... خصوصاً لمن كان أغلب رؤياه صادقة» كوَجهٍ لإشكال عدم الاعتماد على الرؤيا مطلقاً. انظر: قوانين الأصول: ٤٩٦.

(٣) أي: حجة عليك.

بالنسبة للآخرين، فنقول: كلا، ليس قطعه حجة حتى بالنسبة له، أي: إن القطع الحاصل من المنامات ليس بحجة[١]، وتوضيحه سيأتي.

وسنبدأ بالإجابة على الدليل الثاني، فنقول: إن البحث سيقع ضمن سبعة عناوين، بعضها نقاشات صغروية وبعضها كبروية، والكبرى الكلية هي: (إن القطع حجيته ذاتية)، وسنتناول مفردة (القطع) ومفردة (الحجية)، وما المراد منها، وكذلك مفردة (ذاتية)، وما المراد من الذاتي، وكلٌّ سيشكّل جواباً، وسيكون البحث بين صغروي وكبروي، والنتيجة النهائية أن هذا القطع غير معتنى به وليس كاشفاً، وقد لا يكون معذّراً و...

الأجوبة عن الدليل الثاني[٢]:

الجواب الأول: القطع ليس مؤمناً من العقاب

إن القطع ليس مؤمناً من العقاب بقول مطلق، وكون الإنسان قاطعاً ليس ملاك براءة الذمة، وليس ملاك إعفائه من استحقاق العقاب، وهذه مسألة مهمة جداً لعل الكثير يغفلون عنها عند الابتلاء بأمثال هؤلاء، وبتعبير آخر: ليس القطع صك[٣] أمان للقاطع من العقاب، وذلك فيما لو قصّر في المقدمات، والكثير منهم كذلك، أي: مقصرون في المقدمات.

والحاصل: أنه لو لم تثبت حجية المنامات بأدلة أخرى، فأن القطع لا يصلح مستنداً للقاطع لإعفائه من العذاب والعقاب، ويتضح ذلك بملاحظة

---

(١) على حسب تحليل المعنى المراد من الحجة.

(٢) وهو أن الأحلام تفيد القطع، وحجية القطع ذاتية.

(٣) الصحاك: جمع صك، وهو الكتاب. انظر: النهاية في غريب الحديث٣: ٤٣.

النظائر، فإن الكافر الحربي لو قطع، فهل قطعه يعفيه من العقاب؟ كلا، لو كان مقصراً في المقدمات، والإرهابي الوهابي لو قطع - كما أن بعضهم قاطع بالفعل بوجوب قتل الشيعة، بل أي مسلم غيرهم؛ إذ يرون كل مسلم يتبرك بالأضرحة والمشاهد وشبهها مشركاً، وهم عامة المسلمين إلا السلف والوهابيين - فهل يعفيه قطعه بكفر المسلمين عامة من العقاب لو قتل بعضهم، فيما لو كان مقصراً في المقدمات، كما هم عادة مقصرون؟

والوجه في كونهم مقصرين، هو: إن باب العلم وطريق التحقيق مفتوح، لكنه أغلق عينه ودفن عقله، ولم يبحث عن الحجج التي أقامها الآخرون، وتعبد بقول آبائه أو أساتذته، وقال كما قال الكافرون: ﴿**إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَى آثَارِهِمْ مُهْتَدُونَ**﴾[1].

وحاصل الجواب الأول: أنه لو فرض كونه قاطعاً فإن قطعه لا يؤمنه، ولا يعفيه من العقاب مع تقصيره في مناشئ قطعه، فللغير أن يناقشه في المقدمات، ويثبت تقصيره في المقدمات، وأنه لا حجية للمنامات في أصول الدين أو في فروعه، أو الأحكام الشرعية أو ما أشبه ذلك، فلا أساس لقطعه.

وبعبارة أخرى: إن مجمل البحث فيما لو قال: إني قاطع وكان قاطعاً بالفعل، فأنه وإن لم يصح فرضاً خطابه إلا أنه يصح عقابه، فلنا أن نعاقبه وللمولى أن يعاقبه، والعقاب هو بيت القصيد؛ إذ الحجة واللاحجة لِمَ تُرام ولِمَ تقصد وتراد؟ إنما هي للأمن من العذاب، بل نقول: لنا خطابه بأنّ هذه لا تؤمنك من العقاب، فتأمل[2].

---

(١) الزخرف: ٢٢.

(٢) وكلامنا هنا في أصول الدين وفروعه والأحكام، أما الشؤون العامة فإن أراد ترتيب الأحكام فداخلة ⇦

الجواب الثاني[١]: القطع العقلائي وغير العقلائي

ونشير لهذا الجواب باختصار، وهو أن القطع على قسمين:

الأول: القطع العقلائي.

الثاني: القطع غير العقلائي.

وأساس الخطأ هو أن كثيراً من الناس يخلط بين المطلبين.

وتوضيحه: أن القطع قد يكون عقلائياً، وهو ما كان ناشئاً من العلل والمناشئ المؤسَّسة عقلاً أو الممضاة عقلائياً، وقد يكون غير عقلائي، وذلك ككل قطع نشأ من مناشئ لا يعترف بها العقلاء ولا الشرع، وهذا القسم الثاني مما لا يرتب عليه العقلاء الأثر؛ وذلك مثل كثير من القرويين البسطاء[٢] الذين يقطعون من قول ساحر القرية إن ههنا سحراً، وإن هنالك يوجد جن أو إنه تلبس بفلان و... وما أشبه ذلك، ومن الواضح أن الملايين من الناس - لبساطتهم وبُعدهم عن معرفة تعقيدات الحياة والخدع والألاعيب الموجودة - يقطعون من مناشئ غير عقلائية، فهذا هو القطع من النوع الثاني، ولا يخفى أننا لا ننكر أصل وجود الجن أو السحر[٣]؛ وإنما الكلام في تفسير كل مرض - كما

⇨

هي في البحث كذلك، كما لو أراد أن يقاصّ السارق الذي رآه في منامه، إذن الكلام كله في الجانب الشرعي، والأجوبة التي سنذكرها بعضها عام وبعضها خاص، وسنركز عند التطرق إلى كلام صاحب القوانين وصاحب الفصول على الأجوبة الدقيقة المعمقة بإذن الله تعالى.

(١) على الدليل الثاني: وهو أن الأحلام تفيد القطع، وحجية القطع ذاتية.

(٢) أو حتى الحضريين البسطاء.

(٣) كيف وقد ورد ذكرهما في الآيات الشريفة ثم في الروايات.

هو المألوف - بالجن أو بالسحر وما أشبه ذلك، فالإشكال في الصغريات والمصاديق والتطبيقات، وليس في أصل وجود الجن والسحر.

وكذا الوسواسي المبتلى بداء الوسوسة، فإنه من هذا القبيل؛ لذا نجد أنَّ العقلاء لا يعتنون بوسوسته ولا يرتبون عليه الأثر.

ويتضح هذا أكثر ببيان الرأي، فإنّه على قسمين: رأي عقلائي يرتب العقلاء عليه الأثر، ورأي غير عقلائي لا يرتب عليه العقلاء الأثر، والرأي العقلائي هو رأي أهل الخبرة، كرأي الطبيب في مسائل الطب، أما رأي غير أهل الخبرة، فكالإنسان العامي المحض في مسألة طبية تخصّصِية، فإنه حتى لو قطع فإن العقلاء لا يرتبون الأثر على قطعه في ما احتاج إلى الخبرة، ولو رتبوا لاتهموا بالسفه كما هو واضح.

إذن، فالقطع يختلف في منشئه بين كونه عقلائياً أو غير عقلائي.

وما قيل من كون الأحلام قد تورث القطع، والقطع حجيته ذاتية والذاتي غير قابل للجعل ولا للرفع لأنه:

ذاتيٌّ شيء لم يكن معلّلا ... وكان ما يسبقه تعقُّلا

وكان أيضاً بيّن الثبوتِ له ... وعَرَضِيّه اعرفن مقابلِه[1]

فالذاتي لا يختلف ولا يتخلف كما هو مقرر في محله[2]، فإذا كانت

(١) شرح المنظومة١: ١٥٤.

(٢) انظر: درر الفوائد في الحاشية على الفرائد١: ٤٢، منتهى الأصول١: ٧٥، تسديد الأصول٢: ٨.

المنامات قد توجب القطع أحيانا كثيرة فإن حجيتها إذن في هذه الصورة ذاتية؟ فقد أجبنا عن ذلك بجوابين[١].

الجواب الثالث[٢]: خلط بين ما بالعرض وما بالذات

إن هذا من مصاديق خلط ما بالعرض بما بالذات.

وقبل توضيح ذلك نقرأ عبارة صاحب الفصول، لأنه وقع ـ كما يبدو ـ في الجملة في هذا المعضل، أي: إنه خلط بين ما بالعرض وما بالذات حيث يقول: «وأما تنظير ذلك»[٣] ومقصوده من (ذلك) هو ما سبق من اتباع القطع أو الظن الناشئ من غير قول المعصوم عليه السلام أو فعله أو تقريره، فإن البعض أشكل على انحصار صدق الإطاعة والمعصية في موافقة الخطاب اللفظي ومخالفته، بل يعم اللفظي وغيره...والتعويل على هذه الطريقة ـ أي: الإطاعة نظراً للملاك لا الخطاب ـ كالتعويل على الرؤيا، كلاهما لا دليل عليه.

فأجاب صاحب الفصول عن هذا الإشكال، بقبوله أن الرؤيا أو المنامات إن أفادت القطع فهي حجة.

وهنا موضع إشكالنا على صاحب الفصول؛ إذ نقول: كلا، بل حتى لو أفادت المنامات القطع فهي ليست بحجة، وقد وقع الخلط هنا بين ما بالعرض وما بالذات كما سيتضح بعد أن نكمل عبارة الفصول.

---

(١) وهما: إن القاطع المقصر في المقدمات لا يؤمنه قطعه من العقاب، وإن العقلاء لا يرتبون الآثار مطلقاً على قطع ناشئ من مناشئ غير عقلائية.

(٢) على الدليل الثاني: وهو أن الأحلام تفيد القطع، وحجية القطع ذاتية.

(٣) الفصول الغروية في الأصول الفقهية: ٣٤٤، حيث قال: وأما تنظير ذلك بالرؤيا فإن كان بالرؤيا المقطوع بصحتها وصدقها فعدم حجيتها لعدم دليل عليها فاسدة.

قال صاحب الفصول: «وأما تنظير ذلك بالرؤيا المقطوع بصحتها وصدقها فعدم[١] حجيتها» عدم حجية هذه الرؤيا «لعدم دليل عليها فاسدة»[٢] أي: إن الرؤيا القطعية حجة[٣] رغم أن صاحب الفصول يرى أن الرؤيا ليست بحجة؛ إذ قال في موضع آخر: « إنا كما نجد على الأحكام أمارات نقطع بعدم اعتبار الشارع إياها طريقاً إلى معرفة الأحكام مطلقاً، وإن أفاد الظن الفعلي بها، كالقياس والاستحسان والسيرة الظنية والرؤيا وظن وجود الدليل والقرعة»[٤].

إذن، بعد ضم كلامي صاحب الفصول بعضها للبعض يتضح أنه مفصِّل، وأنه يرى أنّ الرؤيا إن أفادت الظن فليست بحجة، وان أفادت القطع فهي حجة.

لكن الحق: أن المنامات وان أفادت القطع لكنها ليست بحجة؛ وذلك لأن الحجة هو القطع وليس المنام. نعم، ههنا علاقة مصححة للتجوز بوصف هذا بصفة ذاك، لكن الصدق والوصف ليس حقيقياً.

توضيح ذلك: إنه إذا قلنا: (الميزاب جارٍ) فإن ههنا مجازاً صححته علاقة الظرف والمظروف؛ إذ الجاري هو الماء الذي في الميزاب وليس الميزاب بنفسه،

---

(١) من هنا يبدأ جواب صاحب الفصول.

(٢) فإذا كان عدم حجيتها فاسدة فهي حجة إذن.

(٣) وقال صاحب الفصول قبل ذلك ٣٤٤: «ثم حجية القطع ضرورية تشهد به الفطرة السليمة، فلا معنى لمطالبة الدليل عليها، ولو كان حجيته مستفادة بالنظر لدار أو تسلسل».

أقول: حجية العلم ضرورية تشهد بها الفطرة السليمة، وليس القطع؛ إذ هو أعم من الجهل المركب كما فصلناه في محله.

(٤) الفصول الغروية: ٢٧٨.

وكذا لو قلنا: (زيد قائمٌ أبوه) فإن القائم هو الأب وليس زيداً، فالوصف بحال المتعلق لا بحال الموصوف.

النسبة بين الأحلام والقطع عموم من وجه:

والحاصل: أن المنام حتى لو أورث القطع فإنه ليس هو الحجة؛ بل القطع هو الحجة، فلا يصح القول: إن المنام هو حجة في أية صورة من الصور[١]، فهذا الذي نسلبه منه.

ومن الأدلة على ذلك أن النسبة بين المنام والقطع هي العموم والخصوص من وجه، فذاتيُّ أحدهما لا يكون ذاتياً للأخر بلا شك؛ إذ ذاتي أحد الأمرين الذين بينهما العموم والخصوص من وجه ليس ذاتياً للأخر، فمثلاً: ذاتي الإنسان هو النطق، والنسبة بين الإنسان والأبيض هي من وجه، فهل يصح القول: (بعض الأبيض إنسان) إذ النسبة من وجه ثم نقول: (وكل إنسان ناطق)[٢] أو نقول: ذاتيُّه النطق ثم نثبت بذلك النطق للطائر الأبيض؟ لا يصح ذلك؛ لأن النسبة من وجه[٣].

إذن فالذاتي لشيء لا يكون ذاتياً لشيء آخر نسبته معه من وجه، والمقام من هذا القبيل؛ إذ بعض المنامات قطعية، فمادة الاجتماع هو المنام المورث للقطع، لكن لنا مادتا افتراق، فبعض المنامات لا تورث القطع وبعض ما يورث القطع ليس بمنام، كالضروريات والبديهيات والمتواترات وغيرها، فإذا كانت

---

(١) وهما: إفادته الظن أو القطع.

(٢) نتيجة هذا القياس: فبعض الأبيض ناطق.

(٣) والنتيجة هي (بعض الأبيض ناطق) وليس كل الأبيض ناطقاً.

حجية القطع ذاتية، تنزلاً إذ لا نرى أن القطع حجيته ذاتية[١]، فلنفرض أن القطع حجيته ذاتية[٢] لكن ليس القطع عين المنام، فلا هو مرادف له مفهوماً، ولا هو مساوٍ له مصداقاً؛ بل النسبة هي العموم والخصوص من وجه، فإذا أورث المنامُ القطعَ فالعبرة بالقطع؛ لأن حجيته ذاتية لا المنام، غاية الأمر أن العلاقة هي علاقة السببية والمسببية، فمصحح إطلاق الحجة على المنام تجوزاً هو علاقة السببية والمسببية، لكنه لا يزيد على كونه مجازاً، فليتدبر به.

ويتضح ذلك أكثر بملاحظة (الكهانة)، فهل يصح لصاحب الفصول وغيره أن يقول: إن الكهانة على قسمين: حجة وغير حجة؟

كلا، رغم أنها تورث القطع أحياناً، فلو أورثت القطع فإن القطع هو الحجة، وأما الكهانة فهي سبب أو معدّ لوجود تلك الحجة بالذات.

وكذلك الرمل والإسطرلاب وقراءة الكف والفنجان والتنجيم وغير ذلك من هذه الأمور، فإن بينها وبين القطع عموماً من وجه، فما ثبت لأحدهما لا يثبت للآخر إلا مجازاً.

اختلال شروط الشكل الأول في القياس:

ولابد من أن نصوغ القضية بصورة قياس من الشكل الأول؛ ليتضح الحال فيها، ويتبين الخلط والاشتباه أكثر فأكثر، فإن القياس الذي يمكن أن يشكّله صاحب الفصول أو غيره هو من الشكل الأول، بأن يقال: الأحلام قد تورث القطع، والقطع حجيته ذاتية، فالأحلام حجيتها ذاتية.

---

(١) كما أوضحناه في كتاب (الحجة، معانيها ومصاديقها).

(٢) على القول المشهور.

وظاهر الأمر هو أن شروط القياس متوفرة، لكن واقع الأمر عدم توفرها؛ فإن شرط إنتاج الشكل الأول هو: كون الصغرى موجبة مع كلية الكبرى، وهذا هو المتوفر، لكن سائر الشروط غير متوفرة، من حيث إن الحد الأوسط لم يتكرر؛ إذ هناك شروط صورية في الشكل الأول ترتبط بالهيئة، وهناك شروط ترتبط بالمادة.

توضيحه: إن القياس هو إن الأحلام قد تورث القطع، فهذا هو المحمول في الصغرى، لكن الموضوع في الكبرى هو (القطع)، والمفروض تكرر الحد الأوسط، لكنه لم يتكرر[١]. نعم، لو كانت الأحلام قطعاً، والقطع حجيته ذاتية فالأحلام حجيتها ذاتية، لصح ما يقولون، لكن الأحلام ليست بقطع، مثل: الكهانة فإنها ليست بقطع[٢]، وخبر الواحد ليس قطعاً، بل حتى المتواتر فإنه ليس قطعاً، بل هو موجب للقطع، إذن المشكلة هي عدم تكرر الحد الأوسط.

ولمزيد التوضيح نذكر هذا المثال اللطيف المعروف: فإنه عندما يقال: (في الجدران فئران[٣]، وللفئران آذان) فهل يصح أن نقول: للجدران آذان؟ كلا،

---

(١) القياس بوجه آخر: بعض الأحلام تورث القطع، والقطع حجيته ذاتية، فبعض الأحلام حجيتها ذاتية، نقول: كلا، إذ لم يتكرر الحد الأوسط، ولو تكرر لكان هكذا: بعض الأحلام تورث القطع، وكل ما يورث القطع ـ وهذا هو الحد الأوسط ـ حجيته ذاتية، لكن هذه الكبرى خاطئة؛ إذ القطع حجيته ذاتية لا ما يورثه، فإن ما يورثه هو مقتضٍ أو علة لوجود الحجة الذاتية.

(٢) بل غاية الأمر أنها مقتضٍ لحصوله.

(٣) أو بعض الجدران فيها فئران .. لكن النتيجة هي (بعض الجدران فيها آذان) أي: فيها فئران لها آذان، ففيها آذان إذن!

مع أن إنتاج الشكل الأول بديهي؛ وذلك لأن الحد الأوسط لم يتكرر، إذ قلنا: (في الجدران فئران، وللفئران آذان) فالحد الأوسط ـ الفئران ـ لم يتكرر، ففي الصغرى قيل فئران (في الجدران فئران) وفي الكبرى قيل للفئران (للفئران آذان)[١] فلم يتكرر الحد الأوسط[٢]، فإذا كان القياس هكذا فلا ينتج.

والحاصل: إنه حتى لو فرض أن المنامات أورثت القطع فليست بحجة، إنما الحجة أمر آخر تصادف أن تطابق معها في بعض الأحيان واسمه القطع[٣]، أو غاية الأمر كانت هي المقتضي له.

الثمرة العلمية والعملية للتفكيك:

وأما الثمرة فهي ثمرة علمية دقية، وأخرى عملية، أما العلمية: فهي كما سبق من أن الأحلام وإن أورثت القطع فإنها ليست هي الحجة، بل القطع هو الحجة، وأما الثمرة العملية فتظهر عند التفكيك بينهما ـ أي بين الأحلام والحجية ـ فإنه يظهر لنا بذلك وجه جديد لزلزلة وزحزحة قطع القاطع من الأحلام، إذ نقول له: إن الأحلام أمر، والقطع أمر آخر، والنسبة بينهما من وجه، ثم نقول له: هَبْ أن القطع حجيته ذاتية لكن من أين نشأ قطعك؟ فإذا

---

(١) مثال آخر: في الدار زيد، ولزيد أموال، فهل ينتج في الدار أموال؟ كلا، إذ قد تكون أمواله في المصرف.

(٢) غاية الأمر أن يكون الإنتاج: ففي الجدران آذان! ومنه يظهر أن الإشكال ليس في عدم تكرر الحد الأوسط في القياس أعلاه، بل في عدم كون الأصغر بعينه موضوعاً في النتيجة، اللهم إلا في القياس المذكور في الهامش السابق، فتدبر.

(٣) المصحح في المقام فقط هو أن نقول: (الأحلام قطع) وهذا ليس بصحيح، بل الأحلام قد تورث القطع وليست هي قطعاً.

قال: من الأحلام، قلنا: إن الأحلام ليست لها حجية، لا عقلائياً ولا شرعياً ـ كما سيأتي إثباته لاحقاً ـ إذا عرف منشأ قطعه، وأنه ليس بحجة شرعاً ولا عقلاً زال قطعه، وهذا علاج ناجع في كثير من الأحيان.

والحاصل: إن الثمرة تظهر بالتفكيك فالتشكيك فالنفي[١].

الجواب الرابع[٢]: القطع الحاصل من الأحلام قطع متزلزل

إن القطع الناشئ من الأحلام هو من سنخ القطع المتزلزل، الذي لم يبتنِ على ركن وثيق، فلا يعتني به العقلاء أولاً، ولا يصمد عند المعارضة ثانياً؛ وذلك كما في الناظر إلى الخطين المتوازيين، فإنه يراهما في النهاية يلتقيان، وهذا من خطأ الباصرة كما هو واضح، لكن الإنسان الذي لم يسبق له أن أُلِفتَ إلى هذا، فإنه يكون ـ عادة ـ قاطعاً بأنهما يلتقيان بعد مسافة في مرمى البصر، لكن هذا القطع هو من سنخ القطع المتزلزل غير المبتني على أساس وثيق، في مقابل القطع المستقر المبتني على أساس وثيق، كالحاصل من البراهين.

ثم إن فائدة هذا البحث عامة، وليست منحصرة في بحث المنامات؛ إذ ينفع في مباحث اختلاف الأديان؛ إذ أليس المسيحي قاطعاً بآلهة ثلاثة؟

إن الكثير منهم قاطع بذلك! بل يرانا على جهل مركب، وأن مداركنا محدودة، فهل تنقطع حجتنا لو قال: إن حجية القطع ذاتية وأنه قاطع؟ وكذلك عابد البقر والوثن وما أشبه.. كلا، إذ الأجوبة سيالة في كل الحقول، وكذلك

---

(١) والحاصل في رد كلام صاحب الفصول وجوه، منها: إن النسبة من وجه، و إنه خلط ما بالعرض بما بالذات، ومنها: لحاظ جامع المقام مع الكهانة وغيرها، والجواب هناك هو الجواب هنا.

(٢) على الدليل الثاني: وهو أن الأحلام تفيد القطع، وحجية القطع ذاتية.

الأمر في مبحث الكشف والشهود، فإن ذلك ينفعنا؛ لأن مَنْ كُشف له بتوهمه، فهل له أن يقول: الكشف حجة ذاتية لأنه أورث القطع والقطع حجيته ذاتية؟ كلا، إذ يقال له: لو فرض أن الكشف أورث القطع، فإن هذا القطع حجة وليس الكشف[١]، كما لو فرض أن طيران الغراب وجريان الميزاب أوجب القطع، فإن ذاك القطع على فرضه حجة، وليس جريان الميزاب ولا طيران الغراب.

والحاصل: إن القطع سنخان: سنخ هو القطع غير المستقر، وهو الذي لم يبتنِ على أساس وثيق كالأحلام والكهانة وما أشبه، فيشمله قوله تعالى: ﴿فَأَتَى اللهُ بُنْيَانَهُمْ مِنَ الْقَوَاعِدِ فَخَرَّ عَلَيْهِمُ السَّقْفُ مِنْ فَوْقِهِمْ﴾[٢] ولك أن تتصور شخصاً بنى بنياناً قوياً على أرض رملية، فإنه ممن لم يبنِ على أساس وثيق، وكذلك القاطع الذي كان مبنى قطعه هو الكهانة أو الشعر أو الخطابة، فهذا القطع وإن كان بظاهره قطعاً، لكن واقعه مبني على أساس غير وثيق، وكذلك الأحلام.

ولذلك كله نجد أنه لم تبتنِ حضارةٌ على الأحلام[٣]، ولم يبتنِ دين على الأحلام، ولا ابتنى علم من العلوم على الأحلام، ولو فرض وجود حضارة بدوية[٤] في قرية من قرى العصور الوسطى بنيت على الأحلام، فإن العقلاء

---

(١) لإقرارهم بأنفسهم على أن الكشف على قسمين: رحماني وشيطاني، وقد فصلنا الحديث عن ذلك في كتاب (نقد الفلسفة) وذكرنا جوانب منه في بحث خارج(الاجتهاد والتقليد) بالمناسبة.

(٢) النحل: ٢٦.

(٣) بما هي حضارة لا بما هي مكملات ترفيهية يركن إليها الناس للتسلية أو غير ذلك.

(٤) إن صح إطلاق اسم الحضارة عليها.

يرون هذا البنيان بنياناً غير وثيق، ويرون سنخ هذا القطع سنخاً متزلزلاً لا يمكن الركون إليه، بل هو ﴿كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً حَتَّى إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئاً وَوَجَدَ اللهَ عِنْدَهُ فَوَفَّاهُ حِسَابَهُ﴾[1].

قطع الألوف من الناس وأحلامهم ليس حجة:

وعليه، فلا يصح الاحتجاج بقطع الألوف من الناس الحاصل لهم من الأحلام، كما احتج البعض بأن الألوف من الناس شاهدوا في المنام كذا وقد قطعوا به؛ إذ نقول بناءً على ما تقدم: إن القطع على سنخين: سنخ مستقر وآخر غير مستقر، وإن الأحلام من السنخ غير المستقر، الذي لم يبتنِ على أساس وثيق، عقلي أو شرعي أو عقلائي، فكيف يصح الاحتجاج بقطع الألوف من الناس، الذي ابتنى على الأحلام، وإنهم منه قاطعون؟ فليكونوا قاطعين! فإننا إذا وجدنا الألوف من الجهلة بالطب قد قطعوا بأمر طبي، فهل يصلح ذلك حجة؟ وكذلك إذا وجدنا الألوف من الجهلة قد قطعوا من الأحلام أو نظائرها بأن النظرية النسبية باطلة أو صحيحة، فإن قطعهم لا قيمة له، فإنه في منطق العقلاء لا يعتنى بهذا القطع غير المبتني على الأسس العلمية.

وبتعبير آخر: هل قطع الألوف حجة على غيرهم؟ الجواب كلا، إذ غاية الآمر أن الإجماع حجة لو حصل، لا قطع الألوف أو مئات الألوف فرضاً.

وبعبارة أخرى: إن التخريج الوحيد هو أن الإجماع حجة، والإجماع يعني إجماع عامة العلماء أو المؤمنين بمختلف ألوانهم من علماء وغيرهم، أما

---

(١) النور: ٣٩.

إجماع الألوف من الناس من أي دين ومذهب كانوا على خلاف أغلب العلماء، بل على خلاف ما قارب إجماع العلماء فإنه ليس إلا تسمية للشيء باسم ضده![1].

القطع المتزلزل يَسقُط بمعارضة المستقر له[2]:

سبق أن القطع على سنخين: قطع متزلزل مبني على أساس غير وثيق، وقطع مستقر مبني على أساس وثيق عقلي، أو علمي، أو شرعي على سبيل الاجتماع أو البدل[3].

ومن مصاديق سنخ القطع غير المستقر: التقليد الأعمى والاتباع للآباء والأحلام والفنجان وشبهها، فإن هذه لا قيمة لها عند العقلاء أولاً، وثانياً فإنه لو فرض أن لها قيمة عند العقلاء ـ تنزلاً ـ فإنها ساقطة مطروحة لمعارضتها بالأقوى.

وتوضيح ذلك: إن القطع حقيقة تشكيكية ذات درجات وذات مراتب، فلو عورض بقطع أقوى زال وجداناً في غالب الأحيان، ولو فرضنا أنه لم يتزحزح ولم ينعدم فإنه يسقط عن الحجية[4] عندئذٍ، ككل حجة عورضت بحجة أقوى، فإنها تسقط بمعارضة الحجة الأقوى لها؛ وذلك كخبر الثقة

---

(١) فإنه شذوذ عن إجماع الأمة وإجماع العلماء، وليس إجماعاً.

(٢) تتمة للجواب الرابع.

(٣) في بعضها، إذ العقلي لا ينفك عن الشرعي لقاعدة الملازمة بطرفيها.

(٤) أي: عن حجيته لدى الغير الذي يريد أن يركن إليه، لا لدى القاطع نفسه، إذ الفرض أن قطعه الأول لم ينعدم، بل لم يتزحزح رغم مشاهدته ما يورث القطع الأقوى.

المعارض بخبر الثقات على الخلاف، أو المعارض بخبر ثقة أكثر ضابطية منه.

والقطع الحاصل من الأحلام أسوأ مما مثلنا به، فإنه من قبيل قطع العامي الصّرف فيما يحتاج إلى خبروية، كقطعه في أمر طبي من غير استناد إلى تحليل علمي فإن هذا القطع لو فرض أنه حجة، فإنه لو عورض بقطع خبير كطبيب متخصص، فإنه لا شك عند العقلاء بأن هذا القطع هو الراجح، وذاك هو المرجوح، وأن التمسك بالمرجوح قبيح مع وجود الراجح، فكذلك القطع الحاصل من الأحلام، فإن هذه الأنواع من القطع التي تُدّعى معارَضة بقطع كافة العلماء من أهل الخبرة والاختصاص، سواءً في حقل العقيدة أم الشريعة وما أشبه، ولا شك أنه عند المعارضة تسقط هذه عن الحجية في قبال تلك.

الجواب الخامس[1]: اختلاط الحجة باللاحجة

إنه نظراً لكثرة الدعاوى الكاذبة في الرؤيا، أو في حصول القطع بها يحصل الاختلاط بين الحجة واللاحجة.

ويتضح ذلك بأن نذكر القياس الذي يمكن أن يشكل استدلالاً لهم، ثم نذكر وجه الإشكال الخامس، فإن القياس هكذا كان: الأحلام قد تورث القطع، والقطع حجيته ذاتيةٌ، فالأحلام عندئذٍ حجة ذاتاً.

إشكالان على الجواب الخامس:

وفي الإشكال الخامس سنناقش الصغرى في القياس، وهي: (الأحلام قد تورث القطع) بإشكالين صغرويين وجدانيين:

---

(١) على الدليل الثاني: وهو أن الأحلام تفيد القطع، وحجية القطع ذاتية.

الأول: كثرة الكذب في دعاوى الرؤيا

لا شك في أن كثيراً ممن يدعون أنهم رأوا الأحلام كاذبون، وإن كان بعضهم صادقاً، فإن الكثير ممن يدعي الرؤية للأحلام هو ممن يجر النار إلى قرصه، وممن يكون في دائرة التهمة، بل حتى مَنْ لا يكون في دائرة التهمة فلا شك أن كثيراً منهم كاذبون في دعواهم أنهم رأوا كذا وكذا في المنام.

الثاني: كثرة الكذب في دعوى القطع

لا شك في أن كثيراً ممن يدعون الرؤيا والأحلام، ويدعون القطع منها هم كاذبون في دعوى القطع، وإن كانوا صادقين في دعوى الرؤيا، لكن هل هو قاطع بمؤدى المنام وأن تفسيره هو هذا؟ إن الكثير منهم كاذب.

والحاصل: إن الكذب تارة يكون في أصل ادعائه أنه رأى، وتارة يكون كاذباً في دعواه حصول القطع له من رؤياه بتفسيرها ومعناها، فإن تفسير الأحلام يحتاج إلى خبرة، بل حتى أهل الخبرة حقاً نجدهم عادة غير قاطعين بالتعبير، بل إن يظنون إلا ظناً.

إذن، فهاتان الصغريان كلتاهما مبتلاة بكذب الكثيرين من يدعي الرؤيا وحصولها له، ومن يدعي حصول القطع لديه من الرؤيا.

ويترتب على ذلك أنه لا حجية لدعاوى الرؤيا أو لدعاوى القطع بها، نظراً لاختلاط الحجة باللاحجة[1]؛ إذ لا نعلم ما هو الحجة، وما هو غير الحجة، وذلك كخبرين أحدهما لثقة والآخر لفاسق، لكن لا نعلم أن هذا الخبر المكتوب ههنا صَدَرَ من الفاسق أو من الثقة، فلا حجية له.

---

(١) على فرض كون أحد الطرفين حجة.

ويتضح ذلك أكثر بملاحظة باب القضاء وعالم السياسة، فإنه لا شك في باب القضاء بأن الكثير من الناس يكذبون كي يجروا النار إلى قرصهم وما أكثرهم، بل قد يتعاضد الكَذَبة على أن هذا سارق أو ليس بسارق، خلافاً للواقع، لمصالح قبلية أو حزبية أو عائلية أو اقتصادية أو غيرها؛ إذ يدفعهم الحرص على مصلحة القبيلة أو الحزب لشهادة الزور.

وكذلك ما أكثر الكذب في عالم السياسة، مع أن السياسي عندما يتكلم فإنه يتكلم بضرس قاطع، دون أن يبدي أي شك وشبهة، وهكذا الأمر في سائر الحقول، فليس الكذب إذن نادراً أو قليلاً، بل ما أكثره في مختلف الحقول.

والأمر في الشرائع كذلك، فما أكثر الكاذبين في دعاواهم سماع الروايات التي ينسبونها إلى رسول الله ﷺ كأبي هريرة وغيره، فإنهم يروون الرواية بضرس قاطع، ومع ذلك نجد أن الكثير من الناس يصدقهم.

إذا اتضح ذلك نقول: إن وجود العلم الإجمالي بـ:

أ: كذب الكثيرين ممن يدعون الرؤيا في شؤون العقيدة أو الشريعة، أو شؤون الأحكام الشرعية أو ما أشبه، وإن لم نعلم أن هذا بالذات كاذب في دعواه الرؤيا.

ب: ووجود العلم الإجمالي بأن الكثيرين ممن رأوا، فإن دعواهم القطع إثر ذلك كاذبة؛ إذ إنه ليس بقاطع، وإنما هو ظان فقط، لكنه لكي يؤكد كلامه يقول أنا قاطع؛ إذ إنني رأيت في الرؤيا كذا، ومفادها كذا، مع أنه لم يظن إلا ظناً. قال تعالى: ﴿**إِنْ نَظُنُّ إِلاَّ ظَنّاً وَمَا نَحْنُ بِمُسْتَيْقِنِينَ**﴾[1]. وقال تعالى: ﴿**وَمَا**

(١) الجاثية: ٣٢.

﴿لَهُمْ بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلاَ يَظُنُّونَ﴾[١].

أقول: إنَّ هذا العلم الإجمالي[٢] يُسقِط الرؤيا عن الحجية حتى على فرض حجيتها اقتضاءً، فكيف لو لم تكن حجة اقتضاءً، كما سيأتي بيانه لاحقاً.

ويدل على ذلك قوله تعالى: ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ ظُلْماً وَعُلُوّاً﴾[٣]، فإنه كثيراً ما يكون الشخص قاطعاً بالحق[٤] لكنه يجحده، بل يُظهر نفسه بمظهر القاطع بالخلاف، لكن الواقع هو أن المال حرّكه، أو الشهرة غرته، أو حب الرياسة أو الشيطان حاد به عن الجادة، فجحد ما استيقنته نفسه، قال تعالى: ﴿فِي تِسْعِ آيَاتٍ إِلَى فِرْعَوْنَ وَقَوْمِهِ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْماً فَاسِقِينَ * فَلَمَّا جَاءتْهُمْ آيَاتُنَا مُبْصِرَةً[٥] قَالُوا هَذَا سِحْرٌ مُّبِينٌ * وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ ظُلْماً وَعُلُوّاً﴾[٦].

إذن نقول: هناك إشكالان، فلا يعلم ـ على أقل الفروض ـ أن هذا صادق في دعواه أنه رأى، ثم لو فرض أنه رأى شيئاً فلا يعلم أنه صادق في دعواه القطع، وإنما هي محاولة لإثبات معتقده بأية طريقة.

---

(١) الجاثية: ٢٤.

(٢) بكلا شقيه، إذ هما علمان إجماليان.

(٣) النمل: ١٤.

(٤) وإن من يدعي أنه نائب خاص أو وصيّ ـ مثلاً ـ كاذب لكنه يتعصب له، ويظهر نفسه بمظهر القاطع إلى درجة استعداده أن يقسم أغلظ الأيمان أنه رأى منه كرامة، أو شاهد في المنام كذا أو غير ذلك.

(٥) وقرأت مبصرَةَ على اسم المفعول، وموضع بحثها في بحث التفسير حيث توجد نكتة لطيفة ههنا.

(٦) النمل: ١٢ ـ ١٤.

لزوم الفحص و العرض على الكتاب والسنة:

ويتفرع على ذلك أنه حيث ظهر أن الرؤيا مبتلاة ـ كغيرها ـ بكثرة الكذبة والدجالين، وأن العلم الإجمالي بالخلاف موجود، فإن الطريق لمعرفة الحق سيكون هو الفحص كأمر عقلائي، فعلينا أن نفحص في مدى صدق هذه الدعوى لو كانت حجة فرضاً، وإنه كاذب في دعواه أنه رأى، ثم في دعواه حصول القطع له منها[١]، أو لا؟

لكن قد يسأل كيف نفحص؟ إذ إنه يدعي أمراً وجدانياً، وأنه رأى كذا وأنه قاطع؟

والجواب: هو أن طريق الفحص هو مما تعرّض له العقلاء والشارع، وهو (المقاييس الموضوعية) فإنها التي يرجع إليها لتمييز الكاذب من الصادق، والمقاييس متعددة نشير هنا إلى أحدها، وهو: العرض على الكتاب والسنة، فإنهما المرجع والحجة المرجعية، وهما المرجع حتى في الحجة العقلائية كخبر الثقة، فكيف بغير العقلائية كالأحلام؟

توضيحه: إن خبر الثقة حجة بلا كلام، لكن لوجود العلم الإجمالي بكثرة الكَذَبَة على رسول الله ﷺ فلابد من عرض الخبر على الكتاب والسنة، وقد قال رسول الله ﷺ في حجة الوداع[٢]: «كثرت عليّ الكِذابة» أو (الكذّابة) وكلاهما صحيح، فالكِذابة مصدر مثل لزاماً في قوله تعالى: ﴿**فَسَوْفَ يَكُونُ لِزَاماً**﴾[٣] والتاء للمبالغة، أي: كثر علي الكَذِب، ويمكن أن تقرأ الكذّابة،

---

(١) وكذا دعواه مشاهدته للكرامات.

(٢) والروايات قد وردت بصيغ متعددة وهذه إحداها. فقد ورد عنه ﷺ: «أيها الناس، قد كثرت عليّ الكذابة، فمن كذب علي متعمداً فليتبوأ مقعده من النار» الكافي١: ٦٢، ح١.

(٣) سورة الفرقان: الآية ٧٧.

أي: الكذابون (وستكثر) في المستقبل، وكلام الرسول ﷺ أعم من الكذب بدعوى سماع كلام منه ﷺ في اليقظة أو في المنام، أي: دعوى رؤية الرسول ﷺ في المنام، وأنه قال له: اتبع فلاناً أو لا تتبعه مثلاً: «فمن كذب عليّ متعمداً فليتبوأ مقعده من النار» إذن ما الحل وما هو المرجع والمقياس؟

المقياس هو: «فإذا أتاكم الحديث فاعرضوه على كتاب الله وسنتي، فما وافق كتاب الله وسنتي فخذوا به، وما خالف كتاب الله وسنتي فلا تأخذوا به»[1].

مقياس شرعي عقلائي لتمييز الحق من الباطل:

ثم إن المقاييس متعددة، ففي كل علم توجد مقاييس ومرجعيات لتمييز الغث من السمين، والرطب من اليابس، والحق من الباطل، وحول الرؤيا بالذات سنذكر مجموعة من المقاييس بإذن الله تعالى في ختام البحث عند التطرق للروايات.

والحاصل: إن الرؤيا لو كانت حجة فلها ضوابط، والظاهر أن الأعم الأغلب، بل شبه المستغرق من هؤلاء الذين يدعون الرؤيا في الشؤون العقدية أو الشرعية لا يعرفون هذه الضوابط، لا على حسب الروايات ولا على حسب العلم الحديث، كعلم النفس وعلم وظائف الأعضاء وغيرهما، وكما توجد مقاييس في كل علم في الطب والفلسفة والأصول، كذلك الأحلام كعلم ـ على فرضه ـ له مقاييس فما هي؟ وهذا بحث سيأتي تفصيله لاحقاً، وإن للأحلام مقاييس وضوابط داخلية وخارجية، وإن أحدى المقاييس الخارجية: العرض

(١) بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار ٥٠: ٨٠، ح٦.

على الكتاب والسنة.

ثم إن فائدة هذا البحث لا تقتصر على بحث المنامات، بل البحث سيال؛ إذ يجري في الكشف والشهود أيضاً، فمثلاً: المدعي للكشف ـ كابن عربي ـ لا بد أن يُفحص ويُحقّق عن أنه هل رأى كشفاً أمراً أم لا؟ هذا أولاً، ثم يفحص في مدى صحة تفسيره لكشفه، وهل هو كاذب في دعوى الكشف والشهود أو الرؤيا، وفي القطع الحاصل له منه؟ فلا بد من الفحص والرجوع في ذلك للضوابط العامة العقلائية والشرعية.

والبحث سيال في سائر العلوم، فكل من يدعي القطع، من سياسي أو اقتصادي وغيرهما، بأن هذا الحل لهذه المشكلة هو كذا بالقطع والجزم والدراسات العلمية! فلا بد من الفحص والتثبت من أنه ليست هناك عوامل خارجية أخرى، غير التشخيص الحقيقي، دفعته لإظهار هذا الرأي، أو لاتخاذ هذا الموقف، فلابد من الرجوع للضوابط والمقاييس.

وسيأتي في بحث الروايات أنه بالاستقراء لكل الآيات الكريمة[1] والكثير من الروايات الشريفة نجد أنها خاصة برؤى الأنبياء، كرؤيا يوسف ورؤيا النبي (صلى الله عليه وآله وعلى جميع الأنبياء والمرسلين الصلاة والسلام) ﴿**وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي أَرَيْنَاكَ إِلاَّ فِتْنَةً لِلنَّاسِ**﴾[2] على كلام في هذه الآية وما هو المقصود منها، وكذلك ﴿**إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ**﴾[3] فمنامات الأنبياء هي الحجة أولاً،

---

(١) والكثير من الروايات الشريفة.

(٢) الإسراء: ٦٠.

(٣) الصافات: ١٠٢.

وتفسير الأنبياء للمنامات هي الحجة ثانياً، أما غيرها فهي مورد الكلام، كرؤيا غير النبي وكان معبّرُها غير النبي.

وأما خبر العادل فإنه في الحسيات يؤخذ به، وكلامنا في الحدسيات، فإن تعبير الرؤيا حدسي لا حسي، فهذا يحتاج إلى أهل خبرة كامل محيط بعلم التعبير، وليس إلا الأنبياء؛ وذلك لأن للرؤيا ضوابطها، لكنها ليست بأيدينا، فهي كعلم التنجيم، فإنه كان علماً حقيقياً موجوداً بضوابطه وحدوده عند الأنبياء والأوصياء، لكن الضوابط غير موجودة بأيدينا، فلذا قد يخطئ المنجم وقد يصيب، والمنامات كذلك؛ لأن الضوابط فُقد بعضها وتشابه المراد ببعضها الآخر، واختلط بعضها بغيره لحكمة من الله سيأتي بحثها لاحقاً[١].

الجواب السادس[٢]: عدم حجية القطع عبر تحليل معاني الحجية الثلاثة

يتضمن هذا الجواب مناقشة الكبرى وهي: إن (القطع حجيته ذاتية)، ويتوقف تحقيقه على بيان المراد من الحجية، فإن المعاني المحتملة للحجية متعددة:

الأول: الكاشفية، فيكون المراد من دعوى أن القطع حجيته ذاتية أي: كاشفيته ذاتية، والذاتي لا يختلف ولا يتخلّف[٣] ولا يُعلّل، وهو غير قابل

---

(١) وقد تقدم منا أن القطع المتزلزل غير معتبر عند العقلاء، أما عند نفس القاطع فسيأتي الكلام عنه، وقلنا: أولاً: إن القطع غير المستقر غير معتنى به عند العقلاء، فإذا قطع شخص من غير أهل الخبرة فلا يعتنى به العقلاء، وثانياً: لو فرض أنه حجة فقد عورض بالأقوى منه، بل سيأتي البحث أن قطعه حجة عليه أم لا؟وتقدم أنه لا يؤمنه من العقاب إذا كان مقصراً في المقدمات.

(٢) على الدليل الثاني: وهو أن الأحلام تفيد القطع، وحجية القطع ذاتية.

(٣) انظر: تعليقة على معالم الأصول١: ٣٦٣.

للجعل[١] وغير قابل للرفع.

الثاني: إن منجزيته أو معذريته ذاتية، وسوف نطبقها على الأحلام والكشف والشهود وغيرها لنرى أي معنى هو المراد وأيها هو الصحيح؟

الثالث: إن المراد بالحجية لزوم الإتباع، وإنه ذاتي للقطع.

معاني حجية القطع:

توضيح ذلك: إن الحجية تارة يراد بها المنجزية والمعذرية، كما هو رأي الاخوند[٢]، وتارة يراد بها الكاشفية أو الانكشاف[٣] كما هو رأي جملة من الأعلام[٤]، وتارة يراد بها لزوم الإتباع، وهناك معانٍ أخرى فصلنا البحث فيها في كتاب (الحجة معانيها ومصاديقها)، فلنتوقف عند كل معنى، لنرَ هل الحجية بذلك المعنى ذاتية للقطع أم لا؟

المعنى الأول: المنجزية والمعذرية

أما المعنى الأول للحجية وهو المنجزية والمعذرية، فإن الحق هو أن المنجزية والمعذرية ليست ذاتية للقطع؛ لأن القطع أعم من الجهل المركب، والذاتي لا يختلف ولا يتخلف، فإذا وجدنا تخلفه فسنعرف بالبرهان الإني بأنه ليس ذاتياً له[٥].

---

(١) إلا بجعل منشأ انتزاعه.

(٢) انظر: كفاية الأصول: ٢٦٤.

(٣) وهما معنيان، بل قولان.

(٤) انظر: فرائد الأصول١: ٦٦، أجود التقريرات٢: ٤.

(٥) أي: للجنس(القطع) وإن كان ذاتياً للنوع (العلم).

توضيح ذلك: إن القطع يشمل فردين:

أحدهما: القطع المطابق للواقع، أي: المصيب، وهو المسمى في لسان الروايات والآيات بالعلم، بل وهو المتبادر إلى الأذهان العرفية من العلم.

ثانيهما: القطع غير المطابق للواقع، أي: الجهل المركب؛ وما أكثر الجاهلين القاطعين على خلاف الواقع؟ فنسأل: هل القطع غير المطابق للواقع منجز أو معذر؟ والجواب كلا، فلا هو منجز ولا هو معذر حتى لو كان قاصراً، وإذا لم يكن هذا النوع ـ القطع المخالف للواقع ـ منجزاً ولا معذراً، استحال أن تكون المنجزية والمعذرية ذاتية لجنسه، وهو مطلق القطع الأعم من المطابق والمخالف، فتدبر جيداً.

أما أنه ـ أي: القطع غير المطابق للواقع ـ ليس بمنجز فواضح؛ لأن المنجز يعني ما يوجب استحقاق العقاب على مخالفته؛ لكون مخالفته مخالفة للحكم الواقعي، وذلك منحصر بصورة الإصابة إذا خالف، والفرض أن الكلام في الجهل المركب، أي: القطع غير المصيب، فالقطع غير المصيب ليس بمنجز وإلا كان خلفاً، لأنا افترضا أن موضوع البحث هو القطع غير المصيب، أي: غير المطابق للواقع، فوصفه بالمنجز يعني افتراض أنه مصيب، هذا خلف.

لكن النكتة الدقيقة هي في بيان وجه أن القطع ليس بمعذر أيضاً، ولعل الكثير يعتبر كونه معذراً بديهياً، ولكن سنثبت ـ بإذن الله ـ خلاف ذلك، وأن القطع المخالف للواقع ـ أي: الجهل المركب ـ ليس بمعذر؛ وإنما المعذر لدى القطع بالخلاف هو أمر آخر، وهو الجهل الموجود في ضمنه، فهو المعذر لو كان قاصراً، أما لو كان مقصراً فليس بمعذور، وليس قطعه معذراً كما هو واضح، لكن لنتوقف عند أفضل الصور، وهي: كونه جاهلاً غير مقصر في المقدمات،

فإن القطع بالخلاف عندئذٍ أيضاً ليس معذراً، بل الجهل الكامن فيه هو المعذر.

توضيح ذلك: إن القطع بالخلاف يتركب من أمرين: الأول: هو الجهل بالواقع ثبوتاً، والثاني: هو القطع بالخلاف إثباتاً، والذي يعذر العبد عند المولى هو جهله بالواقع قصوراً، سواء أضيف إليه قطعه بالخلاف أم لم يضف، فذاك كالحجر بجنب الإنسان، أي: إنه سواء أضيف القطع بالخلاف للجهل بالواقع أم لم يُضف، فإنك معذور لو كنت جاهلاً قاصراً في المقدمات، كما أنك لست بمعذور لو كنت مقصراً، سواءٌ أكان جهلك جهلاً بسيطاً فإنك معاقب عندئذ[1]، أم كان جهلك جهلاً مركباً فإنك معاقب أيضاً، إذن القطع أجنبي عن الإعذار؛ إنما سبب الإعذار الذي يدور مداره العذر والإعذار وجوداً وعدماً، أي: العلة التامة له هو الجهل القصوري.

والحاصل: إن المنجزية بالنسبة للقطع في ضمن أحد فرديه ـ أي: في ضمن الجهل المركب ـ ليست بذاتية ولا عرضية، وأما المعذرية فإنها أجنبية عن القطع، والجزم إنما الملاك سلباً وإيجاباً هو الجهل القصوري بذاته، سواء أضيف له الجزم والبت بالخلاف أم لا.

فإذا اتضح ذلك يتضح أن المعذرية والمنجزية ليست ذاتية للقطع الأعم من الفردين؛ إذ قد انفكت عن أحدهما، فلا يعقل أن تكون ذاتية للجنس، بل هي ذاتية لأحد نوعيه، وهو العلم الخارج عن محل الكلام[2].

---

(١) حين كنت مقصراً.

(٢) فإن الجهل المركب ليس علماً، بل هو قسيم للعلم، والقطع هو المقسم لهما، والمعذرية ليست ذاتية للقطع وللجهل المركب، بل هي ذاتية للجهل البسيط بذاته، والمنجزية ذاتية للعلم فقط. وعلى أي فإن للجازم أن يقول: أنا جازم لكن الجزم، والقطع بنفسه لا يسوى شيئاً في نفس الأمر ومنطق ⇦

وهذا هو الشق الأول من الجواب على تقدير إرادة المنجزية والمعذرية من الحجية، وهذا بحث سيال وهام جداً، لأن المركوز في أذهان الطلبة، بل حتى بعض الأصوليين أن القطع لا يمكن النيل من مقامه الشامخ! لكن البرهان يسوقنا إلى أن القطع بما هو لا قيمة له بالمرة، ولا يسوى شيئاً! إنما كل القيمة للعلم[1]، أما القطع الأعم من العلم ومن الجهل المركب، بما هو قطع وبما هو جزم فلا محورية له لا في التنجيز ولا في الإعذار، فليتأمل جيداً.

وقد نسلم بذلك، لكنه معذِّر في صورة القصور لا التقصير، فنقول تنزلاً: إنه لو فرض أن القطع بالخلاف معذر بما هو هو، ولأنه قطع كما هو المتداول في الأذهان وبعض الكتب، فإنه حتى لو سلمنا ذلك، لكن نقول: إنما يكون معذراً لو لم يقصر في المقدمات، أما إذا كان مقصراً فليس بمعذور، والأمر واضح إذا طرحت القضية بنحو القضية الحقيقية، بل نقول: إن الأمر كذلك في القضية الخارجية، ونقصد بها في المقام: توجيه الخطاب للطرف الآخر في أحد الأزمنة الثلاثة[2]، أي: إننا لا نفقد الحجة لو قال الطرف الآخر: إنني قاطع من الأحلام أو من الكشف والشهود، أي: لا تنقطع حجتنا معه؛ إذ لنا

⇨

الحقيقة، لأن الجزم ليس ثبوتاً هو مقياس المعذرية أو المنجزية بذاته، بل المقياس للمنجزية هو العلم، ومقياس المعذرية هو قسيم العلم، وهو الجهل البسيط، أما الذي أضيف إلى الجهل بالواقع فهو كالحجر بجنب الإنسان، أجنبي عن الإعذار.

(١) ثم إن للجهل البسيط عن قصور، القيمة في الأعذار.

(٢) في معنى القضية الخارجية مصطلحان ذكرناهما في بحث خارج الاجتهاد والتقليد فلاحظ، وقد قصدنا هنا الشخصية.

أن نقول له: القطع ـ كقضية حقيقية ـ على قسمين، فأنت[١] إن لم تكن مقصراً في المقدمات فمعذور، وإن كنت مقصراً فلست بمعذور، فمن أين يثبت أنك غير مقصر في المقدمات، وفي البحث عن الحقيقة وفي فحص الأدلة المضادة؟ فلا بد أن تثبت لنا أنك غير مقصر في المقدمات، ليكون ذلك مدخلاً إلى بحث موضوعي عن المقدمات التي أدت إلى قطعه، وكثيراً ما يجدي هذا الأسلوب في إزالة قطعه تكويناً، فتأمل.

ثم إن المدار المدار ليس على الجزم، بل الإصابة، والإصابة لا يتكفل بها القطع؛ لأن النسبة العموم من وجه، فلابد من مرجع آخر.

وهناك جواب فني علمي، وهو: إن القاطع لا يجديه ولا ينفعه أن يقال إنه معذور، بل إنه لا يقبل ذلك ويرفضه؛ لأنه يدعي أنه مصيب وأن قطعه مطابق للواقع، فإن أولئك الذين كانوا يعتقدون بهيئة بطليموس في الأفلاك، وإنها كقشور البصل في العهود السابقة، كانوا كلهم قاطعين، ولم يعتبروا قطعهم معذراً، بل كانوا يعتبرونه منجزاً، وهنا نناقش هذا القاطع نقاشاً دقيقاً[٢] ونقول له: كونك جازماً هو مما تحيط به خبراً لأنها حالة وجدانية، مثل شجاعة الإنسان أو جبنه، فإن الإنسان يعرف ذلك من نفسه في كثير من الأحيان، فكونك جازماً هو مما أحطت به خبراً، ولا يمكننا التوغل في داخلك في ما لا يُعرف إلا من قبلك، لكنك تدعي أن هذا علم فمن أين ذلك؟ أي: تدعي أن الجزم متمصدق في عنوان العلم وليس في الجهل المركب، فنسألك:

---

(١) وهنا نوجه الخطاب له، لنحّول الحقيقية إلى خارجية، أو إن شئت فقل: إلى شخصية خاصة.

(٢) وهنا يتداخل الجواب على مسلك المنجزية والمعذرية مع الجواب على مسلك الكاشفية، فهذا الجواب هو مجمع الوجهين والجوابين كما يصلح تمهيداً للجواب الآتي على مسلك الكاشفية.

أليس العلم هو الصورة الحاصلة في الذهن مطابقةً للواقع؟ أي: إن العلم ليس مجرد الصورة الذهنية، بل أخذ في قوام مفهومه مطابقتها للواقع، فهناك أمر آخر يتقوم به العلم إضافة إلى الجزم، أي: إن العلم هو جزم وإصابة، وأما جزمك فوجداني، ولكن من أين تثبت الإصابة؟ فالإصابة ليست مما لا يعلم إلا من قبلك، فقولك: (هذا جزم مطابق للواقع مصيب) يحتاج إلى إثبات، فإذا قال مثلاً: رؤياي مطابقة للواقع، يقال له: سلمنا أنك رأيت، وسلمنا أنك جازم بالمفاد أيضاً لكن من أين تثبت الإصابة؟ فإن الإصابة أمر منتزع من مطابقة الصورة الذهنية للواقع الخارجي، فهذه المطابقة متقومة بالطرفين، والواقع الخارجي ليس في حيطة وجوده ولا الإصابة لتقومها بطرفين أحدهما خارج وجوده، إذن لا بد له من الدليل، وليس قطعك هو الدليل بأية صورة من الصور حتى لك؛ إذ نسبة القطع مع المطابقة للواقع هي العموم والخصوص من وجه.

وهنا يستقل العقل بلزوم وجود ضوابط مرجعية تثبت بها المطابقة فنرجع إليها، وعليه فإن القطع لم يكن مما يحتج به بالمرة[1]، وليست حجيته بمعنى كاشفيته عن الواقع ذاتية أو لازمة له بالمرة.

وصفوة القول: إن مَنْ يقول: القطع حجيته ذاتية يقال له: القطع ليست حجيته ذاتية، بل ولا حتى عرضية، بل هو أجنبي عن الحجية، بمعنى المنجزية والمعذرية، بالمرة.[2]

---

(١) والعبد الفقير أشار إلى جانب من هذا في كتاب الحجة فليراجع.

(٢) وكلامنا عن المنام فيما لو ادعى ترتيب أمر مما تقدم من الدوائر الستة، فهل المنامات فيها حجة؟ وليس عن مجرد وجود تصور في ذهنه، وموجز الكلام إن الإصابة ليس ملاكها القطع وليس من ⇦

المعنى الثاني[١]: الكاشفية[٢]

المعنى الثاني للحجية: هو الكاشفية، فعندما نقول: القطع حجة قد يراد أنه كاشف.

وقد اتضح في مطاوي الكلام عدم صحة هذه الدعوى، أي: عدم صحة وصف مطلق القطع الجزمي بالكاشفية، بل إن أحد نوعيه ـ و هو العلم ـ هو الكاشف عن الواقع، أما القطع بقول مطلق فليس بكاشف، غاية الأمر أنه متوهم الكاشفية؛ وذلك لوضوح أن النسبة بين القطع وبين الكاشفية هي العموم والخصوص من وجه[٣]؛ إذ قد تكون كاشفية ولا قطع، ككثير من أخبار الآحاد المطابقة للواقع ثبوتاً من غير أن تورث القطع، وقد يكون قطع ولا كاشفية، مثل القاطع بأن الله جسم، فإنه ليس كاشفاً عن الواقع؛ إذ هو على خلاف الواقع، وكذا القاطع أن الآلهة ثلاثة، أو القاطع بعدم الخرق والالتيام، كما قطعوا في الفلسفة السابقة والطبيعيات السابقة[٤]، حيث كانوا[٥] قاطعين أن

⇨

أدلتها القطع؛ إذ نحن أصحاب الدليل أين ما مال نميل، فالنسبة بين قطعك بالإصابة والإصابة عموم وخصوص من وجه؛ إذ القاطع قد يكون مصيباً وقد لا يكون مصيباً، والمصيب قد يكون قاطعاً وقد لا يكون قاطعاً كالظان، فإن الظان بأمر من خلال خبر زرارة مثلاً فإنه ـ وجداناً ـ غير قاطع في كثير من الأحيان، لكنه مصيب في كثير من الصور، فبين القطع والإصابة عموم وخصوص من وجه، فلا يكون القطع دليلاً على الإصابة.

(١) من معاني حجية القطع.

(٢) لكن نسبة القطع لها هي العموم من وجه.

(٣) بل يكفينا أن القطع أعم مطلقاً من الكاشفية؛ لوضوح أنه أعم من الجهل المركب.

(٤) انظر: الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة٦: ١٣٥.

(٥) الكثير منهم على الأقل.

الأفلاك كقشور البصل، فلا يمكن خرقها ثم التيامها، وعلى ذلك بنى الكثير من الفلاسفة بعض أركان فلسفتهم[١]، حيث بنوا قاعدة العقول العشرة على قاعدة الأفلاك التسعة[٢]، فإن العلم الفلكي القديم كان يرى أن الأفلاك تسعة، فأصبحت هذه القضية القاعدة لنظرية فلسفية اعتبروها برهانية، ثم عندما تزلزل الأساس تزلزل المؤسس عليه، كما قالوا: إن الواحد لا يصدر منه إلا الواحد[٣]، وعندما سُألوا: كيف صدرت هذه الكثرات من الله؟ فلسفوها بالأفلاك التسعة، وأن الله قد صدر منه العقل الأول فقط، ثم إن العقل الأول صدر منه العقل الثاني والفلك الأول وهكذا.

وهنا يقال لهم: الواحد ـ وهو العقل الأول ـ كيف صدر منه اثنان؟ فأجابوا بجواب مضحك: وهو أن العقل الأول[٤] له جهتان: فبجهة تعقله لذاته يصدر منه الفلك الأول، وبجهة تعقله لخالقه يصدر منه العقل الثاني، وهذا يعني أنهم جعلوا الجهات الاعتبارية منشئاً لوجود حقيقي، ولو قالوا: هي جهتان حقيقيتان! قلنا: كيف صدر الكثير من الواحد!، بل لنا أن نجري على منوال كلامهم فنقول: فكذلك لله تعالى أن يتعقل تعقلين فيصدر منه شيئان!!

والحاصل: إنهم بنوا نظريتهم على الأفلاك التسعة، ولأن الأفلاك تسعة

---

(١) وهذا من أدلة بطلان الفلسفة، حيث بنوا الأدلة العقلية التي ادعوا أنها عقلية وبديهية على مقدمات طبيعية ثبت بطلانها.

(٢) انظر: الفردوس الأعلى: ٣٥، بحار الأنوار٥٤: ٣٠٦، هامش (١)، نهاية الحكمة: ٣٨٢.

(٣) انظر: الفتوحات المكية١: ١٩٢، مقالات الأصول١: ٣٥، هامش (١)، بحوث في علم الأصول٤: ١٢٨.

(٤) انظر: مجموعة مصنفات شيخ الإشراق٤: ٢٣٣.

وقفوا عند العقول العشرة فلسفياً! اللهم إلا البعض[١]، إذ تفطن لهذا المحذور فذهب إلى أن العقول كثيرة[٢] وليست عشرة، ومع ذلك يبقى عليهم جوهر الإشكال، وهو بطلان تعليل صدور الكثرات عن الواحد بما ذكروه من تعدد الجهات، وبطلان المبنى الفلكي لذلك، لكن ليس ههنا موضع مناقشتهم حول ذلك ونظائره أخذاً ورداً، بل نقتصر على محل الشاهد في مبحثنا، وهو أنه قد يوجد قطع ولا توجد كاشفية.

وكذلك فإن الكثير من العامة كثيراً ما يحصل لهم القطع من القياس، وهلم جرا.

وكذلك الحال في الكثير ممن يرى الأحلام، أو ممن تحصل له المكاشفة حسب ادعائه، فإنه قد يحصل له القطع بالفعل، ولكن هل يصح له أن يحتج علينا[٣] بأنني قد حصل لي القطع، والقطع حجيته ذاتية؟

والجواب: كلا، وذلك لأن الحجية بمعنى الكاشفية ليست ذاتية للقطع بالبداهة، لانفكاكها في كثير من الصور - إذ النسبة هي العموم من وجه أو العموم المطلق - فكيف يعقل القول بذاتية الحجية بمعنى الكاشفية للقطع؟

وبعبارة أخرى[٤]: لابد لنا - لكي تتضح حقيقة الحال - من التوقف عند الكبرى، وعند كلمة الحجية الواردة فيها، كحد أوسط في القياس[٥]، فنقول

---

(١) من فلاسفة الإشراق.

(٢) انظر: الجديد في الحكمة: ٦٥.

(٣) بل حتى لنفسه، كما سيظهر.

(٤) تتضمن تأكيداً لما سبق وتكراراً مع إضافات.

(٥) إذ يقال: القطع حجة والحجة كاشفيتها ذاتية، فالقطع كاشفيته ذاتية، فالحجة هي الحد الأوسط في القياس من الشكل الأول محمولاً في الصغرى، وموضوعاً في الكبرى.

للقاطع: ما هو معنى حجة؟ ثم ما هو معنى حجيته ذاتية، بيّن لنا؟ وله أن يختار أحد الاحتمالات أو الأقوال التالية:

الاحتمال الأول: أن يكون المراد من الحجية: المنجزية والمعذرية، أي: إن المنجزية والمعذرية ذاتية للقطع، وقد أجبنا عن هذا في البحث السابق.

الاحتمال الثاني: أن يقول[١]: إن القطع حجيته ذاتية، أي: إن كاشفيته ذاتية، أي: إنه يتكلم عن أمر تكويني، على عكس من يقول[٢]: إن حجيته ذاتية تعني أن منجزيته ومعذريته ذاتية، فإنه يتكلم عن مسألة كلامية ترتبط بشؤون الآخرة؛ إذ إن معنى منجز أنه موجبٌ لاستحقاق العقاب، ومعذر يعني أنه يعطي العذر للعبد في مقابل مولاه، فهو معذور فلا يعاقب، لكن الوجه الثاني يتكلم عن حقيقة تكوينية، فإنه وإن لم يعتقد بالآخرة فرضاً أو قطع النظر عن العقاب واستحقاقه، فإنه يقول: إن القطع حجيته ـ أي: كاشفيته عن الواقع ـ هي كذا، فهو يتكلم عن مسألة من علم الطبيعيات[٣]، ومن الظواهر التكوينية الخارجية، وذلك كزوجية الأربعة لها؛ إذ لا تنفك عنها، فنقول: سبق أن النسبة بين القطع وبين الكاشفية هي العموم والخصوص من وجه، فقد يكون قطعٌ ولا تكون كاشفية عن الواقع، كما في الجهل المركب، فإنه لو قطع الآن أنه ليل، وكان الواقع أنه النهار، فهل هذا كاشف عن الواقع، أو هو متوهم الكاشفية عن الواقع؟

---

(١) وقد قيلت هذه الأقوال في محالّها، لكن الكلام في تطبيقها على المقام.

(٢) إذ ذهب الآخوند إلى أن الحجية تعني المنجزية والمعذرية.

(٣) وبوجهٍ فإنها من مسائل علم النفس، فإن القطع من صفات النفس، كما قد يبحث عنه في علم الأعصاب والمخ.

لا ريب أنه غير كاشف، وإلا للزم التناقض في نفس الواقع، فقطعه ليس كاشفاً عن الواقع، بل هو كاشف عن جهله بالواقع، فالقطع قد يكون ولا تكون كاشفية؛ إذ لا واقع مطابَق له.

وقد تكون كاشفية ولا قطع، كما في خبر الواحد الظني المصيب في كثير من الأحيان، بأن حصل للسامع ظن من الخبر، لكنه في علم الله كان مطابقاً للواقع، فهو ظن له الكاشفية، أي: لا قطع، لكن الكاشفية موجودة، والكشف كشف تام في واقعه، وإن تصور أنه كشف ناقص، وقد يجتمعان كما في العلم، فإنه قطع مطابق للواقع، وهذا واضح.

وما كانت النسبة بينهما العموم من وجه فليس أحدهما ذاتياً للأخر؛ لأن الذاتي لا يتخلف، كالنسبة بين الزوجية والأربعة، فلا يعقل أن تكون من وجه، بل كلما كانت الأربعة لزمتها الزوجية؛ لأنها تنتزع من حاق ذاتها، فالذاتي لا يختلف ولا يتخلف.

ويمكن أن نشكل لهذا القائل قياساً يتضح به وجه الإشكال عليه، فالقاطع من القياس أو الأحلام أو الكشف والشهود، أو ما ظاهره البرهان لكن واقعه كان مغالطة وسفسطة، قد يقول: إني قاطع، وكل قاطع فقطعه كاشف عن الواقع.

وهنا نتوقف ونقول: هذه الكبرى الكلية باطلة، أي: كل قاطع فقطعه كاشف عن الواقع، ليس كذلك، وإنما الموجبة الجزئية صحيحة، أي: بعض القاطعين قطعهم كاشف عن الواقع، وهذا صحيح، فإن بعض القاطعين قطعهم مصيب وكاشف عن الواقع.

وعليه، فإذا جعلها قضية جزئية فإن الشكل الأول لا ينتج؛ لأن شرط

إنتاجه موجبة الصغرى وكلية الكبرى.

وإذا جعلها كلية فهي باطلة؛ إذ ليس كل قاطع فإن قطعه مطابق للواقع ومصيب وكاشف، والحاصل: أنه لا يستطيع القول: إني قاطع وحيث إني قاطع فقطعي كاشف عن الواقع، بل ليقل: قطعي محتمل الكاشفية عن الواقع[1]، وإذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال، فأية حجية لهذا الاحتمال؛ إذ يحتمل أن لا يكون كاشفاً، فلِمَ تمسكت بهذا الطرف دون ذلك الطرف؟

توجيه السيد الوالد ﷾ لكلام المشهور:

لكن السيد الوالد ﷺ في الأصول ذكر رأي المشهور ودافع عنه، لكن بتخريج خاص به، وسنناقش تخريجه ورأي المشهور بظاهره معاً، قال: «ليس القطع كاشفاً إلا في مورد الإصابة»[2] وهذا صحيح، بل هو بديهي، فإذا أصاب فهو كاشف وإلا فهو جهل مركب وليس كاشفاً، بل هو عين الخطأ: ثم قال: «وأما في غيره» في غير مورد الإصابة «فهو جهل مركب» وهذا صحيح، إلا أن تخريجه «فقولهم إن الكشف ذاتي له» للقطع «يراد به في نظره» وهذا هو التخريج وقد ذكره البعض دفاعاً عن المشهور، حيث رأوا خطأ كلامهم بالوجدان والبداهة؛ إذ الكشف ليس ذاتياً للقطع؛ لأن النسبة من وجه كما تقدم من أنه قد يتخلف، بأن يوجد قطع ولا كشف؛ إذ لا إصابة ولا مطابقة، لذا فإن السيد الوالد يخرِّج كلامهم بنقل البحث من عالم الثبوت إلى عالم

---

(١) أو ليقل: قطعي أراه كاشفاً عن الواقع، وستأتي مناقشته في المتن بعد قليل.

(٢) الأصول: ٥٧٨، هامش رقم(١)، حيث قال: «ليس القطع كاشفاً إلا في مورد الإصابة، أما في غيره فهو جهل مركب، فقولهم: إن الكشف ذاتي له يراد به في نظره».

الإثبات، حيث قال: «فقولهم إن الكشف ذاتي له يراد به في نظره» أي: في نظر القاطع، فإنه يراه ذاتياً وكاشفاً.

وهنا نقول: لو قبلنا هذا التخريج فرضاً، وأنه هو مقصودهم ـ رغم إنه خلاف الظاهر[1] ـ فإنه يرد عليه: أن النظر لا يغير من الواقع شيئاً، فإن النظر من عالم الإثبات، وهو لا يغير عالم الثبوت، فلو قلنا: هذا غني وعنينا إنه غني بنظري، فإن ذلك لا يحل مشكلته إذا احتاج إلى المال.

والحاصل: إن النظر لا يغير من الواقع شيئاً، وسيتضح ذلك لاحقاً أكثر.

وبتعبير آخر: إن ذلك مجاز إذا أريد بالكاشف متوهم الكاشفية، وبذاتية الكاشفية له إنه متوهمهما، وهذا ليس من شأن الأصولي، فإنه ليس شأنه في البحوث الدقيقة أن يستخدم عبارات مجازية.

ثم إن الوالد﵀ في موضع آخر استدل بنفس استدلالهم، لكنه ركبه على تخريجه، فقال: «وحيث إن القطع كشف بنظر القاطع في ذاته»[2] فأضاف كلمة «بنظر القاطع» إذ المشهور قالوا «القطع كشف في ذاته» فوجّه كلامهم بـ«القطع كشف بنظر القاطع في ذاته» لكن الظاهر عدم صحة كلامهم قبل التخريج، وعدم صحة الاستدلال بعد التخريج.

---

(١) فإن الظاهر هو دعوى ثبوت المحمول للموضوع بذاته لا بتوسط النظر كحيثية تقييدية، وذلك مثل قولنا (هذا غني) فإن ظاهر الكلام دعوى أنه غني في الواقع الخارجي، لا أني أتوهم أنه غني، أو أنه بنظري غني، وكذا قولهم الكشف ذاتي للقطع.

(٢) الأصول: ٥٧٨ .

مناقشة كلام المشهور[١]:

إن كان مقصود المشهور أن القطع كاشف عن الواقع في ذاته، فإنه غير صحيح نظراً للانفكاك؛ إذ النسبة من وجه كما سبق، وإن كان المقصود ذلك التخريج فإنه غير صحيح أيضاً، فلنذكر دليل السيد الوالد﵀ عنهم ليتضح من ثَمّ وجه النقاش فيه، حيث قال: «لا يعقل فيه الجعل أصلاً لا إيجاباً»[٢] بأن يجعل القطع كاشفاً «ولا سلباً» بأن تسلب الكاشفية عن القطع، وهذه صفة الذاتي، فإنه لا يعقل فيه الجعل ولا الرفع، فإن زوجية الأربعة ـ مثلاً ـ لا تعطى لها؛ لأن ذلك يعني أنها كانت منفكة وغير ثابتة قبل الإعطاء، وهذا لا يعقل.

والحاصل: إن الذاتي لا يعطى للشيء، بل إنه يوجد بوجوده، فإذا وجدت الأربعة وجدت الزوجية قهراً، إما إعطاؤها للأربعة مما يسمى بالجعل المركب فليس بممكن، كما لا يمكن سلبها عنها.

وعليه، فإنه إذا لوحظت نسبة الكشف إلى القطع فهل يمكن فيه الجعل إيجاباً أو سلبا؟ حسب رأي المشهور لا يعقل؛ لأنه ذاتي (لا إيجاباً) بأن يجعل الكشف للقطع (ولا سلباً) بأن يسلب الكشف عن القطع (لا بسيطاً) بأن يجعل بنفسه[٣] (ولا مركباً) أن يجعل هذا لهذا.

توضيحه: إن الجعل على قسمين: جعل بسيط وهو إيجاد الشيء، وجعل

---

(٢) مناقشة كلام المشهور قبل تخريجه وبعده.

(٢) ونص عبارته: «وحيث إن القطع كشف بنظر القاطع في ذاته، لا يعقل فيه الجعل أصلاً، لا إيجاباً ولا سلباً، ولا بسيطاً ولا مركباً، لا استقلالاً ولا تبعاً، لضرورية ثبوت الشيء لنفسه» الأصول: ٥٧٨.

(٣) أي: بالاستقلال لا بجعل منشأ انتزاعه.

مركب وهو إيجاد شيء لشيء، فإنه تارة يوجد الخالقُ الإنسانَ فهذا جعل بسيط، وجعل الجواهر جعل بسيط، لكن جعل صفات للجواهر هو جعل مركب، بأن يجعل الإنسان عالماً، فجعل الشيء ذا صفةٍ هو جعل مركب.

وعليه، فهل الكشف[1] يجعل جعلاً بسيطاً أو مركباً؟

الجواب: لا هذا ولا ذاك؛ إذ لا يمكن أن يجعل الكشف بنفسه خارجاً، أي: في الهواء بتعبير عرفي؛ لأنه ليس جوهراً، فلا يمكن أن يوجد الكشف بجعل بسيط في العراء؛ لأنه من الصفات القائمة بالغير، فلا يمكن جعله بذاته، كما لا يمكن أن يجعل القطع بالجعل المركب، بأن يوجد القطع أولاً ثم يمنح الكشف؛ لأن هذا غير معقول في الذاتي، فلا يمكن إعطاؤه أو سلبه، فهذا توضيح كلامه «وحيث إن القطع كشف بنظر القاطع في ذاته لا يعقل فيه الجعل أصلاً»[2] ويشرح كلمة (أصلا) بـ(لا إيجاباً ولا سلباً) أي: لا وضعاً ولا رفعاً (لا بسيطاً ولا مركباً) أي: لا بذاته ولا لشيء آخر، (لا استقلالاً ولا تبعاً)، والتبعي يتعلق بالانتزاعيات، والفرق بين البسيط والمركب وبين الاستقلالي والتبعي أن البسيط يتعلق بالجواهر، أما المركب فيتعلق بالأعراض بلحاظ إيجادها لموضوعاتها، أما التبعي فيقصد به ما كان من الانتزاعيات، كزوجية الأربعة (لا استقلالاً) بأن يوجد البرتقال بنفسه ثم توجد فرديته بالتبع، أي: إنه عندما خلق الله تعالى البرتقالة انتزعت منها الفردية بالتبع وقهراً.

لكن لماذا لا يعقل جعل الكشف للقطع سلباً ولا إيجاباً ولا استقلالاً ولا

---

(١) مما ليس بذاتي لها.

(٢) الأصول: ٥٧٨ .

تبعاً ولا بسيطاً ولا مركباً؟ وذلك: «لضرورية ثبوت الشيء لنفسه، فإذا أوجد المولى القطع وجد الانكشاف تلقائياً[١]»[٢] كما أنه لو أوجد الأربعة فإنه توجد الزوجية تلقائياً.

لكن هذا الدليل غير تام، أما إذا حذفنا قيد (بنظره) بأن قالوا: الكشف ذاتي للقطع ثبوتاً وفي الواقع، فلما تقدم من أنه ليس ثبوت الشيء لنفسه؛ إذ الكشف أمر والقطع أمر آخر، والنسبة بينهما من وجه، فليس هو هو حتى يقال كيف يجعل هذا لنفسه؟ مثل أن يجعل الإنسان إنساناً، أو المشمش مشمشاً كما قال ابن سينا: «ما جعل الله المشمش مشمشاً، ولكن أوجده»[٣]، فإنه إشارة لامتناع الجعل المركب فيه[٤]، والمشمش كناية عن الجواهر مطلقاً وبوجهٍ الأعراض[٥]، فما جعل الله المشمشية للمشمش؛ لأن المشمشية عين المشمشة، فلا يمكن التفكيك بينهما؛ إذ قولنا: إن الله جعل المشمش مشمشاً بالجعل المركب يعني أنه أوجد المشمش، ولم يكن حين أوجده مشمشماً مشمشاً، ثم جعله مشمشماً بعد أن أوجده، وهذا غير معقول؛ لأنه سلب الشيء عن ذاته حين وجوده؛ إذ لو أوجده بالجعل البسيط فهو هو، فكيف يوجده بجعل تركيبي تأليفي لاحقاً؟

---

(١) لعله بناءً على أن الكاشفية هي عين القطع لا أمر منتزع منه، فأراد بعدم جعلها تبعاً عدم كونها أمراً انتزاعياً مجعولاً بتبع منشأ انتزاعه، فتأمل.

(٢) الأصول: ٥٧٨.

(٣) شرح المنظومة٢: ٢٢٤.

(٤) إذ لا يعقل الجعل المركب بين الشيء ونفسه، ولا بينه وبين ذاتياته، سواء أردنا ذاتيات باب الإيساغوجي أم ذاتيات باب البرهان.

(٥) كما في ما جعل الله البياض بياضاً، بل أوجده.

وأما إن قالوا: ذاتي بنظر القاطع، كما وجّهه السيد الوالد رحمه الله فنقول: الذاتي الخارجي الواقعي لا يناط بعالم الإثبات وبنظر الشخص وتوهمّه، فقوله سبحانه: «لا إيجاباً ولا سلباً» يرد عليه: أن هذا هو حكم الذاتي الحقيقي لا المتوهم، فإن الذاتي المتوهم يمكن جعله للشيء؛ لأنه عرضي واقعاً، مثل البياض، فإنه عرضي للحائط، لكن لو قطع شخص أنه ذاتي فهل لا يمكن لخالق الإنسان أو باني الحائط أن يجعل الحائط أبيض؟ وهل لا يمكنه أن يسلب بياضه عنه بأن يصبغه بالأسود؟ كلا، فإن نظر الناظر لا يؤثر في خلقة الخالق أو بناء الباني، كما هو واضح.

ويرد على «لضرورية ثبوت الشيء لنفسه»: أن ثبوت الشيء لنفسه ضروري[1] لا ثبوت متوهم الشيئية للشيء، فلو توهم أن ذلك الشيء إنسان والحال أنه كان عموداً، فإن ثبوت الإنسانية لهذا ليس ضرورياً، بل قد يكون ممتنعاً كما في المثال.

وبتعبير جامع: إنَّ ثبوت الشيء لنفسه[2] ضروري، أما ثبوت متوهم الإنسانية لمتوهم العمودية، أو متوهم الإنسانية للعمود، أو الإنسانية لمتوهم العمود، ـ وهذه ثلاث صور ـ فهذه ليست ضرورية بالمرة، بل غاية الأمر أنها متوهمة الضرورية.

ويرد على «فإذا أوجد المولى القطع وجد الانكشاف تلقائياً»[3] أنه كلا، بل إذا أوجد المولى القطع ـ الأعم من الجهل المركب ـ في نفس العبد وجد توهُّم

---

(١) انظر: الفصول الغروية في الأصول الفقهية: ٦١.

(٢) كثبوت الإنسانية للإنسان، أي: الإنسان للإنسان.

(٣) الأصول: ٥٧٨.

الانكشاف عنده تلقائياً، لا أنه وجد الكشف والانكشاف تلقائياً إلا بنحو المجاز.

مناقشة السيد اليزدي للشيخ الأنصاري:

أما المحقق اليزدي فإنه ـ أيضاً ـ يخالف المشهور، كما نخالف المشهور في قولهم: إن القطع حجيته ذاتية، ولكننا نتفق معه في جهة ونختلف في جهة، ونص عبارته في حاشيته على الرسائل: «منشأ الشبهة»[١] التي وجدت في كلام الشيخ الأنصاري؛ إذ قال ما مضمونه: لا ريب في وجوب متابعة القطع ما دام موجوداً؛ لأنه كاشف عن الواقع وطريق إليه بنفسه[٢]، ووجه الإشكال على الشيخ واضح، إذ نقول: الصحيح هو أنه متوهم الكاشفية عن الواقع، أما إذا أراد التعليل بـ «لأنه كاشف» فيجب أن يخصصه بأحد فردي القطع وهو العلم، وليس مطلق القطع الأعم من الجهل المركب.

أما المحقق اليزدي فيستشكل بهذه الصيغة حيث يقول: «والظاهر أن منشأ الشبهة في عدم قابلية القطع لجعل الشارع إثباتاً ونفياً بمعنى الحجية ـ على ما هو مذهب المصنف ـ عدم امتياز جهة الكاشفية وجهة الحجية»[٣] إذ إن صاحب العروة يفسر الحجية بمعنى لزوم الاتباع، فيقول الكاشفية أمر ولزوم الاتباع أمر

---

(١) حاشية فرائد الأصول١: ٢٣.

(٢) ونص عبارة الشيخ: « لا إشكال في وجوب متابعة القطع والعمل عليه مادام موجوداً؛ لأنه بنفسه طريق إلى الواقع» والصحيح: إن العلم بنفسه طريق إلى الواقع، أما القطع ـ الأعم من الجهل المركب ـ فإنه مقطوع (أي: لدى القاطع) الطريقية إلى الواقع لا أنه بنفسه طريق إلى الواقع، والمقطوع لدى القاطع عبرنا عنه بـ (متوهم الطريقية لديه) لأنه في واقعه وهم وخطأ، وإن كان لديه قطعاً.

(٣) حاشية فرائد الأصول١: ٢٣.

آخر، فقد تكون كاشفية ولا يكون لزوم اتباع، (فأثبت)[١] الشيخ الأنصاري «ما هو من لوازم الجهة الأولى» أي: كاشفية القطع، ولوازمه عدم قبول الجعل أو الرفع «للجهة الثانية» وهي الحجية بمعنى لزوم الاتباع، فتصور أن لزوم الاتباع ـ أيضاً ـ ثابت لا يمكن رفعه، وأين أحدهما من الآخر؟

الأركان الأربعة[٢] في كلام السيد اليزدي:

ويمكن توضيح عبارة السيد اليزدي ببيان آخر، وهو[٣]: إن هناك أربعة أركان وعناوين:

الأول: عنوان القطع، الثاني: عنوان الكاشفية، الثالث: عنوان الحجية، أي: لزوم الاتباع، الرابع: عنوان إمكان الجعل وعدمه، فيقول السيد اليزدي: إن الشيخ خلط بين ما هو من صفة الثاني، أي: الكاشفية، وما هو من صفة الثالث، أي: لزوم الإتباع، فإن (إمكان الجعل وعدمه) ليس صفة للثالث بنظر المحقق اليزدي، بل هو صفة للثاني؛ إذ لا يعقل جعل الكاشفية للقطع.

ووجه الإشكال عليه قد اتضح حيث نقول: إنَّ إمكان الجعل وعدمه ليس صفة حتى للثاني وهو الكاشفية؛ لأن النسبة هي من وجه، كما اتضح إشكال آخر على السيد اليزدي وهو إشكال مشهور، وهو أن السيد اليزدي لو التزم أن

---

(١) نص عبارة اليزدي هو: «فأثبت ما هو من لوازم الجهة الأولى للجهة الثانية، وأين أحدهما من الآخر، فتدبر». حاشية فرائد الأصول١: ٢٤.

(٢) أي: القطع، والكاشفية، ولزوم الاتباع، وقبول الجعل وعدمه.

(٣) هذا توضيح مبسط ومدقق يوضح موضع اختلافنا مع المحقق اليزدي وأين مورد اتفاقنا.

القطع كاشف عن الواقع ـ كما التزم ـ فلا بد له أن يقول بلزوم الاتباع على الطريقية للقطع، وهو مورد بحث المشهور، فليتدبر فيما ذكر فإنه دقيق وعمدة نقاشنا مع المشهور والمحقق اليزدي هو ذلك، ونكتفي بهذا القدر.

موجز الرأي المنصور[1]:

ونشير في الختام للرأي المنصور بإيجاز دون تفصيل، فنقول: الظاهر هو أن الكاشفية بالنسبة للقطع، إما هي عينه أو هي ذاتيّه، إن أريد بالقطع خصوص العلم، ومثاله المرآة الكاشفة للحقائق، فإن الكشف إما عينها أو ذاتيها، ولا نتوقف عند تحقيق ذلك الآن، بل نسوقهما بعصا واحدة؛ لأنهما من حيث الأحكام المقصودة في المقام متحدة، فالكاشفية هي إما عين العلم أو هي ذاتي العلم، لا مطلق القطع وهو الرأي المنصور، فإذا كان الأمر كذلك فتتفرع عليه أحكام أربعة:

الأول: إن الكاشفية لا يمكن أن ترفع وتسلب عن العلم ما دام موجوداً؛ إذ الذاتي لا يمكن سلبه عن ذي الذات ما دام ذو الذات موجوداً، كما لا يمكن سلب الشيء عن نفسه بناءً على العينية، ما دام الشيء موجوداً، وإلا للزم التناقض.

الثاني: لا يمكن جعل الكاشفية بالجعل البسيط؛ لأن الكاشفية من الأمور الانتزاعية، ولا يمكن أن تجعل الأمور الانتزاعية بحيالها، أي: بمفردها بما هي هي؛ إذ لا وجود لها إلا بوجود منشأ انتزاعها.

---

(١) في إمكان جعل الكاشفية للقطع، بسيطاً ومركباً وتبعاً.

الثالث: إن الكاشفية لا يمكن أن تجعل للقطع، إن أريد به العلم قطعاً، بنحو الجعل المركب، أي: الجعل التأليفي؛ لأن القول بالجعل المركب يستلزم إمكان انفكاك الذاتي عن ذي الذات ـ إن لم يجعله له ـ أو إمكان سلب الذات عن نفسها، وكلاهما محال.

الرابع: إن الكاشفية يمكن أن تجعل للعلم بالجعل التبعي، بأن يوجد المولى أو المتكلم العلم في نفس الطرف الآخر، فإذا أوجده فقد وجدت الكاشفية بالتبع، فهذه أحكام أربعة للقطع، إن أريد به العلم.

وأما إن أريد بالقطع غير العلم، أي: أريد بالقطع فرده الآخر، أي: الجهل المركب، فهنا أيضا أحكام:

الأول: إن الكاشفية للقطع المساوي للجهل المركب لا يمكن أن تجعل له بالجعل المركب؛ لأنها ضده؛ لأن الفرض أنه جهل مركب، فكيف تُجعل له كاشفيته عن الواقع، هذا خلف؟

الثاني: كما لا يمكن أن تجعل بالجعل البسيط؛ لنفس العلة السابقة من الانتزاعية.

الثالث: كما أن الكاشفية مرتفعة عنه بالذات، فلا مجال لرفعها من باب السالبة بانتفاء الموضوع، وهذا واضح، فهذه تتمة موجزة دقيقة للبحث الثاني.

المعنى الثالث[1]: لزوم الاتباع

الاحتمال الثالث في معنى الحجية، وهو أكثرها لصوقاً بالأصول

(١) من معاني حجية القطع.

وبالفقه[١] وهو أن يقال[٢]: معنى الحجية أو المراد منها هو لزوم الاتباع، فالقطع حجيته ذاتية أي: لزوم اتباعه ذاتي، أي: إن وجوب أن يسير على ضوء قطعه ذاتي لقطعه، فإذا كان قاطعاً بأن هذه نار فيلزمه أن يجتنبها، وإذا قطع أن الصلاة واجبة فعليه أن يطيع أمرها ويلتزم بها، فيقال القطع ذاتيُّه الحجية، أي: ذاتيّه لزوم الاتباع.

لزوم الاتباع ليس ذاتياً للقطع:

ويرد عليه إشكالات: رابعها: ما ذكره المحقق اليزدي وهو جواب تنزلي[٣].

وأما أولها[٤] فهو: إن لزوم الاتباع ذاتي للعلم فقط، وليس ذاتياً لمطلق القطع الشامل للعلم وللجهل المركب، ولا ذاتياً لخصوص القطع المخالف للواقع، فلو قال: أنا قاطع، وكان كذلك فرضاً، فإن هذا القطع قد يكون علماً، وقد يكون جهلاً مركباً، ونحن ندعي عدم ذاتية الحجية للقطع الجامع، وعدمها عن القطع المخالف للواقع بالخصوص، أما العلم فلا شك في أنه لازم الاتباع.

---

(١) إذ كاشفية القطع بحث فلسفي، ومنجزيته أو معذريته بحث كلامي، وأما لزوم الاتباع ففقهي أصولي؛ إذ الأصولي يبحث عن (الحجة المشتركة القريبة في الفقه)، والفقه (موضوعه فعل مكلفينا غايته الفوز بعلييننا). انظر: تقريب القرآن إلى الأذهان١: ٤٤، الذريعة٧: ٢١٣.

(٢) سوف نذكر رؤوس نقاط البحث ونترك البحث، التخصصي لبحث مبنائي في محله.

(٣) وسيأتي جواب المحقق اليزدي صاحب العروة بعد صفحات. انظر: حاشية فرائد الأصول: ٢٦.

(٤) وهذا مع قطع النظر عن عدم انطباق تعريف ذاتي باب البرهان ولا باب الكليات عليه، بل غاية ما يقال: إن لزوم الاتباع ذاتي للقطع، يعني إنه يقتضي لذاته حكم العقل بلزوم اتباعه، فتدبر.

وأما هذا الذي يدعي أنه رأى في الحلم كذا فقطع بكذا، فإن هذا القطع حيث لا يُعلم[١] أنه مطابق للواقع، أو ليس مطابقاً للواقع فهو مردد بينهما، فلا دليل على لزوم اتباعه لصرف أنه قطع، بل لا بد من الفحص لنرى أنه من مقولة العلم ليكون لازم الاتباع، أم من مقولة الجهل المركب لنردعه عنه.

ليس العقل هو الحاكم بلزوم اتباع القطع لا عقل المكلف ولا عقل العقلاء:

ولتنقيح المطلب لابد من التحقيق عن الحاكم بلزوم اتباع القطع بقول مطلق، فهل هو العقل؟ هذا احتمال، أم هم العقلاء؟ وهذا احتمال ثانٍ، أم هو عقل المكلف الذي رأى المنام مثلاً؟ أي: عقل آحاد المكلفين بما اكتنف بها من مؤثرات؟ احتمال ثالث، على بعض المباني.

ولابد من إشارة توضيحية للشق الثالث لغرابته لدى البعض، وإنكاره فلسفياً فنقول: هل لآحاد المكلفين عقل غير العقل الكلي؟ذلك إن كثيراً من الناس قد يرفض أمراً ويستدل على ذلك بأن عقلي لا يقبله أو لا يتحمله، فنسأل: ما المقصود بعقلي؟

وهذا البحث قد فصلته في كتاب الضوابط[٢] ولا مجال للتوسع فيه الآن، وهو بحث مبنائي[٣] لكن نشير إلى أصل المطلب إشارة: فعندما أقول (عقلي

---

(١) أي: لا يعلم الآخرون، وأما القاطع نفسه فالحل بزحزحة قطعه بمناقشته بأسبابه، وطرح مثل ما طرحنا في المتن عليه، على أنه إن لم يتزحزح فإن قطعه لا يؤمنه من العقاب لو كان مقصراً في المقدمات كما سبق، ولاحظ سائر الأجوبة أيضاً.

(٢) انظر: الضوابط الكلية لضمان الإصابة في الأحكام العقلية.

(٣) وهذه بحوث مهمة جداً، ومن فوائدها أننا إذا كنا لا نعرف عن عقولنا شيئاً وهي التي بها ندرك الأشياء، وهي الأقرب إلينا من كل شيء، فكيف عن الله وكنهه (إن صح هذا التعبير) ؟ نعم، أصل وجوده وبعض صفاته يدركها العقل بالبداهة، فانه يدرك إنيتها لا ماهيتها.

جزم بكذا أو حكم بكذا أو اكتشف كذا) فهنا احتمالات:

الأول: إن العقل المودع في كل واحد منا، هو شعاع من العقل كشعاع نور الشمس من الشمس، أي: إنه يوجد عقل كوني يسميه الفلاسفة العقل الفعال، وعقلي شعاع منه.

الثاني: إن عقلي هو حصة من العقل لا شعاع منه، فيكون مثل ماء ملون بعضه بالأبيض وبعضه بالأخضر، فإن الماء الأخضر حصة من الماء، وليس شعاعاً منه.

الثالث: هو إن العقل له مصاديق، أحدها موجود فيّ أنا، وذلك مثل قولك: هذا كتاب، فإنه كتاب من الكتب وليس هو حصة ولا هو شعاعاً، وهناك احتمالات أخرى[1]، وتفصيل هذه الاحتمالات كمبنى وأدلتها ومناقشتها نتركه لمحله، لكن على كل الاحتمالات سنستنتج النتيجة النهائية في المقام كبناء على فرض قبول أي منها، فأنه عندما يقال: إن القطع حجيته ذاتية، وتفسر الحجية بلزوم الاتباع، فنقول: من هو الحاكم بلزوم اتباع القطع؟ هل هو العقل[2]؟ أو عقلي؟ أو العقلاء؟

الاحتمالات في الحاكم بلزوم اتباع القطع:

فنبحث هذه الاحتمالات:

---

(١) منها: إن العقل هو عين الروح.

(٢) بمحتمليه الأولين، فليس هو الآمر باتباع المكلف لقطعه المصداقي.

الاحتمال الأول: العقل ليس حاكماً في الجزئيات[١]

أما العقل، فهنا جوابان على المبنيين:

أما الأول: فإنّه على مبنى المشهور الذين يقولون إن العقل[٢] حاكم في الكليات فقط ولا يحكم في الجزئيات، فإن العقل هو المدرك للكليات فقط، ولا شأن له بقطع المكلف، فالعقل لا يُلزِمه باتباع هذا القطع؛ لأنه ليس له شأن بالجزئيات. وعليه، فلا يصح القول: إني قاطع من هذا الحلم أو المكاشفة، فالعقل يحكم بلزوم اتباع قطعي، إذ إن هذه قضية مصداقية جزئية ـ أي: قطعي بهذا ولزوم اتباعي ـ والعقل لا يتدخل في الجزئيات، فليس الحاكم هو العقل، غاية الأمر أن (عقلي) هو الحاكم[٣] لا العقل الكلي أو المطلق، هذا على حسب رأي المشهور.

وأما الجواب الثاني[٤]: فإنَّه على ما نرى من أن العقل حاكم في الجزئيات أيضاً، وليس حاكماً أو مدركاً للكليات فقط؛ إذ نرى العقل حاكماً في الكليات والجزئيات ومدركاً لهما، فالصور أربعة، فنقول: إن العقل لا يمكن أن يخطئ، فإنه تلك الجوهرة النورانية التي خلقها الله حجة باطنة[٥]، فإذا قلنا: إن العقل يدرك الجزئيات وإنه مصيب دوماً، فإنه لو رأى أن قطعي مخالف للواقع فلا

---

(١) أي: عقل كل مكلف مكلف.

(٢) والكلام الآن عن (العقل) وليس عن عقلي وعقلك على فرض امتياز هذين عن العقل الكلي.

(٣) إن قبلنا إن (عقله) هو الحاكم وليس قوة أخرى شبيهة بالعقل.

(٢) العقل اذا حكم في الجزئيات فانه لا يحكم باتباع القطع.

(٥) هناك بحث مفصل في العقل، وفيه خمسة عشر احتمالاً أو قولاً، والعبد الفقير أشار للأقوال في كتاب الضوابط وناقش بعضها، كما أن العلامة المجلسي ذكر بعضها في البحار١: ٩٩ ـ ١٠٥.

يمكن أن يحكم عليّ: بأن اتبِّع قطعك، وذلك كما لو قطع شخص بأن هذا كافر حربي وأراد قتله وكان من الأولياء.

والحاصل: إنه على المشهور المنصور من أن العقل يدرك الحقائق، وأنه لا يخطئ في إدراكه لها؛ ولذا جعله الله الحجة الباطنة، فلو قلنا: إن العقل يدرك الجزئيات وأدرك أن قطعي مخالف للواقع فكيف يدفعني للمنكر لمجرد إني أخطأت؟ وكيف يقول لي: اقتله؟ إن ذلك غير معقول، غاية الأمر أن يسكت إذ رآه قاطعاً ورأى أنه ـ أي العقل ـ لا يستطيع منعه فرضاً.

والحاصل: إن غاية الأمر أن العقل يكون مقيداً إذا رآه قاطعاً، ورأى أنه لا يستطيع أن يزحزح قطعه فرضاً، لكنه لا يشجعه على الإثم أبداً لمجرد أنه قد أخطأ وجهل جهلاً مركباً، فالعقل ليس هو الآمر باتباع القطع المخالف للواقع، أو القطع المطلق الأعم من الموافق والمخالف، وهذا بحث دقيق فليتدبر فيه.

وتدل على الرأي المنصور الآيات والروايات والعقل والوجدان والفطرة، فإذا رأيتم شخصاً يريد أن يلقي ابنكم في البئر لأنه قاطع أنه مجرد تمثال أو لعبة، فهل تقول له أرمه في البئر لمجرد أنه قاطع بحسن ووجوب إلقائه فيه؟ فهل يصنع ذلك عاقل؟ قطعاً لا، لأن أمر العقل غير مرتهن بجهل الطرف الآخر، ولا يعقل أن يُسلِّم العقل قياده للطرف الآخر الجاهل جهلاً مركباً، فيأمره باتباع قطعه المخالف للواقع.

هذا هو الشق الأول وهو بيت القصيد في رد المبنى المعروف من لزوم اتباع القطع مطلقاً، ومبنانا هو أن العقل يحكم بلزوم اتباع العلم فقط، ولا يحكم بلزوم اتباع الجهل المركب ـ أي القطع المخالف للواقع ـ كما لا يحكم بلزوم اتباع

المقسَم، وهو القطع المطلق الأعم من العلم والجهل المركب.[١]

الاحتمال الثاني: العقلاء لا يحكمون بلزوم اتباع القطع الخاطئ

يمكن أن يقال: إن الحاكم بلزوم اتباع مطلق القطع هو العقلاء.

ولقد اتضح الجواب عن هذا مما سبق، فإن العقلاء لا يحكمون بلزوم اتباع القطع بقول مطلق، كما أنهم في الجزئيات إذا رأوا القاطع مخطئاً يردعونه، ولا ينساقون معه، كما لا يحرضونه على العمل على طبق قطعه المخالف للواقع معتذرين أنه قاطع رغم علمهم أنه على جهل مركب، ويظهر ذلك بملاحظة المثال المتقدم في سقوط الطفل في البئر، أو بملاحظة أنه لو قطع شخص بأن هذا ماء وهو نار فأراد أن يرمي بنفسه فيه، فإن العقلاء لا يقولون له اقذف نفسك فيه، ولا يشجعونه على اقتفاء أثر خطئه كما هو واضح، واعتبروا حالكم مع كل خاطئ بنحو الجهل المركب؛ إذ لا شك أنكم ستحاولون ردعه، فإن لم تستطيعوا فستسكتون لا أنكم تشجعونه على ذلك!

وبعبارة أخرى: إن النتيجة تتبع أخس المقدمتين، كما تتبع أخص المقدمتين، أي: إنها تتبع الأخس الأخص، والمقدمتان هما: (إني عالم بالواقع) وهذه الصغرى، و(العلم بالواقع[٢] يجب اقتفاء أثره ويجب اتباعه)

---

(١) العقل النظري يدرك الجزئيات النظرية، والعقل العملي يدرك الجزئيات العملية، لكنه يدركها بواقعها كونه جوهرة ربانية، فإذا أدركها بواقعها وعلم أن هذا مخطئ في نظر أو عملٍ، فلا يعقل أن يقول له اعتقد بهذا المعتقد الخاطئ نظراً، أو اعمل بهذا العمل الباطل. نعم لأنه قاطع فقد يسكت إذا رأى عدم جدوى في ردعه، لكنه بالتأكيد لا يقول له اتبع قطعك. بل هناك قوة أخرى تسمى الشيطنة أو النكراء تقول له اتبع كما سيأتي، وسنذكر رواية واحدة تؤكد هذا المعنى من جملة روايات كثيرة ذكرتها في كتاب (الضوابط)، إضافة إلى وجدانيته.

(٢) أو: وكل عالم بالواقع يجب عليه اتباع علمه.

وهذه هي الكبرى، والمهم أن العقلاء إذا رأوا خللاً في إحدى المقدمتين ثبوتاً فإنهم لا يأمرون باتباع هذا القطع؛ لأن النتيجة تتبع أخس المقدمتين.

عدم حكم العقل بلزوم اتباع القطع الخاطئ:

أما[1] عقل كل شخص شخص، فنقول: إنه بصفائه وتجرده عن الملوثات ليس هو الحاكم، إنما الحاكم هو قوة أخرى فلنسمها كما سماها البعض القوة المتوهمة، بل لنسمها كما أسماها أمير المؤمنين عليه السلام بـ(النكراء)[2] فإنه عليه السلام صرح بأن في داخلنا قوة أخرى غير العقل، لكن الناس يخلطون بينها وبين العقل.

والحاصل: إنه توجد فينا قوة دافعة تبعثنا أو تزجرنا، فهل هي العقل أم هي قوة ثانية غير العقل؟ كما أن الشهوات تبعث الإنسان نحو فعل معصية أو ترك طاعة، فليس كل بعث داخلي إيجابياً، فإن الشهوات تبعث الإنسان نحو القبيح والمحرم، فليس كلما بعثك هاجس أو باعث داخلي فإنه رباني، بل قد يكون شيطانياً أو شهوانياً، إذن فهذا البعث لاتباع القطع ـ المقسم ـ قد يكون من العقل، وقد يكون من القوة الشبيهة بالعقل.

---

(١) وهو الشق الثالث، سواء أقلنا إنه شعاع قد يتلوث بالمكتنفات أم قلنا حصة قد تتلون بالممازجات، أم مصداق قد تكون عليه حجب، «ويثيروا لهم دفائن العقول». نهج البلاغة١: ٢٣.

(٢) قال العلامة المجلسي في بحار الأنوار١: ١١٦، ح٨: عن الأشعري، عن محمد بن عبد الجبار، عن بعض أصحابنا رفعه إلى أبي عبد الله عليه السلام قال: «قلت له: ما العقل؟ قال: ما عبد به الرحمن واكتسب به الجنان، قال: قلت: فالذي كان في معاوية؟ قال: تلك النكراء وتلك الشيطنة، وهي شبيهة بالعقل، وليست بعقل». بيان: النكراء: الدهاء والفطنة وجودة الرأي، وإذا استعمل في مشتهيات جنود الجهل يقال له الشيطنة، ولذا فسره عليه السلام بها، وهذه إما قوة أخرى غير العقل أو القوة العقلية، وإذا استعملت في هذه الأمور الباطلة وكملت في ذلك تسمى بالشيطنة، ولا تسمى بالعقل في عرف الشرع.

وعليه، لا يصح الاستدلال ـ كما يفعل الكثيرون ـ بأن هذا لا ينسجم مع عقلي، كما يردّ البعضُ بعضَ الروايات بدعوى أن هذه الرواية لا تنسجم مع عقلي؛ إذ يقال له: أي عقل هو الذي لا يقبل هذا؟ خاصة وأن تمييز الناس بين العقلين هو أدق من الفتيل والنقير، فهل هذا الحاكم أو الرافض هو العقل أو هو النكراء؟ وإذا كان هو العقل فهل العقل النقي أو الملوث المحجوب؟

القوة المشابهة للعقل:

وقد جاء في الكافي الشريف عن الإمام الصادق عليه السلام[1]، «قلت له: ما العقل؟ قال: ما عُبِد به الرحمن واكتسب به الجنان» وهنا نجد أن الإمام عليه السلام عرّف العقل بالأثر، فبالبرهان الإني سنكتشف بأن ما لم يعبد به الرحمن فليس بعقل، بل هو شيء ثانٍ، ومنه يظهر أنه ليس العقل هو الحاكم بعبادة عُزَير أو الابن وروح القدس أو ما أشبه، وليس العقل هو الحاكم بارتكاب المحرمات، بل «العقل ما عبد به الرحمن واكتسب به الجنان» فهذا هو مقياس العقل بالبرهان الإني، الذي يعني الانتقال من الأثر للمؤثر «قلت: فالذي كان في معاوية» إذ إن معاوية كان يعرف المعادلات، وكيف يدخل؟ وكيف يخرج؟ وكيف يسيطر؟ أفليس بعاقل إذن؟ «قال الإمام عليه السلام: تلك النكراء» فالذي يبعثه لترسيخ سلطته ولو بسفك الدماء ليس هو العقل، وإن تصور أنه العقل لمشابهته له؛ لأنه يفكر ويحلل ويحقق ويدبّر، بل: «تلك النكراء تلك الشيطنة وهي شبيهة بالعقل» إذن هنا قوة ثانية في الإنسان شبيهة بالعقل.

وما أكثر ما يختلط الأمر على الإنسان، إذن كيف نميز بين القوتين؟

---

(١) الكافي: ١: ١١، ح٣.

الجواب: نميز بينهما بالآثار، وهو تمييز في الجملة لا بالجملة، وهناك طرق أخرى، والعبد الفقير فصل حول هذا في كتاب الضوابط.

إذن (تلك النكراء) أي: هي قوة منكرة شنيعة، والنكراء هي الأمر النُكُر أو النُكْر وكلاهما صحيح، أي: المنكر (تلك الشيطنة وهي شبيهة بالعقل) أي: في إنها حالة للنفس أو حالّة فيها وقوة محركة لها.

ثم إن التباين بين العقل والنكراء هو في شيئين:

الأول: في الذات، فهما جوهران أو شعاعان أو حصتان.

وثانيا: في الغايات، فهذا يدعو للخير وذاك يدعو للشر.

القطع بمعنى الجزم لا مقتضي لحجيته:

سبق أن القطع إذا فسرت حجيته بلزوم الاتباع، فليس القطع مما يحكم العقل أو العقلاء، أو عقل المكلف بلزوم اتباعه بقول مطلق، بل إنما يحكم بلزوم اتباع العلم فقط، ونضيف: إنه ليس القطع ـ أي: البت والجزم النفساني ـ ملاكاً لحكم العقل أو العقلاء بلزوم الاتباع؛ وذلك لعدم المقتضي للحجية، فإن البت والجزم صفة نفسية لا ترتبط بما هي هي بالواقع، فلا مقتضي لجعلها حجة، وهذا برهان آخر بالإضافة لما سبق.

وتوضيحه: إنه إذا كان القطع مطابقاً للواقع ـ أي: كان علماً ـ فإن الملاك لحجيته موجود، وهو مرآتيته للواقع، وكاشفيته عن الواقع، أما إذا أغمضنا النظر عن جهة الإصابة والمطابقة ولاحظنا القطع بما هو هو، أي: بما هو صفة نفسية، مثل الجُبن أو الشجاعة، أي: لاحظنا صِرف كونه جزماً، فإنه لا مقتضي لجعله حجة، بمعنى لزوم الاتباع؛ لأن الأحكام تابعة لمصالح ومفاسد في المتعلقات، وليست الصفات النفسية ملاكاً وسبباً ومنشأ للمصلحة الخارجية

في المتعلق، كي يأمر الشارع في القطع الطريقي بوجوب اتباع جزم المكلف بما هو جزم، فإنه بما هو هو أجنبي عن المصلحة في المتعلقات؛ إذ فرض قطع النظر فيه عن جهة الإصابة، فليتدبر.

القطع حجة بمعنى وجوب اتباعه لكن للشارع الردع عنه:

تلخص مما سبق في حاصل الجواب الثالث، أنه لا مقتضي لحكم العقل بوجوب اتباع القطع، أي: الجزم بما هو هو، وأن العقل لا يحكم ولا العقلاء ولا عقل الشخص إذا صفا عن الشوائب[١].

أما الجواب الآخر[٢]: فهو جواب المحقق اليزدي، إذ إنه يجري مجرى المشهور لكنه يفارقهم في منتصف الطريق، وأما نحن فقد فارقناهم في بداية الطريق، إذ قلنا: إنَّ القطع بما هو جزم وصفة نفسانية معرّاة عن جهة المطابقة لا يجب اتباعه، ولا مقتضي لإيجاب اتباعه، أما المحقق اليزدي فإنه التزم بأن القطع يجب اتباعه، وفسر الحجية بلزوم الاتباع، وقال: العقل يحكم بلزوم اتباع القطع، ثم فارق المشهور في وجود المانع، فقد قبل وجود المقتضي لكنه لم يقبل عدم المانع، وبتعبير آخر: إنه ارتأى أن القطع مقتضٍ للحجية، وللشارع أن يسلبها عنه بأن يقول: هذا القطع لا تتبعه، فالقطع ليس علة تامة للزوم

---

(١) وكان حاصل الجواب الأول: إنه ليست الحجية بمعنى لزوم الاتباع ذاتية للقطع، وحاصل الجواب الثاني: إنه ليس الحاكم بلزوم اتباع مطلق الحجة: العقل ولا عقل المكلف ولا العقلاء.

(٢) وهو الرابع بحسب ما ذكرنا من الأجوبة، حيث قال: «والحاصل أنّ القطع حجّة يجب متابعته بحكم العقل المستقلّ المولوي أو الإرشادي، ما لم يمنع الشارع عن العمل به أو يرخّص العمل بغيره من دليل تعبّدي أو أمارة، فلو منع عن العمل به أو جعل طريقا آخر في قباله فلا يحكم العقل حينئذ بوجوب متابعته لارتفاع موضوعه». حاشية فرائد الأصول١: ٢٦.

الاتباع[١].

ولنقرأ نص عبارته لأهميتها مع توضيحها من دون الإشارة إلى بعض وجوه مناقشتنا لها[٢]، وهي كما في حاشيته على الرسائل[٣]: «والحاصل أن القطع حجة يجب متابعته» فقد فسر الحجية بلزوم المتابعة «بحكم العقل المستقل» فهو يعتبره من الأحكام العقلية المستقلة.

ولكن الظاهر: أن خلطاً حدث ههنا، فإن الحكم العقلي المستقل هو وجوب اتباع العلم لا القطع، لكن لشدة ملابسة أحدهما بالآخر تُوهِم أن المستقل هو هذا لا ذاك (المولوي أو الإرشادي) إذ هنا خلاف، هل أنَّ العقل له مولوية بالنسبة لآحادنا أو إنما هو مرشد؟ فذهب البعض إلى أن العقل لا مولوية له؛ إذ لا علو له على الإنسان ولا استعلاء، فأوامره إنما هي إرشاد للمنفعة، وزواجره ونواهيه إنما هي إرشاد للمضرة، فلذا نجد السيد اليزدي قد ردّد الأمر فقال: «بحكم العقل المستقل المولوي أو الإرشادي».

ولكن الرأي المنصور هو ان حكومة العقل مولوية؛ لتحقق الشرطين[٤]: العلو والاستعلاء، فإنه عالٍ؛ إذ إن أعلى وأفضل ما في الإنسان هو عقله، وهو أسمى ما فيه، فالعلو متحقق، والاستعلاء موجود أيضاً؛ لأن العقل يتكلم من موضع الفوقية والقوة، فيقول: امش على هذا الدرب يا

---

(١) ومختارنا أنه لا علة ولا مقتضي، وأما على رأيه فليس علة تامة وإنما هو مقتضٍ.

(٢) في كتاب (الحجة معانيها ومصاديقها) ذكرت بعض وجوه النقاش معه فيمكن مراجعته، كما ظهرت مما سبق بعض وجوه مناقشته فتدبر.

(٣) حاشية فرائد الأصول: ٢٦.

(٤) إن اعتبرناهما شرطين.

صاحبي، ثم لمزيد بعثه أو زجره يعلل له بمثل: كي[١] لا تدخل النار مثلاً، إذن فعند السيد اليزدي يجب اتباع القطع، لكنه قيده بـ «ما لم يمنع الشارع عن العمل به أو يرخص العمل بغيره من دليل تعبدي أو أمارة»[٢] فالمشهور يقولون: إن القطع حجيته ذاتية، فالحجية معلول للقطع بنحو المعلول التام للعلة التامة، فلا يمكن الانفكاك بينها، أما السيد اليزدي فيقول حجيته اقتضائية، فيمكن أن ترفع.

أمثلة لمدعى صاحب العروة:

ويمكن التمثيل لمدعى السيد اليزدي بأمثلة عديدة: ذكر بعضها[٣]:

الأول: القياس

فإن الشارع قد منع من العمل بالقياس وإن أورث القطع، وتلك الرواية[٤] خير شاهد، حيث إن دية أصابع المرأة إلى الثلاثة تُجاري دية الرجل،

---

(١) إذا لم توجب كي التشويش كما أوضحناه في كتاب (الأوامر)، من أن التعليل بالمضرة أو المنفعة لا يخرج الأمر عن المولوية إلى الإرشادية.

(٢) حاشية فرائد الأصول١: ٢٦.

(٣) وقد ذكر بعضها وهي الأول لكن في الظن، والرابع والسادس وأضفنا لها بعضاً، وتتضح وجوه مناقشة بعض أمثلته مما سبق ومن كتاب (الحجة) لذا لم نتوقف ههنا لمناقشة الأمثلة أو تأييدها.

(٤) وهي: علي بن إبراهيم، عن أبيه، ومحمد بن إسماعيل، عن الفضل بن شاذان جميعاً، عن ابن أبي عمير، عن عبد الرحمن بن الحجاج، عن أبان بن تغلب، قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: ما تقول في رجل قطع أصبعاً من أصابع المرأة كم فيها؟ قال: عشر من الإبل، قلت: قطع اثنين، قال: عشرون، قلت: قطع ثلاثاً، قال: ثلاثون، قلت: قطع أربعاً، قال: عشرون، قلت: سبحان الله، يقطع ثلاثاً فيكون عليه ثلاثون، ويقطع أربعاً فيكون عليه عشرون، إن هذا كان يبلغنا ونحن ⇦

ثم لو قطع الأصبع الرابع تعود إلى عشرين؛ إذ دية قطع ثلاثة أصابع ثلاثون، ولو قطع الرابع ترجع إلى عشرين، ورغم أن الراوي قال للإمام: كنا نقول الذي يأتي به شيطان، فكان ذلك قطعاً باطلاً بنظره، لكن الإمام عليه السلام مع ذلك ردعه، وأن هذا حكم رسول الله صلى الله عليه وآله[١].

وأما المحقق اليزدي فقد ذكر الظن الناشئ من القياس زمن الانسداد، قال «ومنها: منع العمل بالقياس الوارد في الشرع بالأخبار المتواترة مع حكم العقل المستقل بوجوب العمل بالظن في زمان انسداد باب العلم بمقدماته المذكورة في بابه بناء على الحكومة، فقد أشكل عليهم الأمر في إخراج القياس في الغاية ووقعوا في حيص وبيص، وتكلّفوا في الجواب بأجوبة كثيرة بعيدة أو ممنوعة، والتحقيق في الجواب هو ما اختاره المصنف هناك من أنّ موضوع حكم العقل بوجوب العمل بالظنّ مختصّ بغير مورد القياس ممّا قد ثبت من الشارع منع العمل به بالخصوص»[٢] ولعل عذره أنه أراد الاستشهاد على أن للشارع المنع عن العمل بحكم العقل المستقل المولوي أو الإرشادي، أو جعل طريق في قباله، فكما منع عن العمل بالظن القياسي رغم استقلال العقل به زمن الانسداد، كذا له المنع عن العمل بالقطع، فيرفع العقل يده عن حكمه بوجوب متابعته. وقد

⇨

بالعراق فنبرأ ممن قاله، ونقول الذي جاء به شيطان، فقال: مهلا يا أبان، هكذا حكم رسول الله صلى الله عليه وآله إن المرأة تقابل الرجل إلى ثلث الدية فإذا بلغت الثلث رجعت إلى النصف. يا أبان، إنك أخذتني بالقياس، والسنة إذا قيست محق الدين». الكافي٧: ٣٠٠، ح ٦.

(١) أجبنا عن إشكال امتناع نهي القاطع للزوم التناقض بنظره وغير ذلك من الإشكالات في كتاب(الحجة معانيها ومصاديقها) وفي كتاب (الأوامر المولوية والإرشادية).

(٢) حاشية فرائد الأصول١: ٢٧ ـ ٢٨.

أجاب بعد صفحتين عن إشكال لزوم التناقض وغيره، فتأمل.

الثاني: عدم منجزية العلم الإجمالي إذا خرج عن الابتلاء

المثال الثاني: ما ذكره الأصوليون[١] من عدم منجزية العلم الإجمالي إذا كان أحد طرفيه، أو أحد أطرافه خارجاً عن دائرة الابتلاء، حسب رأي كثير من الأعلام، فرغم أن العلم الإجمالي موجود إلا أن الشارع رخص في الاقتحام.

الثالث: عدم منجزية العلم الإجمالي في أطراف غير محصورة

المثال الثالث: ما ذكره المشهور[٢] من عدم منجزية العلم الإجمالي إن كانت الأطراف غير محصورة، وان كانت كلها في دائرة الابتلاء، فمع أن العلم موجود لكن الشارع لم يعتبره منجزاً[٣].

الرابع: اتباع بعض الظنون زمن الانفتاح

المثال الرابع: ما ذكره السيد اليزدي من العلم في زمن الانفتاح، قال المحقق اليزدي: «ومنها: جواز جعل الطرق والأمارات في زمان انفتاح باب العلم قطعاً، ولم ينكره أحد»[٤]، فرغم انفتاح باب العلم أجاز الشارع اتباع الطرق

---

(١) انظر: درر الفوائد في الحاشية على الفرائد١: ٩٣، كفاية الأصول: ٣٦٣، نهاية النهاية٢: ١٣٠.

(٢) انظر: أوثق الوسائل في شرح الرسائل: ٢، فرائد الأصول٢: ٢٠١.

(٣) أضفنا هذين المثالين إلى ما ذكره السيد اليزدي، ولم يذكرهما، ويرد عليهما أنّه في موارد العلم الإجمالي فالمكلف يحتمل الخلاف دون موارد القطع، وأجبنا في (الحجة) أو غيرها بأن هذا الفرق غير فارق في جهة البحث، فراجع.

(٤) حاشية فرائد الأصول١: ٢٧.

والأمارات الظنية، فيظهر منه أن العلم حجيته غير ذاتيه؛ لأن الشارع جعل له بديلاً، وسوّغ الإعراض عنه، دفعاً أو رفعاً.

ونضيف لكلامه: إنه ورد أن الأمام عليه السلام أمر البعض بالرجوع للرواة[1] رغم إمكان رجوعهم للإمام مباشرة، فمع أن الإمام موجود وكان باستطاعة المكلف أخذ العلم القطعي منه مباشرة لكنه عليه السلام أرجعه للراوي، مع أن جواب الراوي يفيد الظن عادة؛ إذ قد يكون مخطئاً في فهم كلام الإمام عليه السلام، وقد يكون قد خلط في الأسانيد[2] أو لغير ذلك، فالإمام رغم انفتاح باب العلم أمر بالرجوع للراوي.

وكذا الحال في الموضوعات فإن كثيراً من المكلفين كان يستطيع أن يسأل الإمام عن الطهارة والنجاسة، كطهارة هذا المسجد ونجاسته، لكنه عليه السلام لم يوجب عليهم السؤال حتى في موارد عدم لزوم الحرج وعدم مزاحمة الإمام، ومنه يتضح أن الإسلام جعل بديلاً للقطع؛ إذ رخص العمل بغير القطع من

---

(١) كما في الرواية التي رواها الحر العاملي في الوسائل٢٧: ١٤٣، ح١٩، وهي: عن محمد بن الحسين بن أبي الخطاب، عن محمد بن سنان، عن المفضل بن عمر، أن أبا عبد الله عليه السلام قال للفيض بن المختار في حديث: فإذا أردت حديثنا فعليك بهذا الجالس، وأومأ إلى رجل من أصحابه، فسألت أصحابنا عنه، فقالوا: زرارة بن أعين.

(٢) فمثلاً: إن ابن أبي عُمير وجمع كبير من الأصحاب ترك الرواية عن العامة؛ لأن بعض هؤلاء كانوا ينقلون روايات عن العامة لتثبيت العقائد الحقة، لكنهم بعد ذلك تركوها بالمرة، ومنهم: ابن أبي عُمير؛ لأنّه رأى أحياناً أنه قد حصل خلط في الأسانيد؛ إذ تصور أن الرواية هي عن الأمام الصادق عليه السلام والحال أنه قد أخذها من أبي حنيفة مثلاً، فإن الراوي بشر قد يخطئ، فلذا أغلقوا هذا الباب، وهذه مسألة مهمة، وهي: إن الإنسان عليه أن لا يراجع كتب العامة قدر المستطاع لما سبق، ولكي لا تضيع عليه الموازين من حيث لا يدري. وهذا بحث قد نعقد له فصلاً خاصاً.

دليل تعبدي أقامه في مقابل القطع، أو ظني نزّله منزلته، فإذا كانت حجية القطع ذاتية فلا يمكن أن يجعل له بديلاً، كالأمارة التي تفيد الظن، ثم كيف يتمسك بالمرجوح مع وجود الراجح؟ لكن الشارع قد صنع ذلك لحِكَمٍ ليس المقام مقام بيانها، فتأمل[١].

الخامس: عمل القاضي بالبينة رغم العلم

المثال الخامس: علم القاضي حسب رأي البعض غير المشهور[٢]، فإن القاضي لو علم فلا يحق له أن يعمل برأيه ما دامت البينة على خلافه، وأما الرأي الآخر فإن القاضي لو علم فأنه مخير بين العمل بعلمه وبين العمل بالبينة، وهناك رأي آخر وهو ما قاله اليزدي: «أو جعل طريق آخر في قباله»[٣] وإن لم يمثل بهذا.

السادس: علم الإمام عليه السلام

المثال السادس: ما ذكره المحقق اليزدي من علم الإمام عليه السلام، حيث قال[٤]: «ومنها: إن الإمام عليه السلام كان لا يحكم بعلم الإمامة في كثير من الموارد، بل بما يحصل له بالأسباب الظاهرية» ثم استشهد بقوله صلى الله عليه وآله: «إنما أقضي بينكم بالبينات والأيمان»، واستشهد بمعاملته صلى الله عليه وآله للمنافقين معاملة المسلمين وناقش فيه في الحاشية.

---

(١) فيما سبق وجوه للتأمل، فتأمل.

(٢) انظر: المبسوط٨: ١٢٨، السرائر٢: ١٧٩.

(٣) حاشية فرائد الأصول١: ٢٦.

(٤) حاشية فرائد الأصول١: ٢٧.

أقول: ونضيف له: إن الإمام عليه السلام كان يعلم أنه سيقتل لو أكل السم، لكنه لم يعمل بمقتضى علمه، كما أنه عالم بأشياء كثيرة بحقائقها لكنه كان لا يعمل بعلمه، بل بالبينة - كما قال - وقد قال الرسول صلى الله عليه وآله: «إنما أقضي بينكم بالبينات والأيمان»[١] وهي مرجوحة بالقياس لعلمه صلى الله عليه وآله إذ كثيراً ما كان الشهود يكذبون أو يخطأون، لكنه لم يكن يقضي بعلمه وهو يعلم «فأيما رجل قطعت له من مال أخيه شيئاً فإنما قطعت له به قطعة من النار»[٢] وهذا يعني أن الآخذ غير حقه ليس له أن يتشبث بحكم رسول الله صلى الله عليه وآله له، ويدعي أن هذا أصبح ملكي، كلا بل إنه لم ينتقل بحكم الرسول صلى الله عليه وآله إلى ملكك، لأن الرسول صلى الله عليه وآله مأمور بالظاهر.

إذن فقد امتنع الرسول صلى الله عليه وآله عن العمل بعلمه في باب القضاء، بل كان يعمل - حسب الرواية - بالبينة المرجوحة واليمين المرجوح قطعاً بحسب مقياس الإصابة واللاإصابة. هذا كلام السيد اليزدي مع زيادة توضيح له، إذن فالقطع ليست حجيته ذاتية، بل هي قابلة للردع والمنع.

السابع: الأحلام والكشف والشهود

وهنا نقول: إن الأحلام من هذا القبيل، وكذلك الكشف والشهود[٣].

قال المحقق اليزدي: «أو جعل طريق آخر في قباله، فلا يحكم العقل حينئذٍ بوجوب متابعته لارتفاع موضوعه[٤]»[٥] فالموضوع هو الأمر المولوي، والله

---

(١) الكافي ٧: ٤١٤، ح١.

(٢) تكملة الحديث المتقدم.

(٣) وكذلك القياس والاستحسان وشبههما.

(٤) أي: سببه.

(٥) حاشية فرائد الأصول١: ٢٦.

يقول رغم ذلك لا أمرك به، بل أمرك بالخلاف (ولهذه الدعوى شواهد) ويذكر بعض ما ذكرناه[١] وقال في موضع آخر: «لأن دليل المنع عن العمل بقطعه حاكم على دليل نفس الحكم، فيعتقد بزعمه أن الشارع رفع اليد عن الحكم الواقعي في حقه، فيرتدع بردعه لا محالة»[٢].

والحديث حول ما قاله ﷺ جرحاً وتعديلاً، وحول سائر الأدلة والمناقشات طويل نكتفي منه بهذا المقدار.

وهذه الأجوبة عن كبرى: أنَّ القطع حجيته ذاتية ومعاني الحجية، جواب علمي طرف الخطاب فيه هم العلماء[٣]، إذ كان نقاشاً مع المحقق القمي وصاحب الفصول ممن نقلنا كلماتهم، ولكن حيث إن الأحلام والقطع الحاصل منها كثيراً ما تحدث للعوام، بل حتى للمثقفين وللجامعيين فإنه قد يكون عالماً أكاديميا لكنه من هذه الجهة بسيط ساذج، إذن ينبغي أن نجيب بأجوبة تنفع العامة وتقنعهم أيضاً، فنقول:

الجواب السابع[٤]: القطع علمي وغير علمي

إن القطع على قسمين: القطع العلمي والقطع غير العلمي، وهذا الجواب يختلف عن الجواب الرابع، حيث إننا هناك قلنا: إن القطع على قسمين: قطع عقلائي وقطع غير عقلائي، أما الآن فنقسم القطع بتقسيم آخر، وهو إنه على

---

(١) كما ذكر مثالين آخرين فراجع حاشية فرائد الأصول١: ٢٦ ـ ٢٧.

(٢) حاشية فرائد١: ٣٢ وقال هذا إلى زحزحة قطع القاطع فتدبر.

(٣) علماء الحوزة أو غيرهم.

(٤) على الدليل الثاني: وهو أن الأحلام تفيد القطع، وحجية القطع ذاتية.

قسمين: علمي وغير علمي، فذاك الجواب كان محوره العقلاء، وهذا محور التقسيم فيه هو العلم، والفرق بينهما بيّن، فإن العلم غير العقل؛ إذ العلم صفة زائدة على العقل، فقد يكون عاقلاً ولا يكون عالماً بالطب أو الفلك، أو علم الأحلام ومعادلات وضوابط الكشف والشهود مثلاً، فهذا إشكال جديد وهو: إن هذا القطع الحاصل من الأحلام ليس علمياً[١].

ولمزيد التوضيح نمثل بأن الأرض بيضية، كما ثبت علمياً، لكن القول: إنَّ الأرض مكعبة مستطيلة ليس خلاف العقل؛ إذ العقل لا يأبى أن يخلق الله الأرض بأي شكل شاء، أو يكون قد خلقها بأي شكل، لكنه خلاف العلم وخلاف الواقع الخارجي.

والحاصل: إنه توجد أشياء خلاف العقل، وأشياء خلاف العلم، كما توجد أمور يدركها العقل بنفسه، وأمور تحتاج إلى العلم في إدراكها ومعرفتها.

ضوابط علم الأحلام[٢]:

إن كل علم وكل فن له ضوابط، فإن لم يعرف المرء تلك الضوابط أخطأ وارتطم في الجهل المركب، وكان قطعه الحاصل غير حجة؛ بمعنى أنه غير معذور إن لم يصب، وأنه غير كاشف نوعاً أيضاً، إلى أخر ما ذكرناه في معنى الحجية.

---

(١) المراد العلم بالمعنى المصطلح عليه، أي: علم من العلوم، وليس العلم بمعنى الصورة الحاصلة من الشيء في الذهن.

(٢) القطع غير العلمي هو الناشئ لا عن معرفة الضوابط، وضوابط علم الأحلام غير معروفة إلا للأنبياء والأوصياء.

والحاصل: إن علم التأويل له ضوابط، وليس للإنسان أن يقتحم في تأويل الآيات القرآنية بدون معرفة ضوابط التأويل، كما ليس له أن يقتحم في تفسير القرآن بدون معرفة ضوابط التفسير، فإن ذلك ليس عقلائياً ولا شرعياً، فمثلاً: لو تعارض التأويل مع التفسير فما هو الحكم؟ [١] وكذلك علم الدراية والرجال، فإن لعلم الدراية ضوابط وقواعد، وكذلك لعلم الرجال، فمَنْ اقتحم في أحوال الرجال بغير معرفة أصول علم الرجال فقد أخطأ، وما أكثر ما سيقع في الخطأ إذ كان منهجه غير علمي، مثلاً: ما هي ضوابط الحديث المتواتر أو المتسامَع أو المتظافِر [٢] أو المستفيض؟ وما هي وجوه حجية كل منها؟إن لكل ذلك ضوابط وقواعد.

وكذلك علم الأصول والمنطق والفقه وهكذا، فمن اقتحم في الآيات والأحاديث بدون أن يعرف ضوابط الناسخ والمنسوخ، والعام والخاص والمطلق والمقيد، وكذلك الحاكم والوارد وما أشبه كالتخصص، فأن عمله وتعمُّله غير علمي حينئذٍ، كذلك علم الأحلام، لو كان علماً أو كان فناً، والظاهر أنه مزيج منهما ومن الرمي بالغيب كما سيأتي، فإنَّ له ضوابط، لكن المشكلة إن هذه الضوابط قد خفيت علينا، وذلك كضوابط علم النجوم حيث قد خفيت.

القطع الحاصل من الأحلام غير علمي:

وعلى هذا نقول: إن القطع الحاصل من الأحلام خلاف العلم، كما هو

---

(١) وهذا بحث لم أجد من تطرق له بشكل مفصل، والبحث حري بأن يبحث عنه مفصلاً.

(٢) الحديث المتسامع والمتظافر: كالأخبار عن البلدان والوقائع والشخصيات التاريخية. انظر: نهاية الدراية: ١٠١.

خلاف العقل،[١] ولنذكر ههنا كلام بعض فلاسفة الغرب في تعريف العقل العلمي[٢]، فإن العديد من فلاسفة الغرب فسروا الروح العلمية أو العقل العلمي بـ(العقل المنظم الواضح الذي لا يسلّم بصدق الحكم إلا بعد تحقيقه والتدقيق فيه وإقامة البرهان عليه)[٣]، أما العقل غير العلمي فهو غير المنضبط الذي يحصل له القطع بلا تحقيق وتدقيق، وبدون سؤال عن البرهان والأدلة والبحث عن الإشكالات والأجوبة.

وموجز القول: إن علم الأحلام ـ على فرض قبول كونه علماً من العلوم أو كونه علماً وفناً ـ له ضوابط وله لغة خاصة وشفرة مميزة، ودوال لها مدلولات، وهناك مؤشرات يتوهم منها خلاف ظاهرها، ومَن لم يعرف هذه الضوابط فسوف يضل في تفسيره ضلالاً بعيداً، فقد يقطع من الحلم بنقيض معناه.

وحسب التحقيق فإن هذه الضوابط ليست إلا عند الأنبياء والأئمة عليهم السلام، وأما الضوابط المذكورة في كتب الأحلام فإنها غير منضبطة ولا ضابطة، فليست بضوابط بالمرة، هذا كله إضافة إلى أن هذه الضوابط عليكم لا لكم أولا؛ لأن الأحلام قد تفسر بنقيضها، وثانياً: لأن الأحلام قد تفسر بتفسيرات متناقضة،

---

(١) والبحث حول ذلك طويل لكن نكتفي بهذه الإشارات، وسنذكر أمثلة عينية وميدانية من علم تفسير الأحلام والمقصود بـ(خلاف) أنه مما لا يعتني به العقلاء ولا العلماء بما هم علماء، ومما لا يبنون عليه ولا يستندون إليه.

(٢) لأن خطابنا موجه بالأساس للجامعيين والشباب وعامة الناس، وإلا لم نكن نستدل بكلام فيلسوف غربي.

(٣) انظر: المعجم الفلسفي٢: ١٠٢.

فمن أين يثبت أنَّ هذا الحلم تفسيره هو هذا لا النقيض؟

أمثلة من كتب تفسير الأحلام:

ولابد لبرهنة ذلك من الاستشهاد بأمثلة وشواهد من أشهر كتب تفسير الأحلام، فإن أهل الاختصاص هم أخبر[١] ممن لا يعرف أصلاً الضوابط، فلنقتبس بعض تعابير وتفسيرات خبراء الأحلام من أحد أشهر الكتب في علم الأحلام، ويقول مؤلفه في المقدمة إنه اقتبسه من مجموعة من الكتب، منها: كتاب العلامة المجلسي، وكتاب العلامة الطبرسي، وكتاب محسن آل عصفور، وكتاب محمد تقي التستري، وكتاب محمد بن سيرين، وكتاب عبد النبي النابلسي وغيرها، كما يقول عن الإمام الصادق عليه السلام وإنه جمعها من كتب التفسير والحديث وما أشبه، وهذا الكتاب يعد من اضبط الكتب في علم المنامات عندهم.

الأول: تفسير الأحلام بنقيضها

إن الأحلام كثيراً ما تفسر بنقيضها، فلنضرب بعض الأمثلة لذلك:

المثال الأول: تفسير العداوة حسب هذا الكتاب[٢] «عداوة: مَنْ رأى أنه يعادي رجلا فأنه يودُّه» أي: إن العداوة تفسر بالنقيض تماماً، ولم يذكر خلافاً في هذا التفسير «ويصحبه ويفشو أمره» أي: أمر صحبته ومودته له، أو يظهر

---

(١) وإن كنا نستشكل عليهم في الإطار العام: إن ضوابطهم ليست منضبطة، وإن تفسيرهم لا دليل عليه.

(٢) الموسوعة الشاملة في تفسير الأحلام طبقاً للقرآن والسنة وروايات أهل البيت عليهم السلام: ٣٤٤.

أمره «ويظهر منه ما كان يكتمه» لعل قصده: يظهر سر من أسراره أو يقصد ما يكتمه من كامن المحبة، وذلك نظير ما يذكره علماء النفس من أن الإنسان عندما يظهر العداء لشخص، فإنه يكون في قلبه وواقعه شديد الولاء والحب له، فيفسرون كثيراً من مظاهر العداء بعمق الولاء، ثم يقول: «وإن رأى أن إنساناً أظهر له عداوة فإنه يصادقه» لكن العامي لا يعرف حتى هذه المعادلات الأولية فيفسر الحلم بحسب ظاهره.

المثال الثاني: (الوكيل) [١] إذا رأى إنسان في المنام أن فلاناً وكيلاً للأمام أو وكيل أحد المراجع، أو رؤي له أنه وكيل، يقول في الكتاب: «وكيل: هو رجل يكتسب لنفسه ذنوباً» ولم ينقل في هذا خلافاً، فإذا رأيت[٢] رجلاً وكيلاً لآخر فهذا يعني أنه مذنب، وأنه عاصٍ، فيجب أن يُردَع، ولا يعني حسب ظاهره أنه وكيل له.

الثاني: للأحلام تفسيرات متناقضة أو متضادة

إن كثيراً من المفردات التي تفسر في علم الأحلام إنما تفسر بتفسيرات متناقضة أو متضادة، وإذا كان ذلك كذلك فمن أين يثبت أن هذه الرؤيا تعني هذا المعنى لا ضده؟ والحال أن كليهما مذكور على حد سواء كمعنى من معاني هذه الرؤيا، والحاصل: إن التعبيرات والضوابط مما لا يؤدي الكثير منها إلى محصَّل.

---

(١) الموسوعة الشاملة في تفسير الأحلام: ٥٣٠.

(٢) بحسب هذا الكتاب، وهذا الجواب كما سبق تنزلي.

الثالث: تعبير الوقوف بعرفات

فلو رأى شخص أنه واقف في عرفات، فإن له بحسب علماء الأحلام تفسيرات متضادة، إذ يقولون: إن الوقوف في عرفة قد يرمز إلى خروج الإنسان من شر إلى خير، وهنا نجد أنه يوجد نوع من التناسب بين التعبير والرؤيا، لكنهم في نفس الوقت يقولون: إن هذه الرؤيا ترمز إلى تنزل رتبة هذا الإنسان من خير إلى خير أدون منه، وهنا لا نجد تناسباً أبداً، فما هو الضابط إذن لنعرف أن هذه الرؤيا تفسر بهذا أو بذاك؟

كما قد فسر الوقوف في عرفة بتفسيرات أخرى أيضا متقابلة، منها على سبيل المثال[1] إنه «لو كان عاصياً قبلت توبته، وإن كان له سر مكتوم ظهر» وهذا كثيراً ما يكون سلبياً. وعليه، فلو كان عاصياً وله سر مكتوم فهذه الرؤيا ترمز إلى أيهما؟ لا يعلم ذلك.

الرابع: تعبير النار

المثال الآخر: (النار)، فإنها تفسر بالمتناقض، فقد تفسر بالبشارة، وقد تفسر بالإنذار من خطر محدق، أي: تفسر ببشارة بأمر مفرح، أو إنذار من أمر مُقرِح، بل قالوا: (نار: بشارة وإنذار وحرب وعذاب وسلطان وحبس) كما فسروها بـ: (خسارة وذنوب) وفسرت بمناقضه وهي (البركة)وأيضاً البشارة والسلطان كما سبق، فالنار أيها؟ فلو رأى شخص أنه دخل ناراً أو لمسته نار، فهل هي خسارة وذنوب، أو هي بركة وبشارة وسلطان؟ كلاهما محتمل وبوزان واحد.

---

(١) والأمثلة كثيرة ننتخب بعضها فقط.

وحسب ما يدعي هذا الكاتب ويرسله عن الإمام الصادق عليه السلام بأن النار تؤول على أوجه كثيرة متناقضة أو متضادة، مثلاً: تفسر من جهة بـ: (فتن وفساد وخصومات وغضب سلطان وعقوبة) فلو رأى أن ناراً اشتعلت في البلد فذلك يدل على أحد طرفي النقيض، فإما أن الفتن والفساد والخصومات وغضب السلطان والعقوبة ستملأ هذا البلد، وإما أن تدل دلالة معاكسة تماماً، فإن النار من جهة أخرى حسب كلامهم تدل على (العلم والحكمة) فلو اشتعلت نار في بلد فقد يدل ذلك على أن العلم سيملأ أرجاء هذا البلد، ولذا قالوا: (علم وحكمة وطريق الهدى) وكذلك فإن النار تفسر بـ(مصيبة وفزع وأمراض مختلفة ومال حرام) وفي المقابل تفسر (برزق[1] ومنفعة)[2]، إذن فهذه

---

(١) عادة يطلق على الحلال.

(٢) في خصوص هذا المثال ولوجود النص، ما المانع من اجتماع جميع هذه المعاني إذا لم يكن محذور، وكمثال واقعي في العراق مثلاً: فإن البعض من المؤمنين رأى في المنام اشتعال نار في أطراف العراق، وهذه الرؤيا تكررت، فإذا لاحظنا كل هذه المعاني فهي موجودة في العراق: الفتن والفساد والخصومات وغضب السلطان والعقوبة والمصيبة، والفزع والأمراض والمال الحرام والحلال، ففي جوانب العراق ترى جميع هذه الأمور، ولا تناقض، وحتى العلم فقد انتشر وتوسعت الحوزة، وانتشر العلم في هذه الفترة رغم المحن والويلات، فإذا أمكن انطباق كل هذه المعاني بالنظر إلى الجوانب المختلفة فلا مشكلة من هذه الجهة. نعم، المشكلة من جانب آخر، وهو أن كل شخص يفسر ويؤول الأحداث بما يلائم هواه ومعتقده وسياسته، وسيأتي من السيد الأستاذ في المتن أن من الضوابط المكملة ملاحظة حال الرائي. المقرر.

الجواب:

أولاً: لا نص من الشارع على هذه التفاسير، ليتمسك به، بل أكثر هذه التعابير دعاوى تستند إلى وجوه استحسانية كما سيجيء.

ثانياً: إن الضوابط في (الأحلام) غير منضبطة كما سبق وسيجيء، وقد تنطبق في بلد أو مكان ولا تنطبق في مكان آخر.

⇦

الضوابط الموجودة بأيدينا في حد ذاتها مؤدياتها متقابلة، فأية حجية تبقى لهذه الأحلام؟

الخامس: تعبير النيابة عن الإمام أو الحاكم

لو رأى شخص في المنام أن له نيابة عن الإمام الحجةﷺ أو أحد المعصومينﷺ أو عن حاكمٍ أو عن مرجعٍ، أو رؤي له أن له النيابة عنهم، فما هو تفسير هذه النيابة؟

يوجد هنا تفسيران متناقضان تماماً، أحدهما: سلبي، والآخر: إيجابي، وعليه: فمِن أين نعرف أنَّ هذه الرؤيا حسنة، بل قد تكون سيئة؟

قال بعض المعبرين: «نيابة عن الحاكم أو المتولي أو صاحب أمر، تدل على اتباع سنة الصالحين أو اقتفاء أثر المبتدعين»[1] فكلاهما ممكن، فلو رؤي أنه نائب عن المعصومﷺ فقد يدل ذلك على أنه صاحب بدعة أو متبع لمبتدع، ويقتفي أثره، فمن أين نعرف أنَّ هذا الرؤيا تدل على هذا المعنى في هذا الشخص، بل قد تدل على نقيضه؛ لأن كليهما محتمل بنحو وبوزان واحد من

⇨

ثالثاً: إن (المكملات) بعضها موجودة بأيدينا وليس كلها، فلا تعلم صحة أي تعبير لاحتمال وجود عامل مكمل آخر مؤثر في تغيير التعبير، وقد خفي علينا.

رابعاً: إضافة إلى ذلك كله ما ذكرتم ـ مع إضافة ـ من: تدخل المعتقدات والأهواء والوعي الباطن واللاشعور وسرعة البديهة وغيرها في التعابير، وبعضها عامل خفي لا يعرفه الأفراد عادة من حال المعبّر والمفسر.

خامساً: كل ما ذكر في الإشكال يوضح الإمكان والاحتمال والوقوع أحياناً، ولا يوجب (الحجية) بوجه، وقد اتضح ذلك مما سبق وسيتضح لاحقاً أكثر.

(١) الموسوعة الشاملة في تفسير الأحلام: ٥١٣.

حيث الرؤيا؟

السادس: تعبير (أنه يوصى إليه)

لو رأى في المنام أنه يوصى إليه، أو رؤي له أنه يوصى له، فما تفسيره؟

هناك تفسيرات متخالفة، منها: أنه بالفعل يكون كما رأى أو رؤي له، لكن هذا تفسير من بين ستة تفسيرات، والتفسير الثاني: إن هذا يرمز إلى أنه بلغ الأربعين وتجاوزها، فمَنْ قال: إنه لو رؤي أن الإمام أوصى إليه بشيء أن المعنى الأول هو المراد؟ قال البعض: «من رأى أنه يوصى إليه دل على ستة أوجه: أن يكون ما يخبر به حقاً... أو يكون قد مضى من عمره أربعون سنة» وعلى المعنى الأخير فإن الرؤيا هنا كناية عن هذا المعنى الحيادي، الذي لا ربط له بالحق أو الباطل.

والمتتبع لكتب المنامات يجد الأمثلة أكثر من أن تحصى على أن الرؤيا قد فسروها بتفسيرات متناقضة أو متضادة أو متخالفة.

والحاصل في الجواب السابع:

أولاً:إن الأحلام لا ضوابط نوعية لها، أي: لا ضوابط موجودة بأيدينا، منها.

ثانياً: إن الضوابط التي ادّعوها لا توصل إلى شيء في كثير من الأوقات حتى حسب ما لديهم؛ وذلك لأنها ترمز إلى النقيضين أو الضدين في وقت واحد.

ثالثاً: إنها تفسر بضدها أو نقيضها من غير ضابط مرجعي، فكيف يحتج بها أو يلجأ إليها؟ وكلامنا هنا في مصداق الرؤى، وليس لدينا فيه

إجماع، والأمثلة التي أجمع أهل الخبرة ـ بنحو القضية الحقيقية ـ على تفسير معناها بأمر واحد فقط قليل جدا ، من بين المئات من المفردات والرؤى، أي: التي اقتصروا فيها على معنى واحد بنحو القضية الحقيقية، ثم المشكلة في تطبيق الكبرى على الصغرى، وفي تفسير رؤيا هذا وذاك، وهنا الخلاف قائم حتى فيما اتفق عليه، والمعبرون ببابك.

الجواب عن شبهة أن تناقض تعبير الأحلام هو كتناقض الاجتهادات:

لا يقال: آراء الفقهاء أيضاً قد تتناقض؟ إذ يقال: لا يصح النقض بتناقض رأيين لفقيهين أو منامين لشخص أو شخصين؛ إذ الكلام عن تناقض تفسير المنام الواحد، فإنه كتناقض رأي الفقيه الواحد، كما لو قال: هذا حلال، وقال: هو حرام، فإنه يسقط عن الحجية في نظر العقلاء وبنائهم.

والحاصل: إنه عندما يقال: خبر الثقة حجة فلأنه حجة نوعية، فلي أن احتج على الطرف الآخر به، إلا لو قارعني بخبر ثقة آخر مضاد، فهنا نلاحظ المرجحات، لكن لو قال الثقة: هذا حرام، وناقض نفسه في نفس المقام بأن قال: حلال ـ مع وحدة جهات التناقض ـ ففي بناء العقلاء لا يعتمد على قوله في هذه القضية قطعاً، بل يقولون: إما أنه أخطأ، أو أن أحدهما كان تقية أو شبه ذلك.

وإطلاقات الأدلة لا تشمل هذا المورد: لو ناقض الثقة نفسه، وهنا (الحلم) ننزله ـ فرضاً ـ منزلة خبر الثقة، فإنه حيث فسّر بطريقتين متناقضتين من غير مرجح، فإنه لا يعبأ به. نعم، لو كان مرجح بأن نقل الأول عن الإمام الصادق عليه السلام والآخر عن زرارة فنقول: هذا كلام الإمام، وذاك كلام زرارة، أما لو نقل الوجهين مثلاً في النار أو غيرها عن الإمام الصادق عليه السلام أو عن نفس

المعبر فلا يعلم ـ كقضية حقيقية ـ أيهما هو المراد؟ وأما بنحو القضية الخارجية فما هي مكملات الضوابط لنعرف أن هذا هو المراد أو ذاك؟ هذا هو ما قد خفي علينا فهنا تقع الحيرة. هذا أولاً.

وثانياً: نتنزل عن هذا الجواب ونفرض أنهما طريقان شملتهما أدلة الحجية، لكن الأصل ـ حسب رأي مجموعة من أعلام الأصوليين ـ في الطريقين المتناقضين التساقط، وإنما يلجأ إلى التخيير ببركة الأدلة الثانوية، أي: الروايات كما فصل في الأصول، فإن الأصل الأولي ـ عقلاً ـ في الطريقين المتناقضين هو التساقط، لكن نرفع اليد عنه في خصوص الروايات، فنقول بالتخيير للأدلة الخاصة، وهي روايات: «إذن فتخير»[1] لكن هذه الأدلة غير موجودة في شأن الأحلام، فلا يمكن التمسك بها بأي وجه من الوجوه.

الجواب الثامن[2]: الذي يرى المنام لا يكون قاطعاً بل قد يكون خائفاً

وهو جواب صغروي تشخيصي مهم، ويحلل واقع الكثيرين، وهو: انه كثيراً ما يحدث الخلط بين القطع الحاصل من الأحلام حتى لو فرض أنه حجة تنزلاً[3]، وبين غيره كالخوف؛ إذ كثيراً ما يكون الذي رأى المنام مثلاً خائفاً لا قاطعاً؛ إذ كثيراً ما يخوّفونه، فلأنه خائف يُظهر أنه قاطع.

توضيحه: إن بعض الشخص كثيراً ما يحصل له الخوف من كلام

---

(١) انظر: عوالي اللئالي٤: ١٣٣، ح٢٢٩، مستدرك الوسائل١٧: ٣٠٣، ح٢.

(٢) على الدليل الثاني: وهو أن الأحلام تفيد القطع، وحجية القطع ذاتية.

(٣) لو قبلنا الكبرى وأن القطع الحاصل من الأحلام قطع علمي عقلائي حجة، فهذا الجواب نقاش صغروي.

الكاهن، أو من يستخدم الفنجان أو الرمل والإسطرلاب، أو قارئ الكف أو معبّر الأحلام، دون أن يحصل له قطع، بل لأنّه خائف يظهر أنه قاطع لخوفه واقعاً.

والنقاش هنا صغروي، كتشخيص موضوعي للذين يرون الأحلام[١]، ويتضح ذلك أكثر بملاحظة مثالين خارجيين:

أولاً: العلم العنائي

العلم الذي يسميه البعض من الحكماء بـ(العلم العنائي) من جملة أقسام ستة ذكرها في (المنظومة)[٢] وهو العلم الموجِد للمعلول، فإن العلم كاشفٌ وليس موجِداً، فلو علمت أن هذا جدار، وإن الجدار لونه هكذا، فإن العلم غير موجد للجدران أو لِلَّون، بل كاشف عنه، لكن يقول بعض الحكماء ـ ولنا فيه نقاش ـ إن من أنواع العلم هو العلم العنائي، كما يقول في المنظومة:

وكتوهّمٍ لسقطةٍ على جذعٍ عنايةً سقوطٌ حصلا[٣]

ويقصد بذلك: أن الواقف على جذع شجرة لو تخيل أنه سيقع، فإن هذا التخيل والتوهم سيكون سبباً لوقوعه، وكذلك الذي يمشي في طريق ضيق في جبل، فإن الواثق من نفسه والذي لا يتخيل باستمرار السقوط، ولا يلقن نفسه

---

(١) وقد تطرق علماء النفس إلى التحليل الدقيق لحالات أمثال هؤلاء من وجهة نظر علمية نفسية، وإن الحالات النفسية قد تختلط على الشخص، فلاحظ بحوثهم في(الشيزوفيرينيا) و (انفصام الشخصية) و....

(٢) انظر: شرح المنظومة١: ٣٧٣، و٣: ٦١٠.

(٣) لا يخفى أن صاحب المنظومة من حيث نظمه للشعر ضعيف، فكانت أشعاره ضعيفة، بعكس ابن مالك في ألفيته. شرح المنظومة٢: ٤١٤.

بذلك فإنه لا يسقط، أما الخائف من السقوط فإنه سوف يسقط، وهذا ما يسميه بعض الحكماء[١] بالعلم العنائي، ولكن إطلاق العلم عليه ليس دقيقاً، بل الدقيق هو أن التخيل المتواصل، والإيحاء الذاتي يُسبّبان فقدان التوازن، والعلم أمر والتخيل والإيحاء أمران آخران.

والحاصل: إن الشخص الذي يتخيل السقوط ليس قاطعاً بالسقوط، بل يتخيل السقوط، والتخيل أمر والقطع بالسقوط أمر آخر، لكن هذا التخيل سيؤدي إلى السقوط.

وكذلك مَنْ يرى الأحلام ويقول: إنه قاطع إن معناها كذا وكذا، فإنه ليس في واقع الأمر في كثير من الأحيان قاطعاً ـ كما يرشدنا إلى ذلك علم النفس أيضاً ـ بل هو خائف؛ إذ إنهم يخوفونه من أنه إذا لم يتبع الرؤيا فإن بلاءً سينزل عليه، ثم إن كثرة خوفه قد تولد في نفسه بالتدريج القطع بما خاف منه!

ثانياً: التخويف من الشيعة

كما نجده عند بعض الوهابية والسلفية، فإنهم كانوا يخوفون أتباعهم من مجرد الحديث إلى الشيعي وفتح الحوار معه، وكانوا يلقون في قلبهم الرعب من مجرد فتح الحوار مع الشيعي، وإنه يسبّب الفقر ويسبب ذهاب البركة من عمرك؛ ولذا نجد الكثير منهم يخافون من النقاش مع الشيعي، فهو ـ إذن ـ خوف وليس قطعاً، وواقعه هو أنه خائف وليس قاطعاً.

وما سبق تشخيص صغروي لكثير من الحالات، وليس بنحو الكبرى الكلية، وإن كلهم من هذا القبيل، لكن معرفة ذلك تنفع أكبر النفع في

---

(١) انظر: التعليقات على الشواهد الربوبية: ٥٢٥، شرح المنظومة١: ٣٧٣.

استكشاف طريقة علاج الطرف الأخر، وأنه قد لا ينفع معه النقاش العلمي، إنما الذي ينفع أن تعرف إن هذا خائف، فتعالج خوفه بأساليب علم النفس، وعندئذٍ تصل إلى النتيجة.

الجواب التاسع[١]: عدم حجية قطع القطاع

هذه أجوبة ثمانية قد مرّت، ويوجد جواب تاسع مبنائي يتعلق بقطع القطّاع، وله بحث في الأصول مفصل، ومنه[٢]: مَنْ حصل له القطع من الطرق غير الطبيعية، فإنه ليس بحجة.

وقد رأى الشيخ عدم الفرق بين قطع القطاع وغيره[٣]، وخالفه في ذلك السيد اليزدي صاحب العروة وآخرون[٤].

ولهذا المبحث المبنائي مجال آخر فنوكله لمظانه.

---

(١) على الدليل الثاني: وهو أن الأحلام تفيد القطع، وحجية القطع ذاتية.

(٢) أو ملحق به، على الاختلاف في تفسير القطاع.

(٣) انظر: فرائد الأصول١: ٦٦ ـ ٦٧.

(٤) انظر: حاشية فرائد الأصول١: ١٣١ ـ ١٣٢، بداية الوصول في شرح كفاية الأصول٥: ١١٦.

التحقيق في أقسام الأحلام[١]:

إن الأحلام والمنامات ـ وكذا الكشف والشهود، والتنجيم ونظائرها ـ يدور أمرها بين ما لا يكون هناك مقتضٍ لجعلها حجة، وبين ما لا دليل على كونه حجة ـ وإن فرض المقتضي له ثبوتاً ـ وبين ما وجد المانع عن العمل به، وإن فرض وجود المقتضي:

الأول: فيما لو كان خطؤها أكثر من إصابتها، أو مساوياً.

الثاني: جارٍ وتام حتى لو كانت إصابتها أكثر.

الثالث[٢]: معلّل بالعلم الإجمالي بكذب أو خطأ الكثير منها حداً يدرجها في الشبهة المحصورة، من قبيل شبهة الكثير في الكثير.

وبعبارة أخرى: حتى لو فرض وجود المقتضي، نظراً لأغلبية الإصابة فرضاً، ووجود الدليل على حجيتها، فحيث اختلطت الحجة باللاحجة، من غير وجود ما يميزها، امتنع العمل بالحجة منها؛ وذلك كخبر الثقة لو اختلط بغيره، كما لو فرض وجود سبعين خبر لزرارة، وثلاثين خبر لآخر غير ثقة، ثم اختلطت أسانيدها بحيث تعذر التمييز.

ويظهر وجه الأول والثالث، فالثاني بالتبع، لدى ملاحظة وجه الخطأ وعدم الإصابة في المنامات، ثم لدى معرفة وجه الخطأ في تعبيرها وفهم ما ترمز إليه.

---

(١) الأحلام بين ما لا مقتضى لحجيتها وما منع مانع عنها.

(٢) وهو وجود المانع.

من وجوه الخطأ والكذب في المنامات:

أما وجه عدم الإصابة في المنامات بما هي ـ أي: وجه كون كثير منها بما هو هو كاذباً ـ فيظهر بمراجعة الروايات الواردة في المقام، مما يُقِرُّ به كافة معبري الأحلام أيضاً، ومما دل العلم الحديث على أغلب صوره، وهي:

أ ـ شيطان يسمى هُزع:

فمنها: ما نقله الشيخ الصدوق بإسناده عن علي بن الحكم، عن أبان بن عثمان، قال: حدثني محمد بن الحسين بن أبي الخطاب، عن محسن بن أحمد الميثمي، عن أبان بن عثمان، عن أبي بصير، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «سمعته يقول: إن لإبليس شيطاناً يقال له هُزع يملأ ما بين المشرق والمغرب في كل ليلة، يأتي الناس في المنام»[1].

حيث دلت بظاهرها على أن بعض الأحلام هي مما يلقيها هذا الشيطان في نفس النائم، واحتمال كون المراد صِرف إتيانه النيام والعبث بهم بعيد، فتأمل[2].

ب ـ مخلوق يسمى أضغاث:

ومنها: ما رواه أيضاً في البحار، عن تفسير العياشي، عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «رأت فاطمة في النوم كان الحسن والحسين ذبحا أو قتلا، فأحزنها ذلك، قال: فأخبرت به رسول الله صلى الله عليه وآله فقال: يا رؤيا، فتمثلت بين

---

(١) الأمالي، للصدوق: ٢١٠، ح ١٨.

(٢) بل لا وجه له بلحاظ ذيل الرواية المذكورة في الآمالي حسب بعض النسخ وهو (ولهذا يرى الأضغاث).

يديه، قال: أرأيت فاطمة هذا البلاء؟ قالت: لا، فقال: يا أضغاث، أنت أرأيت فاطمة هذا البلاء؟ قالت: نعم يا رسول الله، قال: فما أردت بذلك؟ قالت: أردت أن أحزنها، فقال لفاطمة: اسمعي ليس هذا بشيء»[1].

وهي صريحة في أن ما يراه النائم قد يريه إياه ما يسمى بـ(أضغاث أحلام) وقد يريه ما يسمى بـ(الرؤيا).

فائدتان:

الأولى: قد يستظهر أن الرؤيا والأضغاث هما نوعان من أنواع الطاقة الخفية السالبة والموجبة، فكما توجد أنواع من الطاقة اكتشفها العلم الحديث، كالطاقة الكهربائية، والكهرومغناطيسية وغيرها، وأنواع الأشعة، كأشعة الليزر والأشعة فوق البنفسجية، كذلك لا تزال توجد أنواع كثيرة لم يكتشفها العلم، وهذان منها، ومن الواضح أن كلاً من الطاقة والمادة يمكن تحويلها إلى الأخرى، كما يمكن الإحساس بها ببعض الحواس في بعض الحالات، كما أنها تؤثر على الإنسان من حيث يدري أو لا يدري.

الثانية: لهذه الرؤيا التي رأتها الصديقة الزهراء عليها السلام وجوه من التوجيه، ذكرها السيد الوالد في كتاب (من فقه الزهراء عليها السلام) المجلد السادس، فراجع.

وقد يضاف لها: إن الأمر كان من باب التعليم ـ أي: تصديقها ظاهراً للرؤيا، وما جرى من الحديث بينها وبين أبيها عن ذلك ـ فإن كثيراً من أفعالهم تعلل بذلك، وأما حزنها فقد يعلل بأن المعصومين لهم القدرة على تحييد علمهم الواقعي عن إيقاف تأثير مفعول علومهم الظاهرية وتأثيراتها، والله العالم.

---

(١) تفسير العياشي ٢: ١٧٩، ح ٣١.

ج- حديث النفس:

ومنها: ما رواه عن الدر المنثور (ووردت بذلك أكثر من رواية): وأخرج ابن أبي شيبة، عن عوف بن مالك الأشجعي، قال: قال رسول الله ﷺ: الرؤيا على ثلاثة: تخويف من الشيطان ليحزن به ابن آدم، ومنه الأمر يحدث به نفسه في اليقظة فيراه في المنام، ومنه جزء من ستة وأربعين جزأ من النبوة»[1].

وهذه الرواية صريحة في وجود عاملين من عوامل خطأ الرؤيا وكذبها، وهما: الشيطان وحديث النفس؛ إذ من الثابت علمياً وتجريبياً وبالوجدان أن ما يحدِّث به الإنسان نفسه ينطبع في منطقة اللاوعي، أو الوعي الباطن واللاشعور، ثم يتجلى بصُوَرٍ، ومنها: تجليه على شكل رؤيا في المنام.

فائدة:

هناك عدة احتمالات لقوله ﷺ: (جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوة) ستأتي، ومنها: إن الأنبياء كما لهم طرق للاطلاع على الغيب وأنباء السماء، مثل عمود النور والنقر في الأسماع والنكت في القلب وغيرها، كذلك فإن الرؤيا من الطرق، فالحديث عن رؤياهم لا رؤيا عامة الناس، وعلى أي فلا يعلم كون المقصود رؤيا عامة الناس، وعلى فرضه فيرد عليه ما سبق من اختلاط الحجة باللاحجة فيما نراه من المنامات، وستأتي وجوه أخرى أيضاً بإذن الله تعالى.

---

(١) الدر المنثور٣: ٣١٣.

د ـ تصرفات المخ وتدخلاته:

الوجه الآخر للخطأ في (الأحلام) هو الخطأ في تعبيرها بسبب ما يقوم به المخ من التصرف فيها بأنحاء مختلفة.

توضيحه: إن عدم الإصابة في الأحلام قد لا يكون لكون منشئها باطلاً، وكونها غير مطابقة للواقع بالمرة، بل قد يكون منشأ الخطأ في كثير من الأحيان هو الخطأ في التعبير والتفسير، مع ضميمة أنه لا ضوابط مرجعية تامة يمكن الرجوع إليها للتمييز بين التعبير الخاطئ والتعبير المصيب.

وتوضيح ذلك[1]: لقد ثبت من الناحية العلمية أن معظم البالغين الذين ينامون بمعدل ثماني ساعات يومياً، يرون ـ كمعدل ـ ثلاث إلى خمس مرات أحلاماً، وكل فترة تستغرق من خمس دقائق إلى ثلاثين دقيقة، فإذا كان الشخص يرى في كل ليلة ـ كحد أعلى ـ خمس مرات، وفي كل مرة نصف ساعة، فإنه سيكون مشغولاً برؤية الأحلام بمعدل ساعتين ونصف في ضمن الساعات الثمانية، لكن ما يتذكره الإنسان لاحقاً هو النادر.

ثم إن الكثير جداً من هذه الأحلام هو إما من قبيل إلقاءات الشيطان، أو من حديث النفس، أو من عوامل جسمية معينة، كما قد يكون بعضها من إلقاءات الملك، أو مما تشاهده النفس في الملأ الأعلى كما سيجيء أيضاً.

والحاصل: إن تلك الأحلام الكثيرة في هذه الفترة الطويلة، إما مبتلاة

---

(١) والكلام الآن يدور على ضوء ما توصل إليه العلم الحديث، ومتخصصو المخ والأعصاب من جهة، ومتخصصو علم النفس من جهة ثانية، كما أن معبري الأحلام لا ينكرون ما توصل إليه العلم الحديث أيضاً، بل يقبلونه إما تصريحاً أو بالبناء عليه، وسترون أيضاً أن الكلام إضافة إلى ذلك وجداني.

بالخطأ في الأصل، أو بالخطأ في الفصل، أي: في التفسير والتعبير، وذلك نظراً لتدخل المخ بأنحاء شتى كما سيجيء.

أنحاء تصرفات المخ ومداعباته:

إن ما يقوم به المخ من التصرفات في المعلومات والمتخيلات والمتوهمات والأحلام لهو على أنحاء:

١ـ الإحلال.

٢ ـ الترميز.

٣ ـ التركيب.

٤ ـ تزويج الصورة بالمعتقد.

٥ ـ التكثيف أو التضخيم أو التبسيط.

وسنذكر بعض الأمثلة المبتلى بها من عقائدية وفقهية على ذلك.

إن ما يقوله العلماء ـ مع إضافة وتوضيح منّا ـ ومع الجمع بين أقوال المعبرين من جهة، وعلماء النفس ومتخصصي المخ من جهة مع بعض الإضافات ـ هو أنه عند رؤية الأحلام ـ ولتكن مصيبة ـ فإن المخ يتدخل فيتصرف في هذه الرؤى بأنحاء شتى.

وهذه المسألة شديدة الابتلاء، ودراسة ما يقوم به المخ يفسّر لنا جانباً كبيراً من هذه الظاهرة الغيبية المشهودة لنا، فإن المخ تارة يقوم بعملية الإحلال، وأخرى يقوم بعملية الترميز، وثالثة يقوم بعملية التركيب، وتارة رابعة يقوم بعملية التكثيف أو التضخيم أو التبسيط، وهناك أنواع أخرى، لكن نقتصر على هذا المقدار، ومجموع ذلك يشكل الوجه الأساسي للخطأ في تعبير الأحلام، من دون وجود ضابط مرجعي.

النحول الأول: الإحلال وأنواعه

فإن الإنسان قد يرى في المنام الشيء على ما هو عليه، لكن المخ يتدخل فيتصرف، وذلك كما في الرؤية الحسية، فإن العين ترى لكن المخ يتدخل ويتصرف ويصحح أو يحرّف ويغيّر.

والتصرف الأول للمخ هو (الإحلال) وذلك على وجوه: فإنه قد يُحِلَّ شخصاً محل شخص، أو يحل فكرة محل فكرة، أو يحل معتقَداً محل معتقد، أو يحل إحساساً محل إحساس، أو شيئاً محل شيء، أو بالتركيب بينها بأن يحل فكرة محل شخص، أو يحل إحساساً محل معتقد، وهكذا، فالصور كثيرة جداً بما يملأ أحلام الناس بوجوه الخطأ، وسوف نقتصر على ذكر ثلاثة أمثلة يرتبط بعضها بالجانب العقدي:

النوع الأول: احتلال المواقع والإحلال في المنصب

وبه يظهر الوجه والسبب الكامن وراء ما نجده من أن كثيراً من الناس من المذاهب المختلفة يرون رؤى متناقضة على طبق معتقداتهم، مثلاً: المخالف قد يرى فعلاً في المنام أن أبا بكر هو الخليفة لرسول الله ﷺ، والدليل أنه بعد تشيعه يذكر أنه كان يرى تلك الأحلام، ثم يرى أحلاماً مناقضة تطابق اعتقاده الحالي، فلا داعي له والحال هذه للكذب، فما تفسير ذلك علمياً؟

التفسير العلمي هو: أن المخ يقوم بعملية (الإحلال) أي: إنه يجسّد المعنى أو الفكرة أو المنصب في شخص آخر غير مَنْ هو له، فههنا معتقد صحيح هو الإمام مثلاً، لكنه أحله في شخص أجنبي، فالربط ربط خاطئ، والإحلال إحلال خاطئ، فإن وجود الإمام لا شك فيه، ووجود شخص اسمه أبو بكر مثلاً لا شك تاريخياً في وجوده أيضاً، لكن التصرف من المخ إنما هو بربط هذا بهذا، وإحلال هذا

المعتقد في قالب ذلك الشخص، وما أكثر الأمثلة التي هي من هذا النمط.

النوع الثاني: احتلال الأحاسيس وإحلالها

كما أنه كثيراً ما يقوم المخ بإحلال إحساس أو عاطفة محل إحساس أو عاطفة أخرى، كالمحبة والبغض أو الصداقة والعداوة، فقد يرى الرجل في منامه أن ابن عمه عدو له، أو يرى زوجته على غير ما يرتضيه أو العكس، أو يرى العدو هو الصديق، خاصة في الغرب، فيرى مثلاً الصهيوني صديقاً له محسناً إليه، لكن واقع الأمر هو أن المخ قام بعملية إحلال عاطفة محل عاطفة أخرى، أو إحساس محل إحساس آخر، فهذه الزوجة المؤمنة الطيعة صوّرها المخ على أنها عدوة، بمعنى أنه أحلّ هذا الإحساس أو الصفة - أي العداوة - في هذا القالب، فيكون الخطأ قد نشأ من ههنا، وهناك من الأمثلة ما يملأ كتب المعبرين، فلا نحتاج إلى مزيد استدلال على ذلك.

النوع الثالث: الإحلال في الأعضاء

أن يقوم المخ بإحلال شيخ العشيرة أو الأب أو مرجع التقليد أو الأخ، ومن أشبه ممن يرتبط بالإنسان محل الأعضاء، فالرأس يعبر به عن شيخ العشيرة أو مرجع التقليد أو الأب، واليد اليمنى هي كناية عن الأخ: ﴿**سَنَشُدُّ عَضُدَكَ بِأَخِيكَ**﴾[1].

---

(١) القصص: ٣٥.

النحو الثاني[١]: الترميز

فإنه كثيراً ما يقوم المخ بترميز معنى بما يضاده شكلاً، أي: إن علاقة التضاد تكون هي الحاكمة، فيقوم المخ بالترميز لما يضاده، وذلك مثل ما يذكره المعبرون من أن شخصاً لو رأى أن إبهام قدمه قد قطعت فإن تعبيره هو أنه سيصل من جفاه من أقربائه، فالمعنى معاكس تماماً لظاهر الحلم المتجسد، فإن إبهام الرِّجل فسرت بأحد أقربائه، وقطعها فسر بوصله بعد جفائه، فهذا من تصرفات المخ في الكثير من الحالات، مع ضميمة أن المشكلة الأساسية هي أنه لا ضابطة مرجعية للتمييز والتصحيح.

النحو الثالث: التركيب

النحو الثالث من أنحاء التصرف هو: التركيب؛ إذ يقوم المخ بعملية التركيب أيضاً، وهذا يفسر الخطأ في الكثير من التفسيرات والتعبيرات للرؤى، فإن كثيراً من الناس قد يتعرض لسرقة ما فيرى في المنام أن فلاناً هو السارق، والحال أن السارق شخص آخر، لكن المخ قد تدخل، إذ إن فكرة السرقة موجودة في سجِلّات المخ، وزيد مثلاً غير السارق أيضاً له صورة في الحافظة، فيقوم المخ بعملية تركيب السرقة على زيد، فيتصور الرائي أن الرؤيا حق، وهو لا يعلم أن هذا من تصرفات ودعابات القوة المتخيلة[٢] وتخريبها؛ إذ ركبت شيئاً على شيء آخر.

وقد يكون زيد بن عمر، ومع وجود شك للرائي في نَسَبه فقد يرى في

---

(١) من أنحاء تصرفات المخ.

(٢) هذا على رأي الحكماء، وأما حسب العلم الحديث فإن ذلك من تصرفات المخ.

المنام أنه ابن بكر، فهنا كثير ما يكون المخ قد تدخل في التركيب، فركب هذا الأب على هذا الابن، والأمثلة كثيرة جداً.

النحو الرابع[١]: تزويج الصورة بالمعتقد

النحو الآخر من أنحاء تصرف المخ[٢] في الرؤى مما يجعلها غير منضبطة إطلاقاً ـ وهذا القسم أيضاً كثير، ولم أجد في استقراء ناقص علماء النفس أو الأعصاب يذكرونه، لكنه وحسب التتبع الخارجي وحسب ملاحظة تفسيرات المعبرين أيضاً نجد أن هذه الصورة أيضاً متحققة بالوجدان ـ هي: أنَّ المخ كثيراً ما يركب المعتقدات والثقافات على تعبير الرؤيا، وإليكم ثلاثة أمثلة من تعبيرهم:

المثال الأول: (الفأرة) إذ إن المعبرين القدامى عادة يفسرون الفأرة بالمرأة الفاسقة، وهنا موطن سؤال: أليست ثقافة الأمم التي تحتقر المرأة بذاتها هي التي أوجبت انتخاب هذا التفسير؟ ولم لا تفسر الفأرة بالرجل الفاسق أو العدو الفاسق وما أشبه؟ فليكن هذا موطن سؤال على أقل تقدير!

المثال الثاني: (التمساح) إذ عبر به المعبرون عن الشرطي، فإذا رأى شخص تمساحاً قد هاجمه فذلك معناه أن شرطياً قد يهاجمه! وتعليلهم هو (إن

---

(١) من أنحاء تصرفات المخ.

(٢) والمراد من المخ هنا هو هذا الجهاز المادي المعين الموجود في داخل الجمجمة بنبضاته الكهربائية التي يصدرها، والنواقل العصبية التي يتضمنها، إذ نتكلم الآن بحسب العلم الحديث، وعلى ضوء ما توصل إليه العلماء على حسب أرصاد وتجارب كثيرة، كما أن المعبرين بنوا على ذلك، وإن لم يعرفوا هذه المصطلحات، فلا نقاش فيها بحسب الظاهر، فهناك في المخ نواقل عصبية هي التي تشكل الوسائط لانتقال المعلومات، والمصاب بمرض الهلوسة ـ مثلاً ـ يحصل له اختلال في مسارات الطاقة الكهربية في المخ، أو في حركة النواقل العصبية.

شر ما في البحر الذي لا يأمنه عدو ولا صديق هو التمساح) وعليه سيكون تجسيد التمساح البري هو الشرطي، ومن الواضح تركيب المعتقَد على التعبير ههنا، فإن المعبِّر كان يعيش في دولة استبدادية دكتاتورية، وكان شرطتها فاسقين ظلمة، ففسر ذلك المظهر الحيواني بهذا المظهر البشري، لكن لا اطراد لذلك كما هو واضح، ففي دولة العدل كدولة رسول الله ﷺ وأمير المؤمنين عليه السلام وشرطة الخميس، بل حتى في الدول المعتدلة ليس الأمر كذلك، بل ليس كل شرطي كذلك، فإن كثيراً من الشرطة هم الذين يحفظون الأمن والاستقرار في البلد.

والحاصل: إن الثقافة كثيراً ما تتدخل في التفسير، وهذا يفسر وجهاً هاماً من وجوه اختلاف المعبرين، فإن نفس الرؤيا إذا تطرح على معبر فإنه يفسرها بلون من الثقافة والتفكير والعقيدة، وإذا تطرح على الآخر فإنه يفسرها بلون آخر من الثقافة والفكر والمعتقد.

وكذلك فسروا (الدولفين) بتفسير سلبي، وإن رؤيته تدل على ما دل عليه التمساح! مع أنه أين الدلفين من التمساح؟ لكن مَنْ تكون ثقافته على حسب ما أدى إليه العلم من إن الدولفين صديق الإنسان، فإن التعبير قد يختلف لديه طبيعياً.

المثال الثالث: إنهم عبروا عن سمرة اللون باختلاف النسب، وهذه هي ثقافة الرجل الأبيض، أو على الأقل يشك في أن وجه التعبير هو ذلك، إذ يرى سمرة الوجه أمراً سلبياً، فيفسره بتفسير سلبي، فمَنْ رؤي أنه اسمر اللون فهذا يدل على أن في نسبه خللاً، ولعله لو كان المفسر أسمر اللون لفسره بالعكس.

النحو الخامس[١]: التكثيف والتبسيط

وكذلك الأمر في التكثيف والتضخيم أو التبسيط، وذلك كمَنْ يرى أنه يرتقي جبلاً من ذهب، فلعل تفسيره أنه يحصل على هدية مقدارها كيلو من الذهب، لكن المخ يضخم الذي سيحصل عليه، والشواهد من هذا القبيل كثيرة، فلنكتف بهذا القدر.

والخلاصة: إن وجه عدم الإصابة تارة يكون هو أن الرؤيا في حد ذاتها قد خلقت من منشأ شيطاني، أو من حديث النفس، فيكون أصل وجودها باطلاً، وتارة تكون الرؤيا ناشئة من منشأ رحماني، لكون النفس عندما صعدت إلى الملأ الأعلى ـ كما سيأتي في الرواية ـ شاهدت الحقيقة، لكن عند رجوعها قد يتدخل المخ فيتصرف، فيحول الحقيقة ويحرفها، مثلاً: قد يكون رأى في المنام أن سلمان المحمدي هو حواري الرسول ﷺ في الملأ الأعلى، لكن المخ في رجعة الروح من الملأ الأعلى قد يتصرف ويتدخل، فيصور له أن الذي رآه هو أبو هريرة، وأنه هو حواري رسول الله ﷺ.

وهذا يفسر بعض ما يدعيه بعض الناس من أنه رأى أن فلاناً هو الوكيل، أو المنصوب من قبل المعصوم عليه السلام فلعله رأى شيئاً لكن تفسيره بتجسيده في هذا الشخص هو من دعابات وتصرفات القوة المتخيلة أو المخ، فهذا وجه من الوجوه.

المخ هو المتصرف لا العقل:

ولابد من ملاحظة أن المخ هو الذي يتصرف تلك التصرفات الباطلة أو

---

(١) من أنحاء تصرفات المخ.

العبثية وليس العقل، على تفسيرات العقل المختلفة حيث ذكرنا له خمسة عشر تفسيراً[١].

لكن هل العقل يخطئ أيضاً أو لا؟ فذلك يستدعي مقاماً آخر، فلذا لم نأتِ باسم العقل، بل الحديث عن المخ والدماغ، فعندما يحصل خلل في العَصَبون[٢] والنواقل العصبية[٣] في المخ، فإن المعلومات تصل معكوسة تماماً، وذلك كما يرى الأحول الواحد اثنين، فهذه ليست مشكلة العقل، بل هي مشكلة المخ؛ لأن المفروض في الأشعة الصادرة من الجسم[٤] والمنعكسة على العينين أن تلتقي معكوسةً في نقطة واحدة في المخ، فيندمجان فترى الواحد واحداً، لكن لو حدث خلل في المخ فإن الشعاعين لا يلتقيان في نقطة واحدة؛ ولذا يرى الواحد اثنين، فالمشكلة إذن هي في المخ.

مثال آخر: وهو لو أن شخصاً يضع يده في الماء البارد فالفاتر، وآخر يضعها في الحار فالفاتر، فإن الثاني يحس أن الفاتر باردٌ، والأول يحس أن الفاتر حاراً، والمشكلة هنا هي في خطأ الإحساس ونواقل المعلومات الكيماوية،

---

(١) في كتاب (الضوابط الكلية لضمان الإصابة في الأحكام العقلية) للمؤلف .

(٢) العصبون: خلية عصبية، والعصبونات هي أهم الخلايا المعالجة للمعلومات في الدماغ.

(٣) النواقل العصبية هي مواد كيماوية تنقل الدفعات العصبية بين العصبونات.

(٤) في الفلسفة كان يطرح أن الرؤية هل هي بخروج شعاع من البصر، أو هي بخروج الشعاع من الجسم وانعكاسه على البصر؟ وقد استدلوا على ذلك بأدلة عقلية لكنها في جوهرها استحسانات مجردة، والصحيح أنه ليس بحثاً عقلياً، بل هو تجربي فيزيائي، والعلم الحديث أثبت أنَّ الرؤية تتحقق بانطلاق شعاع من الجسم يصل للعين، والمفروض عند انتقالها إلى المخ أن تصل إلى نقطة معينة فيندمجان، فترى الواحد واحداً، لكن لو حدث خلل في النواقل العصبية فإن الشعاعين الصادرين من العينين لا يلتقيان في نقطة واحدة، فيرى الواحد اثنين.

وليست المشكلة في العقل، وإنما العقل يتدخل ليصحح بعض ما فسح له فيه المجال.

ثم إن ما يقوله العلماء الجدد في هذا المجال هو الصحيح؛ لأن الفلاسفة يدّعون أن ذلك هو من تصرف القوة المتخيلة، ويسمونها دعابات القوة المتخيلة، ويستندون في ذلك إلى مجرد التفكير التجريدي فيما يرتبط بالأمر الميداني الحسي المتعلق بعلوم، كعلم الكيمياء والفيزياء والفلك والطب، مع أن هذه القضايا ليست مما تعرف بصِرف التعقل والتفكير، بل هي قضايا تجريبية.

أما العلم الحديث فقد توصل بالرصد والمشاهدة والتجربة إلى أن المتصرف هو المخ، ومسارات الطاقة والنواقل العصبية و... ويستندون للتجارب والأجهزة الحديثة التي ترصد النبضات الكهربية والأمواج والأشعة وغيرها، وليس مهماً الآن تحقيق صغرى الموضوع؛ إذ المهم جامع أن هناك قوة تتصرف في الأحلام وتغيرها، سواء أكانت المخ أم القوة المتخيلة والمتوهمة أم غيرها.

وسيأتي ما يحل ما بقي من الإشكالات، وسنتطرق إلى الضوابط المرجعية التي ذكروها للتعبير، فكما يوجد عندنا في الفقه أصول الفقه، كذلك لهم للأحلام أصول الأحلام، لكنه علم مختصر جداً، وما ذكروه من الأصول يقارب العشرين أصلاً، وسنذكر عدداً من أهمها، وسنرى أنها أوهى من بيت العنكبوت وأوهن، وأن هذه الضوابط غير منضبطة بالمرة بوضوح.

العمل بالأحلام مصداق الجهالة:

قال الله سبحانه وتعالى: ﴿أَنْ تُصِيبُوا قَوْماً بِجَهَالَةٍ﴾[1].

---

(١) الحجرات: ٦.

إن العمل بالأحلام حيث إنه لا يعلم المصيب منها من المخطئ، مثل الكشف والشهود، وحيث إنه لا ضوابط مرجعية منضبطة يرجع إليها لتمييز الصحيح من الخطأ والمصيب من غير المصيب، لذا فإن العمل بها يعدُّ مصداقاً لقوله تعالى: ﴿**أَنْ تُصِيبُوا قَوْماً بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَى مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ**﴾[١] والعلة معممة ومخصصة فإن ﴿**إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا**﴾[٢] وإن كان مورده خاصاً، لكن العلة عامة ﴿**أَنْ تُصِيبُوا قَوْماً بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَى مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ**﴾.

(١) الحجرات: ٦.

(٢) الحجرات: ٦.

الفصل الثاني

الاستدلال على حجية الأحلام بالآيات القرآنية

لقد استدل القائلون بحجية الأحلام بالآيات والروايات، وسنتطرق لكل الآيات، وعمدة الروايات بالبحث بالوافي بإذن الله تعالى، في هذا الفصل ولاحقه، فنقول: أما الآيات الواردة في الأحلام فقد وردت في عشرة موارد، بعضها تتحدث عن الأحلام بالصراحة، وبعضها فسرت بالأحلام لكن بمعونة بعض الروايات، وسنذكر الآن فهرس الآيات، وسنتوقف قليلاً عند بعضها، والتوسع الأكثر يترك لأبحاثكم وتدبركم.

الاستدلال بالآيات غير الصريحة:

أما الآيات غير الصريحة فلعلها خمسة:

منها: ما جاء في سورة يونس: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ * لَهُمُ الْبُشْرَى فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الآخِرَةِ﴾[1]، فما هو المراد بـ (لهم البشرى)؟ توجد عدة احتمالات:

منها: إن المراد هو الرؤيا المبشِّرة الصالحة يراها المؤمن لنفسه أو ترى له، كما ورد في بعض الروايات، ومنها: إنه يبشر عند الموت بالجنة؛ إذ تبشره الملائكة بـ ﴿**أَلاَّ تَخَافُوا وَلا تَحْزَنُوا وَابْشِرُوا بِالْجَنَّةِ**﴾[2] ومنها: البشارة التي وردت في القرآن الكريم على أعمالهم الصالحة، وسنتكلم على خصوص احتمال أن المراد منها الرؤيا.

ومنها: ما جاء في سورة الروم: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ مَنَامُكُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ

---

(١) يونس: ٦٣و٦٤.

(٢) فصلت: ٣٠.

وَابْتِغَاؤُكُمْ مِنْ فَضْلِهِ﴾[١]، فمنامكم تعني النوم، والنوم يتضمن المنامات والأحلام.

ومنها: ما جاء في سورة المجادلة: ﴿**إِنَّمَا النَّجْوَى مِنْ الشَّيْطَانِ لِيَحْزُنَ الَّذِينَ آمَنُوا**﴾[٢] والمراد: ما يلقيه الشيطان في قلب المؤمن في المنام ليحزنه، على تفسير.

ومنها: ما جاء في سورة النبأ: ﴿وَجَعَلْنَا نَوْمَكُمْ سُبَاتاً﴾[٣].

الاستدلال بالآيات الصريحة:

وأما الآيات الصريحة فقد وردت في ستة موارد: في سورة يوسف الآية ٤و٥، والآية٢١، والآية ٣٦ إلى ٤٩، وهذه كلها تتحدث عن نبي الله يوسف عليه السلام.

وفي سورة الإسراء: ﴿**وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي أَرَيْنَاكَ إِلاَّ فِتْنَةً لِلنَّاسِ**﴾[٤] والخطاب للرسول ﷺ، وفي هذه الرؤيا تفسيرات ثلاثة كما سيأتي.

سورة الصافات: ﴿**يَا بُنَيَّ إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ**﴾[٥] والخطاب من إبراهيم عليه السلام موجهاً لأبنه إسماعيل عليه السلام.

---

(١) الروم: ٢٣.

(٢) المجادلة: ١٠.

(٣) النبأ: ٩.

(٤) الإسراء: ٦٠.

(٥) الصافات: ١٠٢.

سورة الفتح: ﴿لَقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيَا بِالْحَقِّ﴾[١].

الأجوبة على الاستدلال بالآيات على حجية الأحلام:

ونبدأ بسورة يوسف، فقد روي عن ابن عباس: أن الرؤيا كانت ليلة الجمعة في ليلة القدر[٢].

فهناك خصوصيات مكتنفة بالرؤى الصادقة، وهنا مجال طويل للتوقف، لكن نقتصر على بيت القصيد والزُبدة فقط: يقول تعالى: ﴿إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَباً وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ ۝ قَالَ يَا بُنَيَّ لَا تَقْصُصْ رُؤْيَاكَ عَلَى إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُوا لَكَ كَيْداً إِنَّ الشَّيْطَانَ لِلإِنسَانِ عَدُوٌّ مُبِينٌ ۝ وَكَذَلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِنْ تَأْوِيلِ الأَحَادِيثِ وَيُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَعَلَى آلِ يَعْقُوبَ كَمَا أَتَمَّهَا عَلَى أَبَوَيْكَ مِنْ قَبْلُ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَقَ إِنَّ رَبَّكَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾[٣].

رؤيا الأنبياء عليهم السلام وتعبيرهم هي الحجة:

أما الجواب العام عن مجمل الآيات، فهو: إن الآيات القرآنية الصريحة لا يمكن الاحتجاج بها على حجية الأحلام؛ لأنها إنما وردت في رؤى للأنبياء، أو في رؤى عبّرها أنبياء، ولا نقاش في أن رؤيا النبي هي من أنواع الوحي، وأنه لا

---

(١) الفتح: ٢٧.

(٢) قال ابن عباس: إن يوسف عليه السلام رأى في المنام ليلة الجمعة ليلة القدر أحد عشر كوكباً نزلن من السماء، فسجدن له، ورأى الشمس والقمر نزلا من السماء فسجدا له. قال: فالشمس والقمر أبواه، والكواكب إخوته الأحد عشر. مجمع البيان في تفسير القرآن٥: ٣٥٩.

(٣) يوسف: ٤ ـ ٦.

يخطئ، ولا نقاش في أن تعبير النبي مطابق للواقع، كما لا نقاش في حجية مطلق أفعال وأقوال وتقارير الأنبياء والأوصياء، وإنما الكلام في رؤى الناس التي يعبرها المعبرون.

والحاصل: إنه لا يصح ولا يمكن الاحتجاج بالأخص ـ وهو رؤى الأنبياء أو ما عبّره الأنبياء ـ على الأعم، وهو حجية رؤانا التي يعبرها المعبر العادي، وهذا جواب مشترك.

دلالة الآية على أن (تأويل الرؤى) عطية إلهية:

أما الجواب الخاص فهو أنه توجد في الآية دلالة على اختصاص هذه العطية بيوسف النبي ـ وبسائر الأنبياء عليهم السلام بالأدلة الأخرى ـ قال تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ يَجْتَبِيكَ﴾ ويجتبيك هو فعل الله، فهو اصطفاء إلهي، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى آدَمَ وَنُوحاً وَآلَ إِبْرَاهِيمَ﴾[1] وليس ذلك باختيارنا، وأما قوله: ﴿وَيُعَلِّمُكَ﴾ فهذا تدخل الهي آخر مباشر، فهو علم غيب أعطاه الله ليوسف عليه السلام، ولا نقاش فيه كما هو واضح.

بل قد يقال: إن في هذه الآية دلالة على عكس مُدعاهم؛ إذ ظاهرها أن الله أعطى بعض أنبيائه علوماً غيبية، منها: علم تعبير الأحلام، مما لعله يفيد أن الطريق ليس طريقاً مادياً عادياً يطرقه الناس، بل ينبغي أن يتدخل فيه الله، وهذا ما أشار له قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ﴾ فهو بتعليم إلهي مباشر، وليس مما يحصل عليه الإنسان بنفسه، ولا أقل أن ذلك ـ قدرة

(١) آل عمران: ٣٣.

الإنسان على الحصول عليه بنفسه ـ مما لا دليل عليه، فظاهر الآية أنه منحة إلهية مباشرة، وأنه لم يخضع للضوابط الطبيعية، فهذه الآية كقوله تعالى: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلائِكَةِ﴾[1]، فتأمل.

والحاصل: إنه لو تدخل الله تدخلاً غيبياً وعلّم نبيه علوم الغيب وعلم التعبير، فإن ذلك لا يصلح دليلاً على قدرة غير النبي على التعبير وصحة تعبيره، بل نقول: إنه في ثلاثة موارد فإن الآيات التي تتحدث عن يوسف عليه السلام تربط معرفته بالأحلام بالتعليم الإلهي الغيبي المباشر:

الآية الأولى: ﴿وَكَذَلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِنْ تَأْوِيلِ الأَحَادِيثِ﴾، و«من» سواء أكانت لبيان الجنس، أي: يعلمك تأويل الأحاديث، أم للتبعيض، أي: يعلمك بعض تأويل الأحاديث، فإن ذلك لا يضر بما نحن بصدده، والاجتباء هو بفعل إلهي مباشر، وكذلك: ﴿وَيُعَلِّمُكَ مِنْ تَأْوِيلِ الأَحَادِيثِ﴾ فإنه بتعليم إلهي مباشر، وكذلك: ﴿وَيُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ﴾ فهذه الثلاثة ـ يجتبيك ويعلمك ويتم نعمته ـ كلها بوزان واحد.

الآية الثانية: ﴿وَكَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الأَرْضِ وَلِنُعَلِّمَهُ مِنْ تَأْوِيلِ الأَحَادِيثِ﴾[2] فهذا النص (لنعلمه) واضح، وليس تعلّماً، ﴿وَاللهُ غَالِبٌ عَلَى أَمْرِهِ﴾[3] ولعل المستظهر أن الله تعالى ربط تعليمه تأويل الأحاديث ـ كتمكينه في الأرض ـ بالهيمنة الإلهية وغلبة الله سبحانه وتعالى.

---

(١) البقرة: ٣١.

(٢) يوسف: ٦.

(٣) يوسف: ٢١.

الآية الثالثة: ﴿لا يَأْتِيكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِ إِلاَّ نَبَّأْتُكُمَا بِتَأْوِيلِهِ قَبْلَ أَنْ يَأْتِيَكُمَا ذَلِكُمَا مِمَّا عَلَّمَنِي رَبِّي﴾[١].

وهكذا نجد في كل الآيات تأكيداً وإصراراً على أن علمه بتأويل الأحاديث منحة إلهية مباشرة، وهنا حديث مطول ونكتفي بهذا المقدار.

والخلاصة: إن هذه الآيات ـ وما سيأتي ـ مرتبطة بالأنبياء رؤيا أو تعبيراً، ظاهر الآيات وصريح عدد من الروايات أنّها خاصة بالأنبياء، وأن رؤيا الأنبياء وحي.

علم تأويل المنامات منحة إلهية للأنبياء عليهم السلام:

لقد سبق أن بعض الآيات ظاهرة في أن علم تأويل المنامات منحة إلهية خاصة بالأنبياء أو ببعضهم، وليست مما يحصل بالطرق الطبيعية، وهناك روايات تفيد ذلك: ففي بحار الأنوار عن قصص الراوندي بإسناده، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لما أمر الملك بحبس يوسف عليه السلام في السجن ألهمه الله تأويل الرؤيا»[٢].

إذن كان ذلك بإلهام إلهي مباشر، فلو ثبت لنا أن شخصاً، بدليل آيةٍ أو روايةٍ، ألهمه الله تأويل الرؤيا فإن كلامه حجة، لكن غير الأنبياء لا دليل لنا من آية أو رواية على أن الله ألهمهم أو بعضهم تعبير الرؤيا.

غاية الأمر أن تدعى شهادة الاستقراء، فلو استقرأنا وتتبعنا فوجدنا تعبيرات بعضهم صحيحة، فأن هذا الاستقراء يبقى ناقصاً، ولا يمكن أن يرقى

---

(١) يوسف: ٣٧.

(٢) تفسير العياشي٢: ١٧٦، تفسير القمي١: ٣٥٣.

إلى رتبة الاستقراء المعلل، فلا يكون حجة بأي وجه من الوجوه؛ إذ لا دليل على الجامع المشترك الذي نريد أن نثبت به حجية سائر تعبيراته، بل نترقى ونقول: إنه حتى من نقل عنه مكرراً أن تعبيراته كانت دقيقة وصحيحة، بل ومذهلة وهو (ابن سيرين) فإنه لا يُعلم ذلك، بل إن أكثرها مراسيل، ثم إنها دعاوى؛ إذ ما الدليل على مطابقة ما فسره وعبر عنه للواقع؟ ولعله يأتي مزيد بيان لذلك.

والحاصل: إن الرواية المتقدمة تثبت أن الله ألهم يوسف عليه السلام تعبير الرؤى، وهذه الرواية خاصة بيوسف عليه السلام.

وهناك رواية أخرى عامة لجميع الأنبياء عليهم السلام: ففي مجالس ابن الشيخ، عن والده إلى آخر السند، يقول: عن الرضا عليه السلام عن أبيه، عن جده، عن آبائه، عن علي عليهم السلام قال: «رؤيا الأنبياء وحي»[1].

وعلى ذلك فإن الضابط العام هو أن رؤيا الأنبياء وحي، أما رؤيا غيرهم فليست بوحي، ولا منشأ لحجيتها من آية أو رواية[2].

وبعبارة أخرى: الروايات واضحة في أن الحجية هي لرؤى الأنبياء، وأما ما عدا ذلك فمشكوك في حجيته، والشك في الحجية موضوع عدم الحجية.

ثم إننا لا نستدل بمفهوم الوصف أو اللقب كي يقال اللقب والوصف لا مفهوم لها؛ بل إننا نستدل بالظهور العرفي؛ فإنه عندما تعطى هذه الجملة «رؤيا الأنبياء وحي» للعرف فما الذي يفهمه؟ مثلاً: لو كانت هناك طوائف من الناس

---

(١) بحار الأنوار: ١١ : ٦٤، ٤.

(٢) وهناك روايات اخرى نكتفى بهذا المقدار فراجع ان شئت البحار وغيره.

وقلنا: (قول الطبيب حجة في مسائل الطب) فإن هذه الجملة ظاهرة بقرينة المقام وبمناسبات الحكم والموضوع بنفي ما عداها، فلا يصح الإشكال بأن الوصف[١] أو اللقب لا مفهوم له، وإنه لا ينفي حجية قول غير الطبيب في الطب مما احتاج إلى الخبرة الطبية، إضافة إلى أن قولهم «مفهوم الوصف ليس بحجة»[٢] لا يعني النفي المطلق، بل نفي الإطلاق، وهذه مسألة دقيقة، فإن الأصولي يريد أن ينفي دلالة الوصف بنفسه على نفي ثبوت كلي الحكم لموضوعه الفاقد، ولا يريد نفي ثبوته له ولو بالإطلاق المقامي، أو مناسبات الحكم والموضوع أو شبه ذلك، فتدبر جيداً، وهذا مبحوث في محله، على أنه يكتفى بالشك، فإن الشك في الحجية موضوع عدم الحجية، وقد ثبت أن رؤيا الأنبياء رؤياهم حجة، ومن عداهم مشكوك فيه فليس بحجة.

مورد الآيات الإخبار عن أمرٍ مستقبلي:

إن الآيات لم ترد في شؤون الدين، ولا في مقام تشريع الأحكام الكلية، بل هي غالباً في الإخبار عن أمرٍ مستقبلي، وبعضها قضية خاصة شخصية.

والجامع الثالث الذي نلاحظه في الآيات ـ وهو جامع هام ـ هو أن هذه الآيات طراً لا تتحدث عن أصول الدين إطلاقا، كما أنها لا تتحدث عن تشريع الأحكام الكلية الإلهية أبداً، فليست واردة في هذا المورد ولا في ذاك المورد، فلتكن رؤى غير الأنبياء حجة ـ فرضاً ـ لكن حجيتها ليست في دائرة أمور

---

(١) في (الإنسان الطبيب قوله حجة ...)

(٢) مفاتيح الأصول: ٥٥٩، تعليقة على معالم الأصول٤: ٢٢٦، وسيلة الوصول إلى حقائق الأصول: ٥٠٦.

العقيدة ولا الشريعة.

والحاصل: إن هذه الآيات لا تتحدث عن حجية الرؤى في تشريع الحكم الكلي الإلهي، ولا تتحدث عن حجية الرؤى في الشؤون العقدية، بل إنها تتحدث عن حجية الرؤى في الجملة؛ إذ تتحدث عن الرؤيا في شان الإخبارات المستقبلية وشبهها، فلنلاحظ الآيات الشريفة من جديد: فإن الموارد الثلاثة في قصة يوسف عليه السلام لا تتحدث عن شؤون العقيدة أو الشريعة، فقد جاء في إحداها: ﴿**قَالَ أَحَدُهُمَا إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْراً وَقَالَ الآخَرُ إِنِّي أَرَانِي أَحْمِلُ فَوْقَ رَأْسِي خُبْزاً تَأْكُلُ الطَّيْرُ مِنْهُ**﴾[1] ففسرها النبي يوسف عليه السلام بنجاة الأول وصَلبْ الثاني، فهي إخبار مستقبلي عن قضية شخصية لا ترتبط بشؤون العقيدة أو الشريعة ﴿**نَبِّئْنَا بِتَأْوِيلِهِ إِنَّا نَرَاكَ مِنْ الْمُحْسِنِينَ**﴾ أي: المحسنين في تعبير الرؤيا على احتمال، والاحتمال الآخر المحسنين للسجناء[2]، وقد جمعهما يوسف عليه السلام: ﴿**قَالَ لا يَأْتِيكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِ إِلاَّ نَبَّأْتُكُمَا بِتَأْوِيلِهِ**﴾ أي: إلى ما يؤول إليه، فهو مخبر عن أمر لا منشئ لحكم، فهذه الآيات كلها في مقام الإخبار، وليست في مقام الإنشاء لحكم إلهي كلي.

وأما الآيات الأخرى فترتبط بالملك؛ إذ رأى سبع بقرات سمان يأكلهن سبع عجاف، ورأى ما رأى في منامه، فعبرها نبي الله يوسف عليه السلام بما كشف عن المستقبل.

---

(١) يوسف: ٣٦.

(٢) انظر: مجمع البيان في تفسير القرآن٥: ٤٠١.

وكذلك الآية الأخرى: ﴿إِذْ قَالَ يُوسُفُ لأَبِيهِ يَا أَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَباً وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ﴾ فهي رؤيا كاشفة عن أحداث مستقبلية، فكانت الكواكب كناية عن أخوته، والشمس والقمر كناية عن أبويه، حيث سجدوا له سجود كرامة لا سجود عبادة[١]، كما يسجد البعض عند دخول المشاهد المشرفة شكراً لله على ما وفقهم من زيارة مشاهد أوليائه، وقد ذكر الشهيد الثاني وآخرون استحبابها[٢]، وسيأتي حال بقية الآيات الشريفة بإذن الله تعالى.

والحاصل: إنه في الجملة يمكن أن تكون الرؤى مرآة للمستقبل، لكن أين هذا من أن تكون الرؤى من مصادر التشريع، ومن ثبوت الوجوب والحرمة بها؟ وأين هذا من أن أصول الدين تثبت بالرؤى، مثل: إن هذا إمام، أو ما يرتبط بأصول الدين مثل: إن هذا نائب من قبل الإمام؟

إذن فهذه الآيات الكريمة وكذلك الروايات الشريفة ليست في مقام بيان مرجعية الأحلام في التشريع الإلهي الديني، ولا مرجعيتها في شؤون العقيدة، بل إنها تنفي ذلك كما مضى وسيأتي بأدلة أخرى، بل المرجعية ـ فيما ثبتت لها المرجعية ـ هي في شؤون الإخبارات وشبهها، والمقصود بـ(شبهها) موردان سيأتيان في آيتين كريمتين بإذن الله تعالى.

رواية صحيحة صريحة في عدم حجية الأحلام في دين الله:

وهذا الجامع الثالث تصرح به رواية صحيحة وهامة جداً، تقطع دابر كل

---

(١) انظر: مجمع البيان في تفسير القرآن٥: ٤٥٧.

(٢) انظر: رسائل الشهيد الثاني١: ٣٩٢، الحدائق الناضرة٨: ٣٥٠، العروة الوثقى٢: ٥٨٧.

مدعٍ لحجية الأحلام في شؤون العقيدة أو الشريعة والحلال والحرام، والرواية هي في أعلى درجات الصحة على حسب بعض المباني، وهي معتبرة على كل المباني، والرواية وردت في الكافي الشريف[١]: (عن علي بن إبراهيم القمي، عن أبيه) وكلاهما فوق أن يُوثّق؛ أما هو فشأنه واضح، أما والده (إبراهيم بن هاشم) فعلى حسب تعبير بعض علماء الرجال فإنه فوق أن يوثق، إضافة إلى إكثار علي بن إبراهيم من الرواية عنه، وورود في إسناد كامل الزيارات، وأنه رويت عنه (٦٤١٤) رواية في الكتب الأربعة، ولعله ليس له نظير في كثرة الرواية عنه، بل هذه بنفسها تصلح قرينة شافية لتوثيقه، إضافة إلى جهات أخرى لا داعي للإطالة، فقد ادعى السيد ابن طاووس الإجماع على توثيقه (عن ابن أبي عُمير) وهو من أصحاب الإجماع.

(عن ابن أذينة) وهو ثقة بلا كلام؛ فقد وثقه الشيخ الطوسي، كما عبّر النجاشي عنه بتعبير يفوق التوثيق حيث يقول عنه: «شيخ أصحابنا البصريين ووجههم له كتاب...»[٢] وله أكثر من (٤٨٢) رواية في الكتب الأربعة، إذن فالسند لا كلام فيه.

(عن أبي عبد الله عليه السلام قال: ما تروي هذه الناصبة) أي: في شؤون الصلاة، كما سيظهر من الرواية نفسها (فقلت جعلت فداك، في ماذا؟ فقال:

---

(١) الكافي ٣ : ٤٨٢، ح١: علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن ابن أذينة، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال: ما تروي هذه الناصبة؟ فقلت: جعلت فداك فيماذا؟ فقال: في أذانهم وركوعهم وسجودهم، فقلت: إنهم يقولون: إن أبي بن كعب رآه في النوم، فقال: كذبوا فإن دين الله عز وجل أعز من أن يرى في النوم».

(٢) معجم رجال الحديث ١٤ : ٢٢.

في أذانهم وركوعهم وسجودهم؟ فقلت: إنهم يقولون: إن أبي بن كعب رآه في النوم) أي: رأى الرسول ﷺ في النوم وأخبره أن الصلاة كذا وكذا (فقال عليه السلام: كذبوا فإن دين الله أعز من أن يرى في النوم).

فهذه الرواية صحيحة السند، صريحة الدلالة على أن دين الله أعز، أي: أمنع وأعلى شأناً، وأرفع من أن يرى في النوم، فليس النوم من مصادر التشريع، بل إن مصادر التشريع هي الأربعة المعروفة ولا غير، ولم يذكر فقيه من الفقهاء، ولا أصولي ولا إخباري ولا محدث أن من مصادر التشريع هو الأحلام، كما لم تذكره رواية من الروايات كمصدر من مصادر التشريع، بل نفى بعض صحاح الروايات أن تكون الأحلام من مصادر التشريع.

بل نقول: إنه لو كان[1] لبان؛ لكثرة الابتلاء بالأحلام على مر التاريخ؛ إذ إن كل إنسان قد يرى طول عمره المئات، بل الألوف، بل ربما مئات الألوف من الأحلام، فالمسألة كثيرة الابتلاء جداً، وكثيراً ما يرى الناس أحلاماً في شؤون العقيدة أو الشريعة، لكن مصادر التشريع أربعة لا غير، وهذه الرواية صريحة في المقام[2].

---

(١) أي: لو وجد دليل واحد على حجية الأحلام وكونها من مصادر التشريع.

(٢) وسيأتي الكلام في الآية: ﴿إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ﴾ أنها قضية خاصة شخصية وليست من مصادر التشريع الكلي العام، ثم إن هناك ثلاثة أو أقوال في معناها، كما أنها تنطبق عليها أجوبتنا السابقة: هي رؤيا نبي ولم تكن لتشريع حكم كلي، ولو كانت لكانت حجة كونها من النبي لا غير.

رسالة الأحلام وعلتها الغائية

ولابد من التحقيق والبحث عن العلة الغائية أو (الرسالة) التي تحملها هذه الآيات الشريفة، وإنه لِمَ ذكر الله تعالى بعض منامات الأنبياء وبعض تعبيراتهم، وما هو ربطها بنا؟ وما هي العلة الغائية لذلك؟ فإذا ظهرت فإنه سيظهر وجه جديد للجواب في تنقيح وجوه عدم حجية الأحلام.

العلة الغائية للأحلام:

ولنُعد صياغة السؤال ببيان آخر، فنقول: ما هي الحكمة من إيجاد الله سبحانه وتعالى الأحلام والمنامات إن لم نقل إنها حجة؟ فما الحكمة من خلط الغث بالسمين، والرطب باليابس، وعدم إعطاء ضوابط كلية نوعية لتمييز الصحيح من الأحلام والسقيم [١]، فقد أوجد الداء ولم يمنحنا الدواء، إن صح هذا التعبير، أما لو قلنا: إنها حجة ولها ضوابط، فالأمر سهل، فهنا داء وهناك دواء، لكن بناءً على عدم الحجية فما هي الحكمة المتصورة في الأحلام؟

وببيان وجه الحكمة، استناداً للآيات الشريفة ثم بالروايات، سيتضح جواب آخر لنا عن كلام صاحب القوانين [٢] أيضاً، إذ إنه استدل بروايتين على أن ترك الاعتماد عليها مشكل، وببيان فلسفة وحكمة الأحلام يظهر أحد

---

(١) ولعل الحكمة حصر الضوابط الكاملة في مَنْ له الأهلية وهو المعصوم عليه السلام حتى يكون المرجع في كل شيء ﴿فَاسْأَلُواْ أَهْلَ الذِّكْرِ﴾ فقد ثبت أنهم عليهم السلام عندهم الضوابط الكلية في الأحلام والنجوم وغيرها من العلوم، وهذا صحيح، لكن هذه الحكمة هي إحدى الحكم.

(٢) انظر: قوانين الأصول: ٤٩٦.

الأجوبة عن الروايتين[١]، وسنجيب عن روايتي صاحب القوانين لاحقاً بأجوبة عديدة، بإذن الله تعالى، فنقول: إن المستفاد من الآيات الشريفة هو أن الحكمة من الأحلام هي أمور ثلاثة، على سبيل البدل، هي: أولاً: الفتنة والامتحان، وثانياً: البشرى والتثبيت، وثالثاً: التحزين والتثبيط، فهذه أهداف ثلاثة أو غايات أو علل، أو قل رسالة الأحلام التي تحملها، فهذه الثلاثة هي العلة الغائية حسب ما هو المستفاد من الآيات الشريفة، والآيات الثلاثة هي: الآية الأولى: يقول الله تعالى في سورة الإسراء: ﴿**وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي أَرَيْنَاكَ إِلاَّ فِتْنَةً لِلنَّاسِ وَالشَّجَرَةَ الْمَلْعُونَةَ فِي الْقُرْآنِ وَنُخَوِّفُهُمْ فَمَا يَزِيدُهُمْ إِلاَّ طُغْيَاناً كَبِيراً**﴾[٢].

الآية الثانية في سورة يونس: ﴿**الَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ * لَهُمْ الْبُشْرَى فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الآخِرَةِ**﴾[٣].

والآية الثالثة في سورة المجادلة: ﴿**إِنَّمَا النَّجْوَى مِنْ الشَّيْطَانِ لِيَحْزُنَ الَّذِينَ آمَنُوا**﴾[٤].

---

(١) وإن المنامات إما للامتحان والابتلاء أو البشارة أو الإنذار، فليست مشرّعة لحكم ولا موجدة للمصلحة أو المفسدة تكويناً، ولا منشئةً لمنصب كالنيابة عن المعصوم عليه السلام أو القضاوة، ولا هي من الطرق النوعية لاكتشاف الأحكام الشرعية كخبر الثقة وغيره، ولا هي من الأمارات على موضوعات الأحكام كالبينة، ولا أن الحكم المذكور فيها حجة أو نافذ، كما أن هذا الأخير هو معقد مسألة صاحب القوانين.

(٢) الإسراء: ٦٠.

(٣) يونس: ٦٣ و٦٤

(٤) المجادلة: ١٠.

والحاصل: إن الغاية من الأحلام وخلط غثها بسمينها، ورطبها بيابسها من غير إيجاد مرجعية للتمييز عندنا، هي الفتنة والامتحان، والبشرى والتثبيت، ولعلها من صغريات قوله تعالى: ﴿**يُثَبِّتُ اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الآخِرَةِ**﴾[١]، والتحزين والتثبيط عن عمل الخير[٢]، أما الهدف الأول فهو:

الغاية الأولى: الفتنة والامتحان

يقول الله تعالى في سورة الإسراء: ﴿**وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي أَرَيْنَاكَ إِلاَّ فِتْنَةً لِلنَّاسِ وَالشَّجَرَةَ الْمَلْعُونَةَ فِي الْقُرْآنِ وَنُخَوِّفُهُمْ فَمَا يَزِيدُهُمْ إِلاَّ طُغْيَاناً كَبِيراً**﴾[٣]، وهذه الآية تشير إلى غاية من غايات الرؤى، وإن كان بصيغة التعليل لرؤيا معينة، فإن الفتنة والامتحان حكمة إلهية عامة في الكون، فمن غايات المرض ـ مثلاً ـ الفتنة، والله تعالى يُمرِض عبيده لِحكَم شتى منها: ليزيدهم من الدرجات، ومنها: ليحط عمَنْ عصى منهم بعض الأوزار، ومنها: الامتحان والاختبار، فهل يصبر ويتقي أم يجزع ولا يتورع؟ والفقر ـ أيضاً ـ من هذا القبيل، وكذلك المشاكل الاجتماعية والسياسية، والبلايا والرزايا، ومنها: الزلازل والآفات السماوية والأرضية، فإنها من هذا القبيل، وكذلك الأحلام فإنها حلقة من سلسلة، ومفردة ومصداق لقانونٍ إلهي عام

---

(١) إبراهيم: ٢٧.

(٢) وقد تترتب هذه الغايات على الأحلام حتى مع تشخيص المطابق منها للواقع.

(٣) سورة الإسراء الآية ٦٠.

اسمه الفتنة والامتحان مما تشير له الآية القرآنية المتقدمة.

والحاصل: إن من العلل الغائية للأحلام على مر التاريخ هي الفتنة والامتحان، قال تعالى: ﴿إِنْ هِيَ إِلاَّ فِتْنَتُكَ﴾[١] أي: إنه يوجد ما يبعث الاضطراب كي يتميز ثابت القدم ومستقر الإيمان من مستودع الإيمان، وقال تعالى: ﴿لِيَمِيزَ اللهُ الْخَبِيثَ مِنْ الطَّيِّبِ﴾[٢]، فالرؤيا كسائر الرؤى، الهدف منها أو من أهدافها، أما كلها أو لبعضها، هو الفتنة والامتحان، لكي تظهر سرائر الناس وحقائقهم، وذلك نظير المدير إذا أراد اختبار موظف وأمانته، فإنه لابد أن يوقعه في الفتنة، فيضع ـ مثلاً ـ تحت تصرفه أموالاً كبيرة، ويتظاهر أنه لا يعرف إن خان في الأمانة، فهذه فتنة الهدف منها استكشافه، وفلسفة الأحلام الامتحان؛ ولذا كان فيها صادق وكاذب، والحاصل: إننا ننكر أنها حجة، ولكن لا نقول إنه لا صادق فيها لكي ينقض علينا ببعض الأحلام الصادقة، بل قد جعل الله الصدق أحياناً، والكذب أحياناً للامتحان.

والبرهان الإنّي ادلّ دليل على كون الأحلام صغرى هذه الكبرى فإن الأحلام إذن تعدّ من أهم ابتلاءات الناس وامتحاناتهم، إذ نجد الكثير من الناس يمشي وراء الرؤيا في أمر اعتقادي، أو في أمر شرعي رغم كونها على خلاف الضوابط العقلية والشرعية والعقلائية، بينما يجب على المكلف أن يمشي على ما سنّه تعالى، وعلى ضوء أوامره وتعاليمه، وقد قال الله تعالى: ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ﴾[٣] ولم يقل جل اسمه: اسألوا أهل الأحلام والمعبرين، فذلك

---

(١) الأعراف: ١٥٥.

(٢) الأنفال: ٣٧.

(٣) النحل: ٤٣.

امتحان ليميز الله الخبيث من الطيب.

وحتى رؤيا النبي ﷺ فإن من فلسفتها امتحان الناس بحسب الظاهر، لقوله تعالى: ﴿**وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي أَرَيْنَاكَ إِلاَّ فِتْنَةً لِلنَّاسِ وَالشَّجَرَةَ الْمَلْعُونَةَ**﴾[١]، أي: وما جعلنا الشجرة الملعونة في القرآن إلا فتنة للناس، إذن هناك واقع خارجي عيني هو الشجرة الملعونة، وهي بنو أمية، وهي فتنة للناس، وهنالك في عالم النفس ـ أيضاً ـ سببُ فتنةٍ آخر وهو الرؤى والأحلام.

المحتملات في معنى آية ﴿وما جعلنا الرؤيا﴾:

وهناك احتمالات في هذه الآية الشريفة[٢]:

الأول: ﴿**وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا**﴾ المراد بها الرؤية لا الرؤيا، فإن الرؤية تطلق عادة على ما يُرى بالعين حساً، والرؤيا على ما يرى في المنام، وهذه القاعدة العامة، إلا أن تدل قرينة على الخلاف، وحيث إن السورة افتتحت بالرؤية: ﴿**سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلاً مِنْ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الأَقْصَى**﴾[٣] وحيث إن النبي رأى بالعين المجردة حقائق في الليل، ثم أخبر بها في النهار، لذا تُجوِّز عن الرؤية بالرؤيا، وعلى هذا فلا ربط للآية بمبحث الأحلام، فتأمل.

الثاني: أن يراد منها الرؤى والأحلام، كما هو ظاهر الرؤيا، ويكون المراد

---

(١) الإسراء: ٦٠.

(٢) ذكرها في مجمع البيان، وقد نقلناها بتصرف وإضافة. انظر: مجمع البيان في تفسير القرآن٦: ٢٦٥.

(٣) الإسراء: ١.

من الرؤيا في قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي أَرَيْنَاكَ﴾ هو رؤيا النبيﷺ في المنام أنهم سيدخلون المسجد الحرام آمنين محلقين رؤوسهم ومقصرين، ثم - ولغاية الامتحان والفتنة - لم تتحقق ظاهراً هذه الرؤيا؛ لأن النبيﷺ في عامها صُدّ وعقد صلح الحديبية، فحصلت بلبلة واضطراب وتشكيك لدى البعض بنبوة النبيﷺ وكان عمر بن الخطاب ممن استشكل على الرسولﷺ[١] وأنه ألم تقل إنا سندخل المسجد الحرام؟ فأجاب النبيﷺ: إنه قال: إنهم سيدخلون ولكنه لم يحدد دخولهم بهذه السنة، إذن هذه الرؤيا كان الغرض منها الامتحان.

الثالث: والظاهر أنه المنصور والروايات تدل عليه، وهو: إن النبي رأى في المنام قردة، وفي رواية رأى ذلك في غفوة[٢] حصلت له وهو على المنبر، فرأى قردة تنزو على منبره فساءه ذلك فاغتم له، والروايات العديدة تدل على هذا المعنى:

منها: ما جاء في تفسير القمي: «قال نزلت لما رأى النبيﷺ في نومه كأن قروداً تصعد منبره فساءه ذلك، وغمه غماً شديداً، فأنزل الله ﴿وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي أَرَيْنَاكَ إِلاَّ فِتْنَةً﴾ أي: ليعمهوا فيها أي: يتحيروا ويترددوا ﴿وَالشَّجَرَةَ الْمَلْعُونَةَ فِي الْقُرْآنِ﴾، كذا نزلت، وهم بنو أمية»[٣]. ووجه الحكمة

---

(١) (وأشد ما كان إنكاراً عمر فقال...) راجع للتفصيل تفسير الصافي٥: ٣٥.

(٢) حيث إن النبيﷺ كان شديد النشاط دائب الحركة كثير الجهد، ولم يكن كأحدنا ممن يستريح أحياناً، بل كان في حركة وجهاد وعبادة وعطاء مستمر، وكان نومه قليلاً، ومن كان كذلك فيمكن في لحظة أن تأخذه غفوة، فأخذتهﷺ غفوة على المنبر.

(٣) انظر: تفسير القمي٢: ٢١.

والربط في إنزال الله الآية على النبيﷺ عندما اغتم غماً شديداً، هو أن الله يذكره بالفلسفة من الخلقة لـ ﴿يَمِيزَ الْخَبِيثَ مِنْ الطَّيِّبِ﴾ فإن النبيﷺ اغتم جداً إذ رأى أن جهوده يصادرها مجموعة من الجبابرة والطغاة، فأنزل الله هذه الآية الكريمة، وأن هذه الرؤيا والفتنة هي على مقتضى القاعدة مطابقة للفلسفة الكلية للخلقة، فإنه لم يخلقنا سدى، ولم يخلقنا عقلاً بلا شهوة، أو شهوة بلا عقل، بل خلقنا من المزيج ليبلونا، فذلك كله هو مفردة من معادلة الامتحان والابتلاء.

منها[١]: العياشي عن الإمام الباقرعليه السلام أنه سأل عن قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي أَرَيْنَاكَ﴾ فقال: إن رسول اللهﷺ رأى رجالاً من بني تيم وعدي على المنابر يردُّون الناس عن الصراط القهقرى) وهذه إشارة للأول والثاني، (قيل: والشجرة الملعونة؟ فقال: هم بنو أمية) فالشجرة الملعونة بنو أمية، وما سبقها بنو تيم وعدي.

وفي رواية أخرى[٢] عنهﷺ أنه رأى رجالاً من نار على منابر من نار يردون الناس على أعقابهم القهقرى.

وفي رواية أخرى في الكافي: «أصبح رسول اللهﷺ يوماً كئيباً حزيناً، فقال له الإمام عليعليه السلام: ما لي أراك يا رسول الله كئيباً حزيناً؟ فقال: وكيف لا أكون كذلك، وقد رأيت في ليلتي هذه إن بني تيم وبني عدي وبني أمية يصعدون منبري هذا، يردون الناس عن الإسلام القهقرى، فقلت: يا رب، في حياتي أم

(١) بحار الأنوار٣١: ٥٢٧، التبيان في تفسير القرآن٦: ٤٩٤، تفسير العياشي٢: ٢٩٧.

(٢) انظر: بحار الأنوار٣١: ٥٢٦، تفسير العياشي٢: ٢٩٨.

بعد موتي فقال بعد موتك»[١].

والروايات في هذا الحقل متعددة نكتفي بهذا المقدار.

ومن ذلك وغيره يظهر أن الله قد يشرع ـ أي يفتح ـ أمام الناس باب ضلال كما شرع لهم باب هدى ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا * فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾[٢] لكي يميز الخبيث من الطيب؛ ولذا نجد أن الكثير من الناس يضلون بهذه الأحلام، فيتبعون هذا أو ذاك من غير حجة إلهية تسوّغ لهم هذا الاتباع، كما أن كثيراً من الناس قد يبني على الأحلام في الأحكام، أو في باب القضاء والشهادات، فيتهم شخصاً بأنه السارق لرؤيا رآها، فهذا امتحان وابتلاء، ومن الواضح أن الرؤى تحت سيطرة الله، فلله جل اسمه أن يحول دون أن يرى عبده ما يسبب سوء ظنّه بالمؤمنين، لكن الله يفعل ذلك ليختبر عبده.

ومن جهات اختباره: أنه هل يلتزم بالضوابط العامة، وأن الرؤيا ليست بحجة، أم يبني على حجيتها رغم عدم وجود الدليل عليها، بل مع وجود الدليل على العدم؟ والحديث حول هذه الآية طويل نكتفي بهذا المقدار.

والنتيجة هي: إنه عندما تتضح الأهداف والغايات فستوضع عندئذٍ الأحلام في إطارها الصحيح؛ لأن الإنسان إذا لم يعرف الهدف فقد يخطئ في موقع الأحلام وتعبيرها، وتوهم حجيتها أو احتمال حجيتها، أما إذا عرف أن إطارها الفتنة، فسيتضح له: أن الفتنة أين والحجية أين؟ والفتنة أين وصحة الاحتجاج بها أين؟

---

(١) الكافي ٨: ٣٤٥، ح.

(٢) الشمس: ٩ و١٠.

الغاية الثانية: البشرى والتثبيت

الهدف الثاني: والغاية الأخرى من الأحلام هي: البشرى والتثبيت، وهو ما تتضمنه أو تشير إليه الآية الثانية في سورة يونس: ﴿**الَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ * لَهُمُ الْبُشْرَى فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الآخِرَةِ**﴾[١] ثم إن الرواية الواردة على طبق هذه الآية قد استدل بها المحقق القمي[٢] على مشكلية عدم الاعتماد على المنامات، وسيظهر وجه عدم وجود مشكل في البين، بعد بيان الإطار العام للأحلام، بإذن الله تعالى.

والحاصل: إن الهدف الثاني هو التبشير بعمل صالح يعمله والتثبيت، وذلك كمَنْ ينوي أن يبني مسجداً فيرى في المنام مثلاً أن ملكاً زاره أو احتضنه، فإن هذه الرؤيا تبشره بالخير، وتشجعه على أن يبادر لبناء المسجد أو الحسينية أو المدرسة أو كفالة اليتيم ونحوها، أو أن يرى في المنام كريم أهل البيت عليهم السلام فيستبشر من ذلك أن القروض المتراكمة التي تحول دون إكمال هذا المشروع الخيري سيبعث الله من يسددها، فهذه رؤيا مبشّرة تحضه وتحركه على العمل الصالح والاستمرار وتدعوه لأن يثبُت أكثر.

وهنا نقول: أين التشريع من مؤازرة التشريع؟

وبعبارة أخرى: الهدف الثاني من الرؤى هو أن تكون عضداً وسنداً لما ثبت من الشرع كونه عملاً صالحاً، وبهذا يندفع الاحتجاج على حجية الرؤى بأننا نرى كثيراً من الرؤى الصالحة ونبني عليها؛ إذ ذلك وإن صح، إلا أنه في

---

(١) يونس: ٦٣ و٦٤.

(٢) انظر: قوانين الأصول: ٤٩٦.

هذا الإطار، وهو أن العمل الصالح المسلّم صلاحه لو رؤيت رؤيا تبشّر بإنجازه أو تشجع عليه، فذاك على وفق القاعدة، ولا كلام فيه.

فهذا هو الإطار الثاني للرؤيا، وهو تثبيت المؤمنين على ما ثبت كونه عملاً صالحاً، فهذا أين والحجية أين؟ ولذا فإن من المستغرب من صاحب القوانين أن يقول[١]: (مع أن ترك الاعتماد) أي: على الرؤى (مطلقاً حتى فيما لو لم يخالفه شيء أيضاً مشكل، سيما إذا حصل الظن بصحته، وخصوصاً لمن كان أغلب رؤياه صادقة، سيما بملاحظة ما رواه...إلى أن يقول.. في الصحيح عن معمر بن خلّاد عن الإمام الرضا عليه السلام قال: إن رسول الله صلى الله عليه وآله إذا أصبح قال لأصحابه: هل من مبشرات؟ يعني به الرؤيا).

فنقول: إن عمل النبي صلى الله عليه وآله لا شك في حجيته، لكن العمل وهذا السؤال لا جهة له، فما هو وجه سؤاله؟ هل لأن الرؤيا حجة مطلقاً؟ أم كان السؤال عن خصوص (المبشرات) التي تشجع الناس على الجهاد والحركة والنشاط، والعطاء والعمل الصالح، فالغرض هو أن يشجع أصحابه بسماعهم رؤيا مبشرة بنصر أو تقدم، خاصة وأنه سيكون هو المعبِّر أو المقرر والممضي للتعبير.

إضافة إلى أن مادة (المبشرات) تدل على إرادة ما أحرز صلاحه وحسنه،

---

(١) القوانين: ٤٩٦، قال: «مع أن ترك الاعتماد مطلقاً حتى فيما لو لم يخالفه شيء أيضاً مشكل، سيما إذا حصل الظن بصحته، وخصوصاً لمن كان أغلب رؤياه صادقة، سيما بملاحظة ما رواه الكليني رحمه الله في الحسن لإبراهيم بن هاشم، عن هشام بن سالم، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سمعته يقول: رأى المؤمن ورؤياه في آخر الزمان على سبعين جزء من أجزاء النبوة، وفي الصحيح عن معمر بن خلاد عن الرضا عليه السلام قال: إن رسول الله صلى الله عليه وآله كان إذا أصبح قال لأصحابه: هل من مبشرات، يعني به الرؤيا».

والسؤال عن المبشر به، وسيأتي في البحث القادم بيان ذلك، وتتمة الجواب على صاحب القوانين، ووجه دفاع عنه أيضاً.

والحاصل: إن المبشرات ليست من مصادر التشريع، بل إنما تبشر بأمر سار حسن يحصل للإنسان، من ولد صالح أو توفيق أو بركة في رزق أو غير ذلك.

المحتملات في آية (لهم البشرى في الحياة الدنيا):

وفي هذه الآية الشريفة احتمالات متعددة:

الأول: إن المراد بـ﴿**لَهُمُ الْبُشْرَى فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا**﴾[١] البشارة القرآنية بثواب جزيل على العمل الصالح[٢]، ذكره البعض لكن لم أجد به رواية.

الثاني: إن المؤمن عند الموت تبشره الملائكة[٣] ﴿**أَلاَّ تَخَافُوا وَلا تَحْزَنُوا وَأَبْشِرُوا بِالْجَنَّةِ**﴾[٤] وتدل عليه بعض الروايات، وعلى هذا الاحتمال فإنه لا ربط للآية بالمقام.

وجاء في تفسير العياشي عن الباقر عليه السلام: (إنما أحدكم حين يبلغ نفسه ههنا ينزل عليه ملك الموت، فيقول له: أما ما كنت ترجوه فقد أعطيته) إذ كان يرجو المغفرة والرحمة والجنة (وأما ما كنت تخافه) النار والعذاب (فقد أمنت منه، ويفتح له باب إلى منزله من الجنة، ويقال له: انظر إلى مسكنك من الجنة،

---

(١) يونس: ٦٤.

(٢) انظر: مجمع البيان في تفسير القرآن٥: ٢٠٥.

(٣) انظر: تفسير القمي١: ٣١٤، مجمع البيان٥: ٢٠٥.

(٤) فصلت: ٣٠.

وانظر: هذا رسول الله وأمير المؤمنين والحسن والحسين عليهم السلام رفقاؤك، وهو قول الله تعالى الذين امنوا وكانوا يتقون..)[١].

الثالث: وهو الذي يدل عليه عدد من الروايات، هو الرؤيا الصالحة التي يراها المؤمن، ففي تفسير الصافي: «الكافي والفقيه عن النبي، وكذا في القمي ﴿**لَهُمْ الْبُشْرَى فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا**﴾ هي الرؤيا الحسنة يراها المؤمن فيبشَّر بها في دنياه، وزاد في من لا يحضره الفقيه: وأما قوله ﴿وَفِي الآخِرَةِ﴾ فإنها بشارة المؤمن عند الموت يبشر بها عند موته أن الله قد غفر لك ولمن يحملك إلى قبرك»[٢] أي: مشيعيك.

وفي الكافي رواية رائعة طريفة عن الباقر عليه السلام في هذه الآية ﴿**لَهُمْ الْبُشْرَى فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا**﴾ (يبشرهم بقيام القائم عليه السلام وبظهوره) ولعل المراد عند لحظات الاحتضار، فإن كل مؤمن يتمنى ذلك، فتبقى حسرة في قلبه حتى لحظات الاحتضار؛ لذا فإن الملائكة يبشرونه بأن الإمام سيظهر[٣] (وبقتل أعدائهم، وبالنجاة في الآخرة، والورود على محمد وآله الصادقين على الحوض)[٤].

ثم إنه لا مانعة جمع بين كل هذه التفاسير، سواء أكانت اللام في البشرى للجنس، والأمر واضح عندئذٍ، أم كانت للعهد الذهني، فإن المراد والمعهود في

---

(١) تفسير العياشي ٢ : ١٢٥.

(٢) تفسير الصافي ٢ : ٤٠٩.

(٣) وإن احتمل كون المراد البشارة العامة بكل ذلك التي وردت في الروايات، فلا يختص ذلك بلحظات الاحتضار.

(٤) الكافي ١ : ٤٢٩، ح٨٣.

أذهانهم عليهم السلام هو كل ذلك، وقد ذكروا مصاديق للبشرى في كل مناسبة، بل والعهد الحضوري أيضاً، كحضور كل تلك البشارات لدى رب العزة والجلالة، بل لديهم عليهم السلام بوجهٍ.

إذن، فهذا هو الهدف الآخر من الرؤى، وهو البشارة والتثبيت، فلا ربط للرؤى بالحجية في أصول الدين، ولا في فروع الدين والشريعة، بل صِرف البشارة على ما هو من العقائد الصحيحة، أو الفروع الثابتة، أو الأعمال الصالحة، فإن الرؤيا لو طابقتها فإنها مبشرة ولا غير.

وبعبارة أخرى: البشرى في رتبة المحمول، فلا تنفع ما هو في رتبة الموضوع من إنه صالح أو طالح، كما أنه لا يصح التمسك بالعام في الشبهة المصداقية، فإذا لم نعلم أن هذا حسن أم سيء فلا يصح التمسك بـ (لهم البشرى) على أنه حسن، فهو بشارة، فلو أخبر أنه سيولد له ولد فإنها بشارة، لكن هل ولده سيكون صالحاً أم طالحاً؟ هذا مما لا تتكفله لفظة البشارة.

الغاية الثالثة: التحزين والتثبيط

أما الهدف الثالث من الأحلام، والحكمة من إيجادها في الأنفس لدى المنام، فهو: التحزين والتثبيط، يقول تعالى: ﴿**إِنَّمَا النَّجْوَى مِنْ الشَّيْطَانِ لِيَحْزُنَ الَّذِينَ آمَنُوا**﴾[1]. وفي هذه الآية احتمالان:

الأول: إن المراد من النجوى هو التناجي، أي: الحديث بين اثنين سراً، بحيث لا يسمعهما ثالث، وعلى هذا التفسير فلا ربط للآية بالمقام.

---

(١) المجادلة: ١٠.

الثاني: إن المراد من النجوى هو ما يلقيه الشيطان في مخيلة النائم من الأحلام المحزنة أو المخيفة، وهنا ترتبط القضية بالمقام، وتدل على كلا المعنيين روايات، ومنها: ما جاء في تفسير مجمع البيان: عن النبيﷺ قال: «إذا كنتم ثلاثة فلا يتناجى اثنان دون صاحبهما، فإن ذلك يحزنه»[١]، وهذا هو المعنى الأول.

قال الفيض الكاشاني: «وقيل: إن المراد بالآية أحلام المنام التي يراها الإنسان في نومه فتحزنه»[٢]، ثم نقل عن الكافي الشريف: عنهعليه السلام قال: «إذا رأى الرجل منكم ما يكره في منامه فليتحول عن شقه الذي كان عليه نائماً، وليقل: ﴿**إِنَّمَا النَّجْوَى مِنْ الشَّيْطَانِ لِيَحْزُنَ الَّذِينَ آمَنُوا وَلَيْسَ بِضَارِّهِمْ شَيْئاً إِلاَّ بِإِذْنِ اللهِ**﴾ ثم ليقل: عذت بما عاذت به ملائكة الله المقربون، وأنبياؤه المرسلون، وعباده الصالحون من شر ما رأيت، ومن شر الشيطان الرجيم»[٣]. وهذا هو المعنى الثاني.

وبضم الطائفتين من الروايات بعضها إلى بعض يظهر أن المراد بالآية هو الأعم، وإن كل طائفة من الروايات ذكرت مصداقاً من المصاديق، وحول هذه الآية وتلك الآيات بحوث عديدة، لكن لا يهمنا الآن التطرق لها.

إذن، فهذه هي الغايات والأهداف الثلاثة للأحلام، و ثالثها: ما يحزنه كأن يرى في منامه ما يفسر بأن أحد أقربائه سيموت، ولم يكن حتى في لوح

---

(١) مجمع البيان في تفسير القرآن٩: ٤١٥.

(٢) تفسير الصافي٥: ١٤٦..

(٣) الكافي ٨: ١٤٢، تفسير الصافي٥: ١٤٧.

المحو والإثبات كذلك، فإن هذا من عمل الشيطان المسمى هزع يريد به تحزينه، فإن عمل الشيطان في الدنيا والآخرة[١] هو إيذاء الإنسان، أي: إنه يريد أن يفسد على الناس آخرتهم ودنياهم بتحزينهم، وقد يخوِّفهم، كما لو كان الإنسان في حالة جهاد أو بذل جهد لتأسيس مؤسسة خيرية، فيرى في المنام ما يخيفه فيعبره أنه سوف يفتقر، أو تقطع أعضاؤه إن أقدم، فهذه من الشيطان. لكن أين التحزين والتخويف من الحجية؟

وستأتي مناقشتنا مع صاحب القوانين، ومناقشة الروايتين اللتين استدل بهما.

ونرجع الآن للآيات التي ابتدأنا البحث بها، وقد انتقلنا[٢] إلى هذه الرواية لارتباطها بآية ﴿لَهُمُ الْبُشْرَى فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾[٣] فهذه الجهة الفنية اقتضت تقديم بحث هذه الرواية بالذات، وإلا فمقتضى القاعدة أن تبحث الروايات بعد الفراغ عن الآيات بأجمعها.

الاستدلال بآيتين على حجية الأحلام:

الآية الأولى: في سورة الصافات، وهي قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ قَالَ يَا بُنَيَّ إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانظُرْ مَاذَا تَرَى قَالَ يَا أَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللهُ مِنَ الصَّابِرِينَ﴾[٤].

---

(١) أي: في شأنهما وما يرتبط بهما.

(٢) كان ذلك في سياق بحث الخارج، وقد أعدنا تبويب المباحث نظراً لضرورات الكتاب.

(٣) يونس: ٦٤.

(٤) الصافات: ١٠٢.

والآية الثانية: قوله تعالى: ﴿لَقَدْ صَدَقَ اللهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيَا بِالْحَقِّ﴾[١].

وفي قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ﴾ احتمالان:

الأول: إن المراد من (أن إسماعيل بلغ مع أبيه السعي) هو: بلغ أن يسعى معه في قضاء حوائجه، ويشد من أزره، حيث كان قد بلغ الثالثة عشرة من العمر.

الثاني: بلغ أن يسعى لطاعة الله وعبادته، ولعله على هذا يكون كناية عن بلوغه سن التكليف[٢].

والكلام في هذه الآية طويل، لكن موطن الشاهد هو أن إبراهيمعليه السلام عمل بمقتضى الأمر في الرؤيا، وكان هذا الأمر على خلاف حكم شرعي عقلي عقلائي قطعي، وهو تحريم قتل النفس المحترمة، فحيث إن إبراهيمعليه السلام استند إلى الرؤيا في تحليل، بل إيجاب قتل النفس المحترمة، فإن الرؤيا حجة إذن.

الأجوبة على الاستدلال بالآيتين:

وهناك على هذا الاستدلال عدة أجوبة، جوابان تقدما، فنشير إليهما إشارة فقط وجوابان آخران:

الجواب الأول: القضية شخصية خاصة بالنبيعليه السلام

إن هذه قضية شخصية، فهي خاصة بنبينا إبراهيمعليه السلام وتلك الأخرى[٣]

---

(١) الفتح: ٢٧.

(٢) ولا مانعة جمع بين الاحتمالين بأن يكون قد بلغ في الثالثة عشرة بإحدى علامات البلوغ ـ لا السن أو حتى السن في شرعهم ـ سن الطاعة، وبلغ أن يشد عضد أبيه في هذا العمر. المقرر.

(٣) وهي قوله تعالى: ﴿لَقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيَا بِالْحَقِّ﴾. الفتح: ٢٧.

خاصة بنبينا محمد ﷺ، وقد مضى أن منام الأنبياء حجة، ونقلنا رواية (نوم النبي وحي) هناك غيرها، ولا كلام في ذلك.

ومن الواضح أنه لا يمكن الاستدلال بالخاص على العام، كما لو قلت: جعلت زيداً وكيلاً، فلا يحق للآخرين أن يقولوا: فنحن وكلاء إذن! فالقضية شخصية وليست كلية.

الجواب الثاني: القضية جزئية خاصة بمحلها

إنَّ القضية ـ بالإضافة إلى كونها شخصية ـ هي قضية جزئية، فـ(شخصية) أي: ترتبط بالشخص، وإن خصوص هذا أحلامه حجة، فأي ربط لذلك بالآخرين؟ وهي جزئية، أي: هي قضية خارجية في واقعة معينة أُمِر فيها النبي إبراهيم عليه السلام بأمرٍ، وليس في هذه الآية أو تلك الآية، أيّة دلالة على أن الرؤيا مصدر لتشريع الأحكام الشرعية الكلية، بل هي مما يرتبط بشخص خاص في واقعة خاصة، فهذه الرؤيا لهذا الشخص في هذا الموضوع الخاص حجة، فما ربطها بباقي الرؤى؟

الجواب الثالث: حجية هاتين الرؤيين دون غيرهما

إن خصوص هاتين الرؤيين: ﴿**لَقَدْ صَدَقَ اللهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيَا بِالْحَقِّ**﴾ و﴿**إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ**﴾ قد أمضاهما الله وصدقهما، بالإضافة إلى قضية أن رؤيا النبي حجة، ففي الآيتين دلالة واضحة على صدق وحجية الرؤيين، فأي ربط لذلك بحجية رؤانا بقول مطلق، ففي قوله: ﴿**إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ**﴾ نجد أن الله تعالى يقرر هذا الكلام ويمضيه بقوله: ﴿**فَانظُرْ مَاذَا تَرَى قَالَ يَا أَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ**﴾ أي: إنه أمر إلهي حسب ما تلقاه الطرفان،

والله لم ينكر ذلك، بل أمضاه، فهو أمر إلهي في هذه القضية، بل إن تتمة الآية صريحة في أمضاء الله تعالى وتصحيحه للرؤيا، حيث قال: ﴿**فَلَمَّا أَسْلَمَا وَتَلَّهُ لِلْجَبِينِ**﴾ أي: صرعه لجبينه ليذبحه ﴿**وَنَادَيْنَاهُ أَنْ يَا إِبْرَاهِيمُ * قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيَا**﴾ فهذه رؤيا خاصة أراد منه الله أن يصدقها، وصرح في ذلك بكتابه، فأي ربط لذلك بالرؤى التي لم يتدخل الله مباشرة في الحكم بصحتها وإمضائها، وكذلك الحال في الآية الأخرى في سورة الفتح ﴿**لَقَدْ صَدَقَ اللهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيَا بِالْحَقِّ**﴾ فقد صرح الله تعالى بأن هذه الرؤيا هي بالحق، وقد صدقه عليها.

والحاصل: إنه حتى لو لم تكن رؤى الأنبياء عليهم السلام حجة بقول مطلق ـ وقد سبق أنها حجة بقول مطلق ـ فإن خصوص هاتين الرؤيين، قد أُمضيتا بصريح الآية الشريفة، وعليه فإنه إذا حصلت رؤيا تدخل الله غيبياً فيها وقال: إنّ هذه الرؤيا حجة فلا كلام في ذلك!

فهذه أجوبة ثلاثة واضحة على الآيتين، وأما الجواب الرابع فهو ما ذكره صاحب مجمع البيان.

الجواب الرابع: ما ذكره صاحب مجمع البيان

وهو جواب مجمع البيان، ولعله حيث لم تخطر بباله الأجوبة الثلاثة المتقدمة أو لم يقبلها، لذا انتقل إلى جواب آخر غير تام في ما يبدو في النظر، حيث اعتمد على اجتهاد عقلي، وسنوضحه ببيان أوفى من بيانه إن شاء الله.

قال مع إضافة وتوضيح منا: الرؤيا في المنام ليست مصدراً للتشريع بأي وجه من الوجوه لا في نبي ولا في غيره، فلا يمكن أن يكون إبراهيم عليه السلام قد استند للرؤيا المنامية لذبح ابنه، أي: لارتكاب محرم في الشريعة بدعوى أن الرؤيا قد

حلّلته وأوجبته، ولكن ومن جهة أخرى نرى أن إبراهيمعليه السلام قد التزم بالرؤيا، وعمل بها وصدقته الآية، فما الحل؟ فأراد صاحب مجمع البيان الجمع بين الحقين (حرمة الاستناد في التشريع للرؤيا من جهة، والتزام إبراهيمعليه السلام بالعمل بالرؤيا من جهة ثانية) باستظهار أن الله في اليقظة كان قد أوحى إلى إبراهيمعليه السلام بأن يذبح ابنه، وأما في المنام فقد ذكّره بذلك، فقد التزم وعمل بالوحي الذي نزل عليه في اليقظة، وأما الرؤيا فكانت صِرف مذكِّر.

هذا توجيه وتوضيح كلام مجمع البيان بتصرف، وأما نص عبارته[١] فهو: (والأولى أن يكون الله تعالى قد أوحى إليه في حال اليقظة، وتعبده أن يمضي ما يأمره به في حال نومه) أي: إنه في حال نومه ذكَّره بما أمره به حال اليقظة، وكان الأفضل أن يقول بدل تعبده (ذكّره)، وقوله (في حال نومه) متعلقة بقوله تعبده[٢]، ودليله أنه من جهة أن منامات الأنبياء صحيحة قطعاً، ومن جهة أخرى فإن المنامات لا تكون مشرِّعة، فنجمع بينهما بأن نقول: إن المنام كان مذكِّراً، فهو صحيح لكنه لم يكن مشرعاً، وقال: (إن منامات الأنبياء لا تكون إلا صحيحة، ولو لم يأمره بذلك في حال اليقظة لما كان يجوز له أن يعمل على ما يراه في المنام)[٣] لأنه ليس مشرعاً، فمنامه إذن مذكِّر ومنبِّه، ومشير إلى الأمر الذي أتاه في اليقظة، وذلك هو ما يستنبط عقلاً من الجمع بين الأدلة، وبعبارة أوضح وأدق: حيث إن منامات الأنبياء صحيحة

---

(١) مجمع البيان في تفسير القرآن٨: ٣٢١.

(٢) هذا ما خطر بالبال بدواً وعليه جرى الإشكال، لكن الأظهر أن المقصود هو أن الله أوحى إليه في حال اليقظة بان يفعل ما يؤمر به في حالة المنام، ولا بأس به في حد ذاته إلا أنه بحاجة إلى إقامة الدليل عليه. والأمر بحاجة إلى تتبع الروايات.

(٣) مجمع البيان في تفسير القرآن٨: ٣٢١.

لكنها ليست مشرعة بلا شك، فلا بد أن تكون مذكّرة.

الجواب عن كلام صاحب مجمع البيان:

ونجيب عن كلام مجمع البيان[١] بثلاثة وجوه اتضحت كلها مما تقدم:

الأول: إن قوله: «ولو لم يأمره بذلك في حال اليقظة لما كان يجوز أن يعمل على ما يراه في المنام»[٢] مخالف للروايات العامة الدالة على أن رؤيا الأنبياء وحي، والوحي لا شك في جواز، بل وجوب اتباعه، و هو مصدر التشريع.

الثاني: إن بعض الروايات الخاصة ـ في إحدى الآيتين ـ تصرح بأن الأمر كان في المنام، كما جاء في تفسير قوله تعالى: ﴿**لَقَدْ صَدَقَ اللهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيَا بِالْحَقِّ**﴾ حيث ورد عن الصادق عليه السلام قال: «سبب نزول هذه السورة وهذا الفتح العظيم أن الله عز وجل أمر رسوله في النوم»[٣] إذن[٤] لم يكن مذكّراً، بل هو أمر في النوم «أن يدخل المسجد الحرام ويطوف ويحلق مع المحلقين، فأخبر أصحابه وأمرهم بالخروج.....إلى أخر الرواية)[٥].

الثالث: إنه مخالف لظاهر الآية، فلو فرض أن هناك أصلاً وقاعدة في نظر صاحب مجمع البيان، كما هو الصحيح، وهو: إن المنامات ليست بحجة، فهذه

---

(١) على فرض كون مقصوده هو ما ذكرناه أوّلاً، وعلى أي فهذا احتمال قد يطرح فلابد من الجواب عنه، وإن لم يقصده صاحب مجمع البيان.

(٢) مجمع البيان في تفسير القرآن٨: ٣٢١.

(٣) انظر: تفسير القمي٢: ٣٠٩، تفسير الصافي٥: ٣٣.

(٤) إذن كان الأمر في النوم من غير دليل على أمر آخر في اليقظة بامتثال الأمر الذي سيجيء في المنام.

(٥) انظر: تفسير القمي٢: ٣٠٩، تفسير الصافي٥: ٣٣.

الآية تكون مخصصة له ـ أي لعدم حجية المنامات ـ باستثناء منامات الأنبياء[١]، فلاحظ قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ قَالَ يَا بُنَيَّ إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانظُرْ مَاذَا تَرَى قَالَ يَا أَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ﴾[٢]، فإن ظاهر الآية هو أن الأمر في (افعل ما تؤمر) هو ما رآه في المنام (إني أرى في المنام) وأنه الباعث للامتثال، وليس هناك أمراً خفياً آخر، كما أنه لا وجه ـ ظاهراً ـ لإخفاء الأجلى والتمسك بالأضعف، فلو كان إبراهيم عليه السلام قد أمر باليقظة ثم ذُكّر في المنام[٣] فمن الغريب أن يتمسك بالأضعف وهو الرؤيا، ويترك الأجلى وهو الوحي، ولكان الأنسب أن يقول لأبنه: أوحي إلي في اليقظة أن أذبحك[٤].

إذن، فظاهر الآية أن الأمر في المنام، وكذلك الآية الأخرى: ﴿لَقَدْ صَدَقَ اللهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيَا بِالْحَقِّ﴾ فإن ظاهرها أن هذه الرؤيا كانت حقاً[٥]، فصدقها الله فهي حجة، إذن نقول: حتى لو لم تكن عندنا تلك الروايات ففي ظهور الآية كفاية لتخصيص القاعدة العامة في خصوص الأنبياء خاصة، وإنها على القاعدة من عصمة الأنبياء بقول مطلق.

---

(١) أي: تدل على استثناء منامات الأنبياء، أو هذا المنام وشبهه بخصوصه.

(٢) الصافات: ١٠٢.

(٣) أو أمر في اليقظة بالعمل بما يؤمر به في المنام، فتأمل.

(٤) أو أوحي إليّ في اليقظة أن أفعل ما أؤمر به في المنام.

(٥) أي: حالة كونها بالحق.

الفصل الثالث

الاستدلال بالروايات الشريفة على حجية الأحلام

الرواية الأولى: الاستدلال بصحيحة معمر بن خلاد

عمدة الروايات التي يمكن أن يستدل بها على حجية الأحلام هي ثلاثة روايات، وهي كثيرة الدوران على ألسن البعض، فلو ناقشناها وأوضحنا المراد منها فإن الموضوع سيكون واضحاً بعد كل ما سبق، وضوح الشمس بإذن الله تعالى، منها: روايتان ذكرهما صاحب القوانين وسنتوقف عندهما، وبدأنا براوية معمر بن خلّاد؛ لأن الغاية الثانية من غايات الأحلام كانت البشارة والتثبيت على حسب الآيات، فبدأنا بها لربطها بمبحثنا ربطاً فنياً.

وقبل البدء نشير إلى أمرين:

الأول: إن صاحب القوانين يعبّر في المقام بـ(الاعتماد) و(ترك الاعتماد)[1] وهنا نلاحظ أنه لم يستخدم المصطلحات الفنية الأصولية؛ إذ المفروض أن يتحدث عن الحجية وعدم الحجية ولعل وجهه أن البحث جديد لم يُوفَّ حقه؛ لذا لم يكن حتى في مصطلحاته على مقتضى القواعد الفنية[2]، وسنتوقف عند هذه الكلمة لاحقاً.

الثاني: إن صاحب القوانين حيث استخدم كلمة الاعتماد وعدم الاعتماد، فما هو مراده منهما؟ فهل الاعتماد لديه يساوق الحجية؟ هذا احتمال، أم أنه يريد من الاعتماد ترتيب الأثر ولو من باب الاحتياط، هذا احتمال آخر.

---

(١) انظر: قوانين الأصول: ٤٩٦.

(٢) وسنذكر لاحقاً وجه دفاع عنه فانتظر.

وبعبارة أخرى: هل يريد صرف البناء القلبي والاعتماد النفسي، أم البناء العملي والاعتماد على الأحلام في مقام العمل وإن لم يسنده للشارع؟ فإنه إذ يقول (مع إن ترك الاعتماد) فهل المقصود عدم اعتبارها حجة، أو المقصود عدم ترتيب الأثر مطلقاً على الأحلام (مطلقاً حتى فيما لو لم يخالفه شيء) أي: لو لم يعارض نصاً (مشكل) وسيتضح أنه ليس بمشكل بالمرة.

الرواية الثانية: الاستدلال بقوله ﷺ (هل من مبشرات)

وأما دليله فهو روايتان: الأولى ستأتي، أما الرواية الثانية فننقل السند كاملاً لأن صاحب القوانين يذكر بعض السند: في روضة الكافي: عن محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن معمر بن خلاد، عن الرضاعليه السلام قال: «إن رسول اللهﷺ كان إذا أصبح قال لأصحابه: هل من مبشرات؟ يعني به الرؤيا»[١] وهذه الرواية كما يقول صاحب القوانين صحيحة[٢]، وكما صرح به المجلسي أيضاً في مرآة العقول[٣]، وكما يشهد به تتبع رجالها[٤].

كما وردت في معناها روايات أخر، فإن الروايات عن المبشرات متعددة،

---

(١) الكافي ٨: ٩٠، ح٥٩.

(٢) انظر: قوانين الأصول: ٤٩٦.

(٣) انظر: مرآة العقول٢٥ : ٢٠٤.

(٤) وهم (محمد بن يحيى العطار) ثقة دون شك، قال النجاشي: «شيخ أصحابنا في زمانه، ثقة، عين، كثير الحديث...» وهو شيخ الكليني و(أحمد بن محمد) وهو مشترك بين جماعة، والمراد به هنا هو أحمد بن محمد بن عيسى الثقة بدون كلام، و عرف أنه هو برواية محمد بن يحيى العطار عنه فراجع مشتركات الكاظمي، وهم أربعة كلهم ثقات (أي الأكثر دوراناً) وأما (معمر بن خلاد) فهو ثقة كما قال النجاشي. انظر: رجال النجاشي: ٣٥٣.

منها في البحار، ومنها ما في الكافي: بسنده، قال رجل لرسول الله ﷺ في قول الله عز وجل ﴿لَهُمُ الْبُشْرَى فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ قال: هي الرؤيا الحسنة يرى المؤمن فيبشر بها في دنياه)[١].

والروايات المستقلة أو في ضمن تفسير هذه الآية كثيرة، فلا حاجة إلى التوقف في سندها، وبعضها صحاح.

وفي رواية أخرى في الكافي: عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن سعد بن أبي خلف[٢]، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «الرؤيا على ثلاثة وجوه: بشارة من الله للمؤمن»[٣]، فينبغي الاعتماد عليها حسب كلام صاحب القوانين (وتحذير من الشيطان) ولعلها مصحفة، والصحيح تخويف من الشيطان، وإن أمكن تفسيرها بالتحذير من الشيطان، أي: تحذيره من عمل الخير (وأضغاث أحلام).

والحاصل: إنه لا مجال للمناقشة السندية في الرواية التي نقلها صاحب القوانين، وإنما تناقش دلالةً فنقول:

الأجوبة على الاستدلال برواية (هل من مبشرات):

ونجيب عنه بعدة أجوبة:

---

(١) الكافي٨: ٩٠، ح٦٠.

(٢) وهؤلاء الأربعة ثقات دون شك وأما الأخيران (ابن أبي عمير وسعد بن أبي خلف) فهما من أصحاب الإجماع ولا شك في وثاقتهما.

(٣) الكافي ٨ : ٩٠، ح ٦١، علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن سعد بن أبي خلف، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «الرؤيا على ثلاثة وجوه: بشارة من الله للمؤمن، وتحذير من الشيطان، وأضغاث أحلام».

الجواب الأول: المبشّر غير المشرّع وغير الحجة

إنَّ المبشّر أمر والمشرِّع أمر آخر، وأين هذا من ذاك؟

فإن الرواية تقول: إن النبي ﷺ كان إذا أصبح سأل أصحابه (هل من مبشرات) فهل قال (هل من مشرعات؟)

والبينونة بينهما كبيرة وواضحة، ويؤكدها أن النبي ﷺ هو مصدر التشريع، فهل يعقل أن يسأل الناس: هل من مشرعات؟

فإن من غير المعقول أن يسأل الناس: هل عندكم مصدر للتشريع جديد، أو دليل جديد على تشريع جديد؟ وهل نزل على أحدكم الوحي؟ فهذا واضح البطلان، إذن المبشر أمر والمشرع أمر آخر، فلا وجه للاعتماد على الرؤيا في الدين، سواء في شؤون العقيدة أم شؤون الشريعة.

وبعبارة أخرى: المبشر يغاير المشرِّع ثبوتاً، وهذا واضح، فإن المشرِّع منشئ، أما المبشِّر فهو مخبر؛ لأن البشارة تعني الإخبار بشيء سارٍ، أي: بما يسرّ، إذن البشارة أخص مطلقا من الخبر[1]، والخبر قسيم للإنشاء، فلا يعقل أن تكون البشارة مُنشِئة، هذا أولاً.

وثانياً: إن الكلام عن المبشر وليس عن الحجة أو الأمارة، فإن النبي ﷺ قال: (هل من مبشرات) ولم يقل (هل من حجج على الإحكام)؟

والحاصل: إنه لم يسأل عن مُنشِئات الأحكام ومشرعاتها، فإنه المنشئ لها، أو الناقل لها عن الله. كما أنه لم يسأل عن الحجج عن الأحكام؛ إذ لم يقل: هل لكم حجج جديدة على الأحكام، التي أنزلها الله تعالى عليَّ،

---

(١) إذ هي خبر بداعي التبشير.

ونقلتها لكم عن الله! إذن المبشر أمر والمشرِّع ثبوتاً ـ أي: المنشئ ـ أمر، والحجج والأمارات إثباتاً أمر آخر[١].

ويوضحه ملاحظة تغاير المبشر عن المفتي، فأين (هل من فتوى) من (هل من مبشر)؟ فإنهما أمران مستقلان تماماً. نعم، قد تكون الفتوى بدلالتها الإلتزامية مبشرة[٢]، لكن الفتوى أمر والبشارة أمر آخر. وكذلك القضاء والشاهد، فلو سأل سائل: هل من شاهد؟ فأين هل من شاهد من هل من مبشر؟

وكذلك هل من مبشر هي غير هل من حجة على الحكم؟ فإن الفاسق قد يبشر بالخبر السار، لكن هذا لا يقتضي حجية كلامه، كما لو بشر أن طلائع الجيش المدافع عن البلد في قبال الغزاة قد اقتربت، فهو مبشر[٣] بلا شك ويصدق عليه بالحمل الشايع الصناعي، لكن ذلك لا يلازم الحجية؛ إذ ﴿إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا﴾[٤]. نعم، قد تستفاد حجية خصوص كلامه هذا ـ

---

(١) والحجج في الأحكام والأمارات في الموضوعات.

(٢) أو واردة مورد البشارة، وأما تضمن البشارة للفتوى فخلاف الأصل، وهو بحاجة إلى دليل ككل إخبار ادعي كونه إنشاءً.

(٣) سميت البشارة بشارة لأن أثرها يظهر على بشرة المبشر؛ إذ يأتي ضاحكاً مبتسماً، فلهذه الملابسة وظهور أثرها على البشرة سميت بشارة.

والبشارة قد تأتي في الأمر المحزن لكنه تجوّز، وفي الواقع هو نوع من الاستهزاء، فحكمة التجوز هو الاستهزاء بالطرف، فمثلاً يقول ابن عربي: إن العذاب مأخوذ من العذب! فنقول له: إذن نبشرك بذاك العذاب العذب لتخلد فيه! وعلى أي فإن شمول البشارة للأمر المحزن أو استعمالها فيه لا يضر بالبحث.

(٤) الحجرات: ٦.

أي: كاشفيته ـ من قرائن أخرى، كالقرينة المقامية، ومناسبات الحكم والموضوع وغيرها، لكن الكلام عن خبره بنفسه، وعن البشارة بما هي هي.

وبتعبير أوضح: لو قال النبيﷺ هل من أخبار سارة ـ وهذه ترجمة لـ: (هل من مبشرات) ـ فأخبر فاسق بخبر سارٍ، فهل يدل ذلك على حجيته، أم يجب الرجوع إلى الضوابط؟

إذن، فهذا هو الجواب الأول على استدلال كلام صاحب القوانين[١].

الجواب الثاني: إنه تمسك بالعام في الشبهة المصداقية

لا شك في وجود المبشرات ككبرى كلية إجمالاً، لكن نقول: إن وجود المبشرات ككبرى كلية لا يقتضي كون هذه الرؤيا المصداقية من المبشرات، وإلا لكان من قبيل التمسك بالعام في الشبهة المصداقية.

والحاصل: إنه نسلم وجود المبشرات لكن الأحلام على ثلاثة أقسام: منها: مبشرات، ومنها: محذِّرات أو مخوفات، ومنها: فتن وامتحانات، لكن البحث عن المصاديق، وإن هذه الرؤيا التي رآها هذا الشخص هل هي من المبشرات[٢]؟ بل هل هي رؤيا صادقة مبشرة، أو هي من أضغاث الأحلام كما في روايات أخرى؟ أو هي من حديث النفس، فإن الإنسان أحياناً يحدث نفسه بالفتح العلمي أو العملي، فيرى في المنام الفتح أو ما يعبره بالفتح[٣]، لكن من

---

(١) والبشارة قد تكون مطابقة للواقع وقد لا تكون، لكن هذا عنوان البشارة ككلي طبيعي ليس موضوعاً للحجية.

(٢) إذ لعلها من المحذرات، فإن كثيراً ما تفسر بخلاف ظاهرها، بل على النقيض منه مما ملأ كتب تفاسير الأحلام فراجع، وقد سبق بعضها.

(٣) فقد يكون الإنسان نائماً فيرشون عليه عطراً لطيفاً فقد يرى في منامه وروداً عطرة ورياضاً نظرة، ⇦

قال: إن ما رآه واستبشر به لم يكن من حديث النفس، بل كان من المبشرات، ومما قذفه الله في قلبه وألهمه إياه[١]، فالتمسك بهذه الكبرى لإثبات الصغريات إنما هو تمسك بالعام في الشبهة المصداقية، فلا وجه للتمسك بهذه الرواية لإثبات الصغريات، كما هو ظاهر كلام القوانين؛ إذ إنه يريد التمسك بالرواية لإثبات الصغريات، لأن الكلام عن الاعتماد، والاعتماد ليس على الكبرى الكلية، فذاك الإيمان بها بأن نؤمن بأن هناك مبشرات من الرؤى، إنما كلامه في الاعتماد بأن نعتمد على هذه الرؤيا وتلك وتلك، فيقول: لا يمكن أن لا نقول بالاعتماد لوجود هذه الرواية[٢]، فنقول: الرواية كبرى كلية، ونقاشنا في الصغريات

⇨

فمن أين يثبت أن هذه الرؤيا مبشرة، ولم تكن من تأثير الخارج؟ فلنفرض أنه استبشر بها فهل الاستبشار ملاك الحجية؟ وكلامنا في الضوابط النوعية، وأن استبشاره ليس ملاك المطابقة للواقع؛ إذ إنه غير محيط بالواقع.

وبتعبير آخر: الاستبشار حالة نفسية لكنها لا تكشف عن الواقع الخارجي، فلا دلالة لها على ما فيه، وبتعبير آخر: إنما مصداق التفأل (تفألوا بالخير تجدوه) والتفأل ليس ملاك المطابقة. فتأمل؛ إذ ليس الكلام عن الحالة النفسية والاستبشار أو التفأل، بل عن سببها وهو الأحلام، فتأمل.

وهنا جواب آخر عن صاحب القوانين: وهو إن النبي ﷺ هو الذي سأل هل من مبشرات وهو الحكم وهو المرجع، لكن صاحب القوانين يمكن أن يجيب بالروايات الأخرى. نعم، هذه الرواية لا يحتج بها بلحاظ هذا الإشكال وهو صحيح، لكن الروايات الأخرى مطلقة ومعممة، فلابد من جواب آخر عنها؛ إذ نقول: إن الرؤيا على أقسام ثلاثة: منها: المبشرات ولم يشترط فيها حضور النبي أو الإيمان، فقد لا يكون مؤمناً ويبشر في المنام بأنه سوف يرزق ذرية، أو يحصل على أموال، والأجوبة الأربعة في المتن كفيلة بالإجابة عن ذلك.

(١) بل هناك عامل رابع هو المحيط والبيئة، فإنه لا شك في تأثير البيئة ومؤثراتها في صناعة الأحلام أو تحويل اتجاهها.

(٢) ويؤكد أن كلامه عن الصغريات: ١ ـ إن مورد بحثه هو عن حجية رؤيا النبي ﷺ في المنام؛ لأن ⇦

الجزئية في محور الاعتماد عليها وعدمه، وهو المحور الذي يدور البحث حوله.

الجواب الثالث: خلط الحجة باللاحجة

ما سبق من أن الأحلام لو فرض أنها حجة، لكن قد اختلطت باللا حجة، بعبارة أخرى: سلمنا وتنزلنا أن المبشرات تساوق الحجج، وأن الشارع إجمالاً يقول: إن ههنا حجة، لكن المشكلة أن هذه الحجة اختلطت باللاحجة، فإن ذلك من قبيل شبهة الكثير في الكثير، وتقدم تفصيله فلا نطيل.

الجواب الرابع: لزوم تقدم الشيء على نفسه

أما الجواب الرابع عن صاحب القوانين فهو: ان دعواه تستبطن تقدم الشيء على نفسه، بل الدور، أي: إن الاعتماد على الأحلام استنادا إلى هذه الرواية ـ المبشرات ـ يستبطن التقدم والدور لو استند إليها في مجال التشريع إنشاءً، أو في عالم التكوين، باعتبارها موجدة للمصلحة، أو استند إليها باعتبارها منشئة لمنصب ككونه نائباً عن المعصوم عليه السلام أو وصياً أو قاضياً أو وكيلاً.

وتوضيحه: الأحلام المبشرة إما أن يقال: إنّها في عالم التكوين موجِدة للمصلحة، أو يقال: إنّها في عالم التشريع منشئات للأحكام، فنقول على كلا التقديرين هنا دور، ويتضح الدور ببيان مبسط، فإن المبشرات من أصناف

⇨

الشيطان لا يتمثل به.٢ ـ ونناقشه برؤيا المفيد لفاطمة عليها السلام وبيدها الحسنين عليهما السلام، وإنها كانت والدة السيدين الرضي والمرتضى.٣ ـ وقوله (مع إن ترك الاعتماد ....مشكل سيما إذا حصل الظن بصحته) وقوله: (خصوصاً لمن كان أغلب رؤياه صادقة) فتأمل. انظر: قوانين الأصول: ٤٩٦.

المخبِرات، فإن البشارة إخبار بما يسر، والإخبار يستبطن وجود مخبر عنه في الرتبة السابقة، فلو كان موجداً له وللمصلحة في متن الواقع للزم تقدم الشيء على نفسه، ولكان دورياً.

وبعبارة أخرى: البشارة هي الإخبار بما يسر، وهذا يعني وجود ما يسر في رتبة سابقة، فلو كان هو الموجد لما يسر لكان الشيء متقدماً على نفسه، وللزم الدور. هذا في عالم التكوين، وأما في عالم التشريع فإن الأمر في الإنشاء كذلك، فإن البشارة لو كانت الإخبار عن حكم تشريعي فينبغي أن يكون هناك حكم تشريعي في رتبة سابقة، فلو كانت الأحلام موجدة للأحكام التشريعية في الوقت نفسه كان ما هو مقدم رتبة على الشيء معلولاً له، وللزم الدور، فتأمل[1].

اللهم إلا أن يقال: هي بظاهرها إخبار لكن أريد بها الإنشاء، لكنه إضافة إلى أنه لا دليل عليه، يرد عليه العديد من الأجوبة السابقة في كلا الفصلين فلاحظ.

وبعبارة أخرى: كون الشيء مبشراً أو خبراً، وكونه منشئاً أو موجداً في

---

(١) إذ قد يقال: إن مقصود صاحب القوانين ليس الأحلام منشئة للأحكام لكونها مبشرات، ولا أنها موجدة للمصلحة أو شبهها. نعم، لو أراد أحد هذين لزم الدور وشبهه، بل مقصود صاحب القوانين هو الاعتماد عليها في كاشفيتها عن الخارج، أو عن الحكم في الجملة، فتأمل؛ إذ صريح كلامه أول البحث هو حجية إنشاء الحكم في المقام، قال: (إيقاظ: قيل إن الحكم الذي حكم به المعصوم عليه السلام في الرؤيا حجة، كما ورد من أن من رآه فقد رآه...) ثم ناقش ذلك إلى أن انتهى إلى ما ذكرناه من (إن ترك الاعتماد مطلقاً حتى فيما لو لم يخالفه شيء، مشكل) فتأمل، وعلى أي فلا يصح الاستدلال على ذلك (إن حكمه عليه السلام في المنام حجة) بـ (المبشرات) كما سبق فتأمل جيداً. انظر: قوانين الأصول: ٤٩٥ ـ ٤٩٦.

الوقت نفسه، يستلزم تقدم الشيء على نفسه؛ لأن الخبر يتوقف على كون المخبر عنه متحققاً في رتبة سابقة - لا في زمن سابق؛ إذ قد يكون الخبر عن المستقبل - إذ رتبة المخبر عنه متقدمة على رتبة الخبر؛ فإن الخبر خبر عن المخبر عنه، إذن الخبر بذاته يقتضي تقدم المخبر عنه عليه، فكيف يكون موجداً له، والحال أن الموجَد متأخر عن الموجِد زمناً ورتبة، وهذا واضح.

وببيان آخر: كونه خبراً يتوقف على تحقق مضمونه في مرتبة سابقة؛ لأن الخبر انعكاس وحكاية، فكيف يكون الخبر موجداً لمضمونه؟ فليزم من ذلك تقدم الشيء على نفسه.

وبعبارة أخرى: كونه خبراً يتوقف على وجود المخبر عنه في رتبة سابقة، فلو توقف وجود المخبر عنه على الخبر دار، كما هو مفروض الكلام، وإن المبشرات مشرعات ومنشئات، كما هو لازم كلام صاحب القوانين.

والحاصل: إن الخبر كالمرآة؛ فالمرآة بما هي مرآة مرآتيتها تقتضي كون المنكشف بها في رتبة سابقة موجوداً، فلو كانت المرآة هي الموجدة للشيء للزم محذوران: الأول: تقدم الشيء على نفسه، والثاني: الدور[1]، فليتدبر.

والدور الذي ذكرناه يمكن فنياً أن يشكل عليه، لكن يمكن إعادة صياغته

---

(١) إن الخبر الموجود في اللوح المحفوظ أو في لوح المحو والإثبات أو الموجود في صدورنا أو في الكتب، يعني الكاشف وإلا لم يكن خبراً بل كذباً، فالخبر المطابق للواقع كاشف عن الواقع، والخبر الكاذب قد ادعي مطابقته للواقع، وكونه كاذباً يعني عدم المطابقة للواقع، وأين هذا من الإنشاء؟ إذ الإنشاء هو الموجد للواقع، أي: لواقعٍ اعتباري في عالمه وكلامنا: إن المبشرات هي من أصناف الخبر فهي حكاية، ولا يعقل أن تكون الحكاية عن الشيء - حكماً كان أو موضوعاً - موجدة له، وهذا من البديهيات.

بطريق ثانٍ بحيث لا يستشكل عليه.

أما كون الشيء متقدماً رتبة ومتأخراً فلأن الخبر حكاية، وليس منشئاً إلا إذا انسلخ عن الخبرية، كالإخبار في مقام الإنشاء كقوله عليه السلام: «يعيد صلاته»[١] لكنه انسلخ عن الخبرية فهو إنشاء صرف، وأما أن يبقى إخباراً ويكون إنشاءً في الوقت نفسه فإنه لا يمكن ذلك؛ إذ الخبرية حكاية تقتضي تقدم المخبر عنه، والإنشاء إيجاد يقتضي تأخر الموجَد، اللهم إلا على دعوى أن تعدد الجهة يكفي، لكن كيف يكفي تعدد الجهة الاعتباري في التعدد الحقيقي؛ إذ الحكاية والإيجاد أمران حقيقيان مختلفان بالذات؟فتأمل.

الجواب الخامس: الرواية بحكم الجزئية

إنَّ القضية المذكورة في الرواية قضية مهملة، والمهملة في حكم الجزئية، فلا يمكن الاستدلال بها؛ إذ لم تذكر الرواية كبرى كلية يستند إليها في انطباقها على مصاديقها، وإرجاع مصاديقها إليها، بل ذكرت قضية مهملة.

توضيحه: إن الرسول صلى الله عليه وآله سأل: (هل من مبشرات) ولا يتوفر هذا على أدوات العموم ولا الإطلاق، فهي قضية مهملة، وإذا كان يراد لهذه القضية أن تكون كلية فكان ينبغي أن يقال (المبشرات حجة) أو (المبشرات يعتمد عليها)، أو يقال (الأحلام مبشرات) أو ما أشبه، أي: أن تستخدم إحدى أدوات العموم أو الإطلاق، أما ما في الرواية فقضية مهملة صرفة.

توضيح ذلك بالمثال: إنه تارة يقول الشارع ﴿وَأَحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ﴾[٢] فالبيع

---

(١) انظر: الكافي٣: ٢٨٥، ح٤، و٣٧٤، ح٢.

(٢) البقرة: ٢٧٥.

مفرد محلى بال يفيد العموم، لكن لو لم يقل ذلك، بل قال: (هل من بيع) فإنه سؤال عن تحقق بيع ما أو تحقيقه[١]، وهذا لا يكشف عن إعطائه الشرعية لكلي البيوع، ولا يتضمن تحديد ضوابط ومقاييس وملاكات الحلية أو الحرمة، والأمر في (هل من مبشرات) كذلك؛ إذ لا إطلاق وإنما هي قضية مهملة، فلا تنفع في تثبيت الكبرى الكلية.

مثال آخر لو قال: هل من جواب؟ فإن ذلك لا يدل على أن القائل يرى حجية كل جواب سيقال.

الجواب السادس: عدم العلم بكون (يعني به الرؤيا) من كلامه عليه السلام

وهذا إشكال على صاحب القوانين، وهو: إنه لا يعلم بأن ذيل الرواية هو من أصل الرواية، والرواية هي عن معمر بن خلاد عن الإمام الرضا عليه السلام: «إن رسول الله صلى الله عليه وآله كان إذا أصبح قال لأصحابه: هل من مبشرات؟ يعني به الرؤيا»[٢]، فهل (يعني به الرؤيا) شرح من الإمام لكلام الرسول صلى الله عليه وآله فيستند إليه، أو هو شرح من الراوي وهو معمّر بن خلاد؟

لا يعلم ذلك، فيحتاج إلى مزيد تأمل لإثبات هذا أو ذاك، وعلى الأقل هذه الكلمة مجملة، وإنها صادرة من الإمام أو من معمر؛ إذ يحتمل أن معمر فسّر بما فهمه من كلام الإمام الرضا عليه السلام وأن مقصوده الرؤيا، فالاحتمال موجود، وإذا وجد الاحتمال بطل الاستدلال. نعم، يقرب في الذوق والنظر أنه من تتمة كلام الإمام عليه السلام لكن لعل ذلك لا يرقى لمستوى الاستظهار،

---

(١) والأول استفهام عن تحققه سابقاً، والثاني طلب تعريضي بإنشاء بيع.

(٢) بحار الأنوار ٥٨: ١٧٧.

فليتدبر[١]، ولو تم هذا الاجمال في ذيل الرواية فلا حجية للرواية.

الجواب السابع: عدم الالتزام بترتيب الأثر الشرعي على الرؤيا

الظاهر إن هذا الكلام له لوازم لا يمكن أن يلتزم بها صاحب القوانين نفسه، من حيث ترتيب الأحكام والآثار الشرعية على الأحلام، فمثلاً: نسأل صاحب القوانين لو أن شخصاً رأى في المنام أن الإمام حكم عليه بأن يطلق زوجته، أو أن يترك تجارته، أو أن يهاجر عن بلده، فهل يلتزم صاحب القوانين بنفوذ هذا الحكم أو حجيته؟ وكذلك لو أن شخصاً نذر لو أنه رزق مولوداً لفعل كذا، ثم رأى في المنام أنه رزق مولوداً[٢]، أو ادعى شخص آخر أنه رأى في المنام ذلك، فهل يلتزم صاحب القوانين بأن نذره قد انعقد، وأنه يجب عليه أن يفي بنذره، وأنه لو لم يفعل أثم وكانت عليه الكفارة؟

الظاهر إنه لا يلتزم، وعلى الأقل في صورة الشك في المؤدى؛ إذ تارة يحصل القطع من نقل الحلم أو الرؤيا، فيدخل ذلك في البحث المعروف وهو الحجية الذاتية للقطع وهذا ليس بحثنا، وإنما ننقض فيما لو شك، فهل يرتب صاحب القوانين الآثار الشرعية على ذلك؟ الظاهر إنه لا يرتب الأثر، ولا أي

---

(١) إلا أن يرفع الإجمال بملاحظة سائر الروايات.

(٢) والكلام هو فيما لو يحصل له القطع؛ إذ القطع ـ كما قالوا ـ حجة بذاته، فعليه المعول عندئذٍ لا على الرؤيا، فإن القطع حتى لو حصل من طيران الغراب كان حجة على المشهور، لكن ليست الحجية صفة لطيران الغراب أو الأحلام، وإن كانت سبباً للقطع، بل ليس الكلام فيما لو حصل الظن الشخصي؛ إذ إنه حجة على رأي صاحب القوانين بنفس الوجه السابق، لكن يستبعد أن يقول صاحب القوانين بحجية مطلق الظنون الشخصية حتى الحاصلة من الطرق غير الطبيعية حتى على الانسداد، فتأمل.

فقيه حتى على مسلكه الانسدادي.

توضيح ذلك: إنه على الانفتاح فإن الظنون النوعية حجة حتى في صورة الشك، فلو أخبره ثقة أنه ولد له مولود فشك فالحجة تامة عليه، وعليه الوفاء بنذره؛ لأن الظنون النوعية حجة حتى في صورة الشك على المشهور المنصور، بل حتى في صورة الظن الشخصي بالخلاف[1]، هذا في الظنون النوعية، كالبينة في الموضوعات وكخبر الثقة في الأحكام والمحمولات، لكن في الرؤيا لو لم يحصل له قطع فشك هل يلتزم أحد بالحجية؟ الظاهر: لا، حتى صاحب القوانين القائل بالانسداد فإنه يرى أنَّ الظنون المطلقة حجة، وهي نفس الظنون النوعية الخاصة؛ لكن لأنه لم يتم عليها دليل لديه اعتبرها حجة من باب الظن المطلق، ولكنه لا يريد بالظن المطلق مطلق الظن حتى الحاصل من طيران الغراب وجريان الميزاب، فتأمل.

وقد قيدنا النقض بصورة الشك ليتضح أن الأحلام ليس لها المرجعية حتى في نظره في هذه الصورة، بل نقول: إن صاحب القوانين لو رأى مطلق الظن حجة لا خصوص الظنون المطلقة حجة لأنه قائل بالانسداد، ولكن مع ذلك لو أورث المنام ظناً فهنا سيعمل به، ولكن لا لأنه منام، بل لأنه أورث الظن، كما لو أورث طيران الغراب وجريان الميزان الظن.

إذن حتى القائل بالانسداد لا يمكنه في صورة الشك الشخصي أن يرتب الآثار، ولم نجد فقيها يلتزم بترتيب الآثار في هذه الصورة، وأما في صورة الظن فليس له أن يرتب الآثار إلا فيما لو كان من الظنون العقلائية كما سبق، وهذا

---

(١) انظر: فرائد الأصول١: ١٦٠، تعليقة على معالم الأصول٢: ١٧٩.

مسلّم لكن له أن يرتب الآثار من حيث هو ظن لا لكونه مناماً أو غيره، فتأمل.

الجواب الثامن: مجهولية المراد بـ (المبشرات)

قد يقال: إنه قد يكون المراد بالمبشرات في الرواية ليست الأحلام، بل: المبشرات الخارجية والاجتماعية؛ لأن النبي ﷺ كان في معارك دائمة، وغزوات وحروب، وانطلاقة دينية شعبية كبيرة، فيكون المقصود من (هل من مبشرات) أي: هل أسلم ناس جدد؟ هل من بشائر على الفتح؟ هل من مبشرات عن حال الغزاة؟ إذ كانت هناك أكثر من ثمانين معركة وغزوة خلال عشر سنوات، بمعدل كل شهر ونصف غزوة أو معركة، والمعركة تطول في بعض الأحيان أياماً أو أكثر، فكان النبي ﷺ في حالة حركة وجهاد وتقدم، فهل (من مبشرات) يحتمل كون المراد بها: مبشرات اجتماعية أو دينية دعوية أو غير ذلك، ولا دليل على كون المراد بها الأحلام[١].

نعم، لو وجدت رواية صحيحة السند فسرت سؤال النبي ﷺ عن المبشرات بالرؤيا فنرفع اليد عن هذا الإشكال[٢].

---

(١) الظاهر إن هذا الإشكال متفرع على الإشكال السادس وتتمة له؛ إذ لو ثبت أنه من كلام الإمام ﷺ لما كان وجه لهذا الإشكال، أي يعني به الرؤيا.

(٢) وقد طرح هذا السؤال الأحلام ظاهرة عامة في البشر فلم لا يقال بحجيتها؟

وأجاب السيد الأستاذ بقوله: كون الشيء ظاهرة عامة في البشر لا يقتضي حجيته، مثلاً: التنجيم ظاهرة عامة في البشر، والتنجيم والأبراج ظاهرة منتشرة لكنها ليست حجة، وكذا قراءة الكف فهي ظاهرة عامة لكنها ليست حجة ونحوها، فكونها ظاهرة عامة وإصابتها أحياناً لا يقتضي الحجية، وإن كانت مبنية على أشياء موضوعية، لكن المشكلة هي أن كل الضوابط الموضوعية ليست بأيدينا في جميع الأمثلة المذكورة ونظائرها.

إضافة إلى اختلاط الحجة باللاحجة، فإن بعض الأحلام رؤى وبعضها أضغاث أحلام، وبعضها من ⇦

الجواب التاسع: المبشرات أعم من الدليل والمؤيِد

قد يقال: إن المبشرات أعم من كونها أدلة، ومن كونها مؤيدات، والأعم لا يكون دليلاً على الأخص، وذلك مثل أقوال الحكماء والأمثال المعروفة والأشعار، فإنها تصلح كمؤيدات ولا تصلح كأدلة[١]، فهل قوله ﷺ (هل من مبشرات) يدل على كون المبشرات دليلاً، أو مؤيداً؟ كلاهما محتمل، وذلك كما لو سأل أحد (هل من أقوال للحكماء في المقام؟) فإن ذلك أعم من أن يريد بذلك الاستدلال بها أو التأييد أو الاستبشار، وكذا لو قال: هل من أشعار؟ أو هل من أمثال؟

وبتعبير آخر: قوله ﷺ (هل من مبشرات) صحيح صادق على كلا تقديري كون المبشرات أدلة أو كونها مؤيدات.

الجواب العاشر[٢]: النسبة بين المبشرات والأحلام من وجه

إن النسبة بين المبشرات وبين الأحلام هي العموم والخصوص من وجه، فإن بعض الأحلام مبشرات، وبعضها محذرات أو مخوفات، وبعضها باطلة، كما أن بعضها صحيحة، والمبشرات بعضها أحلام وبعضها ليست بأحلام، كما أن بعضها مطابق وبعضها غير مطابق، فالنسبة هي العموم والخصوص من وجه، والحجية لو ثبتت لأحد الأمرين الذين بينهما عموم من وجه فإنها لا

⇨

حديث النفس، وبعضها من تأثير البيئة والمحيط، لكن من أين نعرف أن هذه رؤيا وليست مما قذفها الشيطان هزع؟ وقد تقدم تفصيل ذلك.

(١) وهي مبشرات مع ذلك.

(٢) عن كلام صاحب القوانين.

تتعدى للأمر الآخر كما هو واضح، كما أن الحكم لو ثبت لموضوع نسبته مع الآخر من وجه فإنه لا يسري إليه وإلى سائر أفراده، فمثلاً: لو قال: (خبر الثقة حجة) وكانت النسبة بين خبر الثقة وخبر المهندس هي من وجه، فإن قوله: خبر الثقة حجة لا يقتضي كون خبر المهندس بقول مطلق حجة؛ لأن المهندس قد يكون ثقة في خبره وقد لا يكون، فالمحور هو الوثاقة لا العنوان الآخر الذي هو الطبابة أو الهندسة وما أشبه، وفي هذه الرواية جعل المحور المبشرات لا الأحلام، والنسبة بينهما من وجه، فالمدار على المبشرية لا على كونه رؤيا أو لا، وأين هذا من ذاك؟ وهذا منشأ خلط واضح في المقام، وكذا الأمر في الحكم كما لو قال: أكرم العادل، وكانت النسبة بين العادل والعالم من وجه، فإن الحكم لا يتعدى للعالم، وإن لم يكن عادلاً، بل المحور هو العادل، وكونه عالماً في هذه القضية هو كالحجر بجنب الإنسان، وكذلك كونه حلماً هو كالحجر بجنب موضوع الحجية على فرضها، وهو المبشرات.

والحاصل: إنه عليه تكون الموضوعية والمحورية للمبشرات، فيكون المستظهر عرفاً من ذلك أنها كناية عن حسن انتظار البشائر والتفأل بها خيراً، وإحياء الأمل في النفس، لا كاشفية المبشرات وحجيتها وشبه ذلك، فإنها أجنبية عن النظر إلى هذه الجهة[1]، ولو تم هذا فبه يندفع الإشكال اللاحق أيضاً وهو: قد يقال: إنَّ المبشرات في (هل من مبشرات) عنوان مشير حصرياً إلى الرؤى والأحلام، وبتعبير آخر: إن النسبة بين العنوانين وإن كانت من وجه إلا أنه بالقرينة المقامية الخاصة، أو بقرينة سائر الروايات أريد بالمبشرات خصوص

(١) فتأمل.

الأحلام، فتدل على حجيتها[١] بقول مطلق.

لكن يرد عليه:

أولاً: ما سبق من استظهار كنائية (هل من مبشرات) وعدم نظرها لجهة الكاشفية، حتى لو أيد (هل من مبشرات).

ثانياً: هذه دعوى تحتاج إلى إثبات وعهدتها على مدعيها، وقد سبق بعض الكلام عن ذلك، وله تتمة[٢] فانتظر وتأمل.

ثالثاً: سلمنا ـ فرضاً ـ بأن المراد من المبشرات هو الأحلام، وإنها عنوان مشير إليها، ولا موضوعية له في حد ذاته بمعزل عن الأحلام، بل ذكر بلحاظ جنبة الطريقية، فنقول: لو سلمنا ذلك فقد يقال: إن تعليق الحكم على الوصف مشعر بالعلية، فإنه إذا كان المنام بما هو منام حجة فلا وجه لأن يذكر عنوان آخر، وهو المبشر إلا وجود خصوصية في تلك الصفة وهي المبشرية، فيدور الحكم مدارها إذن، ولو على نحو التشريك[٣]، ولا أقل من احتمال ذلك، فتأمل.

هذه هي الرواية الأولى التي استدل بها صاحب القوانين مع بعض الإشكالات عليها، ويكفينا تمامية إشكال واحد، وإنما نحشد الإشكالات

---

(١) أي: حجية الأحلام المبشرة.

(٢) ومنها: إنه لو فرض أن (يعني به الرؤيا) من كلام الإمام عليه السلام فقد يكون تفسيراً بالمصداق، وفيه: إنه خلاف الظاهر، فتأمل.

(٣) وبهذا يظهر أن قولنا (لا موضوعية له) يراد به (تمام الموضوعية) فلا يتوهم مناقضة الإشكال للتنزل والتسليم في ثانياً. فتدبر.

ترويضاً للذهن، ولفائدة كل إشكال في حد ذاته، ولكي يكون كل إشكال مقنعاً لطرفٍ، فلعل شخصاً لا يقبل الإشكال الأول فيقبل الثاني أو بالعكس، وآخر يرفضهما فيقتنع بالثالث، والظاهر أنه لا مناص من التسليم بأحد هذه الأجوبة.

الرواية الثالثة: الاستدلال برواية هشام بن سالم

الدليل الثاني لصاحب القوانين: هو رواية حسنة وردت في روضة الكافي، عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن هشام بن سالم ـ والرواية حسب ما ارتأه صاحب القوانين حسنة، وأيضا عدّها في مرآة العقول حسنة[١] ـ عن أبي عبد الله عليه السلام: «سمعته يقول: رأي المؤمن ورؤياه في آخر الزمان على سبعين جزءا من أجزاء النبوة[٢]»[٣].

ووجه الاستدلال بالرواية: أن رأي المؤمن أي: اجتهاده أو نظره أولاً، وثانياً: رؤياه، هما من أجزاء النبوة، فقد قرنت الرواية الرؤيا بالرأي، فكما أن الرأي حجة فالرؤيا حجة كذلك، فالرواية تقول: رأيه ورؤياه على سبعين

---

(١) وعلى ما نرى فهي صحيحة. انظر: قوانين الأصول: ٤٩٦، مرآة العقول٢٥: ٢٠٣.

(٢) إحدى صيغ الرواية هكذا (على سبعين جزءا من أجزاء النبوة) فماذا يعني على سبعين؟ فإن المعنى على ما ورد في بعض الروايات الأخرى (إن رؤيا المؤمن جزء من سبعين جزء من النبوة) واضح، وهو أن الإنباء الغيبي على سبعين نوعاً أحدها ما يرى في المنام، فلو قيل كما في بعض روايات العامة والخاصة (جزء من سبعين) لكان الأمر واضحاً، لكن الرواية تقول (على سبعين جزءا) وبـ(جزء من سبعين). ذكر العلامة المجلسي لذلك وجها ولنا وجه آخر نتركهما لتأملكم. انظر: مرآة العقول٢٥: ٢٠٣ ـ ٢٠٤.

(٣) الكافي٨: ٩٠، ح٥٨.

جزءا من أجزاء النبوة.إذن فهو إنباء غيبي فهي حجة، فرأيه بتسديد إلهي، ومنامُه بإلقاءٍ وقذفٍ في القلب.

الجواب عن الاستدلال برواية هشام بن سالم:

لكن الظاهر أن هذه الرواية لا يصح الاستدلال بها لوجوه عديدة تبلغ ستة عشر وجهاً ترد على الاستدلال بهذه الرواية، ولكل وجه فائدة مستقلة في حد ذاته فتدبر، وهذه الوجوه اعتمدنا في أكثرها على التدبر في العديد من مفردات هذه الرواية، وذلك مثل التدبر في كلمة رأي ورؤيا، وكلمة المؤمن وكلمة آخر الزمان، وكلمة النبوة، فانه تظهر بذلك وجوه تبلغ ستة عشر وجهاً للإشكال على الاستدلال.

الجواب الأول: المراد من آخر الزمان

إن الرواية قيدت بآخر الزمان، وآخر الزمان لا يعلم ما المراد به؟ فإنه حسب التتبع له ثلاثة معاني فأيها المراد؟ وقد ذكر العلامة المجلسي أحدها بعنوان الاحتمال فقال[١]: «قيل: إنما يكون هذا في زمان الإمام القائمﷺ»[٢] إذن العلامة المجلسي يتخلص من هذا الإشكال ضمناً بقوله (قيل: إنما يكون هذا في زمان الإمام القائم عج) وإنه في زمان الإمام تكون الرؤيا حجة، أما ما قبل ذلك فليست بحجة، ولعله لا يتبنى هذا الـ(قيل) ولكنه يريد أن يشكك بالاستدلال بذلك، ولا أقل من احتماله، فلا دليل على الحجية في غيره، هذا إضافة إلى أجوبته الأخرى.

---

(١) وهذا القيل وجيه وليست مجرد قيل.

(٢) مرآة العقول٢٥: ٢٠٣.

ونؤكد كلام العلامة المجلسي بمزيد توضيح وإضافات فنقول: من خلال التتبع السريع للروايات المذكورة في البحار وجدت أنّ لآخر الزمان ثلاثة معاني، أو ثلاثة أطلاقات:

الأول: أن يراد به ما يشمل زمان النبيﷺ فنازلا[١]، أي: فما بعده.

الثاني: أن يراد به ما قبل ظهور الإمام المنتظرعليه السلام، فإن آخر الزمان تارة ينسب إلى بدء الخليقة، فيشمل زمان النبي فنازلاً، وتارة يراد به ما يقابل عصر الرسول والأئمة الأثني عشر حتى فترة طويلة من الغيبة الكبرى، فيراد به ما يقرب من عهد الظهور.

الثالث: أن يراد به ما بعد الظهور، كما أشار العلامة المجلسي إليه بعنوان قيل، لكن توجد بعض الروايات الدالة عليه، ولنشِر إلى بعضها، مكتفين بالإشارة.

فمن الروايات الدالة على أن آخر الزمن أعم من زمن النبيﷺ فنازلاً، ما ورد عند نقل كلام اليهود عن صفة النبي المبعوث في آخر الزمان، والروايات متعددة، ومنها ما في البحار[٢]، ومنها ما جاء في «كقوله تعالى لآدم: لولا عبدان أريد أن اخلقهما في آخر الزمان لما خلقتك»[٣]، والمقصود محمد وعلي(صلوات الله عليهما)، هذا الإطلاق الأول.

أما الإطلاق الثاني، وهو ما قبل الظهور المبارك، ففيه روايات كثيرة فلا

---

(١) فصاعداً إلى زماننا، أما فنازلاً فقد يراد به ما قبله ﷺ. المقرر

(٢) البحار٢: ٨٧.

(٣) البحار ١١: ١١٤.

حاجة لذكر دليل.

وأما الإطلاق الثالث على خصوص ما قبل يوم القيامة، أي: ما بعد الظهور بزمن طويل جداً، فمنه ما في رواية تفسير القمي في تفسير آية: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنْ ذِي الْقَرْنَيْنِ﴾ قال: «إذا كان قبل يوم القيامة في آخر الزمان انهدم ذلك السد، وخرج يأجوج ومأجوج إلى الدنيا وأكلوا الناس»[١].

والحاصل: ثبّت العرش ثم انقش، فما معنى آخر الزمان؟ فلعل المراد هو: إنه في فترة ما بعد الظهور - أي آخر الزمن - يكون الرأي والرؤيا جزءاً من سبعين جزء من النبوة، وإذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال.

الجواب الثاني: لا يعلم أن هذا هو آخر الزمان

ثم لو سلمنا بأن المراد بآخر الزمان ليس ما بعد الظهور، بل هو ما قبل الظهور حصراً، لكن الشبهة مصداقية ههنا[٢]، إذ من أين نعرف أن هذا الوقت وهذه الأزمنة هي من حصص ومفردات ومصاديق آخر الزمن، فلعل آخر الزمن الذي يسبق الظهور سيأتي بعد ألف سنة، أو أقل أو أكثر حسب مشيئة الله، فلا يعلم أننا الآن في آخر الزمن حتى حسب الإطلاق الثاني لآخر الزمن[٣]. نعم، لو تحققت إحدى العلامات المسلم كونها من علائم آخر

---

(١) تفسير القمي ٢: ٤١.

(٢) إلا أن يثبت بأن المراد من آخر الزمان ما بعد مولد أو بعثة النبي ﷺ لكن ما الدليل على ذلك؟ بل لحن الرواية مما يبعده.

(٣) الإطلاق الأول يشمل زمان الرسول ﷺ فنازلاً، والإطلاق الثاني خاص بما قبل الظهور، وأما الإطلاق الثالث فيراد به ما بعد الظهور بكثير، ولا يعلم أننا في آخر الزمن حسب الإطلاق الثاني.

الزمن، وتحققنا من المصداق وأنه أحدها، أي: تحققنا من العلامية والمصداق، عندئذ يثبت أن هذا الزمن هو آخر الزمان، فمن العلامات مثلاً خروج دابةٍ من الأرض تكلمهم، فهذه لو تحققت فسنحرز أننا في آخر الزمن، وكذلك الدجال، أو نزول عيسى المسيح عليه السلام من السماء، فقد جاء في تفسير القمي عن الإمام الباقر عليه السلام: «إن الله قادر على أن ينزل آية، وسيريكم في آخر الزمان آيات منها دابة الأرض»[١] فلو رأينا دابة وأحرزنا أنها دابة الأرض لأحرزنا أن هذا هو آخر الزمن، وعندئذٍ تكون رؤى المؤمن مشمولة لهذه الرواية (والدجال، ونزول عيسى ابن مريم، وطلوع الشمس من مغربها)[٢] وأما العلامات التي يدعى تحققها الآن، مثل: الروايات عن الزوراء وهي بغداد، أو عن دمشق وحرستا أو غيرها، فإنه حتى بعد فرض ثبوت صحتها وعلاميتها فإنه لا يعلم مصداقية هذا المصداق للمقصود في الرواية، فلعل الأحداث التي تحصل في بغداد أو حرستا أو غيرها ستتكرر مراراً عديدة طوال ألوف السنين، ويكون المقصود هو ذلك الذي سيأتي لاحقاً، أو لعلها تحدث بخصوصيات أخرى.

والحاصل: إنه لا مثبت لنا إجمالاً حتى الآن أننا في آخر الزمن، ولو تتبع متتبع وأثبت الكبرى مع مصداقية المصداق فسنرفع اليد عن هذا الجواب، ونكتفي بالجواب السابق والأجوبة اللاحقة[٣]، لكن ذلك دونه خرط القتاد.

---

(١) تفسير القمي ١: ١٩٨.

(٢) تفسير القمي ١: ١٩٨.

(٣) هنا استشكل أحد الطلاب: (بانتفاء احتمال الإطلاق الثالث، نظراً لأنه لا فائدة من كلام الإمام عنه باعتبار أن الإمام الحجة عجل الله فرجه الشريف سيوضح مدى صحة الرؤى، فما فائدة أن يتكلم الإمام الباقر عنها في زمن الظهور؟ فلا بد أن يكون المراد ما قبل الظهور) فأجاب السيد ⇦

الجواب الثالث: موضوع الحجية هو رؤيا المؤمن[١]

إن موضوع الحجية حسب هذه الرواية هو رؤيا المؤمن، فرأي المؤمن ورؤياه هو موضوع الإنباء الغيبي في آخر الزمان، وإنه على سبعين جزء من أجزاء النبوة، وبعبارة أخرى: سلمنا أن موضوع الحجية أو النبوة هو الرؤيا، لكن عندما نضم هذه الرواية إلى سائر الروايات سيظهر لنا أن هناك أنواعاً أخرى من الأحلام، مثل: ما عبرت عنه الروايات بحديث النفس أو إلقاء الشيطان أو أضغاث أحلام، فما يحدث للمؤمن ـ بضم هذه الرواية إلى غيرها ـ ليس الرؤى فقط، التي يكنى بها عن الصادق منها، بل أيضاً أضغاث الأحلام، أي: أخلاط الأحلام، وأيضاً حديث النفس، وكذلك ما يلقيه الشيطان في القوة المتخيلة.

وعليه نقول: إنه ثبِّت العرش ثم انقش، فمن أين يثبت أنَّ ما رآه هو رؤيا وليست أضغاث أحلام؟ فإن الرواية تقول: رؤيا المؤمن هي كذا وكذا، لكن الذي رأيته في المنام ما هو؟ هل هو رؤيا أو أضغاث أحلام؟ ويعود محذور التمسك بالعام في الشبهة المصداقية؛ إذ كيف نتمسك بهذه الرواية لإثبات النوع الذي رآه؟

⇨

الأستاذ بقوله: إنَّ تصديق المعصوم لاحقاً لا ينفي فائدة إعطاء الإمام السابق عليه السلام ضابطة كلية لعصر الظهور، أي: تصحيح الإمام اللاحق لا يلغي فائدة إخبار المعصوم السابق بما يجري في زمن المعصوم اللاحق، وذلك كي نحيط به خبراً، فنعرف إحدى فوائد ومميزات عصر الظهور هذا أولاً، وثانياً: لا يعلم أن الإمام عليه السلام في كل مورد مورد سوف يصدق الرؤى، فلعل الإمام يتكل على هذه الرواية ونظائرها، إذن احتمال أن المراد هو ما بعد الظهور وارد، فليتأمل.

(١) ولا يعلم ان هذه "الرؤيا" ؛اذ لعلها أضغاث أحلام أو ....

الجواب الرابع: إن حجية الرؤيا اقتضائية[١]

ثم لو سلمنا أن هذه الرواية تدل على حجية الرؤى، ورفعنا اليد عن إشكال التمسك بالعام في الشبهة المصداقية، ورفعنا اليد عن إشكال آخر الزمن وسائر الإشكالات، فنقول: إن غاية ما تفيده هذه الرواية هو الحجية الاقتضائية للرؤيا، ولا تكون علة تامة لإثبات حجيتها[٢]؛ إذ هي معلّقة على عدم وجود المعارض، فلو وجد معارض فلا، ولنستند الآن لنفس هذه الرواية دون اللجوء إلى سائر الروايات، وذلك كما لو تعارضت رؤييان، فما الحكم؟ فإن الرواية تقول: رأي المؤمن ورؤياه على سبعين جزء من أجزاء النبوة، ولكن لو تعارضت رؤييان لمؤمنين فما هو الحكم؟ فهل الرواية ناظرة لصورة المعارضة؟

على حسب رأي بعض الأصوليين ومنهم السيد الخوئي[٣] فإن أدلة الحجية غير ناظرة لصورة المعارضة بالمرة، وإن أدلة الحجية لا تشمل المتعارضين، وإن كنا لا نقبل هذا المبنى، كما فصلت الحديث عن ذلك في أخر كتاب شورى الفقهاء، فعلى حسب هذا الرأي فإن أدلة الحجية لا تنظر إلى المتعارضين ولا تشملهما.

ثم إنه حتى لو قلنا: إن أدلة الحجية تشمل المتعارضين، لكنها وإن شملت المتعارضين اقتضاءً إلا أنها حيث ابتليت في مرحلة المانع بالمعارض، فإن مبنى الكثير من الأصوليين إنها تسقط بذلك عن الحجية.

---

(١) على فرض الحجية إقتضائية لو لم تتعارض برؤيا او برأي معاكس.

(٢) أو لا تدل على الحجية الفعلية على إطلاقها.

(٣) في بحثه الكلي في بحث التعارض. انظر: الفصول الغروية: ٢٨٣، فرائد الأصول٣: ٤١٠، درر الفوائد في الحاشية على الفرائد١: ٤٢٥، مصباح الأصول٣: ٤٠٣.

والفرق بين الرأي الأول والثاني هو أن الأول لا يرى الاقتضاء، والثاني يرى المانع، فالأول يقول: أدلة الحجية غير ناظرة، ولا تشمل المتعارضين حتى ابتداءً، أما الرأي الثاني فيرى الأدلة شاملة لهما، إلا أن التعارض مانع يسقطهما عن الحجية، أي: إنه حتى لو شملت أدلة الحجية المتعارضين ابتداءً إلا أنّ الحجية تسقط عن الحجية بالمعارضة.

وقد خرجنا عن ذلك في الخبرين بالدليل الخاص وهو «إذن فتخير» ويبقى ما عداه على أصل التساقط[١].

هذا كله إذا تعارضت رؤيان، والإشكال وارد بعينه فيما لو تعارضت رؤيا مع رأي؛ لأن الرواية تقول (رأي المؤمن ورؤياه)، فلو تعارضت رؤيا المؤمن مع رأي الفقيه[٢] فإنه لا شك في أرجحية رأي الفقيه على الرؤيا عقلاً وعقلائياً، وبالنظر إلى مجموع الروايات، فلو قال الفقيه: إن هذه الرؤيا ليست بحجة بذاتها أو؛ لأنها تعارض أصول المذهب، أو تعارض الأصول العقلية أو غير ذلك، فإن رأي الفقيه هو المرجع بلا كلام، وأما بالنظر إلى هذه الرواية فقط فلو تعارضا كما هو كذلك ـ إذ قد يدعي أحدهم كذا وكذا من وصاية وما شابه، لكن كان رأي الفقيه على الخلاف ـ فأقل ما يقال: إن هذه الرؤيا على فرض وجودها تسقط عن الحجية لمعارضتها ليس لرأي الفقيه الواحد، بل لمعارضتها لرأي جمهرة عظيمة من الفقهاء، بل كافة الفقهاء.

---

(١) إما لعدم المقتضي أو لوجود المانع.

(٢) أو تعارضت مع رأي أهل الخبرة.

الجواب الخامس: إطلاقات المؤمن والمراد منه [١]

ونتوقف في هذا الجواب عند فقه كلمة (رأي المؤمن) فنقول: ما المراد بالمؤمن؟ فهل المراد سلمان وأشباهه، أو المراد أي مؤمن عادي؟ وعلى كلا التقديرين سيتم الجواب على سبيل البدل.

أما التقدير الأول، وهو: أن يراد بالمؤمن الأخص، فإذا كان هذا هو المراد من هذه الرواية، أو كان على الأقل محتملاً، فإنه سيكون مسقطاً لها عن الدلالة على حجية رؤيا عامة الناس، بل وأكثر خواصهم؛ وذلك لأن للمؤمن إطلاقات، ومنها: إطلاقه على الفرد الأكمل من المؤمنين، فينحصر في أمثال سلمان وأمثال السيد بحر العلوم والشيخ الأنصاري، فإذا رأى أمثالهم رؤيا وبنى عليها فإنه هو مصداق للرواية.

وأما ما يدل على أن المؤمن قد يطلق ويراد به المعنى الأخص فهو الآيات والروايات، فإنه كثيراً ما يراد بالمؤمن هذا الإطلاق، بل لعل بعض الروايات ظاهرها الحصر، ففي البحار نقلاً عن الخصال بسنده[٢] عن عبد الله بن سنان، قال: (ذكر رجلٌ المؤمنَ عند أبي عبد الله عليه السلام، قال: إنما المؤمن) فهل هذه تفيد الحصر كما هو ظاهرها، وهو مبنى جواب آخر سيأتي؟ لكنا نتنزل ونقول: إنه أحد الإطلاقات (الذي إذا سخط لم يخرجه سخطه من الحق، والمؤمن الذي إذا رضي لم يدخله رضاه في باطل، والمؤمن الذي إذا قدر لم يتعاط ما ليس له) وهذا أندر من النادر، وعليه: فليكن هناك مؤمن من هذا القبيل ثم فليرَ الرؤيا

---

(١) المؤمن له اطلاقات، منها ما يختص امثال سلمان فهو مشترك او مجمل.

(٢) بحار الأنوار٦٤: ٢٨٩.

ويبني عليها، فإنه سيكون هناك وجه للحجية عندئذٍ.

والروايات بهذا المضمون كثيرة وبعضها معتبر، ويكفي أنها مستفيضة إن لم تكن متواترة، ففي الكافي عن أبي جعفر الباقر عليه السلام قال: «إنما المؤمن الذي إذا رضي لم يدخله رضاه في أثم ولا باطل، وإذا سخط لم يخرجه سخطه من قول الحق، والذي إذا قدر لم تخرجه قدرته إلى التعدي إلى ما ليس له»[١]، بل وكذلك الآيات الشريفة، ومنها: ﴿**إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا**﴾[٢] ومن الواضح أن المؤمن هو الذي في عمق قلبه لا تعرض له ريبة بالله ورسوله أبداً[٣] فكيف بمن لا تعرضه الريبة في مختلف القضايا المتعلقة بالشريعة أو العقيدة؟ فلعله أندر من الكبريت الأحمر ﴿**وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللهِ**﴾، ومنها قوله تعالى: ﴿**إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا**﴾[٤] وغيرها.

لا يقال: إن الإطلاق على الأخص وإن صح فإنه لقرينة، فإن عدمت حمل على الأعم، كما هو مقتضى الإطلاق؟

إذ يقال: قد يدعى الوضع التعيّني في المعنى الأخص من دون هجر المعنى الأعم، فهو مشترك لفظي على ذلك، فلابد من قرينة معينة وإلا لكان مجملاً.

والحاصل: إن المؤمن على الأقل له إطلاقات، وهذا الإطلاق كثير

---

(١) الكافي٢: ٢٣٤، ح١٣.

(٢) الحجرات: ١٥.

(٣) وهذا أعم من الريبة في وجوده تعالى وصفاته كعدله وحكمته، ومنه الريبة في رسالة النبي صلى الله عليه وآله وصدق أقواله، لكن لعل ظاهر الآية عدم الارتياب في الإيمان بالله ورسوله لا في خصوصيات ذلك، فتأمل.

(٤) الأنفال: ٢.

الدوران في الآيات والروايات، بل قد ورد بعضها بصيغة الحصر كما ظهر، فالظاهر الوضع التعيني لاحقاً، فمن أين نثبت أن المراد بالمؤمن في الرواية الأعم؟

وعلى أي حال، فإن استفيد من هذه الآيات والروايات أن الأصل الثانوي في إطلاق المؤمن هو هذا فالأمر واضح، وإلا فسيكون للمؤمن إطلاقات، وهو مشترك بينها، ومنها: المؤمن الكامل المتصف بهذه الصفات، فلا يعلم إرادة الرواية لما يراه غير الكُمّل من المؤمنين، فتأمل[١].

وأما التقدير الثاني، وهو: أن يراد بالمؤمن الأعم[٢]، ولكن مع ذلك لنا أن نقول: إن المؤمن بالحمل الشايع الصناعي لا يطلق إلا على مَنْ كان مؤمناً بالفعل حتى في أدنى إطلاقاته، وأما مَنْ لم يكن مؤمناً بالفعل ـ وإن كان مؤمناً

---

(١) فإن المتبادر هو مطلق المؤمن، ولا يعلم الوضع التعيني للأخص، وفيه: إن هذا المعنى متبادر لغير المطلع على لسان الآيات والروايات، أما المطلع على هذه الروايات والآيات فإنه لا يتبادر إلى ذهنه مطلق المؤمن، بل يتردد في المراد؛ ولذا يلاحظ مناسبات الحكم والموضوع وغيرها، فتأمل.

إن قلت: لا شك في أنه لو قيل (أكرم المؤمن) أريد به مطلق المؤمن؟

قلت: مناسبة الحكم والموضوع في أكرم المؤمن تقتضي إرادة مطلق المؤمن لا لفظ (المؤمن) بذاته لمن له أنس بالآيات والروايات، ولو سلمنا لكن في روايتنا نجد أن الإمام عليه السلام قرن الرؤيا بالرأي وأضافه إلى المؤمن، فهل رأي كل مؤمن حجة؟ قطعاً ليس بحجة؛ إذ خصوص المجتهد أو أهل الخبرة رأيه حجة فكذا رؤياه، بل إن مناسبة الحكم والموضوع في قوله(على سبعين جزءاً من أجزاء النبوة) تقتضي ذلك، فتأمل.

(٢) الأعم من الكُمّل ومن المؤمنين العاديين، الذين لم يعصوا الله تعالى، وإن لم يبلغوا مراتب الكمال، أمثال سلمان، ولكن ما الدليل على التعميم للمؤمن حين المعصية؟ ومورد البحث في التقدير الثاني هو هذا فلاحظ.

سابقاً أو لاحقاً[١] ـ فإن إطلاق المؤمن عليه مجاز بالمسامحة.

ويوضحه أن العادل ـ مثلاً ـ له تفسيران:

الأول: المستقيم على جادة الشرع حسب رأي السيد حسن القمي والسيد الخوئي وآخرين[٢]، وعليه فينبغي أن تلاحظ حالته، فإن كان مستقيماً الآن على جادة الشرع فهو عادل، وإلا فليس بعادل، وإن كان طول عمره مستقيماً.

المعنى الثاني وهو المشهور[٣]: إن العدالة هي ملكة تعصم الإنسان عن اقتحام الكبائر، والإصرار على الصغائر، فينبغي أن تكون الملكة موجودة الآن، فإن كان ذا ملكة سابقاً وفقدها فليس بعادل.

والمؤمن إن أريد به نظير المعنى الأول للعدالة فإن إطلاقه ـ أي المؤمن ـ على مَنْ فقد إيمانه ولو آناً في معصية مجازٌ، وعليه فمن أين يُعلم أنّ هذا الناقل للرؤيا مؤمن[٤]؟ إذ إن الإمام علّق الحجية ـ أي النبوة[٥] ـ على المؤمن، فمن أين يُعرف أنَّ هذا الإنسان حين رأى الرؤيا لم يكن أبواه ساخطين عليه، أو ليس إمامه ساخطاً عليه؟ إن ذلك مما يحتاج إلى إثبات[٦].

---

(١) بأن تلبس بالمعصية آناً ما، فإنه حين تلبسه بها ليس بمؤمن.

(٢) انظر: التنقيح في شرح العروة الوثقى، كتاب الاجتهاد والتقليد: ٢٣٧، رسائل فقهية، الشيخ الأنصاري: ٢٠، شرح تبصرة المتعلمين: ٢٨١، فقه الصادق عليه السلام ٦: ٢٤٢.

(٣) انظر: مجمع الفائدة والبرهان ٢: ٣٥١، ملاذ الأخيار ١٥: ٦٤، المناهل: ٩٤، مستند الشيعة ١٨: ١٤٥.

(٤) أي: مؤمن حين إذ رآها وحين إذ نقلها.

(٥) سيأتي التفريق بين النبوة والحجية عند توضيح كلمة النبوة لكن الآن تسامحاً نقول.

(٦) سيأتي في البحث القادم وجه إثباته وجوابه.

وقد يستدل على ذلك بما رواه في البحار: «ليس كل مسلم مؤمناً، ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن، ولا يزني الزاني وهو مؤمن»[١]، وهناك روايات أخرى في هذا الحقل.

لكن قد يقال: إنَّ هذه الروايات خاصة بما هي في دائرة الحدود، أي: ما يستوجب الحد، وقد يقال: هي أعم، وتحقيق ذلك سنداً ودلالة يترك لمحله، وعلى أية حال، فإن الموضوع لابد أن يثبت[٢]، أي: لابد من إثبات أنه مؤمن بالحمل الشايع الصناعي حين رؤيته الرؤيا، إن ذلك بحاجة إلى دليل[٣].

ثم إن هذه الأجوبة على سبيل البدل، فإن اقتنع الباحث بها بأجمعها فبها ونعمت، وإن لم يقتنع ببعضها فلا يضر ذلك بسائرها شيئاً[٤].

تتمة الجواب الخامس: تعدد إطلاقات المؤمن

سبق في الجواب الخامس أن للمؤمن إطلاقات، ومن إطلاقاته المعنى الأخص، بل الأخص من الأخص، أي الكُمّل من أمثال سلمان وما أشبه.

---

(١) بحار الأنوار ١٠: ٢٢٨.

(٢) سيأتي لاحقاً الإشكال الثبوتي، وهو العمدة.

(٣) كما يرد على الاستدلال بالرواية أنها أخص من المدعى حتى لو قلنا: إن المراد من المؤمن هو الأعم؛ لأن المدعى هو حجية كل رؤيا، فقد يكون الرائي مسلماً وليس بمؤمن، ولو تنزلنا وقلنا بإطلاق لفظ المؤمن على المسلم فيخرج غير المسلم، وهو داخل في مدعاهم، وقطعاً هو ليس بمؤمن حتى مجازاً. المقرر.

(٤) وعمدة الإشكال على هذا الوجه هو إثبات الوضع التعيني للمؤمن في الكُمَّل، أو حتى فيمن لم يعصِ حين عصيانه، وهو يحتاج إلى تتبع أكثر، فإن ثبت أو أوجب الإجمال فبها، وإلا عدلنا عن هذا الجواب إلى التتمة الآتية في المتن من الاستدلال بالانصراف، وعليه فلاحظ.

وهناك إطلاقات أخرى للمؤمن تتسع دوائرها لتشمل أخيراً مختلف المؤمنين من عامة الناس.

وسنتحدث على كلا تقديري إرادة المعنى الأخص، أو الأعم، فنقول:

التقدير الأول: أن نستظهر أن المراد من المؤمن في الرواية هم الكُمّل منهم بمعونة القرينة الآتية، وعليه فسوف لا تكون هذه الرواية دليلاً على حجية رؤى الناس والمؤمنين عامة، إلا النادر من خيرة الأولياء الصالحين.

التقدير الثاني: أن نتنزل ونقول: إنَّ المراد من المؤمن في هذه الرواية المعنى الأعم، لا الأخص ولا إنها مجملة، ومرددة بين الأعم والأخص كي ينتج ذلك عدم ثبوت الحجية للأعم عندئذ، وذلك يعني أنه في صور أربعة لا تثبت الحجية لرؤى عامة المؤمنين:

الأولى: أن نستظهر اختصاص المؤمن بالأخص بالوضع التعيني مع هجر المعنى الأول.

الثانية: إطلاقه على الأخص من دون هجر المعنى الأول، فهو مجمل.

الثالثة: أن نستظهر انصراف المؤمن للأخص.

الرابعة: أن نشك في المراد؛ بسبب قرينة مقامية حافة، فيشك عندئذٍ في تحقق بعض مقدمات الحكمة، فلا ينعقد الإطلاق، وسنتكلم على التقديرين الأخيرين.

مناسبة الحكم والموضوع تفيد إرادة الأخص من (المؤمن):

أولاً: أن نصير إلى التقدير الأول: فإنه بمعونة قرينة مناسبة الحكم والموضوع قد يستظهر من (المؤمن) المعنى الأخص من الأخص، أي الكُمّل من الأولياء الصالحين، وذلك بقرينة النبوة الواردة في المحمول ـ رأي المؤمن ورؤياه

على سبعين جزء من أجزاء النبوة ـ فإن مقام النبوة مقام شامخ شريف فوق مستوى التصور، فمن المناسب أن يعطى جزء من هذا المقام، لو أعطي كما هو ظاهر الرواية، وهذا الجزء لا تصدق عليه النبوة المصطلحة كما هو واضح، لكنه مع ذلك شامخ منيع؛ لأنه جزء من هذا المقام الرفيع، أي أن يعطى ويمنح لمن يقارب مقام الأنبياء لا غير، أي: لمن يكون تالي تلوهم في الرتبة مما يمكن لغير المعصوم أن يرتقي إليه.

ويتضح ذلك أكثر بملاحظة بعض نظائر روايتنا، ومنها ما ورد في الكافي الشريف، عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: «المؤمنةُ أعزُ من المؤمن، والمؤمنُ أعزُ من الكبريت الأحمر، فمن رأى منكم الكبريت الأحمر؟»[1] فهل المراد بالمؤمن هنا الملايين من المؤمنين نظراً لأن (المؤمن) من المطلقات كـ(أحل الله البيع) وكـ(أكرِم المؤمن) والمؤمن مفرد محلى باللام، فيقتضي ذلك أن يفيد العموم، أي الإطلاق؟ كلا، بل لابد من المصير إلى أن المراد بالمؤمن هو أفراد خاصين جداً؛ وذلك بقرينة مناسبة المحمول ـ أعز من الكبريت الأحمر ـ إذ يظهر منه إرادة الأخص من الأخص وهو المؤمن أعز، والكبريت الأحمر هو تلك المادة المدعاة التي كان يبحث عنها الناس من الملوك فنازلاً، والتي زعموا أنها لو طُليت بها المعادن الرخيصة كالنحاس والحديد لتحولت إلى ذهب، والمسماة قديماً بالإكسير، فالمراد بالمؤمن في هذه الرواية ـ قطعاً ـ هو الأخص من الأخص، أي: المؤمن حقاً حقاً بقرينة المحمول ومناسبة الحكم والموضوع.

وكذلك الأمر في المقام، فإنه تارة يقال: (أكرم المؤمن) فإن الإكرام

---

(١) الكافي ٢ : ٢٤٢، ح١.

يتناسب مع كونه مؤمناً ولو من الدرجة الأدنى، أما قوله: «رأي المؤمن ورؤياه على سبعين جزءا من أجزاء النبوة» فإن هذا المقام الشامخ بأجزائه مهما فُسِّرت وبأي نحو فُسِّرت، فإنها تصلح قرينة على أن المراد من المؤمن في الرواية مَنْ يقارب تلك المرتبة من الكُمّل.

ثم إنه إن اطمأن الفقيه إلى هذه القرينة فبها، وإن رآها تورث الإجمال فسيكون الاستدلال أيضاً تاماً، فإنه شك في قرينية الموجود، فحيث إن هذا أمر محتمل القرينية متصل، فلا يعلم انعقاد الإطلاق عندئذ، فلا تكون إلا منامات الكُمّل من الأولياء حجة، فتأمل.

ضرورة تحقق الإيمان وإحرازه[1]:

ثانياً: أن نصير إلى التقدير الثاني، وأن المراد بالمؤمن المعنى المطلق، أي: كل مؤمن، فنقول: لا يتم الاستدلال[2] أيضاً لوجهين:

أحدهما: يتعلق بالرائي.

والآخر: يتعلق بالآخرين.

أما ما يتعلق بالرائي بالنسبة إلى نفسه، فنقول: إنَّ هذه الرؤيا التي رآها هذا الشخص إذا أراد أن يَحرز أنها من أجزاء النبوة، فينبغي أن يكون هو في حد ذاته عالماً من نفسه بأنه في حالة الرؤيا كان مؤمناً؛ لأن المؤمن هو الموضوع أو

---

(١) على فرض ارادة الأعم فلابد من ضرورة تحقق الإيمان وإحرازه.

(٢) لكن مبنى هذا الجواب أنساب وصف الإيمان عن الشخص لحظة معصيته، بل يصح هذا الجواب حتى على انسلابه لحظة تلبسه ببعض المعاصي، إن احتمل كونه حين المنام كذلك؛ إذ لا إحراز للموضوع حينئذ، فتدبر.

جزء الموضوع ، وبالدقة متعلق الموضوع وبالمسامحة الموضوع ، إذ الموضوع هو رأي المؤمن ورؤياه ، فعليه أن يكون محرزاً كونه مؤمناً في هذه الحالة ، لكي يحرز أن رؤياه مشمولة للرواية ، فلا تكون رؤياه حجة ، ولا من أجزاء النبوة لو عرف[١] من نفسه الفسق ، وأنه ليس ذا ملكة أو ليس على جادة الشرع [٢] حين إذ رأى المنام ، كما لو نام ـ مثلاً ـ على غير ولاية أمير المؤمنين عليه السلام ، أو على غير التبري ممن يجب التبري منه ، أو وهو مسخط لربه أو لوالديه ، وعليه فإن كثيراً من الرؤى ـ إن لم يكن شبه المستغرق ـ تفقد حجيتها ، فلا يصح لكل مَنْ رأى رؤيا أن يقول : إن رؤياه حجة حتى لنفسه استناداً لهذه الرواية. نعم ، لو أحرز أنه كان مؤمناً حال رؤياه لما ورد الإشكال من هذه الجهة.

استصحاب الإيمان أصل مثبت:

وأما بالنسبة إلى غيره فينبغي على الغير أن يحرز كونه مؤمنا في حالة الرؤيا أيضا[٣].

إن قلت : الإحراز بالاستصحاب ، كما في إمام الجماعة ومرجع التقليد والقاضي وغيرهم ممن تشترط فيهم العدالة ، فحيث إنه بالأمس كان عادلاً فنستصحب عدالته ، فتجوز الصلاة خلفه ، ويجوز تقليده ، ويمضي قضاؤه وهكذا ، فكذلك نستطيع استصحاب إيمانه في محل الكلام ، لكي يكون مشمولاً لهذه الرواية إثباتاً؟

---

(١) بل حتى لو احتمل ذلك ؛ إذ لا بد من إحراز الموضوع كي يترتب المحمول.

(٢) على الرأيين.

(٣) إضافة إلى إحراز وثاقته حين نقله وادعائه.

قلت: الظاهر العدم؛ وذلك لأن الأصل مثبت؛ لأن النبوة ليست من الآثار الشرعية للإيمان، أما جواز الصلاة خلفه فهو من الآثار الشرعية، فلنا أن نستصحب عدالته، وكذلك الأثر الشرعي لاستصحاب عدالته هو إمضاء شهادته وقضائه، وجواز تقليده، أما أن نستصحب إيمانه لنثبت أن ما رآه هو نبوة، فهذا أثر عقلي أو عادي، والرواية كاشفة لا مشرعة ومنشئة كي يقال: إنَّ الأثر أثر شرعي، إذ غاية الأمر أن الرواية تكشف عن واقع خارجي، وأن رأي المؤمن مرآة، فكيف تستصحب الإيمان لتثبت أن هذا الواقع الخارجي هكذا، وإنه نبوءة[1].

هذا هو الجواب الخامس مع تتمته، ودفع بعض الدخل حوله، وليتدبر فيه وفي سائر الأجوبة[2].

الجواب السادس: حيثية الإيمان دخيلة في الرؤيا

إنّ إضافة الرؤيا إلى المؤمن تفيد أن حيثية الإيمان ذات مدخلية في كون رؤياه من انباءات الغيب، فهذه الحيثية معتبرة، أي: الظاهر أنها حيثية تقييدية كما يقال، أي: من حيث هو مؤمن، وذلك كما يقال: رأي الطبيب أو المهندس حجة، أي: من حيث هو طبيب أو مهندس، وهنا ومع قطع النظر عن الإشكال السابق، نقول: ما الدليل على أن هذا الرأي أو الرؤيا قد صدرت منه حيث هو مؤمن لا من حيث هو مسخّر، كما سيأتي تفصيله، فإن كثيراً من

---

(١) ونؤكد: إن كلامنا هو أن الرؤى في دائرة الدين ليست حجة مطلقاً في العقيدة ولا في الشريعة.

(٢) فإنه بحث جديد فليس بالضرورة أن يكون نقدنا لكلام صاحب القوانين تاماً بمختلف مفرداته، لكن هذا المقدار يفتح الطريق لمزيد من البحث والتحقيق.

الرؤى تحدث للأفراد من حيث هو مسخر بالتنويم المغناطيسي وغيره، كما سيأتي إثباته علمياً وخارجياً، فرأيه من حيث هو مؤمن نبوءة، أما رأيه من حيث هو مسخّر فليس رأياً له بما هو مؤمن، بل بما هو مسخّر، كما أن رؤياه لسيت رؤيا المؤمن بما هو مؤمن، بل بما هو بشر معرض للاحتمالات المختلفة.

وبعبارة أخرى: إن تعليق الحكم على الوصف مشعر بالعلية، فحيث قيل: رأي المؤمن فهذا يوضح أن حيثية الإيمان لها المدخلية كلاً أو جزءاً، أي: كونه مؤمناً هو جزء العلة[١] لكون رؤياه نبوة، أو كونه مؤمناً هو جزء العلة كي يمنحه الله هذه الموهبة والعطية، وهي النبوءة الغيبية، وذلك مثل (أطع كلام الطبيب) أو (التزم بتعليمات المهندس) أي: من حيث هو مهندس، وإلا فإن الطبيب أو المهندس، لا من حيث طبابته أو هندسته، لو أبدى رأياً في غير حقل تخصصه فإنه لا حجية لكلامه.

ويتضح ذلك أكثر بملاحظة بعض الأمثلة التي بنى الفقهاء عليها، فالبينة تقبل شهادتها ـ أي العادل ، بل العادلان ـ في بعض الصور، لكن العادل لا تقبل شهادته إلا من حيث جهة عدالته، فلو فقدها أو لو لم تحرز حين الشهادة فلا، فلو كان في مظان التهمة فلا تقبل شهادته إلا بعد التحقيق، كما لو كان متهماً بأنه يجر النار إلى قرصه في هذه الشهادة أو لسبب آخر، فهنا حيث إنه لم يحرز أن شهادته هي من حيثية عدالته[٢] فيجب الفحص، وكذلك عندما يقال: (رأي الفقيه حجة) فيجب أن نحرز أن هذا الرأي من حيثية فقهه، فلو لم يكن كذلك[٣] فلا حجية لقوله، وكذا لو قيل: (رأي الخبير حجة)، وكذا لو شككنا

---

(١) إن لم يكن تمامها.

(٢) إذا احتمل عقلائياً أن شهادته هي من حيث غلبة هوى نفسه أو مصالحه عليه.

(٣) أو سكت.

في أن هذا الرأي هل صدر منه من حيثية فقهية أو من حيثية أخرى؟ ويتضح ذلك بالتدبر في المسألة التالية: فهل قول الفقيه في الموضوعات الصرفة حجة؟ المشهور يرون أن رأي الفقيه بما هو فقيه في الموضوعات الصرفة ليس بحجة[١]، وإنما يكون حجة لو كان أهل خبرة، فقوله بما هو أهل خبرة حجة لا بما هو فقيه، أي: إن دائرة الفتوى غير الموضوعات الصرفة، بل إنما هي في الأحكام الشرعية وفي الموضوعات المستنبطة، فإذا أبدى الفقيه رأياً في الموضوع الصِرف، وشككنا أنه كان من حيث فقاهته أو خبرويته، مع ذهابنا إلى أن الفقيه في الموضوع الصرف ليس رأيه بحجة، فهنا لا مجال للتمسك بحجية قول أهل الخبرة لإثبات المدعى[٢]، مثلاً: في الموت السريري، كما لو مات مخه وكان قلبه حياً فهل هو ميت أم لا؟

ومثال آخر: إن من شروط ذكاة السمك موته خارج الماء، لكن ما هو حال الأسماك التي تصاد في العالم؟ أي: ما هو مؤدى التحقيق الخارجي عنها، وهل هي عادة تموت في الشباك داخل الماء فهي محرمة، أو تموت بعد إخراجها إلى السفينة؟

فهذه مسألة خارجية وموضوع صِرف، والناس عادة يسألون الفقيه، فلو أن الفقيه أبدى فيها رأياً، وشككنا أنه أبداه من حيث هو فقيه فلا حجية لرأيه،

---

(١) انظر: النور الساطع في الفقه النافع١: ٢٠٨ـ ٢٠٩، تقريرات آية الله المجدد الشيرازي١: ٣٣٤.

(٢) للشك في صدوره عنه من جهة خبرويته، ولو للشك فيها، أو مع إحرازها واحتمال أنه أبدى رأيه لا من حيث خبرويته، والفرق كبير بين ردّ قول الفقيه ورد قول أهل الخبرة؛ إذ رد قول الفقيه رد على الإمام عليه السلام، وهو رد على الله، كما في الرواية وليس كذلك رد قول أهل الخبرة، إضافة إلى فروق أخرى.

أي: ليس لازم الاتباع لكون الموضوع صرفاً، أو من حيث إنه أهل خبرة فلا بد أن نحرز أنه أهل خبرة، وأنه أبدى الرأي من هذه الجهة، ولا يمكن التمسك بقوله قبل الإحراز. إذن ينبغي أن تحرز الحيثية لإثبات الحجية.

وفي ما نحن فيه نقول: هل أنه رأى الرؤيا من حيث هو مؤمن، أو من حيث هو مسخر بالتنويم المغناطيسي كما هو وارد، بل هو ثابت، أو من حيث هو بشر يتعرض لضغط البيئة، فإن ضغط البيئة وحالات الجسد تصنع للقوة المتخيلة أحلاماً؟ فهذا احتمال وارد وعقلائي، إذن يجب إحراز الحيثية لترتيب الحجية وكونها نبوءة، وينبغي التدبر في هذا البحث، وخاصة أن بعض الروايات صحاح أو معتبرات على الأقل ومتعددة، فينبغي استفراغ الوسع في فقهها[١].

الجواب السابع: النسبة بين الروايتين عموم من وجه

إنَّ النسبة بين قوله: «دين الله أعز من أن يرى في النوم»[٢] و«رأي المؤمن ورؤياه»[٣] هي العموم من وجه، فتسقط عن الحجية في مادة الاجتماع.

فإن هذه الرواية معارضة برواية أخرى صحيحة تقدمت، وهي «إن دين الله أعز من أن يرى في النوم» وإذا تعارضت الأدلة على حجية شيء وتكافأت[٤] فلا تثبت حجيته، فلو قام دليل على حجية خبر الواحد من غير معارض فهو

---

(١) بعض هذه الأجوبة سيالة تنفع في البحث السابق على الرواية السابقة وعلى الرواية اللاحقة، وهي الرواية المشهورة «وأنه من رآني فقد رآني» وسيأتي بحثها.

(٢) الكافي٣: ٤٨٢، ح١.

(٣) الكافي٨: ٩٠، ح٥٨.

(٤) أو مطلقاً، لكن الأصح التساقط في صورة التكافؤ.

حجة، لكن لو قام على نفي حجيته دليل آخر فإنه لا تثبت حجيته عندئذٍ؛ لتعارض الحجتين في مرتبة سابقة، وعلى ذلك بناء العقلاء، فإنه إذا جاء شخص من قبل المولى ونقل قوله عن زيد بأن (كلامه كلامي) ثم جاء شخص آخر بنفس المستوى من الوثاقة، وأنكر ذلك فإنه لا يثبت قول المولى عن زيد أن كلامه كلامه؛ لأن الشك في الحجية موضوع عدم الحجية، وبتعارض الدليلين الدال أحدهما على السلب والآخر على الإيجاب لا يسلم لنا الدليل على حجية هذا.

وفي المقام نقول: إن الروايتين تعارضتا، فمن جهةٍ وَرَدَ «رأي المؤمن ورؤياه في آخر الزمن على سبعين جزءا من أجزاء النبوة» ـ لو فرض أنها تدل على الحجية ولم نناقش بما مضى وبما سيجيء أيضاً من أن الحجية شيء والنبوة شيء آخر ـ ومن جهةٍ وَرَدَ: «دين الله أعز من أن يرى في النوم» فيتساقطان، فنبقى على أصالة عدم حجية الرؤيا، وما أشبهها.

إن قلت: إن رواية: «رأي المؤمن ورؤياه في آخر الزمن» أخص مطلقاً من رواية «دين الله أعز»؛ لأنها خصصت بالمؤمن وهذا وجه أخصية الأول، ووجه الأخصية الثاني أنها قيدت بآخر الزمن(في آخر الزمن) أما تلك الرواية فهي أعم من الجهتين «دين الله أعز من أن يرى في النوم» أي: سواء أكان في آخر الزمن أم لا، وسواء أكان الرائي مؤمناً أم غير مؤمن. إذن تلك الرواية أخص مطلقاً من جهتين.

قلت: كلا، النسبة هي العموم والخصوص من وجه، فيتعارضان في مادة الاجتماع، وهي رؤيا المؤمن في شؤون الدين، وأما مادة الافتراق من تلك الجهة ووجه الأعمية فيها، فهو إن رأي المؤمن ورؤياه أعم من أن تكون في شؤون

الدين وغيره، على عكس تلك الأخص من هذه الجهة، لكنها أعم من جهة أخرى؛ إذ لم تقيد بالمؤمن ولا بآخر الزمن.

فهذه الرواية - (رأي المؤمن ورؤياه) - من تينك الجهتين أخص، أي: من جهة قيد المؤمن وقيد آخر الزمن، لكنها أعم من جهة أخرى؛ إذ لم تقيد بالدين، عكس تلك حيث قيدت بـ(دين الله) ولم تقيد بالمؤمن أو بآخر الزمن، لكن هذه الرواية تقول رأي المؤمن ورؤياه سواء أكان في الدين أم غيره، كالإخبارات المستقبلية التي يبتلى بها الناس كثيراً جداً، فهذه على سبعين جزءاً من أجزاء النبوة.

فالحاصل إنه في مادة الاجتماع تتعارض الروايتان وهو بيت القصيد، أي: إن رأي المؤمن ورؤياه في آخر الزمن في شؤون الدين هو مادة اجتماع الروايتين، فلو تعارضا في مادة الاجتماع سقطت الرؤيا عن الحجية لو كان المستند هو هذا، هذا أولاً.

وثانياً: بل قد لا تصل النوبة للمعارض نظراً للحكومة والناظرية، بل نقول: لنا أن نضمِّن الجواب السابع ثلاثة أجوبة على نحو الترتب فنقول:

النسبة من وجه فيتعارضان:

أولاً: هذه الرواية معارضة برواية أخرى معتبرة أيضاً، وهي قوله عليه السلام «إن دين الله أعز من أن يرى في النوم» فإن النسبة بينهما من وجه، فيتعارضان في مادة الاجتماع، وهي رؤيا المؤمن فيما يرتبط بدين الله في المنام[1]، فيتساقطان على مسلك من يرى التساقط لو تعارضت الحجتان، فكيف بالمسلك الذي لا

(١) وأما رؤيا غير المؤمن في دين الله فهو أولى بالسقوط.

يرى شمول أدلة الحجية حتى ابتداءً للمتعارضين.

لسان رواية (أعز) آبٍ عن التخصيص[١]:

أما ثانياً: فنقول: بل حتى لو كانت النسبة من وجه، فإن تلك الرواية - أي: «إن دين الله أعز من أن يرى في النوم» - تتقدم على هذه الرواية؛ وذلك لأظهريتها.

توضيح ذلك: إن لسان «إن دين الله أعز من أن يرى في النوم» آبٍ عن التخصيص، أما تلك الرواية فليست بهذه المثابة فإن «رأي المؤمن ورؤياه في آخر الزمن على سبعين جزءا» قابلة للتخصيص بأن يقال: رأي المؤمن في غير شؤون الدين على سبعين جزءا[٢].

والحاصل: إنه حتى لو كانت النسبة من وجه ففي مادة الاجتماع تتقدم رواية (أعز) على رواية (النبوءة) لأن هذه أقوى في مدلولها وأظهر، بل هذه نص لأنها آبية عن التخصيص[٣]، أما تلك فظاهر لمكان الإطلاق، وهذا هو المقياس العام الذي أوجب تقديم الخاص على العام؛ وذلك لأنه أظهر في مفاده، وكذا المقيد يقدم على المطلق لأظهريته، فكيف بالنص والظاهر؟

---

(١) فهو أظهر أو نص.

(٢) فلا نرى تهافتاً بين مجموع هذه الرواية وقيدها المضاف إليها، بل الجملة تبقى متماسكة وقوية، أما أن تقول «إن دين الله أعز من أن يرى في النوم» ثم تستثني منامات عامة المؤمنين في آخر الزمن، فإن هناك نوعاً من التهافت بين الأمرين. نعم، لا كلام في الوحي ومنامات الأنبياء، ولولا الأدلة الخاصة الواضحة لما استثنينا أيضاً، إضافة إلى أن مقام النبوة من الرفعة بحيث يساوي (عزة الدين) فيمكن ثبوته بأحلامهم حيث لا يعدل الدين في العزة والرفعة غير الأنبياء والأوصياء شيء، فتأمل.

(٣) أي: بلحاظ مادة أعزّ ووصف الدين بها.

الحديث شارح وحاكم:

وثالثاً: هناك وجه آخر بمعزل عن الوجهين الأولين بأن نقول بالناظرية والشارحية؛ إذ ربما يقال: إنّ هذين الحديثين إذا ضم أحدهما إلى الآخر فإنه عرفاً يفهم شارحية هذا لذاك وموضحيته له[١]، فهو نظير قوله تعالى ﴿**كُتِبَ عَلَيْكُمْ الصِّيَامُ**﴾[٢]، و(كتب) أقوى من أُوجب عليكم الصيام، وأوجبتُ عليك الصيام أضعف في الدلالة من قوله كتبت، أي كتبته ووثقته وسجلته، فإنه عندما نضمه إلى «لا ضرر ولا ضرار في الإسلام»[٣] فإن العرف يرى شارحية هذا لذاك، أي: الحكومة أو الناظرية، والنتيجة ستكون: كتب عليكم الصيام فيما لو لم يكن ضرر عليكم، فالرواية شارحة، ولا تلاحظ النسبة بين الشارح والمشروح.

وفي ما نحن فيه: لو ضممنا إحداهما للأخرى فإننا نرى بوضوح ناظرية اعز لرواية نبوءة، وأن النتيجة: هي رأي المؤمن ورؤياه في آخر الزمن على سبعين جزءا من أجزاء النبوة في غير شؤون الدين، وذلك ببركة ضميمة أن دين الله أعز من أن يرى في النوم.

فهذه وجوه ثلاثة على سبيل البدل في الوجه السابع، فأيٌّ منها استظهره الفقيه فإنه وافٍ بالمقصود، ولا مانعة جمع بين بعضها وبين غيره، كما في الثاني والثالث[٤]، فليتدبر.

---

(١) ليلاحظ اختلاف هذا عن سابقه، فإن الدليل الحاكم قد لا يكون آبياً عن التخصيص، ومع ذلك يكون ناظراً وشارحاً للدليل الآخر فيقدم عليه.

(٢) البقرة: ١٨٣.

(٣) وسائل الشيعة: ٢٦: ١٤.

(٤) بل قد يكون الثاني هو منشأ الثالث، وإن لم يكن سببه الوحيد وأمكن الانفكاك.

الجواب الثامن: رواية (أعز) معرَض عنها

هذه الرواية كبعض نظائرها رغم اعتبارها، بل صحة بعضها إلا أنها تسقط عن الحجية حسب مدعاهم، لإعراض المشهور، بل المجمع عليه تقريباً عنها، والشهرة على حسبِ مبنىً مشهورٍ كاسرةٌ وجابرة، وكلامنا الآن في كاسريتها خاصة، فإن هذه الروايات كانت موجودة في المتناول، وبعض معتبراتها توجد في الكافي الشريف، هذا من جهة.

ومن جهة ثانية: فإن الأحلام يكثر الابتلاء بها، وليست مسألة شاذة كي يقال: إن الفقهاء أعرضوا عن التطرق للقول بحجيتها لشذوذها، وعدم سؤال الناس إياهم عنها، وعدم ابتلائهم بأنفسهم بها.

فمن ضمِّ هاتين الجهتين نكتشف أن الفقهاء أعرضوا بلا شك عن هذه الروايات، مما يكشف عن خلل في دلالتها على المدعى في نظرهم، حتى لو لم يكشف عن وجود خلل في السند.

والقاعدة المعروفة هي: كلما ازداد الحديث صحة ازداد وهناً بأعراض المشهور عنه[١]، والقاعدة عقلائية، فإن الحديث إذا كان صحيحاً، بل في أعلى درجات الصحة، ومع ذلك رأينا أعاظم الفقهاء الأتقياء على مر التاريخ أعرضوا عنه، مع كونه بمشهدهم ومع كونهم أتقياء مجتهدين، وإن عملهم وتخصصهم وهمهم الأول هو البحث عن الأدلة الشرعية، فإن ذلك يكشف عن وجود خلل[٢] في هذه الرواية سنداً أو دلالة.

---

(١) انظر: منتهى الأصول٢: ٩١، مصباح الأصول٢: ٢٤١، تسديد الأصول٢: ٦٣.

(٢) ثبوتاً وإعراضهم كان الطريق إليه.

وبعبارة أخرى: بناء العقلاء ليس على الاعتماد على الخبر الذي أعرض عنه كافة، بل حتى مشهور أهل الخبرة رغم كونه بمرآهم، واعتبروا من حالكم في العرف، فإنه لو وصل إليكم خبر بطريق حسن أو موثق أو صحيح عن مرجع التقليد إنه قال كذا أو أفتى بكذا، ثم رأيتم أعاظم أصحاب ذلك المرجع من مختلف التوجهات والألوان والأشكال قد أعرضوا عن ذلك الخبر وخالفوه، فإن ذلك يكشف عن أنهم لا يرون صحة نسبة هذا الخبر وهذه الفتوى له، وعدم صدورها، أو أنهم لا يرون تمامية الدلالة.

وموجز القول: إن هذا الخبر معرض عنه، فإن الفقهاء على مر التاريخ لم يبنوا على حجية الأحلام، بل بنوا على عدمها في جواب من سألهم، كالمفيد والعلامة، إذ صرّحا بالعدم، أو بإعراضهم جميعاً عن ذكر الأحلام في الفقه والأصول كحجة من الحجج.

ثم إن هذا الوجه ـ كبعض ما سبقه أو يلحقه ـ مشترك بين هذه الرواية وسائر الروايات، مثل رواية «من رآني في منامه فقد رآني فإن الشيطان لا يتمثل [لايتخيّل] بي»[1] فإن الفقهاء لم يستفيدوا من ذلك حجية هذه الرؤيا، كما سيأتي توضيحه أكثر.

الجواب التاسع: احتمال كون النبوة عن لوح المحو والإثبات

لو فرض ورفعنا اليد عن الإشكالات السابقة بأجمعها، وقلنا: إن الرواية ـ أي: (سبعين جزءاً من أجزاء النبوة) ـ صحيحة وتامة الدلالة فرضاً، ولم يعرض المشهور عنها، أو عن حدود دلالتها لكن يجب الفحص عن معنى

(١) من لا يحضره الفقيه٢: ٥٨٤ ـ ٥٨٥، روضة الواعظين: ٢٣٤.

النبوة في الرواية؟

والتحقيق هو: إن النبوءة تعني الإخبار والإنباء، لكن هذا الإنباء عن ماذا؟ أهو عن لوح المحو والإثبات؟ هذا احتمال، أو هو إنباء عن اللوح المحفوظ؟ هذا احتمال آخر، فإذا جرى الاحتمالان فلا يعلم صدق هذه الرؤيا، أي: لا يعلم تحققها خارجاً، فلو رأى في المنام مثلاً أنه سيموت غداً وسلمنا ـ فرضاً ـ أنها نبوءة بطريق إلهي بالإلهام، أو بالقذف في مخيلته في المنام، لكن: لله المشيئة من قبل ومن بعد، ولعله يدفع صدقة أو يصل رحمه فيُنسَأ في أجله[1]، وهذا هو مسرح (البداء) المعروف، فتدبر.

ويوضح ذلك ويؤكده نفس حال الأنبياء عليهم السلام على عظمتهم، فنبينا صلى الله عليه وآله أحياناً كان يخبر ثم يظهر أنه من لوح المحو، كما أخبر أن هذا الحطَّاب سيموت غداً[2]، وكذلك عيسى عليه السلام أخبر أن هذه العروس ستقتلها الأفعى فتموت ثم لم

---

(١) ولو قيل: إنها إنباء عن الخارج ونفس الأمر، فالأمر أيضاً كذلك؛ إذ هل هذا الإنباء عن الخارج الذي ألهمهم الله تعالى هو ما كتبه الله في لوح المحو والإثبات، أو ما كتبه في اللوح المحفوظ؟

(٢) وهذا ما نقله في الكافي٤: ٥، ح٣، حيث قال: ... عن عبد الرحمن بن محمد الأسدي، عن سالم بن مكرم، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: مر يهودي بالنبي صلى الله عليه وآله فقال: السام عليك، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: عليك، فقال أصحابه: إنما سلم عليك بالموت قال: الموت عليك، قال النبي صلى الله عليه وآله: وكذلك رددت، ثم قال النبي صلى الله عليه وآله: إن هذا اليهودي يعضه أسود في قفاه فيقتله، قال: فذهب اليهودي فاحتطب حطبا كثيراً فاحتمله ثم لم يلبث أن انصرف فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله: ضعه فوضع الحطب فإذا أسود في جوف الحطب عاض على عود، فقال: يا يهودي، ما عملت اليوم؟ قال: ما عملت عملاً إلا حطبي هذا احتملته فجئت به، وكان معي كعكتان فأكلت واحدة وتصدقت بواحدة على مسكين، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: بها دفع الله عنه، وقال: إن الصدقة تدفع ميتة السوء عن الإنسان».

يحدث[١]، ولم يكن الكلام كذباً ولا خطأً، وإنما كان إنباء عما هو مسجل في لوح المحو والإثبات[٢]، وبذلك يظهر أنه لو ترقّينا وقلنا: إن المنام نبوة لكن لعلها نبوءة عن لوح المحو والإثبات، فلا يحرز إصابتها للواقع على فرض تمامية دلالتها، وهو بيت القصيد، فقد تتخلف نظرا لأن المنبأ عنه لعله من لوح المحو والإثبات، وهكذا في نظائر هذا المثال[٣].

---

(١) حدثنا علي بن عيسى(رحمه الله)، قال: حدثنا علي بن محمد ماجيلويه، عن أحمد بن أبي عبد الله البرقي، عن أبيه، عن محمد بن سنان المجاور، عن أحمد بن نصر الطحان، عن أبي بصير، قال: سمعت أبا عبد الله الصادق جعفر بن محمدعليه السلام: أن عيسى روح الله مر بقوم مجلبين، فقال: ما لهؤلاء؟ قيل: يا روح الله، إن فلانة بنت فلان تهدى إلى فلان بن فلان في ليلتها هذه. قال: يجلبون اليوم ويبكون غدا. فقال قائل منهم: ولم يا رسول الله؟ قال: لأن صاحبتهم ميتة في ليلتها هذه، فقال القائلون بمقالته: صدق الله وصدق رسوله، وقال أهل النفاق: ما أقرب غدا! فلما أصبحوا جاءوا فوجدوها على حالها لم يحدث بها شيء، فقالوا: يا روح الله، إن التي أخبرتنا أمس أنها ميتة لم تمت! فقال عيسىعليه السلام: يفعل الله ما يشاء، فاذهبوا بنا إليها. فذهبوا يتسابقون حتى قرعوا الباب فخرج زوجها، فقال له عيسىعليه السلام: استأذن لي على صاحبتك. قال: فدخل عليها فأخبرها أن روح الله وكلمته بالباب مع عدة، قال: فتخدرت، فدخل عليها، فقال لها: ما صنعت ليلتك هذه؟ قالت: لم أصنع شيئاً إلا وقد كنت أصنعه فيما مضى، إنه كان يعترينا سائل في كل ليلة جمعة فننيله ما يقوته إلى مثلها، وإنه جاءني في ليلتي هذه وأنا مشغولة بأمري وأهلي في مشاغيل، فهتف فلم يجبه أحد، ثم هتف فلم يجب حتى هتف مراراً، فلما سمعت مقالته قمت متنكرة حتى أنلته كما كنا ننيله، فقال لها: تنحي عن مجلسك، فإذا تحت ثيابها أفعى مثل جذعة عاض على ذنبه. فقالعليه السلام: بما صنعت صرف الله عنك هذا». الأمالي، الصدوق: ٥٨٩.

(٢) ولا يرد أن ذلك يسلب الاعتماد على إخباراتهم عليهم السلام، إذ يجاب: بأن موارده محدودة وقد كانت لحكمة خاصة، وقد بينوا للناس مواردها وحدودها، فيبقى غيرها من كلماتهم على حجيته التامة، وقد بينا وجه الحكمة في البداء في هكذا إخبارات في بعض بحوث التفسير السابقة.

(٣) لكن هذا الإشكال مختص بما لو كان الإنباء عن المستقبل.

الجواب العاشر: الكلام في ضوابط الحجية

إنه حتى لو بنينا على حجية وتمامية هذه الرواية[١]، وإنها تدل على حجية الرؤى، لكن نقول: لا تلازم بين دلالة الرواية على حجية الرؤى وبين فعليتها[٢]، وبتعبير آخر: إنه لا تلازم بين إنشاء الحجية وبين تنجزها، وبتعبير عرفي أوضح: إن إثبات الحجية للرؤى ـ استناداً لهذه الرواية ـ هو الخطوة الأولى في الطريق، فينبغي أن تلحقها خطوات أخرى: بأن نبحث عن الضوابط، وأن نبحث عن القيود والشروط، فهل هي حجة مطلقاً أو بقيود وشروط؟

وبتعبير رابع: إن دلالة هذه الرواية على حجية الرؤى يستدعي البحث عن شروط الحجية، فإن إثبات الحجية لا ينفي وجود شروط ووجود موانع.

توضيح ذلك: إن خبر الثقة حجة لقوله تعالى: ﴿فَلَوْلا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾[٣] ولغيره، فهذه هي الخطوة الأولى في طريق إثبات الحجية. ثم يلزم البحث عن مدى وجود شروط أخرى لحجية هذا النافر المحذِّر، وعند البحث نكتشف وجود شروط أخرى مذكورة، إما في الآيات والروايات، أو قد بُنِي عليها لبناء العقلاء.

فمن الشروط مثلاً الضابطية، فإن بناء العقلاء عليه، فينبغي أن يكون الثقة ضابطاً، وإلا لو كان غير ضابط فخبره ليس حجة، مع أن هذا الشرط لم

---

(١) هذه الأجوبة الستة عشرة بعضها ينفي أصل الحجية، وبعضها نتنزل ونقول فيها إنه لو فرض أنها حجة، والتاسع والعاشر من هذا القبيل.

(٢) أي: فعلية الحجية لها.

(٣) التوبة: ١٢٢.

يصرح به في الآية الشريفة، وكذلك في مرجع التقليد، فإن أدلة حجية فتواه لا تنفي وجود شروط وقيود، كالحرية والذكورة والحياة والعدالة والأعلمية، فتوى أو احتياطا ، إذن وجود دليل على الحجية يستدعي البحث عن شرائط الحجية ولا ينفيها، فهو لا بشرط عن تلك الشرائط.

وعليه فنقول في المقام: إنه سلمنا أن هذه الرواية تدل على أن رؤى المؤمن في آخر الزمن نبوءة لكن ما هي الشروط؟

من ضوابط وشروط مطابقة الرؤيا للواقع:

والجواب: هناك شروط عديدة دلت عليها بعض الروايات المعتبرة، لكن الكثيرين بما أنهم عوام لا يعرفون هذه المعادلات، ولا يفكرون فيها، بل لا يحتملونها، وأما الخواص فلم تسنح لبعضهم الفرصة للبحث والتنقيب.

ومن الروايات هذه الرواية المعتبرة المذكورة في الكافي[١]: (عن العدة[٢]،

---

(١) الكافي٨: ٩١، ح٦٢، عدة من أصحابنا، عن أحمد بن محمد بن خالد، عن أبيه، عن النضر بن سويد، عن درست بن أبي منصور، عن أبي بصير قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: جعلت فداك الرؤيا الصادقة والكاذبة مخرجهما من موضع واحد؟ قال: صدقت أما الكاذبة المختلفة فإن الرجل يراها في أول ليلة في سلطان المردة الفسقة، وإنما هي شيء يخيل إلى الرجل وهي كاذبة مخالفة، لا خير فيها، وأما الصادقة إذا رآها بعد الثلثين من الليل مع حلول الملائكة، وذلك قبل السحر فهي صادقة، لا تخلف إن شاء الله، إلا أن يكون جنباً أو ينام على غير طهور ولم يذكر الله عز وجل حقيقة ذكره، فإنها تختلف وتبطئ على صاحبها».

(٢) قال الكليني كما نقل عنه العلامة في الخلاصة وغيره «كل ما ذكرته في كتابي المشار إليه: عدة من أصحابنا عن أحمد بن محمد بن خالد البرقي، فهم علي بن إبراهيم، وعلي بن محمد بن عبد الله بن أذينة، وأحمد بن عبد الله عن أبيه، وعلي بن الحسين». خلاصة الأقوال: ٤٣٠.

هذا إضافة إلى أن صاحب المعالم استفاد أن أحد العدة في جميع موارد مسانيد الكافي هو محمد بن يحيى ⇦

عن أحمد بن محمد بن خالد) أي: البرقي وقد وثقه النجاشي، لكن المشكلة أنه يروي عن الضعفاء، لكن هذا السند ليس فيه ضعفاء، فالمشكلة غير موجودة، وعبارة النجاشي والطوسي: «كان ثقة في نفسه غير أنه أكثر الرواية عن الضعفاء واعتمد المراسيل»[١] فهنا لا ضعفاء ولا إرسال.

(عن أبيه) وأبوه وهو محمد بن خالد وثقه الطوسي[٢].

(عن النضر بن سويد) يقول عنه النجاشي: «ثقة صحيح الحديث»[٣]، (عن

درست بن أبي منصور) فيه كلام لكن السيد الخوئي في المعجم وثّقه[٤]، كما أنه روى عنه بعض أصحاب الإجماع، مثل ابن أبي عمير والبزنطي، (عن أبي بصير) وهو مشترك بين جماعة لكن المنصرف من إطلاق أبي بصير على التحقيق هو أحد اثنين[٥] كلاهما ثقة، فإما هو يحيى بن القاسم أو ليث البختري، إذن فالسند معتبر على عدد من المباني على الأقل، إضافة إلى أن

⇨

العطار الأشعري، وهو ثقة بلا إشكال.

بل نقول: إن العدة هؤلاء هم مشايخ إجازته إلى الكتب المشهورة المعلومة النسبة إلى أصحابها، ككتب البزنطي والبرقي، والآدمي وسعد بن عبد الله الأشعري، ومحمد بن عيسى، فلا حاجة بعد تشخيص صحة تلك الكتب من ملاحظة حال العدة أصلاً، فراجع خاتمة المستدرك ٣: ٥١٥.

(١) رجال النجاشي: ٧٦، الفهرست: ٦٢.

(٢) انظر: الفهرست: ٢٢٦.

(٣) رجال النجاشي: ٤٢٧.

(٤) انظر: معجم رجال الحديث٨: ١٤٥.

(٥) بل أولهما.

مضمون الرواية على مقتضى القاعدة، بالإضافة إلى وجود روايات أخرى تعضدها.

(قال: قلت لأبي عبد الله (عليه سلام الله): جعلت فداك، الرؤيا الصادقة والكاذبة مخرجهما من موضع واحد) وصيغة الكلام لعلها إخبار يتضمن نوعاً من الاستفهام[١] (قال: صدقت) في معنى كلام الإمام أكثر من احتمال، و ليس هذا محل بيان ذلك، ونقتصر على بيت القصيد (أما الكاذبة المختلفة فإن الرجل يراها في أول ليلِهِ في سلطان المردة الفسقة، وإنما هي شيء تخيّل إلى الرجل وهي كاذبة مخالفة لا خير فيها، وأما الصادقة) ففيها قيود ويذكر الإمامعليه السلام ههنا أربعة شروط، كما توجد شروط أخرى، قد نذكرها في وقت آخر، وما أندر تحقق مجموع الشروط خاصة رابعها؟ (إذا رآها بعد الثلثين من الليل مع حلول الملائكة)أي: حلول نزول الملائكة، ولعله مصحف «مع نزول الملائكة» (وذلك قبل السحر فهي صادقة لا تخلف إن شاء الله) وقولهعليه السلام: إن شاء الله، تؤكد جوابنا السابق في البداء، فإنها وإن كانت نبوءة لكن لعلها من لوح المحو والإثبات، فقوله: (إن شاء الله) نستند لها لإثبات ذاك الجواب أيضاً، هذا وجه.

ووجه آخر إنه: ﴿لِلَّهِ الْأَمْرُ مِن قَبْلُ وَمِن بَعْدُ﴾[٢] فهو القاهر جل اسمه،

---

(١) أو هو استفهام تقريري وليس استفهاماً حقيقياً بقرينة قول الإمامعليه السلام: (صدقت) والاستفهام التقريري هو أن يطلب المستفهم من المخاطب أن يقرّ بما يسأل عنه نفياً أو إثباتاً، وجاء في القرآن الكريم: ﴿أَلَمْ نُرَبِّكَ فِينَا وَلِيداً﴾ الشعراء: ١٨. و﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ﴾ الشرح: ١.

(٢) الروم: ٤.

وهنا بحث عقائدي عن اللوح المحفوظ ولوح المحو والإثبات يترك لمحله.

(إلا أن يكون جُنُباً) فهنا قيد آخر، وأنه حتى لو كان بعد ثلثي الليل فإن هذه الرؤيا قد لا تكون صادقة مطلقاً أو في الجملة. (أو يكون على غير طهر) بأن نام بلا وضوء، فكان محدثاً بالأصغر، فالرؤيا قد تتخلف أو تختلف عندئذٍ. (أو لم يذكر الله عز وجل حقيقة ذكره) وهذا الشرط نادر التحقق، فإذا فقدت الرؤيا أحد الشروط المتقدمة، (فإنها تختلف وتبطئ على صاحبها) والمستظهر أن تبطئ هو عطف مباين على مباينه، كما هو الأصل في العواطف، وليس عطفاً تفسيرياً، وعليه: فإنها قد تختلف[1] أولاً، وقد تبطئ على صاحبها ثانياً، وإن لم تختلف.

إذن، فهناك ضوابط لحجية الرؤيا على فرض القول بحجيتها، ومع ذلك فمن الغريب أن يتصور الناس أنه لو قيل: إنّ الرؤيا قد تكون نبوءة وتصيب أحياناً فيمكن التشبث بكل رؤيا في كل شيء[2].

---

(١) لعل المراد بـ (تختلف) أي: تختلف عما يفهم الشخص منها، أو تختلف عن الإصابة والمطابقة للواقع، وتؤكده النسخة الأخرى (تخلف) ولعلها مصحفة (تتخلف) أو تخلف كما في صدر الرواية حسب نسخة، ويحتمل (تختلف) فتارة تصيب وأخرى تخطئ.

(٢) يقع الكلام تارة في رؤيا المكلف نفسه، وأخرى فيما يراه غيره؛ إذ المبحوث عنه قد يكون الرؤيا التي هي فرضاً حجة أو نبوءة، حيث إن لها شروطاً، وهي كل ما سبق من الشروط، فإن إحرازها هو وظيفة المكلف بنفسه، فلو قيل: إن خبر الثقة الضابط حجة فلا بد أن يعرف المكلف من نفسه أنه ضابط غير كثير النسيان مثلاً، هذا في حق نفسه، وأما عن حجية رؤيا غيره له فعلينا أن نحقق عن أن رؤيا هذا الشخص مستوفية للشروط أو لا؟ بل هل هو يعرف الشروط؟فإنَّ الرائي الحالم لا يعرفها عادة، لكنه لو كان يعرفها فهل رؤياه مستجمعة للشروط، أو هو تمسك بالعام في الشبهة المصداقية؟ وهل كلامه حجة في دعواه استجماعه للشروط؟ وهل هو ثقة أو هو متهم في كلامه؟ فلو كان متهما لجهة من الجهات فأدلة حجية خبر الثقة ـ لو كان ثقة ـ فرضاً ـ وعارفاً بالضوابط ـ لا ⇦

الجواب الحادي عشر: (رأي المؤمن ورؤياه) قضية مهملة

قد يقال: إن (رأي المؤمن ورؤياه...) هي قضية مهملة وليست مطلقة؛ إذ المفرد المضاف لا يفيد العموم، بل الذي يفيد العموم هو:

أ: الجمع المضاف، كقولك: (أبناء زيد حكماء) عكس قولك (ابن زيد حكيم) فلو كان له أبناء لما دلّ على كون الأكثر من الواحد حكيماً.

ب: أو النكرة في سياق النفي أو النهي، كما لو قال: (لا رجل في الدار) أو (لا تضرب أحداً).

ج: أو الجمع المحلى بأل، فإنه يفيد العموم بالوضع.

د: أو المفرد المحلى بأل، فإنه يفيد العموم بمقدمات الحكمة.

ولا شيء منها متحقق في قوله: (رأي المؤمن ورؤياه).

لكن قد يقال: إن إضافة الرأي والرؤيا للمؤمن مشعرة بالتعليل؛ إذ به بيان الوجه، فحيثما كان كانت[1].

لكن فيه: إن الإشعار بالعلية لا يكون دليلاً عليها، إضافة إلى ما سبق من أن الملاك لو كان هو (المؤمن) لكان المراد به الكامل، أو كان مجملاً.. الخ، أو ما صدر منه من حيثية إيمانه..الخ.

وقد يقال: إن الظاهر ثبوت الحكم للجنس أي: جنس الرؤيا والرأي،

⇨

تشمله إلا بعد التحقيق، وللمناقشة في بعض ما ذكر مجال، فتأمل.

(١) أي: حيث كان الوجه، وهو كونها رؤيا مؤمن كانت النبوة (إنها نبوة).

أي: الرؤيا بما هي هي، فهو كـ(تمرة خير من جرادة)[١] أو أكرم خادم العالم؛ إذ يستفاد منه أكرم كل خادم له لا خصوص أحدهم.

وفيه: أنه على فرضه يدل على العموم بمقدمات الحكمة أو بحكم العقل، على الخلاف، لا بالوضع، فلابد من إحراز كون المولى في مقام البيان، ودفع احتمال وجود قدر متيقن في مقام التخاطب، ثم لو أحرز هذا ودفع ذاك فرضاً، فإنه يتقدم عليه كل ما دل على العموم بالوضع كجميع أدلة الأحكام والموضوعات، كخبر الثقة والبينة، فتأمل.

الجواب الثاني عشر: عدم التلازم بين النبوة ولزوم الاتباع

إن ثبوت كون رؤيا المؤمن من أجزاء النبوة لا يقتضي حجيته على الغير؛ إذ هناك فرق بين النبوة والرسالة، ولم يرد في الحديث أن رؤيا المؤمن على سبعين جزءاً من أجزاء الرسالة، والمُجدِي في مقام الاحتجاج هو الرسالة لا النبوة، أي: ما أرسل به إلى غيره من عامة الناس، أو خصوص بعضهم، لا ما أنبئ به فقط دون أن يؤمر بإبلاغه.

وبعبارة أخرى: النبوة بما هي هي أمر لازم، وليس متعدياً إلا لو أمر الله بإبلاغها.

ويوضحه (القطع) فإن كونه حجة ذاتاً ـ أو كون العلم فقط هو الحجة

---

(١) لكن هذا المثال يفيد عكس المقصود، فتدبر. روى الشيخ الطوسي في تهذيب الأحكام٥: ٣٦٣، فقال: الحسين بن سعيد عن فضالة، عن معاوية، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «ليس للمحرم أن يأكل جراداً ولا يقتله، قال: قلت ما تقول في رجل قتل جرادة وهو محرم؟ قال: تمرة خير من جرادة، وهي من البحر وكل شيء أصله من البحر ويكون في البر والبحر فلا ينبغي للمحرم أن يقتله، فان قتله متعمداً فعليه الفداء كما قال الله».

الذاتية ـ لا يستلزم كونه حجة على الغير، بل هو حجة للقاطع فقط، فلو فرض أن الرؤيا نبوة فهي حجة للرائي، لكن ما الدليل على حجيتها على غيره؟

كما يدل عليه أن النبي بما هو نبي لم يكن مكلفاً بإبلاغ الغير بما أُنبأ به، بل إنما وجب عليه الإنباء لو أمر بالرسالة. كما يوضحه قوله تعالى: ﴿**أَطِيعُوا اللهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ**[١] **وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنْكُمْ**﴾[٢]، و﴿**يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَعَصَوْا الرَّسُولَ...**﴾[٣]، ﴿**مَنْ يُطِعْ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللهَ وَمَنْ تَوَلَّى...**﴾[٤]، ﴿**يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ**﴾[٥]، ﴿**يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ الرَّسُولُ بِالْحَقِّ**﴾[٦] ﴿**مَا عَلَى الرَّسُولِ إِلاَّ الْبَلاغُ...**﴾[٧]، ﴿**يَا لَيْتَنَا أَطَعْنَا اللهَ وَأَطَعْنَا الرَّسُولَ**﴾[٨]، ﴿**وَمَا آتَاكُمْ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ...**﴾[٩].

وأما ما ذكر فيه (النبي) فلأنه المبنى والمقتضِي لوجوب الإطاعة؛ لا لأنه الجزء الأخير من العلة في الاحتجاج؛ ولذا نجد إلحاق الرسالة بالنبوة كما في

---

(١) والشاهد في هذه الآية ولواحقها، تعليق وجوب الإطاعة وحرمة العصيان على كلام الرسول ﷺ لا على كلام النبي.

(٢) النساء: ٥٩.

(٣) النساء: ٤٢.

(٤) النساء: ٨٠.

(٥) المائدة: ٦٧.

(٦) النساء: ١٧٠.

(٧) المائدة: ٩٩.

(٨) الأحزاب: ٦٦.

(٩) الحشر: ٧.

قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِداً وَمُبَشِّراً وَنَذِيراً * وَدَاعِياً إِلَى اللهِ...﴾[١]، فتأمل.

الجواب الثالث عشر: مناط الأحكام الشرعية هو الحجج الظاهرة

وهو ما أجاب به العلامة المجلسي بقوله: «لكن هذه الأخبار ليست بصريحة في وجوب العمل به[٢] إذ لعله مع العلم بكونه منهم عليهم السلام لم يجب العمل به؛ إذ مناط الأحكام الشرعية العلوم الظاهرة، كما أن النبي صلى الله عليه وآله والأئمة عليهم السلام كانوا يعرفون كفر المنافقين، وفسق الفاسقين، ونجاسة أكثر الأشياء، لكن الظاهر أنهم لم يكونوا مأمورين بالعمل بهذا العلم، بل كانوا يستندون في تلك الأحكام إلى الأمور الظاهرة من المشاهدة وسماع البينة»[٣].

أقول: وفرق هذا عن الجواب السابق أنه يزيد عليه بأنه لا حجية ـ بمعنى وجوب العمل والاتباع ـ للمنامات حتى في حق الرائي، أما الجواب السابق فقد بنى على فرض قبول حجيته في حق الرائي، إلا أنه ليس حجة في حق غيره.

ثم إن مما يؤكد كلام العلامة المجلسي أدلة حصر الأدلة والأمارات مثل: «إنما اقضي بينكم بالبينات والأيمان..»[٤]، و«الأشياء كلها على هذا حتى يستبين لك غير ذلك، أو تقوم به البينة»[٥] مما تفيد نفي ما عداها ولا يخرج عنها إلا

---

(١) الأحزاب: ٤٥.

(٢) أي: بالنوم، أي: ما يرى في النوم.

(٣) بحار الأنوار ٥٨: ٣٣٧ ـ ٢٣٨.

(٤) الكافي ٧: ٤١٤، ح١.

(٥) الكافي، ٥: ٣١٣، ح٤٠.

بدليل، ولا تكفي بعض الروايات الضعيفة سنداً أو المجملة المراد دلالةً، أو المعرَض عنها بحسب ما كاد أن يكون إجماعاً، للخروج عن هذا الأصل، بل يؤكد كلامه: مثل ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ﴾[١]، و ﴿أَطِيعُوا اللهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنْكُمْ﴾[٢]، و«اجلس في مسجد المدينة وأفت الناس»[٣]، مما تدل على حجية المذكورات فيها، وتفيد بالدلالة الإلتزامية ـ عرفاً ـ نفي ما عداها[٤]، فتأمل.

وقد يؤيد كلامه: بأن الحجج الشرعية ليس تأسيسية، بل هي إمضائية تأكيدية، والشارع جرى في طرق إطاعته وحججه على مراده وفق ما جرى عليه العقلاء، وليس منها الأحلام، هذا هو الأصل والخروج عنه بحاجة إلى دليل، وصِرف ورود أن الرؤيا نبوة لا يصلح دليلاً على وجوب الجري على طبقها؛ إذ يكفي في بناء العقلاء وفي حكم العقل مثل ذلك لتأسيس طريق جديد غير عقلائي، بل إن إتمام الحجة لا يتم بمثل ذلك.

ويمكن الجواب عن بعض ما قد يورد على ذلك، بما ذكر في الأجوبة السابقة.

الجواب الرابع عشر: الرواية مضطربة المتن

وقد يورد على الاستدلال بهذه الرواية أنها مضطربة المتن؛ إذ قوله (رأي

---

(١) النحل: ٤٣.

(٢) النساء: ٥٩.

(٣) وسائل الشيعة ٣٠: ٢٩١.

(٤) ولم يرد (اسألوا أهل التعبير والمعبرين)! ولا (أطيعوا الله ورسوله والمعبرين)! ولا (اجلس في المسجد وعبِّر للناس أحلامهم)! والأصل أن (الحجة) بحاجة إلى دليل واضح عليها، مثل تلك الآيات والروايات المقامة على حجية خبر الثقة والظواهر، ولا دليل واضح على حجية الأحلام.

المؤمن...) إن أريد به اجتهاده المطابق للقواعد والأصول، فهو حجة مطلقاً، لا في آخر الزمن فقط[١]، وإن أريد به غير المطابق لها ـ كالرأي القياسي وكرأي غير أهل الخبرة ـ فإنه ليس حجة مطلقاً حتى في آخر الزمن.

وبعبارة أخرى: موضوع حجية الرأي هو (الفقيه) أو (أهل الخبرة) لا (المؤمن)، فإن حيثية الإيمان ترتبط بالثواب والدرجات، ولا ترتبط بحجية الإنباء إلا من حيث الاعتصام عن الكذب، ووثوق اللهجة، لكنها غير كافية فيما يحتاج إلى الخبرة أو الاجتهاد على أن الاعتصام عن الكذب غير متوقف على الإيمان بخصوصه.

وقد يجاب: بأن (المؤمن) أريد به جهة الطريقية لا الموضوعية، أي أريد به: من حيث إنه مؤمن، فلو أبدى رأياً فإنه لا يقوله إلا لو كان مستجمعاً لشرائط الحجية، كأن يكون مجتهداً فيما احتاج للاجتهاد، أو أهل خبرة فيما احتاج للخبروية، وككونه عن الأدلة لا عن القياس والاستحسان والمصالح المرسلة وشبهها، فإيمانه طريق إحراز ذلك كله.

لكن يرد عليه: أن ظاهر الرواية مرحلة الثبوت لا الإثبات؛ لظهور كون (على جزء...) مترتبة على كونه (رأي المؤمن) والأسماء موضوعة لمسمياتها الثبوتية، فتأمل.

على أنه لو أريد ذلك لما دل على حجية رؤيا المؤمن في آخر الزمن بقول مطلق، إلا لو استجمع الشرائط، فاللازم البحث عنها وإنها ما هي؟

ثم هل أنه عرفها فاستجمعها أو لا؟وقد سبق ما ينفع هذا، كما قد يجاب

---

(١) لا يقال: اللقب لا مفهوم له؟ إذ يقال: ظاهر الرواية الحصر عرفاً في القيدين، وليس الاستدلال بمفهوم اللقب أو الوصف كي لا ينتفي بالانتفاء.

بأن المراد شق ثالث، وهو كونه بما هو هو كذلك ، أي: ثبوت الحكم لهذه الطبيعة، فيكشف عن كونه طريقاً نوعياً، لكن في خصوص آخر الزمن، فتأمل[١].

الجواب الخامس عشر: صحة الرؤيا أمر وحجية التعبير أمر آخر

إن كون (الرؤيا) نبوءة وصحيحة مطابقة للواقع، لا يستلزم كون تعبيرها كذلك، فإن صحة الرؤيا أمر وحجية التعبير أمر آخر.

بيان ذلك: إن للأحلام لغة خاصة، ولمفرداتها معاني تختلف كثيراً عن مؤدياتها الظاهرية، بل وقد تتناقض مع ظواهرها، فصحة الرؤيا ثبوتاً لا يستلزم حجية تعبيرها إثباتاً.

وقد نقل العلامة المجلسي في البحار[٢] تأويلات للأحلام عن بعضهم، ونذكر نماذج منها من غير تصحيح لها؛ إذ قد تكون صحيحة[٣] وقد لا تكون، إضافة إلى أنها مجرد دعاوى لا دليل عليها من عقل أو نقل، وموطن الشاهد: أنه لا يعلم مطابقة ظاهر الرؤيا لباطنها، والمسلم أن ظواهرها رموز لا تتطابق مع ما يظهر منها في أكثر الأحيان.

والحاصل: إن الاستدلال بها ونظائرها إنما هو من باب الإلزام على نفي التطابق بنظرهم غالباً، وعلى ثبوت التعبير بالمغاير على سبيل البدل عندهم؛ لتعدد ما يذكرونه من المعاني وندرة ما يطابق منها الظاهر، لا على صحة هذا

---

(١) لوجوه، منها: إنه لو تم لكان جواباً عمّا سبق، وبعبارة أخرى: لا عما جاء بعدها، فتدبر.

(٢) انظر: بحار الأنوار٥٨: ٢١٩ ـ ٢٣٣.

(٣) أي: في حد ذاتها في الجملة بقطع النظر عن الانطباق، والصحة الثبوتية في الجملة بنحو القضية المهملة لا تلازم الحجية كما هو واضح.

التعبير أو ذاك.

شواهد تدل على رمزية لغة الأحلام ومجهوليتها[١]:

فمنها: إنه قد يرى في المنام الشيء لشخصٍ لكنه يرمز به إلى تحققه لولده، أو قريبه أو سَمِيِّه، فقد نقلوا أن النبي ﷺ رأى في المنام متابعة أبي جهل له، فكانت لابنه عكرمة، فلما أسلم عكرمة قال ﷺ ـ حسب ما رووه ـ: هو هذا، ورأى لأُسيد بن العاص ولاية مكة، فكانت لابنه عتاب إذ ولّاه ﷺ مكة[٢]، ولئن لم يثبت النقل، فإن الجامع والكلي[٣] لا ريب فيه في ما يعبرون بها الأحلام.

ومنها: ما نقل عن ابن سيرين من أنه عبّر رؤيا (الرجل يخطب على المنبر) بـ: إنه إن لم يكن من أهله فسيصلب، وإن كان من أهله فسيصبح سلطاناً.

ومنها: إن النكاح يفسر بالتجارة، والتجارة تفسر بالنكاح.

ومنها: إن الطاعون يفسر بالحرب، وبالعكس.

ومنها: إن الخوف يعبر بالأمن تفسيراً للضد بضده؛ قالوا: لقوله تعالى: ﴿وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْناً﴾[٤].

ومنها: إن البكاء إذا لم تكن معه رنّة يفسر بالفرح، والضحك يفسر

---

(١) ولا دليل معتبر من عقل أو نقل على صحة ما ترجموا به مفرداتها، أو على صحة أي تعبير لها، فتدبر.

(٢) انظر: بحار الأنوار٥٨: ٢٢٢.

(٣) أي: كلي أنه قد يرمز بالشخص إلى ولده أو قريبه... الخ.

(٤) قد مضت مناقشاتنا في أمثال هذه الاستدلالات فراجع.

بالحزن، إلا أن يكون تبسماً.

ومنها: قولهم: من رأى القيامة قامت في موضع فإن العدل يبسط في ذلك المكان، فإن كانوا ظالمين انتقم منهم، وإن كانوا مظلومين انتصروا.

ومنها: إنه لو رأى لسان المرأة قد قطع، فإنه يدل على سترها وحيائها.

ومنها: ما نقلوه عن النبي ﷺ أنه قال: «رأيت أمرأة سوداء ثائرة الرأس خرجت من المدينة حتى نزلت مِهيعة، فتأوّلتها إن وباء المدينة نقل إلى مِهيعة، وهي الجحفة»[١].

ومنها: إن المرأة العجوز هي الدنيا، فإن كانت شعثة قبيحة فلا دين ولا دنيا[٢].

والحاصل: إنه أجمع المعبرون ـ إجمالاً ـ على تفسير الرؤى بخلاف ظاهرها، إما بمخالف مضاد أو مناقض أو مقارب أو مشاكل، كما أن التجربة دلت على أن أكثر الأحلام ـ إن لم يكن شبه المستغرق منها ـ لا يطابق ظاهرها باطنها.

وجوه اختلاف ظاهر الرؤيا عن معناها:

ولا يهمنا الآن التطرق إلى ذكر السبب في ذلك وإنه هل هو: تصرفات القوة المتخيلة ودعاباتها أو اضطراباتها، أو سوء مزاج الدماغ، أو أحوال البدن ومزاجه، أو كدورة النفس أو نظائر ذلك مما قالوه[٣] أو أن (نحوَ وجود)

---

(١) البحار ٥٨: ٢٢٥.

(٢) بحار الأنوار ٥٨: ٢٢١ ـ ٢٢٥ بتصرف.

(٣) راجع مثلاً ما نقله صاحب البحار عن بعض المحققين ٥٨: ٢٠٦ – ٢٠٧.

الأحلام ـ كلاً أو بعضاً ـ هو على هذا الشاكلة، أي: إن جعلها تكويناً وإيجادها ووضعها كان كي تكون الرؤى دالة دلالات متغايرة متخالفة رمزية ومجهولة[١]، ولا يشترط في الواضع التكويني أن يطابق جعله التكويني لوضعه الاعتباري ـ أي وضع الألفاظ لمعانيها ـ أو لوضع الحكيم أو الحكماء الاعتباري أو تعهدهم، على الخلاف في وضع الألفاظ.

إنما المهم المتحصل من كل ذلك هو: أن كون الرؤيا نبوءة لو انضم إلى كون المعبر نبياً أو وصياً، أو تالي تلوهم حقاً كسلمان المحمدي، كان التعبير حجة[٢] عندئذٍ.

الجواب السادس عشر: تقييد موضوع الرواية بالرؤيا الصالحة

إنه قد يقال: إنّ رواية «رأي المؤمن ورؤياه في أخر الزمن على سبعين جزءاً من أجزاء النبوة» مقيدة بما ذكر في روايات أخرى، كموضوع لما هو من أجزاء النبوة.

أ. التقييد بالرؤيا الصالحة

فمنها: ما روي عن النبي ﷺ في قوله تعالى: « ﴿لَهُمُ الْبُشْرَى فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الآخِرَةِ﴾ قال: الرؤيا الصالحة يبشر بها المؤمن جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوة، فمن رأى ذلك فليخبر بها وادّاً...»[٣].

---

(١) فهي مثل المشترك اللفظي من جهة، ومثل المبهمات بالذات من جهة أخرى.

(٢) بمعاني الحجية الثلاثة: منجزاً، ولازم الاتباع، وكاشفاً عن الواقع.

(٣) المجلسي، البحار ج ٥٨ ص١٩١.

ب. التقييد بالرؤيا الحسنة

وهو ما رواه في الكافي، عن محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن ابن فضال، عن أبي جميلة، عن جابر، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «قال رجل لرسول الله صلى الله عليه وآله... في قول الله عز وجل: ﴿لَهُمُ الْبُشْرَى فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ قال: هي الرؤيا الحسنة يرى المؤمن فيبشر بها في دنياه»[١].

وما جاء في تفسير علي بن إبراهيم في قوله تعالى: ﴿لَهُمُ الْبُشْرَى فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الآخِرَةِ﴾ قال: «البشرى في الحياة الدنيا الرؤيا الحسنة يراها المؤمن، وفي الآخرة عند الموت»[٢].

فإن ضمت الرواية الأولى إلى تلك الرواية ينتج: رأي المؤمن ورؤياه الصالحة، في آخر الزمن.. أو رؤياه الحسنة على الرواية الثانية والثالثة. وذلك واضح على القول بأن العام والخاص والمطلق والمقيد المثبتين، يقيِّد أحدهما الآخر.

وأما على عدم القول به فلا، إلا بدعوى شهادة مناسبات الحكم والموضوع بذلك، وأن العرف الملقى إليهم الكلام يفهمون من التقييد بالصالحة أو الحسنة نفي ما عداها، ويفهمون من ضمهما ذلك؛ ولأن الأصل في القيود الاحترازية، فتأمل[٣].

---

(١) الكافي ٨: ٩٠، ح٦٠.

(٢) تفسير القمي ١: ٣١٤.

(٣) لوجوه منها: إن هذه الدعوى ـ العرف يفهمون... ـ هي نقاش في المبنى، وقد فرض في الشق الثاني قبوله فتأمل؛ إذ ما سبق تفصيل في المبنى فهو قول ثالث، ومنها: إن سند الرواية الأولى عامي إلا بدعوى مطابقة مضمونه للقواعد، ولروايات عديدة من طرقنا، منها: ما عقّبناه به، ولكفاية الروايتين الأخيرتين.

وبناءً على تمامية ما ذكر يقال: إنه لا بد من إحراز كونها رؤيا صالحة أو حسنة لإحراز كونها نبوة، ولا عكس، فلا جدوى من التمسك برواية (رأي المؤمن ورؤياه) لكن قد يقال: إن تلك منقحة لموضوع هذه، فتأمل[١].

ج ـ التقييد بالعاصي الذي ينزجر

ومنها: ما رواه في الاختصاص: قال الصادق عليه السلام: «إذا كان العبد على معصية الله عز وجل وأراد الله به خيراً، أراه في منامه رؤيا تردعه فينزجر بها عن تلك المعصية، وإن الرؤيا الصادقة جزء من سبعين جزءاً من النبوة»[٢] إذ وردت في العبد العاصي الذي أراد الله به خيراً، وعلم أنه ينزجر بالرؤيا.

لكن الاستناد إلى هذه لتقييد تلك أضعف من سابقه، فإن المورد لا يخصص الوارد[٣]، خاصة مع ظهور (وإن الرؤيا الصادقة) في أنها تعليل بالكلي الأعم المنطبق على ما سبقه[٤].

د ـ التقييد بالنفس الطيبة واليقين الصحيح

ومنها: ما ورد في جامع الأخبار: في كتاب التعبير عن الأئمة عليهم السلام: «إن رؤيا المؤمن صحيحة لأن نفسه طيبة ويقينه صحيح، وتخرج فتتلقى من الملائكة، فهي وحي من الله العزيز الجبار...»[٥] والعلة معممة ومخصصة،

---

(١) لأظهرية مخصصية هذه لتلك، ولظهور كون الصالحة أو الحسنة قيداً احترازياً لا توضيحياً.

(٢) البحار ٥٨ : ١٦٧.

(٣) وأما ذيلها (وإن الرؤيا الصادقة...) فالكلام فيه هو الكلام في سوابقها.

(٤) أي: لا بالمساوي.

(٥) بحار الأنوار٥٨ : ١٧٦.

فتخصص رواية (رأي المؤمن ورؤياه...) بما إذا كان يقينه صحيحاً، وكانت نفسه طيبة[١].

كما يؤيِّد هذا الخبر ما تقدم من أن المراد بالمؤمن في رواية (رأي المؤمن ورؤياه) هو المعنى الأخص، أي: الكامل من المؤمنين، لا الأعم من إطلاقاته.

هـ ـ التقييد بالصالحين والصالحات

وأوضح منه: ما نقله في جامع الأخبار أيضاً عنه ﷺ: «انقطع الوحي وبقي المبشرات، ألا وهي نوم الصالحين والصالحات»[٢].

فإن ظاهر الرواية الحصر في المبشرات[٣] فتقيد (رأي المؤمن ورؤياه..) بالمبشرات وبنوم الصالحين والصالحات فقط.

و ـ القسمة والحصر في روايات (الرؤيا ثلاثة وجوه...)

ويؤيد ذلك، بل يدل عليه ما رواه في الكافي: عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن أبن أبي عُمير، عن سعد بن أبي خلف[٤]، عن أبي عبد الله قال: «الرؤيا على ثلاثة وجوه: بشارة من الله للمؤمن، وتحذير[٥] من الشيطان،

---

(١) والإرسال غير ضار على مسلك حجية مراسيل الثقات، كما فصلناه في مبحث حجية مراسيل الثقات، إضافة إلى مطابقة مضمون هذه الرواية لروايات أخرى سبق بعضها، وللاعتبار فلعل مجموع ذلك يورث الاطمئنان، فتأمل.

(٢) بحار الأنوار ٥٨: ١٧٦.

(٣) بل صريح (انقطع الوحي) النفي الكلي، وقد استثني خصوص المبشرات، والظاهر حكومة هذه الرواية ـ انقطع الوحي.. ـ على تلك ـ رأي المؤمن ورؤياه..... ـ إن لم نقل: إنّها أخص مطلقاً.

(٤) والسند حسن كما أرتأه المجلسي في مرآة العقول ٢٥ : ٢٠٥، والظاهر: أنه صحيح وقد سبق.

(٥) لعله (تخويف) وقد صحّف وقد سبق فراجع.

وأضغاث أحلام»[١].

ونظيرها ما في كتاب التبصرة لعلي بن بابوية[٢]: عن سهل بن أحمد[٣]، عن محمد بن محمد بن الأشعث[٤]، عن موسى بن إسماعيل بن موسى بن جعفر[٥]، عن أبيه، عن آبائه عليهم السلام، قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: الرؤيا ثلاثة: بشرى من الله، وتحذير من الشيطان، والذي يحدث به الإنسان نفسه فيراه في منامه[٦]»[٧].

وقد تعددت الروايات من طرق الخاصة والعامة بهذا المضمون، مما يفيد الاطمئنان النوعي والشخصي بالصدور. فإن ظاهر القسمة القاطعة للشركة[٨] في الروايتين يقيد إطلاق (رأي المؤمن ورؤياه..) بكونه في خصوص (البشرى والمبشرات) بل ظاهر الحصر في الثلاثة يفيد أجنبية الرؤيا عن التشريع والمشرَّعات، كما سبق بيانه أيضاً.

ولعله من مجموع ما ذكر يحصل الاطمئنان بأن رواية (رأي المؤمن ورؤياه) مقيدة بهذه الروايات، إن لم تكن هذه الروايات ناظرة لها وشارحة ومفسرة،

---

(١) الكافي ٨: ٩٠، ح٦١.

(٢) وهو أشهر من أن يعرَّف ويوثق.

(٣) ممدوح.

(٤) ثقة.

(٥) وقع في إسناد كامل الزيارات و...

(٦) ولعل (الذي يحدث به نفسه...) في هذه الرواية هو المراد بـ(أضغاث أحلام) في الرواية السابقة، أو أن (أضغاث أحلام) أعم مطلقاً؛ إذ منها ما يكون بتأثير البيئة وغير ذلك.

(٧) البحار ج٥٨: ١٩١، نقلاً عن التبصرة.

(٨) والظاهرة في الحصر عرفاً، لا لمفهوم العدد، فتدبر.

فتدبر.

ثم إن هناك أجوبة أخرى ـ إضافة لهذه الأجوبة الستة عشرة ـ تظهر بالتدبر فلنكتف بهذا القدر، ولله الحمد أولاً وأخراً وظاهراً وباطناً.

الرواية الرابعة: الاستدلال برواية (فإن الشيطان لا يتخيل بي)

وقد يستند في حجية الأحلام إلى رواية: «من رآني فقد رآني فإن الشيطان لا يتخيل بي»[١].

الأجوبة عن الاستدلال بالرواية:

والجواب من وجوه:

الجواب الأول: الرواية ضعيفة خبراً[٢]

ما ذكره السيد المرتضى، حيث قال: «فإن قيل: فما تأويل ما يروى عنه ﷺ: مَنْ رآني فقد رآني فإن الشيطان لا يتخيل بي، وقد علمنا أن المحق والمبطل والمؤمن والكافر قد يرون النبي ﷺ في النوم، ويخبر كل واحد منهم بضد ما يخبر به، الآخر فكيف يكون رائياً له في الحقيقة مع هذا؟ قلنا: هذا خبر واحد ضعيف من أضعف أخبار الآحاد، ولا معول على مثل ذلك....»[٣].

لا يقال: إن هذه الرواية معتبرة؛ إذ قد وردت هذه الرواية في: العيون[٤]

---

(١) بحار الأنوار٥٨: ٢١٦.

(٢) وإن كانت معتبرة مخبراً كما سيأتي.

(٣) رسائل الشريف المرتضى٢: ١٢، مرآة العقول٢٥: ٢٠٩.

(٤) عيون أخبار الرضا عليه السلام٢: ٢٨٨.

والأمالي للصدوق[١]، عن محمد بن إبراهيم الطالقاني[٢]، عن ابن عقده[٣]، عن علي بن الحسن بن فضال[٤]، عن أبيه[٥]، عن أبي الحسن الرضا عليه السلام... ولقد حدثني أبي، عن جدي، عن أبيه عليهم السلام: إن رسول الله صلى الله عليه وآله قال: من رآني في منامه فقد رآني؛ لأن الشيطان لا يتمثل في صورتي ولا في صورة أحد من أوصيائي، ولا في صورة أحد من شيعتهم، وأن الرؤيا الصادقة جزء من سبعين جزءاً من النبوة».

وهذا الحديث معتبر على بعض المباني.

إذ يقال: لعل الوجه في قول المرتضى: «هذا خبر واحد ضعيف من أضعف أخبار الآحاد» هو أحد وجهين: الأول: لأن خبر الواحد قد يراد به[٦]: الخبر الضعيف الساقط عن الاعتبار، إما لاشتمال متنه على ما يوجب سقوطه عن الاعتبار كاضطرابه، أو لمخالفة مضمونه للأصول والقواعد، أو لضعف رواته مع عدم كونه مجبوراً بالشهرة.

وهذا الخبر ساقط عن الاعتبار؛ لإعراض المشهور عنه، ولمخالفة مضمونه للقواعد؛ إذ الحجج الشرعية معروفة محددة منحصرة، ولمخالفته

---

(١) الأمالي: ١٢٠، ح١٠.

(٢) وهو من مشايخ الصدوق وقد ترضى عليه في المشيخة وروى عنه في كتبه كثيراً.

(٣) أحمد بن محمد بن سعيد بن عقدة: زيدي جارودي ثقة.

(٤) فطحي ثقة.

(٥) الحسن بن فضال: ثقة.

(٦) وهذا المعنى هو المنصور، وقد يراد به ما ليس متواتراً ولم يكن محتفاً بقرائن توجب القطع بصدوره، وإن كان مستفيضاً، وهذا الخبر ليس متواتراً ولا هو محتف بما يفيد القطع، بل ولا الظن، والظاهر إن هذا هو مبنى السيد المرتضى، وسيأتي في المتن في (أو لأن خبر).

للوجدان، كما قال السيد المرتضى: «وقد علمنا أن المحق والمبطل والمؤمن والكافر قد يرون النبي في النوم، ويخبر كل واحد منهم بضد ما يخبر به الآخر»، فتأمل.

والحاصل: إن الملاك في حجية خبر الواحد هو وثاقة الخبر لا وثاقة المخبر، أي: وثاقة الرواية وليس المقياس وثاقة الراوي، وفي المقام لا وثاقة للخبر وللرواية، وإن فرض وثاقة المخبرين.

الثاني: أو لأن خبر الواحد لا يكون حجة إلا إذا أفاد القطع[١]، وإلا كان مشمولاً لقوله تعالى ﴿**إِنَّ الظَّنَّ لا يُغْنِي مِنْ الْحَقِّ شَيْئاً**﴾[٢] وذلك على مبنى العديد من القدماء.

وبذلك يظهر أن إشكال البعض على السيد المرتضى بان بعض طرق هذا الخبر معتبرة، غير وارد على مبناه، ومبنى من يرى المقياس وثاقة الخبر.

الجواب الثاني: تعليق الحكم على ثبوت الموضوع[٣]

إن الرواية علقت الحكم - فقد رآني - على ثبوت الموضوع ووجوده الحقيقي لا على الاعتقاد بثبوته؛ وذلك لظهور أن الأسماء موضوعة لمسمياتها الثبوتية، لا المسميات المتوهَّمة أو المعتقَدة، ولو كان اعتقاد الرؤية هو الموضوع لكان يقال: (من اعتقد أنه رآني فقد رآني) وليس (من رآني فقد رآني).

وبعبارة أخرى: إن تمامية الاستدلال بالرؤيا وحجيتها استناداً إلى هذا

---

(١) كما لو احتف بالقرائن القطعية، كموافقة الكتاب والسنة القطعية والعقل والإجماع.

(٢) يونس: ٣٦.

(٣) "من رآني" وليس "من اعتقد انه رآني".

الرواية ـ على تقدير تمامية سندها ودلالتها ـ متوقفة على تحقق متعلَّق الموضوع، وذلك ليس بمعلوم.

توضيح ذلك: إن الموضوع هو (من رآني) ومتعلَّقه هو رؤية النبي في المنام، فإذا كان النبيﷺ هو المرئي حقاً تحقَّق (من رآني).

لكن: لا يوجد دليل على أن هذا الشخص ـ النائم ـ قد رآهﷺ في المنام؛ إذ لعله اعتقد اعتقاداً غير مطابق للواقع أنه رآه، أي: إنه توهم أنه قد رآه، وخُيِّل إليه ذلك، ولم يكن قد رآه في المنام حقيقة، فكما أن القوة المتخيلة قد تُصَوِّر للشخص أنه رأى في اليقظة أشياء، لكنه لم يرها بعينه ولم يسمعها بأذنه، بل أوهمته المتخيلة أنه قد رآها أو سمعها[1]، فكذلك قد تُوهِمُه القوة المتخيلة أنه رأى في المنام أشياء مع أنه لم يرها في منامه، بل اخترعتها القوة المتخيلة، وإن شئت قلت: كذبت عليه في إيهامه أنه رأى ولم يرَ.

التنويم المغناطيسي يخلق الأحلام و يوهم النائم بها:

وهناك وجه آخر[2]: وهو أنه لا ريب في وجود التنويم المغناطيسي، والظاهر إن أكثر مَنْ يقولون إنهم رأوا النبي أو الإمام قد جعل فلاناً وصياً أو نصبه نائباً خاصاً، لم يروا النبي في المنام أبداً كي يقال: إنه ينطبق عليهم (مَنْ رآني في منامه، فقد رآني)، بل إنهم وقعوا تحت تأثير تنويم مغناطيسي،

---

(١) وذلك كمَنْ يرى السراب فيحسبه ماءً، مع أنه لم يرَ إلا انكسار أشعة الشمس بنحو خاص، وكبعض مَنْ يتوهم أنه رأى أشباحاً ولم يكن ذلك إلا انعكاساً للظل على جانب عينه بطريقة خاصة، أو مَنْ يتوهم أنه سمع صوت الميت أو البعيد النائي أو غير ذلك.

(٢) يؤكد التفريق بين (مَنْ رآني)و (من اعتقد أنه رآني) أي: بين (من رآني) و(من رأى ما اعتقد معه أنه رآني).

وأُوهِموا أنهم رأوه في المنام[١].

حقائق عن التنويم المغناطيسي:

توضيح ذلك: إن النوم المغناطيسي هو حالة شبيهة بالنوم الحقيقي، وفي التنويم المغناطيسي تخضع إرادة المنوَّم إلى إرادة المنوِّم، فيمكنه أن يوجِد في ذهنه صوراً وأفكاراً ومعتقدات على خلاف إرادته الأولية؛ إذ يصبح المنوَّم مستجيباً للإيحاء أو أكثر استجابة له، كما قد يمر المنوَّم بدرجات مختلفة من الخيال والتفكير والوعي والإدراك والتذكر، لكنها كلها تكون تحت سيطرة المنوِّم ورقابته وتعديله، وتدخلاته من حذف وقصقصة أو إضافة ودبلجة، كما يمكنه أن يأمره بفعل فيسلب بذلك إرادته واختياره.

كما أن بإمكان المنوِّم إيجاد تغييرات في وظائف الجسم وأجهزته: كالتغيرات في ضغط الدم وجريانه ودورته ودورانه، ومدى الإحساس بالبرودة والحرارة، وقد يكون التنويم المغناطيسي مسكناً للألم أو موجباً للنشوة، أو سبباً لتأجيج الحقد والقوة الغضبية، أو القوة الشهوية أو شبه ذلك، كما يستخدم بعض الأطباء التنويم المغناطيسي كمخدِّر، فيبقى المريض مسترخياً مرتاحاً طوال العملية الجراحية[٢]، كما ساعد التنويم المغناطيسي أحياناً في معالجة مرضى كانوا يشتكون من آلام المفاصل، أو الجلطة الدماغية أو حتى

---

(١) وأما البعض الآخر فإن العامل الآخر غير التنويم المغناطيسي هو: حديث النفس أو الخطأ في التعبير، أو غير ذلك مما مضى وسيأتي.

(٢) فمثلاً: أجرى الطبيب الاسكتلندي جيمس اسدايل والذي كان يعمل في الهند، مائتي عملية جراحية بما فيها عمليات بتر الساق باستخدام التنويم المغناطيسي بديلاً عن المخدر. كما قام بعض الأطباء بمعالجة أسنان مريض منَّوم مغناطيسياً دون شعوره بالألم.

السرطان.

وقد يتم التنويم عن قرب، وقد يكون عن بُعد، كما قد تستخدم فيه العقاقير سريعة المفعول أو البطيئة وقد لا تستخدم، وقد يتم التنويم بأوامر مباشرة، وقد يكون بطريقة غير مباشرة.

وهناك نوع من التنويم المغناطيسي يسمى بالتنويم الذاتي، حيث يقوم المرء فيه بتنويم نفسه لأجل هندسة مرحلة لاحقة من عمره[1] أو لغير ذلك.

وبذلك يتضح أن المنوَّم مغناطيسياً قد يلقنه ويوحي إليه المنوِّم بأنه ذهب إلى الصين، والحال أنه لم يذهب، أو إنه رأى في يقظته أو منامه كذا، والحال أنه لم ير، لكنه يعتقد جازماً أنه قد رأى في يقظته أو منامه ذلك.

والظاهر إن الذين يدعون أنهم رأوا في المنام رسول الله ﷺ وهو يأمرهم باتّباع فلان، أو يُعرِّفه على أنه وصيه، واقعون تحت تأثير تنويم مغناطيسي أوهمهم ذلك، فاعتقدوا أنهم رأوه ﷺ في المنام، لكنهم لم يروه أبداً، فلا ينطبق عليهم قوله ﷺ (من رآني في منامه...) إذ إنه لم يره في منامه أبداً.

---

(١) وقد اختلف الخبراء والأطباء في تفسير ظاهرة التنويم المغناطيسي: فقد ذهب إيفان بافلوف الروسي إلى أن حالة التنويم تعتمد على أساس اختصار أو تثبيط الاندفاعات العصبية في الدماغ. وذهب جيمس بريد البريطاني إلى أن التنويم المغنطيسي مجرد استجابة جديدة، وليس وليد قوى جبرية، وأنه ظاهرة يمكن دراستها علمياً. فيما ارتأى إنطوان مسمر وهو طبيب نمساوي أن هناك سوائل مغنطيسية خفية في الجسم قد يساء توزيعها أو تقطع، كما استخدم عصيات مغناطيسية وحوض استحمام لتوجيه تلك السوائل. فيما فسره آخرون بربطه بـ(جريان الطاقة) في الجسم، وهي النظرية التي ولّدت علم العلاج بالأبر الصينية الشهيرة.

ولا يهمنا تحقيق ذلك الآن، إنما المهم أن التنويم المغناطيسي أمر واقع، وأن الأحلام، كثيراً ما تكون وليدة له.

الجواب الثالث: عدم وجود تلازم بين الصوت والصورة

إنه لا تلازم بين كونه ﷺ هو المرئي والمشاهَد، وإن من رآه فقد رآه، وبين كون الكلام الذي يسمعه الرائي ويتصوره صادراً من الرسول ﷺ، صادراً بالفعل منه ﷺ أي: كونه كلامه، ولو كان المراد أن كل كلام يسمعه النائم ويُتَصوَّر أنه من الرسول ﷺ، صادر من الرسول حقاً لكان ينبغي أن يقال: (من رآني فقد رآني ومن سمع كلامي، فقد سمع كلامي)، أو (ومن اعتقد أنه سمع كلامي فقد سمع كلامي).

ويدل على ذلك ما نشهده بالعيان في عالم الحس، من أنه قد يرى الشخص شيئاً وكان كما رآه، ثم يسمع صوتاً فيظنه منه مع أنه ليس منه، بل من مجاوِره، أو يكون صدى مما يقابله أو غير ذلك، والأمر في المنام كذلك، بل هو أظهر وأجلى.

ولذا قال السيد المرتضى: «فقد نجد كثيراً من النيام يسمعون حديث من يتحدث بالقرب منهم، فيعتقدون أنهم يرون ذلك الحديث في منامهم»[1].

والحاصل: إن رؤياه قد تكون مركبة من مجموع رؤيته ﷺ وسماع صوتٍ من شخصٍ قريب منه، أو صوت تُحدِثُه القوة المتخيلة أو صوت يوجده الشيطان أو المنوِّم مغناطيسياً، فتربط مخيلة النائم بين الأمرين، فيظن أنَّ الصوت صادرٌ من الرسول ﷺ، فتأمل.

الجواب الرابع: لا دليل على كون كلامه ﷺ مراداً بالإرادة الجدية

سلمنا أن المرئي هو ﷺ وأن الكلام كلامه، ولكن نقول: إنه لا دليل على

---

(١) رسائل الشريف المرتضى٢: ١١، مرآة العقول٢٥: ٢١١.

كون مداليل كلماته في المنام هي مراداته بالإرادة الجدية، بل لعلها مرادات بالإرادة الاستعمالية فحسب، وذلك لحكمة لا نعلمها، ولاختلاف لغة الأحلام عن اللغة المعهودة ورمزيتها كما سبق.

وعليه: فقد يكون المراد هو ذو القيد، وقد أُطلق في ظاهر اللفظ، أو الخاص وقد عمم، أو المجاز، أو المعنى الكنائي، أو المنسوخ، لحكمةٍ ما، أو غير ذلك.

ولا يوجد دليل على أن الضوابط العقلائية التي أمضاها الشرع، من أصالة الحقيقة والعموم وشبهها، الحاكمة في ظواهر الألفاظ في عالم اليقظة، هي ضوابط عقلائية ممضاة شرعاً في عالم المنام أيضاً[١].

الجواب الخامس: الأحلام من المتشابهات

إن بناء الأحلام على (المتشابهات)، وإذا كانت المتشابهات مما لا يمكن الاحتجاج بها في أعلى الحجج، وهو القرآن الكريم[٢]، فما بالك بها في أضعف الحجج، وهو المنامات على فرض كونها حجة؟

قال تعالى: ﴿**مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ**

---

(١) توضيحه مع إضافة: إنه لا يعلم أولاً كونها ضوابط اعتبرها العقلاء لعالم الأحلام أيضاً، بل ذلك معلوم العدم. ثم إنه لا يعلم ثانياً ـ على فرض كونها كذلك ـ أن الشارع قد أمضاها؛ إذ ليست ـ على فرضها ـ طريقة عقلائية مستقرة واضحة مبتلى بها كي يكون سكوت الشارع عنها امضاءً، هذا إن قلنا بكفاية السكوت وعدم الحاجة إلى دليل إيجابي على الإمضاء.

(٢) إذ هل يصح الاحتجاج بـ ﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ على جسمانيته تعالى؟

﴿تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلاَّ أُوْلُوا الأَلْبَابِ﴾[١].

بل نقول: إن الفارق بين الكتاب[٢] والأحلام هو أن متشابهات الكتاب محدودة محصورة معينة، أما متشابهات الأحلام فغير محدودة ولا معينة، ثم إن متشابهات الكتاب لها مرجعية محددة واضحة هي محكماته وروايات أهل البيت عليهم السلام، أما متشابهات الأحلام فلا مرجعية لها[٣].

وفرق هذا الجواب عن سابقه أن غاية الأول عدم الثبوت ـ وإن كان مآله إلى عدم الحجية ـ ومفاد الثاني ثبوت العدم.

الجواب السادس: الرواية لا توافق كتاب الله[٤]

إن هذا الحديث إن أريد به حجية ولزوم اتباع كل ما قاله المعصوم في المنام، فإنه مشمول لما رواه في الكافي: عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن النوفلي، عن السكوني[٥]، عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: إن على كلِّ حق حقيقة وعلى كلِّ صواب نوراً، فما وافق كتاب الله فخذوه، وما خالف كتاب الله فدعوه»[٦].

---

(١) آل عمران: ٧.

(٢) أي: القرآن الكريم.

(٣) إذ لا محكمات لها تفسر متشابهاتها، كما لا توجد روايات معتبرة سنداً ودلالة تصلح لتفسير حتى واحد بالألف من الأحلام المتشابهة.

(٤) بل تخالفه.

(٥) والرواية معتبرة سنداً وموثقة.

(٦) الكافي١: ٦٩، ح١. قال رفيع الدين محمد بن حيدر النائيني ـ وهو من تلامذة الشيخ البهائي ومن ⇦

ولزوم اتباع ما قاله المعصوم في المنام مما لا نجد له أصلاً في القرآن الكريم، فلا إحراز لكونه موافقاً لكتاب الله هذا أولاً.

وثانياً: بل هو مخالف للكتاب؛ لظهور حصره تعالى الطرق إلى الأصول والفروع والشريعة والعقيدة بأمثال: ﴿أَفَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ﴾[١] و﴿أَفَلا تَعْقِلُونَ﴾[٢]، أو ﴿أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنفُسِهِمْ مَا خَلَقَ اللهُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلاَّ بِالْحَقِّ وَأَجَلٍ مُسَمًّى وَإِنَّ كَثِيراً مِنْ النَّاسِ بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ لَكَافِرُونَ﴾[٣]، و﴿الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللهَ قِيَاماً وَقُعُوداً وَعَلَى جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلاً سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾[٤]، و﴿فَاقْصُصْ الْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾[٥]، و﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ﴾[٦]، و﴿أَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾[٧]، و﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُوْلِي الأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ

⇨

أساتذة العلامة المجلسي والحر العاملي ـ في الحاشية على أصول الكافي: ٢٣١: (فما وافق كتاب الله) أي: ينتهي في البيان والاستدلال إليه، أو إلى ما يوافقه (فخذوه) (وما خالف كتاب الله) أي: ينتهي بيانه إلى ما يخالف كتاب الله، ولا ينتهي إليه ولا إلى ما يوافقه (فدعوه).

(١) النساء: ٨٢.

(٢) البقرة: ٤٤.

(٣) الروم: ٨.

(٤) آل عمران: ١٩١.

(٥) الأعراف: ١٧٦.

(٦) النحل: ٤٣.

(٧) النحل: ٤٤.

﴿يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾[١]، و ﴿لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾[٢].

ولا نجد في آية واحدة إرجاعاً إلى المنامات في الشؤون الاعتقادية أو الشرعية[٣].

الجواب السابع: عدم إمكان الالتزام بمضمون الرواية

إن هذا الحديث لو أريد به حجية ولزوم اتباع قول ما يعتقده النائم أنه المعصوم في منامه، فإنه مما لا يمكن لفقيه الالتزام به أبداً فيما لو خالف حكماً شرعياً أو مسألة كلامية، أو أسّس لأصل، أو لحكم جديد لم يرد في الآيات والروايات.

أرأيت أنه يمكن القول بجواز شرب الخمر أو الزنا، أو بحرمة صلاة الصبح، لو فرض أنه رأى في المنام مَن اعتقد أنه الرسول فأمره بالأولين، ونهاه عن الأخير؟

أو ترى أنه يمكن الالتزام بصحة مثل ما لو رأى في المنام أن الرسول يخبره ـ فرضاً ـ بأن الله ظالم أو جسم، أو أنه لا معادَ أو شبه ذلك؟

وقد جاء في الرواية: عن الحسين بن إبراهيم بن ناتانه[٤]، عن علي بن

---

(١) النساء: ٨٣.

(٢) التوبة: ١٢٢.

(٣) ولو وجد فرضاً فهو منام نبي أو تفسير نبي لا غير، على أن الموجود إما اخبارات أو قضايا خارجية، ولا توجد فيها قضية حقيقية أبداً، كما سبق تفصيله.

(٤) وهو من مشايخ الصدوق، وقد ترضى عليه ولقبه (تاتانه أو ناتانه).

إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن إبراهيم الكرخي[١]، قال: «قلت للصادق جعفر بن محمد عليه السلام: إن رجلاً رأى ربه عز وجل في منامه فما يكون ذلك؟ قال ذلك رجل لا دين له، إن الله تبارك وتعالى لا يرى في اليقظة ولا في المنام، ولا في الدنيا ولا في الآخرة[٢]»[٣].

وعلى ضوء هذه الرواية نقول لمن قال: إنه رأى الرسول صلى الله عليه وآله أو الإمام عليه السلام في المنام وهو يأمره بمعصية، كالظلم والسرقة والغصب والغيبة والتهمة، أو ينهاه عن طاعة، كالعدل والإحسان والبر والصدقة والصلاة والتعاون على البر والتقوى وما إلى ذلك، أو لمن قال: إنه رأى الرسول صلى الله عليه وآله في المنام وهو يقول له أن علياً عليه السلام ليس هو الخليفة الأول، أو أن التبري ليس من فروع الدين، نقول له ـ كما قال الإمام عليه السلام في الرواية ـ: «هذا رجل لا دين له» إن الرسول صلى الله عليه وآله لا يأمر بالمحرم، ولا يخالف الشرع في اليقظة ولا في المنام، ولا في الدنيا ولا في الآخرة.

وكذا نقول لمن أدعى: أن الإمامة أو الوصاية والخلافة والنيابة الخاصة تثبت بالمنام، وأنه رأى في المنام الرسول صلى الله عليه وآله أو الإمام المنتظر عجل الله فرجه ينص على كون فلان نائباً خاصاً له، نقول: (هذا رجلٌ لا دينَ له)، إذ (لله الحجة البالغة) وقال

---

(١) إبراهيم بن زياد الكرخي يروي عنه من أصحاب الإجماع: الحسن بن محبوب وابن أبي عمير وصفوان، وقد روى عنه المشايخ الثلاثة في الكتب الأربعة، وأما البقية فأمرهم في الوثاقة أشهر من أن يسطر.

(٢) وإذا كان لا يمكن أن يتمثل الشيطان في صورة النبي والإمام فكيف يمكن أن يتمثل في صورة الله تعالى؟

(٣) الأمالي، الشيخ الصدوق: ٧٠٨، ح٦.

الإمام عليه السلام: «والله لأمرنا أبين من هذه الشمس»[١]، و«عن النبي صلى الله عليه وآله وقد سئل عن الشهادة، قال: هل ترى الشمس؟ على مثلها فاشهد أو دع[٢]»[٣] وليس المنام حجة الله البالغة أبداً، وليس أبين من الشمس أبداً[٤].

الجواب الثامن: الحصر في (مَنْ رآني) إضافي

وقد يقال: إن مصب النفي والإثبات في (مَنْ رآني فقد رآني) هو رؤيته صلى الله عليه وآله فيما لو دار أمره بين كونه هو أو كون الشيطان متجسداً في صورته، فإن شأن المعصوم عليه السلام أجل من أن يتصور الشيطان في صورته.

لكن ذلك لا ينفي إمكان أن يتمثل غير الشيطان في صورته، ألا ترى: أن

---

(١) وتمام الرواية كما في كمال الدين وتمام النعمة: ٣٤٧، ح٣٥: حدثنا أبي، ومحمد بن الحسن رضي الله عنهما قالا: حدثنا سعد بن عبد الله، وعبد الله بن جعفر الحميري، وأحمد بن إدريس جميعاً قالوا: حدثنا أحمد بن محمد بن عيسى، ومحمد بن الحسين بن أبي الخطاب، ومحمد بن عبد الجبار، وعبد الله بن عامر بن سعد الأشعري، عن عبد الرحمن بن أبي نجران، عن محمد بن المساور، عن المفضل بن عمر الجعفي، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سمعته يقول: «إياكم والتنويه، أما والله ليغيبن إمامكم سنيناً من دهركم، ولتمحصن حتى يقال: مات أو هلك بأي واد سلك، ولتدمعن عليه عيون المؤمنين ولتكفأن كما تكفأ السفن في أمواج البحر، ولا ينجو إلا من أخذ الله ميثاقه وكتب في قلبه الايمان وأيده بروح منه، ولترفعن اثنتا عشرة راية مشتبهة لا يدرى أي من أي، قال: فبكيت، فقال لي: ما يبكيك يا أبا عبد الله؟ فقلت: وكيف لا أبكي وأنت تقول: اثنتا عشرة راية مشتبهة لا يدرى أي من أي فكيف نصنع؟ قال: فنظر إلى شمس داخلة في الصفة، فقال: يا أبا عبد الله، ترى هذه الشمس؟ قلت: نعم، قال: والله لأمرنا أبين من هذه الشمس».

(٢) بإطلاقها أو ملاكها.

(٣) وسائل الشيعة٢٧: ٣٤٢، ح٣.

(٤) بل ليس حتى بمثابة النجم، بل ولا بمثابة الشمعة، وإلا لما أنكره كافة العقلاء، وكافة العلماء الأخيار الأبرار.

بعض الواقفة صنع صورة تشبه من بعيد الإمام الكاظم عليه السلام في القضية المعروفة؟ وأنه يمكن لأي ممثل أن يمثل هيئة وشمائل أحد المعصومين عليهم السلام ، قريبة كانت أو بعيدة عن الواقع؟ وأنه توجد الكثير من الصور المرسومة على أنها النبي أو الإمام عليه السلام، مما لا تطابقه، وليس يمتنع في حكم الله التكويني ذلك، بل الممتنع - حسب الرواية - فقط هو تمثل الشيطان في صورة النبي والإمام.

والحاصل: إن الحصر إضافي، فبالإضافة إلى احتمال كون المرئي هو الشيطان متمثلاً بصورة المعصوم، ورد (من رآني فقد رآني فإن الشيطان لا يتمثل بي) لا بلحاظ إمكان تمثل غير المعصوم به، وإلا لكان التعليل بالأعم لإثبات الأخص، وهو مما لا يصدر من حكيم، فكيف بسيد الحكماء ؟ وكان ينبغي أن يقال: فإن شيئاً لا يتمثل بي أبداً.

وعليه: فيمكن أن يكون ما زُعِم في المنام أنه النبي، ليس بالنبي، كما ليس بـ (الشيطان متصوراً بصورته)؛ إذ (فإن الشيطان لا يتمثل بي) بل هو شخص آخر يشبه النبي صلى الله عليه وآله أو المعصوم عليه السلام فتصوره هو، أو هو من دعابات القوة المتخيلة، أو غير ذلك.

الجواب التاسع: الأحلام حجة مع عدم المعارضة

إن حجية هذه الرؤيا خاصة بما لو لم تعارض برؤيا أخرى؛ لأن أدلة الحجية لا تشمل المتعارضين إقتضاءً على رأي، أو إن شملتهما إقتضاءً فإنها تسقط بالمعارضة عقلاً، ولا دليل نقلي على التخيير إلا في الخبرين، وقد مضى نظيره وتفصيله.

الجواب العاشر: انصراف الرؤى إلى غير شؤون العقيدة والشريعة

إنها منصرفة إلى ما كان مؤداها غير شؤون العقيدة والشريعة، فتختص بالمبشرات والمنذرات؛ وذلك نظراً لرواية «إن دين الله أعز من أن يرى في النوم»[1].

فإن ضم إحدى الروايتين إلى الأخرى يفيد أنه لا يمكن أن يرى النائم الرسول أو أحد المعصومين وهو يأمره أو ينهاه في أمر من أمور الشريعة أو العقيدة، كأن يأمره باتباع فلان وكونه وصياً، مما لم يثبت بالأدلة الشرعية العامة؛ وذلك «لأن دين الله أعز من أن يرى في النوم».

ولولا هذا الجمع العرفي ـ ظاهراً ـ للزم طرح الروايتين، ولا مجال لدعوى أخصية (من رآني...) لأن النسبة من وجه أولاً، ولأن كون لسان «إن دين الله أعز...» آبياً عن التخصيص لا يترك مجالاً لدعوى أظهرية الأخص.

وقد مضى في الرواية السابقة ما ينفع المقام ويتمم الكلام فلاحظ.

الجواب الحادي عشر: عدم حجية ظواهر رموز وألفاظ الأحلام

إنه لو فرض صحة كل رؤيا يُرى فيها، وإنها رؤيا له ﷺ، وفرض تسليم كون الكلام كلامه، فإنه لا يكفي ذلك في حجية ظواهر ألفاظها؛ وذلك لما فصلناه من أن للأحلام لغةً خاصة بها، وإن الكلمات والصور والهيئات والحالات يُرمز بها في عالم الأحلام إلى ما يغاير ظواهرها في عالم الأعيان، وفي أوضاع اللغات.

والحاصل: إن الحجية فرع ثبوت كونه ﷺ هو المتكلم، وفرع ثبوت

---

(١) الكافي٣: ٤٨٢، ح١.

إرادته إرادة جدية لظاهر الكلمات، كما يراد منها في عالم اليقظة، ولم يثبت أي منهما.

وبعبارة أخرى: الحجية متوقفة على ثبوت الصدور وصحة التعبير، وصحة التعبير غير محرزة إلا إذا كان النبي صلى الله عليه وآله أو الإمام عليه السلام هو المفسّر والمعبّر.

الجواب الثاني عشر: مناط الأحكام الشرعية هو العلوم الظاهرة

إنه على فرض ثبوت الصدور وصحة التعبير، ومطابقة ظواهر الألفاظ في عالم المنام لظواهرها في عالم اليقظة من حيث المعنى المراد، فيرد عليه ما سبق نقله عن العلامة المجلسي من «إن مناط الأحكام الشرعية هو العلوم الظاهرة...»[1] فراجع.

الجواب الثالث عشر: إعراض المشهور عن الرواية

ما سبق أيضاً من أن هذا الحديث ونظائره قد أعرض عنه مشهور الفقهاء والأصوليين، والأخباريين والمحدثين والمفسرين، شهرة عظيمة كادت أن تبلغ حد الإجماع، بمعنى أنهم لم يعتبروا رؤية أحد المعصومين في المنام مصدراً من مصادر التشريع، ولا دليلاً ملزماً على الحكم الشرعي من وجوب وحرمة. والشهرة كاسرة في بناء العقلاء خاصة إذا كانت بهذه الدرجة من العموم والقوة والوضوح.

وقد ورد في الحديث: «خذ بما اشتهر بين أصحابك ودع الشاذ النادر»[2]،

---

(١) بحار الأنوار٥٨: ٢٣٧.

(٢) عوالي اللئالي٤: ١٣٣، مستدرك الوسائل١٧: ٣٠٣، ح٣.

«فإن المجمع عليه لا ريب فيه [١]»[٢] ، وقد سبق نظير هذا الجواب وتفصيله.

الجواب الرابع عشر: الرؤيا داخلة في دائرة البداء

إنه على فرض الحجية صدوراً وتعبيراً، فإن ما يُخبَر به في المنام لا دليل على أنه خارج دائرة البداء ؛ إذ يحتمل كونه مما يخبر به عن لوح المحو والإثبات، فلا يعلم تحققه خارجاً وقد مرّ نظيره وتمامه[٣].

(١) والاستدلال بعموم التعليل في الرواية ؛ لظهور التعليل في كونه بالارتكازي الفطري أو العقلائي.

(٢) تهذيب الأحكام٦ : ٣٠١ ـ ٣٠٢، ح٥٢.

(٣) ونضيف : إن حدود البداء معلومة في الروايات ؛ إذ موارده محددة وقليلة جداً، أما البداء في المنامات فلا يعلم حده، ولعله الأكثر، فلا يبقى وثوق بها، ولا مجال للاعتماد عليها.

الفصل الرابع

أصول تعبير الأحلام في الميزان

ضوابط وأصول تعبير الأحلام:

حيث إن المعبرين [1] التفتوا إلى أن الأحلام كثيراً ما تكون مخطئة، والتفتوا إجمالاً أو تفصيلاً إلى أن تعبير الأحلام قد لا يطابق الواقع لذا حاولوا تجاوز هذه الإشكالية، فوضعوا أصولاً لتعبير الأحلام، فهي بزعمهم كأصول الفقه لدينا، فلنر[2] هل هي منضبطة أو لا؟ فإن كانت منضبطة فيكون ذلك وجهاً[3] لحجية الأحلام في الجملة فقط[4]، أما لو لم تكن منضبطة بالمرة، ولم يكن عليها دليل تام، فلا وجه ـ حتى بنحو الاقتضاء ـ لمرجعيتها وحجيتها.

والضوابط التي ذكروها، هي:

الأصل الأول: تفسير الأحلام بالقرآن

الأصل الأول هو المطابقة للكتاب، فقد عدّوها من الأصول المرجعية للتعبير؛ ولذا نجد كثيراً منهم يفسرون كثيراً من الأحلام بانطباق تلك المفردة، أو مجموعة المفردات على مفردة أو آية من القرآن الكريم.

مثلاً: لو رأى شخص في المنام خشبة، فإنهم يفسرونها بوجود منافق في

---

(١) ولو بعضهم على الأقل.

(٢) هنا بحث مبنائي مهم نختصره لضرورات البحث، والبحث سيدور حول أصول علم الأحلام والأجوبة التي سنتطرق لها، وبها يظهر حال باقي الأصول.

(٣) قلنا (وجهاً) لانحصار ذلك بصورة الإحاطة بكل الأصول ووجودها بأيدينا، لكنها ليست كذلك كما سيأتي.

(٤) أي: فيما لو ثبت أنها ليست من حديث النفس أو من إلقاءات (هزع) .. الخ مما سبق.

تلك المنطقة التي رأى فيها خشبة، لقوله تعالى: ﴿كَأَنَّهُمْ خُشُبٌ مُسَنَّدَةٌ يَحْسَبُونَ كُلَّ صَيْحَةٍ عَلَيْهِمْ هُمُ الْعَدُوُّ فَاحْذَرْهُمْ قَاتَلَهُمُ اللهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ﴾[١].

ولو رأى الإنسان بيضة في المنام، فقد فسروها بإنها تعني المرأة؛ لأن القرآن يقول: ﴿كَأَنَّهُنَّ بَيْضٌ مَكْنُونٌ﴾[٢].

وعليه، فلو رأى الأعزب بيضة، فإن ذلك يعني أنه سيتزوج مثلاً، وإذا كان متزوجاً فإنه سيتزوج مرة ثانية!

وقالوا: ولو رأى ناراً فإنها تفسر باشتعال حرب في تلك المنطقة، لقوله تعالى: ﴿كُلَّمَا أَوْقَدُوا نَاراً لِلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا اللهُ﴾[٣] وهكذا.

الأصل الثاني: كلام الميت صادق مطلقاً

الأصل الثاني عندهم: أن كلام الموتى حجة، فإذا أخبرك ميت بشيء، أو أفتى بشيء فأنه حجة كما قالوا؛ لأن تلك الدار دار حق، وقد انقطع فيها الامتحان، فلا ينطق الأموات إلا بالصدق، فكلما أخبر به الميت فهو حق.

الأصل الثالث: حالات الرائي ومذهبه أو دينه

الأصل الثالث: حال الرائي والمكتنفات به وخصوصياته من معتقَدٍ أو صفة أو حالة أو فعل أو غير ذلك.

مثلاً يقال: إن ابن سيرين جاءه شخص فقال له: إنه رأى نفسه يؤذّن؟

---

(١) المنافقون: ٤.

(٢) الصافات: ٤٩.

(٣) المائدة: ٦٤.

فقال له: إنك لص فاتقِ الله.

و جاءه شخص آخر فقال له: أنه رأى نفسه يؤذّن؟ فقال له: إنك ستحج بيت الله الحرام.

وعندما سأل عن الوجه في ذلك دَمَج بين أصلين، وعلّله بآيتين، الأصل الأول والثالث الماضيين، فقال: أما من عبرت رؤياه بأنه لص فلأن حاله وشمائله لم تكن شمائل الصالحين، بل كان مظهره مظهر المنحرفين عن الجادة، فتذكرت قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَذَّنَ مُؤَذِّنٌ أَيَّتُهَا الْعِيرُ إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ﴾[1]، وأما الآخر فكانت شمائله شمائل الصلاح فتذكرت قوله تعالى: ﴿وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالاً وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ * لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ﴾[2] فعبرتها وأولتها أنه سيحج.

أو ـ كما يصرحون ـ بأن شرب الخمر أو امتلاكها إذا رآها المؤمن فأنه يعني مالاً حراماً سيناله، أما لو كان الرائي كافراً يستحل الخمر فذاك يعني رزقاً حلالاً سيصله؛ لاختلاف حالتي الرائي؛ فذاك عنده حرام وهذا عنده حلال، ففسرت الرؤيا على طبق الحالتين.

الأصل الرابع: الاشتقاقات اللغوية

الاشتقاقات اللغوية للمفردات التي يراها الرائي في المنام، فمثلاً: لو أن شخصاً رأى في المنام (النعناع) فذلك يعبر حسب تصريحهم استنادا إلى هذا

---

(١) يوسف: ٧٠.

(٢) الحج: ٢٧.

الأصل: بأنَّ شخصاً سيموت في العائلة؛ لأن النعناع يتضمن حرفين من حروف (نعي) فيعبر بالنعي[١]، وإذا رأى شخص في المنام أن فلاناً (كافر) فذاك يعني أنه يستر أموالاً كثيرة له ويخفيها؛ لأن الكفر يعني الستر، ولو رأى في المنام (السفرجل) فذاك يعني أنه على سفر، وتطبيقاً على أصولهم التي نسوا أن يطبقوها: أنه ستكون سفرته سفرة جليلة؛ إذ السفر مكوّن من مقطعين (سفر) و(جل) أي سفرٌ جلّ، أي: إن أمامه سفراً جليلاً !!.

الأصل الخامس: الأشعار والأمثال والقصص

الأشعار والأمثال العربية أو الفارسية أو الهندية، والقصص التاريخية المتداولة في ذاك البلد، فأنها تفسر كثيراً ما رؤيا ذاك الرائي.

فهذه خمسة من الأصول التي ذكروها، وبعضها بظاهره مغرٍ، مثل مطابقة الكتاب، خاصة مع الاستشهاد بمثل القصة التي نقلناها عن ابن سيرين، فإنه كلام معسول لطيف يبدو مطابقاً للقواعد، أو مثل: إن الميت لا يتكلم إلا بالحق.

مناقشة أصول وضوابط تعبير الأحلام:

لكن الحق هو أن هذه الأصول كلها أوهن، وأوهى من بيت العنكبوت، وذلك لعدة أجوبة:

الأول: (الميت لا ينطق إلا بالصدق) يكذبه القرآن الكريم

فأما قولهم: إن الميت في دار حق، وإنه لا ينطق إلا بالصدق، حيث

---

(١) فالنعناع فسر بنعي ناعٍ!

يقول: (إن ما يقوله الموتى حق، لأنهم في دار الحق لا يقولون إلا الصدق)، فله أجوبة عديدة:

منها: السؤال عن دليل هذه الدعوى؟ أي: أنه من أين تثبت هذه الكبرى الكلية، وهي: إن الميت لا ينطق إلا بالحق، فإنه كلام خطابي جميل، لكنه لا دليل عليه أبداً، بل نقول: إنه خلاف نص القرآن الذي يعتبرونه أصلاً من أصولهم، فإن القرآن الكريم في أكثر من آية يصرح أن الموتى يكذبون، مثلاً في سورة الأنعام: ﴿**وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْراً وَإِنْ يَرَوْا كُلَّ آيَةٍ لا يُؤْمِنُوا بِهَا حَتَّى إِذَا جَاءُوكَ يُجَادِلُونَكَ يَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلاَّ أَسَاطِيرُ الأَوَّلِينَ * وَهُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ وَيَنْأَوْنَ عَنْهُ**﴾[1] فإن الكفار كانوا ينأون ويبتعدون عن اتباع الرسول ﴿**وَإِنْ يُهْلِكُونَ إِلاَّ أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ**﴾[2] والحديث كما هو واضح عن الكفار.

ثم يأتي الكلام عن مصيرهم يوم القيامة: ﴿**وَلَوْ تَرَى إِذْ وُقِفُوا عَلَى النَّارِ فَقَالُوا يَا لَيْتَنَا نُرَدُّ وَلا نُكَذِّبَ بِآيَاتِ رَبِّنَا وَنَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ**﴾[3] فإن الكفار عندما يوقفون على حافة النار يقولون: يا ليتنا نرد ويا ليتنا لا نكذب بآيات ربنا، لكن الله يقول هؤلاء كاذبون: ﴿**بَلْ بَدَا لَهُمْ مَا كَانُوا يُخْفُونَ مِنْ قَبْلُ وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ**﴾[4] فإن الكفار يعلمون أنهم لو رجعوا

---

(١) الأنعام: ٢٥ ـ ٢٦.

(٢) الأنعام: ٢٦.

(٣) الأنعام: ٢٧.

(٤) الأنعام: ٢٨.

إلى الدنيا لكرروا أفعالهم بنفسها، لكنهم الآن حيث يرون العذاب عياناً يقولون ما قالوا[١].

والحاصل: إن الله تعالى يصرح بأنهم كاذبون على الله مباشرة، وهو العالم بحالهم، فكيف بهذا المسكين الذي يرى الميت في المنام؟ وكيف لا يكذب الكافر أو الفاسق عليه؟

وكذلك قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعاً ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوا أَيْنَ شُرَكَاؤُكُمْ الَّذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ﴾[٢].

والمقصود بـ ﴿شركاؤكم﴾ الأصنام، ومن كنتم تعبدونهم كشركاء لله ﴿ثُمَّ لَمْ تَكُنْ فِتْنَتُهُمْ[٣] إِلاَّ أَنْ قَالُوا وَاللهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾[٤] فإنهم يكذبون في مقابل الله جل وعلا، فرغم أنهم كانوا يعبدون الصنم[٥] إلا أنهم يقسمون على كذبهم: ﴿انْظُرْ كَيْفَ كَذَبُوا عَلَى أَنفُسِهِمْ وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ﴾[٦]، ولعل الوجه في التعبير بالكذب على أنفسهم هو أنهم لا يستطيعون الكذب على الله، فكأنه يريد أن يخدع نفسه؛ إذ لا يستطيع أن يخدع

(١) إذا كان (لا نكذب) عطفاً على مدخول (ليتنا) فإن الظاهر أن كذبهم هو في الدلالة الالتزامية لما نقله عنهم القرآن، فإن المنقول مطابقة هو التمني وهو من الإنشاء، لكن الظاهر أن مرادهم لازمه من الوعد أو الأخبار بعدم التكذيب لو أعيدوا للدنيا، فالآية نظير الآية في أول سورة المنافقون: (إذا جاءك المنافقون....لكاذبون) وقد فصلنا الحديث عن الكذب الإنشائي والإخباري في (فقه الرشوة). وأما لو كان ابتداءَ كلامٍ ـ فكأنهم قالوا: وسوف لا نكذب ـ فالأمر واضح.

(٢) الأنعام: ٢٢.

(٣) أي: معذرتهم.

(٤) الأنعام: ٢٣.

(٥) وفي الكافي٨: ٢٨٧، ح٤٣٢: يعنون: بولاية علي عليه السلام.

(٦) الأنعام: ٢٤.

الله، فكأنه يريد أن يخدع نفسه؛ إذ لا يستطيع أن يخدع الله.

إذن، فهذه القاعدة لا دليل عليها بالمرة، بل هي مجرد استحسان، بل هي خلاف صريح القرآن الدال على أن الميت يكذب.

إضافة إلى أننا إذا أردنا أن نفسر ذلك فلسفياً نقول: إن الشاكلة لا تتغير بالموت، بل تبقى: ﴿قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ﴾[1]، فالفاسق هنا فاسق هناك أيضا؛ إذ إن جوهره فاسق، ولو فسح له المجال فإنه يكذب، والمؤمن كذلك. وكذلك الكذاب والصادق.

والحاصل: إنه لا تتغير طبائع الإنسان بالموت، بل يبقى على ما هو عليه، مع أنه يكفينا أن هذا خلاف نص القرآن، فلا نتوقف عنده طويلاً.

الثاني: (تفسير مفردات الأحلام بالقرآن) لا دليل عليه

أما الأصل الآخر، وهو تفسير الأحلام بالقرآن الكريم فمردود من وجوه عديدة:

أ ـ لا دليل على هذا الأصل من الكتاب أو السنة

الوجه الأول: إن هذا الأصل المدعى لا دليل عليه من كتاب أو سنة، فمثلاً: في علم الأصول عندما نقول: خبر الواحد حجة، فإن علينا إقامة الدليل على ذلك، فنقول مثلاً قوله تعالى: ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنتُمْ لا تَعْلَمُونَ﴾[2] أو ﴿إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا﴾[3]، وليس الاستدلال بالمفهوم

---

(١) الإسراء: ٨٤.

(٢) النحل: ٤٣.

(٣) الحجرات: ٦.

وإنما بالتعليل، فغير الفاسق لا يحتاج إلى تبيُّن إذا تمسكنا بمفهوم الوصف وليس، لكن نتمسك بالتعليل: ﴿**أَنْ تُصِيبُوا قَوْماً بِجَهَالَةٍ**﴾[1]، فإذا كان الخبرُ خبرَ غير الفاسق فلا توجد إصابة قوم بجهالة، ولا ندم حينئذٍ نوعاً.

والحاصل: إنه ليس كلما ادعيت حجيته تكون حجة بصرف الدعوى؛ لأن الحجية ليست ذاتية له ـ إلا في مثل القطع على المشهور، والعلم على المنصور ـ فلا بد من دليل، فأي دليل على هذا الأصل؟

إنه لا دليل من القرآن ولا السنة المباركة على أن مفردة الخشب إذا رؤيت في المنام فإنها ترمز إلى نفس المعنى المراد منها في القرآن الكريم، سواء أكان الرائي مسلماً أم كافراً أم منكراً.

ب. لا دليل على هذا الأصل من العقل

الوجه الثاني: إنه لا دليل على هذا الأصل من العقل أيضاً، بل العقل يكشف لنا عدم صحة هذا الأصل؛ لأن هذه الدعوى مآلها إلى أن الله جل وعلا قد حكم على خلقه بأن لا يرى راءٍ رؤيا إلا أن تكون مطابقة للكتاب، فإن هذا هو مآل هذه الدعوى عندما يفسر البيض أو النار أو الخشب بمعناها المراد في القرآن الكريم.

والحاصل: إن ذلك يعني أن الله قد حكم حكماً تكوينياً بأنه لا يرى راءٍ خشباً إلا ويكون ذلك الخشب رمزاً دالا على نفس معنى المفردة، التي وردت في الكتب.

---

(١) الحجرات: ٦.

ولكن ليس ذلك من سنة الله جل وعلا في ذلك ولا في نظائره، ويشهد لذلك الاستقراء المعلل، و ملاحظة ما يشارك الأحلام في الجامع أو يكون أقوى منها فيه.

النقض بأحلام اليقظة وأشكال السحب والجبال وحركة القلب و..

وتوضيح ذلك: لو أن شخصاً ادعى أن أحلام اليقظة مطابقة للآيات القرآنية، فكل شخص حلم في اليقظة فإنه يفسره بالمفردة المطابقة له من القرآن، فهل يقبل منه عاقل ذلك؟ بل نترقى ونقول إن السحب - وهي ظاهرة تكوينية - تتشكل بإشكال شتى، وقد تنطبع منها حروف أو إشكال، كالدب والفيل مثلاً، فهل يصح أن يقال: إن هذا السحاب قد خلقه الله، وله حكمة حتماً فيها وفي تشكلها، وعليه: فإن هذه السحابة عندما مرت على هذه المنطقة بشكل فيل أو أسد أو فأرة فإن هذا يرمز إلى نفس معنى المفردة الموجودة في القرآن الكريم ودلالتها؟ فهل يقبل متشرع عاقل ذلك؟ وكذلك أمواج البحر فإن لها تشكلات، وكذلك النحت الموجود في الطبيعة، وهو فعل الله بتسبيب حركة الرياح والمياه والشلالات، والأمطار على مدار ملايين السنين.

والحاصل: إنه لو صح ذلك في مورد[1] لصح في كافة الموارد، فلو اعتمدت فهي كبرى كلية جارية في كل مكان، بل نقول: إنه هل يمكن أن تفسر أفعال الإنسان الإرادية، بل غير الإرادية بمفردات القرآن؟

من الواضح أن الجواب بالنفي، فمثلاً: بعض الناس ترمش عينهم اليمنى

---

(١) أي: لو صح في مورد لا بدليل، بل استناداً إلى مقتضى الحكمة وشبهها.

أو اليسرى، والعوام يفسرونهما بتفسيرين مختلفين سلباً أو إيجاباً، فهل يقبل عاقل أن يفسّر ذلك بآية قرآنية، بدعوى أن هذه الرمشة غير اختيارية، فهي من صنع الله، والله هو الخالق للقرآن، ولهذه الحركة أيضاً، فهذه مطابقة لتلك حتماً، فنقول: لو رمشت عينه اليمنى فذلك دليلُ يمن وخير بركة وبشارة في الطريق؛ لأن الله يقول: ﴿وَأَصْحَابُ الْيَمِينِ مَا أَصْحَابُ الْيَمِينِ﴾[١]؟

إن هذا كلام لا يرتضيه العقلاء، فكيف تقبلون ذلك في الأحلام، ولا تقبلون ذلك في كافة النظائر، بل ما هو أقوى منها مما كان فعل الله مباشرة؟ أو حتى نبضات القلب، فهل يمكن أن يستدل الإنسان بمشابهة رسم تخطيط القلب لرسم خط قرآني، فيقول: إن ذلك يدل على كذا؟

إن مثل هذا الكلام مما لا وجه له من الصحة بالمرة باستقراء عالم التكوين وعالم التدوين.

وهذا مثال آخر، وهو الرسوم، فلو أن طفلاً صنع خطوطاً بلا معنى، فخرج منها عفواً رسم يشبه شكلاً من الأشكال أو كلمة من الكلمات، فهل لشخص أن يُفسر ذلك بالقرآن الكريم؟.

من أين نثبت أنّ الله تعالى ألزم نفسه بأن أي طفل أو كبير صنع شيئاً لابد أن يكون نابعا من القرآن الكريم[٢]؟

---

(١) الواقعة: ٢٧.

(٢) والنقاش في هكذا أمور من الناحية العلمية أمر محرج، بل مخجل؛ إذ لا قيمة لها في ميزان العلم والعقل أبداً، لكن الذي ألجأنا إليه أن الأحلام طبَّقت العالم، وأن المعبرين ذكروا مثل هذه الأدلة التي هي أوهى وأوهن من بيت العنكبوت، لكن كثيراً ما يضطر الإنسان إلى ذلك إذا استحكمت الشبهة في الأذهان، وإذا ذكرت لها بيانات خطابية وشعرية، وإذا كانت تسوّق وتزوّق وتخرج أحياناً ⇦

إن ذلك مما لا يمكن الالتزام به، وهو أوهى وأوهن من بيت العنكبوت.

إن قلت: إن القرآن هو مصدر العلوم، كما هو مصدر الفيوضات والخير كله؟

قلت: نعم، لكن من يفسره هو الإمام عليه السلام: ﴿**وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُبِينٍ**﴾[١]، وليس كل من هبّ ودبّ، ولا بد في المفسّر من الإحاطة بعالم التدوين وعالم التكوين، ورموزهما وإشاراتهما وقواعدهما كلها.

ثم إنه لو رأى المعصوم عليه السلام المنامات، فلأن المعصوم رؤياه حجة بلا كلام، فيمكن أن يقال: إن رؤيا المعصوم عليه السلام تطابق القرآن، مثل: ﴿**وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي أَرَيْنَاكَ إِلاَّ فِتْنَةً لِلنَّاسِ**﴾[٢] حيث رأى صلى الله عليه وآله أن قردة تنزو على منبره، ففسرت في أحد تفسيري الآية ببني أمية[٣].

فالكلام لو كان في رؤيا المعصوم عليه السلام فإنه يصح القول: إن كتاب الله معصوم من الخطأ، وهذا رسول الله صلى الله عليه وآله فأحلامه معصومة من الخطأ أيضاً، ويمكن أن يقال: إن كل حلم له صلى الله عليه وآله يفسر بآية مشابهة، ومع ذلك لا دليل على أن تفسير مفردات رؤياه يكون بمفردات القرآن، كما هو المدعى، وعلى كل

⇨

على أنها مصيبة، فالإنسان يضطر إلى مناقشتها، وإلا فهي أوهن من بيت العنكبوت وذلك كما نضطر لمناقشة مَن ينكر فائدة الدين أو فائدة القضاء في الحياة، أو مَنْ ينكر استحالة الدور أو التسلسل، أو مَن يدعي حجية قول الكهنة والسحرة أو شبههم.

(١) يس: ١٢.

(٢) الإسراء: ٦٠.

(٣) انظر: تفسير العياشي٢: ٢٩٧، مجمع البيان في تفسير القرآن٦: ٢٦٦.

حال، فإن علم ذلك بأيديهم عليهم السلام فقط.

إذن من أصولهم: تفسير الرؤيا بمطابقتها للقرآن الكريم، ولكن لم يدل دليل على ذلك أبداً، بل الدليل على العدم.

ولكن لعلهم اقتبسوا ذلك من المبحث الأصولي الشهير[١]: إن الخبرين المتعارضين يرجّح أحدهما بمطابقته للكتاب، فقالوا بمثل ذلك في الأحلام، بل إن أصلها صححوه بالمطابقة، لكن أين ما دل عليه الدليل مما لم يدل عليه؟ بل أين ما دل الدليل على عدمه مما دل الدليل على تحققه؟ بل أين العقلائي من غيره؟

ثم نقول: إن السير في الأفاق وفي الأنفس[٢] يكشف لنا أنه لم تجرِ عادة الله سبحانه على ذلك، ولم تكن هذه سنة من سننه، فإن لله سنناً في الحياة، وهذه السنن إما صُرِّح بها في القرآن أو الروايات، أو ساقنا إليها العقل أو العلم والتجربة والاستقراء المعلل، وهذه الأربعة ليست موجودة في المنامات.

بمعنى أنه لم يدل الكتاب ولا السنة ولا العقل ولا التجربة، والاستقراء المعلل على أن سنة الله قد جرت على أن كل ما رؤي في المنام، فإنه إن كان حقاً يكون تفسيره مطابقاً لتلك المفردة المشابهة التي وردت في الكتاب، وحيث إنه تعرف الأشياء بأشباهها كما تعرف بأضدادها: فإن هناك سنناً إلهية مذكورة في القرآن، منها قوله تعالى: ﴿وَلا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلاَّ بِأَهْلِهِ﴾[٣]، فهذه سنة

---

(١) انظر: فرائد الأصول١: ٢٤٧، كفاية الأصول: ٢٩٥، فوائد الأصول٤: ٧٩٠.

(٢) إشارة إلى قوله تعالى: ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ﴾. فصلت: ٥٣.

(٣) فاطر: ٤٣.

إلهية، و ﴿فَهَلْ يَنْظُرُونَ إِلاَّ سُنَّةَ الأَوَّلِينَ فَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللهِ تَبْدِيلاً وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللهِ تَحْوِيلاً﴾[1]، والسنن كثيرة، وهي إما مذكورة في القرآن أو السنة، وإما أنها اكتشفت عن طريق التتبع والاستقراء المعلل، وإلا لما كانت حجة، وأما مطابقة الأحلام للكتاب فقد ثبت اختلافها وتخالفها، فأية سنة يمكن ادعاؤها مع ذلك؟

ج ـ عدم التزامهم بالضوابط لوهنها

الوجه الثالث: إن هذا الضابط الذي ذكروه ـ كنظائره ـ من الوهن والضعف، بحيث إنهم لم يستطيعوا الالتزام به، مما يكشف عن ضعف هذا الضابط حتى في نظر مَنْ يقول به.

فإذا رأينا الفقيه مثلاً لا يلتزم بحجية خبر الثقة في الفقه يكشف ذلك عن أن قوله في الأصول: (خبر الثقة حجة) لم يكن مؤصّلاً عنده، أو لم تكن حدوده واضحة لديه، حتى يميز بين خبر الثقة الذي ينبغي أن يتمسك به وغيره.

وبالتتبع نجد أن كل أصل ذكروه لم يلتزموا به في تطبيقاتهم على مصاديق الأحلام، بل إنهم عدّوه مجرد وجه من الوجوه المحتملة لتعبير المنام، ويكفي أن نذكر مثالا واحداً لذلك: فقد سلف تعبيرهم: أن البيض يفسر بالمرأة، وعليه فإنه إذا رؤي في المنام فأنه يكشف مثلاً عن أن الرجل سيتزوج، لقوله تعالى: ﴿كَأَنَّهُنَّ بَيْضٌ مَكْنُونٌ﴾[2] لكن عندما نرجع إلى تعبيراتهم عن البيض مصداقياً نجدهم يفسرون البيض بالولد الشريف! مع أن الآية تتحدث عن البنات:

---

(١) فاطر: ٤٣.

(٢) الصافات: ٤٩.

﴿كَأَنَّهُنَّ﴾، فلا التزام لهم إذن بما أصّلوه، مما يدل على أن هذا الضابط عندهم لم يكن أصلاً حقيقة.

كما فسروا البيض بالذهب والفضة بوجه استحساني، وهو أن بياضه يدل على الفضة، وصفاره يدل على الذهب!

كما فسروا البيض بالقبر؛ لأن البيض فيه قشر وفيه شيء مستبطن فيه!

إذن، أية مرجعية للقرآن الكريم في تعبير الأحلام، والحال أن وجوها عديدة متكثرة بأدنى مناسبة تذكر للشيء الواحد؟ فأين النساء والبنات من البنين؟ وأينها من الذهب والفضة والقبور وغير ذلك؟ ولا وجه لترجيح أحدها إلا فراسة المعبر[1]، وهي أمر غير منضبط بالمرة، فلا ضابط مرجعي إذن، بل القضية أصبحت ذوقية!

أما في الأصول فهناك ضوابط نوعية يتحاكم إليها، مثلاً: خبر الثقة حجة، فلكل من المتخالفين اجتهاداً أن يحتج به على الآخر، لكننا إذا قلنا: إن خبر الثقة ذوقي فإذا اقتضت فراستك كونه حجة فهو حجة، وإذا كانت فراستك على أنه ليس بحجة فهو ليس بحجة، ألا يلزم من ذلك الفوضى في علم الأصول والفقه؟

وذلك هو الحال في الأحلام تماماً!

د. اختلاف الآيات المرجعية

الوجه الرابع: ونتوقف فيه عند الضابط نفسه، فنقول: إن هذا الضابط غير ضابط؛ وذلك نظراً لاختلاف الآيات المرجعية؛ إذ تارةً نبحث عن نسبة

---

(١) أو سائر الوجوه التي سيأتي أنها باطلة مرفوضة لوجوه عديدة.

هذا الضابط بالقياس إلى بقية الضوابط، وتارةً نتوقف عند نفس الضابط.

فلو فرض أنّ هناك علاقة الاقتضاء بين المفردات القرآنية، وبين ما يرى في المنام ـ وهو واضح البطلان؛ إذ ليست هناك علاقة عليّة ومعلولية أو اقتضائية، ولا دل دليل من العقل أو النقل على ذلك ـ لكن المشكلة هي أن الآيات المرجعية مختلفة، فلو كانت الآيات المرجعية في كل موضوع آية واحدة لتم هذا الكلام في الجملة، لكن الآيات المرجعية مختلفة، والمفردة الواحدة قد تقع في سياقات مختلفة تفيد فوائد مختلفة، فكيف يصح إرجاع المفردة في تعبيرها إلى ورودها في آية، والحال أنه قد وردت في كثير من الأحيان في آيات أخرى في سياق مضاد أو مختلف؟

ويكفي أن نستدل على ذلك بأحد النماذج، والذي يعد من مسائل الأحلام تطبيقاً لكلياتها وأصولها: فمثلاً: فسروا النار في المنام بوقوع حرب، لقوله تعالى: ﴿كُلَّمَا أَوْقَدُوا نَاراً لِلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا اللهُ﴾[1]. لكن يرد عليهم: أن النار وردت في سياقات أخرى إيجابية، أو في سياقات سلبية، لكن لها دلالات أخرى، مثلاً قوله تعالى: ﴿أَنْ بُورِكَ مَنْ فِي النَّارِ وَمَنْ حَوْلَهَا﴾[2]، فإذا كان المرجع الآيات فإن هذه الآية تدل على البركة والخير والخصب والرخاء.

أو الآية: ﴿يَا نَارُ كُونِي بَرْداً وَسَلاماً عَلَى إِبْرَاهِيمَ﴾[3] فلو كانت النار تفسر ـ كسائر المنامات ـ بالآيات، فلو طبقت على هذه الآية لكان مفاد رؤية النار في

(١) المائدة: ٦٤.

(٢) النمل: ٨.

(٣) الأنبياء: ٦٩.

المنام الاستقرار والأمن والسلام في البلاد، ولدلّت هذه الرؤيا على قدوم موسم البرد مبكراً مثلاً وما أشبه.

وكذلك الآية القرآنية الأخرى: ﴿نَاراً أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا وَإِنْ يَسْتَغِيثُوا يُغَاثُوا بِمَاءٍ كَالْمُهْلِ﴾[1]، فالنار لو فسرت بهذه الآية فيكون المعنى أن هذا الشخص هو من أهل جهنم، ولا دلالة لها على حدوث حرب في الدنيا.

والحاصل: إن الآيات المرجعية المُدّعاة مختلفة، فالضابط غير منضبط بحد ذاته، وإذا كان كذلك فما هو الضابط لتفسير هذه النار المشاهدة في المنام بتلك الآية، لا بهذه الآية أو العكس، مع أن كلها ممكن؟

إن قلت: نضم بقية الضوابط؟

قلت: الكلام يجري فيها كما يجري ههنا، فإنها متخالفة في ذاتها ـ كما سيأتي ـ ومتعارضة مع سائر الضوابط، كما سيأتي.

هـ ـ العرش في كلامهم غير ثابت[2]

الوجه الخامس: إن هذا كله مبني على فرض كون هذه الرؤيا صحيحة في أصلها، مطابقة للواقع في جوهرها، وحصر المشكلة في تعبيرها، ولكن من أين لنا أن نعرف أنّ هذه الرؤيا ليست من إلقاءات الشيطان، أو من حديث النفس، أو ليست من ضغط المحيط والبيئة، أو من بعض العوامل الجسمية؟

فإذا كانت كذلك فهي خاطئة من أصلها، إنما لو كانت صحيحة فرضا

---

(١) الكهف: ٢٩.

(٢) إذ الكلام في التعبير وضابطه بعد الفراغ عن صحة أصل الرؤيا المصداقية، ولا دليل على أصل صحتها.

بأن لم تكن من هذه الأربعة، وكانت مما شاهدتها النفس في الملأ الأعلى، فعندئذ نسأل عن تفسيرها، ونقول: إن هذه قد تفسر بالقرآن الكريم مثلاً، لكن ثُبِّت العرش ثم انقش، وهذا إشكال عام وسيال.

إذن هذا الأصل غير تام[١].

الثالث: تفسير الأحلام باللغة[٢]

الأصل الآخر من أصول تعبير الأحلام عندهم: هو اللغة، وحسب تعبير بعضهم: (معرفة اللغة من حيث اشتقاق الكلمات ومعانيها وأضدادها)، وقد سبق أنهم فسروا[٣] النعناع بالنعي، والنارنج برؤية النار، والسفرجل بالسفر، والكفر بالستر، وهكذا.

---

(١) ونؤكد أن كلامنا ليس في رؤى الأنبياء عليهم السلام والتي سيأتي الكلام فيها، وأن الرؤى المذكورة في القرآن الكريم كلها رؤى للأنبياء عليهم السلام أو هي تفسيرات من الأنبياء، وهذه حجة بلا شك، مثل: رؤيا النبي صلى الله عليه وآله: ﴿وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي أَرَيْنَاكَ﴾ أو رؤيا فرعون مصر التي فسرها النبي يوسف عليه السلام، وكلامنا هنا في رؤانا التي يريد تفسيرها غير المعصوم، وهو غير محيط بالضوابط، فإن المشابهة لا تكفي؛ لأن وجوه المشابهة متعددة، بل إنه نوع من القياس، ويتضح ذلك بملاحظة الأمثلة المتقدمة.

والحاصل: إن علم الأحلام كعلم النجوم له ضوابط موجودة عندهم عليهم السلام وهذه الضوابط ليس بأيدينا بأجمعها، فلا نعرف الصحيح منها من السقيم، فقد اختلطت الحجة باللاحجة، وهذا وجه من الوجوه السابقة فراجع، وسيأتي بحث الروايات ويتضح ذلك أكثر، كما أن ما فسره المعصوم عليه السلام وأحرزت كل ملاكاته ومزاحماته ووجوهه فيمكن الأخذ به، لكن لِمَ فسر رؤيا هذا بهذا؟ ذلك مما لا نعلمه ولعله لخصوصية فيه مما لا نعلمه.

(٢) من حيث اشتقاق الكلمات ومعانيها وأضدادها.

(٣) انظر: مستدرك سفينة البحار٧: ٧٠.

والإشكالات على هذا الأصل كالأصول الأخرى مشتركة، لكن سنخص كل واحد منها بإشكال جديد.

وأما الإشكالات المشتركة فهي: إن كون هذا أصلاً وشاخصاً ودليلاً هو مدعى بلا دليل، فمن أين يثبت أن الرؤيا تعبّر وتفسّر أو تترجم بالجذر اللغوي لتلك الكلمة، أو بمعنى تلك الكلمة أو مضادها؟

إن ذلك مما لم يدل عليه كتاب ولا سنة ولا عقل ولا علم.

ومن أين يثبت أنَّ هناك علاقة العلّية أو الاقتضاء بين الكلمات وبين الرؤى؟

فهذا أول الكلام.

كما أن الوجوه الخمسة الأخرى التي ذكرناها تصلح كأجوبة أيضاً، فإنها سيالة، ومنها: إن هذا فرع ثبوت صحة الرؤيا بالأساس، أما لو كانت أضغاث أحلام فهي باطلة بالمرة، كما قال الرسول صلى الله عليه وآله لفاطمة: «ليس هذا بشيء»[١].

ومنها: إن الضابط في حد ذاته غير منضبط، وإنه قد يقتضي الشيء ونقيضه.

إذن فالإشكالات مشتركة، لكن نذكر إشكالا جديداً وبه فائدة جديدة، وهو إشكال لطيف[٢]، فنقول: الضوابط المرجعية التي ذكروها يرد عليها - إضافة إلى الإشكال السابق - أنها متهاترة في حد ذاتها، ويضرب بعضها بعضاً[٣]، فإن هذه الأصول - التي يذكرونها - هزيلة بالقياس إلى ما يذكر في علم

---

(١) بحار الأنوار٤٣: ٩١، ح١٥.

(٢) وهو أيضا إشكال سيال.

(٣) الفرق بين هذا وسابقه أن التناقض والتخالف قد يكون بين الدليلين بنفسيهما، وقد يكون بلحاظ مؤداهما.

الأصول، بل حتى لا بالقياس إليه؛ إذ هي هزيلة جداً في حد ذاتها.

توضيح ذلك: إن ما يذكر في علم الأصول من أصول فإنها منضبطة أولاً، وغير متضاربة ثانياً، ولو وجد تضارب مبدئي فإن هنالك ضوابط تحل التضارب، مثلاً (خبر الثقة حجة) و(الاستصحاب حجة) فلو تعارضا فنرجع للضابط المرجعي للضوابط، فإنه لو تعارض خبر الثقة مع الاستصحاب فهناك ضابط يفيد أن الاستصحاب محكوم بخبر الثقة، وخبر الثقة حاكم عليه أو وارد[1]، فهذا ضابط مرجعي للضوابط.

كذلك لو تعارض خبرا ثقتين، فإن هناك ضوابط مرجعية مذكورة في الروايات والأصول، كمقبولة عمر بن حنظلة: «عن عمر بن حنظلة قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجلين من أصحابنا بينهما منازعة في دين أو ميراث، فتحاكما إلى السلطان وإلى القضاة أيحل ذلك؟ قال: **من تحاكم إليهم في حق أو باطل فإنما تحاكم إلى الطاغوت، وما يحكم له فإنما يأخذ سحتاً، وإن كان حقاً ثابتاً له؛ لأنه أخذه بحكم الطاغوت، وقد أمر الله أن يكفر به، قال الله تعالى: ﴿يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُواْ إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُواْ أَن يَكْفُرُواْ بِهِ﴾.**

قلت: فكيف يصنعان؟ قال: ينظران إلى من كان منكم ممن قد روى حديثنا، ونظر في حلالنا وحرامنا وعرف أحكامنا، فليرضوا به حكماً، فإني قد جعلته عليكم حاكماً، فإذا حكم بحكمنا فلم يقبله منه فإنما استخف بحكم الله، وعلينا رد والراد علينا الراد على الله، وهو على حد الشرك بالله.

قلت: فإن كان كل رجل اختار رجلاً من أصحابنا فرضيا أن يكونا الناظرين في حقهما، واختلفا فيما حكما، وكلاهما اختلفا في حديثكم؟

---

(١) لو أفاد خبر الثقة القطع.

قال: الحكم ما حكم به أعدلهما وأفقههما، وأصدقهما في الحديث وأورعهما، ولا يلتفت إلى ما يحكم به الآخر، قال: قلت: فإنهما عدلان مرضيان عند أصحابنا لا يفضل واحد منهما على الآخر؟

قال: فقال: ينظر إلى ما كان من روايتهم عنا في ذلك الذي حكما به المجمع عليه من أصحابك فيؤخذ به من حكمنا، ويترك الشاذ الذي ليس بمشهور عند أصحابك، فإن المجمع عليه لا ريب فيه، وإنما الأمور ثلاثة: أمر بين رشده فيتبع، وأمر بين غيّه فيجتنب، وأمر مشكل يرد علمه إلى الله وإلى رسوله، قال رسول الله ﷺ: حلال بيّن وحرام بيّن وشبهات بين ذلك، فمن ترك الشبهات نجا من المحرمات، ومن أخذ بالشبهات ارتكب المحرمات، وهلك من حيث لا يعلم.

قلت: فإن كان الخبران عنكما مشهورين قد رواهما الثقات عنكم؟

قال: ينظر فما وافق حكمه حكم الكتاب والسنة وخالف العامة فيؤخذ به،

ويترك ما خالف حكمه حكم الكتاب والسنة ووافق العامة، قلت جعلت فداك، أرأيت إن كان الفقيهان عرفا حكمه من الكتاب والسنة، ووجدنا أحد الخبرين موافقاً للعامة والآخر مخالفاً لهم بأي الخبرين يؤخذ؟

قال: ما خالف العامة ففيه الرشاد.

فقلت: جعلت فداك، فإن وافقهما الخبران جميعاً.

قال: ينظر إلى ما هم إليه أميل، حكامهم وقضاتهم، فيترك ويؤخذ بالآخر.

قلت: فإن وافق حكامهم الخبرين جميعاً؟

قال: إذا كان ذلك فارجه، حتى تلقى إمامك فإن الوقوف عند الشبهات خير من الاقتحام في الهلكات»[١].

ولو تساو الخبران من كلتا الجهتين، أو كل الجهات فأيضاً هناك ضوابط مرجعية، كالتساقط عقلاً على رأي، وروايات التخيير: (إذن فتخير) أو التوقف كما سبق، فالأمر في علم الأصول منضبط، كضوابط وكمرجع لدى اختلاف الضوابط، أما في الأحلام فالضوابط غير منضبطة أوّلاً، ولا توجد مرجعية عند تضارب الضوابط ثانياً.

فمثلاً: الكفر فسّروه بالستر، فنقول: إن من ضوابطكم علم اللغة وأن يُرجع للمفردة ومعناها وجذرها وضدها اللغوي، كما أن من الضوابط القرآن الكريم، لكن هذه الضوابط متخالفة في مختلف الرؤى والمنامات، فمثلاً: لو لاحظنا معنى الكفر اللغوي فإنه الستر، والستر معنى حيادي، بمعنى أنه قد يكون إيجابياً، كما لو ستر ما ينبغي أن يستر كستر العرض، وقد يكون سلبياً كما لو ستر الحق، إذن الجذر اللغوي للكفر حيادي يحتمل الطرفين، لكن المعنى المصطلح للكفر سلبي، إذ إنه يعني إنكار المبدأ أو المعاد أو ما بينهما، فهل نرجع إلى المعنى اللغوي، أو إلى المعنى الاصطلاحي في تفسير هذه الرؤيا؟

ثم هل نرجع إلى المعنى اللغوي، أم نرجع إلى الآيات الشريفة؟ فإن الآيات الشريفة أحياناً تفسر بهذا المعنى، وأحياناً تفسر بذاك المعنى ـ على فرض صحة تفسير الأحلام بها ـ مثلاً: قال بعض المعبرين: إن الكفر معناه سلبي إن رجعنا للقرآن الكريم، إذ يقول تعالى: ﴿قُتِلَ الإِنْسَانُ مَا أَكْفَرَهُ﴾[٢]، فنقول:

---

(١) الكافي ١: ٦٧، ح١٠.

(٢) عبس: ١٧.

حسناً، لكن توجد آية أخرى في المقابل تقول: ﴿كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ نَبَاتُهُ﴾[١]، والكفار تعني الزرّاع[٢]، فلِمَ فسرت هذه الكلمة بهذا المعنى لا ذاك المعنى؟

ثم نأتي إلى جذر الكلمة اللغوي، فإن الكفر يتركب من الكاف والفاء، والكف معناه ايجابي؛ إذ يفيد كف الأذى على حسب أصولهم ـ نقلناها سابقاً ـ فلو فسرنا الكفر بمرجعية لغوية لوجدنا أن المرجعية اللغوية مختلفة، ولو فسرناه بمرجعية قرآنية لوجدنا الآيات المدعى تفسيرها به مختلفة، ولو لاحظنا المجموع لوجدنا الاختلاف[٣].

وختاماً: فإن مناقشة مثل هذه الأصول ـ كأصول الكشف والشهود ـ هو مما يحز في النفس: أن نصل لمستوى مناقشة أصول هي أوهَى وأوهن من بيت العنكبوت.

لكن المشكلة هي أن هذه البحوث حيث لم تطرح، ولم تبحث بشكل وافٍ لذا نرى الكثير من الناس يبني عليها، من المتدينين وغيرهم، وربما تجد بعض الطلاب يتحير في طريقة الجواب عن مثل تلك الدعاوي والشبهات، والأدلة أو الضوابط، فكان لابد من بحث ذلك، قطعاً لدابر أمثال تلك التوهمات.

---

(١) الحديد: ٢٠.

(٢) انظر: مجمع البيان في تفسير القرآن٩: ٣٩٦.

(٣) وتطبيق الإشكالات على هذا المثال: (الكفر) هل يراد به الستر إذا لوحظ المعنى، أو الكف إذا لوحظ تركبه من الحروف؟ وعلى الأول فهل يراد به المعنى اللغوي أو الاصطلاحي؟ وعلى الأول هل يراد به ستر ما ينبغي أن يستر، أو ستر ما ينبغي أن لا يستر، أي: ستر الحق أو ستر القبيح؟

الرابع: تفسير الأحلام على طبق حال الرائي ومذهبه وفكره

الأصل الآخر عندهم: ملاحظة دين ومذهب ومعتقد وأفكار مَنْ رأى في المنام شيئاً، فإن حال الرائي من حيث المعتقد والمذهب والفكر يفسر أحلامه، ولنقرأ بعض عباراتهم ثم نناقشها:

قال البعض: (على المعبر أن يراعي ديانة الرائي، بل مذهبه العقائدي والفقهي، فشرب الخمر مثلاً مال حرام للمسلم، لكنها لمن يستحلها رزق).

فالكافر لو رأى أنه يشرب الخمر فينبغي أن يعبر أنه سيحصل على رزق حلال، عكس ما لو رأى المسلم ذلك.

(وكذلك أكل الميتة، ورؤيا الله تعالى دليل على بدعة الرائي وضلاله عند من لا يعتقد بالرؤيا في الدنيا والآخرة، لقوله تعالى ﴿**لا تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ**﴾[1] لكن المؤمن بالمذاهب الكلامية المؤمنة بإمكان رؤية الله في الآخرة يكون تأويل رؤياه على خلاف ذلك)[2]، إلى آخر كلامهم.

ولكن: يرد على هذا الضابط ما ورد سابقاً من الوجوه فلا نكرر، لكن نضيف وجهين:

الأول: مخالفة هذا الضابط لنص رواية

إن هذا الضابط مخالف لصريح بعض الروايات في المثال الذي ذكروه[3]،

---

(١) الأنعام: ١٠٣.

(٢) الموسوعة الشاملة في تفسير الأحلام: ١٥.

(٣) ويعرف حال غيره من الملاك في كلامه عليه السلام، بل من ظهور تعليله في أن السبب في بطلان الرؤيا هو عدم مطابقتها بظاهرها للواقع، فتأمل.

ففي مجالس الصدوق: «قال: قلت للصادق جعفر بن محمد عليه السلام: إن رجلاً رأى ربّه عز وجل في المنام فما يكون ذلك؟ قال: ذلك رجل لا دين له، إن الله تبارك وتعالى لا يرى في اليقظة ولا في المنام ولا في الدنيا ولا في الآخرة»[1].

فمقتضى ترك الإمام عليه السلام الاستفصال عدم مدخلية نوع دين الراوي، حيث إن هذا الضابط لو كان صحيحاً، وأن حال الرائي يفسر الرؤيا تفسيراً حسناً أو سيئاً، لكان على الإمام عليه السلام أن يسأل أن هذا الرائي هل هو مؤمن مسلم أم لا؟ فإن كان مسلماً فهو ضال؛ لأنه رأى ما يخالف معتقده، وإن كان ممن لا يعتقد بوجود الله سبحانه وتعالى، أو بتجرده مثلاً فرؤيته له حسنة، لكن الإمام عليه السلام أطلق القول بواضح العبارة.

وسيتضح وجه هذا الجواب أكثر من الجواب الثاني.

إذن: ليس حال الرائي ملاكاً في تفسير الرؤيا، بل الإمام عليه السلام اعتبر هذه الرؤيا باطلة مطلقاً.

الثاني: الخلط بين عوالم العين واللاوعي وعالم الإدراك والشعور

وهذا جواب لطيف، وبه يظهر وجه الخطأ لديهم، وهو أن هنالك عوالم ثلاثة، قد حدث لهؤلاء الخلط بينها:

الأول: عالم العين والواقع الخارجي.

الثاني: عالم الوعي الظاهر، الذي يسمى بمنطقة الوعي والإدراك والشعور والإحساس.

---

(١) الأمالي، الصدوق: ٧٠٨.

الثالث: عالم اللاوعي، ويسمى بالوعي الباطن أيضاً.

ونقطة الخلط في هذا الضابط أن الذي يصح أن يقال في الجملة: هو أن المعتقد المرتكز في الذهن حيث إنه كامن في عالم اللاوعي واللاشعور، فإنه يؤثر في تولد رؤى وصور مجانسة في المنام، أي: في عالم ثانٍ هو عالم الأحلام، فحيث إنه كان يعتقد بجسمانية الله فإن هذا الاعتقاد يتجلى ويتشكل بشكل رؤيا معينة، فلأنه يعتقد أن الله يُرى، يرى في المنام ما يتوهمه أنه يرى الله، ولذا أجاب الإمام عليه السلام بأنه لا دين له، أما لو لم يكن يعتقد أن الله جسماني فقد لا يتجلى له بهذه الصورة، وقد يتجلى ولكن بسبب آخر هو إلقاءات الشيطان لا المعتقد.

والحاصل: إن هناك نوعاً من الترابط بين عالم اللاوعي وعالم الأحلام والمنامات، كما أن هناك ترابطاً بين عالم الوعي وعالم اللاوعي، ولكن لا ربط للمعتقد بعالم العين، وهنا نقطة الخلط، فإن الضابط يريد أن يؤسس لقاعدة تفسر ما سيقع في الخارج، أو ما وقع في الخارج، أو يفسر أوامر المولى الثبوتية بمعتقده، ولكن لا ربط بين هذين العالمين؛ إذ ما يقع في الخارج أمر والمعتقد أمر آخر، إنما الترابط هو بين المعتقد والرؤيا في الجملة.

فإذا أردنا أن نطبق أدوات علم النفس، فإن هذه الرؤيا قد تكشف عن معتقد كامن فيه، أو غريزة أو شهوة أو حقد تجاه شخص تجلى بشكل عاصفة مثلاً، لكن ذلك لا يكشف عن الواقع الخارجي الثبوتي، فلا ربط لهذا بذاك.

وبتعبير أدق: اللاوعي المذهبي يؤثر في تجسد ما هو كامن في ذاته، لكنه لا يؤثر في صناعة الواقع الخارجي، أو في كشفه عنه، فلا ربط للرؤيا بالكاشفية عن الخارج، وإن كان لها ربط في الجملة بالكاشفية عن المعتقد.

الخامس: من الضوابط الأمثال والأشعار

الضابط الآخر الذي ذكروه: هو الأمثال والأشعار وما أشبه، يقول في ذلك صاحب الكتاب: وكذلك معرفة الأمثال العربية والشعبية والأشعار المتداولة؛ لأن كل ذلك يقبع في باطن المخيلة، ويشكل أدوات تستفيد منها الرؤى عندما تتجسد في الذهن.

و يرد عليه ـ إضافة إلى ما سبق ـ ان الأمثال والأشعار والقصص الشعبية ونظائرها لا حجية لها في حد ذاتها، فكيف تكون مرجعاً يحتج به لتفسير الأحلام ويتمسك به؟ فإن الأصل غير ثابت، فكيف يثبت به الفرع؟ إذ يريدون القول: إن الرؤيا حجة[1] لأنها تستند إلى أمثال وأشعار موجودة في مخيلته، فنقول:

أولاً: ثبّت العرش ثم النقش، فإن هذه الأشعار ليست بحجة في حد ذاتها، فكيف تكون حجة في تعبيرها؟ اللهم إلا لو صدرت من المعصوم عليه السلام، هذه كبرى.

ثانياً: من أين لنا أن نثبت أنّ هذا الرائي محيط بهذه الأشعار؟ وهذه صغرى.

فإن هذا المعبر يبدو أنه يفترض أن هذا الرائي علامة الدهر، وقد أحاط خبراً بالأشعار والأمثال كلها[2]، فكل ما رآه في المنام مما يطابق شعراً من الأشعار، فإنه يعبّر ويفسر بذاك الشعر المُنشأ قبل ألف سنة مثلاً؟

---

(١) أي: حجة في كاشفيتها عن الحقائق الخارجية.

(٢) أو سمعها على الأقل مرة ولو في طفولته فانطبعت في منطقة لاوعيه.

ولكن هل وجدتم معبراً يسأل الرائي أولاً عن أنه يحفظ الأشعار أو لا؟ وهل أنه قد سَمِع خصوص هذا الشعر لكي يفسر رؤياه به؟

بعبارة أخرى: إن كثيراً من الناس - وخاصة العوام - هم ممن لم يطلع على تلك الأشعار أو أكثرها، فكيف يفسر هذا بذاك، بدعوى أنها مما تقبع في المخيلة ومنطقة اللاوعي أو الوعي الباطن؟

وثالثاً: إن الأشعار قد تكون متخالفة، خاصة في أشعار الفِرَق المتنازعة، فأية حجية تبقى لها بعد ذلك؟

هذا كله بالإضافة إلى الأجوبة المشتركة.

فائدة: تجاوب علم الأصول مع التحديات المستجدة

وهنا لا بد أن نشير إلى قضية مهمة، ترتبط بعلم الأصول بشكل عام، وبهذا البحث بشكل خاص، وهي: إن علم الأصول ينبغي أن يستجيب للتحديات المستجدة، وإنه إنْ لم يستجب لها بالمستوى المطلوب حدث الإرباك والخلل والانحراف لدى الكثيرين.

ونضرب لذلك أربعة أمثلة لم يستجب لها علم الأصول بالشكل الكافي؛ لذا رأينا الانحراف قد تسرب إلى الكثير من المثقفين، وحتى لبعض رجال الدين:

الأول: القياس

المثال الأول: القياس، فإن من المسلّمات عندنا بطلانه، ولأنه من المسلّمات فقد أهمل علم الأصول في الأحقاب الأخيرة بحثه بشكل مستوعب،

ولذلك أضحى بعض رجال العلم غير محصن تجاه الشبهات المستجدة التي تروم إثبات حجية القياس، ولذلك نجد في الجامعات، بل الحوزات ـ إثر موج الحداثة الجديد ـ أن بعض العلماء ذهب إلى حجية القياس، وقد تصفحت أخيراً كتاباً من حوالي (٧٠٠) صفحة[١] يحاول كاتبه فيه إثبات حجية القياس؟ لماذا؟

السبب هو أنه لم يبحث ذلك بشكل مستوعب في (الرسائل)، فـ (الكفاية) فـ (درس الخارج) فلم يتعرف هذا الطالب أو ذاك على وجوه الرد، فتأثر بفكر أبناء العامة والفكر العالمي الجديد، ولذا نجد البعض لا يمتلك حصانة علمية تجاه القياس.

ولنضرب بعض الأمثلة المبسطة: فمثلاً: ما هو فرق القياس عن التمثيل الذي هو من أنواع الحجج الثلاثة المطروحة في المنطق؟ فإن القياس الفقهي يعادل التمثيل المنطقي[٢]، فما الفرق بينهما؟ ولِمَ يكون في المنطق حجة[٣]؟ وفي الفقه ليس بحجة[٤]؟ إن الكثير عندما يطرح عليه ذلك يتحير!

---

(١) وهو من تأليف أحد رجال الدين!

(٢) التمثيل المنطقي يشتمل على الأصل والفرع والجامع والحكم.

(٣) لكنه لا يفيد إلا الاحتمال، فتدبر.

(٤) قد يقال: إن الفارق النص، وهو: «إن دين الله لا يصاب بالعقول» و«يا أبان إنك أخذتني بالقياس والسنة إذا قيست محق الدين» و«إن ما يفسده أكثر مما يصلحه» فيكفي هذا، كالكثير من الموارد التي يكون النص فيها هو الفيصل تعبداً. المقرر.

الجواب: هذا صحيح، وهناك أجوبة أخرى ومنها: إن هناك خصوصية في أحكام الدين، وهي خفاء ملاكاته وخصوصياته، فإنه وإن ظهر بعضها إلا أنه لا يُعلم كونه العلة للحكم، بل لعله الحكمة، ولعل هناك ملاكات أخرى تزاحمه أو لعله يوجد مانع...الخ، فيكون عدم حجية القياس في الدين على هذا متعقلاً لا متعبداً به فحسب، ومنها غير ذلك، إلا أن الكلام في عدم اطلاع الكثيرين عليها مما أفقدهم المناعة تجاه الشبهات.

وأيضاً: ما فرق القياس عن تنقيح المناط؟ وما فرق القياس عن إلغاء الخصوصية؟ وكيف نضمن عدم الوقوع في القياس من بوابه تنقيح المناط، أو إلغاء الخصوصية، أو عدم القول بالفصل؟

إن ذلك بحاجة إلى بحوث مستوعبة كبروية وصغروية.

والغريب أن المؤلف المذكور يرمي الفقهاء كلهم بأنهم يقيسون لكنهم لا يسمونه قياساً، بل يسمونه تنقيح مناط أو إلغاء خصوصية ونحوهما!!.

فلأن هذا البحث لم يستفرغ فيه الوسع مع وجود تحدٍّ مستجد، ومع وجود حركة علمية وفكرية جادة للآخرين، ومع لحاظ أن علوم رجل الدين ليست ذاتية، وليست حصانته ذاتية، فإن التموجات الفكرية الأخرى قد تؤثر عليه.

الثاني: الكشف والشهود

المثال الثاني: الكشف والشهود، فإنه منهج ولغة عالمية تبناها العُرفاء، وبعض الفلاسفة وبعض جامعات الغرب، فكان ينبغي لعلم الأصول ولعلم الكلام التصدي العلمي المستوعب.

وهذه المسألة ـ كسابقتها ولواحقها ـ كلامية لو أريد بها إثبات أمر من أمور العقيدة والكلام، وهي أصولية لو أريد بها إثبات حجيتها في الفقه، فلو أريد بالكشف أو بالقياس إثبات صفة لله تعالى فإنه يندرج في مسائل علم الكلام، وأنه كما أن البشر كذا فالله كذا، وكما نُرى فالله يُرى مثلاً.

وإن أريد بالقياس أو الكشف والشهود إثبات مسألة فقهية بواسطته، وإنه حجة من الحجج فهو مسألة أصولية.

الثالث: الهرمنيوطيقا

المثال الثالث: بحث الهرمنيوطيقا، فإنه بحث عالمي مستجد مهم تغلغلَ إلى الأوساط العلمية، وقد لاحظت شخصياً بعض أساتذة بحث الخارج قد تأثر بها في الجملة، واستعمل بعض مصطلحاتها في بحثه[١] من حيث لا يدري، ولو أُلفِتَ لرجع؛ لأنه سليم المعتقد كما أعرفه، لكن المشكلة هي أن المسألة مسألة مستجدة مهمة ذات أبعاد متعددة لم تبحث بشكل جيد[٢].

الرابع: الأحلام

المثال الرابع: الأحلام - وهي مورد بحثنا - وهي كثيرة الابتلاء جداً، والناس - من عامة وخاصة - يبنون عليها قليلاً أو كثيراً بنحوٍ أو آخر، فلا يكفي والحال هذه أن نقول: إن الأحلام ليست حجة وانتهى الأمر؛ ذلك أن هناك تموجاً كبيراً للأحلام حتى في صفوف بعض الخطباء والعلماء، فإن الكثير منهم يبني عليها في قوله أو فعله ولو في الجملة، فينبغي أن يبحث هذا في الأصول بحثاً جيداً، وإن خرجنا بنتيجة وضوح بطلانه أو بطلان القياس.

والحاصل: إن علم الأصول ينبغي أن يستجيب للتحديات خاصة في هذه المسائل الأربع، هذا أولاً.

وثانياً[٣]: لأن عَلَماً من الأعلام كصاحب القوانين توقف في المسألة، وما

---

(١) وهو لا يعلم ظلالها ودلالتها الالتزامية وما بنيت عليه.

(٢) فصل السيد المؤلف الحديث عن الهرمنيوطيقيا في كتابه (نقد الهرمينوطيقا ونسبية الحقيقة والمعرفة واللغة) و(نسبية النصوص والمعرفة).

(٣) في تعليل ضرورة التوقف عند مبحث حجية الأحلام وبحثه مفصلاً.

ذلك إلا لأن المسألة لم تبحث جيداً، فقال: «فالاعتماد مشكل سيما إذا خالف الأحكام الشرعية الواصلة إلينا، مع أن ترك الاعتماد مطلقاً حتى فيما لو لم يخالفه شيء أيضاً مشكل..»[١].

كما أن بعض الأعلام ـ كصاحب الفصول ـ فصّل كما سبق، بل إن مشهور المتأخرين على مبناهم[٢] ينبغي أن يفصلوا بين نوعي الأحلام: ما أورث القطع وغيره، مما تقدم نفيه سابقاً.

ثالثاً: هناك آيات عديدة حول الأحلام، وهناك العشرات من الروايات حول الرؤى، فمن الجدير أن تبحث الروايات سنداً، وأن تبحث الروايات والآيات دلالة، وما الذي تريد أن تقوله؟ وأن الرسالة التي تحملها لنا ما هي؟

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين، وصلى الله على محمد وآله الطاهرين، واللعنة على أعدائهم إلى يوم الدين.

---

(١) القوانين ٤ : ٤٩٦.

(٢) من ذاتية الحجية للقطع.

قائمة المصادر والمراجع

❖ القرآن الكريم، كتاب الله المجيد.

❖ نهج البلاغة، المختار من كلام أمير المؤمنين عليه السلام، لجامعه الشريف الرضي محمد بن الحسين بن موسى.

١ ـ الأصول، تأليف: السيد محمد الحسيني الشيرازي، الناشر: دار المهدي والقرآن الحكيم، الطبعة: الخامسة، التاريخ: ١٤٢٢هـ . ق.

٢ ـ الأمالي، للشيخ الصدوق أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن موسى بن بابويه القمي، تحقيق قسم الدراسات الإسلامية، مؤسسة البعثة، قم، الطبعة: الأولى ١٤١٧ هـ . ق .

٣ ـ الأوامر المولوية والإرشادية، تأليف: السيد مرتضى الحسيني الشيرازي، دار العلوم، الطبعة: الأولى ١٤٣١هـ.

٤ ـ أوثق الوسائل في شرح الرسائل الكتاب، المؤلف: ميرزا موسى تبريزي، الناشر: محمد علي التبريزي الغروي، ٢٨ جمادي الأولى ١٣٩٧.

٥ ـ بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار عليهم السلام، تأليف: العلامة المولى الشيخ محمد باقر المجلسي قدس سره، مؤسسة الوفاء بيروت ـ لبنان، الطبعة: الثانية المصححة ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م.

٦ ـ بحوث في علم الأصول، تقريرات السيد محمد باقر الصدر، تأليف: آية الله السيد محمود الهاشمي الشاهرودي، الناشر: مؤسسة دائرة المعارف الفقه الاسلامي، الطبعة: الثالثة، ١٤٢٦ هـ ـ ٢٠٠٥ م.

٧ ـ بداية الوصول في شرح كفاية الأصول، تأليف: الشيخ محمّد طاهر آل

الشيخ راضي، أشرف على طبعة وتصحيحه: محمّد عبد الحكيم الموسوي البكاء، الناشر: أسرة آل الشيخ راضي، الطبعة: الأولى ١٤٢٥ هـ. ق- ٢٠٠٤ م.

٨ ـ التبيان في تفسير القرآن، المؤلف: شيخ الطائفة أبى جعفر محمد بن الحسن الطوسي، تحقيق وتصحيح: أحمد حبيب قصير العاملي، الناشر: مكتب الإعلام الاسلامي، الطبعة: الأولى، تاريخ النشر: رمضان المبارك ١٢٠٩ هـ. ق.

٩ ـ تسديد الأصول، تأليف: الشيخ محمد المؤمن القمي، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، الطبعة: الأولى ١٤١٩ هـ.

١٠ ـ التعليقات على الشواهد الربوبية، تأليف: المحقق السبزواري، الناشر: المركز الجامعي للنشر، مشهد، سنة الطبع: ١٣٦٠ هـ. ش، الطبعة: الثانية.

١١ ـ تعليقة على معالم الأصول، تأليف: السيد علي الموسوي القزويني، تحقيق: حفيده السيد علي العلوي القزويني، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرّفة، الطبعة: الأولى، التاريخ: ١٤٢٢ هـ. ق.

١٢ ـ تفسير الصافي، تأليف: المولى محسن الملقب بـ (الفيض الكاشاني)، صححه وقدم له وعلق عليه العلامة الشيخ حسين الأعلمي، منشورات مكتبه الصدر طهران، الطبعة الثانية: ١٤١٦.

١٣ ـ تفسير العياشي، تأليف: محمد بن مسعود العياشي، تحقيق: الحاج السيد هاشم الرسولي المحلاتي، الناشر: المكتبة العلمية الإسلامية، طهران.

١٤ ـ تفسير القمي، لأبي الحسن علي بن إبراهيم القمي، صححه وعلق عليه وقدم له: السيد طيب الموسوي الجزائري، مؤسسة دار الكتاب للطباعة والنشر، قم، الناشر: مؤسسة دار الكتاب للطباعة والنشر، الطبعة: الثالثة، ١٤٠٤.

١٥ ـ تقريب القرآن إلى الأذهان، تأليف: السيد محمد الحسيني الشيرازي (أعلى الله درجاته)، الناشر: دار العلوم للتحقيق والطباعة والنشر والتوزيع، بيروت ـ لبنان، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م.

١٦ ـ تقريرات آية الله المجدد الشيرازي، للمولى علي الرّوزدري، تحقيق ونشر: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التّراث، قم المشرّفة، الطبعة: الأولى، ١٤٠٩ هـ.

١٧ ـ تهذيب الأحكام، تأليف: الشيخ الطوسي، تحقيق وتعليق: السيد حسن الموسوي الخرسان، الطبعة: الثالثة، سنة الطبع: ١٣٦٤ ش، الناشر: دار الكتب الإسلامية ـ طهران.

١٨ ـ الجديد في الحكمة، تأليف: ابن كمونة، الناشر: جامعة بغداد، الطبعة: الثانية، سنة الطبع: ١٤٠٢ هـ. ق.

١٩ ـ الحاشية على أُصول الكافي، تأليف: السيّد بدر الدين بن أحمد الحسيني العاملي، جمعها ورتّبها السيّد محمّد تقيّ الموسوي، تحقيق: علي الفاضلي، الناشر: دار الحديث للطباعة والنشر، الطبعة: الأُولى، ١٤٢٤ ق ـ ١٣٨٢ ش.

٢٠ ـ الحاشية على كفاية الأصول، طرح لباني الحاج آقا حسين الطباطبائي البروجردي في الأصول، للشيخ بهاء الدين الحجتي البروجردي، الناشر: مؤسسة أنصاريان، قم المقدسة، الطبعة الأولى، رمضان ١٤١٢.

٢١ ـ حاشية فرائد الأصول، لليزدي، الناشر: دار الهدى، الطبعة: الأولى، قم، سنة الطبع: ١٤٢٦ هـ. ق.

٢٢ ـ الحجة معانيها ومصاديقها، تأليف: السيد مرتضى الحسيني الشيرازي، طبع مؤسسة التقى، الطبعة الأولى ١٤٣٢هـ، توزيع ونشر دار العلوم.

٢٣ ـ الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، لصدر الدين محمد الشيرازي، الطبعة: الثالثة، سنة الطبع: ١٩٨١ م، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٢٤ ـ خاتمة مستدرك الوسائل، تأليف: الشيخ حسين النوري الطبرسي، تحقيق: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم، الطبعة: الأولى

رجب ١٤١٥ هـ .

٢٥ ـ خلاصة الأقوال في معرفة الرجال، تأليف: العلامة الحلي أبي منصور الحسن بن يوسف بن المطهر الأسدي، تحقيق: فضيلة الشيخ جواد القيومي، الطبعة: الأولى، المطبعة: مؤسسة النشر الإسلامي، التاريخ: عيد الغدير ١٤١٧، مؤسسة نشر الفقاهة.

٢٦ ـ الخلاف، تأليف: شيخ الطائفة أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، التاريخ: جمادى الآخرة ١٤٠٧ هـ .

٢٧ ـ الدر المنثور في التفسير بالمأثور، تأليف: جلال الدين السيوطي، الناشر: دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت ـ لبنان.

٢٨ ـ درر الفوائد في الحاشية على الفرائد، تأليف: الآخوند الخراساني، مؤسسة الطبع والنشر التابعة لوزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٤١٠ هـ - ١٩٩٠ م، طهران.

٢٩ ـ الذريعة إلى تصانيف الشيعة، تأليف: الشيخ آقا بزرگ الطهراني، دار الأضواء، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٣ هـ . ١٩٨٣ م .

٣٠ ـ رجال النجاشي، فهرست أسماء مصنفي الشيعة المشتهر برجال النجاشي، مما جمعه الشيخ أبو العباس أحمد بن علي بن أحمد بن العباس النجاشي الأسدي الكوفي، الناشر: مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، التحقيق: الحجة السيد موسى الشبيري الزنجاني، الطبعة: الخامسة، سنة الطبع: ١٤١٦.

٣١ ـ رسائل فقهية، المؤلف: الشيخ مرتضى الأنصاري، تحقيق: لجنة التحقيق، الطبعة: الأولى، ربيع الأول ١٤١٤.

٣٢ ـ روضة الواعظين، تأليف: الشيخ زين المحدثين محمد بن الفتال

النيسابوري، منشورات الرضي، قم.

٣٣ ـ مستطرفات السرائر، لمؤلفه الشيخ أبي عبد الله محمد بن أحمد بن إدريس العجلي الحلي، تحقيق وتقديم: السيّد محمّد مهدي السيّد حسن الموسوي الخرسان عفي عنه، إعداد: مكتبة الروضة الحيدرية، نشر: العتبة العلوية المقدسة، النجف الأشرف، الطبعة: الأولى: ١٤٢٩هـ ـ ٢٠٠٨ م.

٣٤ ـ شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام، المؤلف: المحقق الحلي، تعليق: السيد صادق الشيرازي، الناشر: انتشارات استقلال، طهران ـ ناصر خسرو، حاج نايب، الطبعة: الثانية، ١٩٨٣ م ١٤٠٣هـ.

٣٥ ـ شرح المنظومة، تأليف: المحقق السبزواري، تصحيح وتعليق: حسن زادة آملي، الطبعة: الأولى، طهران، سنة الطبع: ١٣٦٩م ـ ١٣٧٩ هـ . ش.

٣٦ ـ شرح تبصرة المتعلمين، تأليف: الشيخ ضياء الدين العراقي، تحقيق: الشيخ محمد الحسون، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المقدسة، الطبعة: الأولى، التاريخ: شعبان المعظم ١٤١٤ هـ ق.

٣٧ ـ الضوابط الكلية لضمان الإصابة في الأحكام العقلية، تأليف: السيد مرتضى الحسيني الشيرازي.

٣٨ ـ عوالي اللئالي العزيزية في الأحاديث الدينية، للشيخ محمد بن علي بن إبراهيم الأحسائي المعروف بابن أبي جمهور، تحقيق: الحاج آقا مجتبى العراقي، الطبعة الأولى: ١٤٠٣ هـ ـ ١٩٨٣م، مطبعة سيد الشهداء، قم.

٣٩ ـ كتاب العين، لأبي عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي، تحقيق: الدكتور مهدي المخزومي، الدكتور إبراهيم السامرائي، الناشر: مؤسسة دار الهجرة، الطبعة: الثانية في إيران، تاريخ النشر: ١٤٠٩ هـ.

٤٠ ـ عيون أخبار الرضا عليه السلام، للشيخ أبي جعفر الصدوق محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي، صححه وقدم له وعلق عليه: العلامة الشيخ حسين

الأعلمي، منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ١٤٠٤ هـ ـ ١٩٨٤ م.

٤١ ـ الفتوحات المكية، تأليف: محيي الدين بن عربي، تحقيق وتقديم: د. عثمان يحيى، تصدير ومراجعة: د. إبراهيم مدكور، المجلس الأعلى لرعاية الآداب والفنون والعلوم الاجتماعية بالتعاون مع معهد الدراسات العليا في السوربون، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٣٩٢ هـ - ١٩٧٢ م.

٤٢ ـ فرائد الأصول، للشيخ مرتضى الأنصاري، إعداد: لجنة تحقيق تراث الشيخ الأعظم، قم، مجمع الفكر الإسلامي، ١٤١٩ ق ـ ١٣٧٧. الطبعة: الأولى، شعبان المعظم ١٤١٩ هـ. ق.

٤٣ ـ الفردوس الأعلى، تأليف: الشيخ محمد الحسين كاشف الغطاء، وعليه تعليقات نفيسة بقلم: السيد محمد علي القاضي الطباطبائي، صححه واهتم بنشره: السيد محمد حسين الطباطبائي، الطبعة: الثانية، ١٣٧٢ هـ - ١٩٥٣م.

٤٤ ـ الفصول الغروية في الأصول الفقهية، تأليف: الشيخ محمد حسين بن عبد الرحيم الطهراني الحائري، الناشر: دار إحياء العلوم الاسلامية، تاريخ النشر: ١٣٦٣ هـ. ش ـ ١٤٠٤ ه. ق، قم.

٤٥ ـ فقه الصادق، تأليف: السيد محمد صادق الحسيني الروحاني، مدرسة الإمام الصادق عليه السلام، الطبعة: الثالثة، رجب ١٤١٢، المطبعة: العلمية.

٤٦ ـ الفهرست، تأليف: شيخ الطائفة أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي، تحقيق: مؤسسة نشر الفقاهة، المحقق: فضيلة الشيخ جواد القيومي، طبع ونشر: مؤسسة نشر الفقاهة، الطبعة الأولى، التاريخ: شعبان المعظم ١٤١٧.

٤٧ ـ قوانين الأصول، تأليف: الميرزا القمي، الناشر: المكتبة العلمية الإسلامية، طهران، الطبعة: الثانية، سنة الطبع: ١٣٧٨ ق.

٤٨ ـ الكافي، تأليف ثقة الإسلام أبي جعفر محمد بن يعقوب بن إسحاق الكليني الرازي، صححه وعلق عليه: علي أكبر الغفاري، الناشر: دار الكتب

الإسلامية، طهران، الطبعة: الثالثة، ١٣٨٨.

٤٩ ـ كشف الرموز في شرح المختصر النافع، تأليف: زين الدين أبي علي الحسن بن أبي طالب ابن أبي المجد اليوسفي، المعروف بالفاضل والمحقق الآبي، تحقيق: الشيخ علي بناه الاشتهاردي، الحاج آغا حسين اليزدي، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، سنة الطبع: ذي الحجة ١٤٠٨.

٥٠ ـ كفاية الأصول، تأليف: الآخوند الشيخ محمد كاظم الخراساني، تحقيق: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، الطبعة: الأولى، سنة الطبع: ربيع الأول ١٤٠٩.

٥١ ـ كمال الدين وتمام النعمة، للشيخ الجليل الأقدم الصدوق أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي، صححه وعلق عليه: علي أكبر الغفاري، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، محرم الحرام: ١٤٠٥.

٥٢ ـ المبسوط في فقه الإمامية، تأليف: شيخ الطائفة أبي جعفر محمد بن الحسن بن علي الطوسي، صححه وعلق عليه: السيد محمد تقي الكشفي، الناشر: المكتبة المرتضوية لإحياء الآثار الجعفرية، سنة الطبع: ١٣٨٧، المطبعة: المطبعة الحيدرية ـ طهران.

٥٣ ـ مجمع البيان في تفسير القرآن، تأليف: أمين الإسلام أبو علي الفضل بن الحسن الطبرسي، تحقيق وتعليق: لجنة من العلماء والمحقّقين الأخصائيين، نشر مؤسسة الأعلمي للمطبوعات بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٥ هـ ١٩٩٥ م.

٥٤ ـ مجمع الفائدة والبرهان في شرح إرشاد الأذهان، للفقيه المحقق المولى أحمد الأردبيلي، صححه ونمقه وعلق عليه وأشرف على طبعه: الحاج آقا مجتبى العراقي والحاج شيخ علي بناه الاشتهاردي والحاج آقا حسين اليزدي الأصفهاني،

منشورات: جماعة المدرسين في الحوزة العلمية في قم المقدسة، التاريخ: جمادى الأولى ١٤٠٦هـ.

٥٥ ـ مجموعة مصنفات شيخ الإشراق، تأليف: شيخ الإشراق، تصحيح: هنري كرين، وسيد حسن نصر، ونجف قلي حبيبي، الطبعة: الثانية، طهران، سنة الطبع: ١٣٧٥ هـ. ش.

٥٦ ـ مختلف الشيعة، تأليف: أبي منصور الحسن بن يوسف بن المطهر الأسدي، تحقيق: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المقدسة، الطبعة: الأولى، التاريخ: ربيع المولود ١٤١٢ هـ.

٥٧ ـ مرآة العقول في شرح اخبار آل الرّسول، تأليف: العلاّمة المولى محمد باقر المجلسي، الطبعة الثانية، ١٤٠٤ هـ ق ـ ١٣٦٣ هـ ش، الناشر: دار الكتب الإسلامية.

٥٨ ـ مستدرك الوسائل ومستنبط المسائل، تأليف: الحاج ميرزا حسين النوري الطبرسي، تحقيق: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، الطبعة: المحققة الأولى: ١٤٠٨ هـ ـ ١٩٨٧.

٥٩ ـ مستدرك سفينة البحار، للشيخ علي النمازي الشاهرودي، تحقيق وتصحيح: الحاج الشيخ حسن بن علي النمازي، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة.

٦٠ ـ مستند الشيعة في أحكام الشريعة، تأليف: المولى أحمد بن محمد مهدي النراقي، تحقيق: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، الطبعة: الأولى، ربيع الأول ١٤١٥ هـ.

٦١ ـ مصباح الأصول، تقرير بحث السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي، لمؤلفه: السيد محمد سرور الواعظ الحسيني البهسودي، منشورات: مكتبة الداوري، قم ـ إيران، المطبعة: العلمية ـ قم، الطبعة: الخامسة، ١٤١٧ هـ. ق.

٦٢ ـ المعجم الفلسفي، تأليف: جميل صليبا، الناشر: الشركة العالمية

للكتاب، بيروت، سنة الطبع: ١٤١٤ هـ . ق.

٦٣ ـ معجم رجال الحديث وتفصيل طبقات الرواة، للسيد أبو القاسم الموسوي الخوئي، الطبعة: الخامسة طبعة منقحة ومزيدة، السنة ١٤١٣ هـ - ١٩٩٢ م.

٦٤ ـ مفاتيح الأصول، تأليف: محمد بن علي الطباطبائي المجاهد، الناشر: مؤسسة آل البيت، الطبعة: الأولى، سنة الطبع: ١٢٩٦ ق.

٦٥ ـ مقالات الأصول، تأليف: الشيخ ضياء الدين العراقي، تحقيق: الشيخ محسن العراقي، السيد منذر الحكيم، الناشر: مجمع الفكر الاسلامي، الطبعة: المحققة الأولى، ١٤١٤ هـ ق .

٦٦ ـ ملاذ الأخيار في فهم تهذيب الأخبار، تأليف: العلامة المولى الشيخ محمد باقر المجلسي، تحقيق: السيد مهدي الرّجائي، نشر: مكتبة آية الله المرعشي ـ قم، التاريخ: ١٤٠٦هـ.

٦٧ ـ من لا يحضره الفقيه، تأليف: الشيخ الأقدم الصدوق أبي جعفر محمّد بن عليّ بن الحسين بن بابويه القمّي، تصحيح وتعليق علي أكبر الغفّاري، منشورات جماعة المدرّسين في الحوزة العلمية في قمّ المقدّسة، الطبعة الثانية.

٦٨ ـ المناهل، تأليف: سيد محمد بن علي الطباطبائي المجاهد، الناشر: مؤسسة آل البيت، قم ـ إيران، الطبعة: الأولى.

٦٩ ـ منتهى الأصول، تأليف: حسن بن علي أصغر الموسوي البجنوردي، الناشر: مؤسسة العروج، طهران، الطبعة: الأولى، سنة الطبع: ١٣٨٠ ش.

٧٠ ـ منتهى الدراية في توضيح الكفاية، تأليف: السيد محمد جعفر الجزائري المروج، الطبعة: السادسة ١٤١٥ هـ، الناشر: مؤسسة دار الكتاب (الجزائري) للطباعة والنشر، قم.

٧١ ـ الموسوعة الشاملة في تفسير الأحلام طبقاً للقرآن والسنة وروايات أهل

البيت عليهم السلام، الطبعة الرابعة.

٧٢ ـ نهاية الحكمة، تأليف: السيد محمد حسين الطباطبائي، صححه وعلق عليه: الشيخ عباس علي الزارعي السبزواري، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، الطبعة: الرابعة عشرة المنقحة، التاريخ ١٤١٧هـ.

٧٣ ـ النهاية في غريب الحديث والأثر، المؤلف: مجد الدين ابن الأثير، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي، محمود محمد الطناحي، الطبعة: الرابعة، سنة الطبع: ١٣٦٤ ش. الناشر: مؤسسة إسماعيليان للطباعة والنشر والتوزيع، قم ـ ايران.

٧٤ ـ النّور الساطع في الفقه النافع، لمؤلفه الشيخ علي نجل الشيخ محمد رضا نجل الهادي من آل كاشف الغطاء، مطبعة الآداب، النجف الأشرف، ١٣٨٣ ـ ١٩٦٣.

٧٥ ـ وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، تأليف: الشيخ محمد بن الحسن الحر العاملي، تحقيق ونشر: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ـ قم المشرفة، الطبعة: الثانية ـ جمادي الآخرة ١٤١٤هـ .ق.

٧٦ ـ وسيلة الوصول إلى حقائق الأصول، تقرير السيد أبو الحسن الإصفهاني، للميرزا حسن السيادتي السبزواري، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرّفة، الطبعة: الأولى، التاريخ: صفر المظفّر ١٤١٩.

فهرس المحتويات

المقدمة ٧
الكلام في دعوى حجية الأحلام ٧
موضوع البحث: ٧
دوائر البحث الستة: ٨
مسألة حجية الأحلام أصولية أو فقهية: ١٠
الفصل الأول ١٣
الاستدلال على حجية المنامات بالعقل ١٣
أدلة حجية المنامات ١٥
الأول: الأحلام تصيب ١٥
الثاني: الأحلام تفيد القطع وحجية القطع ذاتية ١٥
الأجوبة عن الدليل الثاني: ١٦
الجواب الأول: القطع ليس مؤمّناً من العقاب ١٦
الجواب الثاني: القطع العقلائي وغير العقلائي ١٨
الجواب الثالث: خلط بين ما بالعرض وما بالذات ٢٠
النسبة بين الأحلام والقطع عموم من وجه: ٢٢
اختلال شروط الشكل الأول في القياس: ٢٣
الثمرة العلمية والعملية للتفكيك: ٢٥
الجواب الرابع: القطع الحاصل من الأحلام قطع متزلزل ٢٦
قطع الألوف من الناس وأحلامهم ليس حجة: ٢٨

القطع المتزلزل يَسقُط بمعارضة المستقر له: ٢٩
الجواب الخامس: اختلاط الحجة باللاحجة ٣٠
إشكالان على الجواب الخامس: ٣٠
الأول: كثرة الكذب في دعاوى الرؤيا ٣١
الثاني: كثرة الكذب في دعوى القطع ٣١
لزوم الفحص و العرض على الكتاب والسنة: ٣٤
مقياس شرعي عقلائي لتمييز الحق من الباطل: ٣٥
الجواب السادس: عدم حجية القطع عبر تحليل معاني الحجية الثلاثة . ٣٧
معاني حجية القطع: ٣٨
المعنى الأول: المنجزية والمعذرية ٣٨
المعنى الثاني: الكاشفية ٤٤
توجيه السيد الوالد ﷾ لكلام المشهور: ٤٩
مناقشة كلام المشهور: ٥١
مناقشة السيد اليزدي للشيخ الأنصاري: ٥٥
الأركان الأربعة في كلام السيد اليزدي: ٥٦
موجز الرأي المنصور: ٥٧
المعنى الثالث: لزوم الاتباع ٥٨
لزوم الاتباع ليس ذاتياً للقطع: ٥٩
ليس العقل هو الحاكم بلزوم اتباع القطع لاعقل المكلف ولاعقل العقلاء: ٦٠
الاحتمالات في الحاكم بلزوم اتباع القطع: ٦١
الاحتمال الأول: العقل ليس حاكماً في الجزئيات ٦٢

الاحتمال الثاني: العقلاء لا يحكمون بلزوم اتباع القطع الخاطئ . . ٦٤
عدم حكم العقل بلزوم اتباع القطع الخاطئ: ٦٥
القوة المشابهة للعقل: ٦٦
القطع بمعنى الجزم لا مقتضي لحجيته: ٦٧
القطع حجة بمعنى وجوب اتباعه لكن للشارع الردع عنه: ٦٨
أمثلة لمدعى صاحب العروة: ٧٠
الأول: القياس ٧٠
الثاني: عدم منجزية العلم الإجمالي إذا خرج عن الابتلاء . . . ٧٢
الثالث: عدم منجزية العلم الإجمالي في أطراف غير محصورة . . . ٧٢
الرابع: اتباع بعض الظنون زمن الانفتاح ٧٢
الخامس: عمل القاضي بالبينة رغم العلم ٧٤
السادس: علم الإمام عليه السلام ٧٤
السابع: الأحلام والكشف والشهود ٧٥
الجواب السابع: القطع علمي وغير علمي ٧٦
ضوابط علم الأحلام: ٧٧
القطع الحاصل من الأحلام غير علمي: ٧٨
أمثلة من كتب تفسير الأحلام: ٨٠
الأول: تفسير الأحلام بنقيضها ٨٠
الثاني: للأحلام تفسيرات متناقضة أو متضادة ٨١
الثالث: تعبير الوقوف بعرفات ٨٢
الرابع: تعبير النار . . . ٨٢

الخامس: تعبير النيابة عن الإمام أو الحاكم . . . ٨٤
السادس: تعبير (أنه يوصى إليه) ٨٥
الجواب عن شبهة أن تناقض تعبير الأحلام هو كتناقض الاجتهادات: . ٨٦
الجواب الثامن: الذي يرى المنام لا يكون قاطعاً بل قد يكون خائفاً ٨٧
أولاً: العلم العنائي ٨٨
ثانياً: التخويف من الشيعة ٨٩
الجواب التاسع: عدم حجية قطع القطاع ٩٠
التحقيق في أقسام الأحلام: ٩١
من وجوه الخطأ والكذب في المنامات: ٩٢
أ ـ شيطان يسمى هُزع: ٩٢
ب ـ مخلوق يسمى أضغاث: ٩٢
فائدتان: ٩٣
ج ـ حديث النفس: ٩٤
فائدة: ٩٤
د ـ تصرفات المخ وتدخلاته: ٩٥
أنحاء تصرفات المخ ومداعباته: ٩٦
النحول الأول: الإحلال وأنواعه ٩٧
النوع الأول: احتلال المواقع والإحلال في المنصب. ٩٧
النوع الثاني: احتلال الأحاسيس وإحلالها. ٩٨
النوع الثالث: الإحلال في الأعضاء ٩٨
النحو الثاني: الترميز ٩٩

النحو الثالث: التركيب ٩٩
النحو الرابع: تزويج الصورة بالمعتقد ١٠٠
النحو الخامس: التكثيف والتبسيط ١٠٢
المخ هو المتصرف لا العقل: ١٠٢
العمل بالأحلام مصداق الجهالة: ١٠٤
الفصل الثاني ١٠٧
الاستدلال على حجية الأحلام بالآيات القرآنية ١٠٧
الاستدلال بالآيات غير الصريحة: ١٠٩
الاستدلال بالآيات الصريحة: ١١٠
الأجوبة على الاستدلال بالآيات على حجية الأحلام: ١١١
رؤيا الأنبياء عليهم السلام وتعبيرهم هي الحجة: ١١١
دلالة الآية على أن (تأويل الرؤى) عطية إلهية: ١١٢
علم تأويل المنامات منحة إلهية للأنبياء عليهم السلام: ١١٤
مورد الآيات الإخبار عن أمرٍ مستقبلي: ١١٦
رواية صحيحة صريحة في عدم حجية الأحلام في دين الله: . . . ١١٨
رسالة الأحلام وعلتها الغائية ١٢١
العلة الغائية للأحلام: ١٢١
الغاية الأولى: الفتنة والامتحان. ١٢٣
المحتملات في معنى آية ﴿وما جعلنا الرؤيا﴾: . . . ١٢٥
الغاية الثانية: البشرى والتثبيت. ١٢٩
المحتملات في آية (لهم البشرى في الحياة الدنيا): ١٣١

الغاية الثالثة: التحزين والتثبيط ١٣٣
الاستدلال بآيتين على حجية الأحلام: . . . ١٣٥
الأجوبة على الاستدلال بالآيتين: ١٣٦
الجواب الأول: القضية شخصية خاصة بالنبي عليه السلام . . . ١٣٦
الجواب الثاني: القضية جزئية خاصة بمحلها ١٣٧
الجواب الثالث: حجية هاتين الرؤيين دون غيرهما . . . ١٣٧
الجواب الرابع: ما ذكره صاحب مجمع البيان ١٣٨
الجواب عن كلام صاحب مجمع البيان: ١٤٠
الفصل الثالث ١٤٣
الاستدلال بالروايات الشريفة على حجية الأحلام ١٤٣
الرواية الأولى: الاستدلال بصحيحة معمر بن خلاد ١٤٤
الرواية الثانية: الاستدلال بقوله صلى الله عليه وآله وسلم (هل من مبشرات) . . . ١٤٥
الأجوبة على الاستدلال برواية (هل من مبشرات): . . . ١٤٦
الجواب الأول: المبشِّر غير المشرِّع وغير الحجة . . ١٤٧
الجواب الثاني: إنه تمسك بالعام في الشبهة المصداقية . ١٤٩
الجواب الثالث: خلط الحجة باللاحجة ١٥١
الجواب الرابع: لزوم تقدم الشيء على نفسه ١٥١
الجواب الخامس: الرواية بحكم الجزئية ١٥٤
الجواب السادس: عدم العلم بكون (يعني به الرؤيا) من كلامه عليه السلام . ١٥٥
الجواب السابع: عدم الالتزام بترتيب الأثر الشرعي على الرؤيا . ١٥٦
الجواب الثامن: مجهولية المراد بـ (المبشرات) . . . ١٥٨

الجواب التاسع: المبشرات أعم من الدليل والمؤيد ١٥٩
الجواب العاشر: النسبة بين المبشرات والأحلام من وجه ١٥٩
الرواية الثالثة: الاستدلال برواية هشام بن سالم ١٦٢
الجواب عن الاستدلال برواية هشام بن سالم: ١٦٣
الجواب الأول: المراد من آخر الزمان ١٦٣
الجواب الثاني: لا يعلم أن هذا هو آخر الزمان. ١٦٥
الجواب الثالث: موضوع الحجية هو رؤيا المؤمن ١٦٧
الجواب الرابع: إن حجية الرؤيا اقتضائية ١٦٨
الجواب الخامس: إطلاقات المؤمن والمراد منه ١٧٠
تتمة الجواب الخامس: تعدد إطلاقات المؤمن ١٧٤
مناسبة الحكم والموضوع تفيد إرادة الأخص من (المؤمن): ١٧٥
ضرورة تحقق الإيمان وإحرازه: ١٧٧
استصحاب الإيمان أصل مثبت: ١٧٨
الجواب السادس: حيثية الإيمان دخيلة في الرؤيا ١٧٩
الجواب السابع: النسبة بين الروايتين عموم من وجه ١٨٢
النسبة من وجه فيتعارضان: ١٨٤
لسان رواية (أعز) آبٍ عن التخصيص: ١٨٥
الحديث شارح وحاكم: ١٨٦
الجواب الثامن: رواية (أعز) معرَض عنها. ١٨٧
الجواب التاسع: احتمال كون النبوة عن لوح المحو والإثبات . . . ١٨٨
الجواب العاشر: الكلام في ضوابط الحجية ١٩١

من ضوابط وشروط مطابقة الرؤيا للواقع : . . . ١٩٢
الجواب الحادي عشر : (رأي المؤمن ورؤياه) قضية مهملة . . ١٩٦
الجواب الثاني عشر : عدم التلازم بين النبوة ولزوم الاتباع. ١٩٧
الجواب الثالث عشر : مناط الأحكام الشرعية هو الحجج الظاهرة . . ١٩٩
الجواب الرابع عشر : الرواية مضطربة المتن. ٢٠٠
الجواب الخامس عشر : صحة الرؤيا أمر وحجية التعبير أمر آخر . ٢٠٢
شواهد تدل على رمزية لغة الأحلام ومجهوليتها : ٢٠٣
وجوه اختلاف ظاهر الرؤيا عن معناها : ٢٠٤
الجواب السادس عشر : تقييد موضوع الرواية بالرؤيا الصالحة . . . ٢٠٥
أـ التقييد بالرؤيا الصالحة ٢٠٥
ب ـ التقييد بالرؤيا الحسنة ٢٠٦
ج ـ التقييد بالعاصي الذي ينزجر ٢٠٧
د ـ التقييد بالنفس الطيبة واليقين الصحيح . . ٢٠٧
هـ ـ التقييد بالصالحين والصالحات . . ٢٠٨
وـ القسمة والحصر في روايات (الرؤيا ثلاثة وجوه...) . ٢٠٨
الرواية الرابعة : الاستدلال برواية (فإن الشيطان لا يتخيل بي) ٢١٠
الأجوبة عن الاستدلال بالرواية : ٢١٠
الجواب الأول : الرواية ضعيفة خبراً ٢١٠
الجواب الثاني : تعليق الحكم على ثبوت الموضوع ٢١٢
التنويم المغناطيسي يخلق الأحلام و يوهم النائم بها : . ٢١٣
حقائق عن التنويم المغناطيسي : ٢١٤

الجواب الثالث: عدم وجود تلازم بين الصوت والصورة ٢١٦
الجواب الرابع: لا دليل على كون كلامه ﷺ مراداً بالإرادة الجدية . ٢١٦
الجواب الخامس: الأحلام من المتشابهات ٢١٧
الجواب السادس: الرواية لا توافق كتاب الله ٢١٨
الجواب السابع: عدم إمكان الالتزام بمضمون الرواية ٢٢٠
الجواب الثامن: الحصر في (مَنْ رآني) إضافي ٢٢٢
الجواب التاسع: الأحلام حجة مع عدم المعارضة ٢٢٣
الجواب العاشر: انصراف الرؤى إلى غير شؤون العقيدة والشريعة . ٢٢٤
الجواب الحادي عشر: عدم حجية ظواهر رموز وألفاظ الأحلام . ٢٢٤
الجواب الثاني عشر: مناط الأحكام الشرعية هو العلوم الظاهرة . . ٢٢٥
الجواب الثالث عشر: إعراض المشهور عن الرواية . . . ٢٢٥
الجواب الرابع عشر: الرؤيا داخلة في دائرة البداء . . . ٢٢٦
الفصل الرابع ٢٢٧
أصول تعبير الأحلام في الميزان ٢٢٧
ضوابط وأصول تعبير الأحلام: ٢٢٩
الأصل الأول: تفسير الأحلام بالقرآن ٢٢٩
الأصل الثاني: كلام الميت صادق مطلقاً ٢٣٠
الأصل الثالث: حالات الرائي ومذهبه أو دينه ٢٣٠
الأصل الرابع: الاشتقاقات اللغوية . . . ٢٣١
الأصل الخامس: الأشعار والأمثال والقصص ٢٣٢
مناقشة أصول وضوابط تعبير الأحلام: . . . ٢٣٢

الأول: (الميت لا ينطق إلا بالصدق) يكذبّه القرآن الكريم . ٢٣٢
الثاني: (تفسير مفردات الأحلام بالقرآن) لا دليل عليه . . ٢٣٥
أ ـ لا دليل على هذا الأصل من الكتاب أو السنة ٢٣٥
ب ـ لا دليل على هذا الأصل من العقل ٢٣٦
النقض بأحلام اليقظة وأشكال السحب والجبال وحركة القلب و.. ٢٣٧
ج ـ عدم التزامهم بالضوابط لوهنها. ٢٤١
د ـ اختلاف الآيات المرجعية ٢٤٢
هـ ـ العرش في كلامهم غير ثابت ٢٤٤
الثالث: تفسير الأحلام باللغة ٢٤٥
الرابع: تفسير الأحلام على طبق حال الرائي ومذهبه وفكره . . . ٢٥١
الأول: مخالفة هذا الضابط لنص رواية ٢٥١
الثاني: الخلط بين عوالم العين واللاوعي وعالم الإدراك والشعور . ٢٥٢
الخامس: من الضوابط الأمثال والأشعار ٢٥٤
فائدة: تجاوب علم الأصول مع التحديات المستجدة . . . ٢٥٥
الأول: القياس ٢٥٥
الثاني: الكشف والشهود ٢٥٧
الثالث: الهرمنيوطيقا ٢٥٨
الرابع: الأحلام ٢٥٨
قائمة المصادر والمراجع ٢٦٠
فهرس المحتويات . ٢٧٠