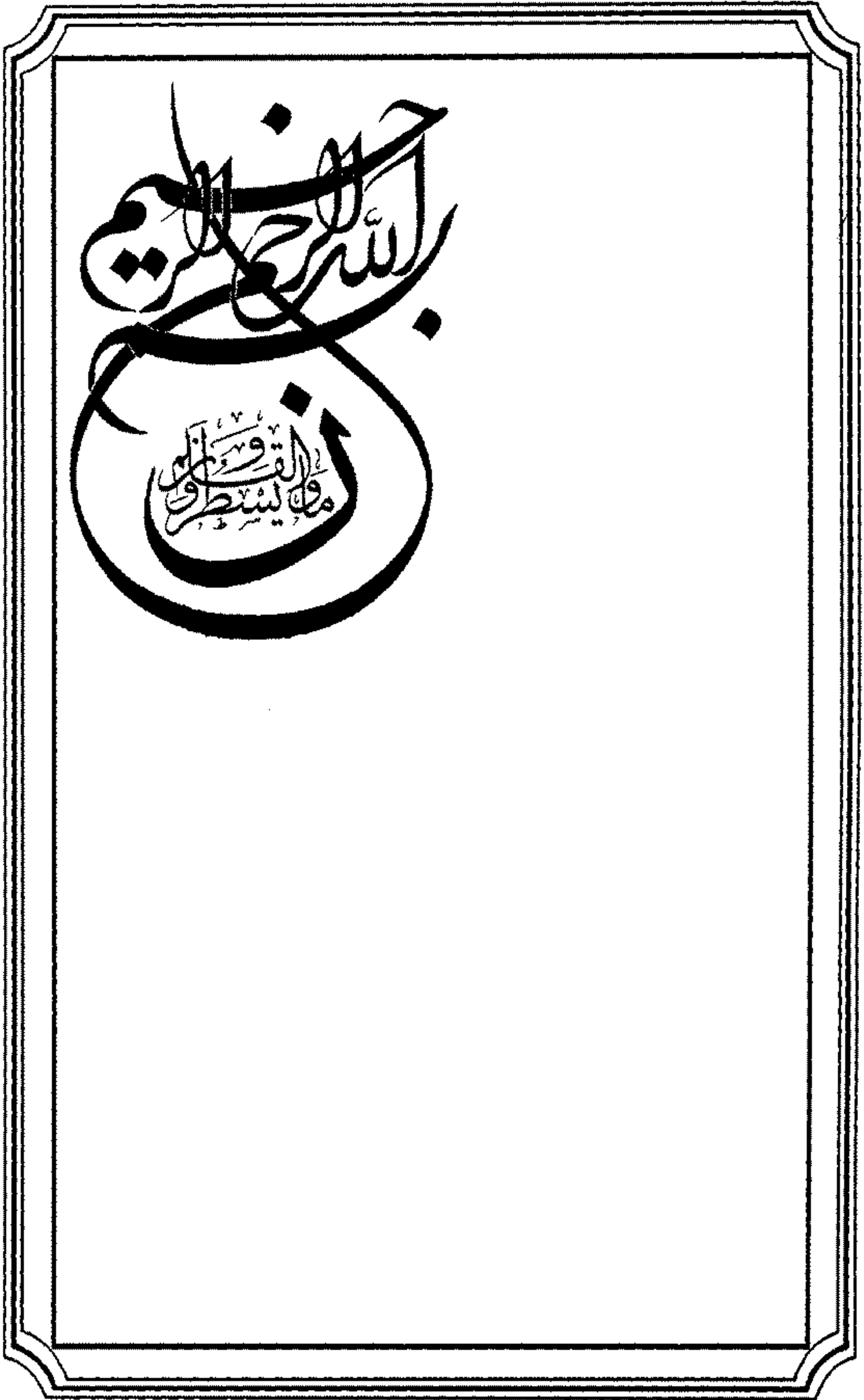


رجعت

از دیدگاه متکلمان برجسته شیعی
و رابطه‌ی آن با

تناسخ





رجعت

از دیدگاه متکلمان برجسته شیعی و رابطهای آن با

تناسخ

تألیف: اصغر بهمنی

بهمنی، اصغر، ۱۳۴۶ -
رجعت از دیدگاه متکلمان برجسته شیعی و رابطه‌ی آن با تناسخ /
تألیف اصغر بهمنی. - قم: زائر، ۱۳۸۵.
۳۳۳ ص. ۰-۵۳-۸۵۶۷-۹۶۴
کتابنامه. ص ۳۲۰ - ۳۳۳، همچنین به صورت زیر نویس.
۱. رجعت. ۲. تناسخ. الف. عنوان.
۳ ر ۹ ب ۲۲۲/۴ BP

رجعت

(از دیدگاه متکلمان برجسته شیعی و رابطه آن با تناسخ)

نویسنده: اصغر بهمنی
ناشر: زائر - آستانه مقدسه قم
لیتوگرافی: امام سجاد - قم
چاپخانه: باقری - قم
حروفچینی و صفحه‌آرایی: کوثر قم ۲۸۸۰۴۳۶
نوبت چاپ: اول - بهار ۱۳۸۵
تیراژ: ۲۰۰۰ نسخه

شابک ۹۶۴-۸۵۶۷-۵۳-۰ ISBN 964-8567-53-0

قیمت: ۲۰۰۰ تومان



فهرست مطالب

صفحه	عنوان
۱۱	پیشگفتار
۱۳	سخن ناشر

بخش اول:

تحلیل رجعت

۱۹	فصل اول: تعریف رجعت
۱۹	تعریف لغوی - جمع بندی
۲۳	تعریف اصطلاحی - جمع بندی
۲۷	فصل دوم: مترادف رجعت (الکرة)
۳۱	فصل سوم: مفهوم رجعت در دیگر واژگان
۴۱	فصل چهارم: اقسام رجعت
۴۲	تقسیمات
۴۹	فصل پنجم: تاریخچه‌ی اعتقاد به رجعت
۴۹	گفتار اول: اعتقاد به نوعی رجعت قبل از اسلام
۵۱	گفتار دوم: اعتقاد به رجعت در تفکر اسلامی
۷۲	فصل ششم: فلسفه‌ی رجعت
۷۹	تذکر: شیوه‌ی بررسی این دیدگاه‌ها

بخش دوم

بررسی دیدگاه متکلمان برجسته‌ی شیعه درباره‌ی رجعت

۸۲	فصل اول: فضل بن شاذان نیشابوری
----	--------------------------------





۹۲	فصل دوم: شیخ صدوق
۱۰۲	فصل سوم: شیخ مفید
۱۱۷	فصل چهارم: سید مرتضی علم الهدی
۱۲۹	فصل پنجم: شیخ طوسی
۱۴۱	فصل ششم: شیخ حرعاملی
۱۵۶	فصل هفتم: علامه‌ی مجلسی
۱۶۸	فصل هشتم: استاد جعفر سبحانی
۱۷۸	فصل نهم: نقد و نظر

بخش سوم

کاوشی در گفتار مخالفان

۱۸۷	فصل اول: بررسی مخالفت‌ها
۱۸۸	اثبات عدم رجعت
۱۸۹	ایجاد شبهه و تأویل
۱۹۰	توهین، تهمت و طعنه
۱۹۶	فصل دوم: انگیزه‌ی مخالفت‌ها
۱۹۸	فصل سوم: اعتراف مخالفان

بخش چهارم

بررسی شبهات پیرامون رجعت و نقد آنها

بخش پنجم

بررسی رابطه‌ی رجعت با ظهور امام زمان عجل الله فرجه و معاد

۲۲۷	فصل اول: رابطه‌ی رجعت با ظهور حضرت مهدی <small>عجل الله فرجه</small>
۲۳۴	فصل دوم: رابطه‌ی رجعت با معاد

بخش ششم

رابطه‌ی رجعت با تناسخ

۲۳۹ فصل اول: تحلیل تناسخ
۲۳۹ گفتار اول: تعریف تناسخ
۲۴۴ گفتار دوم: اقسام تناسخ
۲۴۹ گفتار سوم: تاریخچه‌ی اعتقاد به تناسخ
۲۴۹ در حوزه‌ی فکری غیر اسلامی
۲۵۱ در حوزه‌ی فکری اسلامی
۲۵۴ گفتار چهارم: ریشه و انگیزه‌های اعتقاد به تناسخ
۲۵۷ پیامد منفی اجتماعی تناسخ
۲۵۸ گفتار پنجم: بررسی رابطه‌ی رجعت و تناسخ با چند مفهوم مشابه و متضاد...
۲۵۸ تناسخ و تجسم اعمال
۲۵۸ مسخ قرآنی و مسخ تناسخی
۲۵۹ تناسخ و مسخ قرآنی
۲۵۹ مسخ قرآنی و تجسم اعمال
۲۶۰ رجعت و مسخ قرآنی
۲۶۱ رجعت و تجسم اعمال
۲۶۱ رجعت و تمثل
۲۶۲ رابطه‌ی تناسخ و معاد
۲۶۵ فصل دوم: دیدگاه‌های تناسخیان همراه با بررسی و نقد آنها
۲۶۵ گفتار اول: دیدگاه طرفداران تناسخ
۲۶۵ ادله‌ی عقلی
۲۶۷ ادله‌ی نقلی
۲۷۰ گفتار دوم: نقد تناسخ
۲۷۰ در حوزه‌ی نقل
۲۷۲ در حوزه‌ی عقل



۲۷۳	تناسخ نزولی
۲۷۴	تناسخ صعودی
۲۷۴	ابطال کل اقسام تناسخ
۲۷۹	تناسخ در دیدگاه بزرگان شیعه
۲۸۱	تناسخ در دیدگاه کلی رؤسای فلسفه‌ی اسلامی
۲۸۴	فصل سوم: تناسخ و رجعت
۲۸۴	گفتار اول: بررسی قوه و فعل در تناسخ و رجعت
۲۹۰	گفتار دوم: توهم تناسخ در رجعت
۲۹۱	با توجه به نقل
۲۹۱	با توجه به تاریخ
۲۹۲	با توجه به مسائل و مبانی فلسفی
۲۹۷	گفتار سوم: نگاهی به مهمترین اشکالات تناسخ در زمینه‌ی رجعت
۲۹۸	گفتار چهارم: نقاط مشترک در رجعت و تناسخ
۳۰۵	گفتار پنجم: شباهت‌ها و تفاوت‌ها در یک نگاه
۳۰۷	گفتار ششم: سخن پایانی درباره‌ی رجعت و تناسخ

بخش هفتم

ضمیمه

۳۱۳	دیدگاه علمای عصر حاضر درباره‌ی رجعت:
۳۲۰	منابع





تقدیم بہ؛

پیشگاہ مقدس

صاحب الزمان حضرت مہدی علیہ السلام



پیشگفتار

در این گفتار برآنیم موضوع مورد پژوهش را تشریح نماییم. این موضوع، در زیر مجموعه‌ی خود دو بحث را جای داده است:

۱. رجعت از دیدگاه متکلمین برجسته ۲. رابطه رجعت مذکور با تناسخ.

در بحث رجعت، سعی شده است تا نشان دهیم که این بحث، یک سرش به حضور ائمه علیهم‌السلام وصل بوده و سر دیگر آن در عصر حاضر، هم چنان بالنده است. در مورد ملاک برجستگی متکلمین باید دانست که این ملاک‌ها می‌تواند بر محور گستردگی و فعالیت وسیع ایشان در این زمینه باشد و یا بر پایه‌ی نوآوری بنا نهاده شود و یا صاحب یک مکتب فکری باشد و یا مدرسی باشد که علمای پس از خود را تحت تأثیر قرار داده باشد. هرچند شخصیتی همچون شیخ مفید نماینده مکتب فکری بغداد و شیخ صدوق نماینده فکری قم در روزگار خود بودند، اما همه بزرگان مطرح شده در این اثر در اعتقاد و کلام شیعی چنان جایگاهی دارند که همواره دوست و دشمن، حول محور سخن آنها به استناد سازی پرداخته‌اند.

تذکره: در مورد علامه مجلسی و شیخ حر عاملی که بیشتر به محدث بودن مشهورند باید عنوان کنیم که این دو، جزو اخباریون معتدلی هستند که عقل را نفی نکرده‌اند. نظر این گروه از علماء که افکارشان با فلاسفه تجربه‌گرای غرب، مطابقت داشته است در برابر اخباریون افراطی، قابل دقت و نظر است؛ همچنین ایشان سکوت نسبی بحث پیرامون رجعت را پس از قرن‌ها شکسته و با مباحث کلامی، گویا خود را یکی از متکلمین دانسته‌اند، خصوصاً علامه که در چند اثر خود کلام شیعه و به ویژه رجعت را عنوان کرده است و تا قرن ۱۲ کسی نتوانسته است در بحث کلامی جای او را بگیرد.

اهتمام شیخ حر به تدوین کتابی در خصوص رجعت را هم نباید نادیده گرفت.





در هر صورت، رجعت تنها از دیدگاه ایشان بررسی شده و مطلق بحث رجعت، مد نظر ما نبوده است. گرچه به مباحث گوناگونی در این زمینه اشاره کرده ایم. ذکر این نکته را نیز لازم می دانیم که اصولاً متکلمینی که به نحوی با حدیث سر و کار داشته و دارند؛ به گونه ای به بحث رجعت پرداخته اند و این نشانگر این حقیقت است که سرچشمه این عقیده، احادیث اهل بیت علیهم السلام بوده است و نمی تواند صرفاً یک بحث عقلی و یا برخاسته از عقاید انحرافی دیگر مانند تناسخ باشد.

در تبیین رابطی رجعت و تناسخ، نگاهی داریم به مقایسه ی میان آن دو و بیان تفاوت ها و شباهت های موجود. نقاط مشترکی که هر دو بحث را فراگرفته و موانع عقلی و نقلی متصور در تصدیق آن ها مورد بحث و بررسی قرار می گیرد. در مجموع، مبادی تصویری و تصدیقیه ی این دو عقیده مورد توجه واقع شده است.

اما هدفی که به دنبال آن هستیم در مرحله ی اول این است که رجعتی را که گروهی از علمای شیعه ادعای اجماع و ضرورت آن را کرده اند، در نگاه برجستگان شیعه، بررسی کرده و در پایان به نقد و نظر بنشینیم. در مرحله ی بعد برآنیم تا رجعت مذکور را با تناسخ مقایسه کرده و با منتفی دانستن شباهت تناسخ از رجعت، تناسخ را عقیده ای باطل و رجعت را امری ممکن و بلکه ضروری قلمداد کنیم. البته مکتوبات متعددی به خصوص در عصر حاضر پیرامون مسأله رجعت وجود دارد که بسیاری از آنها به بیان آیات و روایات و چند عنوان دیگر پرداخته اند. بدین جهت است که ما نوشته حاضر را هم از نظر موضوع و هم از نظر گستردگی عناوین و دقت نظر پیرامون آنها، بی مانند می دانیم.

در پایان متذکر می شویم که در صورت فقدان مشکلات در پیش رو به خصوص در زمینه منابع، می توانستیم اثری بهتر از این، ارائه دهیم.



سخن ناشر

رجعت، یکی از عقاید شیعه دوازده امامی است. بسیاری از علماء برای باوراندن و اثبات آن، ادعای اجماع کرده‌اند؛ بزرگانی همچون طبرسی صاحب تفسیر مجمع البیان^(۱)، شیخ حر عاملی^(۲)، امین الدین طبرسی^(۳)، شیخ صدوق^(۴)، علامه حسن بن سلیمان بن خالد قمی^(۵)، شیخ مفید^(۶)، سید مرتضی^(۷)، علامه مجلسی^(۸)، ابوالحسن شریف^(۹) و... .

برخی نیز رجعت را از ضروریات مذهب بر شمرده‌اند چنان که علامه مجلسی^(۱۰) و شیخ حر عاملی^(۱۱) بر این باورند. گروهی نیز سعی کرده‌اند به اصل

۱. الطبرسی، فضل بن الحسن، مجمع البیان، ج ۷، ترجمه ابراهیم میرباقری، (تهران، انتشارات فراهانی، ۱۳۵۰ ش) ص ۲۳۴.

۲. شیخ حر عاملی (محمد بن الحسن الحر العاملی) الايقاظ من الهجفة بالبرهان علی الرجعة، ترجمه احمد جنتی، (تهران، انتشارات نوید، ۱۳۶۲ ش) ص ۲۳.

۳. الطبرسی، محمد رضا، الشيعة و الرجعة، ترجمه محمد میر شاه ولد، (انتشارات دارالنشر اسلام، ۱۳۷۶ ش ص ۲۴۳).

۴. شیخ صدوق (محمد بن علی بن بابویه قمی)، الاعتقادات (ضمن مصنفات شیخ مفید، ج ۵)، (المؤتمر العالمی لألفية الشيخ المفید، ۱۴۱۳ ق)، ص ۶۰.

۵. الطبرسی، محمد رضا، الشيعة و الرجعة، پیشین، ص ۲۴۴، به نقل از: مختصر بصائر الدرجات، ص ۱۳.

۶. شیخ مفید (محمد بن محمد بن نعمانی حارثی)، اوائل المقالات فی المذاهب و المختارات، (ضمن مصنفات شیخ مفید، ج ۴)، (المؤتمر العالمی لألفية الشيخ المفید، ۱۴۱۳ ق) ص ۴۶.

۷. سید مرتضی علم الهدی، (علی بن الحسین الموسوی)، رسائل الشریف المرتضی، ج ۱، تحقیق: السید احمد الحسینی، و... (قم، دارالقرآن الکریم، ۱۴۰۵ ق) ص ۱۲۶.

۸. علامه مجلسی (محمد باقر مجلسی) بحار الانوار، ج ۵۳، (بیروت، مؤسسة الوفاء، ۱۴۰۳ ق) ص ۱۲۲.

۹. العاملی الشریف، ابوالحسن، مرآة الانوار و مشکوة الاسرار (مقدمه تفسیر البرهان).

۱۰. علامه مجلسی، حق الیقین، (تهران، انتشارات قائم)، ص ۳۵۵.





رجعت پایبند باشند و از پرداختن به فرعیات، کناره گیرند و علم آن را به خدا واگذارند.

البته نباید از آن دسته نیز که رجعت را تأویل به بازگشت دولت ائمه کرده‌اند، غافل بود.

آری، صرف حق بودن و عقیده بودن رجعت، خود می‌تواند بزرگترین انگیزه برای بحث، اثبات و دفاع از آن را توجیه کند به خصوص که مخالفین ما با بیان تردیدها و توهین‌ها، سعی در کوبیدن و خاموش کردن این عقیده را داشته و دارند. بر این اساس لازم است به جهت تبیین و طرفداری از یک عقیده حق به فعالیت‌های علمی و تحقیقاتی برخیزیم و به روشنگری مردم به ویژه اذهان جوانان اقدام نموده و این عقیده را نسل به نسل به آیندگان برسانیم.

اگر امروز، رجعت به عنوان یک عقیده قابل پذیرش در جامعه شیعی مطرح است به خاطر تلاش‌هایی است که بزرگان و مرزداران عقیده و فرهنگ در این راه مبذول داشته‌اند.

به هر میزان و مقداری که، عقیده رجعت نزد بزرگان امامیه طرفدار فکری داشته باشد، مردم عادی در عصر آن‌ها و عصرهای آینده، راحت‌تر و با اطمینان بیشتری آن را قبول خواهند کرد، بدین منظور لازم است تلاش‌هایی صورت گیرد تا این عقیده از دیدگاه استوانه‌های علمی شیعه مورد بررسی بیشتر قرار گیرد. و این بر عهده دانشوران عرصه کلام و فلسفه اسلامی است.

در تحقیقات دامنه دار باید مشخص شود که در سلسله‌ی جلیله‌ی مذکور که یک سر در زمان حضور و سر دیگر در زمان حاضر دارند، جایگاه رجعت با توجه به هجوم مخالفان، در چه وضعی بوده و هست.

یکی از بهانه‌های مهم مخالفان برای کوبیدن عقیده رجعت این است که اینان، رجعت را نمادی از تناسخ باطل می‌دانند. نشانه‌هایی از اختلاط مفهوم این دو عقیده، هم در حوزه‌ی فلسفه و هم در سخنان موافقان رجعت و هم شباهت ذاتی که بین این دو در عمل وجود دارد، زمینه را برای تداخل آن‌ها فراهم ساخته که لازم است در وقت مقتضی بررسی شود. برخی از مخالفان، کار را به آن جا رسانده‌اند که



قضایای حضرت ابراهیم و موسی و عزیر را گونه‌ای از مسخ (تناسخ) معرفی کرده‌اند تا به خیال خودشان، آیات مورد استناد ما در اثبات وقوع رجعت، خدشه دار گردد و آن گاه گفته‌اند: آنچه درباره‌ی رجعت در این امت پیش بینی شده است مانند رجعت حضرت رسول (ص) و علی علیه السلام، همان تناسخ است. ^(۱) این که چگونه سایه سنگین تناسخ بر سر رجعت افتاد و حکم ابطال خود را بر آن سرایت داد بحث مجزایی می‌طلبد. اما لازم است با تشریح مفهوم رجعت و تناسخ و تبیین مرزهای موجود، رجعت را از حکم تناسخ بیرون آورده و نگذاریم رجعتی که مورد قبول امامیه و بزرگان علمی آنست با تناسخی که هیچ مسلمان راستینی معتقد به آن نیست، اختلاط مفهومی پیدا کند. در این صورت است که حق از باطل متمایز خواهد گردید.

اثری که پیش روی شما قرار دارد حاصل زحمات و کنکاش علمی جناب آقای اصغر بهمنی می‌باشد که با تلاش در خور و تحقیق عالمانه سعی کرده است این عقیده اسلامی و شیعی را از منظر بزرگان و علماء طراز اول و به ویژه فلاسفه اسلامی مورد بررسی قرار دهد و به حق توانسته‌اند در این پژوهش علمی بسیاری از شبهات مخالفان را پاسخ داده و زمینه پژوهش و بسط این عقیده را فراهم آورند. برای ایشان توفیق بیشتر از درگاه الهی مسئلت داریم. در پایان با سپاس به درگاه ربوبی لازم می‌دانیم تقدیر و تشکر خود را از تولیت محترم آستان مقدس و مسؤلان محترم واحد فرهنگی و به ویژه جناب آقای دکتر عابدی به خاطر مساعدت و راهنمایی و تسریع در امر چاپ اثر حاضر اعلام داریم.

انتشارات زائر آستانه مقدس

تابستان / ۱۳۸۴



۱. فزونی، مجتبی، بیان الفرقان، ج ۵، (مشهد، ۱۳۳۹ش)، ص ۲۳۳.

بہشت اول

تحلیل رجعت

فصل اول:

تعریف رجعت

تعریف لغوی - جمع بندی

رجعت که در لغت عرب، «الرَّجْعَةُ» آمده است از ماده‌ی رجع و اصل آن «الرجوع» به معنی بازگشت پس از رفتن است.^(۱) در لسان العرب آمده است: رجع یرجع و... به معنی انصراف است و مصدر لازم، رجوع و مصدر واقعش رجع است. آن گاه با استناد به حدیثی از ابن عباس می‌گوید:

الرجعة عند الموت؛^(۲) بازگشت به دنیا پس از مرگ.

در معجم مقاییس اللغة پس از آن که کلمه‌ی ترکیب یافته از «راء و جیم و عین» را دلالت بر تکرار و بازگشت دانسته است، رجع یرجع رجوعاً را به معنی بازگشت آورده است. در این لغت نامه به چندین کلمه که از ماده‌ی رجع درست شده است اشاره کرده که همگی به نوعی به بازگشت دلالت دارند، مانند:

الرَّجْع: بارانی که می‌بارد و سپس بخار شده و دوباره ابر و باران می‌شود.

ارجعت الابل: شتری که لاغر شود و سپس چاق شود و به حالت اول بازگردد.

الرجاع: بازگشت کبوتر پس از طی مسافت طولانی.

راجع الرجل امرأته:^(۳) بازگشت از طلاق و قبول زوجیت.

۱. حمود، محمد جمیل، الفوائد البهية، ج ۲، (بیروت، مؤسسة الاعلمی للمطبوعات، ۱۴۲۱ ق)، ص ۳۱۸.

۲. ابن منظور (جمال الدین ابی الفضل)، لسان العرب، ج ۵، (دار احیاء التراث العزلی، ۱۴۰۸ ق)، ص ۱۴۸.

۳. ابوالحسین احمد بن فارس بن زکریا، معجم مقاییس اللغة، ج ۲، تحقیق: عبدالسلام محمد هارون، (نشر مکتب الاعلام الاسلامی، ۱۴۰۴ ق)، ص ۴۹۰.

در منتهی الارب آمده: رَجَعْتَهُ، بازگشت به سوی دنیا و منه .هو یؤمن بالرجعة، یعنی ایمان می‌آورد به رجوع به سوی دنیا بعد از مرگ. در این کتاب «رُجعة» را جواب مکتوب گرفته است (۱).

مجمع البیان الحدیث «رجعة» و «الرجعة» را بازگشت به دنیا پس از مرگ بیان داشته است و مصدر آن را «الرجوع» به معنی بازگشت به ابتدا ابراز کرده است و همچنین: الرجوع = العود (۲)

در صحاح اللغة، «الرجعة» را این چنین معنی کرده است:

«ای بالرجوع الی الدنيا بعد الموت؛ بازگشت به دنیا پس از مرگ.»

بر این اساس می‌گوید: «فلان یؤمن بالرجعة؛ یعنی آن شخص به بازگشت به دنیا، پس از مرگ عقیده دارد.» معنای دیگری که برای «الرجعة» آورده است این است که ناقه‌ای را بفروشی و با پولش ناقه‌ای دیگر مثل آن بخری. (۳)

قاموس المحيط نیز برای ترجمه‌ی «الرجعة»، مثال فوق‌الذکر را (فلان یؤمن بالرجعة) آورده است. (۴)

مجمع البحرین در معنی «الرجعة» گوید: الرجعة بفتح راء، یعنی یک بار برگشت پس از مرگ و بعد از ظهور حضرت مهدی علیه السلام و آن از ضروریات مذهب است... (۵)

پیدا است که نویسندگان از معنای لغت به معنای اصطلاحی آن هم راه باز کرده است. محیط المحيط نیز در معنا کردن این لغت به این مثال بسنده کرده است: و هو یؤمن بالرجعة ای بالرجوع الی الدنيا بعد الموت. در این کتاب یکی از معانی «الرجعة»، نوعی حرکت کواکب بیان شده که منجمان با آن آشنا هستند و معنی دیگر که اهل بدیع با آن آشنایی دارند، برگشت به کلام سابق برای نقض و ابطال،

۱. صفی پور، عبدالرحیم بن عبدالکریم، منتهی الارب فی لغة العرب، ج ۱ (نشر کتابخانه‌ی سنائی، ۱۲۹۷ ق)، ص ۴۳۳.

۲. الزین، سمیع عاطف، مجمع البیان الحدیث، (دارالکتاب اللبنانی و الحصری، ۱۹۸۰ م)، ص ۳۵۰.

۳. الجوهری، اسماعیل بن حماد، صحاح اللغة، ج ۳، تحقیق: احمد عبدالغفور عطار، (بیروت، دارالعلم لاملایی، چاپ ۳، ۱۴۰۴ ق)، ص ۱۲۱۶.

۴. الزاوی، الطاهر احمد، ترتیب قاموس المحيط، ج ۲، (دارالفکر ۱۳۷۸ ش)، ص ۳۰۷.

۵. الطریحی، فخرالدین، مجمع البحرین، ج ۱، تحقیق: سید احمد حسینی، (دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۴۰۸ ق)، ص ۱۵۰.

است. (۱)

تاج العروس همانند برخی از کتب، لغت رجوع رجوعاً و مرجعاً و مرجعة و رجعی و رجعاً را به معنی بازگشت گرفته است. در این کتاب آمده است که «الرَّجْعَةُ» (بالکسر) به معنی حواشی الابل ترتجع من السوق؛ و همچنین شتری است که به جای شتر اصلی صدقه می دهند، چه بهتر باشد و چه بدتر، و «الرَّجْعَةُ» (بالفتح) بازگشت پس از مرگ است که اگر گویند: فلان یومن بالرجعة؛ فلانی به بازگشت به دنیا پس از مرگ عقیده دارد. صاحب کتاب به نقل از کتاب «اللسان العرب» این عقیده را مربوط به قومی از عرب جاهلی دانسته است. و اما «الرَّجْعَةُ» (بالکسر و الفتح) به معنی بازگشت زوج مطلق به زوجهی مطلقه اش می باشد.

همچنین تاج العروس به نقل از راغب می گوید: الرجوع بمعنی العود الی ماکان البدء، - بازگشت به آغازین، و آن گاه اضافه می کند که این آغازین می تواند مکان یا فعل یا قول باشد. در پایان این کلام اشاره دارد به: الرجوع (برگشتن) و الرجوع (برگرداندن).

در قسمت مستدرک تاج العروس این عبارت هم به چشم می خورد که... رجعت یعنی بازگشتن و بازگشتن جنگجویان به جنگ پس از مدتی استراحت. (۲) و اما «رُجْعَةُ» (بالضم) به معنی وصل و مستند رسید، است. در این کتاب «رَجَعْتُ» را به معنی برگشت به خوی نیاکان هم معنا کرده است. (۳)

در مفردات راغب، «الرجوع» به معنی «العود» آمده است. «رَجْعَةُ» و «الرَّجْعَةُ» به معنی بازگشت به دنیا پس از مرگ آمده است. (۴)

لغت نامه‌ی دهخدا، معنی دیگری را برای «رجعت» آورده که بیان آن خالی از لطف نیست. در این کتاب ابتدا رجعت به معنی بازگشت و همچنین بازگشت به دنیا

۱. البستانی، المعلم بطرس، محیط المحيط، ج ۱، (مکتبه لبنان ناشرون، چاپ ۳، ۱۹۹۳ م)، ص ۳۲۵.

۲. الزبیدی، السید محمد مرتضی، تاج العروس، ج ۵، (چاپ مصر، ۱۳۰۶ ق)، صص ۳۴۸ تا ۳۵۱.

۳. الیاس، انطون، فرهنگ نوین عربی - فارسی، ترجمه سید مصطفی طباطبایی، (تهران، کتابفروشی اسلامیة، ۱۳۷۰ ش)، ص ۲۴۲.

۴. الاصفهانی، الراغب، (م ۴۲۵ ق) مفردات الفاظ القرآن الکریم، (قم، ذوالقربی، ۱۳۸۲ ش)، ص ۳۴۲.





آورده شده است. در جای دیگر رجعت را به بازگشتن امام پس از مرگ و همچنین پس از غیبت معنی کرده و ظهور مهدی (عج) و نزول عیسی علیه السلام را هم از مصادیق رجعت بر شمرده است.^(۱) البته در این مورد بحث هایی در آینده خواهیم داشت. برای «الرجعة» معنای دیگری در کشف اصطلاحات الفنون و برخی از کتب لغت آمده است: الرجعة: نزد اهل تبلیغ عبارت است از بازگشت بلا به کسی که اعمال قبیح را مرتکب می شود یا سخن سخیف می گوید.^(۲)

جمع بندی

«الرجعة» از مادهی رجع یرجع و اصل آن الرجوع به معنی عودة یا العود (برگشتن، بازگشتن) است. با توجه به حرکت راء، معانی مختلفی از آن به دست آمده است:

فتح راء:

۱. برگشت و بازگشت.

۲. بازگشت پس از مرگ به دنیا.

۳. یکبار بازگشت به دنیا بعد از مرگ.

۴. بازگشت پس از غیبت.

۵. بازگشت به خوی نیاکان.

۶. بازگشت گروهی از جنگجویان، به جنگ بعد از استراحت.

۷. فروش ناقه و خرید ناقه‌ی دیگر همانند آن با همان پول.

۸. نزد منجمان نوعی حرکت کواکب است.

۹. نزد اهل بدیع، برگشت به کلام سابق برای نقض و ابطال آن.

۱۰. بازگشت بلا به کسی که اعمال قبیح را مرتکب می شود یا سخن سخیف

می گوید.

۱. دهخدا، علی اکبر، لغتنامه‌ی دهخدا، ج ۷، (تهران، مؤسسه انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۳ ش)، صص ۱۰۵۰۵ و ۱۰۵۰۶.

۲. الفاروقی، التهانوی، محمدعلی، کشف اصطلاحات الفنون، ج ۳، (الهیئة المصرية للكتاب، ۱۹۷۲ م)، ص ۵۱.

کسر راء:

۱. اضافات شتر که از بازار جمع آوری می شود.
۲. شتری که باید صدقه داده شود، اما به جای آن، شتر دیگری (بهتر یا بدتر) پرداخت می شود.

ضم راء:

۱. جواب نوشته شده؛ ۲- وصل؛ ۳- مستند رسید.
- توجه: تنها سه معنی اول مورد توجه ما در این رساله است.

تعریف اصطلاحی - جمع بندی

طریحی در مجمع البحرین گفته است: رجعت برگشت پس از مرگ و بعد از ظهور حضرت مهدی علیه السلام و از ضروریات مذهب است. (۱)

سید مرتضی در معنی و تعریف رجعت فرموده است: معنی رجعت این است که خداوند تعالی، قومی را زنده می کند از کسانی که قبل از ظهور امام زمان (عج) مرده اند از شیعیانش تا به فوز مباشرت در نصرت و طاعت و جنگ با دشمنان او نایل آیند و این ثواب بزرگ از آنها فوت نشود. (۲) ایشان در جای دیگر می فرماید: و ایضاً گروهی از دشمنانش را زنده می کند تا عذاب شوند. (۳) آنها برمی گردند تا انتقام پس دهند و از مشاهده ی دولت حق رنج برند. (۴)

سید در ضمن جوابی که به تأویل برندگان رجعت می دهد، می فرماید: رجعتی را که بر اثبات آن، اجماع امامیه قائم شده است این است که خداوند مردگان را زنده می کند هنگام قیام قائم، از اولیا و اعدایش... (۵)

شیخ مفید در کتاب های مختلف خود و به مناسبت های ذکر شده در کتاب، به تبیین رجعت پرداخته است که به اهم آنها اشاره می کنیم:

در اوائل المقالات می فرماید: امامیه اتفاق دارند بر وجوب رجعت بسیاری از مردگان به دنیا قبل از قیامت و اگر چه در معنی رجعت بین آنها اختلاف است. (۶)

۱. الطریحی، الشیخ فخرالدین، مجمع البحرین، ج ۱، پیشین، ص ۱۵۰.

۲. سیدمرتضی علم الهدی، رسائل الشریف المرتضی، ج ۱، پیشین، صص ۳۰۲ و ۳۰۳.

۳. همان، ج ۳، ص ۱۳۶. ۴. همان، ج ۱، ص ۱۲۵.

۵. همان، ص ۱۲۶. ۶. شیخ مفید، اوائل المقالات...، پیشین، ص ۱۳.





شیخ مفید در جواب سؤالی پیرامون آیه‌ی ۵۱ سوره مؤمن می‌فرماید: امامی‌ها معتقدند که خداوند متعال به انصراف دوستان خود پیش از آخرت، هنگام قیام حضرت قائم وعده داده و به وعده‌ی خویش وفا می‌کند.^(۱) همچنین شیخ مفید در جواب مسائلی که از مرور رسیده بود می‌فرماید:

... و اما قوله عليه السلام، من لم يقل برجعتنا فليس منا، فانما اراد بذلك ما يختصه من القول به في ان الله تعالى يحيي قوماً من امة محمد ﷺ بعد موتهم قبل القيامة وهذا مذهب يختص به آل محمد ﷺ...^(۲)

و اما امام ﷺ که فرمود: کسی که قائل به رجعت ما نشود از ما نیست، نظر خاصی را از فرمایش خود اراده کرده است و آن این است که خداوند از امت محمد ﷺ گروهی را زنده می‌کند بعد از مرگشان و قبل از قیامت و این عقیده‌ای است که مختص آل محمد ﷺ است.

در مورد این که، رجعت کنندگان چه کسانی هستند از این عبارت به خوبی نمایان است:

والرجعة عندنا نختص بمن محض الايمان و محض الكفر... رجعت در نظر ما اختصاص دارد به مؤمنان و کافران خالص و...^(۳)

علامه مجلسی می‌فرماید: از اخبار استفاده می‌شود که خداوند منان در عصر ظهور حضرت ولی عصر ﷺ گروهی از مومنین را زنده می‌گرداند و چشمانشان را به ائمه‌ی دین و دولت حقه روشن می‌سازد و نیز گروهی از کافرهای دشمنان دین را زنده می‌کند تا انتقام از آن‌ها کشیده شود... بعضی اخبار دلالت بر رجعت پیامبر اسلام و بقیه‌ی امامان دوازده گانه دارد...^(۴)

ایشان در یکی از فرازهایی که نگاشته‌اند خلاصه‌ی کلام در این موضوع را این



۱. شیخ مفید، اجوبة المسائل العکبرية (ضمن مصنفات شیخ مفید، ج ۶)، (المؤتمر العالمی لالفیه الشیخ المفید، ۱۴۱۳ق)، ص ۷۴.

۲. شیخ مفید، المسائل السروية، (ضمن مصنفات شیخ مفید، ج ۷)، تحقیق: صاحب عبدالحمید، (المؤتمر العالمی لالفیه الشیخ المفید، ۱۴۱۳ق)، ص ۳۲.

۳. همان، ص ۳۵.

۴. علامه مجلسی، اعتقادات دین اسلام، ترجمه عطایی خراسانی و محمد موسوی یزدی، (حسینیه عمادزاده اصفهان، ۱۳۶۸ ش) صص ۶۷ و ۶۸.



گونه عنوان کرده‌اند: به اجمال، ما باید معتقد به رجعت و بازگشت گروهی از مردم و ائمه‌ی دین باشیم و علم تفصیلی و دانش واقعی آن ویژه‌ی ائمه‌ی معصوم است و باید به آن‌ها رجوع شود.^(۱)

علامه در حق الیقین نیز کلامی دارد که آوردن آن خالی از لطف نیست: بدان که از جمله اعتقادات شیعه بلکه از ضروریات مذهب محقه، رجعت است؛ یعنی پیش از قیامت در زمان حضرت قائم (عج) جمعی از نیکان بسیار نیک و بدان بسیار بد به دنیا برمی‌گردند...^(۲)

شیخ طوسی نیز ذیل آیه‌ی ۱۶۹ سوره‌ی بقره می‌فرماید: این آیه دلیلی است بر رجعت اقوام مخصوصی به دار دنیا چرا که خداوند خبر داده است قومی که کشته شده‌اند به همان گونه که زنده بودند برمی‌گردند...^(۳)

تعریفی که شیخ حر عاملی از رجعت ارائه داده‌اند، تا حدودی در محدوده‌ی لغت باقی مانده است؛ می‌فرماید: مراد از رجعت در این جا (ظاهراً منظورشان در اصطلاح است)، زنده شدن بعد از مرگ و پیش از قیامت است. آن گاه می‌فرماید: متبادر از آن (در لغت) هم همین معناست؛ سپس می‌گوید که علمای لغت نیز این معنا را تصدیق می‌کنند.^(۴)

غرض از آوردن تعریف ناقص ایشان، اظهار تعجب است از کسی که کتاب بی‌نظیری را درباره‌ی رجعت نوشته، اما تعریف جامعی ارائه نداده است.

استاد جعفر سبحانی پس از آن که «الرجعة» را در لغت به «العودة» معنی کرده‌اند به تعریف اصطلاحی رجعت پرداخته‌اند: رجعت در اصطلاح اطلاق می‌شود بر بازگشت زندگانی به گروهی از مردگان بعد از نهضت جهانی امام مهدی علیه السلام و این بازگشت به طور طبیعی قبل از روز قیامت خاتمه می‌یابد.^(۵)

در کتاب سیر کلام در فرق اسلام در تعریف جامعی که ارائه داده آمده است: رجعت به فتح راء، اعتقاد شیعه است به بازگشتن بعضی از مردگان مظلوم، پیش از

۱. همان. ۲. علامه مجلسی، حق الیقین، پیشین، ص ۳۳۵.

۳. شیخ طوسی، التبیان فی تفسیر القرآن الکریم، ج ۳، (قم، مکتبه الاعلام الاسلامی)، ص ۴۷.

۴. شیخ حر عاملی، الايقاظ...، پیشین، ص ۳۰.

۵. السبحانی، جعفر، الالهيات على هدى الكتاب والسنة والعقل، ج ۴، (قم، مؤسسه الامام

الصادق علیه السلام، ۱۴۱۷ ق)، ص ۲۸۹.





قیامت و انتقام کشیدن آنان از ظالمین خود؛ به این معنا که ایشان یک بار دیگر به دنیا بازمی‌گردند و زندگی را از سر می‌گیرند و این امر پیش از ظهور مهدی آل محمد علیهم‌السلام واقع خواهد شد. (۱)

به نظر می‌رسد عبارت «یک بار دیگر به دنیا بازمی‌گردند» مسامحه باشد؛ زیرا قبلاً در دنیا متولد شده‌اند، نه این که بازگشته باشند.

مولی ابوالحسن شریف عاملی در تفسیر مرآة الانوار آورده است: بدان که ثبوت رجعت به طور اجمال و بیرون آمدن برخی از گورها به این دنیا و زندگی آنان مدتی پس از قیام قائم و نیز رجعت پیامبر و ائمه یا برخی از ایشان به ویژه علی علیه‌السلام و امام حسین علیه‌السلام و تشکیل حکومت و انتقام گرفتن از دشمنان، از موضوعاتی است که نزد ما شیعه، هیچ تردیدی در آن نیست و از ضروریات این مذهب است. (۲)

طبرسی ذیل آیه ۸۳ سوره‌ی نمل می‌نویسد: اخبار بسیاری دلالت دارند بر این که خداوند در زمان قیام حضرت مهدی علیه‌السلام گروهی که مرده‌اند، زنده می‌کند. بعضی از آنها دوستان مهدی هستند و ثواب نصرت اورامی‌برند و به دولت او شاد می‌گردند؛ بعضی دیگر از دشمنانش هستند و... (۳)

جمع بندی

در بررسی تعریف اصطلاحی رجعت به نکات ذیل بر می‌خوریم:

۱. بازگشت
۲. بازگشت به دنیا (مردم و ائمه)
۳. هنگام ظهور و قیام امام زمان (عج)

۱. مشکور، محمدجواد، سیر کلام در فرق اسلام، (انتشارات اشراق، ۱۳۶۸ ش)، صص ۴۰۵ و ۴۰۶.
 ۲. العاملی الشریف، مولی ابوالحسن، مرآة الانوار و مشکوة الاسرار، پیشین، ص ۳۵۹.
 ۳. الطبرسی، شیخ ابوعلی الفضل بن الحسن، مجمع البیان، ج ۱۸، پیشین، ص ۱۴۰.





فصل دوم:

مترادف رجعت (الکرّة)

در لغت

در لسان العرب آمده است: الکرّ = الرجوع (بازگشت)

ماده و مصادر آن: کرّ، یکرّ، کرّاً، تکراراً.

الکرّة = ایجاد و خلق پس از نابودی آن.

کرّر الشیء = اعاد الشیء مرّة بعد اخرى. (۱) شیء را برگرداند یکبار پس از

دیگری.

تاج العروس برای معنا کردن «الکریر» گفته است: قیل هو الحشرجة عند الموت (۲)

در لغتنامه‌ی دیگری آمده است: کرّره، تکریراً و تکراراً و تکرّرة به معنی بارها

انجام دادن کاری است. (۳) در این لغت نامه به لازم و متعدی بودن کرّ، کروراً اشاره

کرده و چنین معنی می‌کند: بازگردید و بازگردانید. (۴) البته «کرور» به معنی «رجوع»

آمده است. (۵)

مختار الصحاح می‌نویسد: الکرّ = الرجوع (بازگشتن) و الکرّة = المرّة، منظورش

این است: یکبار برگشتن. و جمع آن: الکرّات است. (۶)

لغات ذکر شده و معانی مربوط در بسیاری از لغت نامه‌های قدیم و جدید عنوان

گشته و همگی دلالت بر رجوع کردن و تکرار شدن دارند. اما برای رسیدن به مقصود

یک گام، کم داریم؛ زیرا تا این جا نتوانستیم، «الکرّة» را دقیقاً مترادف «الرجعة»

معرفی کنیم. برای این کار به سراغ مجمع البحرین می‌رویم: این کتاب برای «الکرّة»

دو معنا ارائه داده است:

اول: به معنی ظفر و غلبه است.

۱. ابن منظور، لسان العرب، ج ۱۲، پیشین، صص ۶۴ تا ۶۶.

۲. الزبیدی، السید محمد مرتضی، تاج العروس، ج ۳، پیشین، ص ۵۱۹.

۳. ناشر کتاب، فرهنگ دانشگاهی عربی به فارسی (ترجمه المنجد الابدی)، (تهران، انتشارات اسلام،

۱۳۷۲ ش)، ص ۸۳۵. ۴. همان.

۵. الیاس، انطون، فرهنگ نوین عربی - فارسی، پیشین، ص ۵۸۶.

۶. الرازی، محمد بن ابی بکر بن عبدالقادر، مختار الصحاح، (بیروت، دارالکتب العربیة)، ص ۵۶۷.



دوم: الکرّة = الرجعة و هي المرة (یکبار بازگشت) و الجمع «کرات»^(۱).
حتی «الکرّة» به معنی «ایجاد و تجدید خلق بعد از نابودی» هم نمی‌تواند مترادف
آن را با «الرجعة» برساند.

تنها در صورتی ما به مقصود خود می‌رسیم که بگوییم: «الکرّة» یعنی زنده شدن
مردگان در دنیا و این همان چیزی است که مجمع البحرین بیان داشته است؛ یعنی:
الکرّة = الرجعة.

عبارت‌ها

در این قسمت در آیات و روایات و... به بررسی تطبیق معنای «الکرّة» با «الرجعة»
می‌پردازیم.

آیات: برخوردی که آیات با «الکرّة» دارند، همان برخوردی است که با «الرجعة»
دارند؛ یعنی برای کشاندن این لغات به حوزه‌ی اصطلاحی امامیه، نیاز به تفسیر
دارد.

مثلاً آیه‌ی مبارکه:

قالوا تلك اذا كرت خاسرة .. گویند: این بازگشتی زیانبار است^(۲).

بنابر حدیثی از امام صادق علیه السلام مربوط به رجعت است.^(۳)
آیه‌ی مبارکه:

ثم رددنا لكم الکرّة علیهم...، آنگاه شما را بر علیه ایشان دولت دادیم...^(۴)

امام صادق علیه السلام در یک حدیث نورانی به بیان این آیه پرداخته و می‌فرماید که آن
روز که این (الکرّة) ظفر و دولت حاصل می‌شود، روز رجعت امام حسین علیه السلام با ۷۰
نفر از یارانش می‌باشد.^(۵)

روایات: واضح‌ترین و صریح‌ترین برخورد با لغت «الکرّة» را، روایات دارند. تا
حدی که می‌توانیم به جای کلمه «الرجعة»، کلمه «الکرّة» را قرار دهیم.

۱. الطریحی، الشیخ فخرالدین، مجمع البحرین، ج ۳، پیشین، صص ۴۷۱ و ۴۷۲.

۲. نازعات، ۱۲.

۳. علامه مجلسی، البحار الانوار، ج ۵۳، پیشین، ص ۴۵.

۴. اسراء، ۶.

۵. علامه مجلسی، البحار الانوار، ج ۵۱، پیشین، ص ۵۶.





شیخ صدوق می فرماید: امام باقر علیه السلام فرمود:

ایام الله عزوجل ثلاثة يوم يقوم القائم ويوم الكرة ويوم القيامة^(۱)؛ روزهای خدا سه تا است: روزی که قائم قیام می کند، روز رجعت و روز قیامت.

امام صادق علیه السلام به یکی از صحابه فرمودند:

«ما تقول في الكرة^(۲)؛ چه می گویی درباره ی رجعت؟»

امام عصر علیه السلام ضمن حدیثی به علی بن مهزیار فرمودند: ... الكرة الكرة الرجعة الرجعة...^(۳)

امام صادق علیه السلام فرمودند:

ليس منا من لم يؤمن بكرةنا و يستحل متعتنا؛^(۴) کسی که مومن به بازگشت ما نباشد و متعه ما را حلال نداند از ما نیست.

امام صادق علیه السلام فرمودند:

... ان سعداً يكرُّ حتى يقاتل امير المؤمنين؛^(۵) سعد، برمی گردد به دنیا تا بر علیه علی بجنگد.

امام باقر علیه السلام فرمودند:

... ان لعلي الى الارض كرة مع الحسين...؛^(۶) برای علی بازگشتی به سوی زمین با حسین است...

امام صادق علیه السلام به ابی الصباح الکنانی فرمودند:

لعلك تسأل عن الكرات؟...؛^(۷) گویا سؤالی پیرامون رجعت ها داری؟

علی علیه السلام فرموده است:

«أنا صاحب الكرات^(۸) من صاحب رجعت ها و بازگشت ها به دنیا هستم.

بر همین اساس، حسن بن سلیمان بن خالد القمی، رساله ای نگاشت و بابی از آن را که پیرامون رجعت بود، «الكرات» نام نهاد و البته برخی از علمای دیگر نیز که از حیث لغت به «الكرة» رسیدند، پیرامون رجعت سخن گفته اند؛ مانند ابوالحسن

۱. شیخ صدوق، الخصال، (بیروت، مؤسسة: الاعلمی للمطبوعات، ۱۴۱۰ق)، ص ۱۰۸.

۲. شیخ حر عاملی، الايقاظ...، پیشین، ۲۷۹. ۳. همان، ص ۲۸۶، «بازگشتن به دنیا...».

۴. همان، ص ۳۰۰. ۵. همان، ص ۲۸۰.

۶. همان. ۷. همان، ص ۲۷۲.

۸. همان، ص ۳۸۹.





شریف در مرآة الانوار که مقدمه‌ی تفسیر البرهان است و شیخ عباس قمی در سفینه البحار ص ۴۶۴.

شیخ مفید نیز عبارتی دارد که می‌فرماید:

... قبل الآخرة عند قیام القائم والکرة التي وعد بها المؤمنین فی العاقبة. (۱)
... قبل از آخرت، هنگام قیام قائم و هنگام رجعتی که در عاقبت به مومنین وعده داده شده.

ادعیه و زیارات: بابیان فرازهایی از ادعیه، روشن می‌شود که ماده «کر» در رجعت به کار رفته است.

حسین بن روح، نایب خاص امام زمان علیه السلام می‌گوید: در ماه رجب در هر زیارتگاهی که هستی بگو:

السلام علیکم ورحمة الله وبرکاته حتی العود الی حضرتکم و الفوز فی کرتکم و الحشر فی زمرتکم؛ (۲) ... تا هنگامی که در بازگشت شما به رستگاری برسیم و با شما محشور گردیم.

در زیارت نامه جامعه آمده است:

... ویکر فی رجعتکم؛ (۳) مرا از کسانی قرار ده که در رجعت شما، رجعت می‌کند.

در زیارت ولی عصر (عج) در سرداب مطهر می‌گویی:

... فاجعلنی ممن ینکر فی الرجعة. (۴) مرا از کسانی قرار ده که همراه شما به دنیا بر می‌گردند.

۱. شیخ مفید، اجوبة المسائل العکبریة، پیشین، ص ۷۴.
۲. شیخ حر عاملی، الايقاظ...، پیشین، ص ۲۳۶.
۳. همان، ص ۲۳۴.
۴. همان، ص ۳۸۹.



فصل سوم:

مفهوم رجعت در دیگر واژگان

در بررسی و مطالعه موضوع «رجعت» در اسناد سه گانه یعنی آیات، روایات و ادعیه و گاهی نیز در تعابیر علمای بزرگ به کلماتی برمی خوریم که از حیث لغت و اصطلاح، «رجعت» را نمی‌رسانند اما به دلیل معنای لغوی و به کمک دیگر قراین موجود قصد دارند، رجعت را عنوان کنند.

کلمه‌های «الرجعة» و «الکرة»، به خودی خود می‌رسانند که مردگانی در آخر الزمان به دنیا برمی‌گردند؛ اما کلمات مذکور به تنهایی نه در لغت و نه در اصطلاح، چنین معنایی را نمی‌رسانند. از آن جا که این کلمات در بعضی از اسناد سه گانه برای رساندن موضوع رجعت به کار رفته‌اند، سعی کردیم توجهی به آن‌ها مبذول گردد. در این قسمت ابتدا به معنای لغوی و سپس کاربرد آن را در اسناد مورد توجه قرار می‌دهیم تا روشن شود که چرا و چگونه معنی رجعت را ارائه داده‌اند.

در پایان این بخش به تفاوت‌های اندکی که بین آن‌هاست، اشاره خواهیم کرد.

الْعُود

العود = الرجوع (بازگشت)؛^(۱) بازگشت به چیزی بعد از منصرف شدن از آن.^(۲)

العودة = یکبار بازگشت کردن.^(۳)

عاد (يعود عودة و عوداً) = رجع (برگشت).^(۴)

لك العود = باید برگردی.^(۵)

اکثر کلماتی که از عود ساخته شده‌اند، اشاره‌ای به بازگشت دارند. اما نوع بازگشت مجهول است و به کمک قراین موجود و تفسیرهای ارائه شده، شناخته خواهند شد.

انَّ الَّذِي فَرَضَ عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لَرَادِّكَ إِلَىٰ مَعَادٍ؛ آن که این قرآن را برعهده‌ی تو

نهاد تو را به بازگشت گاهت برمی‌گرداند.^(۶)

۱. الزبیدی، السید محمد مرتضی، تاج العروس، ج ۵، پیشین، ص ۴۳۶.

۲. الزین، سمیع عاطف، مجمع البیان الحدیث، پیشین، ص ۲۱۶.

۳. ابن منظور، لسان العرب، ج ۵، پیشین، ص ۴۵۸.

۴. همان.

۵. البستانی، المعلم بطرس، محیط المحيط، ج ۱، پیشین، ص ۶۴۲.

۶. قصص، ۸۵.



با توجه به این آیه مبارکه، شیخ حر عاملی می‌فرماید بنا بر احادیث منقول، «معاد» همان رجعت می‌باشد و خطاب به پیامبر است.^(۱)

در روایت داریم: اصبع بن نباته از امیرالمؤمنین علیه السلام نقل می‌کند:

و من انکر ان لی فی الارض کرة و دعوة بعد عودة و دعوة بعد رجعة، حدیثاً
کما کنت قدیماً، ردّ علینا...^(۲)؛ کسی که انکار کند که برای من در زمین بازگشتی
باشد و دعوتی بعد از رجعت باشد همانگونه که قبلاً بوده‌ام، ما را رد کرده است.

«عودة» همان رجعت است و حضرت هم فرمود که رجعت دوم نظیر رجعت اول است.

در زیارت هم قبل از این از حسین بن روح نقل کردیم که فرمود در ماه رجب بگو:
السلام علیکم ورحمة الله و برکاته حتی العود الی حضرتکم و الفوز فی
کرتکم و الحشر فی زمرتکم.^(۳)

بازگشت به حضور ائمه می‌تواند در رجعت باشد. البته اگر چنین مناقشه نشود
که منظور این است که بار دیگر مرا طلب کن که به زیارت شما برگردم.
مرحوم طبرسی نیز ذیل آیه‌ی ۸۳ سوره‌ی نمل از ماده‌ی «عود» برای رساندن
مفهوم رجعت استفاده کرده و می‌فرماید:

یعيد عند قیام المهدی قوماً ممن تقدم موتهم من اولیائه... و یعيد ایضاً قوماً
من اعدائه^(۴)؛ گروهی از دوست داران حضرت مهدی علیه السلام، هنگام قیامش پس از
آنکه مرده‌اند، (به دنیا) برمی‌گردند و همچنین گروهی از دشمنانش هم برمی‌گردند.

الرّد

الرّد = رویگردانی شیء و بازگشت آن^(۵) الرّد = بازگردانیدن^(۶)

الرّد = بازگشت شیء به ذاتش یا به حالی از احوالاتش^(۷)

۱. شیخ حر عاملی، الايقاظ...، پیشین، ص ۸۹.
۲. همان، ص ۲۳۶.
۳. شیخ حر عاملی، الايقاظ...، پیشین، ص ۲۳۶.
۴. الطبرسی، فضل بن الحسن، مجمع البیان، ج ۷، ص ۴۰۵.
۵. ابن منظور، لسان العرب، ج ۵، پیشین، ص ۱۸۴.
۶. سیاح، احمد، فرهنگ بزرگ جامع نوین عربی - فارسی، (انتشارات اسلام، چاپ ۴، ۱۳۷۱ش)، ص ۴۹۰.
۷. الزین، سمیع عاطف، مجمع البیان الحدیث، پیشین، ص ۳۵۵.



ارتداد = بازگشت^(۱)

ارتداد = بازگشت به همان راهی که از آن جا آمده است.^(۲)

از ماده «رد» علاوه بر رجوع و برگشت که ذکر شد؛ معنی تکرار هم به دست آمده است مانند:

تَرَدُّد = تکرار کردن^(۳)

و اما اگر نظری به احادیث داشته باشیم، این حدیث گویاست:

امام صادق در تفسیر سوره ۱۱۱ توبه، فرموده‌اند:

«... من قُتِلَ رُدًّا حَتَّى يَمُوتَ وَ مَنْ مَاتَ رُدًّا حَتَّى يَقْتُلَ وَ تَلَكِ الْقُدْرَةُ

فَلَا تَنْكُرُهَا؛^(۴) کسی که کشته شود برمی‌گردد (به دنیا) تا بمیرد و کسی که بمیرد،

برمی‌گردد تا کشته شود و آن قدرت خداست پس آن را انکار نکن.

البعث

اثارة الشيء و توجیهه به معنی ایجاد و خلق از نیستی که مخصوص خداست.

و این به معنی زنده کردن مردگان است که اولیاء هم می‌توانند؛ مانند

عیسی علیه السلام^(۵) که مردگان را زنده می‌کرد.

بعث = زنده کردن^(۶)، فرستادن^(۷)، برانگیختن.^(۸)

و اما ببینیم کلمه‌ی مذکور چگونه در عبارات‌ها توانسته است موضوع رجعت را

برساند.

از امام صادق علیه السلام سؤال شد که آیا در قرآن مثلی هست که «قائم» را بیان کرده

باشد؟

۱ . البستانی، المعلم بطرس، محیط المحيط، ج ۱، پیشین، ص ۳۳۰.

۲ . الزین، سمیع عاطف، مجمع البیان الحدیث، پیشین، ص ۳۵۲.

۳ . سیاح، احمد، فرهنگ بزرگ جامع نوین عربی - فارسی، پیشین، ص ۴۹۰.

۴ . شیخ حر عاملی، الايقاظ...، پیشین، ص ۲۷۷.

۵ . الزین، سمیع عاطف، مجمع البیان الحدیث، پیشین، صص ۱۳۱ و ۱۳۲.

۶ . شهاب الدین احمد بن عبدالوهاب، نهاية الأرب فی فنون الادب، ج ۲، (وزارة الثقافة القومي المؤسسة

المصرية العالمة)، ص ۸۹.

۷ . معین، محمد، فرهنگ فارسی معین، ج ۱، (تهران، انتشارات امیرکبیر، چاپ ۸، ۱۳۷۱ش)، ص ۵۴۹.

۸ . همان.



حضرت فرمود:

«نعم، صاحب الحمار اماته الله ثم بعثه؛ بله، صاحب الاغ که خدا او را میراند و سپس او را زنده کرد.»

شیخ حرعاملی که این حدیث را نقل کرده در ادامه می‌گوید: مراد از قائم، معنای لغوی آن است.^(۱)

بعید نیست که منظور از معنای لغوی قائم، رجعت‌کنندگان در آخرالزمان باشد؛ چرا که صاحب الحمار، (عزیر) نمونه کاملی از رجعت است که البته در گذشته اتفاق افتاده است. اینک سؤال‌کننده مثلی می‌خواهد از رجعت‌کنندگان در آخرالزمان. چنان چه روشن است، «بعث» در عبارت مذکور هر چند احیاء در دنیا است، رجعت اصطلاحی را نمی‌رساند و تنها به جهت بیان نوعی از رجعت، آن را متذکر شدیم.

الحشر

حشر = گرد آوردن^(۲)، جمع شدن^(۳)، خروج مع النفیر^(۴)، برانگیختن.^(۵)

حشر الاجساد = جمع شدن اجزاء بدن و بازگرداندن روح به آن^(۶)

یوم الحشر = روز قیامت^(۷)

در قرآن آمده است:

و یوم نحشر من کل امة فوجاً^(۸). به کمک بسیاری از تفسیرها که روایت‌هایی را نیز به همراه دارند، حشر در این آیه به رجعت تفسیر شده است.^(۹)

ابوذر غفاری هم از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نقل کرده است که هر کس در اول با من بجنگد و در دوم با اهل بیتم بجنگد، در سوم با دجال محشور می‌شود.

۱. شیخ حرعاملی، الايقاظ...، پیشین، ص ۳۵۶.
۲. معین، محمد، فرهنگ فارسی معین، ج ۱، پیشین، ص ۱۳۵۷.
۳. الطریحی، الشیخ فخرالدین، مجمع البحرین، ج ۱، پیشین، ص ۵۱۶.
۴. الزبیدی، السید المرتضی، تاج العروس، ج ۳، پیشین، ص ۱۴۱.
۵. معین، محمد، فرهنگ فارسی معین، ج ۱، پیشین، ص ۱۳۵۷.
۶. الطریحی، الشیخ فخرالدین، مجمع البحرین، ج ۱، پیشین، ص ۵۱۶.
۷. الزبیدی، السید المرتضی، تاج العروس، ج ۳، پیشین، ص ۱۴۲. و: شهاب الدین احمد عبدالوهاب، نهاية الارب...، ج ۱، پیشین، ص ۲۴۸.
۸. نمل، ۸۳.
۹. شیخ حرعاملی، الايقاظ...، پیشین، ص ۲۴۶.





شیخ حر عاملی می گوید: مراد از سوم و حشر با دجال، «روز رجعت» است. (۱)

النشر

النشر = الحياة^(۲)؛ زندگانی پس از مرگ؛ نشر المیت؛ زندگی پس از مرگ؛^(۳) زنده کردن مردگان (نشر الله الموتی: خدا مردگان را زنده کرد).^(۴)

انتشار = زنده کردن بعد از مرگ.^(۵)

ناشر = آن که بعد از مردن زنده گردد.^(۶)

نشره فُنشِرَ = زنده کرد او را و زندگانی کرد.^(۷)

یوم النشور = روز قیامت.^(۸)

در آیه ۲۱ و ۲۲ سوره ی عبس می فرماید:

«اماته فاقبره ثم اذا شاء انشره؛ آن گاه به مرگش رسانید و در قبرش نهاد. پس

چون بخواهد؛ او را برانگیزد.»

علی بن ابراهیم در تفسیر این آیه می گوید:... یعنی در رجعت زنده اش می کند.^(۹)

امام صادق علیه السلام در مورد قاتلین امام حسین علیه السلام به نقل از پیامبر صلی الله علیه و آله می فرماید:

«... ثم يحشرون فيقتلهم الحسن ثم ينشرون فيقتلهم الحسين...^(۱۰)؛... قاتلین

امام حسین زنده می شوند و امام حسن ایشان را می کشد سپس زنده می شوند و امام

حسین ایشان را می کشد...».

الایاب

الآوب (آب، یووب، اویاب، ایاباً) = الرجوع (بازگشت). اوآب = كثير الرجوع الى

الله. (۱۱)

۱. همان.

۲. الزبیدی، السيد المرتضی، تاج العروس، ج ۳، پیشین، ص ۵۶۶.

۳. الطریحی، الشیخ فخرالدین، مجمع البحرین، ج ۲، پیشین، ص ۳۱۱.

۴. الزبیدی، السيد المرتضی، تاج العروس، ج ۳، پیشین، ص ۵۶۶.

۵. الطریحی، الشیخ فخرالدین، مجمع البحرین، ج ۲، پیشین، ص ۳۱۱.

۶. شهاب الدین احمد بن عبدالوهاب، نهاية الارب...، ج ۲، پیشین، ص ۱۲۴۹.

۷. الزبیدی، السيد المرتضی، تاج العروس، ج ۳، پیشین، ص ۵۶۶.

۸. شهاب الدین احمد بن عبدالوهاب، نهاية الارب...، ج ۲، پیشین، ص ۱۲۴۹.

۹. شیخ حر عاملی، الايقاظ...، پیشین، صص ۳۴۷ و ۳۴۸.

۱۰. همان، ص ۲۵۱.

۱۱. ابن منظور، لسان العرب، ج ۱، پیشین، ص ۲۵۷.



انّ الينا اياهم = ای رجوعهم^(۱)

شیخ طوسی در مصباح، زیارت عرفه امام حسین علیه السلام را آورده که در فرازی از آن آمده است:

اشهدالله و ملائکه و انبیائه و رسله انی بکم مؤمن و بایابکم موقن...؛ خدا و ملائکه و پیامبرانش را گواهی می‌گیرم که من به شما ایمان و به بازگشت شما یقین دارم.

شیخ حر عاملی می‌گوید: «ایاب» در این جا یعنی «رجعت» و الا اگر قیامت باشد نیازی به اقرار زائر نیست و فایده‌ای هم ندارد.^(۲)
در زیارت جامعه می‌خوانیم:

«... انی بایابکم من المؤمنین...؛ من به بازگشت شما ایمان دارم.»

این فراز هم، اقرار به رجعت در دولت قائم است.^(۳)

● هر چند کلمات ایاب، بعث، حشر، رجعت، ردّ، عود و نشر، روی دو معنا تکیه دارند که این دو در موضوع رجعت اهمیت دارند، یعنی بازگشت و تکرار، اما تفاوت‌های اندکی هم بین آن‌ها مشاهده می‌شود که در این جا به اهم آن‌ها و بر اساس تنها یک منبع، اشاره خواهیم کرد.

ایاب و رجوع

«ایاب» بازگشت به مقصد است و «رجوع» بازگشت به مقصد و غیر مقصد را می‌رساند.^(۴)

البعث و النشور

«بعث» اسمی است برای خارج کردن مردگان از قبرها به طرف ایستگاه و «نشور» اسم است برای ظاهر شدن مبعوثین و ظاهر شدن اعمالشان برای مردم.^(۵)

۱ . الطریحی، الشیخ فخرالدین، مجمع البحرین، ج ۱، پیشین، ص ۱۲۹.

۲ . شیخ حر عاملی، الايقاظ...، پیشین، ص ۳۱۵.

۳ . الطریحی، الشیخ فخرالدین، مجمع البحرین، ج ۱، پیشین، ص ۱۳۰.

۴ . العسکر، ابی هلال، و الجزائری، السید نورالدین، المعجم الفروق اللغویة، (قم، مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۱۲ ق)، ص ۳۷.

۵ . همان، ص ۱۰۳.



الحشر و النشر

«حشر» در لغت عبارت است از خارج ساختن جماعتی از مقرشان و تشویق و رهسپار کردن ایشان به جنگ. در شرع، اختصاص یافته به خارج کردن مردگان از قبرهایشان و سوق دادن ایشان به سوی ایستگاه حساب و جزا. «نشر» یعنی: زنده کردن مرده بعد از مرگش. (۱)

الرجوع و الرد

بازگشت در «رد» همراه با کراهت است، اما بازگشت در «رجع» با کراهت همراه نیست. (۲)

الرجوع و العود

الرجوع: انجام کاری برای بار دوم و برگشت به حالت قبلی.
العود: در همان معنای رجوع، حقیقة استعمال می شود و همچنین مجازاً در ابتدا هم استعمال دارد. (۳)

● در پایان لازم است به لغات و اصطلاحاتی نیز اشاره کنیم که گاهی منظور نظرشان «رجعت» است، بدون این که در لغت به معنای رجعت باشند و یا همانند واژگان قبلی، معنای بازگشت و تکرار را در برداشته باشند.

خروج

امام صادق علیه السلام فرمود: هر کس دعای عهد را چهل صبح بخواند...
فان مات قبله اخرجه الله من قبره... (۴)؛ اگر قبل از ظهور بمیرد، خداوند او را از قبرش (در رجعت) خارج خواهد کرد.

اقبال

به معنی روی آوردن است. (۵). از امام صادق علیه السلام منقول است:
«يقبل الحسين في اصحابه الذين قتلوا معه و معه سبعون نبياً كما بعثوا مع موسى بن عمران». (۶)؛ امام حسین علیه السلام و اصحابی که با او کشته شدند، زنده می شوند در حالی که با او همراه است، هفتاد نبی؛ همان گونه که همراه حضرت موسی علیه السلام، (۷۰ کس) برانگیخته شدند.



۱. همان، ص ۱۸۹.

۲. همان، ص ۲۴۹.

۳. همان، ص ۲۵۰.

۴. شیخ حر عاملی، الايقاظ...، پیشین، ص ۲۹۷.

۵. سیاح، احمد، فرهنگ جامع نوین عربی - فارسی، ج ۲، پیشین، ص ۱۲۲۴.

۶. شیخ حر عاملی، الايقاظ...، ص ۳۶۸.



جاء

علی بن ابراهیم به نقل از امام صادق علیه السلام در تفسیر آیه‌ی ۷ سوره‌ی اسراء می‌فرماید:

«... وکل من مات بین ظهرانی قوم جاؤامعه^(۱)؛ هرکس در میان جمعی که بمیرد با همان جمع می‌آید.»

شیخ حر عاملی می‌گوید: به احتمال قوی مربوط به رجعت است.^(۲) (جاؤا: رجعت می‌کنند).

قیام

یا ایها المدثر قم فانذر^(۳)؛ ای کشیده ردای شب بر سر، برخیز و بترسان. با توجه به این آیه شریفه امام باقر علیه السلام قیام را مربوط به رجعت می‌داند.^(۴)

ساعة

امیرالمؤمنین علیه السلام فرموده است:

«علی یدی تقوم الساعة؛ به دست من، ساعت برپا می‌شود.»

امام باقر در مورد فرمایش امیرالمؤمنین، فرمودند: «مراد، رجعت است قبل از قیامت.»^(۵)

حياة الدنيا

انا لننصر رسلنا والذین آمنوا فی الحیوة الدنیا...^(۶)؛ در حقیقت، ما فرستادگان خود و کسانی را که گرویده‌اند، در زندگی دنیا قطعاً یاری می‌کنیم.

امام صادق علیه السلام در مورد این آیه فرموده‌اند که مربوط به «رجعت» است.^(۷)

آخرت

... والذین لا یؤمنون بالآخرة...^(۸)؛ و کسانی که به آخرت ایمان نمی‌آورند.

علی بن ابراهیم در مورد این آیه گفته است که امام باقر علیه السلام فرموده است، مراد از آخرت «رجعت» است.^(۹)

۱. همان، ص ۲۵۴. ۲. همان، ص ۲۵۴.

۳. مدثر، ۱ و ۲. ۴. شیخ حر عاملی، الايقاظ...، پیشین، ص ۳۵۷.

۵. همان، ص ۳۵۷. ۶. غافر، ۵۱.

۷. شیخ حر عاملی، الايقاظ...، پیشین، ص ۳۴۴.

۸. نحل، ۲۲.

۹. القمی، علی بن ابراهیم، تفسیر القمی، ج ۱، پیشین، ص ۳۸۳.



قیامت

امام صادق علیه السلام می فرماید که رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: «اذا كان يوم القيامة... فيقتلهم حتى اتى على آخرهم ثم يحشرون فيقتلهم الحسن ثم ينشرون فيقتلهم الحسين...؛ روز قیامت... فاطمه (س) دشمنان امام حسین علیه السلام را می کشد، سپس زنده می شوند و امام حسن ایشان را می کشد و سپس زنده می شوند و امام حسین علیه السلام ایشان را می کشد.»

شیخ حر عاملی می گوید: ظاهراً مراد از قیامت، «رجعت»؛ است چون در رجعت هم نوعی قیام وجود دارد و برخی آن را به قیامت صغری تعبیر کرده اند و همچنین در قیامت کسی را نمی کشند تا زنده کنند. (۱)

یوم الخروج

یوم یسمعون الصیحه بالحق ذلك یوم الخروج. (۲)؛ روزی که فریاد را به حق می شنوند، آن روز، روز بیرون آمدن از زمین است.

در مورد این آیه: علی بن ابراهیم گفته است که مراد، روز رجعت است. (۳)

وقت معلوم

خداوند متعال به ابلیس فرمود:

«انک من المنظرین الی یوم الوقت المعلوم. (۴)؛ تو از مهلت یافتگانی تا روز و وقت معلوم.»

علی بن ابراهیم از امام صادق علیه السلام نقل کرده است که وقت معلوم، آخرین رجعت علی علیه السلام است که در آن زمان، جهان باید از گناه پاک شده و سراسر به طاعت خداوند سرسپرنند. (۵)

ظهور

ضمن یک حدیث بسیار طولانی از امام صادق علیه السلام که خطاب به مفضل ایراد شده است، پس از بیان ظهور قائم آل محمد صلی الله علیه و آله مفضل می گوید:

«یا مولای، یا سیدی، فائنان و سبعون رجلاً الذین قتلوا مع الحسین بن

۱. شیخ حر عاملی، الايقاظ...، پیشین، ص ۲۵۱.

۲. ق، ۴۲.

۳. القمی، علی بن ابراهیم، تفسیر القمی، ج ۲، پیشین، ص ۳۲۷.

۴. حجر، ۳۷ و ۳۸.

۵. القمی، علی بن ابراهیم، تفسیر القمی، ج ۱، پیشین، تفسیر سوره حجر.





علی علیه السلام، یظهرون معهم؟ قال علیه السلام: یظهر منهم ابو عبد الله الحسین بن علی علیه السلام...^(۱)؛ ای مولای من، آیا ۷۲ مردی که همراه امام حسین علیه السلام کشته شدند، برمی‌گردند همراه دیگر رجعت‌کنندگان؟ فرمود: ظهور (رجعت) می‌کند از ایشان امام حسین علیه السلام....



فصل چهارم: اقسام رجعت

رجعت در معنای مطلقش که به معنی بازگشت است، دارای اقسامی می‌تواند باشد.

شهید سید محمد صدر، در یک نگاه کلی، رجعت را این‌گونه تقسیم می‌کند:
رجعت (۱):

۱. رجعت معنوی ۲. رجعت ظاهری

رجعت ظاهری نیز بر دو قسم است: ۱. رجعت پس از غیبت. ۲. رجعت پس از مردن (رجعت اصطلاحی)

ایشان، روش بازگشت را هم به سه‌گونه تقسیم کرده است:

روش بازگشت (۲): ۱. بازگشت از حالت احتضار. ۲. بازگشت، به صورت خروج از قبر (رجعت و معاد). ۳. بازگشت به وسیله تولد جدید ثانویه (تناسخ)

صاحب کتاب «برهان الشیعه» نیز به سلیقه‌ی خود، تقسیمی ارایه داده است:
رجعت (۳): ۱. نوعی ۲. شخصی

حکیم سبزواری نیز برای رجعت، تقسیمی دارد: ۱- ظاهری ۲- باطنی

ایشان رجعت باطنی را تکامل قوه‌ی ناطقه می‌داند که از عقل بالقوه و سپس عقل بالفعل و سپس عقل فعال و سپس عقل کل به دست آمده و در انتها در نور الحقیقه ذوب می‌گردد.

رجعت ظاهری را هم دو قسم کرده. قسم اول را به ادوار عالم و بازگشت عوالم یکی پس از دیگری و لوازمات آنها از قبیل فصلها و ماهها و... می‌داند و قسم دوم را بازگشت بدنهای طبیعی به دنیا معرفی کرده است.^(۴) شاید بتوان تقسیم رجعت به ظاهری و باطنی را در کلام حکیم با تقسیم آن به ظاهری و معنوی در کلام صدر یکی دانست.

۱. الصدر، السید محمد، بحث حول الرجعة، پیشین، صص ۸ تا ۱۵. (با تلخیص)

۲. همان، صص ۱۳.

۳. مجتهدی شاهرودی، عباسعلی، برهان الشیعه، (تاریخ وقف به کتابخانه آستان قدس رضوی، ۱۳۳۹ ش، چاپ سنگی)، صص ۴.

۴. السبزواری، الهادی بن مهدی، رسائل حکیم سبزواری، تحقیق: سید جلال الدین آشتیانی، (شرکت چاپ و نشر اسوه، ۱۳۷۰ ش، صص ۴۷۶ و ۴۷۸).





تصویر کلی تقسیمات

با تلفیق تقسیمات مذکور و اطلاعات دیگری که در اختیار داریم، یک تصویر کلی از اقسام رجعت (بازگشت) را به شرح ذیل ارائه می‌دهیم:

رجعت

رجعت: ۱. نوعی. ۲. شخصی.

نوعی بر دو قسم است: ۱. نبوت. ۲. امامت (بازگشت دولت ائمه).

شخصی بر دو قسم است: ۱. معنوی. ۲. ظاهری.

ظاهری نیز بر سه قسم است: ۱. بازگشت پس از غیبت. ۲. بازگشت پس از احتضار.

۳. بازگشت پس از مردن.

بازگشت پس از مردن بر دو قسم است: ۱. بازگشت به دنیا. ۲. بازگشت به

آخرت (معاد جسمانی).

بازگشت به دنیا بر دو قسم است: ۱. با بدن دیگر. ۲. با بدن قبلی.

با بدن قبلی: ۱. بازگشت به صورت انشاء بدن. ۲. بازگشت به صورت ممثل. ۳.

بازگشت با تعلق یافتن نفس به بدن مادی قبلی.

حال به شرح هر یک از موارد مذکور پرداخته و شواهدی را ارائه می‌دهیم.

نوع نبوت

ارائه دهنده این تقسیم، رجعت نوعی را منحصر به سلسله انبیاء نموده و

می‌فرماید: هر پیامبر لاحقی، رجعت نبی سابق است.^(۱) در این جا، نوع نبوت، در

حال بازگشت پیایی است.

نوع حکومت ائمه

برخی از امامیه، با قبول اصل رجعت، عقیده دارند که منظور از آن، بازگشت

دولت کریمه‌ی اهل بیت و پادشاهی حق است و نه زنده شدن مردگان.^(۲)

۱. مجتهدی شاهرودی، عباسعلی، برهان الشیعه، پیشین، ص ۴.

۲. شیخ حر عاملی، الايقاظ...، پیشین، ص ۴۲۴.





برخی از علما در مواجهه با این نظر، آن را تأویل احادیث رجعت دانسته و در برابر آن موضع‌گیری کرده‌اند. قبل از همه، موضع‌گیری امام صادق علیه السلام را بدانیم: حضرت به مفضل فرمود:

«... و مقصرة شیعتنا تقول: معنى الرجعة ان یرد الله الینا ملک الدنیا و ان یجعل للمهدی، و یجهم متی سلینا الملك حتی یرد علینا؟^(۱)؛ شیعیان ما مقصرند که می‌گویند: رجعت یعنی اینکه خدا پادشاهی دنیا را به ما برمی‌گرداند و آنرا به حضرت مهدی واگذار می‌کند، وای بر آنها، چه هنگامی، پادشاهی دنیا از ما نبوده که بخواهد برگردد؟»

شیخ حر عاملی، ۱۲ جواب به چنین تأویلی داده است که در قسمت شبهات به برخی از آن‌ها اشاره کرده‌ایم.^(۲) همچنین در آن جا به جوابی که فوائدالبهیه داده است، نظری داشته‌ایم.^(۳)

سید مرتضی علم الهدی می‌فرماید: برخی از یاران ما معنی رجعت را بازگشت دولت امر و نهی گرفتند بدون رجوع اشخاص و احیاء اموات؛ واقعاً وقتی قومی از شیعه، عاجز می‌شوند از اثبات رجعت و عقیده دارند که با تکلیف منافات دارد، اخبار رجعت را این گونه به تأویل می‌برند، اما این صحیح نیست؛ زیرا رجعت با ظاهر اخبار ثابت نشده است تا شامل تأویلات شود.^(۴)

حسن لاهیجی با رد این تأویل می‌فرماید: بسیاری از روایات، موضوعش، احیاء اموات و زندگی و نکاح پس از آن است و همچنین در برخی از احوال، لفظ رجوع به دنیا آمده که مناسب با مدعای ماست.^(۵) استاد سبحانی، چنین تأویلی را مدلول این می‌داند که رجعت از ارکان تشیع نیست؛ هر چند، منکر آن، عقیده‌ی مسلمی را منکر شده است.^(۶)

۱. علامه مجلسی، البحار الانوار، ج ۵۳، پیشین، ص ۲۶.

۲. شیخ حر عاملی، الايقاظ...، پیشین، ص ۴۲۴.

۳. حمود، محمد جمیل، الفوائد البهیه، ج ۲، پیشین، ص ۳۳۶.

۴. سید مرتضی علم الهدی، رسائل الشریف المرتضی، ج ۱، پیشین، ص ۱۲۶.

۵. لاهیجی، حسن بن عبدالرزاق، رسائل فارسی، پیشین، صص ۲۹۹ و ۳۰۰.

۶. سبحانی، جعفر، مع الشيعة الامامية فی عقائدهم، (قسم، نشر معاونية شؤون التعليم و البحوث الاسلامية، ۱۴۱۳ ق)، ص ۱۳۹.





مرحوم صدر پس از آن که یکی از مدلول‌های روایات رجعت را، رجوع حق به اهلیش یاد کرده، می‌فرماید: این مورد نمی‌تواند مصداق رجعت باشد.^(۱)

علامه مجلسی به نقل از مصعب بن وهب ریشه‌ی چنین تأویلی را عدم سازگاری رجعت با تکلیف دانسته و در جواب گفته است که در رجعت، اجباری به فعل واجب و ترک قبیح نیست و تکلیف باقی است.^(۲)

شخصی: آنچه در این جا مورد بازگشت است، «شخص» است.

بازگشت معنوی

شهید سید محمد صدر، چنین بازگشتی را، مربوط به نفس انسانی به سوی پروردگار می‌داند. آنجا که می‌نویسد: ما می‌دانیم که در فلسفه و حکمت، این برهان تمام است که اشیاء، تماماً در حال تکامل هستند و به سوی کمال مطلق پیش می‌روند، اما هرگز به آن نمی‌رسند و همواره در سفرند مگر اشیایی که موانعی جلو راه آن‌ها را بگیرد که مسلماً از حرکت باز می‌ایستند... در اثر این موانع، گاهی شخصی در شر و ظلم به تکامل می‌رسد. قرآن نیز در آیات متعدد به این گونه رجعت اشاره کرده است:

«والی اللّٰه ترجع الامور؛ وکارها به سوی خدا بازگردانده می‌شود.»^(۳)

«واتقوا یوماً ترجعون فیه الی اللّٰه؛ و بترسید از روزی که در آن به سوی خدا

بازگردانده می‌شوید.»^(۴) (ان الی ربک الرجعی)^(۵) - در حقیقت، بازگشت به

سوی پروردگار توست»

و این گونه رجعت را همه‌ی مذاهب اسلامی به ناچار قبول دارند، چرا که مطابق قرآن کریم است.^(۶)

چنانچه قبلاً اشاره کردیم، رجعت باطنی که مورد اشاره و تقسیم بندی حکیم سبزواری قرار گرفته است.^(۷) می‌تواند همان رجعت معنوی مذکور باشد.

۱. الصدر، السید محمد، تاریخ مابعدالظهور، ج ۳، (سوریه، دارالتعارف للمطبوعات، ۱۳۹۲ ق)، ص ۹۰۳.

۲. علامه مجلسی، البحار الانوار، ج ۵۳، پیشین، ص ۱۲۶.

۳. بقره، ۲۱۰. ۴. بقره، ۲۸۱.

۵. علق، ۸.

۶. الصدر، السید محمد، بحث حول الرجعة، پیشین، صص ۸ تا ۱۱.

۷. السبزواری، الهادی بن مهدی، رسائل حکیم سبزواری، پیشین، صص ۴۷۶ تا ۴۷۸.





ظاهری: مراد برگشت‌هایی است که بدن و جسم محور رجعت می‌باشد.

بازگشت پس از غیبت

در بحث لغات، یکی از معانی رجعت بازگشت امام پس از غیبت، آمده و ظهور مهدی (عج) از مصادیق آن برشمرده شده است.^(۱)

شهید صدر در این موضوع می‌فرماید: این مربوط به شخص مهمی است که از نظرها غایب می‌شود و پس از مدتی می‌آید؛ در تاریخ، نمونه‌هایی همچون پیامبر اسلام و موسی وجود دارند. (موسی به کوه طور می‌رفت و پیامبر ﷺ به غار حرا می‌رفت و گاهی این غیبت طول می‌کشید).

مرحوم صدر در ادامه می‌فرماید: در چنین صورتی ما می‌توانیم در خصوص حضرت مهدی ﷺ مذاهب دیگر اسلامی را با خود همراه کنیم و بگوییم: رجعت یعنی حاضر شدن پس از غایب شدن که هم ما قبول داریم و هم دیگران و فقط بحث سر مدت غیبت امام زمان می‌ماند.^(۲)

شاید مناسب باشد این کلام را هم از شیخ طوسی نقل کنیم:

روی ان فی صاحب الزمان شبهاً من یونس رجوعه من غیبه...^(۳)؛ یک شباهتی از امام زمان با یونس روایت شده و آن بازگشت از غیبتی است که یونس داشت.

صاحب اثر «کتاب الرجعة» در فصلی جداگانه، بحث کرده که آیا مراد از رجعت، رجعت امام زمان پس از غایب شدن است یا رجعت ائمه علیهم السلام پس از رحلتشان؟ آن گاه پس از آنکه هر دو استعمال معنا را برای کلمه‌ی رجعت جایز شمرده می‌فرماید: این دو احتمال به خاطر اختلاف در ظواهر اخبار است که کلمه‌ی رجعت را هم به ظهور امام زمان پس از غیبت و هم ظهور (زنده شدن) اصحاب به قبور، اطلاق کرده‌اند.^(۴)

در «فرهنگ نامه‌ی فرقه‌های اسلامی» آمده است: رجعت به عنوان یک عقیده به

۱. دهخدا، علی اکبر، لغتنامه‌ی دهخدا، ج ۷، پیشین، صص ۱۰۵۰۵ و ۱۰۵۰۶.

۲. الصدر، السید محمد، بحث حول الرجعة، پیشین، ص ۱۵ و ۱۶.

۳. شیخ طوسی، الغیبة، (قم، مکتبه بصیرتی، ۱۴۰۸ ق)، ص ۲۵۹.

۴. الاحسائی، احمد بن زین العابدین، کتاب الرجعة، (بیروت، الدار العالمیة، ۱۴۱۴ ق)، ص ۲۲.



محمد بن حنفیه و پیروانش تعلق دارد که عقیده داشتند، محمد حنفیه نمرده و برخواهد گشت. (۱)

نکته: بسیاری از مخالفین ما عقیده دارند که عبدالله بن سبأ که یهودی الاصل بود بنیان گذار رجعت در اسلام است که این تفکر را از دین یهود به دین اسلام وارد کرده است و آن گاه در بین مسلمانان، امامیه این تفکر را پذیرا گشته است. چنانچه تاریخ گواهی می دهد ابن سبأ، پس از شهادت علی علیه السلام، معتقد شد که علی علیه السلام نمرده بلکه از نظرها غایب گشته و اینک در آسمانهاست و روزی برخواهد گشت. (۲)

بر این پایه رجعت به معنی بازگشت پس از غیبت است. اما اگر مخالفین بخواهند، رجعت اصطلاحی امامیه (زنده شدن مردگان) را هم به ابن سبأ نسبت دهند، یک دروغ تاریخی است. هرچند برخی از پیروان ابن سبأ، بعدها چنین رجعتی را هم به اعتقادات خود افزودند.

بازگشت پس از احتضار

مرحوم صدر، این قسم را متذکر شده و آن را با عنوان، «روش بازگشت» مطرح کرده است. ایشان می فرماید: برخی در حال احتضار، مرگشان ملغا شده و بهبود یافته و به دنیا برمی گردند. (۳)

بازگشت به آخرت (معاد جسمانی)

بازگشت ارواح به بدن های خود در عالم آخرت را معاد جسمانی می گوئیم که به گفته‌ی مجمع البحرین، چنین معادی به اجماع مسلمین رسیده و آن چه نزد حکما است، که معاد را برای نفس بدون بدن می دانند، باطل است. (۴)

بازگشت با بدن دیگر

این همان تناسخی است که مرحوم صدر از آن به عنوان یکی از روشهای بازگشت به دنیا نام برده که با تولد جدید و از راه جنین حاصل می گردد، اما پس از آن، آن

۱. الامین، شریف یحیی، فرهنگنامه فرقه های اسلامی، پیشین، ص ۱۴۹.

۲. قزوینی، مجتبی، بیان الفرقان، ج ۵، پیشین، ص ۲۴۶. و: ابوالحسن علی بن اسماعیل الاشعری، مقالات الاسلامیین و اختلاف المصلین، ج ۱، تحقیق: محمد محی الدین عبدالحمید، (بیروت، المكتبة المصرية، ۱۴۱۹ ق)، ص ۸۶.

۳. الصدر، السید محمد، بحث حول الرجعة، پیشین، ص ۱۳.

۴. الطریحی، الشیخ فخرالدین، مجمع البحرین، ج ۲، پیشین، ص ۲۷۲.



رانزد علمای اسلام، باطل شده معرفی می کند. (۱)

در این که رجعت (بازگشت) به معنی تناسخ نیز به کار رفته است، عبارات شیخ طوسی را کافی می دانیم که فرمود: و اما قول به رجعتی که اهل تناسخ به آن معتقدند، فاسد و باطل است. (۲)

در مورد تناسخ و رابطه‌ی آن با رجعت، به تفصیل سخن خواهیم گفت.

بازگشت به صورت انشاء بدن

حضرت امام خمینی (ره) می فرماید: ... پس در خصوص نفس شریف و مبارک رجعت کنندگان، (آن نفس) بدن ملکی را، انشاء می نماید و این بزرگواران با آن بدن ملکی انشایی، رجوع می فرمایند، هیچ استبعادی ندارد، بلکه حتماً قضیه چنین خواهد بود. (۳)

بازگشت به صورت ممثل

محمد علی شاه آبادی، استاد گرانقدر امام (ره) می نویسد: رجعت در دنیا است، اما روح به جسم مثالی و برزخی تعلق می گیرد... رجعت یعنی بازگشت ارواح به عالم ملک و تعلق گرفتن به ابدان برزخی. (۴)

امام (ره) نیز در عبارتی چنین رجعتی را ممکن می داند: ... ممکن است قضیه‌ی رجعت به نحو تمثل مثالی ولو در عالم ملک صورت گیرد و رجعت حسینی، ممکن است به این نحو باشد... (۵)

بازگشت با تعلق یافتن نفس به بدن مادی قبلی

این همان رجعت اصطلاحی است که مد نظر بزرگان امامیه (مطرح شده در این رساله) می باشد. بر این اساس، نفس، به بدن قبلی برگشته و عوارض مادی بر آن بار خواهد شد. این بدن ممکن است تا آن زمان سالم باشد و ممکن است پس از تالیف اجزاء و یا خلقت دوباره، نفس سابق به آن تعلق گیرد.

۱. الصدر، السید محمد، بحث حول الرجعة، پیشین، ص ۱۳.

۲. شیخ طوسی، التبان فی تفسیر القرآن، ج ۳، پیشین، ص ۴۷.

۳. امام خمینی (سید روح الله الموسوی الخمینی)، تقریرات فلسفه امام خمینی - اسفار، ج ۳ (تقریرات اسفار)، تنظیم: سید عبد الغنی اردبیلی، (موسسه تنظیم و نشر آثار امام، ۱۳۸۱ ش)، ص ۱۹۷.

۴. شاه آبادی، محمد علی، رشحات البحار، (نشر نهضت زنان مسلمان، ۱۳۶۰ ش)، صص ۳۹ و ۴۰.

۵. امام خمینی (ره)، تقریرات اسفار، پیشین، ص ۱۹۵.





به طور کلی سه مورد از اقسام مذکور می‌تواند به عنوان رجعت مورد نظر امامیه مطرح شود که از لابه لای اخبار رجعت به دست می‌آید: ۱- رجعت پس از غیبت، ۲- رجعت دولت ائمه علیهم‌السلام، ۳- بازگشت مردگان به دنیا به یکی از صورتهای سه گانه‌ای که ذکر شد. تنها، قسم سوم آن هم به صورت تعلق یافتن روح به بدن مادی قبلی، مورد نظر برجستگان امامیه می‌باشد.

شاید این تذکر ضروری به نظر برسد که رجعت دولت ائمه مستلزم رجعت پس از غیبت امام زمان (ره) باشد و به گونه‌ای این دو مفهوم در یک معنا می‌گنجد.



**فصل پنجم:****تاریخچه‌ی اعتقاد به رجعت**

در این فصل، قصد بر آن است که ابتدا یک تصویر کلی از تاریخ اعتقاد به نوعی رجعت در قبل از اسلام، ارائه شود. پس از آن، متناسب با نیاز این اثر، گذری سریع به تاریخ مسأله و اعتقاد به رجعت در اسلام، خواهیم داشت. پس بدیهی است که از استدلال، جزئی‌گویی و حواشی پرهیز نماییم.

گفتار اول: اعتقاد به نوعی رجعت قبل از اسلام

بودا: مهاکشپه Mahakashypa، از مریدان برجسته‌ی بودا، از خلسه‌ای که پس از پری‌نیروانه‌ی معلم خود بدان فرورفته بود، بیرون می‌آید تا بار دیگر بودا را خدمت کند و آموزه‌های آن روشنی یافته را بشنود. (مراد شخصی دیگر است که در دین بودا به کمال رسیده است.)

در مورد ارتباط این مطلب با رجعت به طور کلی نباید فراموش شود که آموزه رجعت در ادیان مختلف به نوع خاصی مطرح شده است.^(۱)

ادیان سرخپوستی: در ابیات اخیر سرخپوستی به چهره‌ی موعودواری به نام اینکارزی (Inkarri) بر می‌خوریم. او را به مثابه پسر خورشید و زنی وحشی، اسطوره‌پردازی می‌کنند که پس از سالیان دراز انتظار، زنده می‌شود تا حقوق از دست رفته سرخپوستان را باز پس گیرد.^(۲)

مصریان باستان: آنان معتقد بودند که روح انسان پس از خروج از بدن به همان جسم و جسد علاقه دارد و بعد از مرگ دوباره با شوق و ولع بسیاری به همان بدن بر می‌گردد، در حالی که همان علاقه به خوردنی و نوشیدنی هنوز در وجود او باقی است. از این جهت روح، راحت تر خواهد شد مگر بدن محفوظ و بی‌عیب بماند، لذا غذا و آب در دسترس او قرار می‌دادند و راه آمد و شد روح به درون قبر را با قراردادن روزنه‌ای آسان می‌کردند. درک آنان از معاد همین مقدار بوده، آنان معاد را

۱. موحدیان عطار، علی، (نویسنده مقاله)، هفت آسمان، (فصلنامه تخصصی ادیان و مذاهب)، (قم، سال

سوم و چهارم، شماره ۱۲ و ۱۳، زمستان و بهار ۱۳۸۱ش)، ص ۱۱۸.

۲. همان، ص ۱۲۷.





در دل همین دنیا جست و جو می‌کردند.^(۱)

آری به نظر ما معادی که دارای خصوصیات مذکور باشد و به قول استاد سبحانی در دنیا واقع شود همان رجعت است هر چند نام دیگری به خود گرفته باشد. همچنین به دلیل عقیده به نوعی زندگی مجدد، وسایل کار و جواهر آلات را با مردگان دفن می‌کردند و چون مورد هجوم دزدان قرار می‌گرفتند، سلاطین دست به ساختن اهرام زدند.^(۲)

مسیح: در بحث شناخت موعودهای ادیان در کلام مسیح به سه نظریه درباره‌ی موعود برمی‌خوریم که یکی از آنها رجعت عیسی علیه السلام است. در پرده‌ی دیگر با نوید رجعت عیسی به عنوان داور جهان در آخر الزمان، نمایشگر سنخ دیگری از اندیشه موعود است.^(۳)

لازم به ذکر است که این رجعت از آن جا با رجعت مورد بحث، هم خوان است که از نظر مسیحان، مسیح به صلیب کشیده شده است، لذا بازگشت او، بازگشت پس از مرگ است نه پس از غیبت.

زردشت: استروت اریا سوشینت پیروزگر با قهرمانان اسطوره‌ای یعنی فریدون، افراسیاب و کیخسرو می‌آیند. این جمله به این دلیل بر رجعت دلالت دارد که این قهرمانان قبلاً مرده‌اند.^(۴)

در کتاب بندهش، پس از یاد کردن اوضاع مردمان در هنگام ظهور سوشینت، می‌گوید: پس از آن، سوشینت مردگان را بر می‌خیزاند...^(۵) در جای دیگر می‌خوانیم که از دیدگاه زردشتیان، بهرام شاه، رجعت خواهد کرد.^(۶)

یهود: یهودیان مانند مسیحیان به بازگشت مسیح علیه السلام اعتقاد دارند.^(۷) آدام متر می‌نویسد: یهودیان اولیه می‌گفتند: موسی از روی حسد، هارون را کشته است. آنها

۱. سبحانی، جعفر، معاد انسان و جهان، (نشر مکتب اسلام، چاپ ۲، ۱۳۷۳ش)، ص ۲۸.

۲. همان، ص ۲۹، (باتلخیص).

۳. موحدیان عطار، علی، هفت آسمان، پیشین، ص ۱۱۱.

۴. همان، ص ۱۲۰. ۵. همان، ص ۱۲۱.

۶. العمیدی، سید ثامر هاشم، در انتظار ققنوس، ترجمه: مهدی علیزاده، (قم، مؤسسه پژوهشی امام

خمینی (ره)، ۱۳۷۹ش)، ص ۴۵. ۷. همان.





به واسطه علاقه شدیدی که به هارون داشتند، قائل شدند که او رجعت خواهد کرد. (۱)

نصرانیان حبشه: بازگشت پادشاه خود، تئودور را انتظار می‌کشند. (۲)

اقوام مغول

عقیده به بازگشت مغول دارند. (۳)

همچنین اهل سمرقند به رجعت اولیائشان مانند شاه زند و قاسم بن عباس و اکراد نیز از قرن هشتم، ایمان به رجعت تاج العارفین حسن بن عدی پیدا کردند که مصلوب گشته است. (۴)

گفتار دوم: اعتقاد به رجعت در تفکر اسلامی

رجعت به همان معنای اصطلاحی در حوزه‌ی تفکر اسلامی از دو طرز فکر کاملاً متضاد برخوردار است: اهل سنت، که به شدت رجعت را محکوم می‌کنند و شیعه‌ی دوازده امامی که به سختی از آن طرفداری می‌کند.

در بحث شبهات و نقدها با نظر اهل سنت و عموم مخالفین رجعت بهتر آشنا خواهیم شد. اثبات رجعت و مسائل آن نیز که از معتقدات شیعه است در جای خود بررسی خواهیم کرد.

در این قسمت قصد داریم به تناسب نیاز این اثر گذری به سیر تاریخی رجعت و اعتقاد به آن داشته باشیم.

سیر تاریخی

اگر تفکر رجعت را بتوانیم به زمان رسول خدا ﷺ برسانیم، بدون شک باید پذیرفت که رجعت از عقاید اسلامی است نه شیعه؛ چرا که معمار دین اسلام، بیانگر آن بوده است؛ هر چند از نظر شیعه هر آنچه که معصوم بگوید عین اسلام است، گرچه پیامبر متذکر آن نشده باشد. (۵)

۱. آدام متز (مستشرق)، تمدن اسلامی در قرن چهارم هجری، ج ۱، ص ۷۹.

۲. همان.

۳. همان. و: تسهیر، اجناس جولدا، العقیده و الشریعة فی السلام، ص ۲۱۶.

۴. تسهیره اجناس جولدا، العقیده و الشریعة فی الاسلام، ص ۲۱۶.

۵. «در اولین مباحث کلامی، جبر و قدر و صفات باری بود که خیلی زود بحث از آنها آغاز گردید و به





در روایتی آمده است: روزی رسول خدا ﷺ به سوی علی رضی الله عنه آمد، در حالی که وی در مسجد خوابیده بود و مقداری شن را به عنوان بالشت زیر سر گذاشته بود. او را با پا حرکت داد و فرمود: ای دابة الله برخیز. یکی از اصحاب گفت: ای رسول خدا آیا ما مجازیم این اسم را به دیگری نسبت دهیم؟ حضرت فرمود: خیر، به خدا سوگند که آن نام، مخصوص او است و او همان دابة‌ای است که خداوند در کتابش فرمود: «هنگامی که قول بر آنان واقع گردد بر آنها جنبنده‌ای از زمین خارج می‌کنیم که با آنان سخن می‌گوید، به درستی که مردم به آیات و نشانه‌های ما یقین نمی‌کنند.»^(۱) سپس حضرت اضافه کردند: ای علی! هنگامی که آخرالزمان فرا رسد، خداوند تو را در بهترین صورت از زمین خارج می‌کند، در حالی که همراه تو عصایی است که با آن دشمنانت را مشخص می‌کند.^(۲)

همچنین روایت است که: علی رضی الله عنه فرمود: وقتی که رسول خدا مردم را به وقایع رجعت آگاه نمود، از آن حضرت پرسیدند: رجعت در چه زمانی اتفاق می‌افتد؟ در این هنگام خداوند به پیامبرش وحی فرمود: بگو من می‌دانم (خدا می‌داند) که آن چه وعده داده شده نزدیک است و یا آن که خداوند برای آن مدت - طولانی - قرار داده است.^(۳)

دقت در این دو حدیث نشانگر این مطلب است که بحث رجعت از ابتدای اسلام مطرح بوده و مسلمانان این موضوع را همانند سایر مسایل اعتقادی بدون چون و چرا از پیامبر پذیرفته‌اند و یا حداقل سکوت کرده‌اند. البته برخی از نویسندگان برای اینکه پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله را قائل به رجعت بدانند، به حدیث معروف «حذوا النعل» و سایر احادیث نبوی که بین این امت و امت‌های سابق، تشابه حتمی قائل شده است، استناد می‌کنند که این استدلال نیز می‌تواند به استحکام این ادعا کمک کند.

^(۱) طور یقین بیست چند سال پس از رحلت پیامبر اسلام صورت گرفته. این مباحث منجر به بروز برخی دیگر از مباحث کلامی شد که شیعیان نیز ناخواسته مجبور به حضور در مباحث شدند (مکتب در فرآیند تکامل، ص ۱۵۱) «با این حال تا پایان قرن سوم از استدلال عقلی کناره‌گیری می‌کردند و فقط وظیفه ضبط احادیث را داشتند.» (همان، ص ۱۷۳)

۱. نمل، ۸۲

۲. علامه مجلسی، البحار الانوار، ج ۵۳، پیشین، ص ۵۲.

۳. همان، ص ۵۹.





و اما به سراغ دوم شخص اسلام، علی علیه السلام می‌رویم که اگر حدیث صحیحی از آن حضرت درباره‌ی رجعت نقل شده باشد، مسلماً تأثیر بسزایی در پذیرش قطعی رجعت خواهد داشت.

سلیم بن قیس که چند تن از ائمه را درک کرده در کتاب خود آورده است که ابان می‌گوید: ... ابوظفیل را در خانه‌اش ملاقات کردم، او از گروهی از اهل بدر احادیثی درباره‌ی رجعت نقل کرد که آنان از سلمان فارسی، مقداد و ابی بن کعب روایت می‌کردند. ابوظفیل گفت: آنچه را که شنیده بودم در کوفه بر علی علیه السلام عرضه داشتم. فرمود: این علم ویژه‌ای است که مانعی ندارد که امت آن را ندانند و دانش آن به خداوند بازگردانده می‌شود. آنگاه آن چه را شنیده بودم تصدیق کرد و آیات بسیاری در این باره برایم تلاوت نمود و تفسیر روشنی از آن‌ها برایم ارائه داد؛ به طوری که امروز یقین به رجعت نزد من بیش از قیامت است.

از نوشته‌های دیگر این کتاب برمی‌آید که ابوظفیل با پرسش‌های مکرر خود دو موضوع دیگر را در رابطه با رجعت مشخص کرده است:

الف: این که حوض رسول خدا صلی الله علیه و آله در دنیا واقع شده است و علی علیه السلام هر کس را که بخواهد وارد و یا خارج می‌کند.

ب: اینکه «دابة الارض» که در قرآن به آن اشاره شده است، حضرت علی علیه السلام می‌باشد. (۱)

همچنین در سؤالی که ابن کوا از حضرت درباره‌ی رجعت می‌پرسد، امام ضمن حق دانستن آن، به آیات ۲۴۳ و ۲۵۹ سوره‌ی بقره اشاره کرده و در انتها می‌فرماید: «ای ابن کوا در قدرت خدا تردید نکن.» عقیلی، اسبغ بن نباته تمیمی را از اصحاب این دوران می‌داند که به عقیده رجعی متهم شده است. (۲) و اما از امام حسن علیه السلام بنابر نقل اهل سنت حدیثی نقل شده که از حضرت در مورد رجعت علی علیه السلام سوال

۱. الهلالی، سلیم بن قیس، کتاب سلیم بن قیس، ج ۲، تحقیق: محمد باقر الانصاری از نجفانی، (قم، نشر الهادی، ۱۳۷۳ ش)، صص ۵۶۱ و ۵۶۲.

(مدرسی معتقد است هر چند چنین کتابی در اواخر حکومت امویان موجود بوده است اما چنین شخصی وجود خارجی نداشته است و در این کتاب سخن از نابودی امویان به میان آمده است - میراث مکتوب شیعه...، مدرسی طباطبائی، ص ۱۲۱ در صورت صحت این عقیده، علت آن را دیکتاتوری دوران بنی امیه

می‌دانیم.) ۲. الضعفاء (عقیلی)، ج ۱، ص ۹۱.



می‌کنند (که البته غلاة طرفدار ابن سبأ به آن معتقد بودند و می‌گفتند علی در آسمانهاست.) حضرت فرمود: دروغ گفتند. اینان شیعه نیستند، اگر قرار باشد علی مبعوث شود ما با زنانش ازدواج نمی‌کردیم و دست به تقسیم اموالش نمی‌زدیم.^(۱) این حدیث را در بخش شبهات آورده و جواب آن را داده‌ایم. و یادآوری آن در اینجا بدین منظور است که ثابت کنیم، بحث از رجعت در آن برهه از زمان نیز مطرح بوده است.

بر اساس حدیثی که امام باقر علیه السلام نقل فرموده، می‌توان زمزمه‌های بحث رجعت را در زمان امام چهارم نیز به گوش خرد، شنید. امام سجاده علیه السلام به امام باقر علیه السلام فرمود: «این عراقی‌ها چیزی از من می‌پرسند که گمان ندارم احدی از اهل عالم غیر از من بداند.»

امام باقر علیه السلام فرمود: «چه می‌پرسند؟» امام سجاده علیه السلام فرمود: «می‌پرسند کی مرده‌ها زنده می‌شوند و بر سر دین، با زنده‌ها می‌جنگند؟»^(۲)

با سپری شدن دوران پر تنش صدر اسلام و شاید از اوایل امامت امام باقر علیه السلام (سال ۹۵ ق) مردم، کم‌کم به مسائل علمی و بحث و جدل روی آوردند و حتی این دانشجویی زمینه‌ای شد تا با کشورهای همسایه، ارتباط علمی پیدا کنند.^(۳)

شاید شواهدی که تا اینجا ارائه گردید، مورد استناد کسانی قرار گرفته است که معتقدند از همان نخست، بحث پیرامون رجعت و خرده‌گیری از آن، مطرح بوده است.^(۴)

نفوذ کلامی اهل حدیث تا آن جاست که ابوبصیر می‌گوید: امام باقر علیه السلام به من فرمود:

يَنْكُرُ اَهْلُ الْعِرَاقِ الرَّجْعَةَ؟ قُلْتُ: نَعَمْ، قَالَ: اَمَّا يَقْرَأُونَ الْقُرْآنَ: وَ يَوْمَ نَحْشُرُ مِنْ كُلِّ اُمَّةٍ فَوْجًا.^(۵)

۱. ابن اثیر (سنی)، *الکامل فی التاریخ*، ج ۲، ص ۷۴۲.

۲. شیخ حر عاملی، *الایقاظ...*، پیشین، ص ۲۸۴.

۳. آیه الله معرفت، این دوره را، نیمه دوم قرن اول معرفی کرده است. (جزوه عقاید شیعه، جلسه چهارم).

۴. آل کاشف الغطاء، محمد الحسین، *اصل الشیعة و اصولها*، ص ۱۰۹. الصافی گلپایگانی، *مجموعه الرسائل*، ج ۲، ص ۴۰۵.

۵. علامه مجلسی، *البحار الانوار*، ج ۵۳، پیشین، ص ۴۰.



آیا اهل عراق، رجعت را انکار می‌کنند؟ گفتم: «بله.» فرمود:

آیا قرآن را نخوانده‌اند که می‌فرماید: و روزیکه از هر امتی، گروهی را محشور می‌کنیم.

عده‌ای مانند قدریه^(۱)، در آن عصر، از مخالفان سرسخت رجعت بودند، چنان که از فرمایش امام باقر^(ع) که سه بار قدریه را منکر رجعت معرفی کرده است،^(۲) روشن می‌شود.

غربتی که عقیده به رجعت در این دوره دیده است، می‌تواند از این عبارت نمود پیدا کند: بر اساس حدیثی که سعد بن عبدالله در مختصر البصائر از فضیل نقل می‌کند؛ امام باقر^(ع) فرمود: راجع به جبت و طاغوت و رجعت (باسنیان) صحبت نکنید و نام آن‌ها را نبرید، اگر گفتند پس شما چرا در سابق، اظهار عقیده می‌کردید؟ بگویید: امروز دیگر نمی‌گوییم. آن گاه امام باقر^(ع) ادامه می‌دهد: پیامبر اسلام، گاهی تا صد هزار درهم به مردم می‌داد برای این که با او مهربان باشند و آزارش ندهند، شما حاضر نیستید مردم را با حرف به خودتان نزدیک کنید.^(۳)

نقدها، مخالفت‌ها و عنادها همچنان ادامه دارد و در فضای سراسر علمی دوره ی امام صادق^(ع) بحث رجعت، گوشه‌ای از بحث‌ها را به خود اختصاص می‌دهد. البته نه به وسعت و عمق دیگر بحث‌های فقهی و کلامی.

ابوبصیر می‌گوید: به امام صادق^(ع) عرض کردم: عامه گمان می‌برند که قول خدا در این آیه «و یوم نحشور...» مربوط به روز قیامت است. «امام صادق^(ع) فرمود: (اگر اینطور باشد) پس روز قیامت خداوند، گروهی از هرامت را محشور کرده و باقی را رها می‌کند. نه این طور نیست؛ بلکه این آیه درباره‌ی رجعت است و آیه قیامت این است: و حشرناهم فلم نغادر منهم احداً.^(۴)

۱. قدریه: گروهی از ایشان، پیروان احمد بن حنبل قدری هستند. اینان گروهی از معتزله هستند که قایل به قدرت و اختیار انسان بودند، بر خلاف ایشان، جبریه هستند که نسبت خیر و شر را به خداوند می‌دانند نه به انسان (فرق الشیعه، ص ۱۸) البته در وجه تسمیه آن نیز اختلاف است. قدریه به حدود ۲۰ فرقه تقسیم شدند و نسبت به آراء کلامی شان در زمانی مورد عنایت بنی امیه و زمانی هم از یاری بنی عباس برخوردار بودند. (معجم الفرق الاسلامیه، صص ۱۹۰ و ۱۹۱).

۲. علامه مجلسی، البحار الانوار، ج ۵۳، پیشین، صص ۶۷ و ۷۲.

۳. شیخ حر عاملی، الايقاظ...، پیشین، ص ۳۷۹.

۴. علامه مجلسی، البحار الانوار، پیشین، ص ۵۳. (و آنان را گرد می‌آوریم و هیچیک را فروگذار



از اصحاب و دانشمندان این دوره که مشهور به طرفداری از عقیده رجعت بوده‌اند می‌توان از مؤمن الطاق^(۱)، سید حمیری^(۲) جابرین یزید حارث جعفی (م ۱۲۸ ق)^(۳) و در دوره بعد از حسن بن علی ابن ابی حمزه بطائنی^(۴) نام برد. و اما از امام موسی بن جعفر^(۵) هم نقل شده است که فرموده است: حتماً عده‌ای پس از مرگ زنده می‌شوند...^(۵)

نویختی می‌نویسد: پس از وفات (شهادت) امام کاظم^(۶) پیروان او به عقاید متفاوتی گرویدند؛ از جمله گروهی گفتند: او مرده ولی دگر باره باز خواهد گشت و او امام قائم است.^(۶)

در پی جویی بحث و اعتقاد به رجعت در عصر امام رضا^(۷) به این قضیه مشهور بر می‌خوریم:

مأمون عباسی که خود از دانشمندان به شمار می‌رود به امام رضا^(۸) عرض کرد:

«یا ابالحسن، ماتقول فی الرجعة؟ فقال^(۹): إنها حقّ قد كانت فی الامم السالفة و نطق بها القرآن و قد قال رسول الله یكون فی هذه الامة کل ما کان فی الامم السالفة حذو النعل بالنعل والقذة بالقذة».^(۷)؛ ای ابالحسن درباره‌ی رجعت چه می‌گویی؟ فرمود: رجعت حق است، در امتهای پیشین هم بوده است و قرآن به این مسأله پرداخته است و پیامبر فرمود: هرچه در امتهای پیشین بوده در این امت هم خواهد بود، نعل به نعل و گوش به گوش.

تلاش علمی فضل بن شاذان نیشابوری در این عصر و در عصر امام جواد^(۱۰) و امام هادی^(۱۱) گواه رواج این بحث بوده است.

۱. الطبرسی، الاجتجاج، ج ۲، ص ۳۱۴ (نمی‌کنیم)

۲. علامه مجلسی، البحار الانوار، ج ۵۳، صص ۱۳۱ و ۱۳۲.

۳. مدرسی، میراث مکتوب شیعه، صص ۱۲۵ و ۱۲۹.

۴. رجال نجاشی، صص ۳۰۷ و ۳۱۰. ۵. شیخ حر عاملی، الايقاظ...، پیشین، ص ۲۸۵.

۶. نویختی، حسن بن موسی، فرق الشيعة، (تهران مرکز انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۱)، ص ۱۱۸. (برگرفته)

۷. علامه مجلسی، البحار الانوار، ج ۵۳، پیشین، ص ۵۹.

۸. نعمه، شیخ عبداللّه فلاسفه شیعه، ترجمه سید جعفر غضبان، (تهران، سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، ۱۳۶۷ ش)، صص ۲۲۸ تا ۲۳۲ (برگرفته) و رجال نجاشی، ص ۱۲۴. الايقاظ، ص ۶.



همچنین، توجه به بحث رجعت در عصر امام رضا علیه السلام، حسن بن علی بن ابی حمزه، از بزرگان واقفیه را وادار می سازد که در این موضوع، رساله ای بنویسد. (۱)

در دوره امام هادی علیه السلام، از ابویحیی احمد بن داوود بن سعید فراری جرجانی به عنوان صحابی امام هادی علیه السلام نام برده شده که با نوشتن کتاب «الرجعة» (۲)، در آن عصر دیکتاتوری بنی عباس، از این عقیده به دفاع برخاسته است.

بنا بر ادعای «فرق الشیعه نوبختی» پس از فوت (شهادت) امام حسن عسگری علیه السلام، شیعیان بر ۱۴ فرقه شدند و گروهی از ایشان عقیده مند شدند که حسن بن علی مرده، اما روزی باز خواهد گشت و زمین را پر از عدل و داد خواهد کرد و او همان مهدی قائم است. (۳)

این بدان معنا نیست که دیگر گروه های شیعی، منکر اصل رجعت بوده اند، بلکه فقط می تواند اثبات کند که گروهی منکر امام دوازدهم شده و مهدی آل محمد علیهم السلام را همان امام حسن عسگری پس از زنده شدنش می دانند.

نظری هم به عصر غیبت می اندازیم. حضرت ولی عصر (عج)، طبق روایتی که علی بن مهزیار نقل کرده است به بحث رجعت اشاره دارد. او می گوید: از حضرت پرسیدم:

«ما یكون بعد ذلك؟ قال: الكرة الكرة الرجعة، ثم تلى هذه الآية: ثم رددنا لكم

الكرة عليهم و امددناكم باموال و بنین و جعلناکم اکثر نفیراً.» (۴)

ای آقای من! چه می شود بعد آن ظهور و قیام؟ فرمود: «رجعت، رجعت، رجعت.»

آن گاه این آیه را تلاوت فرمود: «پس از چندی دوباره شما را بر آنان چیره می کنیم و به مال و فرزندان، مدد می بخشیم و عده ای جنگجویان شما را بسیار می گردانیم (تا بر دشمن غلبه کنید).»

در همین قرون است که مذاهب کلامی و فقهی متعددی اظهار وجود کردند که توجه برخی از آنها به بحث رجعت، نشانگر رواج این موضوع در محافل علمی بوده است.

۱. رجال نجاشی، ص ۲۶.

۲. شیخ طوسی، فهرست، پیشین، ص ۶۲، و: علامه مجلسی، البحار الانوار، ج ۵۳، پیشین، ص ۱۲۳.

۳. نوبختی، حسن بن موسی، فرق الشیعه، پیشین، ص ۱۱۸ (برگرفته).

۴. علامه مجلسی، البحار الانوار، ج ۵۳، پیشین، ص ۱۰۵.





از جمله‌ی این مذاهب می‌توان از کیسانیه^(۱) نام برد. از نظر این گروه، همه‌ی مردم به همان تنی که بودند باز می‌گردند و محمد ﷺ و همه‌ی پیامبران نیز بازگشته و پیامبران به پیامبر اسلام می‌گروند. علی بن ابیطالب نیز باز می‌گردد و معاویه ابن ابی سفیان و خاندانش را می‌کشد و دمشق را ویران و بصره را در آب، غرق می‌سازد.^(۲) برخی معتقدند: رجعت به عنوان یک عقیده به پیروان محمد حنیفه بر می‌گردد که گفته‌اند محمد نمرده و بر خواهد گشت.^(۳) که البته چنین رجعتی با مفهوم رجعت مد نظر ما متفاوت است.

در مقابل این گروه، گروه‌هایی هم بودند که سرسختانه به عقیده‌ی رجعت می‌تاختند مانند قدریه و این حقیقت، از کلام امام باقر علیهما السلام هویدا است.^(۴) در کنار این فرقه‌های موافق و مخالف به فرقه‌های زیدیه^(۵) و مغیریه^(۶) بر می‌خوریم. گفته شده که ایشان عقیده داشته‌اند که قدرت خدا را نمی‌توان انکار کرد، ولی رجعت مردگان را، نه باور داریم و نه دروغ می‌پنداریم و می‌دانیم که خداوند بزرگ آنچه را خواهد، تواند.^(۷) البته نویسندگانی عقیده دارند که فرقه‌ای از

۱. کیسانیه: به پیروان مختار ثقفی گویند که به خونخواهی امام حسین علیهما السلام قیام کرد. آن‌ها محمد حنیفه را امام می‌دانستند و به سوی او دعوت می‌کردند. گروهی از آنان به نام کربیه، عقیده داشتند، محمد حنیفه نمرده و او مهدی آینده است که خواهد آمد. در این مذهب، شعب و اختلافاتی چند وجود داشت. (مشکور، محمدجواد، تاریخ مذاهب اسلام، (انتشارات اشراقی، ۱۳۶۷ ش) صص ۱۴ و ۲۰)

۲. نوبختی، حسن بن موسی، فرق الشیعه، پیشین، ص ۶۸.

۳. الامین، شریف یحیی، فرهنگنامه فرقه‌های اسلامی، ترجمه محمدرضا موحدی، (انتشارات باز، ۱۳۷۸ ش)، ص ۱۴۹.

۴. علامه مجلسی، البحار الانوار، ج ۵۳، پیشین، صص ۶۷ و ۷۲.

۵. منسوب به امامت زید بن علی بن الحسین علیهما السلام هستند. این فرقه از دیگر فرقه‌های شیعه به اهل سنت نزدیک‌ترینند. زید از اساتید ابوحنیفه بود و در سال ۱۲۱ هجری در کوفه دعوی امامت کرد و مورد حمایت ابوحنیفه قرار گرفت، او سرانجام در قیامش شکست خورد و بر سر دار رفت. این‌ها امامت فاضل بر مفضل را لازم نمی‌دانند لذا امامت عمر و ابابکر را قبول دارند. (نوبختی، حسن بن موسی، فرق الشیعه، پیشین، ص ۳۰۲).

۶. مغیریه: گروهی از شیعیان بودند که پیرو ابو عبدالله مغیره بن سعید کوفی بودند که در سال ۱۱۹ به دستور والی عراق کشته شد.

۷. مشکور، محمدجواد، تاریخ مذاهب اسلام، پیشین، ص ۶۸.

زیدیه به نام صباحیه، ابوبکر و عمر را لعن کرده و مقرّ به رجعت‌اند.^(۱)
 شیخ طوسی نیز درباره‌ی معتزله می‌گوید که آن‌ها رجعت را فقط در زمان نبی به
 عنوان معجزه قبول دارند.^(۲) اما قبل از همه‌ی این فرقه‌ها، فرقه‌ی سبئیه^(۳) است که
 پیروان آن به خصوص عبدالله بن سبا که بنیان‌گذار این فرقه پس از شهادت علی علیه السلام
 است، معتقد شدند که حضرت علی علیه السلام نمرده؛ بلکه به آسمان رفته و روزی باز
 خواهد گشت تا از دشمنانش انتقام بگیرد.^(۴)

بسیاری از مخالفان ما، معتقدند که اولین کسی که قائل به رجعت شده است ابن
 سبا یهودی الاصل است و از طریق او رجعت وارد عقاید اسلامی شده و شیعیان آن
 را پذیرفته‌اند.^(۵)

برخی از مخالفین عقیده دارند که عبدالله بن سبا با تفکر یهودی خود، رجعت به
 معنی بازگشت از غیبت را که در مورد علی علیه السلام بود، وارد اسلام کرد و سپس کیسانیه
 آن را گرفت و مربوط به بازگشت پس از موت قرار داد. در عصر بعد از صحابه هم،
 جابر بن جعفری حامل این گونه روایات مجعول، بود که در امامیه رسوخ کرد و امامیه
 هم قائل شدند به اینکه امام دوازدهمشان نمرده است و غایب است و برمی‌گردد.
 لکن کیسانیه فقط به رجعت امام پس از مرگ معتقد بودند اما امامیه، رجعت امام و

۱. الشاکری، حسین، من السیره الامام جعفر الصادق (ع)، (قم، نشر الهادی، ۱۴۱۷ ق)، ص ۵۲۸.

۲. شیخ طوسی (ابوجعفر بن الحسن الطوسی)، التبیان فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص ۲۵۵ و ج ۲،
 ص ۲۸۳.

۳. سبئیه: به پیروان عبدالله بن سبا گویند. ایشان اولین گروه از غلاة شیعه به شمار می‌روند که پس از
 شهادت علی علیه السلام، شکل گرفتند. ابن سبا که یهودی الاصل بود در زمان عثمان مسلمان شد و با سفر به
 شهرهای مختلف شروع به ناسزاگویی به خلفای پیشین کرد که از سوی علی علیه السلام به عنوان خلیفه
 المسلمین، ابتدا محکوم به اعدام و سپس با تخفیف او را تبعید کرد. وقتی خبر شهادت علی علیه السلام به او و
 یارانش رسید معتقد شدند که او نمرده است... (عبدالرحمن بدوی، تاریخ اندیشه‌های کلامی در اسلام، ج ۲،
 ترجمه حسین صابری، مشهد، بنیاد پژوهشهای اسلامی کتابخانه‌ی قدس رضوی، ۱۳۷۴ ش)، صص ۴۰ تا
 ۴۲ (برگرفته).

۴. مشکور، محمدجواد، تاریخ مذاهب اسلام، پیشین، ص ۲۳۳.

۵. الجمیلی، عبدالله، بذل المجهود فی اثبات مشابهة الرافضة لليهود، ج ۱، (مکتبه الغرباء الاثریة، ۱۴۱۹
 ق) ص ۲۹۸. و: الضبی الاسدی، سیف بن عمر (م ۲۰۰ ق)، الفتنة و وقعة الجمل، تحقیق: احمد راتب
 عرموش، (دارالنفائس، ۱۳۹۱ ق) ص ۴۹.



کثیری از مردم را معتقد شدند.^(۱)

یکی از مستشرقین می‌نویسد: فکر رجعت ذاتاً از شیعه نیست و از مختصات آنها هم نیست بلکه از طریق مراوده‌ی با یهود و مسیحیت به اسلام راه یافت چرا که یهود و نصاری می‌گویند: ایلیا به آسمان رفت و باید در آخر زمان برای اقامه عدل برگردد و این عقیده همانند عقیده به غایب شدن امام اول شیعیان و بازگشت اوست.^(۲)

پر واضح است که رجعت مد نظر ابن سبأ و رجعتی که در کلام این مستشرق عنوان گردیده است غیر از رجعت مشهور و مد نظر ماست و متأسفانه، مخالفان شیعه، دانسته یا ندانسته، این دو نوع را در هم می‌آمیزند.

البته احمد امین گفته‌ای دارد که بر آن پایه، رجعت پس از مرگ را هم به ابن سبأ نسبت می‌دهد و او را اولین کسی می‌داند که در مورد پیامبر(ص) قائل شد که بعد از مرگش رجعت می‌کند. او جابر جعفی را پرورش دهنده‌ی این تفکر دانسته آن زمانی که قائل شد «دابة الارض» علی است و او رجعت خواهد کرد.^(۳)

در دوره‌های بعد که دو مذهب امامیه و اهل سنت، خطوط فقهی و کلامی خود را بیش از پیش مشخص کردند، رجعت همچنان به عنوان یکی از شاخصه‌های کلامی شیعه باقی ماند و به شدت مورد حمله‌ی مخالفان قرار گرفت.

در طرف مقابل، علمای امامیه در هر عصر و مکانی به اثبات رجعت و دفاع از این عقیده‌ی شیعی می‌پرداختند و دامنه‌ی این بحث تا امروز همچنان گسترده مانده است که در این تاریخچه به بیان گوشه‌ای از نظریات تعداد محدودی از متکلمان، محدثان، فلاسفه و مفسران شیعی خواهیم پرداخت. در انتها، نظریات جامع برجستگان از متکلمان این قوم را تشریح خواهیم کرد. قبل از همه‌ی اینها، بهتر دیدم نظر مرحوم حسن لاهیجی م(۱۱۲۱ ق) را در مورد تاریخچه بحث

۱. القفاری، ناصر بن عبدالله بن علی، اصول مذهب الشیعة الامامیة، ج ۲، (۱۴۱۵ ق)، صص ۸۲۴ تا ۸۲۸ و ۹۱۱ تا ۹۲۴. (برگرفته) (در خصوص عبدالله بن سبأ برخی معتقدند که چنین شخصی وجود خارجی نداشته و افسانه‌ای است. رجوع کنید به: (کتاب: عبدالله بن سبأ و اساطیر اخری، السید مرتضی العسکری، دارالزهراء، بیروت، ۱۴۱۲ ق، در دو جلد).

۲. تسهیر، اجناس جولد، العقیلة و الشریعة فی الاسلام، (مصر، دارالکتب الحدیثة، ۱۹۵۹ م) ص ۲۱۵.

۳. امین، احمد، ضحی الاسلام، ج ۲، (بیروت، دارالکتب العربیة، مکتوب بتاریخ ۱۳۵۵ ق)، ص ۲۳۷.



رجعت و اعتقاد به آن، بیان نمایم.

در صدر اسلام و در زمان ائمه حتی در زمان غیبت صغری، اکثر طایفه‌ی شیعه‌ی اثنی عشریه، مسأله‌ی رجعت را اصلاً نشنیده بودند. جمعی که شنیده بودند به خبر واحد به گوش ایشان رسیده بود، اما یقین به آن نداشتند مگر بعضی خواص که بالمشافهه یا مودت، یقین داشتند. بعد از غیبت صغری هم تا مدتی متمادی به سبب اینکه اکثر احادیث ایشان از جهت تقیه و طغیان مخالفان، متفرق و غیر مشهور و از نظر اکثر مومنان و علما، مخفی و مستور بوده، اکثراً از آن خبر نداشتند؛ اگر گاهی حدیثی به نظر بعضی رسیده باشد، خبر نپنداشته‌اند و برایشان یقین حاصل نشده است. به همین جهت اکثر شیعیان خبری از این مسأله ندارند و برایشان یقین، حاصل نیست.

در زمان سلسله دولت صفویه، به سبب امن و امان، اخبار از زوایای اطراف بیرون آمد و جمع شد. با متفق شدن علمای شیعه، اجماع مذهب شیعه فراهم شد. بدیهی است شک و انکار این مسأله ضرری به تشیع ایشان ندارد. معلوم است که اگر دلایل نقلی از قرآن و حدیث به این علما می‌رسید و پیش ایشان ثابت می‌بود، البته اقرار می‌کردند و رد قبول خدای تعالی و ائمه‌ی او نمی‌کردند...^(۱)

نویسنده‌ای هم می‌نویسد: معلوم است که در عصر ائمه، مسأله رجعت و ظهور و غیبت، برای تمامی عامه و خاصه به حد شیوع و افشاء نرسیده و منکرین هم معدود بودند و لذا متکلمان شیعه، لزومی نداشت این مسأله را مستقلاً متعرض گردند و لکن در ضمن دیگر کلام‌ها متعرض شده‌اند.^(۲)

احمد امین معاند هم عقیده دارد که ابتدا ابن سبأ یهودی الاصل، قائل به زنده شدن پیامبر (ص) شد و در اوائل قرن دوم جابر جعفی چنین بازگشتی را به علی (ع) نسبت داد و در قرن سوم هم، امامیه معتقد به بازگشت همه‌ی امامانشان شدند که به همراه دشمنانشان و به هنگام ظهور مهدی (ع) صورت می‌گیرد.^(۳)

۱. لاهیجی، حسن بن عبدالرزاق، رسائل فارسی، تحقیق: علی صدرائی خوئی، (مرکز فرهنگی نشر قبله، ۱۳۷۵)، صص ۲۷۶ و ۲۷۷.

۲. عماد، میرزا محسن، آیات الرجعة، پیشین، ص ۸.

۳. امین، احمد، ضحی الاسلام، ج ۲، پیشین، ص ۲۴۲.





علمای امامیه همواره با درک مسئولیت خطیر خود جهت حراست از اعتقادات حقه‌ی تشیع که برخاسته از سنت چهارده معصوم علیهم‌السلام است، به وظایف خود جامه‌ی عمل پوشانده‌اند. در خصوص رجعت که یک امر اعتقادی است نه یک امر عبادی، علما از صدر تا حال به آن به دیده‌ی یک امر غیر ضرور نگریسته‌اند و تنها در صدد زنده نگه داشتن این عقیده بر آمده‌اند؛ چرا که نیاز عبادی یا اعتقادی روزمره‌ی مردم نیست.

البته اگر نگاهی کلی به این بحث پس از غیبت داشته باشیم، برخورد علما تحسین برانگیز است، جدی‌ترین تلاش علمی امامیه در این موضوع از زمان صفویه و باطلایه داری علامه مجلسی و شیخ حرعاملی آغاز و تا امروز ادامه داشته است. این مطلب مورد اعتراف یکی از مخالفان شیعه هم قرار گرفته است. ^(۱) (الخطوط العریفه، ص ۱۹).

علامه طباطبایی پس از آن که احادیث این موضوع را حدود ۵۰۰ مورد بیان می‌کند، برخورد (علماً) با این احادیث را دو گونه ارزیابی کرده است: گروهی که راه تأویل رفته‌اند و گروهی که راه میانه برگزیده‌اند و تنها به نقل آن‌ها اکتفا کرده و از بحث پیرامون آن‌ها خودداری کرده‌اند. ^(۲) البته ناگفته پیداست که علمای بسیاری در این موضوع فعال برخورد کرده‌اند.

علامه مجلسی در بحارالانوار جلد ۵۳ پس از اذعان به این مطلب که نزدیک به ۲۰۰ حدیث صریح در باب رجعت وارد شده است به معرفی حدود چهل تن از علمای برجسته‌ای که تا آن زمان در زمینه‌ی رجعت بحث کرده‌اند می‌پردازد که ما عیناً نقل می‌کنیم:

کلینی، صدوق، «محمد بن بابویه»، شیخ طوسی، سید مرتضی، نجاشی، کشی، عیاشی، علی بن ابراهیم، سلیم الهلالی، شیخ مفید، کراجکی، نعمانی صفار، سعد بن عبدالله، ابن قولویه، علی بن عبد الحمید، سید علی بن طاووس و فرزندش

۱. الخطیب، السید محب الدین، الخطوط العریضة، ص ۱۹.

۲. الطباطبائی، السید محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۲، ترجمه سید محمد باقر موسوی همدانی، (قم، دفتر انتشارات اسلامی)، ص ۱۵۹.





صاحب کتاب زوائد الفوائد، محمد بن علی بن ابراهیم، فرات بن ابراهیم، مولف کتاب تنزیل و تحریف، ابی الفضل الطبرسی، ابراهیم بن محمد الثقفی، محمد بن عباس بن مروان البرقی، ابن شهر آشوب، حسن بن سلیمان، قطب راوندی، علامه حلی، سید بهاء‌الدین علی بن عبدالکریم، احمد بن داوود بن سعید، حسن بن علی بن ابی حمزه، فضل بن شاذان، شیخ شهید محمد بن مکی، حسین بن حمدان، حسن بن محمد بن جمهورالعمّی، حسن بن محبوب، جعفر بن محمد بن مالک الکوفی، طهر بن عبدالله، شاذان بن جبرئیل، صاحب کتاب «الفضائل»، مولف کتاب العتیق، مولف کتاب الخطب و غیر ایشان از مؤلفین، کتابهایی که دست من است و مولف آن‌ها معلوم نیست.^(۱)

البته علامه مجلسی از شیخ حر عاملی که از علمای عصر ایشان بوده و یکی از پر حجم‌ترین کتاب‌های پیرامون رجعت را نگاشته است نام نبرده است که حتماً دلیلی داشته است.

در عصر ما نیز دانشمندان بزرگی در این مسیر از قلم و یا زبان خود استفاده کرده‌اند. در رجوع به تعدادی از علمای حاضر و در قید حیات نظر آن‌ها را نسبت به رجعت جویا شدم که در پایان این اثر خواهد آمد.

در این جا اشاره‌ای خواهیم داشت به نظریات تعدادی از متکلمان، متحدان، فلاسفه و مفسران شیعه پیرامون رجعت. مسلماً قصد ما بررسی رجعت از دیدگاه همه‌ی بزرگان از قبایل فوق نیست.

متکلمان و محدثان

هر چند موضوع این پژوهش در راستای بررسی نظریات بزرگان متکلمان است، اما شاید بهتر باشد به نظر تعداد دیگری از آن بزرگان نیز توجه داشته باشیم.

علامه امینی: نمی‌دانم چرا مخالفین ما قول به رجعت را محال دانسته‌اند، در حالی که رجعت چیزی جز برگشتن روح به بدن پس از آن که مرده است نمی‌باشد. آن‌ها مثل این روایات را نقل کرده‌اند (اما هنگام اثبات رجعت) آن‌ها را مخفی می‌کنند و



۱. علامه مجلسی، البحار الانوار، ج ۵۳، پیشین، صص ۱۲۲ و ۱۲۳.



از این کار خود نیز احساس شرمندگی ندارند در حالی که محل نزاع ما در این گونه احادیث چیزی نیست جز این که آن‌ها از احادیث رجعت می‌باشند. (۱)

ابوالصلاح الحلبي: امت بر اعاده‌ی حیات در قبر برای سؤال و تنعیم و تعذیب اتفاق دارند. فرقه‌ی حقه بر اعاده‌ی حیات به مؤمنین محض و کفار خالص از امت ما در دولت مهدی عجل الله تعالی فرجه اجماع دارند. (۲)

سید بن طاووس: سید پس از بیان دو حدیث از مخالفین مبنی بر این که پیامبر صلی الله علیه و آله قائل به تشابه بین این امت و امت گذشته شده است می‌گوید: وقتی دو روایت را مخالفین ما نقل کرده‌اند و قبول دارند که امت ما مانند امت ماضیه می‌شود؛ پس این قرآن است که می‌فرماید که عده‌ای از یهود به موسی گفتند ما می‌خواهیم خدا را ببینیم و وقتی نوری دیدند مردند و سپس خداوند آن‌ها را زنده کرد، پس در امت ما هم باید کسانی باشند که در دنیا پس از مردن زنده شوند... مخالفین ما قبول دارند و مواردی هم خودشان نقل کرده‌اند که جماعتی از مسلمین بعد از مرگ و قبل از دفن و بعد از دفن، صحبت کرده‌اند و سپس مرده‌اند... رجعت مدنظر اهل بیت و علمای شیعه از جمله نشانه‌های نبوت و معجزات آن است، چرا باید منزلت پیامبر صلی الله علیه و آله نزد جمهور، پایین‌تر از موسی و عیسی و دانیال باشد... (۳)

مرحوم شاه آبادی، استاد امام خمینی «ره»: می‌توان گفت که پیوند روح و بدن بعد از مرگ باقی است، چرا که بدن سرای نشو و نما و قرار و سکون نفس است و بدین ترتیب اشکالی بر زنده کردن مردگان در این عالم وارد نیست و می‌توان گفت این زنده کردن عبارت است از تمثیل یافتن او در بدن حسی یا مثالی اش...؟ چنانکه در رجعت هم مسأله به همین ترتیب است یعنی باید آن را بر یکی از دو وجه مذکور

۱. الامینی النجفی، عبدالحسین الاحمد، الغدير فی الکتاب والسنة والادب، ج ۱۱، (قم، مرکز الغدير للدراسات الاسلاميه)، ص ۱۴۸.

۲. الحلبي، ابوالصلاح، الکافي فی الفقه، تحقيق: رضا استادي، (اصفهان، مکتبه اميرالمؤمنين العامه، ۱۳۶۲ ش)، ص ۴۸۷.

۳. علی بن موسی بن طاووس، سعد السعود للنفوس، تحقيق: فارس تبريزيان الجسون، (قم، انتشارات دليل، ۱۴۲۱ ق) صص ۱۳۲ تا ۱۳۵ (با تلخیص) و: الطوائف فی معرفة مذاهب الطوائف (ابن طاووس)، (قم، مطبعة النخيام، ۱۴۰۰ ق) ص ۱۹۱.





تصحیح و تجویز نمود.^(۱) همچنین ایشان در «رشحات البحار» مطالبی را آورده که به زودی به بیان آن خواهیم پرداخت.

فلاسفه

حکیم سبزواری: ایشان پس از بیان اختلافاتی که میان شیعه در پذیرفتن رجعت وجود دارد، رجعت را به ظاهری و باطنی تقسیم می‌کند. رجعت باطنی را تکامل قوه‌ی ناطقه می‌داند که ابتدا عقل بالقوه سپس عقل بالفعل سپس عقل فعال سپس عقل کل و سپس ذوب شدن در نور الحقیقه می‌باشد.

رجعت ظاهری را هم دو قسم کرده است: قسم اول را مربوط به ادوار عالم و بازگشت عوالم، یکی پس از دیگری و لوازمات آن‌ها از قبیل فصل‌ها و ماه‌ها و... بیان کرده و قسم دوم را بازگشت بدن‌های طبیعی در دنیا می‌داند و آن را مقدور قدرت الهی قرار می‌دهد و در ادامه چنین نمایاند که فهم چینی رجعتی (بازگشت ابدان به دنیا) برای کسانی که ائمه اطهار(ع) را شناخته و پیرو آن‌ها بوده‌اند محال نیست.^(۲)

امام خمینی(ره): امام ضمن مطالبشان، رجعت را ضروری بیان کرده‌اند: ... هکذا، انکار رجعت که ضروری مذهب حقه است...^(۳) اگر آقایان تناسخی (قائلین به تناسخ) با قضیه رجعت که ضروری دین ماست، پیش می‌آمدند، بهتر بود.^(۴) و اما جواب اجمالی در مسأله رجعت این است که آن چه برای ما مسلم است اصل رجعت می‌باشد که ضروری دین ماست.^(۵)

امام در مورد مسائل فرعی‌ی رجعت می‌فرماید: ... اما برای مازاد بر آن (اصل رجعت) که مثلاً آیا برای رجعت، بدن جدید خلق می‌شود یا همان بدن اولی را آورده و ارواح پاک رجعت‌کنندگان را به آن داخل می‌کنند و... دلیلی نداریم، لذا ممکن است، قضیه‌ی رجعت به نحو تمثل مثالی ولو در عالم ملک صورت گیرد و رجعت حسینی، ممکن است به این نحو باشد، ما برای اصل رجعت دلیل داریم نه

۱. رحیم پور، فروغ السادات، معاد از دیدگاه امام خمینی(ره)، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی(ره)،

۱۳۷۸ش، ص ۷۳، به نقل از تعلیقات علی شرح فصول الحکم، صص ۱۷۴ و ۱۷۵.

۲. السبزواری، الهادی بن مهدی، رسائل حکیم سبزواری، صص ۴۷۶ تا ۴۷۸. (با تلخیص)

۳. امام خمینی(ره)، تقریرات اسفار، پیشین، ص ۱۹۶.

۴. همان، ص ۱۹۲. ۵. همان، ص ۱۹۵.





برای کیفیت رجعت (۱).

در مورد بدن رجعت کنندگان، امام عقیده به انشاء دارد لذا می‌فرمایند: ... پس در خصوص رجعت اگر بگوییم که نفس شریف و مبارک رجعت کنندگان، بدن ملکی را انشاء می‌نماید و این بزرگواران با آن بدن ملکی انشایی، رجوع می‌فرمایند، هیچ استبعادی ندارد بلکه حتماً قضیه چنین خواهد بود. (۲)

ملاصدرا و علامه طباطبایی: قول ایشان را به دلیل این که از تفسیرشان به دست آوردیم به بخش مفسرین محول می‌کنیم. فی الجملة هر دو، رجعت را به دلیل عقل و نقل قابل اثبات می‌دانند.

مفسران بزرگ شیعه

در بین مفسرین شیعه برخی در صدد اثبات رجعت و برخی تنها به تأیید آن پرداخته‌اند که به برخی از آن‌ها اشاره داریم:

ملاصدرا: ملاصدرا، از فلاسفه‌ی بزرگ اسلامی در تفسیر آیه‌ی ۳۱ یس:

الم یروا کم اهلکنا قبلهم من القرون انهم الیهم لایرجعون؛ مگر ندیده‌اند که چه بسیار نسل‌ها را پیش از آنان هلاک گردانیدیم که دیگر آنان به سویشان باز نمی‌گردند؟

می‌فرماید: در اعتقادات آن چه قابل تبعیت و پذیرش است باید ثابت شود، یا به برهان یا به نقل صحیح قطعی از اهل بیت علیهم‌السلام.

این عقیده (رجعت) نزد ما صحیح است به خاطر روایات صحیح و متظافر از اهل بیت و بر اساس این روایات، رجعت، عندالظهور قائم آل محمد صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم به وقوع می‌پیوندد و عقل نیز مانع از وقوع آن نیست به خاطر وقوع امثال آن کثیراً. (۳)

ملاصدرا از این جهت ذیل آیه‌ی مذکور، به اثبات رجعت پرداخت که مشاهده کرده بود، صاحب تفسیر کشاف، این آیه را دلیل بر عدم رجعت گرفته است لذا بایی شد تا سخنی از رجعت و اثبات آن به میان آورد.

۱. همان، صص ۱۹۴ و ۱۹۵. ۲. همان، ص ۱۹۷.

۳. ملاصدرا، (محمد بن ابراهیم صدرالدین شیرازی)، تفسیر القرآن کریم، ج ۵، (انتشارات بیدار، ۱۳۶۱ ش)، صص ۷۵ و ۷۶.





مولی ابوالحسن شریف ایشان گوید: بدان که ثبوت رجعت به طور اجمال و بیرون آمدن برخی از گورها به این دنیا و زندگی آنها مدتی پس از قیام قائم و نیز رجعت پیامبر و ائمه یا برخی از ایشان بویژه علی علیه السلام و امام حسین علیه السلام و تشکیل حکومت و انتقام گرفتن از دشمنان از موضوعاتی است که نزد ما شیعه، هیچ تردیدی در آن نیست و از ضروریات این مذهب به شمار می آید و احادیثی که فی الجمله بر تحقق آن دلالت دارند متواتر می باشند، هر چند در تفسیر مختلف اند. من بر بیش از ۲۰۰ حدیث در این زمینه دست یافتم؛ و روایات دلالت بر آن دارند که بیشتر آیاتی که بر حسب تنزیل در مورد قیامت است، درباره‌ی رجعت می باشد... و مخالفان ما آن را انکار می کنند و دلایلی آورده اند، همچون مشرکان در مورد انکار آخرت و انکار آیاتی که دلالت بر احیاء اموات در امام سابقه دارد، مانند عزیر و...؛ پس از آن، ایشان ۱۲ حدیث درباره‌ی اثبات رجعت آورده است. (۱)

شیخ محمد سبزواری: ذیل آیه‌ی ۸۳ سوره‌ی نمل می فرماید:

«ای فی الرجعة عند قیام الحجة علیه السلام... والمراد بایاتنا، اما القرآن او الائمة علیهم السلام...؛ در رجعت، هنگام قیام حجت (این اتفاق می افتد)... و مراد از آیاتنا (نشانه‌های ما)، یا قرآن است یا اهل بیت علیهم السلام»

آن گاه به بیان احادیثی بر اثبات رجعت می پردازد. (۲)

شیخ ابو علی الفضل بن الحسن الطبرسی: در ذیل آیه‌ی ۸۳ سوره‌ی نمل می نویسد: امامیه آن را به رجعت نسبت می دهند و اخبار بسیاری هم دلالت دارند بر اینکه خداوند در زمان قیام حضرت مهدی علیه السلام گروهی از آنها را که مرده اند زنده می کند، بعضی از آنها دوستان مهدی علیه السلام هستند و ثواب نصرت او را می برند و به دولت او شاد می گردند. بعضی دیگر از دشمنانش هستند...

هیچ عاقلی شک ندارد که این کار مقدور خداوند است و محال نیست. نظیرش را خداوند در گذشته انجام داده و قرآن گواه آن است... (۳)

۱. العاملی الشریف، مولی ابوالحسن، مرآة الانوار و مشکواة الاسرار، صص ۳۵۸ تا ۳۶۲. (با تلخیص)
 ۲. السبزواری النجفی، شیخ محمد، جدید فی التفسیر القرآن، ج ۵، (بیروت، دارالتعارف للمطبوعات، ۱۴۰۲ ق)، ص ۲۵۴.
 ۳. الطبرسی، ابوعلی الفضل بن الحسن، مجمع البیان، ج ۱۸، ترجمه سید ابراهیم میرباقری و...، (تهران، انتشارات فراهانی، ۱۳۵۰ ش)، ص ۱۴۰.





ایشان ذیل آیه‌ی ۲۵۹ بقره می‌فرماید: این آیه حجت است بر کسی که عذاب قبر و رجعت را با هم انکار می‌کند. همچنین مرحوم طبرسی از اجماع امامیه بر مسأله رجعت یاد کرده است.^(۱)

علی بن ابراهیم القمی: ایشان آیه‌ی ۸۳ سوره‌ی نمل را مربوط به رجعت می‌داند و آن را دلیلی بر رد منکران رجعت دانسته و در این زمینه به حدیثی استناد می‌کند. ایشان مراد از «دابة الارض» را علی علیه السلام معرفی می‌کند. سپس به حدیثی درباره‌ی رجعت می‌پردازد.^(۲) وی ذیل آیات بسیاری سخن از رجعت به میان آورده است. **سید هاشم بحرانی:** در تفسیر آیه‌ی ۸۳ سوره‌ی نمل عقیده دارد که آیه مربوط به رجعت است، آن‌گاه احادیثی را نقل می‌کند تا رجعت را بر کرسی اثبات نشانده باشد.^(۳)

علامه طباطبایی: فیلسوف و مفسر بزرگ شیعه، مرحوم آیه‌الله سید محمد حسین طباطبایی در ذیل آیه‌ی ۲۱۰ سوره‌ی بقره به طور مفصل به موضوع رجعت پرداخته است، در حالی که کمتر مفسری در محدوده‌ی این آیه سخن از رجعت به میان آورده است. ما در این جا فقط به گزارشی از مکتوبات علامه بسنده می‌کنیم. در ابتدا ایشان به نقل قول مخالفان رجعت پرداخته که با دلیل عقلی و سپس ایراد در روایات رجعت، سعی در رد رجعت داشته‌اند و سپس خود به جواب این ایرادها پرداخته است که می‌تواند یک دلیل عقلی بر اثبات رجعت باشد.

پس از آن با تأیید این که آیات متعددی بر رجعت دلالت دارند، به امکان وقوع آن می‌پردازد و متذکر می‌شود که شاید بیش از ۵۰۰ حدیث وارد شده است. که می‌توان به مسأله قیامت یا رجعت یا ظهور امام زمان (عج)، تأویل نمود.

علامه در ادامه به فلسفه‌ی رجعت و آینده‌ی روشن آخرالزمان اشاره کرده و در پایان به جایگاه و اهمیت رجعت به عنوان یکی از روزهای بزرگ خدا (روز ظهور،

۱. همان، ج ۲، ص ۶۰۵.

۲. القمی، علی بن ابراهیم بن هاشم، تفسیر علی بن ابراهیم القمی، ج ۲، (قم، موسسه دارالکتاب للطباعة والنشر)، ص ۱۳۰.

۳. البحرانی، السید هاشم الحسین، برهان فی تفسیر القرآن، ج ۴، (تهران، بنیاد بعثت، ۱۴۱۵ ق)، ص





روز بازگشت، روز قیامت) می‌پردازد. (۱) علامه در تفسیر آیه ۸۳ نمل به صراحت معنای رجعت را استنباط نمی‌کند؛ هر چند غیر رجعت را هم در تفسیر آن آیه تأیید نمی‌کند. (۲)

ابوالمحسن الجرجانی: ذیل آیه ی ۸۳ سوره ی نمل می‌فرماید: اصحاب ما در اثبات رجعت به این آیه استناد کرده‌اند. آنگاه حدیثی هم برای اثبات اصل رجعت بیان می‌کند. (۳)

بهاء‌الدین محمد شیخ علی الشریف لاهیجی: ایشان ذیل آیه ی ۸۳ سوره ی نمل پس از آنکه آیه را مربوط به رجعت دانسته و احادیثی را بر اثبات آن نقل می‌کند، می‌فرماید: شر ذمه قلیل از امامیه انکار رجعت کرده‌اند و اخبار و احادیث رجعت را تاویل به رجعت دولت ائمه کرده‌اند نه اشخاص، به جهت این که رجعت اشخاص منافی تکلیف است. با آن که معجزات باهره مثل شکافتن دریا و قلب عصا به ثعبان و مانند آن منافی تکلیف نبود و امت موسی را ملجأ ساخت به اینکه اقرار به نبوت او کنند، پس رجعت اشخاص هم ملجأ ساخت آن اشخاص را بر اینکه اقرار به امامت ائمه کنند تا منافی تکلیف باشد.

آنگاه به نقل حدیثی از امام صادق علیه السلام پرداخته و جواب تاویل کنندگان را می‌دهد.

لاهیجی در پایان می‌نویسد: دلیل قوی و یقین بر رجعت، اجماع فرقه‌ی ناجیه است که کاشف بر دخول امام معصوم است و قرآن و حدیث مؤید آن است، پس تاویل قرآن و حدیث، چنانچه برخی مرتکب آن شده‌اند ضرری به رجعت نمی‌زند. (۴)

عیاشی: ایشان ذیل آیه ی ۱۵۸ آل عمران به نقل چند حدیث از امام باقر علیه السلام و امام صادق علیه السلام پرداخته که در آنها بین مرگ و قتل تفاوت بیان شده است و احادیث،

۱. الطباطبائی، السید محمدحسین، *المیزان فی تفسیر القرآن*، ج ۲، پیشین، صص ۱۵۹ تا ۱۶۳.

۲. همان، ج ۱۵، صص ۵۸۱ و ۵۸۲.

۳. الجرجانی، ابوالمحسن الحسین بن الحسن، *تفسیر گازر*، ج ۷، (چاپخانه دانشگاه تهران، ۱۳۳۷ ش)، ص ۱۴۵.

۴. الشریف لاهیجی، بهاء‌الدین محمد شیخ علی، *تفسیر شریف لاهیجی*، ج ۳ (تهران، مؤسسه علمی مطبوعاتی، ۱۳۶۳ ش)، ص ۴۴۳.





چنین دلالت دارند که افراد کشته شده به دنیا برخواهند گشت تا به مرگ طبیعی بمیرند.^(۱) گروهی از مفسرین متأخر از او به نقل از وی این احادیث را ذکر کرده‌اند. بنا به اختصار به همین اندازه اکتفا کرده و تنها تعداد دیگری از مفسرین شیعه را نام می‌بریم که رجعت را قبول کرده‌اند:

ملا فتح الله کاشانی صاحب تفسیر منهج الصادقین (م ۹۸۸ ق)، سید محمد حسین همدانی صاحب انوار درخشان، سید ابراهیم بروجردی صاحب تفسیر جامع، سید علی اکبر قرشی صاحب احسن الحدیث، مولی نورالدین محمد کاشانی صاحب تفسیر معین (م ۱۱۱۵ ق)، شیخ محمد القمی المشهدی صاحب کنز الدقائق و بحر الغرائب (قرن ۱۲)، سید عبدالله شبّر صاحب تفسیر شبّر (م ۱۲۴۲ ق)، سید عبدالحسین طیب صاحب اطیب الطبیان فی تفسیر القرآن (م ۱۴۱۱ ق)، فیض کاشانی صاحب صافی فی تفسیر کلام الله (م ۱۰۹۱ ق)، عبد علی بن جمعة العروسی صاحب نورالثقلین (م ۱۱۱۲ ق)، محمد الکریمی صاحب تفسیر المنیر (م ۱۴۰۲ ق)، علامه سید محمد تقی مدرسی صاحب تفسیر من هد القرآن، حسن بن علی الخزاعی النیشابوری صاحب روض الجنان و روح الجنان (م ۵۵۲ ق)، سید عبدالحجت بلاغی صاحب حجت التفاسیر و بلاغ الاکسیر.

این تمام گفتار علمای ما نیست. در بررسی کتب و آثار دانشمندان و علمای شیعی هر چند اوج مبحث رجعت را در قرن اخیر می‌بینیم اما دوران قبل از ظهور صفویه و فعالیت علمی علامه مجلسی نیز شاهد آثار گرانبهایی پیرامون رجعت است که هر خواننده‌ای را امیدوار می‌سازد.

بدون شک تعدادی از آثار این چینی به دست ما نرسیده است و گروهی نیز با اعتقاد راسخی که به رجعت داشتند در گذشته و حال نه مصلحت و نه ضرورتی در پرداختن به این موضوع نمی‌بینند.

نویسنده‌ی «الشیعة و التصحیح» رجعت را یک امر غیر مهم و بی‌فایده می‌داند که بیان آن، آتش اختلافات را شعله ور می‌سازد.^(۲)

۱. السلمی السمرقندی، ابوالنصر محمد بن مسعود بن عیاشی، تفسیر العیاشی، ج ۱، (بیروت، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، ۱۴۱۱ ق)، ص ۲۲۶.

۲. الموسوی، الدكتور موسی، الشیعة و التصحیح، پیشین، ص ۱۹۸.





اصفهانی نیز می‌گوید: زمان رجعت و مدت آن را ذکر نمی‌کنم به خاطر احتمال مفاسدی که بر آن مترتب است.^(۱)

کاشف الغطاء هم پس از آنکه از طعنه‌های مخالفان پیرامون رجعت، انتقاد می‌کند برای اینکه از آتش حمله‌ی آنها بکاهد می‌نویسد: این مسأله (رجعت) در نظر من کوچکتر و کم‌اهمیت‌تر از آن است که مورد اینگونه بحث‌ها قرار گیرد.^(۲)



۱. اصفهانی، ایقاظ الامة من الضجعة...، پیشین، ص ۶۵.

۲. آل کاشف الغطاء، محمد الحسین، اصل الشيعة و اصولها، (بیروت، دارالاضواء، ۱۴۱۰ ق) ص ۱۱۱.



فصل ششم: فلسفه‌ی رجعت

هرکاری به دنبال فلسفه و هدف مشخصی در حال انجام است. هر عملی نسبت به بزرگی و اهمیتی که دارد، هدفش نیز مهم‌تر می‌گردد.

رجعت، موضوعی است که در عظمت و بزرگی آن شکی وجود ندارد؛ تا جایی که برخی از خود امامیه به دلیل عجز از درک آن با انکار آن راه آبرومندانه‌ی توجیه و تأویل را برگزیده‌اند.

برمدعیان صحت رجعت است که هدف و فلسفه‌ی آن را بیان نمایند. با تتبع در روایات و بخصوص کلمات بزرگان امامیه، موارد ذیل به دست آمده است.

انتقام و شادمانی

فضل بن حسن طبرسی در مجمع البیان می‌فرماید: روایات بسیاری از ائمه علیهم‌السلام وارد شده است که هنگام قیام حضرت مهدی، خداوند جمعی از شیعیان را که قبلاً مرده‌اند، زنده می‌کند تا به ثواب یاری او برسند و به ظهور دولتش شادمان شوند و نیز، جمعی از دشمنانش را زنده می‌کند تا قسمتی از عذابی را که مستحق‌اند، بچشند، آن هم به دست شیعیان، و از دیدن دستگاه سلطنت ائمه، ذلت و خواری ببینند.^(۱)

شیخ مفید نیز بازگشت بدکاران به دنیا را برای این منظور می‌داند که ایشان به دست مؤمنان انتقام کشیده شوند.^(۲) ایشان در اوائل المقالات می‌گوید: رجعت کنندگان دو گروه‌اند، گروهی که درجه‌ی ایمانشان بالا رفته و خداوند دولت حق را به آن‌ها نشان داده و عزیزشان خواهد داشت و از دنیا هر چه بخواهند به آن‌ها خواهد داد و گروهی که ظالم هستند که باانتقام از آن‌ها، خشم مظلومین را فرو می‌نشانند.^(۳)

سید مرتضی نیز که کلامش مورد استناد بسیاری از علمای پس از او قرار گرفته

۱. الطبرسی، فضل بن الحسن، مجمع البیان، ج ۱۸، پیشین، ص ۱۴۰.

۲. شیخ مفید، المسائل السرویه، پیشین، ص ۳۵. و: شیخ مفید، الفصول المختارة، (ضمن مضافات شیخ، ج ۲)، (المؤتمر العالمی...، ۱۴۱۳ ق)، ص ۱۱۷.

۳. شیخ مفید، اوائل المقالات...، پیشین، ص ۷۸.





است عقیده دارد که خداوند گروهی از شیعیان را زنده می‌کند تا به ثواب نصرت و جنگ با دشمنان و مشاهدی دولت ائمه نایل آیند و گروهی از دشمنان را هم زنده می‌کند تا از ایشان انتقام کشیده شود و از دیدن دولت حق، رنج برند.^(۱)

همچنین، علامه مجلسی هم به چنین هدفی اشاره نموده است.^(۲) تفسیر المیز، ذیل آیه ۸۳ سوره نمل می‌نویسد: چرا فقط مکذبین محشور می‌شوند؟ آن گاه جواب می‌دهد: هدف اصلی از بازگشت آن‌ها به حیات دنیوی، مؤاخذه به جهت فسادشان است.^(۳) شاید این که علامه طباطبایی، بازگشت بدکاران و مؤمنین را بدین جهت دانسته که بین حق و باطل حکم شود^(۴)، در راستای همین هدف است.

ظهور نصرت الهی

شیخ مفید در پاسخ به سؤالی که پیرامون آیه ۵۱ غافر:

انا لنصر رسنا والذین آمنوا فی الحیوة الدنیا...؛ در حقیقت ما فرستادگان

خود و کسانی را که گرویده‌اند، در زندگی دنیا... قطعاً یاری می‌کنیم.

مطرح شده بود می‌فرماید: امامی‌ها معتقدند که خداوند به وعده‌ی خود در مورد نصرت اولیا، قبل از آخرت هنگام قیام قائم و هنگام رجعتی که در پایان کار، به مومنین وعده داده شده است، عمل خواهد کرد.^(۵) شیخ حر عاملی ذیل آیه‌ی مذکور می‌فرماید: حدیث‌های متعدد وارد شده است که مراد آیه را موقع رجعت می‌داند و ظاهر آیه هم، آن تصریح‌ها را تأیید می‌کند؛ چون بسیاری از پیامبران و امامان و مؤمنان در دنیا یاری نشدند و آیه هم می‌فرماید: نصرت می‌دهد (بعداً)، خداوند هم خلف وعده نمی‌کند...^(۶)

۱. سید مرتضی علم الهدی، رسائل الشریف المرتضی، ج ۱، پیشین، ص ۱۲۵.

۲. علامه مجلسی، البحار الانوار، ج ۵۳، پیشین، ص ۱۲۶.

۳. الکرمی، محمد، تفسیر المیز، ج ۶، (قم، مطبعة العلمية، ۱۴۰۲ ق)، ص ۱۸۵.

۴. الطباطبایی، السید محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۲، پیشین، ص ۱۶۳.

۵. شیخ مفید، اجوبة المسائل العکبریة، پیشین، ص ۷۴.

۶. شیخ حر عاملی، الايقاظ...، پیشین، ص ۸۲.





البته مسأله‌ی نصرت انبیاء در رجعت، مورد اشاره‌ی آیه‌ی ۸۱ آل عمران هم می‌باشد:

.. آن دم که خدا از پیامبران پیمان گرفت، این کتاب و حکمتی را که به شما دادم اگر بعداً پیامبری نزدتان آمد و آن چه همراه شماست، تصدیق کرد باید به وی ایمان آورید و یاری اش نمایید.

اما هدفدار کردن رجعت، تنها در آیه‌ی ۵۱ غافر به خوبی نمایان است.

اظهار قدرت و عظمت الهی

علامه، شیخ محمد جمیل حمّود، یکی از اهداف رجعت را مورد فوق ذکر کرده و بر این پایه رجعت را قیام اصغر نامیده است. وی در توضیح این مطلب می‌نویسد: بازگرداندن این دو گروه (مومنین محض و کافرین محض) به مثابه‌ی دو درس بزرگ و دو آیه‌ی مهم الهی است تا مردم با مشاهده‌ی آن‌ها به نهایت درجه‌ی معنوی برسند و برایمانشان افزوده گردد، چنان‌که احیای امواتی که به دست انبیایی مانند؛ ابراهیم و عیسی و عزیر صورت گرفت، بی حکمت نبود. پاره‌ای از این اتفاقات برای خود آن‌ها و پاره‌ای برای افراد عادی، انگیزه‌ای برای تقویت ایمانشان (به خدا و معاد) بود. (۱)

در تفسیر نمونه نیز به این هدف اشاره شده است. (۲)

تکامل نفس

علامه طباطبایی در جواب شبهه‌ی یکی از مخالفین رجعت به نکته‌ای اشاره کرده است که می‌تواند به عنوان یکی از اهداف اساسی رجعت باشد. ... این مطلب که هرگاه چیزی به فعلیت رسید، برگشتن آن به قوه، محال است، مطلب صحیحی است؛ ولی مورد بحث ما از آن موارد نیست؛ زیرا انسان آن گاه که کاملاً از قوه خارج شده و به فعلیت رسیده و واجد هر کمالی که برایش ممکن است

۱. حمود، محمد جمیل، الفوائد البهیه، ج ۲، پیشین، ص ۳۳۶.

۲. زیر نظر مکارم شیرازی، ناصر، تفسیر نمونه، ج ۱۵، (تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۶۸ ش) ص





شده باشد و مفارقت روح از بدن به موت طبیعی باشد، در آن هنگام روح انسانی، دوره‌ی تکامل خود را پیموده و نهایت استفاده‌اش را از بدن کرده است؛ به طوری که استعداد هیچ کمال دیگری ندارد. اما در موردی که مفارقت روح از بدن به واسطه‌ی عارضه‌ای مانند بیماری یا قتل و امثال این‌ها باشد، بازگشت آن به دنیا، محذوری ندارد، زیرا ممکن است انسان، استعداد کمالی را در زمانی داشته باشد و بعد بمیرد و مجدداً در زمان دیگر برای کمال دیگری مستعد شود تا آن را استیفا کند.^(۱)

در تفسیر نمونه هم آمده است: گروهی از مؤمنان خالصی که در مسیر تکامل معنوی با موانعی در زندگی خود روبه‌رو شده‌اند و تکامل آن‌ها ناتمام مانده است، حکمت الهی ایجاب می‌کند که مسیر تکاملی خود را از طریق بازگشت مجدد به این جهان ادامه دهند.^(۲)

در پایان متذکر می‌شویم که علم ناقص بشر نمی‌تواند مدعی احاطه‌ی علمی به همه چیز و همه جا باشد. قرار بر این نیست که همه اهداف، در کارهای الهی برای بشر معلوم باشد. «ابان می‌گوید: من حدیث رجعت را بر علی علیه السلام عرضه کردم و حضرت فرمود: این از علوم خاصه‌ی ماست که امت را نشاید از آن بی‌خبر باشند و (باید) علمش را به خدا برگردانند.»^(۳) بر این اساس لازم است به «راز الهی» در رجعت معتقد باشیم.



۱. الطباطبائی، السید محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۲، پیشین، صص ۱۵۹ و ۱۶۰.

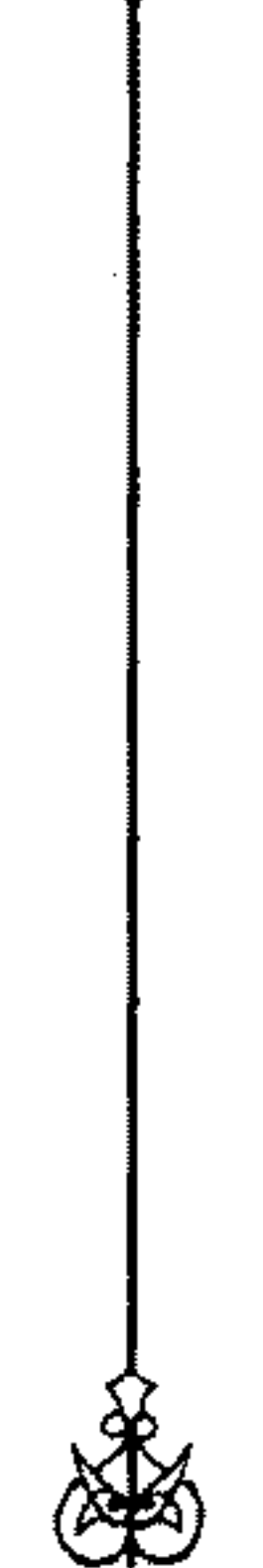
۲. زیر نظر مکارم شیرازی، ناصر، تفسیر نمونه، ج ۱۵، پیشین، صص ۵۵۹ و ۵۶۰.

۳. شیخ حر عاملی، الايقاظ...، پیشین، ص ۲۸۱.

بخش دوم:

بررسی دیدگاه متکلمان

برجسته‌ی شیعه درباره‌ی رجعت



تذکر: شیوه‌ی بررسی این دیدگاه‌ها

قبل از ورود به این مرحله، توجه به مطالب ذیل ضروری است. در بررسی دیدگاه بزرگان شیعه از شیوه‌های نقلی و عقلی استفاده برده‌ایم. استفاده از نقل، طبیعی است که در متن این بحث نهفته باشد؛ چرا که رجعت یکی از اعتقادات است، ولی در حوزه‌ی عقل، ما به ناچار دست به کار تشکیل یک قالب خاصی شده‌ایم که هیچ یک از ایشان مدعی چنین قالبی نشده‌اند. بدیهی است صورت‌های منطقی ذکر شده ساخته ماست که براساس محتوای ارائه شده، تنظیم و قالب سازی شده است؛ اما معرفی این قالب:

اثبات رجعت

اثبات رجعت بر دو محور است: ۱. امکان. ۲. ضرورت. امکان نیز بر دو قسم است: ذاتی و وقوعی.

امکان ذاتی

عمومی‌ترین راه برای اثبات امکان ذاتی (محال نبودن رجعت) - زنده شدن مردگان - که می‌توان در آثار متکلمین حاضر به آن استناد کرد این است که: رجعت را مقدور خداوند متعال بدانیم و در مقدمه‌ی بعد بیان کنیم که هر چه مقدور اوست محال ذاتی نداشته و ذاتاً ممکن است.

در مقدمه‌ی اول بایستی به گونه‌ای اثبات صورت گیرد و یا سخنی از آن به میان آورده شده باشد، اما مقدمه‌ی دوم، بدیهی بوده و نیازی به اثبات و اشاره ندارد. البته برخی از دانشمندان راه‌های دیگری برای اثبات امکان ذاتی پیموده‌اند که جای خود دارد، چنانچه نویسندگانی در اثبات رجعت گفته است: عقل حکم می‌کند که دو چیزی که به هم علاقه دارند و روزی علقه‌ی اتصال داشتند، اگر مفارقت حاصل



شد، محال نیست و ممکن است که دوباره به هم متصل شوند.^(۱) شهید محمد صدر هم در بحث رجعت ائمه (ع)، عباراتی دارد که از آن می‌توان امکان رجعت ائمه را استنباط کرد. ایشان می‌نویسد: هدایتی که حضرت مهدی بوجود آورده است لازم است که استمرار پیدا کند و این منطبق با روش‌های هر پیامبر و هدایتگری است و با حکمت سازگار است. علم وسیع پیامبر اسلام ﷺ و حضرت مهدی (عج) به آن‌ها کمک می‌کند که از این حکمت به دور نمانند. اگر پیامبر ﷺ و حضرت مهدی ﷺ متوجه این امر نبودند، خداوند علیم باید فکری برای این زمان بکند.^(۲)

امکان وقوعی

بر اساس اینکه بهترین دلیل امکان چیزی، وقوع آن است، سعی شده است تا در نوشته‌های متکلمین، مواردی از سابقه‌ی رجعت - زنده شدن مردگان - را بیابیم و با کمک مقدمه‌ی بالا، دو مقدمه را تکمیل نموده و به این نتیجه برسیم که، زنده شدن مردگان و بازگشت به دنیا، امکان وقوعی دارد.

رجعت به عنوان یک عقیده، در حوزه‌ی عقل تنها امکان آن قابل اثبات است و ضرورت و حتمیت آن، بایستی با تمسک به آیات و روایات به اثبات برسد. لاهیجی می‌گوید: رجعت از جمله مسائل شرعی است و عقل را مثل همه‌ی احکام اسلامی، راهی به اثبات آن نیست و دلیل شرعی از شارعان شریعت الهی، بر آن بسیار است.^(۳)

هیچ یک از متکلمین حاضر در این نوشته، ادعایی بر اینکه رجعت را از راه عقل به ضرورت برسانند، نداشتند.

ضرورت وقوع

همانطور که گفتیم اثبات ضرورت وقوع رجعت، تنها با آیات و روایات قابل دستیابی است. هر چند برخی سعی کرده‌اند تا از راه عقل به این امر برسند که البته ملاک سخن، بزرگان حاضر هستند نه عقاید دیگران.

۱. کرمانشاهی، غلامعلی عقیقی، *دلایل الرجعة*، (چاپخانه شرکت سعادت، ۱۳۲۳ ش)، ص ۱۱۷.

۲. الصدر، السید محمد، *بحث حول الرجعة*، پیشین، صص ۲۴ و ۲۵.

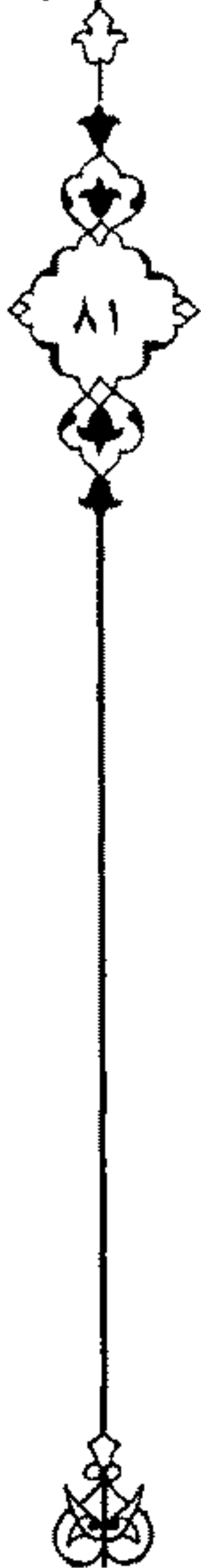
۳. الاهیجی، حسن بن عبدالرزاق، *رسائل فارسی*، پیشین، ص ۲۷۷.





استفاده از آیات و روایات به دو صورت قابل اجراست: صورتی که در آن، آیات و روایات در یک استدلال حاضر شده و در مقدمات یک نتیجه به کار می‌روند؛ به عبارتی، آیات، شاهد محسوب می‌شوند. صورت دیگر اینکه، آیات و روایات، مستقیماً و با توجه به تفسیر آن، مورد استناد قرار می‌گیرند. البته این دو صورت را از دیدگاه دلیل به نظاره نشسته‌ایم و آن دو را، دو گونه دلیل معرفی کرده‌ایم.

* * *





فصل اول: فضل بن شاذان نیشابوری

زندگینامه

ابو محمد، فضل بن شاذان بن خلیل ازدی نیشابوری، از دانشمندان امامی مذهب قرن سوم هجری است که در سال ۲۶۰ ق در گذشته است. او منسوب به قبیله‌ی ازد بود که از اعراب خالص‌اند. ابن شاذان که از بزرگان متقدم شیعه در علوم فقه، دین، حدیث و قرآن بود، توجه خاصی به ابطال و رد افکار فرقه‌های منحرف داشت، به خصوص که در دوره‌ی او، فرقه‌ها و مذاهب‌ها و جنبش‌های فراوانی پا به عرصه‌ی ظهور و فعالیت گذاشته بودند. از امتیازات او، بهره‌گیری مستقیم از امام علی بن موسی الرضا علیه السلام و امام جواد علیه السلام و امام هادی علیه السلام می‌باشد. ^(۱) شیخ حر عاملی، او را مورد اعتماد و از بزرگترین فقها و متکلمین شیعه معرفی کرده است. ^(۲)

جایگاه فضل در این بحث

انتخاب فضل بن شاذان جهت بررسی افکار او در زمینه رجعت، بدین منظور صورت گرفته است که: جایگاه کلامی او برجسته به نظر می‌رسد، از این نظر که وی از دانشمندی است که در عصر امامت سه امام معصوم علیهم السلام حضور داشته و از سرچشمه‌ی زلال معارف حقه، برخوردار شده است. عقیده‌ی چنین شخصیتی که با ائمه محشور بوده است، نمی‌تواند در معرض شک و تردید قرار گیرد و لازم است ظاهر آن اخذ و به آن استناد گردد.

از طرف دیگر، حضور فکری ایشان در این بحث، تا حدودی جایگاه بحث رجعت را در دوران حضور ائمه به خصوص دوران ائمه‌ی راستین، علی بن موسی الرضا علیه السلام امام جواد علیه السلام و امام هادی علیه السلام روشن می‌سازد.

جایگاه رجعت نزد ابن شاذان

از چنین شخصی که لای انوار امامت محفوف گشته و از سرچشمه‌ی علم و

۱. نعمه، الشیخ عبدالله، فلاسفه‌ی شیعه، پیشین، صص ۴۲۸ تا ۴۳۲. (برگرفته)

۲. شیخ حر عاملی، الايقاظ...، پیشین، ص ۶۲.





دانش، سیراب شده است نباید انتظار اصطلاحاتی هم چون، اجماعی بودن، متواتر بودن و... را پیرامون رجعت داشته باشیم.^(۱) بر این اساس اشاره‌ی کوتاهی از او، معنای بزرگی را به همراه خواهد داشت و باید آن را غنیمت شمیریم.

و اما عبارتی که ایشان را مدافع سرسخت این عقیده نشان می‌دهد و لازم است با اوضاع سیاسی و فرهنگی آن روز، سنجیده شود این است که وی پس از بیان احادیثی از مخالفان که زنده شدن مردگان را پیامد دارد، می‌نویسد: این‌ها برخی از عجایب و روایت‌های شماست و (البته) ما منکر قدرت خدا بر احیاء اموات نیستیم، اما تعجب می‌کنیم از شما که وقتی از شیعه، قولی (عقیده‌ای) به شما می‌رسد، آن را بزرگ شمرده و توبیخ می‌کنید، در حالی که شما بزرگتر از آن را عقیده‌مند می‌شوید.^(۲)

آنگاه با رد مضمون احادیث دهگانه‌ای که خود از اهل سنت نقل کرده است و تنها دلالت بر زنده شدن مردگان برای چند لحظه دارند می‌نویسد:

«والشیعة لاتروی حدیثاً واحداً عن آل محمد ان میتاً رجع الی الدنیا کما ترون انتم عن علمائکم^(۳)؛ شیعه در باب بازگشت مرده به دنیا از آل محمد صلی الله علیه و آله، یک حدیث هم نقل نکرده به آنگونه که شما حدیث‌های زیادی از علمایتان در این مورد نقل کرده‌اید.»

در عبارت دیگر می‌گوید: شما (در مورد رجعت) به شیعه نسبت می‌دهید که بر خدا جرأت کرده و کم تقوایی پیشه کرده و کم حیا شده است؛ آیا نسبت به آنچه می‌گویید بی‌باک هستید؟^(۴) (و از خدا نمی‌ترسید؟)

عبارت دیگری که می‌تواند این جایگاه را تا حدودی بنمایاند این است:

فلم ترضوا بالرجعة حتی نسبتم ملک الموت الی الغلط جرأة منکم بروایاتکم
تروونها من رطب و یابس ثم لم ترضوا ان تحيوا الموتی من الناس بروایاتکم

۱. مهدی طباطبایی می‌نویسد: در صدر اسلام - همچنان که واصل بن عطاء (م ۱۳۱ ق) گفته است - چیزی یا خبری که همه آن را قبول داشتند، «خبر مجمع علیه» می‌گفتند و بعدها ابن ادریس از چنین خبرهایی به «سنة الرسول المتواترة المتفق علیها» یاد کرد. (مدرسی طباطبایی، دکتر حسین، مکتب در فرآیند تکامل، ص ۱۷۶).
۲. همان، صص ۴۲۵ و ۴۲۶.

۳. نیشابوری، فضل بن شاذان، الايضاح، تحقیق: جلال الدین حسینی، (انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۶۳ ش)، ص ۴۲۶.
۴. همان، ص ۴۱۳.





حتى احييتم البهائم من الحمر و غير ذلك^(۱)؛ شما رجعت را قبول نکردید تا جایی که با روایتهايتان که تر و خشک را روایت کرده‌اید، نسبت غلط به ملک الموت می‌دهید سپس قبول نکردید که بواسطه نقل روایتهايتان، انسانها زنده شوند اما زنده کردید (و قبول کردید زنده شدن) الاغ‌ها و غیران را.

این بدان معناست که ابن شاذان گله‌مند است از این که مخالفان به بیان روایات عجیب پرداخته‌اند، اما از بیان روایاتی که بیانگر رجعت (در آخرزمان و همانند سابقه و قوعی آن) است، خود داری کرده‌اند. ایشان در انتها انکار رجعت از سوی مخالفان را یک ظلم و بهتان، معرفی کرده است.^(۲)

اثبات رجعت

از نوشته‌ها و نظریه‌پردازی‌های فضل بن شاذان، می‌توان چنین استنباط کرد که ایشان برای اثبات رجعت از روش عقلی و نقلی استفاده کرده است که ما به تنظیم آن‌ها می‌پردازیم:

امکان ذاتی

مقدمه‌ی اول: زنده کردن مردگان مقدر الهی است.

مقدمه‌ی دوم: هر چه مقدر خداوند باشد، در زمره‌ی ممکنات ذاتی است.

نتیجه: زنده کردن مردگان (رجعت) امکان ذاتی دارد.

اثبات مقدمه‌ی اول: فضل پس از نقل روایات متعددی از اهل سنت که حاکی

از زنده شدن مردگان می‌باشد، می‌فرماید:

فهذا من عجائبکم و روایاتکم و لسنا ننکر لله قدرة ان يحيي الموتى.^(۳)؛

این‌ها چیزهای عجیبی است که شما گفته‌اید و روایت کرده‌اید و البته ما قدرت

خداوند را انکار نمی‌کنیم در زنده کردن مردگان.

در جای دیگر می‌فرماید: ما قدرت خدا را بر احیاء اموات، منکر نیستیم، (اگر

خواست) مردگان این امت را برمی‌گرداند همانگونه که در مورد بنی اسرائیل چنین

۲. همان، ص ۴۲۷.

۱. همان، ص ۴۲۰.

۳. همان، ص ۴۲۵.



کرد و (اگر خواست) چنین نمی‌کند. (۱)

اثبات مقدمه‌ی دوم: بدیهی است.

امکان وقوعی

مقدمه‌ی اول: زنده شدن مردگان در گذشته، سابقه دارد.

مقدمه‌ی دوم: هر چیزی که سابقه‌ی وقوعی داشته باشد، وقوع آن در آینده هم

امکان دارد.

نتیجه: زنده شدن مردگان در آینده (رجعت)، امکان وقوعی دارد.

اثبات مقدمه‌ی اول: ابن شاذان در ضمن عبارت هایش فرموده است: شما

(مخالفین رجعت) می‌دانید که در میان بنی اسرائیل کسانی بودند که پس از مرگ به

دنیا بازگشتند و زندگی کردند و خوردند و آشامیدند و ازدواج کردند و تولید نسل

نمودند. (۲)

در اثبات این مقدمه، ما می‌توانیم به روایات اهل سنت اشاره کنیم که دال بر زنده

شدن مردگان است و اساس بحث رجعت از سوی فضل را، بیان همین احادیث

تشکیل داده‌اند با این تذکر که احیاء در امم سابقه مورد قبول ما و بلکه دیگر ادیان

الهی هم می‌باشد، اما روایات اهل سنت (مذکور)، مورد قبول ما نیست، اما

می‌توانیم در برابر آنها، به این روایات استناد کنیم.

اثبات مقدمه دوم: بدیهی است.

ضرورت وقوع رجعت

با توجه به مکتوبات ابن شاذان، استدلال زیر را تنظیم می‌کنیم:

مقدمه‌ی اول: در امت بنی اسرائیل، رجعت (زنده شدن مردگان) واقع شده است.

مقدمه‌ی دوم: هر چه در امت بنی اسرائیل، اتفاق افتاده است، در این امت هم

واقع می‌شود.

نتیجه: در این امت هم، رجعت (زنده شدن مردگان) واقع خواهد شد.

اثبات مقدمه‌ی اول: در این جا می‌توانیم از عبارت فضل استفاده کنیم که گفته

است: شما (اهل سنت) می‌دانید که در میان بنی اسرائیل، کسانی هستند که پس از

مرگ به دنیا بازگشتند و زندگی کردند، خوردند و آشامیدند و ازدواج کردند و تولید





نسل کردند. (۱)

اثبات مقدمه‌ی دوم: فضل، ابتدا این روایت را که به عقیده‌ی او از آل محمد علیهم‌السلام است، نقل می‌کند. پیامبر به امتش فرموده است: شما شبیه‌ترین امت به بنی اسرائیل هستید، به خدا قسم هر چه در بین آنها بوده، برای شما هم خواهد بود، نعل به نعل و پرتیر با پرتیر، تا آن جا که اگر داخل سوراخ سوسمار هم شده باشند، شما هم داخل خواهید شد. آن گاه می‌گوید: این روایت را شما هم (اهل سنت) روایت کرده‌اید. (۲)

روش نقض (۳):

در این روش که منحصر به فضل بن شاذان (در میان علمای مطرح) می‌باشد، در حقیقت دلیلی است بر امکان وقوعی رجعت با دیدی متفاوت. از آن جا که عمده‌ترین و مهمترین بخش از بحث رجعت، در مکتوبات ابن شاذان (از آن چه ما به آن دست یافتیم)، گرد محور همین روش است، لازم است آن را جداگانه و مفصل بحث کنیم.

در این روش، ایشان ابتدا روایاتی از اهل سنت، نقل می‌کند که همگی حاکی از زنده شدن مردگان دارند و در پایان این احادیث، می‌گوید: شما که این‌ها را قبول دارید، چرا رجعت امامیه را منکر می‌شوید، در حالی که رجعت مثل همین هاست که شما می‌گویید؟! این (رد رجعت) یک ظلم است. (۴)

روایات اهل سنت مبنی بر زنده شدن مردگان (۵)

روایت اول: ابراهیم بن موسی الفراء از ابن المبارک از اسماعیل بن ابی خالد نقل می‌کند که گفت: یزید بن نعمان بن بشیر، نوشته‌ی پدرش، نعمان بن بشیر به ام عبدالله بنت ابی هاشم (مادرش) را به حلقه‌ی قاسم بن عبدالرحمن آورد که در آن



۱. همان.
 ۲. همان، ص ۴۲۶.
 ۳. این نامگذاری از سوی نگارنده صورت گرفته است.
 ۴. همان، ص ۴۲۷.
 ۵. همان، صص ۳۸۲ تا ۴۲۲، ترجمه این روایات آزاد صورت گرفته و بیشتر مضمون آنها مورد عنایت بوده است.



نوشته بود: به نام خداوند بخشنده‌ی مهربان، از لغمان بن بشیر به ام عبدالله بنت ابی هاشم، سلام علیک ... زید بن خارجه پس از مرگش و در حضور مردم، زبانش به گردش درآمده و گفته است: سلام بر رسول خدا! ابوبکر صدیق، ضعیف الجسم بود اما در امر خدا قوی بود.

در روایات دیگر، زید پس از مرگش در مورد عثمان گفته است: ... شما به راه عثمان هستید، اگر همه از او پیروی کنند، خونی ریخته نمی‌شود...

روایت دوم: یزید بن الحباب از یحیی بن سعید انصاری از انس بن مالک، نقل کرده است که گفت: وقتی یزید بن خارجه، مُرد، انصار در غسل کردن آن منازعه کردند و قرار شد هر دو گروه، یک بار به سهم خود او را غسل دهند... انس گوید، وقتی خواستیم روی او آب بریزیم، او به حرف آمد و گفت: دو نفر بر شما گذشته و چهار نفر باقی است که غنی ایشان، فقیرشان را می‌خورد، پس راضی باشید به رضای ایشان. ابوبکر صدیق، نرم خو و رحیم نسبت به مؤمنین بود. عُمَر در برخورد با کفار، شدید بود و عثمان رحیم است، پس از او بشنوید و اطاعت کنید. پس صدایش خوابید، درحالی که زبانش حرکت می‌کرد و جسدش مرده بود.

روایت سوم: اسماعیل بن ابی خالد از عبد الملک بن عمیر از ربیع بن حراش، نقل کرده است که گفت: ما چهار برادر بودیم... یکی از برادرها مرد، وقتی پارچه از صورتش برداشتم گفت: سلام بر تو، وحشت‌های پیشین و پسین را از من گرفتی. من جواب سلام را دادم و گفتم: «آیا تو مرده‌ای؟!» گفت: بله، من بعد از شما (زندگی با شما) خدایم را ملاقات کردم و او به روح و ریحان با من برخورد کرد و خشمناک نبود و لباس سندس و استبرق بر من پوشانید و خدا امر را آسان‌تر از آن چه شما می‌گفتید بر من گرفت... مرا به سوی رسول خدا (محل دفن حضرت) حمل کنید. فضل بن شاذان در این جا می‌گوید: این حدیث بر عایشه عرضه شد و او گفت: من مانند چنین حدیثی را در امت اسلامی نشنیده‌ام، در حالی که شما این حدیث را تصدیق می‌کنید.

روایت چهارم: روایت شده که جریر بن عبد الحمید گفت: یکی از نگهبانان درخت زید بن علی علیه السلام (که از جنازه‌ی بر دار شده‌ی زید نگهبانی می‌کردند) گفت: یک سوم از شب رفته بود که دیدم پیامبر خدا صلی الله علیه و آله آمد نزد درختی که زید بر بالای آن بود و زید نیز پایین آمد. پیامبر صلی الله علیه و آله به زید گفت: «آیا تو را خوار کرده و کشتند و به صلیب





کشیدند؟» گفت: «آری.» فرمود: «خدا آن‌ها را حتماً به خذلان و قتل و صلیب خواهد کشاند.»

آن دو صحبت‌ها کردند و در آخر پیامبر ﷺ از شیر مخصوصی به زید نوشتند. معلوم شد که نگهبانان، همه این صحنه را دیده بودند و خبرش به مردم رسید تا اینکه یوسف بن عمر به رئیس نگهبانان دستور داد تا جنازه را بسوزانند و خاکسترش را در فرات بریزند.

روایت پنجم: عبید بن اسحاق العطار از عاصم بن محمد العمری، از زید بن اسلم از پدرش نقل کرد که گفت: مردی که فرزند **همراه** داشت به عمر خطاب می‌گفت: این بچه از مادر مرده‌اش به دنیا آمده است، به این شرح که می‌خواستم به جنگ بروم، فرزند در رحم را به خدا سپردم. وقتی بازگشتم، زلم مرده بود تا اینکه شبی دیدم در قبرستان آتشی پیدا شد. پرس و جو کردم، گفتند: از قبر زن توست. تعجب کردم. نزد قبر آمدم و قبر را شکافته دیدم و این فرزند را بر لب قبر مشاهده کردم. منادی ندا داد: این ودیعه‌ی توست نزد خدا، بردار، و اگر زنت را هم به خدا سپرده بودی، به تو باز می‌گردانیم.

روایت ششم: عبدالله بن مبارک از السری بن یحیی از عمرو بن دینار نقل کرد که گفت: با سالم بن عبدالله از مکه به طرف مدینه به راه افتادیم تا اینکه بر سر قبری حاضر شدیم تا شترمان را آب دهیم. ناگهان فردی از قبر خارج شد، در حالی که سراسر بدنش آتش بود و زنجیر برگردنش آویخته شده بود. از ما طلب آب کرد، اما ناگهان کسی که سر زنجیر را در دست داشت از قبر خارج شد و گفت: «به او نه آب بدهید و نه کرامتی بکنید.» آن‌گاه زنجیر را کشانید و او را به درون قبر کشید و شلاق آتشی بر او نواخت که قبر شعله ور شد.

روایت هفتم: اسماعیل بن ابی عبدالله از هشام الکنینی روایتی نقل کرده است که مربوط می‌شود به کسی که از قبر حاتم طایی عبور کرد و شب هنگام از خواب بیدار شد و او را دید که با آلت جنگی از قبر بیرون آمد و به شتر او ضربه‌ای زد....

روایت هشتم: مطرف الواسطی از سعید از عبدالرحمن از ابی سلمه الحارثی روایتی نقل کرده که مضمون آن چنین می‌رساند: کسی که برای کفن کردن، نزد آن نشسته بود، دید که ناگهان او نشست و فریاد زد: «مرا کفن کنید.» شخصی به او گفت: «کلمه‌ی لا اله الا الله بگو.» مرده گفت: «لا اله الا الله مرا کفایت نمی‌کند، جایگاه من پر



از آتش است.» این را گفت و به حالت اول بازگشت.

روایت نهم: علی بن اخیاط یعلی الطنائفی و محمد بن المختار، هر دو از محمد بن الفضیل از اسماعیل بن ابی خیالد از فراس از الشعبی نقل کرده که گفت: در صدر اسلام شخصی از قبیله‌ی جهینه به نام مفضل، پیش ما بی هوش شد (و در شرف مرگ قرار گرفت) و قبر برای او کردند. در این هنگام مردی به نام مفضل از آن جا گذشت. در این حال مفضل به هوش آمد و گفت: «آیا شخصی به نام مفضل از این جا گذشت؟» گفتند: «بله، همین الآن.» مفضل گفت: نزدیک بود اشتباه شود، در حال بیهوشی شخصی به من گفت: تو در حال مرگ بودی اما آن را به شخص دیگری به نام مفضل دادیم که از پیش تو گذشت.

(راوی گوید): در قبر او، مفضل دیگری را دفن کردند و این مفضل به زندگی خود ادامه داد.

روایت دهم: محمد بن عبید الطنائفی از اسماعیل بن ابی خالد از عامر الشعبی نقل کرده که گفت: عده‌ای از مجاهدین، در حال سفر بودند که الاغ یکی از آنها می‌میرد. بقیه می‌روند و او می‌ماند. نماز می‌خواند و از خدا می‌خواهد که زیر بار منت کسی نرود و الاغش را به او بازگرداند. پس از نماز پایش را به زمین می‌کوبد و الاغ برمی‌خیزد و سوار شده، نخود را به همراهان می‌رساند. همراهان می‌گویند: «قضیه تو چیست؟» می‌گوید: «قضیه من این است که خداوند الاغ را زنده کرد.»

برخی از روایات منقول

هرچند نقل روایت نمی‌تواند پرده از عقیده ناقل بردارد، اما با مطالعه دیگر آثار و عقاید ناقل، تا حدودی می‌توان، میزان گرایش راوی به مضمون روایت را به دست آورد. فضل از آن جهت که از سرچشمه معارف، بهره برده است، در نقل حدیث، جایگاه ویژه‌ای دارد. با این دیدگاه، تعدادی از روایاتی که به سند ایشان در مورد زنده شدن مردگان نقل شده است می‌پردازیم:

● علامه مجلسی با استناد به کتاب «صفات الشیعه» شیخ صدوق می‌نویسد: وروی فیه عن عبدوس عن ابن قتیة عن الفضل بن شاذان عن الرضا علیه السلام: قال: من اقرّ بتو حید الله... و اقرّ بالرجعة و المتعتین... فهو مؤمن حقاً و هو من





شیعتنا اهل البیت. (۱)

- در این کتاب روایت شده از ابن عبدوس از ابن قتیه از فضل بن شاذل از امام رضا علیه السلام که فرمود: کسی که به یگانگی خداوند... و رجعت و دو متعه اقرار کند... او مومن حقیقی و او از شیعیان ما اهل بیت است. -

● روی الفضل بن شاذان عن الحسن بن محبوب عن عمر بن ابی المقدم عن جابر قال سمعت ابا جعفر يقول: واللّه لیملکنّ منا اهل البیت رجل، بعد موته ثلاثمائة سنة و تزدد تسعاً. قلت: متى یكون ذلك؟ قال: بعد قیام القائم. قلت: و کم یقوم القائم فی عالمه؟ قال: تسع عشر سنة و اشهر، ثم یرج المستنصر الی الدنیا و هو الحسین فیطلب بدمه و دماء اصحابه فیقتل حتی یرج السفاح و هو امیر المؤمنین و هو علی بن ابی طالب...» (۲)

- فضل بن شاذان از حسن بن محبوب از عمر بن ابی مقدم از جابر نقل می‌کند که گفت: شنیدم امام باقر علیه السلام می‌فرماید: به خدا قسم، مردی از ما اهل بیت، حکومت خواهد کرد بعد از مرگش (و زنده شدنش) به مقدار ۳۰۹ سال. گفتم: این واقعه چه زمانی خواهد بود؟ فرمود: بعد از قیام قائم. گفتم: قائم، چه مدتی قیام او (و حکومت او) طول می‌کشد؟ فرمود: ۱۹ سال و چند ماه، آن‌گاه مستنصر به سوی دنیا خارج می‌شود و او امام حسین علیه السلام است که خونخواهی خودش و اصحابش را می‌کند؛ پس او کشته می‌شود تا این که سفاح خارج می‌شود و او امیر المؤمنین علی بن ابی طالب است...-

خلاصه‌ی این دیدگاه

ایشان احادیث وارد شده در زمینه بازگشت مردگان به دنیا را بسیار (متواتر) می‌دانند. آنگاه با انتقاد از اهل سنت که روایات عجیب‌تر از رجعت را قبول می‌کنند اما عقیده‌ی به رجعت را بزرگ شمرده و توییح می‌کنند، قدم در راه اثبات رجعت به روش خاص خود می‌گذارد. ایشان ده روایت از اهل سنت نقل می‌کند که مضمون آنها، زنده شدن مرده برای لحظاتی می‌باشد و در پایان این روایت‌ها متذکر می‌شود

۱. علامه مجلسی، البحار الانوار، ج ۵۳ پیشین، ص ۱۲۱.

۲. العاملی الشریف، مولی ابوالحسن، مرآة الانوار...، پیشین، ص ۳۶۰.



که چطور زنده شدن مردگان را خودتان روایت می‌کنید اما زنده شدن مردگان طبق نظر ما را قبول ندارید؟! در حقیقت ایشان وقوع چنین رجعت‌هایی را دلیل بر امکان رجعت در آخرالزمان گرفته‌اند. گرچه قبل از همه‌ی اینها با بیان قدرت الهی بر احیاء اموات، امکان ذاتی آن را هم بیان کرده است. در میان نوشته‌های ابن شاذان، روایاتی که به مسأله‌ی رجعت اشاره دارند به چشم می‌خورند اما رسماً مورد استناد ایشان قرار نگرفته است.





فصل دوم: شیخ صدوق

زندگینامه

ابوجعفر، محمد بن علی بن الحسین بن موسی بن بابویه قمی خراسانی رازی، ملقب به شیخ صدوق که گاهی همراه پدر بزرگوارشان، صدوقین گفته می‌شوند، بعد از سال ۳۰۵ ق در قم به دنیا آمد. در سال ۳۸۱ ق در شهر ری درگذشت و در همان جا، نزدیک مرقد سید عبدالعظیم حسنی، مدفون گردید.^(۱)

مهاجرت‌های او به شهرهای مختلف از جمله مشهد، سمرقند، استرآباد، کوفه، مکه و... با استقبال گرم علمای بلاد مواجه شد.^(۲)

در قصص العلماء ۱۸۶ نوشته از ایشان ضبط گردیده است. او از مبرزترین شاگردان شیخ مفید بود. شیخ صدوق که یکی از اصحاب کتب اربعه است به دعای امام زمان علیه السلام متولد شد. بارها قصد تعمیر قبر او را داشتند، اما هر بار می‌دیدند که بدن، همچنان سالم است.^(۳)

جایگاه رجعت نزد شیخ صدوق

ایشان در «اعتقادات» خود می‌نویسد:

«اعتقادنا فی الرجعة إنها حق؛^(۴) اعتقاد ما درباره‌ی رجعت این است که رجعت حق است.»

مرحوم، محمدرضا طبرسی می‌گوید: این عبارت، نزد علمای ما به طور شایع، در مورد اجماع به کار برده شده است.^(۵) بر این پایه، صحت رجعت نزد شیخ صدوق اجماعی است.

۱. التنکابنی، المیرزا محمد بن سلیمان، قصص العلماء، (بیروت، دارالمحجة البيضاء، ۱۴۱۳)، ص ۴۱۱.

۲. شیخ صدوق، المقنع (در مقدمه کتاب)، (مؤسسه الامام الهادی، ۱۴۱۵ق)، صص ۵ تا ۹. (با تلخیص)

۳. التنکابنی، المیرزا محمد بن سلیمان، قصص العلماء، پیشین، صص ۴۱۱ تا ۴۱۹. (برگرفته)

۴. شیخ صدوق، الاعتقادات، پیشین، ص ۶۰.

۵. الطبرسی، محمدرضا، الشیعة و الرجعة، ج ۲، پیشین، ص ۲۴۳.



اثبات رجعت

امکان وقوعی

با روش مخصوص ما در این پژوهش، تنها می‌توانیم به امکان وقوعی دست یابیم که مقدمه نخست آن، با اشاره‌ی شیخ قابل اثبات و مقدمه‌ی دوم آن نزد عقل، بدیهی است.

مقدمه اول: زنده شدن مردگان در گذشته واقع شده است.

مقدمه دوم: آنچه سابقه‌ی وقوعی داشته باشد، وقوع آن در آینده ممکن خواهد بود.

نتیجه: زنده شدن مردگان در آینده (رجعت)، ممکن خواهد بود.

اثبات مقدمه‌ی اول

عمده بحث شیخ در اثبات رجعت را می‌توانیم در این مقدمه متذکر شویم. ایشان، پنج آیه را در وقوع رجعت در گذشته، یادآور شده و به اصطلاح، شاهد آورده است:

۱. «الم تر الی الذین خرجوا من دیارهم و هم الوف حذر الموت فقال لهم الله موتوا ثم احیاهم...»^(۱)

- آیا از حال کسانی که از بیم مرگ از خانه‌های خود خارج شدند و هزاران تن بودند، خبر نیافتی؟ پس خداوند به آنان گفت: تن به مرگ بسپارید، آن‌گاه آنان را زنده ساخت. آری، خداوند نسبت به مردم، صاحب بخشش است ولی بیشتر مردم، سپاس‌گزاری نمی‌کنند. -

شیخ می‌فرماید اینان (که گروهی از بنی اسرائیل بودند) هفتاد هزار خانه (یا خانوار) بودند که هر سال با طاعون مواجه می‌شدند. در این هنگام، اغنیاء به خاطر امکاناتی که داشتند از شهر خارج می‌شدند و فقرا می‌ماندند. در نتیجه‌ی این کار، طاعون به اغنیاء کم‌تر خسارت می‌زد، اما در میان فقرا تلفات زیادی به جای می‌گذاشت. ضعیفانی که می‌ماندند (یکبار) گفتند: «اگر ما هم از شهر خارج می‌شدیم، طاعون از ما تلفات نمی‌گرفت.» از آن طرف هم، اغنیاء می‌گفتند: «اگر در

شهر می ماندیم، طاعون به ما صدمه می زد.» (یکبار) وقت طاعون، همه جمع شدند و از شهر خارج شده، لب شط آبی منزل کردند که ناگهان خداوند ندا سرداد: «بمیرید!» آن‌ها مردند. تا این که ارمیای پیامبر، گذرش بر آن‌ها افتاد و گفت: «خدایا اگر این‌ها را زنده کنی، شهرهایت را آباد می‌کنند و بندگان را به دنیا می‌آورند و همراه دیگر بندگان تو را عبادت می‌کنند.» خداوند هم فرمود: «آیا دوست داری به خاطر تو آن‌ها را زنده کنم.» گفت: «آری.» پس خداوند هم آن‌ها را زنده کرد. شیخ در پایان خلاصه می‌کند: اینان مردند و به دنیا برگشتند و سپس به مرگ طبیعی مردند. (۱)

۲. «او کالذی مرّ علی قریة و هی خاویة علی عروشها قال انی یحیی هذه الله بعد موتها فاماته الله مائة عام ثم بعثه...» (۲)

- یا چون آن کس که به شهری که بامهایش یک سرفرو ریخته بود عبور کرد (وبا خود) گفت: چگونه خداوند (اهل) این (ویرانکده) را پس از مرگشان زنده می‌کند؟ پس خداوند او را (به مدت) صد سال می‌راند و آن‌گاه او را برانگیخت... -

شیخ می‌فرماید: این شخص، عزیر بود که صد سال مرده بود و به دنیا بازگشت و در دنیا هم باقی ماند تا این که به اجل طبیعی از دنیا رفت. (۳)

۳. «... ثم بعثکم من بعد موتکم لعلکم تشکرون» (۴)

- پس شما را پس از مرگتان برانگیخیم، باشد که شکرگزاری کنید... -

می‌فرماید: این گروه که از برگزیدگان قوم موسی بودند و برای میقات پروردگارشان همراه موسی، به کوه طور رفته بودند. وقتی کلام الهی را شنیدند، گفتند: «ما تا خدا را آشکارا نبینیم او را تصدیق نمی‌کنیم.» پس صاعقه‌ای ایشان را گرفت و مردند. موسی علیه السلام گفت: «پروردگارا، وقتی نزد بنی اسرائیل برگشتم به آن‌ها چه بگویم؟» خداوند هم ایشان را زنده کرد و به دنیا بازگرداند و در دنیا خوردند و آشامیدند و نکاح کردند و اولاد آوردند و با مرگ طبیعی هم از دنیا رفتند. (۵)

۱. شیخ صدوق، الاعتقادات، پیشین، صص ۶۰ و ۶۱.

۲. بقره، ۲۵۹. ۳. شیخ صدوق، الاعتقادات، پیشین، ص ۶۱.

۴. بقره، ۵۶. ۵. شیخ صدوق، الاعتقادات، پیشین، ص ۶۱.



۴. ... اذ تخرج الموتی باذنی....^(۱) - آن گاه که مردگان را به اذن من (زنده از قبر)

بیرون می‌آوردی.-

می‌فرماید: این آیه را خداوند خطاب به عیسی علیه السلام فرموده است و تمام مردگانی که به اذن الهی و به دست عیسی علیه السلام زنده شدند و به دنیا بازگشتند، در دنیا باقی ماندند و با مرگ طبیعی از دنیا رفتند.^(۲)

۵. «و لبثوا فی کهفهم ثلاث مائة سنین و ازدادوا تسعاً»^(۳) - و (اصحاب کهف)

۳۰۰ سال در غارشان درنگ کردند و ۹ سال (نیز بر آن) افزودند. -

می‌فرماید: این آیه درباره‌ی اصحاب کهف است (که ۳۰۹ سال مرده بودند). و آن گاه خداوند آن‌ها را زنده کرد و به دنیا بازگرداند تا به گفت و شنود با هم پردازند.^(۴)

شیخ در این جا به یک اشکال پیرامون استناد به این آیه پاسخ می‌دهد:
اشکال: اصحاب کهف خواب بودند نه این که مرده باشند. به دلیل قول خداوند:
«و تحسبهم ایقاظاً و هم رقود...»^(۵) یعنی خیال می‌کنی که اصحاب کهف بیدارند و حال آن که به خواب رفته‌اند.»

پاسخ: اینان، مرده بودند و دلیل ما هم این است که خداوند از قول مردگان می‌فرماید:

«قالوا یا ویلنا من بعثنا من مرقدنا هذا...»^(۶)،^(۷) می‌گویند: ای وای بر ما، چه کسی ما را از آرامگاهمان برانگیخت.»

شیخ در صدد است کلمه «بعثهم» را در آیه‌ی «ثم بعثهم الله فرجعوا الی الدنيا...»^(۸) در مورد اصحاب کهف و کلمه «بعثنا» در آیه‌ی مذکور را در یک معنا بگنجانند و آن، «زنده شدن پس از مرگ» است که البته دلیل تامی به نظر نمی‌رسد، چرا که در اصحاب کهف می‌تواند «بعث» به معنی برانگیختن از خواب باشد به قرینه‌ی آیه‌ای که مستشکل بیان کرده است و «بعث» در آیه اخیر به معنی برانگیختن از مرگ باشد به قرینه «من مرقدنا».

- | | |
|---------------------------------------|---------------------------------------|
| ۱. مائده، ۱۱۰. | ۲. شیخ صدوق، الاعتقادات، پیشین، ص ۶۱. |
| ۳. کهف، ۲۵. | ۴. شیخ صدوق، الاعتقادات، پیشین، ص ۶۱. |
| ۵. کهف، ۱۸. | ۶. پس، ۵۲. |
| ۷. شیخ صدوق، الاعتقادات، پیشین، ص ۶۲. | |
| ۸. کهف، ۱۹. | |



مقدمه دوم

امری است کاملاً بدیهی.

نکته: اثبات امکان وقوعی، قبل از هر چیز، امکان ذاتی را هم اثبات می‌نماید.

ضرورت وقوع رجعت

برای این منظور، شیخ از دو راه یا دو دلیل عقلی نگورده است (براساس تفکیکی که ما انجام داده‌ایم).

دلیل اول: در این جا شیخ از آیه و روایت به صورت مقدمه‌ی یک نتیجه استفاده کرده است.

مقدمه‌ی اول: هر چه در امم سابقه واقع شده باشد در امت اسلام هم واقع می‌شود. مقدمه‌ی دوم: رجعت (زنده شدن مردگان) در امم سابقه واقع شده است.

نتیجه: رجعت در امت اسلام هم واقع خواهد شد.

اثبات مقدمه‌ی اول: شیخ به حدیثی از پیامبر اکرم (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) استناد کرده است که می‌فرماید:

«يكون في هذه الامة مثل ما يكون في الامم السالفه، حذو النعل بالنعل والقذة بالقذة»^(۱) مثل آن چه که در امم سابق اتفاق افتاده است در این امت هم اتفاق می‌افتد مانند دوتای نعل و دوتای گوش که با هم موافقتند.»

اثبات مقدمه‌ی دوم: در اثبات امکان وقوعی، آن چه در مقدمه‌ی اول برای اثبات آن آوردیم، عیناً در این جا نیز قابل بیان است^(۲) و ما به جهت عدم اطاله‌ی کلام، از بیان مجدد آن خودداری می‌کنیم.

نتیجه: خود ایشان نتیجه را این گونه بیان می‌کند:

«فيجب على هذا الاصل ان تكون في هذه الامة رجعة»^(۳) پس بظاهر این اصل، واجب است که در این امت (اسلام) هم رجعت اتفاق بیفتد.»

دلیل دوم: شیخ صدوق در کنار ۵ آیه‌ای که وقوع رجعت در گذشته را بیان می‌کند به بیان دو آیه می‌پردازد که از جهت تفسیری آن‌ها را مربوط به رجعت در آینده می‌داند:

۱. شیخ صدوق، الاعتقادات، پیشین، ص ۶۲.

۲. همان، ص ۶۲.

۳. همان، صص ۶۰ تا ۶۲.



۱. «... و حشرناهم فلم نغادر منهم احداً»^(۱)

- و آنان را گرد می‌آوریم و هیچ یک را فروگذار نمی‌کنیم.-

در مقایسه با آیه‌ی:

«و یوم نحشر من کل امة فوجاً ممن یکذب بآیتنا...»^(۲)

- و آن روزی که از هر امتی، گروهی از کسانی را که آیات ما را تکذیب کرده‌اند

محشور می‌گردانیم.-

می‌فرماید: روزی که همگان محشور می‌شوند غیر از روزی است که تنها فوجی،

محشور می‌شوند؟^(۳)

این بیان شیخ، مطابق فرمایش امام صادق علیه السلام^(۴) است که قبلاً بیان کردیم. وی در

این جا روز قیامت را روز «حشر همگانی» و رجعت را روز «حشر گروهی»، معرفی می‌کند.

۲. «واقسموا بالله جهد ايمانهم لایبعث الله من یموت بلی وعداً علیه حقاً و

لکن اکثر الناس لایعلمون»^(۵) - و با سخت‌ترین سوگند هایشان به خدا سوگند

یاد کردند که خدا کسی را که می‌میرد بر نخواهد انگیزخت. آری، (انجام) این وعده

بر او حق است، لیکن بیشتر مردم نمی‌دانند.-

می‌فرماید: این کار در رجعت صورت می‌گیرد و شاهد آن این است که خداوند

می‌فرماید:

«لیبین لهم الذی یختلفون فیه...»^(۶) - تا (خدا) آنچه در (مورد) آن اختلاف

دارند، برای آنان توضیح دهد.-

آن گاه در توضیح این آیه می‌فرماید: این تبیین در دنیا صورت می‌گیرد نه در

آخرت.^(۷)

شیخ صدوق در یکی از عبارات‌های خود، قصد داشته مخالفین رجعت را به

گونه‌ای موافق رجعت معرفی کند، لذا در آغاز امر می‌گوید: مخالفین ما می‌گویند

۱. کهف، ۴۷. ۲. نمل، ۸۳.

۲. شیخ صدوق، الاعتقادات، پیشین، صص ۶۲ و ۶۳.

۴. علامه مجلسی، البحار الانوار، ج ۵۳، پیشین، ص ۵۹.

۵. نحل، ۳۸. ۶. نحل، ۳۹.

۷. شیخ صدوق، الاعتقادات، پیشین، ص ۶۳.



هرگاه مهدی علیه السلام خارج شود، عیسی (ع) نزول کرده و پشت سر او نماز می‌گذارد؛ سپس خود شیخ می‌گوید: نزول عیسی همان رجعت او به دنیا است. پس از مرگش، به دلیل آیه‌ی مبارکه:

«اذ قال الله يا عيسى اني متوفيك ورافعك الی...»^(۱) - (یادکن) هنگامی را

که خدا گفت ای عیسی من تو را برگرفته و به سوی خویش بالا می‌برم..

شیخ در پایان بحث رجعت در این مجموعه، برای اینکه قائلین به تناسخ را از قائلین به رجعت، تفکیک سازد و این مطلب را که رجعت حکم تناسخ را دارد، مردود نماید، می‌گوید: قول به تناسخ باطل است و کسی که به آن معتقد شود، کافر است، زیرا قول به تناسخ، ابطال بهشت و جهنم را در پی دارد.^(۲)

برخی از روایات منقول

به جرأت می‌توان گفت که نقل حدیث از سوی یک راوی نمی‌تواند بیان‌کننده‌ی اعتقادات او باشد. گاهی راویان، نظر خود را پیرامون حدیث روایت شده اعلام می‌کنند، چه موافق و چه مخالف، اما مواردی که هیچ نظری نمی‌دهند. نمی‌توان ادعای موافقت کرد مگر این که قرائن دیگری دال بر نظر موافق او باشد.

احادیثی که شیخ ما نقل کرده است به دلیل اثبات رجعت از طریق آیات می‌توانند بیانگر عقیده‌ی او به اصل رجعت باشند، اما فروع رجعت، نیاز به ادله و قرائن دیگر دارد.

در این جا به چند حدیث از ایشان که راجع به رجعت است، اشاره می‌کنیم:

● شیخ صدوق در معانی الاخبار حدیثی را از پدرش، او از عبدالله بن جعفر حمیری، او از ابراهیم بن هاشم، او از محمد ابی عمیر، او از مثنی الحناط، او از جعفر بن محمد علیه السلام و آن بزرگوار از امام باقر علیه السلام، نقل می‌کند:

«ایام الله عزوجل ثلاثة: يوم يقوم القائم و يوم الكثرة و يوم القيامة»^(۳) -

روزهای خداوند عزوجل سه تا است: روز قیام قائم و روز رجعت و روز قیامت..

● ایشان در من لایحضر، باب متعه، به طور قطع و بدون اعتماد به سند به نقل از

۱. آل عمران، ۵۵. ۲. شیخ صدوق، الاعتقادات، پیشین، ص ۶۳.

۳. شیخ صدوق، معانی الاخبار، (بیروت، انتشارات اسلامی جامعه مدرسین، ۱۳۶۱ ش)، صص ۲۰۵ و



امام صادق علیه السلام می فرماید:

«لیس منا من لم یؤمن بکرتنا و یستحل متعتنا؛^(۱) کسی که به بازگشت ما ایمان نیاورد و متعهی ما را حلال نداند از ما نیست.»

● شیخ در حدیثی آورده است: سؤالی شد از امام زمان (عج) در مورد مردی که به متعه و رجعت عقیده دارد، اما زوجه اش با او عهد کرده که زن دیگری نگیرد، صیغه نکند و کنیز نگیرد، آنگاه حضرت در جواب فرمودند...^(۲)

آنچه در این جا مد نظر است، مطرح بودن عقیده به رجعت در عصر غیبت صغری و روایت چنین حدیثی از سوی شیخ صدوق است و از طرف امام عصر (عج) هم، ردی صورت نگرفته است.

● «رواه الصدوق باسناده عن باقر علیه السلام، قال: اما لو قام قائمنا لقد ردّت الہ الحمیراء حتی یجلدها الحد و حتی ینتقم لامه فاطمة علیها السلام»^(۳) - حدیثی را با ذکر سند از امام باقر علیه السلام نقل کرده که حضرت فرمود: هرگاه قائم ما قیام کند، حتماً حمیرا (عایشه) نزد او بازگردانیده شود تا آن را بنابر حد، شلاق بزند و انتقام مادرش فاطمه (س) را بگیرد...

● ایشان حدیثی را از علی علیه السلام و او از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نقل می کند که فرمود: ای علی! تو در بهشت گنجی داری و تو صاحب دو شاخی (ذوالقرنین) ...؛ ذوالقرنین، پس از خوردن ضربت از دشمنانش، غایب شد اما دوباره بازگشت.^(۴)

شیخ حر عاملی پس از بیان این حدیث می فرماید: این غیبت به این معناست که او ۵۰۰ سال مرده بود و زنده شد.^(۵)

● علامه مجلسی می نویسد: ابن بابویه به سند معتبر از حسن بن جهم روایت کرده است که مأمون از حضرت امام رضا علیه السلام پرسید که چه می گویی درباره رجعت؟ فرمود: حق است و در امتهای گذشته بوده است و قرآن مجید به آن ناطق است و رسول خدا هم فرموده: در این امت آن چه در امتهای گذشته بوده است خواهد بود

۱. شیخ صدوق، من لایحضره الفقیه، ج ۳، (بیروت، دارالاضواء، ۱۴۰۵ ق)، ص ۲۹۱.

۲. شیخ حر عاملی، الایقاظ...، پیشین، ص ۶۵ و ۲۶۹.

۳. العاملی الشریف، مولی ابوالحسن، مرآة الانوار...، پیشین، ص ۲۶۰.

۴. شیخ صدوق، کمال الدین، (مکتبة الصدوق، ۱۳۹۰ ق)، ص ۳۹۳. (توضیح اینکه: شیخ، از ص ۳۹۳ تا

۴۰۶، پنج حدیث پیرامون ذوالقرنین آورده است که همگی به نوعی مضمون حدیث مذکور را می رسانند.)

۵. شیخ حر عاملی، الایقاظ...، پیشین، ص ۳۲۱.





مانند دوتای نعل که با هم موافقند و مانند پره‌های تیر که با هم مساویند و حضرت فرمود که چون مهدی از فرزندان من بیرون آید، عیسی از آسمان به زیر آید و پشت سر او نماز کند. (۱)

● علامه مجلسی به نقل از کتاب «صفات الشیعة» صدوق می‌نویسد:

و روی فیه ان علی بن احمد بن عبدالله بن احمد بن ابی عبدالله البرقی باسناده عن الصادق علیه السلام، قال: من اقرّ بسبعة اشياء فهو مؤمن و ذکر منها الايمان بالرجعة. (۲)

- امام صادق علیه السلام فرمود: هر کس به هفت چیز اقرار کند، مؤمن است. حضرت، یکی از آنها را، ایمان به رجعت معرفی کردند.

● و روی ایضاً فیه: عن العبدوس عن ابن قتیبة عن الفضل بن شاذان عن الرضا علیه السلام، قال: من اقرّ بتوحيد الله... و ساق الکلام الی ان قال: و اقرّ بالرجعة و المتعتین و... فهو مؤمن حقاً و هو من شیعتنا اهل البيت. (۳)

- علامه گوید: شیخ صدوق در کتاب صفات الشیعة، روایتی از امام رضا علیه السلام نقل کرده است که فرمود: «هر کس به توحید خدا اقرار کند» حضرت، کلام را که به اینجا رساندند فرمودند: «و هر کس به رجعت و دو متعه اقرار ورزد و... پس او مؤمن حقیقی و از شیعیان ما اهل بیت است.»

رجعت در دعاها و زیارتها

در این جا به برخی از زیارات و ادعیه‌ای که شیخ نقل کرده‌اند و در آنها از رجعت نام و یاد شده است، اشاره می‌کنیم، (بدون استناد دادن رجعت به آنها از طرف شیخ صدوق).

● شیخ صدوق از موسی بن عبدالله نخعی، نقل می‌کند که گفت: به حضرت هادی علیه السلام عرض کردم: «کلام کامل رسایی به من بیاموزید که هنگام زیارت یکی از شماها بخوانم.» حضرت زیارت جامعه را تعلیم او داد که در فرازی از آن می‌خوانیم:

۱. علامه مجلسی، حق الیقین، پیشین، ص ۳۴۴.

۲. علامه مجلسی، البحار الانوار، ج ۵۳، پیشین، ص ۱۲۱.

۳. همان.





... و يحشر في زمرة تكم و يكرّ في رجعتكم...^(۱) - (خداوند ما را) محشور کند در
زمره شما و بازگرداند در هنگام بازگشت شما.

● شیخ از حضرت هادی علیه السلام نقل می‌کند که در زیارت وداع بخوانید: «... خدا
مرا در رجعتتان زنده‌ام کند.»^(۲)

خلاصه‌ی این دیدگاه

ایشان، رجعت را حق و به گونه‌ای اجماعی می‌داند. او در اثبات رجعت (برای
امکان جلوه دادن آن) به بیان آیاتی پرداخته که وقوع رجعت در امم سابقه را بیان
کرده است. شیخ پس از بیان این آیات با استناد به حدیث نبوی دال بر تشابه این
امت با امم سابقه، نتیجه می‌گیرد که واجب است در این امت هم رجعت صورت
گیرد.

همچنین ایشان با استناد به دو آیه قرآنی، رجعت را (صحیح و حتمی) معرفی
می‌کند.

در مجموعه نوشته‌های شیخ به روایاتی برمی‌خوریم که حاکی از رجعت است؛
ولی رسماً به آن‌ها استناد نکرده است.^(۳)

۱. شیخ صدوق، من لایحضره الفقیه، ج ۲، پیشین، ص ۳۷۳.

۲. علامه مجلسی، البحار الانوار، ج ۵۳، پیشین، ص ۲۳۴.

۳. شیخ صدوق در پایان بحث رجعت در اعتقادات می‌گوید: بزودی در زمینه‌ی رجعت کتابی خواهم
نوشت که مشتمل است بر بیان کیفیت آن و ادله بر صحت آن.





فصل سوم:

شیخ مفید

زندگینامه

ابوعبدالله، محمد بن محمد بن نعمان حارثی عکبری بغدادی، معروف به ابن المعلم و شیخ مفید، در سال ۳۳۶ ق در محلی در ده فرسنگی بغداد به دنیا آمد و در سال ۴۱۳ ق در بغداد درگذشت. پس از آن که هشتاد هزار نفر بر جنازه او نماز خواندند و در تشیع او شرکت کردند، نزدیک ضریح امام جواد علیه السلام به خاک سپرده شد. به خاطر دگرگونی اوضاع سیاسی و اختلافات سنی و شیعه، دوبار در سالهای ۳۹۳ و ۳۹۸ ق از بغداد، تبعید شد. مهمترین استادش، شیخ صدوق و مهمترین شاگردانش شیخ طوسی، سید مرتضی و سید رضی بودند. بنابر نوشته‌ی نویسندگان، تألیفات وی از دوست جلد متجاوز است.^(۱)

تأثیر او در جامعه‌ی فکری شیعه همین بس که خطیب بغدادی اظهار کرده که اهل سنت از تأثیر سخن واستحکام منطق اوسخت به تنگ آمده بودند و با درگذشت او، از نشر اضلال وی راحت شدند.^(۲)

نظریات شیخ مفید (ره) به عنوان دانشمندی که نزدیک به عصر حضور، حاضر بوده است، شایان توجه می‌باشد.

جایگاه رجعت نزد شیخ مفید

شیخ در یک عبارت، رجعت را مورد اتفاق و اجماع علمای امامیه معرفی کرده است و بسیاری از نویسندگان «موضوع رجعت» از این عبارت یاد کرده‌اند. شیخ می‌نویسد: امامیه، بر وجوب رجعت بسیاری از مردگان به دنیا قبل از قیامت اتفاق دارند و اگر چه در معنی (چگونگی) رجعت، در میان آنان اختلاف است.^(۳)

حاشیه نویسنده این مطلب می‌نویسد: این اختلاف بر سر آن است که برخی گویند فقط ائمه (ع) رجعت می‌کنند نه اشخاص دیگر.

از نظر این جانب نیز این بیان، صحیح است؛ زیرا وجه دیگر این اختلاف

۱. نعمه، شیخ عبدالله، فلاسفه شیعه، پیشین صص ۳۶۱ تا ۳۷۳.

۲. همان.

۳. شیخ مفید، اوائل المقالات...، پیشین، ص ۴۶.





می‌تواند این باشد که گروهی رجعت را به بازگشت دولت ائمه، تأویل کرده‌اند، اما این وجه اختلاف، صحیح نیست؛ زیرا شیخ، برگشت مردگان را مورد اتفاق، اعلام کرده است و تأویل مذکور از دایره‌ی اختلاف بیرون است.

همچنین، شیخ در جواب، سؤالی که پیرامون حدیث امام صادق علیه السلام:

«لیس منا من لم يؤمن بکرتنا و یستحل متعتنا»^(۱) کسی که ایمان به بازگشت ما نداشته باشد و متعی ما را حلال نداند، از ما نیست..

از وی شده بود، می‌فرماید: حضرت به چیز خاصی اشاره کرده است و آن این است که خداوند متعال، قومی از امت محمد صلی الله علیه و آله را بعد از مرگشان، قبل از قیامت، زنده می‌کند و این مذهبی است که عقیده به آن اختصاص به آل محمد صلی الله علیه و آله دارد.^(۲) ایشان در «اوائل المقالات» پس از معرفی گروه رجعت‌کنندگان می‌فرماید: قرآن و اخبار بر صحت آن (رجعت) دلالت دارند و همه‌ی امامیه بر این عقیده‌اند، مگر اندکی که اخبار رجعت را بر خلاف آن چه نظر ماست تأویل برده‌اند.^(۳)

اثبات رجعت

آن چه از نوشته‌های شیخ برای اثبات به دست می‌آید، تنها اثبات نقلی است که در لابلای مکتوبات ایشان به چشم می‌خورد و بر «ضرورت وقوع رجعت» دلالت دارند.

ضرورت وقوع رجعت: شیخ مفید برای اثبات ضرورت وقوع رجعت، از آیات و روایات، بهره برده است.

آیات

۱. «أنا لننصر رسولنا والذین آمنوا فی الحیاة الدنیا...»^(۴) - در حقیقت ما

فرستادگان خود و کسانی را که گرویدند، در زندگی دنیا قطعاً یاری می‌کنیم-

شیخ در پاسخ به سؤالی که پیرامون آیه‌ی مذکور از ایشان شده است می‌فرماید:

۱. شیخ صدوق، من لایحضره الفقیه، ج ۳، پیشین، ص ۲۹۱.

۲. شیخ مفید، المسائل السرویه، پیشین، ص ۳۲.

۳. شیخ مفید، اوائل المقالات...، پیشین، ص ۷۸.

۴. غافر، ۵۱.





امامیه‌ها معتقدند که خداوند به وعده‌ی خود در مورد نصرت اولیا، قبل از آخرت، هنگام قیام قائم و هنگام رجعتی که در پایان کار، به مؤمنین وعده داده شده است، عمل خواهد کرد.^(۱)

۲. «و یوم نحشر من کل امة فوجاً...»^(۲) - و آن روز که از هرامتی گروهی را محشور می‌گردانیم -

و «...و حشرنا هم فلم نغادر منهم احداً»^(۳) - و آنان را گرد می‌آوریم و هیچ یک را فروگذار نمی‌کنیم -

شیخ در پاسخ به سوالی، به مقایسه‌ی این دو آیه پرداخته و می‌فرماید: خداوند (با این دو آیه) خبر داده است که دو حشر وجود دارد: یکی عام و یکی خاص.

قبل از بیان این مطلب، شیخ آیه‌ی دوم را مربوط به حشر اکبر و روز قیامت معرفی کرده و آیه‌ی اول را به حشر در رجعت، قبل از قیامت مربوط کرده است.^(۴)

۳. «قالوا ربنا امتنا اثنتین و احییتنا اثنتین فاعترفنا بذنوبنا فهل الی خروج من سبیل»^(۵) می‌گویند: پروردگارا دوبار ما را به مرگ رسانیدی و دوبار ما را زنده گردانیدی، به گناهانمان اعتراف کردیم؛ پس آیا راه بیرون شدنی هست؟ -

شیخ می‌فرماید: خداوند از ظالمینی که روز رجعت حضور داشتند، در روز محشر اکبر، چنین خبر داده است که می‌گویند: پروردگارا دوبار ما را میرانیدی و دوبار ما را زنده کردی....

منظور شیخ این است که گروهی از ظالمین که در رجعت حضور داشتند، چنین سخنی می‌گویند.

آن‌گاه ایشان دو تفسیری که در مورد آیه‌ی فوق از عامه وارد شده، بیان کرده و مردود اعلام می‌کند. تفسیر اول عامه این است که (در مورد ربنا امتنا اثنتین): خداوند یکبار از حالت مرده ما را به دنیا آورد و خلق کرد و یکبار هم بعد از حیات

۱. شیخ مفید، اجوبه المسائل العکبریة، پیشین، ص ۷۴.

۲. نمل، ۸۳. ۳. کهف، ۴۷.

۴. شیخ مفید، المسائل السرویة، پیشین، ص ۳۲.

۵. غافر، ۱۱.





دنیوی ما را میرانده است. شیخ در واکنشی می‌فرماید: (به این مضمون) که: کسی را که خداوند مرده خلق کرده باشد نمی‌گویند خدا او را میرانده است، بلکه لفظ (اماته) در مورد کسی به کار می‌رود که مرگ، بعد از حیات بر او عارض شده باشد. همچنین نمی‌گویند خدا زنده‌اش کرد، مگر این که سابقاً مرده باشد، قبل از این که خدا او را زنده کند.

تفسیر دومی که عامه ارائه داده‌اند (به نوشته‌ی شیخ) این است: برخی از ایشان در مورد «ربنا امتنا اثنتین»

چنین گمان کردند این مرگی است که بعد از حیات در قبر واقع می‌شود که برای سؤال قبر صورت می‌گیرد. پس یک مرگ، قبل از زنده شدن در قبر است و یک مرگ هم پس از زنده شدن در قبر.

شیخ پس از آن که این تفسیر را هم باطل اعلام می‌کند در توجیه بطلان می‌فرماید: زنده شدن در قبر برای سوال کردن، به جهت تکلیف نیست که آن جا انسان از چیزهایی که از دستش رفته پشیمان شود؛ در صورتی که این عده بر آن چه در هر دو زندگانی از دستشان رفته پشیمان می‌شوند. پس معلوم می‌شود، مراد زنده شدن در قبر نیست، زندگانی رجعت است که موظف اند از تند روی‌های خویش توبه کنند و نمی‌کنند، از این جهت در قیامت برای از دست دادن فرصت، پشیمان می‌شوند.^(۱)

روایات

در جست و جوی نوشتارهای شیخ مفید، گرچه روایات متعددی پیرامون رجعت نقل شده است اما تنها روایتی که می‌توان آن را مستند شیخ در اثبات رجعت دانست، حدیث مشهور امام صادق علیه السلام است که تفسیر خاص ایشان از این حدیث ما را بر این داشت که قبول کنیم این حدیث مورد استناد ایشان در اثبات رجعت است. در این جا فقط به نقل حدیث یاد شده می‌پردازیم و توضیحات پیرامون آن را در قسمت «رجعت کنندگان و هدف از رجعت» خواهیم آورد.

۱. شیخ مفید، المسائل السرویة، پیشین، صص ۳۳ تا ۳۵.





امام صادق علیه السلام فرموده است:

«لیس منا من لم يؤمن بکرتنا و يستحل متعتنا؛^(۱) کسی که به رجعت ما ایمان نیاورده و متعه‌ی ما را حلال نشمرد، از ما نیست.»

برخی از روایات منقول

چنانچه گفتیم، بیان روایات و نقل آن، دلیل روشنی بر ادعا و عقیده‌ی ناقل و راوی نمی‌باشد؛ اما از مجموعه‌ی احوالات و اقوال می‌توان چنین نتیجه گرفت که راوی تا چه حد به مضمون این روایات عقیده‌مند است. وقتی شیخ اصل رجعت را قبول دارد و آیاتی را بر اثبات آن ارائه می‌دهد، نمی‌توان احادیث مروی از او را بی ارتباط با عقیده‌ی وی دانست. آنچه ما مدعی آن هستیم این است که شیخ در اثبات رجعت مستقیماً و به طور شایسته از روایات، سندی نیاورده است.

● شیخ مفید و همچنین کلینی، عیاشی و سید بن طاووس به سندهای خود، به روایت ابوبصیر نقل کرده‌اند که گوید: از امام صادق علیه السلام درباره‌ی آیه‌ی زیر سؤال کردم.

«واقسموا بالله جهد ايمانهم لا يبعث الله من يموت...»^(۲) - و با سخت‌ترین سوگند هایشان به خدا سوگند یاد کرده‌اند که خدا کسی را که می‌میرد بر نخواهد انگیخت... -

امام فرمود: چون قائم ما ظاهر شود، خدا جماعتی از شیعیان ما را زنده گرداند... وقتی این خبر به جمعی از دشمنان ما برسد، گویند: ای گروه شیعه، شما چه بسیار دروغ می‌گویید، این زمان دولت شماست و هر دروغی که می‌خواهید می‌گویید، والله که آن‌ها زنده نشدند و تا روز قیامت زنده نخواهند شد، (پس) خداوند این آیه را از قول ایشان نقل کرده است.^(۳)

● شیخ در ارشاد می‌نویسد: عبدالکریم الخثعمی از امام صادق علیه السلام نقل کرده است:

... وقتی قائم، قیام کند، بارانی بر مردم بیارد در جمادی آخر و ۱۰ روز از ماه

۱. همان، ص ۳۲. ۲. نحل، ۳۸.

۳. علامه مجلسی، البحار الانوار، ج ۵۳، پیشین، ص ۹۳، به نقل از: ما نزل من القرآن فی اهل البیت، تألیف شیخ مفید. و: علامه مجلسی، حق الیقین، پیشین، ص ۳۵۰. و: الشیخ الکلینی، الکفافی، ج ۸، دارالکتبی الاسلامیه، ۱۳۸۹ ق) صص ۵۰ و ۵۱.





رجب، که مردم مانند آن را ندیده باشند، پس خداوند گوشت‌های بدن مؤمنین را در قبرهایشان با آن باران می‌رویاند و گویا می‌بینیم گروهی از ایشان را از قبیله‌ی جُهنیه که می‌آیند و موهایشان را از خاک می‌تکانند.^(۱)

● حدیثی هم شیخ مفید و شیخ طوسی به استناد خود از امام باقر علیه السلام آورده‌اند که فرموده است: مردی از خاندان ما پادشاهی خواهد کرد پس از وفاتش، به مدت ۳۰۹ سال.^(۲)

● شیخ بدون بیان سند می‌فرماید، امام صادق علیه السلام در مورد رجعت فرموده است: «همانا هنگام قیام قائم، مؤمنین محض و کافرین محض به دنیا بر می‌گردند.»^(۳)

● مفضل بن عمر از امام صادق علیه السلام نقل می‌کند: قائم از پشت کوفه ظهور می‌کند با ۲۷ نفر، ۱۵ نفر از قوم موسی هستند، آن‌ها که هادی به حق و عدالت پیشه بودند و ۷ نفر از اصحاب کهف و یوشع بن نون و سلمان و ابا دجانة انصاری و مقداد و مالک اشتر؛ اینان یاوران و حکمرانان قائم هستند.^(۴)

رجعت‌کنندگان و هدف از رجعت

شیخ وقتی فهرست وار، علائم ظهور و قیام امام عصر علیه السلام را بر می‌شمرد، در انتها به رجعت نیز اشاره کرده و می‌فرماید:

«... و اموات ینشرون من القبور حتی یرجعوا الی الدنیا فیتعارفون فیها و یتزاورون...»^(۵)؛ «و مردگانی که از قبرها بیرون می‌آیند تا به دنیا بازگردند پس در آن روز، یکدیگر را بازشناخته و ملاقات می‌کنند...»

شیخ در «تصحیح الاعتقاد»، ابتدا حدیثی از امام صادق علیه السلام نقل می‌کند که در آن بازگشت به مؤمنین محض و کافرین محض، اختصاص داده شده و سپس

۱. شیخ مفید، الارشاد، (ضمن مصنفات شیخ مفید، ج ۱۱)، (المؤتمر العالمی لالفیه الشیخ المفید، ۱۴۱۳ ق)، ص ۳۸۱.
۲. علامه مجلسی، حق الیقین، ص ۳۵۰.

۳. شیخ مفید، تصحیح الاعتقادات، (ضمن مصنفات شیخ مفید، ج ۵)، (المؤتمر العالمی...، ۱۴۱۳ ق)، ص ۹۰.
۴. شیخ مفید، الارشاد، پیشین، ص ۳۸۶.

۵. همان، ص ۳۷۰.





می‌نویسد: غیر از این دو گروه برای کسی رجوع به دنیا نیست تا قیامت^(۱) (که حشر همگانی است).

همچنین مرحوم مفید^(۲) در جواب سوالی که پیرامون حدیث امام صادق^(ع) به ایشان رسیده بود:

(لیس منا من لم یومن بکرتنا ویستحل متعتنا)؛ هر کس به بازگشت ما، ایمان نیاورد و متعه‌ی ما را حلال نشمرد، از ما نیست.

و این که آیا حشر در دنیا، قبل از قیامت، مخصوص مومنین است یا برای غیر ایشان از ظالمین نیز هست؟ فرموده‌اند:... و اما قول حضرت^(ع) که فرموده‌اند: هر کس به رجعت ما قائل نشود و عقیده‌مند نگردد از ما نیست، حضرت به چیز خاصی اشاره کرده است و آن این است که خداوند متعال، قومی از امت محمد^(ص) را بعد از مرگشان قبل از قیامت زنده می‌کند و این مذهبی است که عقیده به آن، اختصاص به آل محمد^(ص) دارد.^(۲) پس از آن شیخ به دو حشر عام (روز قیامت) و خاص (روز رجعت)، با توجه به آیات، اشاره دارد که قبلاً در بخش آیات، بیان گردید.

در ادامه، بابیان آیه: «قالوا ربنا امتنا اثنتین و احييتنا اثنتین...»^(۳)، رجعت ظالمین را هم مورد تأیید قرار می‌دهد؛ چرا که آیه‌ی فوق را سخن ظالمین می‌داند که در قیامت به زبان جاری می‌سازند و یکی از مرگ‌ها و زنده شدن هایشان، مربوط به رجعت است.^(۴)

ایشان در جای دیگر همین کتاب، نظر شاخص‌تری را ارائه می‌دهند: رجعت نزد ما، اختصاص به کسانی دارد که مؤمن محض و کافر محض باشند نه غیر این دو فرقه. این رجعت، مخصوص امت اسلام است از اهل محض ایمان و اهل محض نفاق، نه امت‌های گذشته. شیاطین، دشمنان خدا را به توهم می‌اندازند که آن‌ها به خاطر طغیانشان بر خدا، به دنیا بازمی‌گردند؛ (نقشه‌ی شیاطین این است که دشمنان خدا) بر دشمنی خود بیفزایند، اما وقتی آن‌ها را به دنیا بازگرداند، به دست اولیایش از آن‌ها انتقام می‌گیرد و کسی از آن‌ها باقی نمی‌ماند، مگر اینکه دچار



۱. شیخ مفید، تصحیح الاعتقادات، پیشین، ص ۹۰.

۲. شیخ مفید، المسائل السرویه، پیشین، ص ۳۲.

۳. غافر، ۱۱.

۴. شیخ مفید، المسائل السرویه، پیشین، ص ۳۳.



عذاب الهی شده باشد و زمین از وجود آن‌ها پاک می‌گردد و فقط دین خدا باقی می‌ماند. (۱)

در تبیین اهداف رجعت آن چه از لا به لای آثار شیخ می‌توان به دست آورد، دو هدف متمایز است.

یکی مسأله‌ی انتقام از دشمنان است که در عبارت بالا هم به آن اشاره شده بود. همچنین شیخ در «الفصول»، ضمن بحث توبه می‌فرماید: خداوند وقتی در زمان رجعت، کافرین را برای انتقام کشیدن بازگرداند، توبه ایشان را قبول نمی‌کند... (۲)

هدف دیگر عبارت است از نصرت اولیای الهی در رجعت که در عبارت بعدی به آن اشاره می‌کنیم. شیخ در پاسخ به سؤالی پیرامون آیه‌ی مبارکه:

«انا لننصر رسلنا والذین آمنوا فی الحیاة الدنیا...» (۳) - در حقیقت، ما

فرستادگان خود و کسانی را که گرویده‌اند در زندگی دنیا قطعاً یاری می‌کنیم...»

می‌فرماید: امامی‌ها معتقدند که خداوند به وعده‌ی خود در مورد نصرت اولیا، قبل از آخرت هنگام قیام قائم و هنگام رجعتی که در پایان کار، بر مومنین وعده داده شده است، عمل خواهد کرد. (۴)

شیخ در «اوائل المقالات» عبارت‌هایی دارد که دسته‌ی رجعت‌کننده و سرنوشت آن‌ها را بیان کرده است:

خداوند، گروهی از مردگان را به دنیا بر می‌گرداند، به همان صورتی که در دنیا بوده‌اند. عده‌ای از آن‌ها را عزیز و عده‌ای دیگر را ذلیل می‌سازد. اهل حق را از اهل باطل و ستمگران را از ستم دیدگان جدا می‌سازد و این بازگشت، هنگام قیام مهدی آل محمد علیهم‌السلام است. رجعت‌کنندگان دو گروه هستند، گروهی که درجه‌ی ایمانشان (بسیار) بالا رفته و خداوند، دولت حق را به آن‌ها نشان داده و عزیزشان می‌دارد و به واسطه‌ی این دولت در این دنیا هر چه بخواهند به آن‌ها می‌دهد. گروه دوم، (بسیار) ستم‌کنندگان هستند که با انتقام از آن‌ها، خشم مظلومین را فرو می‌نشانند و پس از این رجعت، آن‌ها می‌میرند و در قیامت، ثواب و عقاب دائمی را خواهند داشت. (۵)

۲. شیخ مفید، *الفصول المختارة*، پیشین، ص ۱۱۶.

۱. همان، ص ۳۵.

۳. غافر، ۵۱.

۴. شیخ مفید، *اجوبة المسائل العکبریة*، پیشین، ص ۷۴.

۵. شیخ مفید، *اوائل المقالات*...، پیشین، صص ۷۷ و ۷۸.



**توبه و رجعت در نگاه شیخ مفید**

همانگونه که در بحث رجعت، گاهی مسأله‌ی تکلیف، جنجال برانگیز شده است که در نوشته‌های سید مرتضی هم دیده می‌شود در نوشته‌های شیخ، مسأله‌ی توبه در معرض سوال و جواب قرار گرفته است. ما هم طبق نسخه‌های موجود، مسأله‌ی توبه را به صورت پرسش و پاسخ مطرح می‌کنیم.

شیخ گوید: در مجلسی بودم که عده‌ی زیادی از محققین و فقها، حضور داشتند. در این حال یکی از شیوخ معتزله از عالمی شیعی پرسید: بنا بر اعتقاد شما به اینکه خداوند، مردگان را به دنیا برمی‌گرداند قبل از قیامت و هنگام قیام قائم علیه السلام تا به زعم شماها، از کافرین انتقام گیرند، زنده شدنی همانند آنچه در بنی اسرائیل رخ داد و در این مسیر به آیه‌ی: «ثم ردنا لكم الكرة عليهم...» استناد می‌کنید. پس به من جواب بده که وقتی یزید و شمر و ابن ملجم به دنیا بازگشتند، چه چیزی تو را آسوده خاطر می‌کند از اینکه آن‌ها در دنیا توبه کنند و از اصحاب امام زمان علیه السلام قرار گیرند و آن‌گاه بر تو واجب گردد دوست داشتن آن‌ها و اعتقاد به ثواب آن‌ها؟! این نقضی است که در مذهب شیعه به چشم می‌خورد.

عالم شیعی جواب داد: رجعت از مسائل تعبدی و دینی محض است و به دلیل عقلی ثابت نشده است تا قابل بحث باشد و من چون حدیثی در موضوع این سوال در دست ندارم، از پیش خود نمی‌توانم پاسخی بدهم.

پرسشگر و گروهی از معتزله او را توبیخ و تشنیع کردند.

شیخ می‌گوید: اما به نظر من، دو جواب برای این پرسش است.

اول: گرچه عقلاً ممکن است (این افراد توبه کنند) اما شرعاً ممکن نیست؛ زیرا روایتی از ائمه علیهم السلام رسیده است که این گونه افراد، همیشه در آتش اند و در آخر الزمان، مردم موظفند لعنتشان کنند. به حکم این روایت‌ها، بدون شک باید مطمئن بود خداوند وعده‌ی آتش همیشگی به آن‌ها داده و خبر داده است که ایمان نمی‌آورند و در این مسیر، حکم آن‌ها مانند حکم فرعون و هامان و قارون است که خداوند به خلود آن‌ها، خبر داده است. دلیل قطعی نسبت به ایمان نیاوردن ایشان، آیات ذیل است:

«ولو ائنا نزلنا اليهم الملائكة و كلمهم الموتى و حشرنا عليهم كل شيء قبلاً،



ماکانوا لیومنوا الا ان یشاء الله و لکن اکثرهم یجهلون»^(۱) - و اگر ما فرشتگان را به سوی آنان می‌فرستادیم و (اگر) مردگان با آنان به سخن می‌آمدند، و هر چیزی را دسته، دسته در برابر آنان گرد می‌آوردیم، باز هم ایمان نمی‌آورند، جز این که خدا بخواهد، ولی بیشترشان نادانی می‌کنند...

«ولو علم الله فیهم خیراً لآستقمهم ولو اسمعهم لتولوا و هم معرضون»^(۲) - و اگر خدا در آنان خیری می‌یافت، قطعاً شنوایشان می‌ساخت؛ و اگر آنان را شنوا می‌کرد، حتماً به حال اعراض، روی بر می‌تافتند...

«... ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه و انهم لکاذبون»^(۳) - و اگر هم بازگردانده شوند قطعاً به آن چه از آن منع شده بودند برمی‌گردند و آنان دروغگویند...

«ام نجعل الذین آمنوا و عملوا الصالحات کالمفسدین فی الارض ام نجعل المتقین کالفجار»^(۴) - یا (مگر) کسانی را که گرویده و کارهای شایسته کرده‌اند، چون مفسدان در زمین می‌گردانیم یا پرهیزگاران را چون پلیدکاران قرار می‌دهیم؟ -

و خداوند درباره‌ی ابولهب می‌فرماید: «سیصلی ناراً ذات لهب»^(۵)؛ بزودی در آتش پریزانه درآید. وی را جزماً از اهل آتش شمرده و اطمینان داده است که به راه خیر باز نمی‌گردد، بنابراین، پندار معترض باطل می‌شود.

دوم: خداوند وقتی در زمان رجعت، کافرین را برای انتقام کشیدن از ایشان به دنیا باز می‌گرداند، توبه ایشان را قبول نمی‌کند. چنانچه توبه فرعون را در حال غرق شدن، قبول نکرد با این که:

«... قال: آمنتُ انه لا اله الا الذی آمنتُ به بنوا اسرائیل و انا من المسلمین»^(۶)

گفت: ایمان آوردم که هیچ معبودی جز آن که فرزندان اسرائیل به او گرویده‌اند، نیست و من از تسلیم شدگانم.

و خداوند فرمود:

«آلئن و قد عصیت قبل و کنت من المفسدین»^(۷)؛ اکنون؟ (توبه تو قبول

نیست) در حالی که پیش از این نافرمانی می‌کردی و از تباهاکاران بودی؟»

۲ . انفال، ۲۳.

۴ . ص ۲۸.

۶ . یونس، ۹۰.

۱ . انعام، ۱۱۱.

۳ . انعام، ۲۸.

۵ . لهب، ۳.

۷ . یونس، ۹۱.

بنابراین توبه سودی نبخشید. و چنین است حال کفار رجعت کننده؛ چرا که این، شبیه توبه اضطراری است و از روی میل نیست. علاوه بر این، حکمی که برای مجرم صادر شد، برای همیشه مانع قبول توبه است و این جواب، موافق مذهب امامیه است. روایتهای زیادی هم وارد شده که این مضمونها را می‌رساند، چنان که در تفسیر آیه مبارکه:

«... یوم یأتی بعض آیات ربک لاینفع نفساً ایمانها لم تکن آمنت من قبل او کسبت فی ایمانها خیراً قل انتظروا انا منتظرون»^(۱) - ... (اما) روزی که پاره‌ای از نشانه‌های پروردگارت (پدید) آید، کسی که قبلاً ایمان نیاورده یا خیری در ایمان آوردن خود به دست نیاورده، ایمان آوردنش سود نمی‌بخشد. بگو: منتظر باشید که ما (هم) منتظریم. -

روایت وارد شده است که مراد از این نشانه، حضرت قائم است که چون ظاهر شود، توبه‌ی مخالف، قبول نیست و با این بیان، بطلان مبنای اعتراض، روشن شد.^(۲)

شیخ پس از جواب نسبتاً طولانی به سوال شیوخ معتزله، اینک بر اساس همان جواب، به سوال دیگری پاسخ می‌دهد.

در جوابی که شما ارائه دادید، چنین می‌رساند که خداوند سبحان، بندگانش را به عصیان می‌کشاند و هرج و مرج و طغیان را بر آنها روا می‌دارد، زیرا وقتی انسان‌ها قادر بر کفر و انواع گمراهی هستند و از آن سو، از قبول توبه مأیوس باشند، هیچ چیزی آنها را از طبیعتشان باز نمی‌دارد و از فعل قبیح منزجر نمی‌شوند. هر کس خداوند را به واداشتن بندگان به معاصی و روا داشتن گناهان، توصیف نماید. تهمت بزرگی زده است.

آن گاه شیخ جواب می‌دهد که: مطلب این گونه نیست که شما پنداشته‌اید؛ چون تا موقع رجعت، عذابهایی را که در اثر مخالفت با ائمه دچار شده‌اند، فهمیده‌اند و خبر دارند که گناهان سابق، چه عذابهایی برایشان اندوخته است و هر چه بیشتر گناه کنند عذابشان سخت‌تر خواهد شد. اگر این اعتراض به ما وارد باشد، نظیر این

۱. انعام، ۱۵۸.

۲. شیخ مفید، الفصول المختاره، پیشین، صص ۱۵۳ تا ۱۵۵.



(راجع به عدم قبول توبه کافران در آخرت) به همه‌ی مسلمانان وارد است، هر چه دیگران در آن جا جواب دهند ما هم این جا جواب می‌دهیم.

شیخ در ادامه بحث توبه، به ایجاد یک سؤال فرضی پرداخته و به جواب آن می‌پردازد.

اگر پرسند: چگونه ممکن است اشخاصی که به زعم شما در قبر، کیفر کار بد را دیده‌اند و در رجعت عذاب حق را چشیده‌اند، باز به سرسختی خود ادامه دهند و داعی کفر و دشمنی با اهل حق در وجودشان باشد؟

جواب می‌دهیم: کسی که جواب (قبلی) ما را صحیح دانسته باشد، می‌تواند بگوید: این مانعی ندارد، چون این حیاتی که شما برشمردید، از ورود شبهه در دل اینها و خوش داشتن مخالفت خدا، جلوگیری نمی‌کند؛ زیرا اینها گمان می‌کنند که بعد از مرگ زنده شده‌اند تا تکریم شده و به آرزوهای سابق دنیوی خود برسند و زمام امور را همانگونه که بود، در دست گیرند. اینان گمان دارند که عذاب گذشته (در قبر)، اشتباه بوده است. هنگامی که عذاب دوم (در رجعت) را ببینند، گمان می‌کنند اینها، عذابی نیست که مستحق آن باشند، بلکه از جانب خداست، چنانچه به انبیاء هم وارد شد. (که به خاطر مقام والایشان و یا برای استکمال نفسشان، بلا می‌کشند).

شیخ مفید، در ادامه، به گونه‌ای، آخرین سخن در باب توبه را ارایه می‌دهد. برای قائلین به این جواب (خود شیخ)، جای این سخن هست که بگویند: آنچه را ما در این باب ذکر کردیم، تعجب آورتر نیست از کفر قوم موسی و پرستش گوساله، در حالی که آنها آیات الهی و عذاب فرعون و اطرافیان‌ش را دیده بودند. همچنین، تعجب آورتر نیست از کار مشرکان که بر خلاف رسول خدا ﷺ اقدام می‌کردند، در حالی که خودشان می‌دانستند که از آوردن مثل قرآن، عاجزند و می‌دیدند معجزات رسول خدا ﷺ را و خبرهای حضرت را با واقعیتها، منطبق می‌یافتند مانند:

«سِیهْزَمِ الْجَمْعِ وَ یُوَلُّونَ الدَّبِرَ»^(۱) - زودا که این جمع در هم شکسته شود و

پشت کنند.





«...لیدخلن المسجد الحرام ان شاء الله آمین...»^(۱) - شما به خواست خدا، بدون شک در مسجد الحرام در خواهید آمد.

«الم غلبت الروم فی ادنی الأرض و هم من بعد غلبهم سیغلبون»^(۲) - الم، رومیان شکست خوردند در نزدیک‌ترین سرزمین، ولی بعد از شکستشان در ظرف چند سالی به زودی پیروز خواهند شد.

و دیدند هلاکت کسانی را که پیامبر وعده‌ی هلاکتشان را داده بود. با اینکه این معجزه‌ها را دیدند، باز جمعی از مشرکان، از مخالفت دست برداشته و گروهی منافق هم با مشرکان همدست شدند. علاوه: بر این، معتزلیها نباید چنین اعتراضی بکنند؛ چون اینها معتقدند، بیشتر مخالفان پیامبران قصد دشمنی دارند و همه‌ی آنها که ادعای نشناختن خدا می‌کنند، دروغ می‌گویند، واقعاً خدا را می‌شناسند، پیامبران را می‌شناسند، درستی گفتار آنان را می‌دانند، ولی از سر لجاجت و دشمنی، اقرار نمی‌کنند. بنابراین ممکن است در رجعت هم مطلب از همین قرار باشد چنانچه خداوند (درباره‌ی دوزخیان) می‌فرماید: «اگر بینی آن دم که بر سر دوزخ نگاهشان داشته‌اند، می‌گویند ای کاش به دنیا بر می‌گشتیم و دیگر آیات خدا را تکذیب نمی‌کردیم و از مؤمنان بودیم، بلکه آنچه را قبلاً مخفی می‌کردند بر آنان هویدا شده، اگر هم باز گردند، به چیزی که از آن منعشان کرده‌اند بر می‌گردند و اینان دروغ‌گویند.»^(۳) خداوند خبر می‌دهد که اگر جهنمیان را به دنیا برگردانند، به کفر و ستیزه باز می‌گردند با اینکه در قبر و قیامت، وحشتها دیده و عذابهای دردناک چشیده‌اند.^(۴) مانند برخی از این مطالب را شیخ، در «المسائل السرویه» ص ۳۶ آورده است.

تأویل یک حدیث

شیخ حر عاملی در باب هشتم کتاب «الایقاظ» برای اثبات رجعت در انبیاء و ائمه که تا کنون واقع شده است، احادیثی را ذکر می‌کند که برخی از آنها، رجعت ائمه را نزد انسان محضر، بیان کرده است، آن‌گاه می‌گوید: شیخ مفید این احادیث

۱. فتح، ۲۷. ۲. روم، ۱ تا ۳.

۳. انعام، ۲۷.

۴. شیخ مفید، الفصول المختارة، پیشین، صص ۱۵۳ تا ۱۵۶.





را تأویل کرده و می‌فرماید: مراد این است که هر کس در دم مرگ، نتیجه‌ی دوستی یا دشمنی با پیامبر و علی علیهما السلام را می‌بیند. شیخ مفید، سبب تأویلش را این می‌داند که ظهور یک جسم در یک وقت در دو جا محال است.

شیخ حر عاملی با بعید شمردن این تأویل نه جواب می‌دهد که اطاله‌ی کلام مانع از بیان آن هاست. (۱)

پس از حضرت مهدی علیه السلام

شیخ مفید چنین معتقد است:

«ولیس بعد دولة القائم علیه السلام لاحد دولة الا ما جاءت به الرواية من قيام ولده ان شاء الله ذلك و لم ترد به على القطع و الثبات.»

- «برای کسی بعد از حکومت قائم علیه السلام، حکومتی نخواهد بود مگر آن چه که روایت به آن اشاره کرده و آن این است، که فرزندش قیام می‌کند انشاء الله ولی این مطلب هم با قطع و یقین وارد نشده است.»

دلیل شیخ این است که بر اساس اکثر روایات، مهدی (آل محمد صلوات الله علیهم) این امت تا چهل روز قبل از قیامت، حکومت خواهد کرد و پس از او هرج و مرج خواهد شد. (۲)

احسائی، کلام شیخ را دلیلی دانسته بر اینکه، وی به بازگشت ائمه (ع) معتقد نیست. (۳)

خلاصه این دیدگاه

رجعت در نظر ایشان، بازگشت بسیاری از مردگان به دنیا است قبل از قیامت و مورد اجماع علمای امامیه است. شیخ بر اثبات رجعت به آیات ۵۱ غافر، ۸۳ نمل

۱. شیخ حر عاملی، الايقاظ...، پیشین، صص ۲۲۵ و ۲۲۶.

۲. شیخ مفید، الارشاد، پیشین، ص ۳۸۷.

۳. الاحسائی، کتاب الرجعة، پیشین، ص ۱۴.

(در منابع دیگری از شیعه، به چنین دیدگاهی که شیخ مفید قائل است برمی‌خوریم: اللوامع الالهية فی المباحث الكلامية، ص ۳۴۶، الصراط المستقیم...، ج ۲، ص ۲۵۲، الاعتقاد، ص ۹۶ و کنزالفوائد، ج ۱، ص ۲۴۶).



و ۱۱ غافر استناد کرده است.

استفاده ایشان از روایات برای اثبات این عقیده، بسیار کم رنگ است، گرچه روایات متعددی را نقل کرده است. رجعت کنندگان در نظر ایشان گروهی از مؤمنین و گروهی از ظالمان هستند و هدف از رجعت یکی نصرت اولیاء الهی و دیگری انتقام از دشمنان است.

شیخ در مورد توبه رجعت کنندگان می گوید: این کار عقلاً ممکن است. اما شرعاً جایز نیست. آن گاه به دو دلیل مفصل می پردازد و پس از آن با چند سؤال و جواب دیگر، بحث توبه در رجعت را بیان می کند.





فصل چهارم:

سید مرتضی علم الهدی

زندگینامه

ابوالقاسم، علی بن الحسین الموسی (موسوی)، ملقب به سید مرتضی علم الهدی، در سال ۳۵۵ ق در بغداد و در عصر حکومت بیست و سومین خلیفه عباسی، دیده به جهان گشود و در ۲۵ ربیع الاول سال ۴۳۶ ق در بغداد دیده از جهان فرو بست و در منزلش، شبانه دفن گردید. بعدها، قبر او را به جوار قبر پدر و برادرش، منتقل کردند.

مادرش او را در کودکی به شیخ مفید سپرد تا تحصیل علم کند. از شاگردان نامور او شیخ طوسی است. سید در کلام، فقه، اصول، ادب، نحو، شعر، معانی و... ممتاز بود و در این راستا ۱۱۷ نوشته از خود بر جای گذاشته است. او مدتی هم، پیشوایی فرقه شیعه در عراق را عهده دار بود. (۱)

تعریف رجعت

قبل از هر چیز، به ارایه‌ی تعریفی از سیدمرتضی، در این زمینه رجعت، می‌پردازیم.

معنی رجعت این است که خداوند تعالی، قومی را زنده می‌کند، از کسانی که قبل از ظهور امام زمان علیه السلام مرده‌اند، از شیعیانش، تا به فوز مباشرت در نصرت و طاعت و جنگ با دشمنان او نائل شوند. این ثواب بزرگ از آن‌ها فوت نمی‌شود و کسی هم جای آنها را نمی‌گیرد و خداوند، قادر بر زنده کردن مردگان است. پس تعجب مخالفان، بی‌معناست. (۲)

جایگاه رجعت نزد سید مرتضی

در بررسی نوشته‌های سید، می‌توانیم مطالب ذیل را در راستای دفاع ایشان از

۱. سید مرتضی علم الهدی، طیف الخیال، (حوزه هنری سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۶ ش)، صص ۳۱ تا ۶۹. (با تلخیص).

۲. سیدمرتضی علم الهدی، رسائل الشریف المرتضی، ج ۱، پیشین، در ضمن: جوابات المسائل المیافارقیات، مسأله ۶۰، ص ۳۰۲.



این عقیده و جایگاه آن در نظر ایشان، ارزیابی کنیم.

برخی از یاران ما معنی رجعت را بازگشت دولت امر و نهی بدون رجوع اشخاص و احیاء اموات گرفته‌اند. واقعاً، وقتی قومی از شیعه، از اثبات رجعت عاجزند و عقیده دارند که با تکلیف منافات دارد، اخبار رجعت را این گونه به تأویل برده‌اند؛ اما این صحیح نیست. زیرا رجعت با ظاهر اخبار ثابت نشده است تا شامل تأویلات شود. چگونه است که با خبر واحد که موجب علم نمی‌شود، به چیزی یقین می‌کنند و آن گاه به تأویل می‌برند؛ رجعتی را که اجماع امامیه بر اثبات آن وجود دارد... پس چگونه این امر معلوم غیر محتمل را به تأویل می‌برند. (۱)

در صحت رجعت اموات، کسی نمی‌تواند مخالفت کند مگر ملحدان، زیرا خداوند قادر بر ایجاد جواهر است پس از نابودیشان و وقتی خدا قادر بر چنین کاری باشد، جایز است چنین کند، هر گاه که بخواهد. (۲)

آنچه امامیه در موضوع رجعت می‌گوید، چیزی است که همه‌ی مسلمانان و بلکه موحدان به آن معترفند و آن قدرت خداوند در چنین کاری است. (۳)

همچنین در تعریفی که از ایشان ارائه دادیم معلوم شد که از نظر ایشان، بازگشت در هنگام دولت قائم عجله، یک ثواب بزرگ است و کسی نمی‌تواند جای ایشان را در این ثواب بگیرد. سید در پایان عبارت خود، تعجب و استبعاد مخالفان را بی‌مورد دانسته است.



اثبات رجعت

از لابلای نوشته‌های موجود و نقل شده، می‌توان رجعت را از دیدگاه او با موضوعات زیر به اثبات رساند.

امکان ذاتی

مقدمه‌ی اول: رجعت (زنده کردن مردگان) مقدور الهی است.

مقدمه‌ی دوم: هر چه مقدور خداوند باشد، امکان ذاتی دارد.

۱. همان، در ضمن: *جوابات المسائل الراضیه*، مسأله ۸، ص ۱۲۶.

۲. همان، ج ۳، در ضمن: *اجوبة مسائل متفرقة من الحدیث و غیره*، ص ۱۳۵.

۳. همان



نتیجه: رجعت امکان ذاتی دارد .

اثبات مقدمه‌ی اول: در اینجا عبارتهایی از سید نقل می‌کنیم که حاکی از محال نبودن و ممکن بودن رجعت است.

دلیل بر صحت این مذهب و عقیده (رجعت) این است که بر هیچ عاقلی جای شبهه نیست که خداوند، قادر است و این کار برای او غیر محال است، در حالی که ما زیاد می‌بینیم که مخالفان ما، رجعت را انکار می‌کنند از این جهت که آن را غیر مقدور و محال می‌شمرند.^(۱)

خداوند متعال قادر است بر زنده کردن مردگان. پس جایی برای تعجب مخالفان نیست^(۲). آنچه امامیه در موضوع رجعت می‌گوید چیزی است که همه‌ی مسلمانان و بلکه موحدان به آن معترفند و آن قدرت خداوند است در چنین کاری، انما الخلاف این است که آیا چنین کاری محقق خواهد شد یا خیر؟ در صحت رجعت اموات کسی نمی‌تواند مخالفت کند مگر ملحدان؛ زیرا خداوند، قادر بر ایجاد جواهر است پس از نابودیشان و وقتی خدا قادر بر چنین کاری باشد، جایز است که چنین کند، هر گاه که بخواهد.^(۳)

سید مرتضی با ورود به بحث اعراض نحوه‌ی بازگشت انسانها را بررسی می‌کند که آیا عیناً باز می‌گردند یا خیر؟

می‌گوید: عرضهایی که هر کدام از ما به آن اعراض زنده می‌باشد، بر دو قسم است:

۱- یک قسم از عوارض است که ما اختلافی در این نداریم که اعاده‌ی آن به عینه، واجب نیست.

۲- عوارضی که اختلاف است که آیا اعاده‌ی آن به عینه واجب است یا خیر؟
قسم دوم از عوارض، عبارت است از حیات و تألیف و اختلاف است که آیا این حیات و تألیف، اعاده می‌گردد یا خیر؟ ما در کتاب ذخیره گفتیم که لازم نیست. اعاده به عینه باشد و اگر گفته شود که حیات و تألیف از جنسهای باقی است و اعاده

۱. همان، ج ۱، در ضمن: *جوابات المسائل الراضیه* مسأله‌ی ۸، ص ۱۲۵.

۲. همان، ج ۱، در ضمن: *جوابات المسائل المیارفاریات* مسأله‌ی ۶۰، ص ۳۳۰.

۳. همان، ج ۳، پیشین، ص ۱۳۵.





نمی‌شود، پاسخش این است که این مطلب مورد شک و تردید است. پس به هر حال اعاده، صحیح و جایز است.^(۱)

اثبات مقدمه‌ی دوم: بدیهی است.

امکان وقوعی:

در عبارتهای سید مرتضی، تا آنجا که ما موفق به مطالعه‌ی شدیم، مطلبی که بتوان بر پایه‌ی آن بحثی پیرامون امکان وقوعی را ترتیب داد، یافت نشد. این در حالی است که اکثر دانشمندان امامیه برای اثبات وقوع رجعت، آیاتی از قرآن را که حاکی از زنده شدن گروهی از گذشتگان است، مورد استناد قرار می‌دهند. به دلیل اینکه بهترین دلیل وقوع را وقوع آن حادثه در گذشته می‌دانند. اما سید مرتضی با آوردن «دلیل اجماع» بر حتمی بودن وقوع رجعت، امکان آن را، مفروغ عنه می‌گیرد.

ضرورت وقوع رجعت

ایشان وقتی امکان ذاتی رجعت را بیان کرده و گوشزد می‌نماید که همه‌ی مسلمانان و موحدان چنین کاری را خارج از قدرت خدا نمی‌دانند، می‌فرماید: انما الخلاف این است که آیا چنین کاری محقق خواهد شد یا خیر؟^(۲) و دیگر سخنی در وقوع رجعت به میان نمی‌آورد. اما مهمترین گفته‌ای که در این خصوص از ایشان نقل شده و دلیل بر وقوع حتمی رجعت خواهد بود، اجماع است که در این عبارت به آن تصریح شده است: هنگامی که رجعت، جایز شمرده شد و داخل در مقدور قرار گرفت، پس دلیل بر وقوع آن هم عبارت است از اجماع امامیه...^(۳)

بدیهی است اجماعی که از امامیه در خصوص رجعت نقل شده است، در خصوص ضرورت وقوع آن است نه امکان آن. دیدگاه سید، درباره‌ی «نقش اجماع در رجعت» را جداگانه بحث کرده‌ایم.

ضرورت وقوع رجعت را از منظر دیگر به اثبات می‌نشینیم.



۱. همان، صص ۱۲۵ و ۱۲۶.

۲. همان.

۳. همان - ج ۱، در ضمن: جوابات المسائل الرازیة، مسأله ۸، ص ۱۲۵.



سید مرتضی در «الذخیره» می‌گوید:

«كل من مات و له حق لم يستوفه في الدنيا فلا بد من اعادته ليوفي حقه...»^(۱)؛ هر کس بمیرد در حالی که در دنیا حقی داشته که به آن نرسیده است، پس بناچار باید برگردد تا حقی را به دست آورد.»

پر واضح است که عده‌ای به تمام حق و حقوق خود در حوزه‌های معنوی و مادی و... نرسیده‌اند. پس بازگشت آنها برای دریافت حقیقت حتمی است.

جایگاه آیات و روایات

اصولاً دلیل نقلی شامل آیات و روایات می‌شود که سید مرتضی از هیچ کدام بهره ننجسته است.

در مورد دلیل قرآنی، صاحب کتاب «برهان الشیعه» عقیده دارد که، سید در رساله‌ی «محکم و متشابه» خود از آیه‌ی ۸۳ سوره‌ی نمل برای اثبات رجعت، استفاده کرده است.^(۲)

همچنین نقل شده است که سید مرتضی در کتاب «محکم و متشابه» خود، آیه‌ی ۵ و ۶ سوره‌ی قصص^(۳) را دلیل بر رجعت دانسته است؛ اما به نظر می‌رسد که چنین نباشد، به دلیل اینکه اولاً: وقتی گروهی از امامیه، آیات فوق را بر صحت رجعت به استدلال می‌گیرند، سید در جواب می‌فرماید: این استدلال چنگی به دل نمی‌زند و هیچ دلیلی که ثبوت رجعت را اقتضا کند وجود ندارد، مگر اجماع امامیه. آنگاه به بیان دلیل خود پرداخته و ضمن آن می‌فرماید: آیات دال بر رجعت، چون تا کنون محقق نشده‌اند، پس در آینده باید محقق شوند، گرچه احتمال آن هست که قبل از دخول در بهشت و جهنم باشد، (و مربوط به قیامت باشد)؛ خداوند بر مستضعفان از اولیاء خود منت می‌نهد که قبل از دخول به بهشت، زمین را به آنان بدهد و آنان را پیشوا قرار دهد و همه‌ی نعمتها را به آنها دهد و به فرعون و هامان را

۱. سید مرتضی علم الهدی، الذخیره فی علم الکلام، تحقیق: السید احمد الحسینی، (قم، مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۱۱)، ص ۱۵۱.

۲. مجتهدی شامرودی، عباسعلی، برهان الشیعه، پیشین، ص ۳۵.

۳. «و نريد ان نمُنّ علی الذین استضعفوا فی الأرض و نجعلهم ائمة و نجعلهم الوارثین - و نمکن لهم فی الأرض و نری فرعون و هامان و جنودهما منهم ما کانو یحذرون.»



از آنچه حذر می‌کردند، نشانشان دهد که این باعث حسرت و اندوه آنان می‌گردد و در مورد قول خداوند «ما کانوا یحذرون»^(۱) می‌تواند تأویل مذکور را به خود بگیرد، (یعنی زمان انجام آن تا قبل از دخول به جهنم باشد نه اینکه مخصوص روز رجعت) زیرا این دو، اکراه دارند که ثواب و تعظیم به دشمنانشان یعنی موسی و یارانش برسد. لذا دیدن و یا حتی دانستن رسیدن چنین ثوابی به آنها، باعث تقویت عذاب فرعون و یارانش می‌گردد، این تأویلی که بیان کردیم بر تأمل کننده مخفی نیست.^(۲) از نوشته‌های مذکور چنین برداشت می‌شود که سید نه تنها آیه‌ی ۵ و ۶ قصص را مربوط به رجعت نمی‌داند بلکه نسبت به آیات دیگری که بسیاری از امامیه در راه استدلال به رجعت از آنها بهره برده‌اند، بی‌توجهی کرده و به تأویل برده است. ایشان در کتاب «امالی» خود که بسیاری از آیات را به تفسیر نهشته است، سخنی از رجعت به میان نیاورده است، حتی وقتی که آیات مخصوص وقوع رجعت در گذشته را تفسیر می‌کند!

و ثانیاً: در مورد اینکه کتاب «محکم و متشابه» متعلق به سید مرتضی علم الهدی باشد جای شک و تردید است. مرحوم علامه مجلسی، تمامی این کتاب را در جلد ۹۳ بحار الأنوار آورده و نامی از سید مرتضی نبرده و تنها به بیان تفسیر نعمانی اکتفا کرده است. شیخ طوسی، نجاشی و ابن شهر آشوب، در میان کتابهای سید، چنین کتابی را نام نبرده‌اند. یکی از شواهد این سخن آن است که صاحب کتاب مذکور، قائل به تحریف قرآن است^(۳) در حالی که سید در «الذخیره» قائل به عدم تحریف قرآن است و شیخ طوسی هم به این کلام سید اشاره دارد که او تحریف قرآن را قبول ندارد.^(۴)،^(۵)

و اما در مورد روایات: در نوشته‌های ایشان روایتی به منظور بیان صحت رجعت



۱. قصص، ۶. (آنچه را که از جانب آنان بیمناک بودند)

۲. سیدمرتضی علم الهدی، رسائل الشریف المرتضی، ج ۳، ص ۱۳۷ تا ۱۳۹.

۳. منسوب به سیدمرتضی علم الهدی، رسالة المحکم والمتشابه المعروف بتفسیر النعمانی، (قم، نشر دارالشبستری)، ص ۲۶ و ۲۷.

۴. الطبرسی، فضل بن الحسن، مجمع البیان، پیشین، ج ۱، ص ۱۵.

۵. برای اطلاع بیشتر مراجعه کنید به: انتهای کتاب مذکور که محققین کتابخانه‌ی فرهنگ قرآنی، یادداشت‌هایی را دال بر رد انتساب این کتاب به سید مرتضی، نوشته‌اند.



دیده نمی‌شود حتی در یک جا می‌فرماید: رجعت با ظاهر اخبار ثابت نشده است تا شامل تأویلات گردد^(۱) شیخ حر عاملی می‌گوید: در کتاب «محکم و متشابه» سید مرتضی،^(۲) یک حدیث طولانی از علی علیه السلام درباره‌ی رجعت، وجود دارد.^(۳) اما همان طور که گفتیم، انتساب این کتاب به سید مرتضی، معلوم نیست. از نوشته‌های مرحوم زنجانی چنین به دست می‌آید که اخبار رجعت نزد سید، آحاد بودند و لذا به آنها تمسک نکرده و به اجماع روی آورده است.^(۴)

نقش اجماع در باره‌ی رجعت در دیدگاه سید

بعد از ادله‌ی عقلی، آن هم امکان ذاتی، فقط اجماع است که مورد استناد سید برای اثبات رجعت، قرار گرفته است و از آنجا که اجماع، کشف از قول معصوم علیه السلام است، ما آن را از ادله‌ی نقلیه می‌دانیم. سید از اجماع، برای اثبات حتمی بودن وقوع رجعت، استفاده کرده است: هنگامیکه رجعت، جایز شمرده شد و داخل در مقدور قرار گرفت، پس دلیل بر وقوع آن عبارت است از اجماع امامیه؛ ایشان اختلافی در آن ندارند و اجماعشان هم حجت است به خاطر دخول قول معصوم علیه السلام.^(۵)

سید در رد تأویلی که رجعت را بازگشت دولت ائمه می‌داند، می‌فرماید:... این صحیح نیست؛ زیرا رجعت با ظاهر اخبار ثابت نشده است تا شامل تأویلات شود. پس چگونه است که با خبر واحد که موجب علم نمی‌شود، به چیزی یقین می‌کنند آنگاه رجعتی را که بر اثبات آن اجماع امامیه است، به تأویل می‌برند آن اجماعی که بر این نکته تأکید می‌کند که خداوند هنگام قیام قائم، مردگان را زنده می‌کند، از اولیاء و از اعدائش...^(۶)

۱. سیدمرتضی علم الهدی، رسائل الشریف المرتضی، ج ۱، پیشین، در ضمن: جوابات المسائل الرازیة، مسأله ۸، ص ۱۲۶.

۲. منسوب به سیدمرتضی علم الهدی، رسالة المحکم والمتشابه، پیشین، ص ۸۶ و ۸۷.

۳. شیخ حر عاملی، الايقاظ...، پیشین، ص ۳۷۷.

۴. زنجانی، آية الله احمد الحسينی، ايمان و رجعت، (قم، به صورت دست نوشت، موجود در کتابخانه مرکز ابحات العقائدی)، ص ۱۷.

۵. سیدمرتضی علم الهدی، رسائل الشریف المرتضی، ج ۱، ضمن: جوابات المسائل الرازیة، مسأله ۸، پیشین، ص ۱۲۵.

۶. همان، ص ۱۲۶.





در جای دیگر دارد: امامیه اجماع دارند که هنگام ظهور قائم علیه السلام گروهی از اولیائش برای نصرت و شادکامی برمی گردند و ایضاً گروهی از دشمنانش برای عذاب و اجماع این طایفه حجت است، به دلیل دخول معصوم علیه السلام، پس واجب است قطع به ثبوت رجعت داشته باشیم؛ مضافاً که جواز آن بر اساس قدرت الهی می باشد. ^(۱) سید در برابر کسی که به آیه‌ی ۵ و ۶ سوره‌ی قصص بر صحت رجعت استناد کرده است می گوید: این استدلال چنگی به دل نمی زند و هیچ دلیلی که ثبوت رجعت را اقتضاء کند وجود ندارد مگر اجماع امامیه. ^(۲)

تذکر مهم؟: فراموش نشود، اجماعی که مد نظر سید مرتضی می باشد، «اجماع دخولی» است. عبارت ایشان در توضیح اجماع، خود گواه این حقیقت است که اجماع نزد سید از چه مرتبه‌ای برخوردار است:

اذا كان علة كون الاجماع حجة "كون الامام فيهم، فكل جماعة - كثر او قلت - كان قول الامام في اقوالها، فاجماعها حجة... ^(۳)؛ وقتی علت حجت بودن اجماع، بودن امام در آن است، پس هر جماعتی، چه کم چه زیاد، که نظر امام در میان نظر آنها باشد، آن اجماع، حجت است.

همچنین ایشان می فرماید: در چندین موضع گفته ایم که اجماع طایفه شیعه حجت است زیرا معصوم علیه السلام در میان آنهاست پس قطع به ثبوت رجعت (که اجماعی است) واجب است. ^(۴)

بر این اساس وقتی مهمترین دلیل سید مرتضی بر صحت و اثبات رجعت، اجماع است می توان نتیجه گرفت که مهمترین دلیل ایشان در اثبات رجعت، «قول معصوم» است.

رجعت کنندگان و هدف از رجعت

سید مرتضی در جواب سوالی که مردم ری، پیرامون رجعت فرستاده بودند، می نویسد: آنچه شیعه‌ی امامیه معتقد است آن است که هنگام ظهور امام زمان علیه السلام

۱. همان، ص ۱۳۶. ۲. همان، ص ۱۳۸.

۳. سید مرتضی علم الهدی، الذریعة الی اصول الشریعة، ج ۲، (انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۴۸ ش) ص ۶۳۰.

۴. سید مرتضی علم الهدی، رسائل الشریف المرتضی، ج ۳، ص ۱۳۶.





گروهی از شیعیانی که قبلاً از دنیا رفته‌اند، باز می‌گردند تا به ثواب یاری حضرت برسند و دولتش را مشاهده نمایند و همچنین عده‌ای از دشمنانش باز می‌گردند تا انتقام پس دهند و از مشاهدی دولت حق رنج بینند.^(۱)

ایشان پس از آن که دلیل رجعت را اجماع معرفی می‌کند، می‌فرماید:... آن اجماعی که بر این نکته تأکید می‌کند که خداوند، مردگان را زنده می‌کند، هنگام قیام قائم، از اولیاء و اعدائش...^(۲)

همچنین می‌فرماید: بین اصحاب ما خلافی نیست که خداوند، وفات یافتگان از مؤمنین را که قبلاً مرده‌اند، زنده می‌کند برای نصرت امام و نصرت یاری کنندگان امام و جنگ با دشمنان، و هر کس برای ثواب محض به دنیا برگردد، یاری امام بر او لازم است و جنگ و دفاع از امام بر او لازم است و خداوند با کلام خود ما را از پذیرفتن سخنان بی دلیل بی نیاز ساخته است.^(۳)

در جای دیگر نیز مطالبی را با مضمون بالا، ساده‌تر بیان کرده است.^(۴)

رجعت ائمه علیهم‌السلام

به نظر می‌رسد سید با رجعت ائمه به صورت کلی موافق است. ما عبارت‌های سید را بیان می‌کنیم:

بعد از او (حضرت مهدی علیه‌السلام) زمان زیادی باقی می‌ماند و بعد از او زمین از ائمه خالی نیست. بعد از او ائمه برای حفظ دین قیام می‌کنند و این ضرری به مسلک امامیه نمی‌زند (که ائمه را ۱۲ تن می‌دانند). آن‌گاه سید، رابطه‌ی عقیده به ۱۲ امام با عقیده به حضور ائمه پس از مهدی علیه‌السلام را موضع خلاف بین امامیه معرفی می‌کند، اما تصریح می‌دارد که قائل شدن به حضور ائمه پس از مهدی علیه‌السلام، ما را از اعتقاد به ائمه‌ی دوازده گانه، خارج نمی‌سازد.^(۵) این احتمال وجود دارد که منظور سید از ائمه‌ی پس از مهدی علیه‌السلام جانشینان آن حضرت باشند.

۱. سید مرتضی علم الهدی، رسائل الشریف المرتضی، ج ۱، پیشین، در ضمن: جوابات المسائل الرازیة،

مسأله ۸، ص ۱۲۵. ۲. همان، ص ۱۲۶ و ج ۳، ص ۱۳۶.

۳. همان، ج ۳، پیشین، صص ۱۳۶ و ۱۳۷.

۴. همان، ج ۱، پیشین، در ضمن: جوابات المسائل المیار فارقیات، مسأله ۶۰، ص ۳۰۳.

۵. همان، ج ۳، پیشین، ص ۱۴۶.





تکلیف و رجعت در نگاه سید مرتضی

تکلیف گروه رجعت کننده، مسأله‌ای است که سید مرتضی در صدد حل آن است، چنانچه شاگرد وی، شیخ طوسی نیز این مسأله را پیگیری می‌کند. سید مرتضی در بیان انگیزه و علت، کسانی که رجعت را به تأویل برده‌اند، می‌فرماید: برخی از یاران ما معنی رجعت را بازگشت دولت و امر و نهی گرفته‌اند بدون رجوع اشخاص و احیاء اموات. به درستی که وقتی قومی از شیعه، عاجزند از اثبات رجعت، و عقیده دارند که با تکلیف منافات دارد، اخبار رجعت را این گونه به تأویل می‌برند.^(۱)

سید که عقیده‌مند به تکلیف برای رجعت کنندگان است، می‌فرماید: رجعت چیزی نیست که منافی با تکلیف باشد و اجماع هم بر محال بودن آن نیست؛ زیرا با وجود رجعت، انگیزه‌های مختلفی وجود دارد که وجود تکلیف را توجیه می‌کند؛ همچنانکه علم انسان به خداوند، از بدیهیات نیست بلکه کسبی است. هرگاه داعی موجود باشد و معجزه وجود داشته باشد، باید اصل تکلیف را صحیح دانست و اصحاب ما که از مکلف بودن اهل رجعت فرار می‌کنند، به خاطر این است که اعتقاد دارند تکلیف در چنین حالتی صحیح نیست و اهل رجعت برای ثواب و ادخال سرور می‌آیند (و لذا نباید مکلف باشند). این قول از ایشان صحیح نمی‌باشد... و خداوند با کلام خود، ما را از سخنان غیر صحیح بی‌نیاز ساخته است. اگر گفته شود: چون تکلیف بر اهل رجعت ثابت است، پس برای کفار که در آن هنگام بر می‌گردند و از گذشته‌ی خود توبه کرده‌اند، باید عقاب وجود داشته باشد. (درحالی که کسی که توبه می‌کند نباید عقاب شود).

ما دو جواب داریم:

۱. ما تکلیف را برای اولیاءالله برشمردیم نه برای کفار که برای عقاب رجعت داده شده‌اند.

۲. گرچه تکلیف برای آنها هم ثابت است، ولی در علم خداوند شاید این گونه باشد که آنان توبه نمی‌کنند، زیرا گفتیم که رجعت، اجبار آور نیست و انگیزه‌های





مردم نیز متفاوت است و ممکن است اطمینان داشته باشیم که آن‌ها توبه را انتخاب نمی‌کنند و قطعاً در آتش مخلّد می‌مانند.^(۱)

سید در جای دیگر، رابطه‌ی رجعت و تکلیف را واضح‌تر بیان کرده است: ما بیان کردیم که رجعت منافاتی با تکلیف ندارد. انگیزه‌هایی وجود دارد (برای مکلف بودن) که هیچ کس گمان نمی‌برد که تکلیف رجعت‌کنندگان باطل است؛ همانگونه که تکلیف، با ظهور معجزات و آیات روشن‌گر، همچنان صحیح است، به همان صورت در رجعت هم، وجود تکلیف صحیح است. نه در هنگام ظهور معجزات و نه در هنگام ظهور رجعت (که شخص در عالم پس از مرگ به حقایقی پی برده است)، اجباری به انجام واجب و ترک قبیح، وجود ندارد.^(۲) سید مرتضی، در نوشته دیگرش، بقاء تکلیف را هنگام قیام قائم و ائمه‌ی پس از او لازم شمرده است.^(۳)

خلاصه این دیدگاه

تعریف ایشان از رجعت این است که خداوند گروهی از شیعیان را در وقت ظهور زنده می‌کند.

در اثبات امکانی رجعت، تنها به اشاره‌ای بر می‌خوریم که ایشان از قدرت خدا بر زنده کردن مردگان ارائه داده است (امکان ذاتی). ایشان اجماع را دلیلی بر (ضرورت) وقوع رجعت معرفی می‌کند و از آن جا که اجماع در نظر ایشان به معنی دخول امام معصوم علیه السلام و کاشف از قول اوست، می‌توانیم مهمترین دلیل سید بر حتمیت رجعت را قول و نظر معصوم علیه السلام بدانیم.

از دیدگاه ایشان، رجعت‌کنندگان عبارتند از گروهی از شیعیان و عده‌ای از دشمنان، و گویا با رجعت ائمه به طور کلی موافق است. هدف از رجعت، مشاهده‌ی دولت حق و یاری آن (که خود شادی بخش مومنین است) و مشاهده‌ی آن

۱. همان، ج ۳، پیشین، ص ۱۲۷.

۲. همان، ج ۱، پیشین، در ضمن جوابات المسائل الراضیه، مسأله ۸، ص ۱۲۷.

۳. همان، ج ۳، پیشین، ص ۱۴۶.





توسط دشمنان به جهت عذاب شدن، می باشد.

در زمینه‌ی تکلیف پس از رجعت رجعت کنندگان، سید معتقد است، تأویل کنندگان رجعت، به بازگشت دولت حق، به خاطر مسأله‌ی تکلیف، دست به چنین تأویلی زده‌اند و آنگاه خود معتقد می‌شود که تکلیف برای اولیاء ثابت است نه برای کفار، لذا کفار رجعت کننده فرصتی برای توبه ندارند.

رجعت از دیدگاه متکلمان شیعی و رابطه‌ی آن...



۱۲۸



فصل پنجم: شیخ طوسی

زندگینامه

شیخ ابو جعفر محمد بن حسن بن علی بن حسن طوسی معروف به شیخ الطایفه و شیخ طوسی، در رمضان ۳۸۵ ق، ۴ سال پس از درگذشت شیخ صدوق، در طوس متولد شد و در ۲۲ محرم سال ۴۶۰ ق در سن ۷۵ سالگی درگذشت و در خانه‌ی شخصی خود در نجف اشرف مدفون گشت که بنابر وصیت خودش، آن منزل تبدیل به مسجد شد و امروزه به مسجد شیخ طوسی معروف است. ایشان در سال ۴۰۸ ق از طوس وارد بغداد، مرکز خلافت و فرهنگ شد. پس از ۴۰ سال بر اثر بروز اختلاف بین شیعه و سنی و دگرگون شدن اوضاع سیاسی در سال ۴۴۸ وارد نجف گردید. او در بغداد ابتدا از شیخ مفید و سپس از سید مرتضی علم الهدی بهره‌ی علمی برد. پس از وفات سید مرتضی، ظاهراً رهبری شیعه در آن نواحی را عهده دار شد. تألیفات وی اعم از کتاب و رساله، بالغ بر ۵۰ جلد و تحت ۹ موضوع، می‌باشد. (۱)

جایگاه رجعت نزد شیخ طوسی

شیخ طوسی پس از بیان رجعت ائمه و دیگران می‌فرماید: «در این زمینه روایت‌های متواتر وارد شده است.» سپس ایشان در انتهای عبارت می‌فرماید: «پس اعتقاد به رجعت واجب است.» (۲)

همچنین شیخ در ذیل آیه‌ی ۵۶ سوره‌ی بقره، کلامی از معتزله نقل می‌کند که براساس آن، معتزله عقیده دارند که رجعت (زنده کردن مردگان) یک معجزه است و فقط در زمان نبی رخ می‌دهد. آنگاه شیخ در جواب ایشان، بدون اینکه معجزه بودن رجعت را رد کند، می‌فرماید: این قول صحیح نیست، برای اینکه از نظر ما، اظهار معجزه به دست ائمه و افراد صالح و شایسته، جایز است. (۳)

۱. دوانی، علی، هزاره شیخ طوسی، ج ۱، (تهران، نشر امیرکبیر، ۱۳۶۲ ش)، ص ۲۳ و صص ۳۰ تا ۷۱. (برگرفته)

۲. شیخ طوسی، العقائد الجعفریة، (ضمن جواهر الفقه، القاضی عبدالعزیز بن البراج، مؤسسة النشر الاسلامی، ۱۴۱۱ ق، ص ۲۵۰) مسأله ۴۶.

۳. شیخ طوسی، التبیان فی تفسیر القرآن الکریم، ج ۱، پیشین، ص ۲۵۵، و ج ۲، ص ۲۸۳.





اثبات رجعت

با توجه به مطالب شیخ، موضوعات اثبات را تبیین می‌کنیم.
امکان ذاتی

مقدمه‌ی اول: رجعت (زنده کردن مردگان)، مقدور خداوند است.
مقدمه‌ی دوم: هر چه مقدور او باشد امکان ذاتی دارد.
نتیجه: رجعت، امکان ذاتی دارد.

اثبات مقدمه‌ی اول

شیخ در قضیه‌ی ابراهیم علیه السلام و زنده شدن پرندگان، به انگیزه‌ی این تقاضا اشاره کرده و در جواب قائلی که گفته: ابراهیم علیه السلام چون در زنده شدن مردگان شک دارد، تقاضایی این گونه را مطرح کرده است، می‌گوید:

«فهذا باطل لان الشک فی ان الله قادر علی احیاء الموتی کفر، لایجوز علی الانبیاء»^(۱)؛ این قول باطل است زیرا شک در قدرت خدا بر زنده کردن مردگان، کفر است و بروز کفر از انبیا جایز نیست.

ایشان ذیل آیه‌ی مبارکه:

«الم یروا کم اهلکنا قبلهم من القرون انهم الیهم لایرجعون»^(۲)

مگر ندیده‌اند که چه بسیار نسل‌ها را پیش از آن‌ها هلاک گردانیدیم، که دیگر آنان بسویشان باز نمی‌گردند...

در مورد نحوه‌ی مردن کفار و این که آیا به دنیا برمی‌گردند یا نه؟ عبارتی دارد که می‌تواند در این موضوع، راهگشا باشد:

«... ثبت ان اهلاکهم بحی قادر اذا شاء ردّهم و اذا شاء لم یردهم»^(۳)؛ با بیانات

گذشته روشن گردید و ثابت شد که افرادی که توسط خداوند قادر به هلاکت

رسیدند، هرگاه خدای (قادر) بخواهد، آن‌ها را برمی‌گرداند و هرگاه نخواهد،

برنمی‌گرداند (چنین کاری تحت اختیار و قدرت خداوند است).

اثبات مقدمه‌ی دوم: بدیهی است.



۱. همان ج ۲، ص ۳۲۷.
۲. ۲. یس، ۳۱.
۳. شیخ طوسی، التبیان فی تفسیر القرآن الکریم، ج ۲، پیشین، ص ۴۵۶.

امکان وقوعی:

مقدمه‌ی اول: زنده شدن مردگان در گذشته واقع شده است.

مقدمه‌ی دوم: هر چه سابقه‌ی وقوع داشته باشد در آینده نیز امکان وقوعی دارد.

نتیجه: رجعت (زنده شدن مردگان) در آینده امکان وقوعی دارد.

اثبات مقدمه‌ی اول:

ایشان ذیل آیه‌ی مبارکه:

«الم تر الى الذين خرجوا من ديارهم وهم الوف حذر الموت فقالهم مواتوا ثم احياهم...»^(۱) - آیا از حال کسانی که از بیم مرگ از خانه‌های خود خارج شدند و هزاران تن بودند، خبر نیافتی؟ پس خداوند به آنها گفت: تن به مرگ سپارید آنگاه آنها را زنده ساخت... -

می‌فرماید: این آیه، دلیلی است بر علیه کسانی که عذاب قبر و رجعت (هر دو) را منکر می‌شوند؛ زیرا زنده کردن در قبر و رجعت، مانند آن‌هایی است که خداوند آنها را برای عبرت، زنده کرد.^(۲)

از این جهت که رجعت سابقه‌ی وقوعی دارد (بر اساس آیه)، دلیلی خواهد بود بر علیه منکرین.

اثبات مقدمه‌ی دوم: بدیهی است.

نکته: عبارتی از شیخ ضمن بحث رجعت وجود دارد که ظاهراً تأکیدی است بر امکان وقوع رجعت.

«من ادعی قیام الحجة بان الخلق لا یردون الى الدنيا كما علمنا ان لانی بعد نبینا، مقترح متبدع، لما لا دلیل علی صحته، فانا لانخالف فی ذلک»^(۳)

- کسی که ادعا کند که دلیل آورده بر این که: خلق (مردگان)، به دنیا بر نمی‌گردند و علم ما بر این مطلب همانند آن است که علم داریم که بعد از پیامبر خاتم، پیامبری نیست، و این کار بدعت است، لذا همانطور که ارسال نبی بعد از پیامبر ما امکان وقوعی ندارد، زنده شدن مردگان هم امکان وقوعی ندارد، (شیخ آنگاه می‌گوید):

۱. بقره، ۲۴۳.

۲. شیخ طوسی، التبیان فی تفسیر القرآن الکریم، ج ۲، پیشین، ص ۲۸۳.

۳. همان، ج ۱، ص ۲۵۵.





وقتی شما دلیلی بر صحت قولتان (عدم امکان وقوعی رجعت) ندارید، ما با آن (وقوع و امکان آن) مخالفت نخواهیم کرد. -

ضرورت وقوع رجعت

آیات

۱ - «و یوم نحشر من کل امة فوجاً...» - و روزیکه از هر امتی، گروهی را محشور می‌کنیم -

شیخ در مسأله ۴۶ عقائد جعفریه در بیان مستندات رجعت، معتقد می‌شود که «آیات» دلالت بر رجعت، دارند اما به بیان آیه مذکوره اکتفا می‌کند. ^(۱) البته ایشان در تفسیر تبیان، ج ۸، ص ۱۲۰، پس از بیان آیه مذکوره تنها به اثبات رجعت در دیدگاه دیگر مفسران بر اساس این آیه اشاره کرده و خود، هیچ نظری ارائه نداده است که می‌تواند جای تعجب باشد.

۲ - به نظر می‌رسد شیخ برای اثبات وقوع رجعت به آیه‌ی شریفه ذیل هم استناد کرده است:

«ولا تحسبن الذین قتلوا فی سبیل اللّٰه امواتاً بل احياء عند ربهم یرزقون» ^(۲) - هرگز کسانی را که در راه خدا کشته شده‌اند، مرده نپندارید، بلکه زنده‌اند و نزد پروردگارشان روزی داده می‌شوند. -

ایشان در این مورد می‌فرماید: این آیه دلیلی است بر این که، اقوام مخصوصی جایز است به دنیا برگردند؛ چرا که خداوند خبر داده است که گروهی از کسانی را که در راه خدا کشته شده‌اند به دنیا برمی‌گرداند به همان گونه که زنده بودند.

شیخ بلافاصله برای این که این موضوع را از تناسخ جدا کرده باشد می‌فرماید: رجعتی که مدنظر اهل تناسخ است، فاسد است و قول بدان باطل است... ^(۳)

۳ - ثم ردنا لکم اکثر علیهم... ^(۴)

آنگاه شما را به روی آنها برگردانیم و بر آنها غلبه دهیم...

۱. شیخ طوسی، العقائد الجعفریة، پیشین، مسأله ۴۶.

۲. آل عمران، ۱۶۹.

۳. شیخ طوسی، التبیان فی تفسیر القرآن الکریم، ج ۳، ص ۴۷.

۴. الاسراء، ص ۶.





شیخ در جمله کوتاهی در تفسیر این آیه می‌فرماید: یعنی رجعت و نصرت بر آنها.

روایات

هر چند شیخ برای اثبات رجعت، از احادیث به صورت استنادی، بهره نگرفته است، اما با یک عبارت کوتاه، معتقد می‌شود که در زمینه رجعت، روایات، متواتر است: ... و به قطعت المتواترات من الروایات...^(۱) البته احادیثی در زمینه رجعت نقل کرده است بدون اینکه قصد اثبات داشته باشد که متذکر آنها خواهیم شد.

نقد سه آیه

در این جا به سه آیه‌ای که به نظر برخی از مفسرین ما، دلیل بر صحت رجعت بوده است اما مورد نظر انکار و یا بی توجهی شیخ طوسی قرار گرفته است، اشاره می‌کنیم.

۱ - «ثم بعثناکم من بعد موتکم لعلکم تشکرون»^(۲) - پس شما را پس از مرگتان برانگیختیم، باشد که شکرگزاری کنید..

شیخ ذیل این آیه، قول کسانی که برای وجوب رجعت به آن استدلال کرده‌اند، رد نموده و چنین دلیل می‌آورد: زیرا زنده شدن قومی در وقتی، دلیل بر این نیست که در وقت دیگری، دیگران هم زنده شوند. بلکه (زنده شدن دیگران) نیاز به دلیل دیگری دارد.^(۳)

البته جای اعتراض نیست که چرا شیخ با این که آیه ۲۴۳ بقره را دلیل بر امکان رجعت گرفته است، در این جا، برای رجعت، دلیل مستقلی را می‌طلبد و عقیده دارد که رجعت گذشته نمی‌تواند دلیل بر رجعت آینده باشد؛ زیرا ذیل آیه ۲۴۳ بقره، قصد داشت که امکان وقوعی رجعت را به اثبات برساند؛ اما برخی، ذیل آیه ۵۶ بقره، خواسته‌اند بر اساس احادیثی که میان این امت و امتهای گذشته، تشابه و تساوی را بیان داشته‌اند، ثابت کنند که شبیه یک چنین رجعتی در روزگار رجعت،

۱. شیخ طوسی، العقائد الجعفریة، پیشین، مسأله ۴۶.

۲. بقره، ۵۶.

۳. شیخ طوسی، التبیان فی تفسیر القرآن الکریم، ج ۱، پیشین، ص ۲۵۴.



حتمی است، لذا شیخ می‌فرماید: استدلال به وجوب (چنین) رجعتی صحیح نیست (هرچند اصل رجعت صحیح است).

۲- «اللّٰهُ يَبْدُوْا الْخَلْقَ ثُمَّ يَعِيْدهُ ثُمَّ اِلَيْهِ تَرْجَعُوْنَ»^(۱) - خداست که آفرینش را آغاز کرده و سپس آن را تجدید می‌کند، آن‌گاه بوی او بازگردانیده می‌شوید...

شیخ می‌فرماید: گروهی به این آیه بر صحت رجعت استدلال کرده‌اند به این نحو که: خدا در ابتدا خلق می‌کند و سپس او را در رجعت، باز می‌گرداند و سپس در روز قیامت به سوی خود می‌برد؛ این صحیح نیست زیرا جای این گفته هست که کسی بگوید: منظور از «ثُمَّ يَعِيْدهُ»، زنده کردن است برای سؤال قبر که هیچ اختلافی در آن نیست.^(۲)

۳- «قَالُوا رَبَّنَا اٰمَنَّا اِثْنَيْنِ وَاٰمَنَّا اِثْنَيْنِ...»^(۳) - پروردگارا دوباره ما را به مرگ رساندی و دوباره ما را زنده گردانیدی؛

ذیل این آیه فرموده است:

... و فِي النَّاسِ مَنْ اسْتَدْلَ بِهٰذِهِ الْاٰيَةِ عَلٰى صِحَّةِ الرَّجْعَةِ. - کسانی به این آیه بر صحت رجعت استدلال کرده‌اند -

آن‌گاه، ضمن رد این استدلال به بیان چهار زنده شدن و سه مردن می‌پردازد و در آخر، آیه را قابل حمل بر رجعت و غیر رجعت دانسته و می‌گوید:
و لَيْسَ لِلْقَطْعِ عَلٰى اِحْدَاهُمَا سَبِيْلٌ.^(۴) - بر هیچ یک از آن دو استدلال، یقین وجود ندارد -

رجعت‌کنندگان و هدف از رجعت

شیخ در یک عبارت کوتاه اما گویا می‌فرماید:

يَرْجِعُ نَبِيْنَا وَاٰمَنَتْنَا الْمَعْصُوْمُوْنَ فِيْ زَمَانِ الْمَهْدِيِّ مَعَ جَمَاعَةٍ مِنَ الْاٰمَمِ

۱. روم، ۱۱.

۲. شیخ طوسی، التبیان فی تفسیر القرآن الکریم، ج ۸، پیشین، ص ۲۳۴.

۳. مؤمن، ۱۱.

۴. شیخ طوسی، التبیان فی تفسیر القرآن الکریم، ج ۹، پیشین، ص ۶۰.





السابقة و الاحقة لظهار دولتهم و حقهم...^(۱) - پیامبر و امامان معصوم ما و گروهی از امت‌های گذشته و آینده در زمان حضرت مهدی علیه السلام، (به دنیا) برمی‌گردند برای اینکه دولت خود را اظهار و حق خود را آشکار سازند.

رجعت ائمه علیهم السلام

از عبارت مذکور، آشکار گردید که به عقیده شیخ طوسی، پیامبر و ائمه علیهم السلام، رجعت خواهند داشت تا ولایت و حق خود را آشکار سازند.

برخی از روایات منقول

در آثار دیگر ایشان نیز می‌توان به احادیثی برخورد کرد که موضوع زنده شدن در آخرالزمان را مطرح کرده باشد، اما نمی‌توانیم سخنی از استدلال او به این احادیث برای اثبات رجعت به میان آوریم.

در این جا به چند حدیث که از ایشان نقل شده اشاره می‌کنیم:

۱. فضل از محمد بن علی از جعفر بن بشیر از خالد بن ابی عماره از مفضل بن عمر نقل کرده است: «ذکرنا القائم علیه السلام و من مات من اصحابنا تنتظره فقال لنا ابو عبدالله علیه السلام: اذا قام اتی المؤمن فی قبره فیقال له: یا هذا ان قد ظهر صاحبک فان تشاء ان تلحق فالحق و ان تشأ ان تقیم فی کرامة ربک فاقم.»^(۲) - مفضل بن عمر گوید: نزد امام صادق علیه السلام از حضرت صاحب الامر، یاد کردیم و همچنین از اصحابی که منتظر ظهور او بودند اما مردند، حضرت فرمود: وقتی حضرت ظهور کند، بر سر قبر مؤمن می‌آیند و به او می‌گویند: ای فلانی، صاحب امر ظهور کرده، اگر می‌خواهی به او ملحق شو و اگر می‌خواهی (همچنان) در جوار رحمت پروردگارت بمانی، بمان. -

۲. مردی از اهل بیت ما (پس از زنده شدن)، ۳۰۹ سال پادشاهی خواهد کرد، پس از حکومت قائم. جابر پرسید: امام زمان چند سال حکومت دارد؟ فرمود: ۱۹ سال و سپس منتقم خارج می‌شود.^(۳)

۳. در الغیبة آمده است از امام زمان علیه السلام در مورد مردی که به متعه و رجعت

۱. شیخ طوسی، العقائد الجعفریة، پیشین، مسأله ۴۶.

۲. شیخ طوسی، الغیبة، تحقیق: عبادالله الطهرانی و... (قم، مؤسسه المعارف الاسلامیة، ۱۴۱۱ق)،

۳. همان.





عقیده دارد اما زوجه‌اش با او عهد کرده که زن دیگری نگیرد، صیغه نکند و کنیزی اختیار نکند، سؤال شد و حضرت در جواب، به متعه کردن، هر چند یک بار، سفارش فرمودند.^(۱)

همچنین شیخ طوسی در «الغیبة» چهار حدیث را بیان کرده که دلالت بر بازگشت حضرت مهدی پس از مردن یا کشته شدن دارد، اما در پایان به تأویل آن‌ها پرداخته و عقیده‌مند می‌گردد که هر چند بیشتر مردم معتقدند آن حضرت مرده و استخوان هایش پوسیده است، و خدای متعال همچون، عزیر پیامبر، او را زنده خواهد کرد، اما تأویل این است که یاد آن حضرت می‌میرد. شیخ در ادامه، تأویل مذکور را بهترین تأویل و خبرهای این چنینی را آحاد معرفی کرده که موجب علم نمی‌شوند. ایشان در آخر، توقف را در این گونه احادیث لازم می‌شمرد.^(۲)

به دو مورد از این احادیث اشاره می‌کنیم.

۱. محمد بن عبدالله بن جعفر حمیری از جعفر بن محمد کوفی از اسحاق بن محمد از قاسم بن ربیع از علی بن خطاب از مؤذن مسجد الاحمر که نقل کرده: از امام صادق علیه السلام پرسیدم: «آیا در قرآن کریم، برای حضرت قائم نمونه‌ای و مثالی بیان شده است؟» فرمود: «بله، نمونه‌ی آن، صاحب الاغ (عزیر) است که خداوند او را صد سال میراند و آن گاه او را زنده کرد.»^(۳)

۲. محمد بن عبدالله بن جعفر حمیری از پدرش از یعقوب بن یزید از علی بن حکم از حماد بن عثمان از ابی بصیر نقل کرده که او گفت: از امام باقر علیه السلام شنیدم که فرمود: مانند امر و حکایت ما در قرآن، آن صاحب الاغی است که خداوند او را به مدت صد سال میراند و سپس او را زنده کرد.^(۴)

رجعت در دعاها و زیارت‌ها

در این جا، برخی از دعاهایی که شیخ نقل کرده و در آن‌ها آثار اعتقاد به رجعت نمودار است، بیان می‌کنیم بدون این که مدعی باشیم که شیخ به آن‌ها استناد کرده است.

۱. شیخ طوسی، الغیبة، ص ۳۸۳. غرض ما از بیان این حیث بروز و ظهور عقیده‌ی رجعت در شیعیان آن عصر و بیان آن در عبارات‌های شیخ است.
 ۲. همان، ص ۲۶۱.
 ۳. همان، ص ۲۶۰.
 ۴. همان.





● در دعای سمات: ... خدایا، تو را به اسم اعظمت که اگر تو را به آن بخوانند...
مردگان را حیات تازه می‌بخشی و... (۱)

شیخ حرعاملی، این فراز از دعا را مربوط به رجعت می‌داند. (۲)

● در فضیلت ماه رجب از حسین بن روح، از نواب خاص، آورده است که در هر زیارتگاهی در این ماه که فرود آمدی بگو: سلام و رحمت و برکات خدا بر شما باد تا برگردم به حضورتان و در رجعتتان رستگار شوم و در زمهری شما محشور گردم. (۳)

● در زیارت امیرالمومنین علیه السلام: ... خدایا، مرا از آن‌ها قرار ده که او را یاری می‌کنند و از او کمک می‌گیرند... (۴)

شیخ حرعاملی، این یاری کردن و یاری گرفتن را مربوط به روز رجعت می‌داند. (۵)

● در زیارت اربعین: از امام صادق علیه السلام نقل شده است: ... یاری من برای شما آماده است... (۶)

و باز شیخ حرعاملی، این یاری را در رجعت، قابل تحقق می‌داند. (۷)

● در دعای ۲۵ ذی القعدة: ... در رجعتش، محشورمان کن تا جزء یاورانش باشیم... (۸)

همچنین، شیخ حرعاملی، این حشر را، رجعت می‌داند. (۹)

● در زیارت عباس علیه السلام: ... من به شما و به بازگشت شما ایمان دارم... (۱۰)

● در اعمال ماه شعبان، شیخ می‌گوید که امام حسن عسگری به یکی از وکلایش نامه نوشت و در آن از سوم شعبان و... یادشده و دعایی تعلیم فرمودند که در آن از

۱. شیخ طوسی، مصباح المتعجد، (بیروت، م، سنة فقه الشیعه، ۱۴۱۱ ق)، ص ۴۱۷.

۲. شیخ حرعاملی، الايقاظ...، پیشین، ص ۲۳۷.

۳. شیخ طوسی، مصباح المتعجد، پیشین، ص ۸۲۲.

۴. همان، ص ۷۴۴. ۵. شیخ حرعاملی، الايقاظ...، پیشین، ص ۲۳۹.

۶. شیخ طوسی، مصباح المتعجد، پیشین، ص ۷۸۹.

۷. شیخ حرعاملی، الايقاظ...، پیشین، ص ۲۳۹.

۸. شیخ طوسی، مصباح المتعجد، پیشین، ص ۶۷۰.

۹. شیخ حرعاملی، الايقاظ...، پیشین، ص ۳۱۵.

۱۰. شیخ طوسی، مصباح المتعجد، پیشین، ص ۷۲۶.



رجعت امام حسین علیه السلام یاد شده است:

... و ننتظر او بته...^(۱) - و ما منتظر بازگشت او هستیم -

معجزه بودن رجعت

شیخ، در ذیل آیه‌ی ۵۶ بقره که واقعه‌ی مرگ همراهان حضرت موسی و سپس زنده شدنشان را بیان می‌کند، به ایراد یک شبهه پرداخته و اقدام به پاسخ می‌کند که به نظر می‌رسد نتیجه‌ی آن، اعجاز بودن رجعت است.

شیخ می‌فرماید: برخی از معتزله چنین عقیده دارند که رجعت جایز نیست؛ زیرا رجعت یک معجزه است و معجزه، دلیلی بر نبوت یک نبی است. لذا فقط در زمان نبی قابل وقوع است.

ایشان جواب می‌دهند: این قول، صحیح نمی‌باشد؛ برای این که از نظر ما، اظهار معجزه به دست ائمه و افراد صالح و شایسته، جایز است.^(۲)

توبه و رجعت در نگاه شیخ طوسی

شیخ طوسی در تفسیر آیه‌ی ۵۶ بقره، پس از آن که، استناد صحت رجعت به آن را رد می‌کند به اشکالی که رجعت را نشانه رفته است اشاره کرده و جواب می‌دهد. شیخ می‌گوید: «بلخی» گفته است: رجعتی که از قبل اعلام شود، جایز نیست (صحیح نیست) زیرا باعث روی آوردن مکلفین به گناهان می‌شود، به امید این که در رجعت، توبه خواهند کرد.

سپس در جواب می‌گوید: کسی که قائل به رجعت شده است، معتقد نیست که همه‌ی مردم رجعت می‌کنند تا این که گناهکاران بخواهند در عالم رجعت، توبه بکنند اغراء به گناه صورت گرفته باشد. بنابراین برای هر مکلفی این امکان هست که رجعت نکند؛ گرچه قائلیم که فی الجمله، عالم رجعتی وجود دارد و همین امر (که معلوم نیست چه کسی رجعت می‌کند)، برای خودداری از گناه، کفایت می‌کند.

آنگاه شیخ طوسی اینگونه ادامه می‌دهد: «رمانی» در این باره گفته است: این



۱. همان، ص ۸۲۷.

۲. شیخ طوسی، التبیان فی تفسیر القرآن الکریم، ج ۱، پیشین، ص ۲۵۵ و ج ۲، ص ۲۸۳.





حرف صحیحی نیست؛ چرا که اگر بخواهد در اعلام به رجعت، اغراء به معاصی باشد، پس در مورد اعلام به بقاء در دنیا تا مدتی، نیز باید اغراء به گناه را به دنبال داشته باشد، در حالی که خداوند، پیامبر و همچنین به ابلیس را آگاه کرده است که تا چه مدتی باقی خواهند ماند. در مورد ابلیس، که تا روز بعثت اجازه‌ی بقا داده است، هیچ‌گونه اغراء به معصیتی صورت نگرفته است (پس در مورد اعلام به رجعت هم نمی‌توان قائل به اغراء به معصیت شد).

شیخ در جواب رمانی می‌نویسد: این که خداوند به گروهی، مدت اقامتشان را اعلام کرده است، فقط در مورد معصومین و انبیاء و مانند آنها، جایز است؛ چرا که از خطاء در امان هستند. در مورد غیر معصومین، اعلام مدت بقاء جایز نیست و منجر به اغراء به معصیت می‌گردد. در مورد اعلام به بقاء ابلیس تا روز قیامت، دو جواب داریم:

۱. خداوند به او وعده بقاء داد، به شرط این که عمل قبیح نکند (از این جهت که به او بقاء داده) و کسی که قبیح کند، خداوند حق دارد عمرش را قطع کند. ۲. خداوند می‌دانست که ابلیس با این اعلام، مرتکب قبیح نمی‌شود (بلکه با ذاتش مرتکب قبیح می‌شود) لذا، اغراء محقق نمی‌شود.^(۱)

تکلیف و رجعت در نگاه شیخ طوسی

یکی از مسائل فرعی رجعت، که شیخ، همانند استادش، سید مرتضی به آن توجه کرده است، تکلیف پس از بازگشت به دنیا است. هر چند، ایشان نامی از تکلیف در رجعت نبرده و تنها با این سؤال، در ذیل آیه‌ی ۵۶ سوره‌ی بقره به بررسی این موضوع پرداخته است:

«هل يجوز ان يرد الله احداً الى التکلیف بعد ان مات و عاین ما يضطره الى معرفة بالله؟» - آیا جایز است خداوند کسی را به تکلیف برگرداند بعد از آنی که مرده بوده و آن چه را باعث اضطراب به شناخت خدا هست، مشاهده کرده است؟ -

خلاصه سخن او در اینجا، چنین است:

اگر کسی با مردن، معرفت خدا برایش حاصل شود، پس از زنده شدن، تکلیف



برای او صحیح نیست (چرا که به نتیجه‌ی تکلیف که همان معرفت الهی است، رسیده است) اما زنده شدن بعد از مرگ (در این دنیا) همانند بیدار شدن از خواب و هوشیاری بعد بی هوشی است که هیچ گونه معرفتی برای انسان حاصل نمی‌شود، لذا تکلیف برای او صحیح است^(۱) (تا به معرفت لازم برسد). البته شیخ، وقتی سخنی از بازگشت به دنیا مطرح نباشد، مرگ را موجب انقطاع تکلیف دانسته و سرای آخرت را خالی از تکلیف معرفی کرده است، بر خلاف اشاعره و مجبره که در آن جا هم، تکلیف را جاری می‌دانند.^(۲)

خلاصه‌ی این دیدگاه

شیخ با اشاره به قضیه‌ی حضرت ابراهیم و زنده شدن پرنده‌ها، احیاء اموات را مقدور قدرت خداوند دانسته و گفته است: «چنین است حال کسانی که خداوند آن‌ها را به هلاکت رسانده که اگر بخواهد دوباره به دنیا بر می‌گرداند.»

ایشان با اشاره به آیه‌ی ۲۴۳ بقره، آن را دلیلی بر علیه کسانی می‌داند که عذاب قبر و رجعت را انکار می‌کنند (چرا که طبق این، آیه هزاران نفر از بنی اسرائیل مردند و بار دیگر به دنیا بازگشتند).

او معتقد است، آیات و روایات متواتری بر ضرورت رجعت دلالت دارند، اما روایتی را برای استناد نیاورده است؛ هر چند آیه ۸۳ نمل را بیان می‌کند و در ذیل آیه‌ی ۱۶۹ آل عمران می‌گوید: این آیه دلیلی است بر این که جایز است اقوام مخصوصی به دنیا بازگردند. با این حال چندین آیه را که دیگران مستند خود در اثبات رجعت کرده‌اند، رد می‌کند.

شیخ طوسی اعتقاد به بازگشت پیامبر و ائمه و گروهی از امت‌های سابق و لاحق داشته و هدف را اظهار حق و برپایی دولت می‌داند.

در پایان می‌خوانیم که شیخ به تأخیر انداختن توبه را به روزگار رجعت رد می‌کند، به دلیل این که رجعت برای همه‌ی مردم نیست (لذا گناهکاران نمی‌دانند که آن‌ها رجعت می‌کنند یا خیر). همچنین ایشان تکلیف پس از بازگشت را لازم می‌داند.



۲. همان، ج ۴، ذیل آیه ۴۴ ابراهیم.

۱. همان، ج ۱، صص ۲۵۳ و ۲۵۴.

فصل ششم: شیخ حر عاملی

زندگینامه

احمد بن حسن بن علی بن حر عاملی معروف به شیخ حر عاملی، در هشتم رجب سال ۱۰۳۳ ق در بخش جبل عامل لبنان به دنیا آمد و پس از ۷۱ سال در بیست و یکم ماه مبارک رمضان سال ۱۱۰۴ ق در مشهد مقدس، رحلت کرده و در حرم رضوی مدفون گردید.

از آن جا که لبنان تحت سلطه سلاطین عثمانی بود و شیعیان تحت فشار و مجبور به تقیه بودند، در سال ۱۰۷۲ ق لبنان را به قصد مشهد، ترک کرده و در آن جا ماندگار شد.

زمانی به ایران آمد که علامه مجلسی در اصفهان حوزه درس مهمی داشت و همراهی فکری و ذوقی شیخ با علامه، سبب نزدیکی هر چه بیشتر آن‌ها گردید. کم کم منزل شیخ در مشهد، محل افتاء و استفتاء شد و سرانجام از طرف پادشاه وقت، منصب شیخ الاسلامی و قاضی القضاتی آن ناحیه به وی تفویض شد. تألیفات وی افزون بر ۵۰ کتاب است. شیخ و علامه مجلسی در نقل حدیث، اجازه طرفینی دارند.^(۱)

پیشگفتار

کتاب «الایقاظ من ההجعة بالبرهان علی الرجعة» تألیف شیخ حر عاملی، نقطه‌ی عطفی در بحث رجعت به شمار می‌آید. شاید بتوان این کتاب را درباره رجعت مهمترین، کمی‌ترین و کیفی‌ترین کتابی دانست که در میان علما بزرگ امامی مذهب، تا کنون نگاشته شده است.

این کتاب دارای ۱۲ باب است:

باب اول: مقدمات، مشتمل بر ۱۲ بحث.

باب دوم: در استدلال بر صحت و امکان و وقوع رجعت با ۱۲ فصل.

باب سوم: در بیان آیات وارد شده بر صحت رجعت. (۶۴ آیه مورد بحث قرار

گرفته است.)



۱. شیخ حر عاملی، الایقاظ...، پیشین، (مقدمه کتاب، صص ۸ تا ۲۷). (برگرفته).



باب چهارم: در اثبات اینکه هر چه در امت‌های سابق واقع شده است در این امت هم واقع می‌شود. شامل ۲۶ حدیث.

باب پنجم: در اثبات اینکه رجعت در امت‌های گذشته بوده است. شامل ۶۰ حدیث.

باب ششم: در اثبات وقوع رجعت در انبیا و اوصیای گذشته. شامل ۴۷ حدیث.
باب هفتم: در اثبات این که در این امت هم اجمالاً رجعت واقع شده است. شامل ۲۹ حدیث.

باب هشتم: در این که اجمالاً رجعت انبیا و ائمه در این امت هم بوده است. شامل ۴۰ حدیث.

باب نهم: برخی از احادیثی که راجع به وقوع رجعت برای شیعیان و غیر شیعیان است. شامل ۱۳۱ حدیث.

باب دهم: اخبار در مورد رجعت جمعی از انبیاء و ائمه. شامل ۱۷۸ حدیث.
باب یازدهم: در اینکه آیا پس از دولت حضرت مهدی علیه السلام، دولتی هست یا نه.
باب دوازدهم: در شبهه‌ی منکرین رجعت و جواب آن. ۶ شبهه، که در فصل مربوط به شبهات به آن‌ها اشاره کرده‌ایم.

تعریف رجعت

شیخ می‌فرماید: مراد از رجعت، زنده شدن بعد از مرگ و پیش از قیامت است و متبادر از آن هم، همین معنی است، علماء هم به آن تصریح کرده و موارد استعمال هم گواه است و علمای لغت نیز، این معنا را تصدیق می‌کنند؛ پس معنی حقیقی رجعت هم همین است و تا قرینه‌ای در کار نباشد نمی‌توان تفسیر دیگری برای آن ارائه داد. (۱)

جایگاه رجعت نزد شیخ حر عاملی

به نظر می‌رسد توجهی که در نوشته‌های شیخ حر پیرامون رجعت و مسائل حاشیه‌ی آن به چشم می‌خورد، از توجه علامه مجلسی نیز بیشتر باشد.





شیخ می‌فرماید: ... علم غیب می‌خواهد که کسی بگوید، حتماً رجعت نیست... (پس ممکن است) و وقتی رجعت ممکن شد، انکارش جایز نیست. (۱)

عقیده به رجعت در نظر او، مختص امامیه است و بیان می‌فرماید که اشاعره و معتزله هر دو منکر رجعت هستند. (۲)

همچنین شیخ عقیده دارد که رجعت، بین علمای امامیه اجماعی است و مدعی می‌شود که از علمای قدیم و جدید شخص قابل اعتنایی مخالفت نکرده... و امام معصوم علیه السلام هم در این اجماع شریک است. (۳)

از طبرسی نقل می‌کند که دلیل صحت رجعت، اجماع شیعیان امامی است و پس از آن شیخ می‌گوید: این اجماع طبرسی، حجت است. (۴) ایشان چند دلیل بر اجماعی بودن صحت رجعت می‌آورد، یکی از این ادله این است که حدیث‌های رجعت، چون معارض صریحی ندارد، صحتشان اتفاقی است. (۵)

شیخ در مورد اخبار رجعت، آن‌ها را متواتر می‌داند (۶) و معتقد است، وجود تقیه در بیان احادیث رجعت از این رو که بی‌مهابا بیان شده‌اند، منتفی است. (۷) و در مورد ضروری بودن آن، اعتقاد راسخ دارد.

بر همین اساس در عبارتی می‌فرماید: در نظر هر که با اخبار آشنا باشد رجعت ضروری است و در هیچ یک از ضروریات، مانند وجوب نماز و روزه یا حرمت زنا بیش از رجعت، حدیث وارد نشده است... (۸) و در دلیل هشتم هم اشاره به ضرورت آن دارد. (۹)

همچنین در بیان ضرورت رجعت می‌فرماید: و از جمله ادله‌ی ضروری بودن رجعت، حدیثی است که سلیم بن قیس حلالی، نقل کرده است که در آن حدیث می‌گوید: ... تا کار به جایی رسید که یقین من به رجعت کمتر از یقین من به قیامت نبود. شیخ بلافاصله می‌گوید: حدیث‌هایی هم که بعد از این ذکر می‌کنیم، بیش از این ایجاد یقین می‌کند. (۱۰)

۲. همان، ص ۲۷۵.

۴. همان، ص ۳۷.

۶. همان، صص ۳۱ و ۳۴ و ۳۹۱.

۸. همان، ص ۶۷.

۱۰. همان، ص ۶۴.

۱. همان، ص ۴۰۸.

۳. همان، صص ۳۳ و ۳۴.

۵. همان، ص ۴۴.

۷. همان، ص ۲۷۶.

۹. همان، ص ۴۹.





دلیلی که خود شیخ بر ضروری بودن صحت رجعت آورده این است: در هیچ یک از ضروریات مانند وجوب نماز و روزه یا حرمت زنا، بیش از رجعت، حدیث وارد نشده است. (۱)

در جای دیگری می‌گوید: در هیچ مسأله‌ای راجع به اصول یا فروع دین، بیش از رجعت، آیه و خبر وارد نشده است. (۲)

شیخ، مدعی است که ضروری بودن رجعت در مذهب، از اجماع بالاتر است. (۳)

بنابر نقل فیض الاسلام ایشان در کتاب «بداية النهاية فی الاحکام الفقه» نوشته است:

«مقدمة: یحب علی المکلف، الاقرار... و بالرجعة و هی القيامة الصغری. (۴)؛

مقدمه: بر مکلف واجب است اقرار کند به... و به رجعت که قیامت صغری است.»

اثبات رجعت

پیش از آن که، موضوع اثبات رجعت را بر اساس نوشته‌های شیخ، تنظیم و تدوین کنیم لازم است به فهرست ادله‌ی صحت رجعت که شیخ آن‌ها را به دوازده مورد رسانده است اشاره‌ای داشته باشیم: (۵)

۱. ممکن بودن رجعت.
۲. آیات.
۳. احادیث.
۴. اجماع شیعیان.
۵. بدیهی بودن آن در مذهب امامیه.
۶. رجعت در امم سابق واقع شده و هر چه در آن‌ها واقع شده در این امت هم باید واقع شود، پس رجعت هم باید واقع شود.
۷. اجماع ائمه بر رجعت.

۲. همان، ص ۳۹۳.

۱. همان، ص ۶۷.

۳. همان، ص ۶۶.

۴. فیض الاسلام، سیدعلی نقی، پاسخنامه از گلی، (طهران، مطبعه فرهمند)، ص ۴۲.

۵. شیخ حرعاملی، الایقاظ...، پیشین، صص ۳۰ تا ۷۱.





۸. ضروری بودن رجعت: ائمه دستور داده‌اند که به رجعت (مانند نبوت، معاد و...) اقرار کنیم و هر چه چنین باشد، ضروری است پس صحت رجعت ضروری است.

۹. اهل سنت معتقد به رجعت نیستند. پس از رجعت مختصات شیعه است و دلیل داریم که مختصات شیعه، بر حق است.

۱۰. دعای امام مستجاب است پس اگر دعا کند که مرده‌ها زنده شوند، مستجاب می‌شود... و چون استجاب دعای امام علیه السلام، محال نیست، خود دلیلی بر امکان آن است.

۱۱. خداوند، هیچ علم و فضیلتی را به پیامبری نداده، مگر این که بالاترش را به پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله عطا کرده است و امام هم وارث علم اوست. (یکی از این علوم و فضایل، زنده کردن مرده است).

۱۲. امام، اسم اعظم را می‌داند و اگر خدا را به آن بخواند، مرده‌ها زنده می‌شوند.

حال با بهره‌گیری از ادله‌ی مطرح شده و مطالب کل کتاب، به تدوین و تنظیم موضوع اثبات رجعت می‌پردازیم.

امکان ذاتی

در بین ادله دوازده‌گانه ایشان در اثبات رجعت، دلیل‌های دهم، یازدهم و دوازدهم^(۱)، به همین منظور ایراد گردیده است و ما از ذکر مجدد آن‌ها خودداری می‌کنیم. همچنین، شیخ با استناد به آیه‌ی: «ان الله علی کل شیء قدیر»^(۲)؛ قطعاً خداوند بر هر چیزی تواناست. فرموده است: این دلیل بر امکان رجعت است.

بر این اساس می‌توانیم چنین استدلال کنیم:

مقدمه‌ی اول: رجعت، متعلق قدرت خداوند می‌باشد.

مقدمه‌ی دوم: هر چیزی که متعلق قدرت خداوند باشد، امکان ذاتی دارد.

نتیجه: رجعت امکان ذاتی دارد.

مقدمه‌ی اول بر پایه‌ی مطالب مذکور به اثبات رسیده و مقدمه‌ی دوم بدیهی





است. اصولاً در نوشته‌های شیخ، تکیه بر قدرت الهی، فراوان به چشم می‌خورد.

امکان وقوعی

دلیل اول شیخ، به همین منظور بیان شده است^(۱) که ما آن را به صورت ذیل تنظیم می‌کنیم.

مقدمه‌ی اول: رجعت قبلاً به وقوع پیوسته است (زنده شدن مردگان در گذشته سابقه دارد).

مقدمه‌ی دوم: هر چه به وقوع پیوسته باشد، وقوع آن در آینده هم ممکن است. نتیجه: زنده شدن مردگان در آینده (رجعت) امکان وقوعی دارد.

مقدمه‌ی اول، در بحث «ضرورت وقوع رجعت» به اثبات خواهد رسید. که برای جلوگیری از تکرار و اطاله‌ی کلام، مطلب را به آن قسمت، به دلیل برتری اهمیت، واگذار کرده‌ایم.

مقدمه‌ی دوم بدیهی است. با این حال شیخ فرموده است: وقوع، دلیل امکان است.^(۲)

ضرورت وقوع رجعت

دلیل اول: با استفاده‌ی مستقیم از آیات و روایات و همچنین اجماع چنین دلیلی شکل گرفته است.

۱. آیات: شیخ، باب سوم را اختصاص به ۶۴ آیه داده است که ۵۷ آیه از آن‌ها با توجه به تفسیر، به رجعت برگردانده شده‌اند. شیخ این آیات را دلیل بر صحت رجعت دانسته است.

آیات مورد استناد شیخ عبارتند از:^(۳)

نمل ۸۳، نور ۵۵، قصص ۶۵، نمل ۸۲، نحل ۳۸ و ۳۹، بقره ۲۰، قیامت ۴۰، یس ۸۱، بقره ۲۵۸، آل عمران ۴۴ تا ۴۹، بقره ۲۶۰ و ۷۲ و ۷۳، غافر ۵۱، زخرف ۴۵، آل عمران ۸۱، غافر ۱۱، بقره ۲۸، آل عمران ۵۵، مائده ۱۱۷، اعراف ۱۵۵، رعد ۳۱، بنی اسرائیل ۴ تا ۶، کهف ۸۳ و ۸۴، انبیا ۹۵، قصص ۸۵، نساء ۱۵۹، انعام ۳۷، یونس ۴۶، یونس ۵۱، و ۵۴ و ۹۴ نحل ۲۲ و ۳۴، بنی اسرائیل ۷۱، طه ۲۲۴،

۱. شیخ حرعاملی، الايقاظ...، پیشین، صص ۳۰ و ۶۸.

۲. همان، ص ۳۰. ۳. همان، صص ۷۲ تا ۹۸.



سبأ ۱۰، انبیاء ۱۰۵، سجده ۲۷ و ۲۸، روم ۹، شوری ۴۴، زخرف ۲۸، دخان ۱۰، احقاف ۱۵، ق ۴۲، ق ۴۴، ذاریات ۲۲، طور ۴۷، قمر ۸، قلم ۲۶، مریم ۷۵، جن ۲۵، جن ۲۶ و ۲۷، عبث ۱۷ تا ۲۲، طارق ۸، ابراهیم ۵، بنی اسرائیل ۷۲. همچنین شیخ در باب نهم، در اثبات امکان رجعت شیعیان و افراد دیگر، ۱۳۱ حدیث نقل کرده که ضمن برخی از احادیث، به آیاتی اشاره شده است که البته مورد استناد مستقیم شیخ نمی‌باشد.^(۱)

۲. **روایات:** شیخ در کتاب خود علاوه بر احادیثی که تشابه این امت را با امت‌های گذشته بیان می‌کند و همچنین احادیثی که وقوع رجعت را در امم سابقه عنوان می‌کند، به بیان احادیثی پرداخته که ضرورت رجعت را مدنظر و مورد تأکید قرار داده‌اند و البته در ضمن این احادیث در مورد رجعت‌کنندگان و سایر خصوصیات رجعت، اشاره شده است.

این دسته از روایات در باب نهم با ۱۳۱ حدیث و باب دهم با ۱۷۸ حدیث، بیان شده‌اند^(۲) که تنها به دو مورد از آن‌ها اشاره می‌کنیم.

حدیثی از شیخ صدوق از امام صادق علیه السلام نقل کرده است که حضرت فرموده‌اند: «هرکس به رجعت ما ایمان نداشته باشد و متعهی ما را حلال نشمرد، از ما نیست.»^(۳)

از کلینی از حماد نقل کرده است که امام صادق علیه السلام فرمود: ... خداوند در قرآن می‌فرماید:

«اگر قرآنی بود که با آن کوه‌ها به حرکت می‌آمد و زمین شکافته می‌شد یا مردگان به سخن می‌آمدند...»^(۴) آن قرآنی که کوه‌ها را حرکت می‌دهد و زمین را می‌شکافد و مردگان را زنده می‌کند، به ارث ما رسیده است. شیخ بلافاصله می‌فرماید: «این حدیث دلالت روشن دارد که رجعت ممکن است و انکارش جایز نیست.»^(۵)

لازم به ذکر است که شیخ در هفتمین دلیل بر اثبات رجعت، سخن از اجماع ائمه علیهم السلام به میان آورده است. این خود می‌تواند بدین معنا باشد که همه ائمه درباره رجعت و ضرورت آن، سخن (روایت) به میان آورده‌اند.^(۶)

۱. همان، صص ۲۳۳ تا ۳۰۰.

۲. همان، صص ۳۹۲ تا ۲۳۳.

۳. همان، صص ۱۰۰.

۴. شیخ حرعاملی، الايقاظ...، پیشین، صص ۲۴۰.

۵. همان، صص ۶۹.





۳- اجماع: شیخ روی اجماع بر اثبات رجعت، تکیه فراوان دارد. چهارمین دلیل او به این امر اختصاص یافته است.^(۱) در بخش (جایگاه رجعت) عبارت هایی از شیخ در این مورد آورده شد.

دلیل دوم: استفاده غیر مستقیم (به صورت شاهد) از آیات، روایات و همچنین اجماع.

شیخ بر اساس دلیل ششم به این مورد از دلیل آوردن بر ضرورت رجعت، اشاره کرده است.

مقدمه‌ی اول: رجعت (زنده شدن مردگان) در امم سابقه واقع شده است.

مقدمه‌ی دوم: هر چه در امم سابقه واقع شده باشد در این امت هم واقع خواهد شد.

نتیجه: رجعت (زنده شدن مردگان) در این امت هم واقع خواهد شد.

اینک بر اساس نوشته‌های پراکنده‌ی شیخ در «کتاب الایقاظ»، مقدمات فوق را به اثبات می‌نشینیم.

اثبات مقدمه اول

این مقدمه با آیات، روایات و اجماع مورد تأیید قرار گرفته است.

۱- آیات: شیخ در باب سوم، بر صحت رجعت، به آیات استناد کرده است که تعدادی از آنها در مورد زنده شدن مردگان در بنی اسرائیل و غیر آنها می‌باشد. پس از بیان این دسته از آیات در خصوص رجعت در امم سابقه فرموده است: این موضوع، مورد اختلاف نیست... و قرآن همچنان که گذشت بر آن گواه است.^(۲) این آیات عبارتند از:

۱- «و اذ قلتم یا موسیٰ لن نؤمن لک حتیٰ نری اللّٰه جهرة فاخذتکم الصاعقة و انتم تنظرون. ثم بعثناکم من بعد موتکم لعلکم تشکرون»^(۳) - و چون گفتند: ای موسیٰ، تا خدا را آشکارا نبینیم هرگز به تو ایمان نخواهیم آورد. پس در حالی که می‌نگریستید، صاعقه شما را فرو گرفت. سپس شما را پس از مرگتان، برانگیختیم،

۲. همان، ص ۱۱۲.

۱. همان، ص ۳۳.

۳. بقره، ۵۵ و ۵۶.



باشد که شکرگزاری کنید. -

۲ - «فقلنا اضربوه ببعضها كذلك يحيى الله الموتى ويريكم آياته لعلكم تعقلون»^(۱) - پس فرمودیم: پاره‌ای از آن (گاو سر بریده را) به آن (مقتول) بزنید (تازنده شود). این گونه خدا مردگان را زنده می‌کند و آیات خود را به شما می‌نماید، باشد که بیندیشید. -

۳ - «الم تر الى الذين خرجوا من ديارهم و هم الو ف حذر الموت فقال لهم الله موتوا ثم احياهم...»^(۲) - آیا از حال کسانی که از بیم مرگ از خانه‌های خود خارج شدند و هزاران تن بودند، خبر نیافتی؟ پس خداوند به آنان گفت: تن به مرگ بسپارید، آن گاه آنان را زنده ساخت. آری، خداوند نسبت به مردم، صاحب بخشش است ولی بیشتر مردم سپاس‌گزاری نمی‌کنند. -

۴ - «او كالذي مرّ على قرية وهى خاوية على عروشها قال انى يحيى هذه الله بعد موتها فاماته الله مائة عام ثم بعثه...»^(۳) - یا چون آن کسی که به شهری که بام‌هایش یک سر فرو ریخته بود، عبور کرد (و با خود) گفت: چگونه خداوند (اهل) این (ویرانکده) را پس از مرگشان زنده می‌کند؟ پس خداوند او را (به مدت) صد سال میراند. آن گاه او را برانگیخت. -

۵ - «و اذ قال الله يعيسى ابن مريم اذكر نعمتى عليك و على والدتك... اذ تخرج الموتى باذنى...»^(۴) - (یاد کن) هنگامی را که خداوند فرمود: ای عیسی پسر مریم، نعمت مرا بر خود و بر مادرت به یاد آور... و آن گاه که مردگان را به اذن من (زنده از قبر) بیرون می‌آوردی.

۶ - «فاستجبنا له فكشفنا ما به من ضرّ و آتیناه اهلہ و مثلهم معهم رحمة من عندنا و ذكرى للعبدين»^(۵) - پس (دعای) او را اجابت نمودیم و آسیب وارده بر او را برطرف کردیم و کسان او و نظیرشان را همراه با آنان (مجدداً) به وی عطا کردیم (تا) رحمتی از جانب ما و عبرتی برای عبادت‌کنندگان (باشد). -

شیخ ذیل این آیه، به تفسیر علی بن ابراهیم و طبرسی اشاره می‌کند که می‌گویند: خداوند کسان ایوب را که هنگام گرفتاری و امتحان مرده بودند، زنده کرد. شیخ در

۱ . بقره، ۷۳ .

۲ . بقره، ۲۴۳ .

۳ . بقره، ۲۵۹ .

۴ . مائده، ۱۱۰ .

۵ . انبیاء، ۸۴ .



ادامه می‌فرماید: پس باید نظیرش در این امت هم باشد.^(۱)

همچنین شیخ پس از آن که بنا بر تفسیر علی بن ابراهیم و دیگران، آیه ۸۳ و ۸۴ سوره کهف را مربوط به ذوالقرنینی می‌داند که پس از پانصد سال که مرده بود، زنده شد و دوباره پس از کشته شدن، پانصد سال مرد و سپس زنده شد، می‌فرماید: علی علیه السلام فرمود: «در میان شما هم نظیر او هست.» سپس ادامه می‌دهد: به ضمیمه حدیث‌هایی که می‌گوید: «هر چه در امت‌های گذشته بوده در این امت هم هست»، به حکایت ذوالقرنین و امثال آن می‌توان بر صحت (ضرورت) رجعت، استدلال کرد.

۲- روایات: در باب پنجم، ۶۰ حدیث و در باب ششم، ۴۷ حدیث برای این منظور، نقل کرده است که به دو مورد آن‌ها اشاره می‌کنیم.

● کلینی با سند خود از امام کاظم علیه السلام نقل می‌کند که فرمود: خداوند در زمانی که امراض، فراوان شده بود و مردم به طب احتیاج شدید داشتند، حضرت عیسی علیه السلام را فرستاد، نظیر مطالب اطبا را آورد و مردگان را زنده کرد و کور مادر زاد را به اذن خدا شفا داد.^(۲)

● علی بن ابراهیم در تفسیرش بدون ذکر سند، نقل می‌کند: چون ذوالقرنین (که از پیامبران یا پادشاهان بود) را ضربت زدند، مرد و پس از ۵۰۰ سال زنده شد و باز بنای دعوت و تبلیغ را گذاشت.^(۳)

۳- اجماع: شیخ در مورد این که در گذشته، مردگانی بودند که زنده شدند، می‌فرماید: این موضوع، مورد اختلاف نیست و هیچ یک از مسلمین هم در آن تردید نکرده‌اند.^(۴)

اثبات مقدمه‌ی دوم

شیخ در باب چهارم کتاب خود، با سه دلیل، تشابه این امت با امت‌های گذشته را به اثبات رسانده است.

۱- آیه: شیخ می‌فرماید: شاید بتوان از آیه زیر برای این مقصود بهره

جست:

«سنة الله في الذين خلوا من قبل ولن تجد لسنة الله تبديلاً»^(۵) - سنت الهی

۱. شیخ حرعاملی، البیقاظ...، پیشین، ص ۸۹. ۲. همان، ص ۱۲۲.

۳. همان، ص ۱۶۸. ۴. همان، ص ۱۱۲.

۵. فتح، ۲۳.





از پیش، همین بوده و در سنت الهی هرگز تغییری نخواهی یافت.

۲- روایت: شیخ، ۲۶ حدیث در این مورد نقل می‌کند که تنها به دو مورد از آنها اشاره می‌کنیم.

● طبرسی در آخر کتاب «اعلام الوری» می‌فرماید: به سند صحیح از پیامبر ﷺ نقل شده است که فرمود: آن چه در سایر امت‌ها بوده است بدون کم و زیاد، نظیرش در این امت خواهد بود. (۱)

● حسن بن سلیمان قمی در رساله‌ی خود از حمران بن اعین نقل می‌کند که به امام صادق علیه السلام عرض کردم: «چیزی در بنی اسرائیل بوده که نظیرش در این امت نباشد؟» فرمود: «نه...» (۲)

البته شیخ در پایان، به ایراداتی که ممکن است به مسأله‌ی «تساوی و تشابه» وارد باشد، اشاره کرده و جواب می‌دهد و در هر صورت، رجعت را از موارد حتمی تشابه، معرفی می‌کند. (۳)

۳- اجماع: می‌فرماید: اجماع مسلمین هم اجمالاً در کار هست. (۴)

رجعت‌کنندگان و هدف از رجعت

شیخ پس از نقل حدیث از امام صادق علیه السلام که فرموده‌اند: «هر کس به رجعت ما ایمان نداشته باشد و متعه‌ی ما را حلال نشمرد، از ما نیست.»، می‌گوید: این که امام می‌فرماید: «رجعت ما»، علامت این است که حضرت امام صادق علیه السلام با جمعی از ائمه یا همه‌ی آنها، در رجعت بر می‌گردند و تا قرینه‌ای بر خلاف نباشد، ظاهر حدیث را نباید تأویل کرد. (۵)

همچنین وی، ذیل حدیثی که می‌رساند، امام را امام باید غسل دهد، می‌گوید: این مؤید اخبار بسیاری است که می‌فرماید امام حسین، حضرت مهدی را غسل می‌دهد. (۶) اصولاً، شیخ ۱۷۸ حدیث باب دهم کتابش را به منظور اثبات رجعت در ائمه و پیامبر صلی الله علیه و آله آورده است. (۷)

۱. شیخ حرعاملی، الايقاظ...، پیشین، ص ۱۰۳.

۲. همان، ص ۱۰۸.

۳. همان، صص ۱۱۱ و ۱۱۲.

۴. همان، صص ۳۰۰ و ۳۰۱.

۵. همان، صص ۲۳۳ تا ۳۰۰.

۶. همان، صص ۳۰۶.



ایشان ذیل حدیثی که در انتهایش آمده است که خداوند به ملائکه فرمود: ... به دست این (قائم) از آنان (قاتلان امام حسین علیه السلام)، انتقام می‌گیرم، می‌نویسد: «این حدیث دلیل بر رجوع قاتلان حسین علیه السلام در زمان حضرت قائم (عج) است.»^(۱)

همچنین ذیل حدیثی که عده‌ای را به عنوان یاوران حضرت مهدی معرفی کرده، می‌گوید: بسیار بعید است که این اشخاص تاکنون زنده باشند، بلکه قطعاً مرده‌اند... پس معلوم می‌شود که مراد این است که در رجعت، چون به دنیا برگردند، از یاوران آن جناب می‌شوند.^(۲)

شیخ بر اساس احادیث، عقیده دارد که بازگشت، مختص مؤمن محض و کافر محض است. در توجیه حدیثی که بازگشت را به همه نسبت داده است می‌گوید: «مراد از این حدیث، همه‌ی مومنان خالص و کافران خالص است.»^(۳) در جای دیگر نیز به صراحت، این مطلب را تأکید کرده است.^(۴)

ایشان در اثبات این که همه‌ی شیعیان رجعت نمی‌کنند، به دعاهایی که از ائمه نقل شده و شیعیان می‌خوانند و در آنها، شیعیان از خدا می‌خواهند که همراه ائمه به دنیا رجعت کنند استناد جسته و می‌فرماید: از این دعاها معلوم می‌شود که رجعت شیعیان عمومی نیست؛ و گرنه دعا فایده‌ای نداشت.^(۵)

لازم است متذکر شویم که شیخ حر عاملی، عقیده دارد که حضرت عیسی طبق آیه‌ی کریمه‌ی:

«أَنْتَ مَتَوَفَّيْكَ وَ رَافِعُكَ إِلَيَّ»^(۶) و برخی از احادیث، مرده است و طبق نظر شیعه و سنی، او در آخر الزمان برخواهد گشت (رجعت خواهد کرد) و این که سنی‌ها می‌گویند عیسی علیه السلام نمرده است و نزول خواهد کرد، برای انکار رجعت است.^(۷)

هدف از رجعت:

هرچند شیخ، کتاب الايقاظ را جهت اثبات رجعت و برخی از فروع آن و نیز پاسخ به شبهات، نگاشته است و در نتیجه، دیدگاه دیگران را در همین راستا بیان

۱. همان، صص ۲۷۰ و ۲۷۱.

۲. همان، صص ۲۴۳.

۳. همان، صص ۳۶۱.

۴. همان، صص ۲۷۲.

۵. آل عمران، ۵۵.

۶. همان، صص ۲۳۷.

۷. شیخ حر عاملی، الايقاظ...، پیشین، صص ۳۰۴ و ۳۰۵ و ۳۲۴.





کرده است، اما در خصوص هدف از رجعت، بهتر دیدیم به دیدگاه شخص ایشان توجه شود. اهداف ذیل، از لابه لای نوشتار ایشان به دست می‌آید.

۱. نصرت پیامبران و مؤمنین؛ شیخ بر اساس آیه: «ما پیامبرانمان و مؤمنان را در زندگی دنیا و در روز قیامت، که شاهدان برای شهادت بر پای می‌ایستند، یاری می‌کنیم.»^(۱) می‌فرماید: «چون این یاری، در دنیا و در حیاتشان صورت نگرفت، در رجعت صورت خواهد گرفت.»^(۲)

همچنین در این خصوص به آیه ۸۱ آل عمران نیز استناد کرده است.^(۳) حدیثی که عن قریب گذشت و شیخ آن را مربوط به زنده شدن برخی جهت یاری امام عصر علیه السلام دانست^(۴)، در همین راستا قابل استناد می‌باشد.

۲. انتقام: قبلاً گفتیم که شیخ ذیل حدیثی که در انتهایش آمده است که خداوند به ملائکه فرمود: «... به دست این (قائم) از آنان (قاتلان امام حسین) انتقام می‌گیریم.» آورده است که: این حدیث، دلیل بر رجوع قاتلان حسین علیه السلام در زمان حضرت قائم است^(۵) (جهت پس دادن انتقام).

ایشان ضمن جواب به شبهه تکلیف می‌فرماید: ... بنابراین، برگشتن، فقط برای شادمانی مؤمنان و انتقام کشیدن از دشمنان و ظهور دولت اهل ایمان و غصه کافران است.^(۶)

البته ایشان در پایان این عبارت می‌گوید: این مطالب را از کتاب «صراط المستقیم» آورده‌ام، لکن به نظر می‌رسد، نظر خود را گفته و خواسته اداء امانت شود.

۳. شادی مؤمنین: بر اساس عبارت مذکور که شیخ آن را پس از نفی احتمالی تکلیف در رجعت آورده است^(۷)، یکی از اهداف این است که مؤمنان رجعت کرده، شادی کنند با نصرت امام زمان علیه السلام و دیدن دولت حق.

۴. ظهور دولت اهل ایمان: عبارت مذکور این مورد را نیز دربردارد.

۱. غافر، ۵۱. ۲. شیخ حرعاملی، الايقاظ...، پیشین، ص ۸۲.

۳. همان، ص ۸۳. ۴. همان، صص ۲۷۰ و ۲۷۱.

۵. همان، ص ۲۴۳. ۶. همان، ص ۴۱۴.

۷. همان، ص ۴۱۴.



**پس از حضرت مهدی (عج)**

شیخ، باب یازدهم کتابش^(۱) را به این امر اختصاص داده و از احادیث و نقل قول دیگران سود برده است. در این جا فقط به جمع بندی و احیاناً نظر شیخ اکتفا می‌کنیم.

ایشان برای احادیثی که قائلند بعد از حضرت مهدی علیه السلام، جانشینانی هست و سند این احادیث هم معتبر است، سه احتمال، بیان می‌کند:

۱. مراد، «بعد زمانی» نیست، بلکه «رتبه‌ای» است؛ یعنی فرزندان او تحت حکومت و نظر او، حکمرانی می‌کنند و نایب او هستند.

۲. مراد، بعد از تولد یا غیبتش باشد و اشاره باشد به وکلا یا علمای شیعه که در زمان غیبت، نایب امام اند. پس امامی در کار نیست چنانچه امام صادق علیه السلام در مورد فرمایش پدر بزرگوارشان که فرموده بود: «بعد از قائم، دوازده مهدی است.» فرمودند: پدرم فرموده‌اند، دوازده مهدی، نه دوازده امام، اینان عده‌ای از شیعیان ما هستند که مردم را به ولایت و معرفت ما می‌خوانند.

شیخ در مورد این حدیث که به ظاهر، رجعت ائمه را نفی می‌کند، می‌فرماید: اگر مراد حضرت، واقعاً نفی رجعت باشد، امکان تقیه می‌باشد.

۳. مربوط به رجعت باشد، چنان که در بسیاری از روایات آمده است که ائمه علیهم السلام بر می‌گردند. بنابراین، ائمه بعد از حضرت مهدی، همان امامان سابق اند... روایات بسیاری نقل کردیم که امام حسین علیه السلام بر می‌گردد و پس از وفات مهدی (عج)، وی را غسل می‌دهد.^(۲) و به همین صورت، شیخ، بقیه‌ی احادیث و ادعیه را که خلاف مدعای او که رجعت ائمه علیهم السلام، پس از مهدی است، به گونه‌ای تأویل می‌برد.

تکلیف و رجعت در نگاه شیخ حرعاملی

به درستی معلوم نیست که نظر نهایی شیخ، وجود یا عدم تکلیف رجعت کنندگان است؛ اما می‌توان این عبارت را نظر قطعی شیخ دانست: «... ممکن است اهل رجعت همه مکلف باشند یا هیچ کدام نباشند یا بعضی مکلف و بعضی غیر



مكلف باشند و بعضی از روایات بر وجه سوم دلالت دارد.^(۱)

از مجموع کتاب و گفتارهای وی پیرامون تکلیف، چنین استنباط می‌شود که ایشان تمایل به عدم تکلیف دارند و اگر برای همه این امر مشکل باشد، سقوط تکلیف از برخی رجعت‌کنندگان نزد ایشان قطعی است.

خلاصه‌ی این دیدگاه

از نظر شیخ، رجعت یعنی زنده شدن بعد از مرگ و پیش از قیامت و چنین معنایی علاوه بر این که مورد اجماع امامیه می‌باشد، ضروری مذهب نیز هست. ایشان دوازده دلیل بر اثبات رجعت بیان داشته است. در تحلیلی که ما نوشته‌های شیخ ارائه دادیم، ایشان قدرت خدا را دلیلی بر امکان رجعت گرفته است.

شیخ با بیان این، وقوع، دلیل بر امکان است با استناد به آیات و روایات و اجماع، رجعت در امم سابقه را به اثبات می‌رساند. ایشان برای اثبات ضرورت وقوع رجعت به طور گسترده از آیات و روایات و حتی اجماع بهره می‌برد.

به عقیده‌ی شیخ، رجعت‌کنندگان عبارت‌اند از برخی ائمه، مؤمنین محض و کافرین محض. همچنین هدف از رجعت را به طور کلی، یکی نصرت پیامبران و مؤمنین می‌داند و دیگری مسأله‌ی انتقام. (مؤمنین در انتقام، شاد گردند و کافرین معذب شوند) در مورد تکلیف رجعت‌کنندگان، نظر نهایی شیخ معلوم نشد، اما به نظر می‌رسد ایشان با سقوط تکلیف از برخی، موافق است.

ایشان در پایان کتاب «الایقاظ»، به چندین شبهه در زمینه‌ی رجعت، پاسخ‌های مفصل داده است.





فصل هفتم: علامه‌ی مجلسی

زندگینامه

محمد باقر فرزند محمد تقی مجلسی به سال ۱۰۳۷ ق در اصفهان متولد و روز ۲۷ رمضان سال ۱۱۱۰ ق در همان جا درگذشت و در مسجد جامع قدیم، کنار پدرش، به خاک سپرده شد. او با پذیرفتن منصب شیخ الاسلامی اصفهان در عهد شاه سلیمان صفوی به سال ۱۰۹۸ ق پا به عرصه‌ی دینی، اجتماعی و سیاسی گذاشت.

علامه، اجازه‌ی روایت کتاب و حدیث را از بسیاری از علما، دریافت کرده بود. علامه بیش از آن که نزد استاد به تحصیل پردازد، اهل مطالعه و پژوهش بود، با این حال در تربیت شاگرد، سید نعمت الله جزایری، شاگرد و همکار مجلسی، نوشته است که او بیش از ۱۰۰۰ شاگرد تربیت کرد.

میر محمد حسین خاتون آبادی که از اقوام و شاگردان علامه بوده، بر این باور است که او ۱۰ اثر عربی و ۴۹ اثر فارسی دارد.^(۱)

علامه مجلسی یکی از شدیدترین طرفداران رجعت است. او در مباحث رجعت کوشش بسیار کرده تا آن را از عقاید حقه و ثابت شده قرار دهد.

جایگاه رجعت نزد علامه‌ی مجلسی

ایشان پس از آوردن احادیثی فراوان پیرامون رجعت می‌فرماید: برادرم، بدان که بعد از این توضیحات پیرامون رجعت، گمان ندارم که شک داشته باشی به رجعت؛ آن رجعتی که شیعه در تمام اعصار بر آن اجماع دارد. و برای آن شعرها سروده و در برابر مخالفین احتجاجها کرده‌اند. به خاطر همین، منکرین رجعت، شنع کرده‌اند و در صدد رد آن بوده‌اند... اگر مثل رجعت با این همه حدیث، متواتر نباشد، پس دیگر چه چیزی را می‌توان متواتر خواند؟ گمان من آن است که کسی که در امثال رجعت شک می‌کند در ائمه‌ی دین شک دارد، و چون ظهور این انکار در میان مؤمنین ممکن نیست، در تخریب امت، چاره می‌اندیشد بواسطه‌ی چیزهایی که عقل ضعفا را

۱. طارمی، حسن، علامه مجلسی، (نثر طرح نو، ۱۳۷۵ ش)، (برگرفته از کل کتاب).



جذب کند و شبهه افکنی کند. (۱)، (۲)

ایمان به رجعت و بازگشت ائمه‌ی دین، ویژه‌ی شیعیان است و ثبوت آن بین عامه و خاصه مشهور است. در روایت است، هر کس ایمان به رجعت نداشته باشد از ما نیست. (۳)

همچنین، علامه در حق الیقین چنین می‌گوید: بدان که از جمله اعتقادات شیعه بلکه از ضروریات مذهب محقه، رجعت است؛ یعنی پیش از قیامت و در زمان حضرت قائم علیه السلام جمعی از نیکان بسیار نیک و بدان بسیار بد، به دنیا بر می‌گردند... اکثر علمای امامیه دعوی اجماع بر حقیقت رجعت کرده‌اند مانند: شیخ صدوق، سید مرتضی، شیخ طبرسی، سید بن طاووس و دیگر بزرگان علما. (۴)

در جای دیگر می‌فرماید: شک نیست در آن که در اصل رجعت فی الجمله توانتر وجود دارد بالمعنی و کسی که شک کند در آن، ظاهر آن است که حشر قیامت را نیز منکر باشد و از امری که به نصوص متواتره ثابت شده باشد به محض استبعادات و

۱. علامه مجلسی، البحار الانوار، ج ۵۳، پیشین، صص ۱۲۲ و ۱۲۳.

۲. شهید سید محمد صدر در تاریخ مابعدالظهور، پس از نقل این قسمت از کلام علامه، عقیده دارد که چند مناقشه در آن است. من به طور اختصار کلام صدر را می‌آورم:

۱- اجماع شیعه و ضرورت مذهب بودن، نزد علماء ثابت نشده است علی الاطلاق بلکه نزد آنها محل خلاف است و اکثر آنها می‌گویند که رجعت از اصول دین یا فروع دین نیست و واجب نیست به آن معتقد باشیم بلکه همین که علم آنرا به اهلس و اگذاریم کافی است. آیا این گونه نظریه‌ها، اعتراف به رجعت است؟
۲- نقل روایت به معنی التزام به مضمون روایت نیست...

۳- تواتری که علامه گفته است، حاصل نیست...

۴- برخی از مؤلفات مانند تفسیر علی بن ابراهیم، از روایات ضعیف نقل کرده‌اند...

۵- روایاتی که علامه ذکر کرده است همگی صریح و واضح درباره‌ی رجعت نیستند، برخی اصلاً بر رجعت دلالت ندارند، برخی بر رجعت به معنی العام (پس از غیبت، پس از مردن) دلالت دارند و برخی، یکی از معانی رجعت را بیان کرده و دیگری را نفی کرده است.

شهید صدر، در پایان می‌نویسد: فکلام المجلسی، یحتوی علی شیء من المبالغة فی الاثبات علی اقل تقدیر.

البته مرحوم صدر، از مجموع روایات علامه تا این حد را قبول دارد که یک مضمون اجمالی متواتر بدست می‌آید اما قائل به رجعت را نفی نمی‌رساند (ظاهراً یعنی نمی‌تواند به آن استناد کند). «السید محمدالصدر،

تاریخ مابعدالظهور، ج ۳، پیشین، صص ۹۰ تا ۹۵»

۳. علامه مجلسی، اعتقادات دین اسلام، پیشین، ص ۶۷.

۴. علامه مجلسی، حق الیقین، پیشین، ص ۲۵۴.





هم انکار کردن آن، محض بی دینی است.

ایشان در ادامه و در مورد خصوصیات و فرعیات رجعت، عقیده دارند که: جزم نمی توان کرد و انکار هم نمی توان کرد و اختلاف در خصوصیات آن، باعث نمی شود اصلش را انکار کنند که از ضروریات دین است... و انکارش، موجب خروج از دین تشیع است نه خروج از اسلام.^(۱)

در جای دیگر می فرماید: ما به اجمال باید به رجعت معتقد باشیم، یعنی بازگشت گروهی از مردم و ائمه‌ی دین و علم تفصیلی و دانش واقعی آن ویژه‌ی ائمه‌ی معصومین علیهم‌السلام است و به آنها رجوع داده می شود.^(۲)

اثبات رجعت

علامه در بحث هایی که پیرامون رجعت دارد، بدون اینکه خود شخصاً به بررسی امکان آن بپردازد، بحث از ضرورت وقوع آن را پیش کشیده و از آیات و روایات به عنوان دلیل، یاد می کند.

مسلم است که آوردن دلیل بر حتمیت ضرورت، حاکی از مفروغ عنه بودن امکان است و چون صد بیاید، نود حاضر خواهد بود.

ضرورت وقوع رجعت

نوشته‌های علامه مجلسی، حاکی از این است که ایشان در این مسیر، از آیات و روایات بهره برده است.

آیات: هر چند ایشان در «حق الیقین» هشت آیه را بر صحت رجعت آورده است^(۳) اما در پایان می گوید: به این مقدار اکتفا می کنیم و بقیه‌ی آیات رجعت را در «ضمن احادیث» می آوریم.^(۴) ما هم ضمن اکتفا به همان هشت آیه، یاد آور می شویم که احادیث منقول از علامه که در تفسیر آیات رجعت آمده، بسیار است. به نظر می رسد اگر آیه یا روایتی مورد قبول علامه نمی بود، حتماً آن را فاش

۱. همان، ص ۳۵۴.

۲. علامه مجلسی، اعتقادات دین اسلام، پیشین، ص ۶۸.

۳. علامه مجلسی، حق الیقین، پیشین، صص ۳۳۶ تا ۳۴۰.

۴. همان، ص ۳۵۳.





می‌ساخت؛ چنانچه یک مورد آن را در چند صفحه‌ی بعد خواهیم آورد:

۱. «و یوم نحشر من کل امة فوجاً...»^(۱) - و آن روز که از هر امتی گروهی را محشور می‌گردانیم -

این آیه با آیه‌ی:

«و حشرنا هم فلم نغادر منهم احداً»^(۲) - و آنان را گرد می‌آوریم و هیچ یک را فرو گذار نمی‌کنیم -

دو روز متفاوت را تشکیل می‌دهند. (روزی که، فوجی محشور شوند، روز رجعت و روزی که همه محشور شوند، روز قیامت است.)

۲. «و اذا وقع القول علیهم اخرجنا لهم دابة من الارض...»^(۳) - و چون قول (عذاب) برایشان واجب گردد، جنبنده‌ای را از زمین برای آنان بیرون می‌آوریم که با ایشان سخن گوید.

در روایات بسیاری، این «دابه» را علی علیه السلام گفته‌اند که عصای موسی و انگشتر سلیمان با او خواهد بود و چون عصا را بر میان دو دیده‌ی مؤمن زند، نقش خواهد بست که «حقاً مؤمن است» و کافر هم چنین مشخص خواهد شد. در احادیث عامه و خاصه متواتر است که علی علیه السلام در خطبه‌ها می‌فرمود: «منم صاحب عصا و میسم» (وسیله‌ای برای داغ نهادن و علامت زدن).

در روایت است که معاویه اعلم علمای یهود را طلبید و گفت: «آیا شما «دابه الارض» در کتب خود دیده‌اید؟» گفت: «آری، او مردی است به نام الیا». معاویه گفت: «چه نزدیک است به علی.»

۳. «ان الذی فرض علیک القرآن لرادک الی معاد...»^(۴) - در حقیقت، همان کسی که این قرآن را بر تو فرض کرد، یقیناً تو را به سوی وعده‌گاه، باز می‌گرداند.

طبق احادیث فراوان، مراد، رجعت رسول اکرم صلی الله علیه و آله است به سوی دنیا.

۴. «و لئن قتلتم فی سبیل الله او متم لالی الله تحشرون.»^(۵) - اگر در راه خدا کشته شدید یا مردید، حتماً به سوی خدا محشور می‌شوید -

منقول است به طرق بسیار که این آیه مربوط به رجعت است و سبیل الله، راه

۱. نمل، ۸۳ - البته علامه به جای کلمه‌ی «نحشر»، «نعیث» آورده است که احتمالاً غلط نوشتاری باشد.

۲. نمل، ۸۲.

۳. کهف، ۴۷.

۴. آل عمران، ۱۵۸.

۵. قصص، ۸۵.

ولایت علی علیه السلام و ذریه اوست. هر کس ایمان به این آیه داشته باشد، او را کشته شدنی و مرگی هست که اگر در حیات دنیا، کشته شود در راه ایشان، در رجعت ایشان برمی‌گردد تا بمیرد، و اگر بمیرد، در رجعت برمی‌گردد تا در راه ایشان کشته شود.

۵. «و اذ اخذ الله میثاق النبیین... ثم جاءکم رسول مصدق لما معکم لتؤمنن به ولتنصرنه»^(۱) - و یاد کن هنگامی را که خداوند از پیامبران پیمان گرفت که، هر گاه به شما کتاب و حکمتی دادم سپس شما را فرستاده‌ای آمد که آنچه را با شماست تصدیق کرد، البته به او ایمان بیاورید و حتماً یاریش کنید.

در روایات بسیار است که این نصرت، در رجعت خواهد بود.

۶. «لنذیقنهم من العذاب الأدنی دون العذاب الاکبر لعلهم يرجعون»^(۲) - قطعاً غیر از آن عذاب بزرگتر، از عذاب این دنیا به آنان می‌چشانیم، امید که آنها به خدا بازگردند.

از امام صادق علیه السلام است که مراد از برگشتن، زنده شدن در رجعت است (و عذاب ادنی در رجعت روی می‌دهد).

۷. «قالوا ربنا امتنا اثنتین و احييتنا اثنتین...»^(۳) - می‌گویند: پروردگارا، دو بار ما را به مرگ رسانیدی و دو بار ما را زنده گردانیدی.

در روایات است که یک احياء و یک مرگ که در این آیه آمده، در رجعت است.

۸. «انا لننصر رسلنا و الذین آمنوا فی الحیاة الدنیا...»^(۴) - در حقیقت ما فرستادگان خود و کسانی را که گرویده‌اند، در زندگی دنیا قطعاً یاری خواهیم کرد.

از امام صادق علیه السلام نقل شده است که یاری آنها در دنیا و در رجعت است. حضرت فرموده است: مگر نمی‌دانی که بسیاری از پیامبران در دنیا، یاری نشدند تا آنکه کشته شدند.

آیات در زمینه‌ی رجعت بسیار است و ما (علامه) به همین‌ها اکتفا می‌کنیم.^(۵)

تذکر: یکی از مهمترین مخالفت‌های علامه با علما و ناقلین حدیث در باب رجعت، در کتاب حق الیقین به چشم می‌خورد. علامه، پس از بیان فرمایشات شیخ

۱. آل عمران، ۸۱.

۲. سجده، ۲۱.

۳. غافر، ۱۱.

۴. غافر، ۵۱.

۵. علامه مجلسی، حق الیقین، پیشین، صص ۳۳۶ تا ۳۴۰ (باتلخیص).

صدوق در اثبات رجعت می فرماید:

آنچه در باب مرگ حضرت عیسی علیه السلام و اصحاب کهف (توسط شیخ صدوق) نقل شده است نزد فقیر محل تأمل است. ^(۱) ایشان، وجه تأمل را به کتاب «حیوة القلوب» خود وا می گذارد.

در «حیوة القلوب» آیهی مبارکه: «اذ قال الله يا عيسى اني متوفيك ورافعك الي» ^(۲) را این گونه معنی کرده است: «ای عیسی، تو را می گیرم و بلند می کنم.» ^(۳) همچنین آیهی: «فضربنا علی آذانهم فی الکهف...» ^(۴) را این گونه معنی کرده است: «برگوش ایشان، پردهی خواب زدیم.»

و آیهی: «ثم بعثناهم لنعلم...» ^(۵) را چنین معنی کرده است: «ایشان را از خواب برانگیختیم.» ^(۶)

بر این پایه، علامه عقیده ای به مرگ حضرت عیسی علیه السلام و اصحاب کهف که مد نظر شیخ صدوق بوده است، ندارد.

روایات: علامه که از پرچم داران نقل حدیث از معصومین علیهم السلام به شمار می آید، حدود ۲۰۰ حدیث پیرامون رجعت در بحار الأنوار، جلد ۵۳ نقل کرده است. البته در سایر کتبش مانند حق الیقین نیز، از رجعت یاد کرده و احادیثی را مکتوب داشته است. ^(۷)

هر چند عقیده بر این است که راوی حدیث، الزاماً معتقد به حدیث نیست، اما بارها اتفاق افتاده است که علامه، حدیث منقول را مورد تأکید و تأیید قرار داده است، ضمن اینکه در بحث جایگاه رجعت، مشاهده شد که چگونه با بیان تواتری بودن احادیث رجعت، سعی در اثبات آن می نمود.

بر اساس همین علائم است که پی به نظر علامه برده ایم؛ در غیر این صورت، صرف بیان حدیث نمی توان پرده از نظریه و عقیده‌ی راوی برداشت.

۱. علامه مجلسی، حق الیقین، پیشین، ص ۳۵۶.

۲. آل عمران، ۵۵.

۳. علامه مجلسی، حیوة القلوب، ج ۲، (انتشارات جاوید)، ص ۴۳۷.

۴. کهف، ۱۱. ۵. کهف، ۱۲.

۶. علامه مجلسی، حیوة القلوب، ج ۲، پیشین، ص ۴۶۵.

۷. در حق الیقین، صص ۳۴۰ تا ۳۶۸، آخرین حدیث از صص ۳۵۶ تا ۳۶۸ به درازا کشیده است.





علامه در جایی می‌فرماید: «اگر مثل رجعت با این همه حدیث، متواتر نباشد، پس دیگر چه چیز را می‌توان تواتر خواند؟!»^(۱) در جای دیگر، نظریه‌ی خود را مستند به حدیث می‌کند و می‌فرماید: ایمان به رجعت و بازگشت ائمه‌ی دین، ویژه‌ی شیعیان است و ثبوت آن بین عامه و خاصه مشهور است، در روایت است، هر کس ایمان به رجعت نداشته باشد از ما نیست.^(۲)

اصولاً، اگر علامه با قاطعیت، آیاتی را مربوط به رجعت می‌داند که تعدادی از آن‌ها را بیان کردیم، همگی در سایه‌ی احادیث رجعت، به ثمر نشسته‌اند. او در هر جا و هر کتابی که سخن از رجعت رانده است به عروة الوثقی‌ی همچون احادیث، تمسک جسته است.

در یک کلام، احادیث، رجعت را به عنوان یکی از اعتقادات راستین در ذهن علامه، راسخ کرده‌اند؛ تا جایی که ایشان سرسختانه از رجعت دفاع کرده و می‌گویند: «بدان که از جمله اعتقادات شیعه بلکه از ضروریات مذهب محقه، رجعت است.»^(۳) کسی که در امثال رجعت، شک می‌کند، در ائمه‌ی دین، شک دارد.^(۴) بنابراین، احادیث مهمترین دلیل بر ضرورت و حتمیت وقوع رجعت است نزد علامه مجلسی می‌باشد.

رجعت در دعاها و زیارت‌ها

ایشان در حق‌الیقین، صفحاتی را به معرفی برخی از ادعیه و زیاراتی اختصاص داده است که در آن‌ها به رجعت ائمه و مؤمنین، اشاره شده است.^(۵)

رجعت‌کنندگان و هدف از بازگشت

بنابر نوشته شهید صدر این مضمون‌ها را در خصوص رجعت‌کنندگان از روایاتی

۱. علامه مجلسی، البحار الأنوار، ج ۵۳، پیشین، ص ۱۲۳.

۲. علامه مجلسی، اعتقادات دین اسلام، پیشین، ص ۶۷.

۳. علامه مجلسی، حق‌الیقین، پیشین، ص ۲۵۲.

۴. علامه مجلسی، البحار الأنوار، ج ۵۳، پیشین، ص ۱۲۳.

۵. علامه مجلسی، حق‌الیقین، پیشین، صص ۳۴۷ تا ۳۴۹.





که علامه نقل کرده است می‌توان یافت: (۱)

۱. رجوع مؤمنان محض و کافران محض.
۲. رجوع همه‌ی مؤمنین؛ زیرا هر کس مرده، بر می‌گردد تا کشته شود و هر کس کشته شده بر می‌گردد تا بمیرد.
۳. رجوع انبیاء جمیعاً.
۴. رجوع رسول خدا ﷺ.
۵. رجوع امیر المومنین علیؑ.
۶. رجوع امام حسین علیؑ.
۷. رجوع گروهی از هرامت.
۸. رجوع گروهی از مؤمنین فی الجملة.
۹. رجوع برخی از ائمه اجمالاً.
۱۰. رجوع حق به اهلش؛ (بازگشت دولت حق).

اما در عبارات علامه چنین می‌خوانیم: از اخبار استفاده می‌شود، خداوند مٔان در عصر ظهور حضرت ولی عصر (عج)، گروهی از مؤمنین را زنده می‌گرداند و چشمانشان را به ائمه‌ی دین و دولت حقه روشن می‌سازد، نیز گروهی از (کافران) و دشمنان دین را زنده می‌کند تا انتقام از آن‌ها کشیده شود، اما مستضعفان و آن‌هایی که حق را نشنیده‌اند و با او به مبارزه برخاستند و با مؤمنین، عداوت نکردند، هرگز بر نمی‌گردند تا روز قیامت محشور شوند. (۲)

ایشان در حق الیقین نیز با عبارتی، مضمون بالا را می‌رسانند: ... پیش از قیامت، در زمان حضرت قائم علیؑ، جمعی از نیکان بسیار نیک و بدان بسیار بد به دنیا بر می‌گردند... و سایر مردم در قبرها می‌مانند تا روز قیامت محشور شوند. (۳)

علامه در بحار الانوار، پس از بیان چند حدیث پیرامون «دابة الارض» و ویژگی‌های آن، می‌فرماید: اخبار فراوانی از ائمه وارد شده که خداوند هنگام قیام قائم علیؑ، گروهی از اولیای شیعه مذهب را بر می‌گرداند تا به ثواب نصرت قائم، نائل شوند و از دولت او شاد گردند. همچنین، عده‌ای از دشمنان خدا بر می‌گردند تا به

۱. الصدر، السید محمد، تاریخ ما بعد الظهور، ح ۳، پیشین، ص ۹۰۳.

۲. علامه مجلسی، اعتقادات دین اسلام، پیشین، ص ۶۷.

۳. علامه مجلسی، حق الیقین، پیشین، ص ۳۳۵.



عذاب قتل گرفتار آیند و با دیدن عظمت دستگاه الهی به ذلت و خواری مبتلا شوند. (۱)

ایشان در «حق الیقین» با توجه خاص به فلسفه‌ی رجعت می‌فرماید: نیکان برای آن که به دیدن دولت ائمه‌ی خود، دیده‌هایشان روشن گردد و بعضی از جزای نیکی‌هایشان، در دنیا به ایشان برسد و بدان، برای عقوبت و عذاب دنیا و مشاهده‌ی آن دولتی که نمی‌خواستند به اهل بیت برسد و برای انتقام گرفتن شیعیان از ایشان، به دنیا برمی‌گردند. (۲)

تا این جا آن چه را از علامه مجلسی نقل کردیم، مربوط به رجعت مردم عادی بود، اما به طور مسلم، رجعت مد نظر علامه، ائمه را نیز در بر می‌گیرد.

ایشان در این زمینه می‌نویسد: در رجوع و بازگشت ائمه‌ی دین و رجعت امیر المؤمنین و سلطنت امام حسین علیه السلام، اخبار زیادی فراهم آمده است و بعضی اخبار دلالت دارد بر رجعت پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و بقیه‌ی امامان دوازده گانه اما این که آیا رجوعشان در عصر قائم است و یا قبل از ظهور آن حضرت و یا بعد از ظهور، مختلف است. (۳)

شاید بتوان گفت، در حق الیقین کمی جدی‌تر به این مسأله پرداخته است.

رجعت امیر المؤمنین و امام حسین علیه السلام متواتر است و همچنین رجعت رسول اکرم صلی الله علیه و آله، متواتر است یا قریب به تواتر. در مورد سایر ائمه نیز احادیث صحیحیه و معتبره‌ی بسیار وارد شده است و اگر متواتر نباشد، به مرتبه‌ای رسیده که اذعان باید کرد و انکار نباید کرد، اما خصوصیات این رجعت‌ها معلوم نیست که آیا با ظهور آن حضرت در یک زمان خواهد بود یا بعد از آن خواهد بود؛ با این حال (درباره‌ی خصوصیات و فرعیات)، اگرچه بعید از صواب نیست، به اجمال می‌توان اقرار کرد و تفصیله‌ی را به علم ایشان رد کردن، احوط است. (۴)

علامه، در همین موضوع، به یک پرسش و پاسخ، پرداخته است:

اگر کسی گوید، حضرت امام حسین علیه السلام را چه کسی غسل خواهد داد؟ (از آن جا

۱. علامه مجلسی، البحار الانوار، ج ۵۳، پیشین، ص ۱۲۶.

۲. علامه مجلسی، حق الیقین، پیشین، ص ۳۳۵.

۳. علامه مجلسی، اعتقادات دین اسلام، پیشین، ص ۶۸.

۴. علامه مجلسی، حق الیقین، پیشین، ص ۳۵۴.



که امام را باید امام غسل دهد.)

در جواب گوئیم: چون آن حضرت در این نشأه شهید در معرکه است، احتیاج به غسل ندارد یا این که ائمه ی بعد از آن حضرت که به دنیا بر می گردند، او را غسل می دهند و نماز می کنند. (۱)

تکلیف و رجعت در نگاه علامه مجلسی

ایشان به طور مستقل بحث تکلیف را پیش نکشیده است، بلکه در ضمن مسائل دیگر، نیم نگاهی هم به مسأله تکلیف داشته و گفته است: زمان رجعت، فقط زمان تکلیف نیست، بلکه رجعت، بین دنیا و آخرت است. بنابراین نسبت به گروهی، دار تکلیف و نسبت به گروهی دیگر، محل پاداش محسوب می شود. (۲)

رجعت ائمه علیهم السلام

در جلد ۵۳ بابی دارد تحت عنوان: «باب خلفاء المهدی و اولاده». در این باب، ۸ حدیث در موضوع مذکور نقل می کند. سپس مدعی می شود که این اخبار، مخالف مشهور است و به دو طریق باید تأویل شود.

در این جا به چند حدیث که متناسب با رجعت ائمه علیهم السلام پس از مهدی علیه السلام باشد اشاره کرده و سپس به تأویل و وجه الجمع علامه می پردازم.

۱. نقل می کند از امام صادق علیه السلام و امام باقر علیه السلام که پس از مهدی ۱۲ مهدی است، نه ۱۲ امام.

۲. از امام صادق علیه السلام نقل می کند که پس از مهدی علیه السلام ۱۱ مهدی است از اولاد امام حسین علیه السلام.

۳. روایت می کند از امام باقر علیه السلام که مردی از ما اهل بیت، پس از مرگش می آید و ۳۰۹ سال حکومت می کند و آمدن او پس از قائم علیه السلام است که ۱۹ سال می ماند و پس از قائم علیه السلام منتصر (امام حسین علیه السلام) می آید و پس از او سفاح (علی) بر می گردد. (۳)

۱. همان، ص ۳۵۰.

۲. علامه مجلسی، البحار الانوار، ج ۲۵، پیشین، ص ۱۰۸.

۳. علامه مجلسی، البحار الانوار، ج ۵۳، پیشین، صفح ۱۴۵ و ۱۴۶.





علامه مجلسی در مورد خصوصیات رجعت ائمه می‌نویسد: اگر عدم علم به خصوصیات امری، مجوزی باشد برای رد آن، پس جایز است که معاد و اکثر ضروریات دین را هم رد کنیم؛ چرا که مسائل بسیاری است که عقل‌ها از حل آن عاجزند و به همین خاطر است که اینان گاهی معراج و معاد جسمانی و بهشت و جهنم و... را انکار می‌کنند. (۱)

جمع بندی علامه به این قرار است:

۱. منظور از ۱۲ مهدی عبارت باشند از پیامبر و سایر ائمه به جز مهدی علیه السلام. قبلاً حدیث آوردیم که حسن بن سلیمان در تأویل این احادیث گفته بود که همه‌ی ائمه، رجعت خواهند داشت بعد از مرگ حضرت مهدی علیه السلام.

۲. دومین وجه این است که مهدیون، همان اوصیاء قائم علیه السلام باشند که خلق را هدایت می‌کردند در زمان ائمه‌ی اطهار و حالا به دنیا بر می‌گردند تا زمین، از حجت، خالی نباشد. (۲)

همچنین ایشان به این سؤال که چگونه و یا چند امام در یک زمان و مکان (پس از رجعت) می‌توانند حضور داشته باشند می‌نویسد:

اول: اکثر اخبار تصریحی به اجتماع ایشان ندارند. دوم: این اجتماع ممکن است مربوط به این دنیا نباشد. سوم: نسبت به آنها، دار تکلیف وجود ندارد. پس اجتماع آنها همانند قیامت، ممکن خواهد بود. چهارم: اصل رجعت ایشان مسلم است؛ هر چند به این گونه از خصوصیات آگاه نباشیم. پنجم: بنا بر روایاتی، در زمان امامت علی علیه السلام، پیامبر صلی الله علیه و آله ظهور کرده و با ابوبکر صحبت کرده و همچنین علی علیه السلام در زمان امام حسن علیه السلام ظهور کرده و زنده شده است. ششم: عدم علم به خصوصیات چیزی نمی‌تواند مجوز رد آن باشد. (۳)

خلاصه‌ی این دیدگاه

رجعت در دیدگاه علامه، اجماعی و ضروری مذهب است. علامه که بانوشتن مطالبی پیرامون رجعت قصد اثبات آن را داشته، از آیات متعدد و روایات فراوان که

۲. همان، صفح ۱۴۸ و ۱۴۹.

۱. همان؛ ج ۲۵، ص ۱۰۹.

۳. همان، صفح ۱۰۸ و ۱۰۹ (با تلخیص).



تا حدود ۲۰۰ حدیث شمارش شده است، بهره برده است. از نظر علامه، رجعت کنندگان، گروهی از مؤمنین و گروهی از دشمنان دین و برخی از ائمه هستند او شبهه اجتماع چند امام را (در زمان رجعت) به تفصیل جواب داده است. هدف از رجعت را ذرک ثواب نصرت قائم و شادکامی از مشاهده‌ی دولت او برای مؤمنین و مورد انتقام واقع شدن برای کافرین، بیان کرده است. ایشان، در مورد رجعت کنندگان، تکلیف را همگانی نمی‌داند.





فصل هشتم: استاد جعفر سبحانی

تعریف رجعت

رجعت در لغت یعنی بازگشت. در اصطلاح عبارت است از بازگشت حیات به گروهی از مردگان، بعد از قیام جهانی امام مهدی علیه السلام. این بازگشت، طبعاً قبل از روز قیامت، محقق می‌شود. پس سخن از بازگشت، سخن از علامات قیامت است. (۱) در اثر دیگر فرموده است: رجعت، پس از ظهور امام زمان (عج) و قبل از برپایی قیامت در دنیا اتفاق می‌افتد. (۲)

جایگاه رجعت نزد استاد سبحانی

قضیه‌ی رجعتی که آیات و روایات از آن بحث می‌کنند، مربوط به شیعه است، اما بدین معنا نیست که یکی از اصول دین و در مرتبه اعتقاد به خدا و توحید و نبوت و معاد باشد، بلکه یکی از مسلمات قطعیه، شمرده می‌شود و هم شأن آن دسته قضایای فقهی و تاریخی است که انکار بردار نیستند. (۳)

ایشان در جای دیگر می‌فرماید: رجعت، چیزی نیست که با اصول اسلام تضاد داشته باشد و در آن انکاری برای هیچ حکم ضروری، صورت نگرفته است و این گونه هم نیست که رجعت، باعث شود که بعث در قیامت منتفی گردد. (۴)

استاد این بار، سخن را روی اسناد رجعت برده و می‌نویسد: اعتقاد به رجعت از امور قطعی و مسلم است و روایات بسیاری از ائمه وارد شده که مجالی برای شک باقی نگذارده است. روایات شیعه در این باره در حد تواتر بوده و بیش از سی محدث در فزون‌تر از ۵۰ کتاب آن‌ها را نقل کرده‌اند. (۵)

همچنین ایشان می‌نویسد: رجعت اگر چه از مسلمات عقاید شیعه است، لکن

۱. سبحانی، جعفر، منشور عقاید امامیه (قم، مؤسسه امام صادق علیه السلام، ۱۳۷۶ ش)، ص ۲۳۹.

۲. السبحانی، جعفر، الالهیات...، ج ۴، پیشین، ص ۲۸۹.

۳. السبحانی، جعفر، الالهیات...، ج ۴، پیشین، ص ۲۸۹.

۴. السبحانی، جعفر، مع الشيعة الامامية في عقائدهم، پیشین، صص ۱۳۵ و ۱۳۶.

۵. السبحانی، جعفر، منشور عقاید امامیه، پیشین، ص ۲۴۱. (ایشان اشاره دارد به: بحار الانوار، ج ۵۳،





تشیع وابسته به این اعتقاد نیست. لذا اگر کسی منکر آن شود، تنها یک عقیده‌ی مسلم را منکر شده که بین اکثر شیعه مقبول افتاده است، اما این عقیده از ارکان تشیع نیست. بر این اساس جماعتی از شیعه، اخبار رجعت را تأویل برده‌اند به این که حکومت به شیعه بازخواهد گشت.^(۱)

ایشان در اثر دیگر خود ضمن رد کردن تشابه رجعت با تناسخ می‌گویند: رجعت، شبیه‌ترین وقایع است به بازگشت مردگان به حیات دنیوی در امتهای گذشته و به معاد جسمانی که در قیامت واقع می‌شود... و در حقیقت، رجعت، مظهر کوچکی از قیامت نهایی است...^(۲)

این نکته هم از او قابل توجه است که ذیل آیه ۸۳ نمل^(۳) که تنها آیه‌ی مورد استناد ایشان در صحت رجعت است می‌فرماید: حشر گروهی از کسانی که آیات الهی را تکذیب کردند، حتماً قبل از قیامت خواهد بود و از علامت‌های قبل از قیامت است. این حشر هنگامی واقع می‌شود که «دابة الارض» خارج شود و با مردم سخن گویند.^(۴)

با توجه به این که ایشان، خروج «دابة الارض»^(۵) را از حوادث قبل از قیامت دانسته است، می‌توان از این عبارت، این گونه فهمید که رجعت، هم زمان و یا بعد از خروج «دابة الارض» به وقوع می‌پیوندد. البته می‌توان از عبارت، این برداشت هم داشته باشیم که خروج «دابة الارض»، گوشه‌ای از وقایع رجعت است، هر چند ایشان به طور شفاهی، به اینجانب فرمودند که این آیه (نمل ۸۲) مبهم است و نمی‌توان در صحت رجعت، به آن استناد کرد.^(۶)

در پایان، به بیانی از ایشان در مورد بحث رجعت اشاره می‌کنم که فرمودند: اصل رجعت، مسلم است و لازم نیست به جزئیات آن پرداخته شود.^(۷)

۱. السبحانی، جعفر، مع الشيعة الامامية في عقائدهم، پیشین، ص ۱۳۹.

۲. السبحانی، جعفر، العقيدة الاسلامية، (قم، نشر علی ضوء مدرسة اهل بیت)، ص ۲۹۴.

۳. «و یوم نحشر من کل امة فوجاً ممن یکذب بآیاتنا...»

۴. السبحانی، جعفر، الالهيات...، ج ۴، پیشین، ص ۲۹۳.

۵. به استناد آیه ۸۲ سوره‌ی نمل: «و اذا وقع القول علیهم اخرجنا لهم دابة من الارض

تکلمهم...» ۶. شنبه ۲۲/۶/۸۲، قم، حضوری.

۷. همان.





اثبات رجعت

با توجه به نوشتارهای موجود، به اثبات رجعت از دیدگاه استاد می‌پردازیم
امکان ذاتی: در کتابی که زیر نظر ایشان منتشر گردیده و این جانب را به خواندن آن
 سفارش کردند، بدون این که نامی از امکان ذاتی برده شود، با بیان دو مقدمه، به
 امکان (ذاتی) رجعت رسیده است.

مقدمه اول: جوهره انسان که همان نفس است پس از مرگ باقی می‌ماند.
 مقدمه دوم: خداوند از نظر قرآن قادر مطلق است.

نتیجه: با این دو مقدمه، رجعت، امری است ممکن، زیرا با اندک تأملی معلوم
 می‌شود که بازگرداندن این گروه از انسان‌ها به مراتب از آفرینش نخست آن‌ها
 سهل‌تر است. بنابراین خدایی که در وهله‌ی اول آن‌ها را خلق کرده است، بی‌تردید
 بر بازگرداندن مجدد آنان توانایی دارد. (۱)

امکان وقوعی: بر اساس نوشته‌های موجود دو راه را برای این موضوع می‌توانیم
 بیان کنیم.

راه اول

مقدمه‌ی اول: حیات مجدد بشر در قیامت، امری است ممکن. مخاطبین ما آن را
 قبول دارند ضرورتاً.

مقدمه‌ی دوم: چون رجعت و معاد از یک نوع اند، اعتراف به امکان حیات جدید
 در معاد، ملازم با اعتراف به امکان رجعت است.

نتیجه: (پس کسانی که معاد را قبول دارند) باید رجعت را هم ممکن بدانند. (۲)
 راه دوم

مقدمه‌ی اول: (زنده شدن مردگان) در گذشته واقع شده است.

مقدمه‌ی دوم: هر چه سابقه وقوعی داشته باشد، وقوع آن در آینده نیز ممکن
 خواهد بود.

نتیجه: زنده شدن مردگان در آینده (رجعت)، ممکن خواهد بود.

اثبات مقدمه‌ی اول: در بحث ضرورت وقوع، آن را اثبات خواهیم کرد.

۱. حسینی نسب، سیدرضا، شیعه پاسخ می‌دهد (زیر نظر جعفر سبحانی)، (نثر مشعر، چاپ ۲، ۱۳۷۵
 ش)، ص ۴۶.

۲. السبحانی، جعفر، الالهیات...، ج ۴، پیشین، ص ۲۹۱.



اثبات مقدمه‌ی دوم: بدیهی است.

ضرورت وقوع رجعت

می‌توانیم ادعا کنیم که ایشان دو گونه دلیل بر این موضوع آورده‌اند.

دلیل اول: استناد به آیات و روایات به طور مستقیم. (بر اساس تفسیر)

دلیل دوم: استناد به آیات و روایات به طور غیر مستقیم و استدلالی. (بر اساس

شاهد بودن).

دلیل اول

آیات: ایشان به طور صریح، تنها به آیه ذیل استناد کرده است.

«و یوم نحشر من کل امة فوجاً ممن یکذب بآیاتنا فهم یوزعون»^(۱). - و آن روز

که از هراتی، گروهی از کسانی را که آیات ما را تکذیب کرده‌اند محشور می‌گردانیم

پس آنان نگاه داشته می‌شوند تا همه به هم پیوندند.

می‌فرماید: این آیه مربوط به قبل از قیامت است؛ چرا که آیه اشاره دارد به

گروهی از کل؛ به این معنا که تمام مردم در این حادثه محشور و زنده

نمی‌شوند، در حالی که حشر روز قیامت، متعلق به کل و همه است نه

بعضی، چنان که خداوند (در مورد حشر کل) می‌فرماید: «... و حشرناهم

فلم نغادر منهم احداً؛ ... و آنان را گرد می‌آوریم و هیچ یک را فروگذار نمی‌کنیم.»

در جای دیگر، آیه‌ی مربوط به روز قیامت را، آیه دوم سوره‌ی انعام آورده است:

«و یوم یحشرهم جمیعاً» - و روزی که جملگی ایشان را محشور می‌گردانیم.^(۲)

بعد از این تصریح، چگونه می‌توان آیه‌ی مذکور را حمل بر قیامت نمود؟!^(۳)

استاد، پس از آن به ایراد قرائنی که ادعای ایشان را محکم‌تر کند، می‌پردازد.

قرینه‌ی اول: آیه ۸۲ نمل، یعنی درست یک آیه قبل از آیه فوق، بیان علامتی از

علامات قیامت است که به مردم اعلام می‌شود و آن خروج «دابة الارض» است.

طبیعی است که آیه‌ی بعد از چنین آیه‌ای که حشر گروهی را بیان

کرده است، باید مرتبط با شأن آیه‌ی قبل باشد؛ یعنی وقوعش، قبل از قیامت باشد.

۱. نمل، ۸۳.

۲. السبحانی، جعفر، رسائل و مقالات، ج ۲، (قم، نشر مؤسسه الامام الصادق علیه السلام، ۱۴۲۱ ق)، ص ۳۶۱.

۳. السبحانی، جعفر، الالهیات...، ج ۴، پیشین، صص ۲۹۲ و ۲۹۳.





قرینه‌ی دوم: در آیه‌ی ۸۷ همین سوره، یعنی چند آیه بعد از آیه‌ی ۸۳، صحبت از قیامت شده است با این بیان:

«یوم ینفخ فی الصور ففزع من فی السموات و من فی الأرض الا ما شاء الله و کل اتوه داخرین»^(۱) و روزی که در صور دمیده شود، پس هر که در آسمانها و هر که در زمین است به هراس افتد مگر آن کسی که خدا بخواهد و جملگی با زبونی رو به سوی او آورند.

این مطلب نشانگر این است که حوادث تشریح شده در آیات قبل، ظرف تحققشان، قبل از روز قیامتی است که آیه‌ی ۸۷ متذکر شده است و این حوادث از شروط وقوع روز قیامت است.

علاوه بر این‌ها اختصاص حشر به بعضی، با حشر جمیع مردم در قیامت قابل جمع نیست. البته این را قبول داریم که آیه از رجعت مکذبین، سخن رانده؛ اما رجعت صالحین بر اساس روایات می‌باشد، هر چند در قرآن به کیفیت وقوع رجعت و خصوصیات آن، اشاره‌ای نشده است، چنانکه آیات قرآنی، در مورد حیات برزخ هم این گونه عمل کرده است.^(۲)

ایشان در بخش سؤال و جواب، در مورد سؤالی که آیه‌ی مذکور را به قیامت برگردانده و تفسیر دیگری ارائه داده است، دو جواب فرموده. خلاصه آن این است که، ما دو روز داریم؛ روزی که گروهی محشور می‌شوند و روزی که همه محشور می‌شوند.^(۳)

ج ۲ - ۱ - روایات: همان طور که گفتیم، ایشان عقیده دارند که در باب رجعت، احادیث، متواتر است، اما با تتبعی که ما کردیم ایشان به بیان این احادیث نپرداخته‌اند. البته قبول تواتر به معنای قبول استناد به روایات است. تنها یک روایت را می‌توانیم از نوشته‌های ایشان به دست آوریم که دلیل بر صحت رجعت باشد و آن هم حدیثی است که امام رضا علیه السلام در جواب مأمون عباسی فرمودند و مربوط به تساوی و تشابه این امت با امم سابقه است:

قال علیه السلام: إنها حق قد كانت فی الامم السابقة و نطق بها القرآن و قد قال رسول

۱. نمل ۸۷.

۲. السبحانی، جعفر، *الالهیات...*، ج ۴، پیشین، صص ۲۹۳ و ۲۹۴. (با ترجمه آزاد و عبارتهای گزینش شده).

۳. همان، ص ۲۹۵.





الله ﷺ: يكون في هذه الامة كل ما كان في الامم السابقة، حذو النعل بالنعل والقذة بالقذة.^(۱) «رجعت حق است و در امتهای پیشین هم واقع شده است و قرآن هم آن را بیان داشته است و رسول خدا ﷺ فرمود: هر چه در امتهای پیشین بوده است در این امت هم اتفاق خواهد افتاد»

دلیل دوم

مقدمه‌ی اول: رجعت (زنده شدن مردگان) در امتهای گذشته واقع شده است.
مقدمه‌ی دوم: هر چه در امتهای گذشته واقع شده باشد، در امت اسلام هم واقع خواهد شد.
نتیجه: رجعت در امت اسلام هم واقع خواهد شد.

اثبات مقدمه‌ی اول

در این راستا به پنج آیه اشاره شده است:^(۲)

۱. «واذ قلتم يا موسى لن نؤمن لك حتى نرى الله جَهْرَةً فأخذتكم الصاعقة و انتم تنظرون. ثم بعثناكم من بعد موتكم لعلكم تشكرون.»^(۳)

- و چون گفتید: ای موسی تا خدا را آشکارا نبینیم هرگز به تو ایمان نمی‌آوریم. پس در حالی که می‌نگریستید، صاعقه شما را فرو گرفت. پس شما را پس از مرگتان برانگیختیم، باشد که شکرگزاری کنید.

۲. «...فقلنا اضربوه ببعضها كذلك يحيى الله الموتى و يريكم آياته لعلكم تعقلون»^(۴)

- پس فرمودیم: پاره‌ای از آن (گاو سربریده را) به آن (مقتول) بزنید (تا زنده شود). این‌گونه خدا مردگان را زنده می‌کند و آیات خود را به شما می‌نماید، باشد که بیندیشید.

۳. «أو كالذی مرّ علی قرية وهی خاویة علی عروشها قال انی یحیی هذه الله بعد موتها فاماته الله مائة عام ثم بعثه...»^(۵)

۱. السبحانی، جعفر، الالهیات...، ج ۴، ص ۲۹۵.

۲. السبحانی، جعفر، مع الشيعة الامامية فی عقائد هم، پیشین، ص ۱۳۶ (اشاره کلی به آیات شده است).

۳. بقره، ۵۵ و ۵۶.

۴. بقره، ۷۳.

۵. بقره، ۲۵۹.



یا چون آن کس که به شهری که بام هایش یکسر فرو ریخته بود، عبور کرد (و با خود) گفت: چگونه خداوند (اهل) این (ویرانکده) را پس از مرگشان زنده می‌کند؟ پس خداوند او را (به مدت) صد سال میراند، آنگاه او را برانگیخت.

۴. «ألم تر الى الذين خرجوا من ديارهم وهم ألو ف حذر الموت فقال لهم الله موتوا ثم احياهم...»^(۱)

آیا از حال کسانی که از بیم مرگ از خانه‌های خود خارج شدند و هزاران تن بودند، خبر نیافتی؟ پس خداوند به آنان گفت: تن به مرگ بسپارید، آنگاه آنان را زنده ساخت.

۵. «...أحي الموتى باذن الله...»^(۲)

...و آنگاه که مردگان را به اذن خدا (زنده از قبر) بیرون می‌آوردم...

اثبات مقدمه‌ی دوم

برای این منظور، به چهار روایت اشاره شده است که ایشان به عنوان دلیل نقلی بر صحت رجعت آورده است که به ذکر یکی از آنها اکتفا می‌کنیم.
روی الشیخ الصدوق (ره):

قال رسول الله ﷺ ﴿ كل ما كان في الامم السابقة فانه يكون في هذه الامة مثله، حذوا النعل بالنعل و القذة بالقذة. ﴾^(۳)

رسول خدا ﷺ فرمود: «هر اتفاقی که در امت‌های پیشین افتاده است، حتماً در امت اسلامی هم، مانند آن، اتفاق خواهد افتاد.»

رجعت‌کنندگان

استاد سبحانی پس از تأیید رجعت و توضیح پیرامون آن می‌فرماید: ... حاصل بحث رجعت، بازگشت حیات است به دو گروه صالحین و بدکاران، بعد از ظهور امام زمان (عج) و قبل از قیامت.^(۴)

ایشان پس از استدلال به آیه‌ی ۸۳ سوره‌ی نمل و این که در رجعت، تنها یک

۱. بقره، ۲۴۳.

۲. آل عمران، ۴۹.

۳. السبحانی، جعفر، الالهیات...، ج ۴، پیشین، ص ۲۹۴. (نقل از شیخ صدوق، کمال الدین، ص ۵۷۶).

۴. السبحانی، جعفر، الالهیات...، ج ۴، پیشین، ص ۲۹۵.





گروه، محشور می‌شوند می‌فرماید: البته این را قبول داریم که آیه از رجعت مکذبین سخن رانده، اما رجعت صالحان بر اساس روایات به اثبات رسیده است.^(۱) همچنین در مورد آیه‌ی:

«و حرام علی قریة اهلکناها انهم لا يرجعون»^(۲) - و بر مردم شهری که آن را هلاک کرده‌ایم، بازگشتشان (به دنیا) حرام است.

می‌نویسد: آیه، مختص به ظالمانی است که در دنیا هلاک شده‌اند و جزای عمل خود را در دنیا دیده‌اند. لذا این طایفه بر نمی‌گردند، اما ظالمانی که از دنیا رفتند و مؤاخذه نشدند، گروهی از آن‌ها بر می‌گردند تا جزای خود را در دنیا ببینند...^(۳) در مورد رجعت ائمه، به نوشته‌ای از ایشان اشاره می‌کنیم:... و در آغاز (حشر مؤمنین)، حشر بعضی از ائمه مانند امام حسین علیه السلام قرار دارد و حقیقت رجعت نزد شیعه همین است و امر تازه‌ای نیست و این سنتی است که خداوند آن را اجرا کرده است مانند وقایعی که در آیات ۲۴۳ و ۲۵۹ سوره‌ی بقره به وقوع پیوسته است.^(۴)

هدف از رجعت

با توجه به این که استاد طبق آیه‌ی ۹۹ و ۱۰۰ سوره‌ی مؤمنون، سنت الهی را بر عدم بازگشت انسانها به دنیا، پس از مرگ می‌داند^(۵)، لازم بود هدفمندی رجعت از نظر ایشان را جدای از موضوع رجعت کنندگان بحث کرده و به این نظر، دقیق شویم. البته در کتاب «منشور جاویدان» برای عدم بازگشت استثنائاتی قائل شده است، مانند احیاء به دست مسیح و یا رجعت قبل از قیامت.^(۶)

ایشان پس از بیان این سنت الهی، اظهار تعجب می‌کند از کسانی که با روشهای مغناطیسی، افراد را خواب کرده تا با ارواح، ارتباط یابند و از این رهگذر اطلاعاتی را کسب نمایند. در ادامه می‌نویسد: این اطلاعات نوعاً حاکی از این بوده که فلان

۱. همان.

۲. انبیاء، ۹۵.

۳. السبحانی، جعفر، *الالهیات...*، ج ۴، پیشین، ص ۲۹۵.

۴. هر چند منبع این نوشته را نیافتم اما ایشان به طور شفاهی مطلب مذکور را مورد تأیید و تأکید قرار داده‌اند.

۵. السبحانی، جعفر، *مفاهیم القرآن*، ج ۸، (قم، مؤسسه الامام الصادق علیه السلام، ۱۴۲۰ق) ص ۱۵۵ و ۱۵۶.

۶. السبحانی، جعفر، *منشور جاویدان*، ج ۹، (قم، دارالقرآن الکریم، ۱۳۶۹ ش)، ص ۲۰۷.





روح، در بدن پرنده یا گیاه یا بدن انسان دیگری (بازگشته و در آن) قرار گرفته است. (۱) در اثر دیگرشان می‌فرماید که اینها قصد دارند، اندیشه‌ی کفرآمیز «تناسخ» را در اذهان زنده کنند. (۲)

همان طور که گذشت، رجعت یکی از استثنائات سنت الهی مبنی بر عدم بازگشت به دنیا مطرح شد، اما با چه هدفی صورت می‌گیرد؟ می‌گوید: ...ظالمینی که از دنیا رفتند و مؤاخذه نشدند، گروهی از آن‌ها برمی‌گردند تا جزای خود را در دنیا ببینند و سپس در آخرت، عذاب شدید خواهند شد. (۳)

مطلب صریح دیگری از ایشان سراغ نداریم، اما در مطلبی که زیر نظر ایشان به چاپ رسیده است چنین می‌خوانیم: با اندیشه، در انگیزه‌های رجعت، به دو هدف بلند از اهداف این پدیده برمی‌خوریم، یکی نشان دادن جلال و شکوه واقعی اسلام و سرافکنندگی کفر و دیگری، دادن پاداش به انسانهای با ایمان و نیکوکار و کیفر نمودن کافران و ستمگران. (۴)

یک نکته، پیرامون هدفمندی رجعت، باقی می‌ماند:

ایشان در مورد استکمال رجعت کنندگان، به عنوان هدفی برای رجعت، چنین می‌فرماید: در اینجا، سوالی مطرح است که رجوع به نشأه‌ی دنیا برای استکمال، برای افرادی که صالح و یا فاسق‌اند، چه وجهی دارد؟ طایفه‌ی اول، استعدادشان به فعلیت رسیده و تمام کمالات لازم را به دست آورده‌اند، همان گونه که طایفه‌ی دوم، امیدی به کسب خیر برای آن‌ها نیست. اگر این هدف و غایت را کنار بگذاریم، آن‌ها برای چه به دنیا برمی‌گردند؟ جواب آن را به مجال دیگر محول می‌کنیم. (۵) در نوشته‌های ایشان به جوابی برخورد نکردیم، اما استاد در مطالب شفاهی خود به این جانب فرمودند: «استکمال نمی‌تواند هدف از رجعت باشد.» (۶)

۱. السبحانی، جعفر، مفاهیم القرآن، ج ۸، پیشین، ص ۱۵۶.

۲. السبحانی، جعفر، منشور جاویدان، ۹، پیشین، ص ۲۰۸.

۳. السبحانی، جعفر، الالهیات...، ج ۴، پیشین، ص ۲۵۹.

۴. حسینی نسب، سیدرضا، شیعه پاسخ می‌دهد، پیشین، ص ۵۱.

۵. السبحانی، جعفر، مفاهیم القرآن، ج ۸، پیشین، ص ۱۵۵.

۶. شنبه، ۸۲/۶/۲۲ - قم، حضوری.

قضیه‌ی رجعتی که برخی از آیات و روایات به آن پرداخته‌اند، از چیزهایی است که شیعه با آن سرزنش شده است، گویا از دین خارج گردیده است، در حالی که فراموش کرده و یا خود را به فراموشی زده‌اند که اولین کسی که نظریه‌ی «رجعت» را آشکار ساخت، عمر خطاب بود که وقتی رحلت پیامبر ﷺ را شنید، اعلان کرد که او نمرده است و بر خواهد گشت و دست و پای گروهی را قطع خواهد کرد... «ابو هریره روایت کرده است: وقتی رسول خدا ﷺ وفات کرد، عمر بن خطاب گفت: برخی از منافقین، گمان می‌کنند که رسول خدا مرده است؛ به خدا قسم که نمرده است و لکن پیش خدا رفته است، همان گونه که موسی ابن عمران چهل شب از قومش غایب گردید و سپس بازگشت، در حالی که گفته شده بود او مرده است. به خدا قسم، رسول خدا ﷺ برمی‌گردد، همان گونه که موسی برگشت و قطع می‌کند دست و پای مردانی را که گمان کرده‌اند او مرده است.»

کلام خلیفه اگر حقیقی بود، به این معناست که پیامبر ﷺ به مرگی نرفته است که رجوعی ندارد بلکه برمی‌گردد و اگر کلام او به این معناست که پیامبر هرگز نمی‌میرد، این خلاف رأی اصحاب است و این گونه هم نبوده که همه‌ی مردم مرگ پیامبر ﷺ را بفهمند، اما خلیفه نفهمد. (۱)

در جای دیگر می‌فرماید: کسی منکر رجعت نمی‌شود مگر کسی که در ادله‌ی آن امعان نظر نکرده باشد. (۲)

تذکر: ایشان در کتاب «اضواء علی عقائد الشيعة الامامية» از صفحه ۴۵۹ به بعد به اثبات و طرفداری از عقیده رجعت پرداخته است. وی در صفحه ۴۶۴ این کتاب همچنین، استناد مخالفان رجعت به آیات ۹۵ انبیاء و ۱۰۰ و ۱۰۱ مؤمنون را، پاسخ داده است.

۱. السبحانی، جعفر، مع الشيعة الامامية فی عقائدهم، پیشین، صص ۱۳۵ و ۱۳۶. (برای پیگیری این گونه روایات رجوع کنید به:

تاریخ طبری، ج ۳، ص ۱۹۹ تا ۲۰۱).

۲. السبحانی، جعفر، الالهيات...، ج ۴، پیشین، ص ۲۹۵.





خلاصه‌ی این دیدگاه

تعریف ایشان از رجعت این است که گروهی از مردگان، بعد از قیام امام مهدی علیه السلام و قبل از قیامت، بازگشت به حیات خواهند داشت.

ایشان اعتقاد به رجعت را از امور قطعی دانسته که البته از ارکان تشیع نیست. وی با نزدیک ساختن مفهوم رجعت و معاد، اعتراف به حیات جدید در معاد را ملازم با اعتراف به امکان رجعت دانسته است. راه دیگری که ایشان بر امکان رجعت برگزیده، همان است که در آثار دیگر بزرگان مشاهده کردیم؛ یعنی وقوع آن در گذشته و اثبات این وقوع با آیات، که ایشان از روایات هم یاد کرده است.

اما در بحث ضرورت رجعت، تنها به آیه‌ی ۸۳ نمل و تواتری بودن روایات رجعت، استناد کرده‌اند. رجعت‌کنندگان در دیدگاه ایشان دو گروه صالحان و بدکاران هستند. هدف از رجعت، عذاب شدن ظالمانی است که بدون عذاب از دنیا رفته‌اند و نشان دادن جلال و شکوه اسلام است (که خود شادی مؤمنان و عذاب کافران را به دنبال دارد).

وی از برخورد مخالفان با عقیده‌ی رجعت، انتقاد می‌کند.



فصل نهم: نقد و نظر

بزرگانی که از آن‌ها یاد کردیم، همگی به نوعی در صدد اثبات رجعت هستند. اما این اثبات آیا در محدوده‌ی مذهب صورت می‌گیرد یا در دایره‌ی دین اسلام و یا در گردونه‌ی ادیان الهی؟ پر واضح است که در هر یک از این حوزه‌ها، ادله‌ی خاص خود را می‌طلبند. در اثبات رجعت به طور کلی دو پله باید طی شود تا به سرمنزل مقصود رسید: یکی امکان (ذاتی و وقوعی) رجعت و دیگری ضرورت و حتمیت وقوع آن. امکان ذاتی، از آن جا که بر پایه‌ی قدرت حق است، در گردونه‌ی ادیان الهی قابل پذیرش است و امکان وقوعی به خاطر داشتن پشتوانه‌ای از وقایع تاریخی که مورد پذیرش همان ادیان است، باز هم قابل پذیرش است. البته بزرگان ما به آیات قرآنی تمسک جسته‌اند که می‌تواند مورد پذیرش غیر مسلمانان نباشد؛ اما آن چه بدیهی است، اصل وقوع چنین وقایع است که مورد پذیرش دیگران نیز می‌باشد.





اما روشی که فضل بن شاذان در پیش گرفته و ما از آن به نام «روش نقض» یاد کردیم، راهی است به سوی اثبات امکان وقوعی رجعت اما در چارچوب معتقدین به اسلام و مخاطبین ما در این جا، اهل سنت به عنوان مخالفین سرسخت رجعت مطرح هستند.

ولی در اثبات ضرورت و حتمیت رجعت، بزرگان ما دایره‌ی مذهب را مدّ نظر گرفته و گویا در صدد هستند این عقیده را نزد شیعیان تبیین و عقیده به آن را، راسخ‌تر گردانند؛ چرا که بدین منظور یا از آیات بهره برده‌اند و یا از احادیث ائمه‌ی اطهار علیهم‌السلام؛ پر واضح است که احادیث مذکور تنها در مذهب شیعه قابل پذیرش است و اهل سنت حق دارند به آن اعتماد نکنند^(۱)، و آیات قرآنی نیز، طبق تفسیر اهل بیت در حوزه‌ی رجعت پذیرفته شده‌اند. هر چند مرحوم زنجانی عقیده دارد برخی از این آیات، به خودی خود دلالت بر رجعت دارند اما ایشان در ادامه می‌فرماید راه چنین برداشتی را هم ائمه علیهم‌السلام به رواه نشان داده‌اند.^(۲)

نتیجه این که، بزرگان ما (مذکور در این رساله) نخواسته‌اند و یا نتوانسته‌اند، ضرورت رجعت را برای مخالفین ما از اهل سنت، به اثبات برسانند.

شاید کسانی مدعی شوند که این دلیل برای این امر کافی است که بگوییم: رجعت در امتهای گذشته به وقوع پیوسته است و هر آن چه در میان آنها اتفاق افتاده باشد بنا بر فرمایش رسول اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم، باید در امت اسلامی نیز رخ دهد. در نتیجه، رجعت و زنده شدن مردگان هم باید در امت اسلامی رخ دهد.

از طرف اهل سنت می‌توانیم این گونه جواب دهیم که:

اولاً: بر فرض این که قبول کنیم طبق این حدیث، همه‌ی اتفاقات کوچک و بزرگی که برای گذشتگان به وقوع پیوسته، باید در امت اسلامی نیز بیفتد. از کجا معلوم که زنده شدن مردگان، استثناء نشده باشد همانطور که «پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم» پس از این حدیث فرموده است: «ما خرج بالدلیل» و یکی از این استثناءها، مسخ است که پیامبر از خداوند خواست که مسخ را از امتش بردارد»^(۳)

۱. البته اگر اهل سنت، ائمه (ع) را انسانهای صالح و راستگو بدانند و از آن سو روایات رجعت را متواتر ببینند، عقلاً و نه شرعاً بر آنها لازم است بپذیرند.

۲. زنجانی، آیه الله احمد الحسینی، ایمان و رجعت، پیشین، ص ۱۰۸.

۳. ربانی، محمدرضا، معاد ربانی، (نشر خود مؤلف، ۱۳۷۶ ش)، ص ۱۸۲.





ثانیاً: اگر اصرار بر وقوع رجعت در امت اسلامی دارید، این کار اتفاق افتاده است و دلیلش همان احادیث ما بر زنده شدن برخی از مردگان است.^(۱)

البته در جواب می‌توانیم مدعی شویم که استثناء شدن رجعت، دلیل می‌خواهد و دلیلی در دست نیست. در مورد جواب دوم آنها نیز متذکر می‌شویم که رجعت مد نظر ما که سابقه‌ی وقوعی دارد، آن جاست که شخص پس از مردن، زنده شود و مدت‌ها زندگی کند و به مرگ طبیعی بمیرد، نه این که تنها در چند لحظه، حیات و مرگ صورت گیرد.

بیان دلیل مذکور نشانه‌ای است از این که از آیات و روایات، به طور صریح و قطعی و بدون فلسفه چینی نمی‌توانیم ضرورت رجعت را برای مخالفان به کرسی بنشانیم.

مرحوم محمد صدر می‌گوید: اعتقادات، با خبر واحد ثابت نمی‌شود و رجعت هم از خبر واحد است. اگر به ۳۰ آیه استدلال شده، مبالغه است، حتی یک آیه هم بر احیای اموات قبل از قیامت دلالت ندارد.^(۲) در مورد روایات هم ایشان می‌نویسد: روایات وارده همگی از شیعه است و روایات مذهب ما برای آنان حجت نیست. البته ایشان بلافاصله می‌گوید: وجود تواتر بین روایات نزد عقل، علم آور است و کاری به این مذهب و آن مذهب ندارد.^(۳) البته ایشان روایات رجعت را قبل از این از آحاد دانسته است.

البته به نظر می‌رسد تنها آیه‌ای که خبر از زنده شدن کسی در آینده در دنیا می‌دهد آیه‌ی ۸۲ نمل و خروج جنبده‌ای از زمین باشد که این هم بنا بر نظر علامه طباطبائی دارای ۶ ابهام است و آیه‌ی دیگری در قرآن وجود ندارد که این ابهام‌ها را بر طرف نماید.^(۴)

۱. ده مورد از آنها را، فضل بن شاذان ذکر کرده بود. و رجوع کنید به: ابن ابی الدنیا، الحافظ (م ۲۸۱ق)، من عاش بعد الموت، تحقیق: عبدالله محمد الدرویشی (بیروت، عالم الکتب)، در این کتاب ۶۴ حدیث مبنی بر زنده شدن مردگان آورده است (از علمای سنی مذهب است).

۲. الصدر، السید محمد، تاریخ مابعدالظهور، ج ۳، پیشین، ص ۹۰۳. (ایشان برای نمونه، چند آیه را نقد می‌کنند)

۳. الصدر، السید محمد، بحث حول الرجعة، پیشین، ص ۲۱. (البته این مشروط به شرطی است که در پاورقی صفحه قبل بیان کردیم).

۴. الطباطبائی، السید محمد الحسینی، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱۵، ص ۶۲۳.





برخی از بزرگان ما، به صراحت یا کنایه، چنین وانمود کرده‌اند که مخالفین رجعت، منکر اعاده‌ی روح به بدن و زنده شدن مردگان در دنیا هستند، اما حقیقت این است که گرچه ممکن است گروهی چنین بیندیشند، اما بسیاری از ایشان، فقط رجعت خاص امامیه یعنی زنده شدن برخی از مردگان، خصوصاً ائمه‌ی اطهار علیهم‌السلام در آخرالزمان را قبول ندارند.

در آثار یکی از مخالفان آمده است: در مورد قدرت خداوند و معجزه‌ی انبیاء در احیای مردگان، کسی منکر نیست؛ بلکه ما منکر ادعای رجعت و بازگشت مردگان به دنیا قبل از روز حساب آن هم برای حساب رسی و دادن جزاء هستیم. (۱)

دیگری می‌نویسد: زنده شدن پدر و مادر حضرت رسول صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم از نظر شرع و عقل محذوری ندارد؛ فلیس احیائهما یمتنع عقلاً ولا شرعاً. چنین روایت کرده‌اند که پدر و مادر پیامبر، بی ایمان از دنیا رفتند و پس از بعثت به دنیا آمده و مسلمان شدند و دوباره از دنیا رفتند. (۲)

صاحب کتاب «التشیع» که گویا زیدی مذهب است، پس از رد رجعت، می‌گوید: خدایی که قادر بر خلق اول است بر اعاده‌ی آن هم قادر است، اما این اعاده صورت نمی‌گیرد مگر روز قیامت. (۳) آلوسی گفته است: زنده شدن پس از مردن و بازگشت به دنیا از اموری است که مقدر خداوند است لکن کلام در وقوع آن (حتمیت) است. (۴) «در فتاوی الجنة» با اشاره به احادیث اهل سنت مبنی بر زنده شدن گروهی از مردگان در گذشته - غیر از مواردی که قرآن به آن اشاره کرده است - می‌گوید: چنین اتفاقاتی به قدرت خدا ممکن است اما اثبات وقوعش دلیل می‌خواهد. (۵) ابن کثیر هم به مواردی از زنده شدن مردگان توسط حضرت عیسی (ع) اشاره کرده و آنها را معجزه دانسته است. (۶) پس لازم است ادعا نکنیم که

۱. القفاری، ناصر بن عبدالله بن علی، اصول مذهب الشيعة الامامية، پیشین، ص ۹۲۳.

۲. اسماعیل بن عمر ابن کثیر، تفسیر ابن کثیر، ج ۱، (بیروت، دارالمعرفة، ۱۴۰۷ ق)، ص ۲۹۴.

۳. البنداری، محمد، التشیع، پیشین، ص ۲۲۵.

۴. آلوسی، روح المعانی، ج ۳، (بیروت، داراحیاء التراث العربی)، ص ۲۷.

۵. الدریش، احمد بن عبدالرزاق، فتاوی الجنة الدائمة للبحوث العلمية و الافتاء، (الریاض، رئاسة ادارة البحوث العلمية و الافتاء، ۱۴۲۱ ق) ص ۱۲۷.

۶. اسماعیل بن کثیر الدمشقی (م ۷۷۴ ق)، البداية و النهاية، ج ۲، تحقیق: علی شیری، (احیاء التراث العربی، ۱۴۰۸ ق) صص ۹۷ تا ۹۹.



مخالفین رجعت، آن را محال می‌دانند^(۱)؛ چرا که اینان، زنده شدن مردگان را طبق آیات و روایاتی که خودشان نقل کرده‌اند، محال نمی‌دانند بلکه باید ایشان را منکرین «ضرورت رجعت اصطلاحی» بدانیم.

اما در مورد ادعای اجماع درباره‌ی رجعت، گمان می‌بریم این طور نباشد. آن چه می‌توانیم درباره‌ی آن، ادعای اجماع کنیم، اصل رجعت است که شامل بازگشت دولت ائمه و انشاء بدن در رجعت و بازگشت روح به بدن ملکی در دنیا نیز می‌شود. بدیهی است که اگر این گروه زنده شدن مردگان را نپذیرند، باید مصادیق مذکور را پذیرا باشند. لذا در مورد زنده شدن برخی و بازگشت اشخاص ائمه‌ی اطهار علیهم‌السلام، نمی‌توان، اجماع قاطعی را بیان کرد، هر چند طرفداران بسیاری دارد. این درحالی است که حکیم لاهیجی، اصل رجعت را هم به خاطر متفرق بودن اخبار رجعت، دارای منکرانی می‌داند.^(۲) برخی دیگر از اندیشمندان امامیه نیز وجود اجماع را رد کرده‌اند.

اما اجماعی که سید مرتضی علم الهدی، به آن استناد کرده است از نوع اجماع دخولی است و انکار منکران را اگر شناخته شده باشند، بی اثر می‌گرداند. چنین اجماعی، آن روی سکه است و در ردیف اخبار قابل اعتماد است.

ادعا کردن این که رجعت (اصطلاحی) ضروری مذهب است، مبالغه‌آمیز است و لازمه‌ی آن، خروج از مذهب است برای بسیاری که در دایره‌ی اجماع قرار نگرفته‌اند، درحالی که ممکن است از بزرگان علم و عقل باشند.

آیه الله معرفت می‌گوید: رجعت، وجوداً و عدماً ملازم شیعه نیست، هر چند اکثریت قریب به اتفاق شیعه رجعت را قبول دارند، اما همه نمی‌گویند رجعت به معنی برگشت اشخاص مرده است؛ بلکه برخی برگشت دولت حق را معتقدند. رجعت نزد شیعه بر اساس ظاهر آیات و روایات، ضروری (بدیهی) است، اما از نظر اکثر قریب به اتفاق علما ضرورت مذهب نیست.^(۳)

شهید محمد صدر نیز می‌نویسد: رجعت از ضروریات دین نیست مانند نماز و...

۱. چنانکه علامه امینی می‌گوید: نمی‌دانم (چرا) مخالفین، رجعت را محال می‌دانند. (الغدیر، ج ۱۱، ص ۱۱۴).

۲. لاهیجی، حسن بن عبدالرزاق، رسائل فارسی، پیشین، ص ۲۹۹.

۳. معرفت، محمد هادی، جزوه‌ی عقاید شیعه، پیشین، جلسه چهارم و پنجم.



که منکر آن منکر دین باشد... اما جاهل نباید آن را انکار کند بلکه باید علمش را به خدا واگذار کند. (۱)

شاید مناسب باشد به ادله‌ی عقلی مختلفی که برخی برای اثبات امکان و حتی ضرورت رجعت به آن پرداخته‌اند، اشاره کنیم. قبل از آن متذکر شویم که ادله‌ی امکانی تا این حد در برابر مخالفین مفید است که حداقل دست از توهین و طعنه و تکفیر بردارند و علم آن را به خدا واگذار نمایند تا زمانی که دلیل قطعی بر نفی این ادله اقامه کنند.

۱. در «عقائد الحقه» آمده است: عقل، تحسین می‌کند که بواسطه‌ی رجعت، ائمه برگردند و عدل را گسترش و ظلم را نابود کنند. (۲)

۲. مرحوم صدر می‌نویسد: هدایتی که حضرت مهدی علیه السلام بوجود آورده، لازم است استمرار یابد و این منطبق بر روش همه‌ی پیامبران است و با حکمت سازگار می‌باشد. علم وسیع و عمیق پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و حضرت مهدی (عج) به آن‌ها کمک می‌کند که از این حکمت دور نمانند. اگر بگوییم، نه پیامبر و نه حضرت مهدی، ملتفت این امر نیستند تا این که کار رسیده به زمان مرگ حضرت حجت؛ پس لازم است خداوند حکیم فکری به حال این زمان بکند. پس وجود هادی بعد از مهدی (عج) ثابت است بالضرورة. (۳)

۳. علامه حکیم آیه الله سید ابوالحسن رفیعی قزوینی می‌گوید: روح به بدن عنصری علاقه دارد و حقیقت این علاقه به ربط ذاتی طبیعی بین قوه‌ی روحانیه و قوه‌ی ماده‌ی طبیعی برمی‌گردد. از آن طرف می‌دانیم که نفس ناطقه در سیر جوهری و استکمالی خود به بدن نیاز دارد. با مرگ نیز علاقه‌ی آن دو به طور کامل قطع نشده است. پس نفس که با بدن ارتباط عالی به سافل را دارد، هرگاه توجه اتم به بدن کند، زندگی جدید بدن، امری ممکن است. (۴)

۴. باز علامه قزوینی می‌گوید: در علم حکمت، قسر (ممنوع کردن چیزی برای

۱. الصدر، السید محمد، بحث حول الرجعة، پیشین، ص ۷.

۲. الصدر، السید علی الحسینی، العقائد الحقه، (قم، مجمع الذخائر الاسلامیه، ۱۴۱۹ق)، ص ۳۶۸.

۳. الصدر، السید محمد، بحث حول الرجعة، پیشین، صص ۲۴ و ۲۵.

۴. رفیعی قزوینی، سید ابوالحسن، رجعت و معراج، (تهران، کتابفروشی اسلام، ۱۳۹۷ ق)، صص ۲۰





رسیدن به اثر طبیعی خود)، جایز نیست. اثر طبیعی امام و نبی، عبارت است از قدرت و اشتیاق تعلیم دائمی و ارشاد عمومی و تهذیب همه‌ی نفوس. هرگاه قرار باشد این اثر طبیعی، همواره از کمال مطلوب خود با دائم بودن قسر و منع محروم بماند، در این صورت قرار دادن قوه‌ی عالی تعلیمات از جانب خدا، لغو خواهد بود و چون در کار خدا لغوی نیست، پس رجعت ایشان به ضرورت عقل، امری است واجب. (۱)

از دیگر سو مرحوم مظفر می‌گوید: رجعت از اصولی نیست که اعتقاد به آن از نظر عقلی واجب باشد، بلکه اعتقاد ما به رجعت، به پیروی از آثار صحیح وارد از اهل بیت علیهم‌السلام است؛ چون معتقدیم آنها دروغ نمی‌گویند. (۲) حکیم لاهیجی هم می‌گوید: رجعت از جمله مسائل شرعی است و عقل را مثل همه‌ی احکام اسلامی، راهی به اثبات آن نیست و دلیل شرعی از شارعان شریعت الهی، بر آن بسیار است. (۳)



۱. همان، ص ۱۸۴.
۲. المظفر، محمدرضا، عقائد الامامیه، پیشین، ص ۱۱۳.
۳. لاهیجی، حسن بن عبدالرزاق، رسائل فارسی، پیشین، ص ۲۷۷.

بحث سوم

کاوشی در گفتار مخالفان

رجعت (اهل سنت)

در این بخش به سه موضوع می‌پردازیم.

۱- بررسی مخالفت‌ها ۲- انگیزه‌ی مخالفت‌ها ۳- اعتراف مخالفان.

فصل اول:

بررسی مخالفت‌ها

رجعت یکی از شاخصه‌های امامی‌گری شناخته شده است. در مقابل، بنا به گفته‌ی شیخ حر عاملی، همه‌ی سنیان با آن مخالفت کرده‌اند.^(۱) موضوع و مجال بحث اجازه‌ی ورود به جزئیات مخالفت‌ها را نمی‌دهد، اما بی‌مناسبت ندیدیم که یک نمای کلی از این نوع مخالفت‌ها را ارائه دهیم.

چنانچه از تاریخچه‌ی بحث پیداست، اولین مخالفت‌ها به اواخر قرن اول و اوایل قرن دوم هجری بر می‌گردد؛ زمانی که باب بحث و گفتگو در داخل و رابطه علمی با خارج گشوده شده بود. طبق روایتی که از امام باقر علیه السلام نقل شده است ایشان در یک جمله، سه بار نام «قدریه» را به عنوان گروهی که سرسختانه مخالف رجعت است، ذکر کرده است.^(۲) این مخالفت‌ها، همچون حلقه‌های زنجیر تا زمان ما کشیده شده است.

مخالفت‌های صورت گرفته نسبت به رجعت، چه از روی تعصب و چه از روی آگاهی و عقیده، در مجموع در سه قالب ارائه می‌گردد که به مواردی از آن‌ها به اختصار اشاره می‌کنیم.

۱. اثبات عدم رجعت؛
۲. ایجاد شبهه و تأویل؛
۳. توهین، طعنه و تهمت.

۱. شیخ حر عاملی، الايقاظ...، پیشین، ص ۴۲.

۲. علامه مجلسی، البحار الانوار، ج ۵۳، پیشین، صص ۶۷ و ۷۲.



اثبات عدم رجعت

صاحب «بیان الفرقان»، در اواخر بحث رجعت، چند آیه را به نقل از علمای اهل تسنن مطرح کرده است که دقیقاً رجعت را مردود می‌شمارند.^(۱)

«آنگاه که یکی از ایشان را مرگ فرا رسد، گوید پروردگارا مرا بازگردان، باشد که در آن چه فروگذار کرده‌ام، کاری شایسته پیش گیرم؛ حاشا، این سخنی است که او گوینده‌ی آن است...»^(۲)

«و بر اهل هر شهری که ما نابودش کردیم، حرام است که بازگردند.»^(۳)

«آیا نیندیشیده‌اند که چه بسیار پیش از این‌ها، نسل‌هایی را نابود کردیم که آنان به سوی اینان بازنگشتند.»^(۴) صاحب «تفسیر کشاف» ذیل آیه مذکور می‌گوید: این آیه دلیل بر عدم رجعت است.^(۵)

بذل المجهود برای رد رجعت به آیات ۹۹ مؤمنون، ۲۸ بقره، ۶۶ حج، ۱۱ غافر، ۵۷ عنکبوت و ۱۱ نمل استناد کرده است.^(۶)

یکی از روایاتی که مخالفین، در تکذیب رجعت، به آن استناد کرده‌اند، این حدیث است: عمرو بن الاصم می‌گوید: به حسن بن علی علیه السلام گفتم: شیعه گمان می‌کند که علی مبعوث خواهد شد (در رجعت)، او گفت: دروغ گفته‌اند، اینان شیعه نیستند، اگر قرار باشد علی مبعوث شود، ما با زناش ازدواج نمی‌کردیم و اموالش را تقسیم نمی‌کردیم.^(۷)

صاحب کتاب «التشیع» نیز این حدیث را آورده است:

«عن جابر قتلت لمحمد بن علی اکان منکم اهل البيت احد یقرّ بالرجعة؟ قال: لا» - از جابر نقل شده که می‌گوید به محمد بن علی (امام باقر علیه السلام)، گفتم: «آیا در میان شما اهل بیت، کسی هست که اعتقاد به رجعت داشته باشد؟» گفت: «خیر.»^(۸)



۱. قزوینی، مجتبی، بیان الفرقان، ج ۵، پیشین، صص ۲۸۶ و ۲۸۷.

۲. مؤمنون، ۹۹ و ۱۰۰.

۳. انبیاء، ۹۵.

۴. یس، ۳۱.

۵. الزمخشری، محمود بن عمر، تفسیر الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، ج ۴، (قم، مکتبه الاعلام الاسلامی، ۱۴۱۴ق)، ص ۱۴.

۶. الجمیل، عبدالله، بذل المجهود...، ج ۱، پیشین، صص ۳۰۲ تا ۳۰۴.

۷. العسقلانی، حافظ بن حجر، المطالب العالیة...، ج ۳، پیشین، ص ۸۹.

۸. البنداری، محمد، التشیع، (عمان، دارعمان، ۱۹۸۸ م) ص ۲۲۷.



در این کتاب از امام حسین علیه السلام نقل کرده است که حضرت درباره‌ی رجعت فرمود: به خدا قسم این شیعیان دروغ می‌گویند. (۱)

برخی برای اثبات عدم رجعت به دلیل عقلی روی آورده و گفته‌اند: رجعت به معنی برگشتن از فعل به قوه است و این محال است. پس رجعت محال است. المیزان با پرداختن به این استدلال، جواب مناسبی ارائه داده است. (۲) در «بذل المجهود» شش دلیل آمده که همگی به مسأله انتقام در رجعت تکیه دارند و مستدل سعی کرده با منتفی کردن انتقام، اصل رجعت را زیر سؤال ببرد. (۳)

به طور کلی تمام حرکت‌های علمی برای محال جلوه دادن رجعت، خود دلیلی بر عدم رجعت است مانند: لزوم تناسخ بواسطه‌ی رجعت، خلاف سنت عمومی بودن رجعت،... که در فصل شبهات، به توضیح آن‌ها خواهیم پرداخت.

ایجاد شبهه و تاویل

علامه طباطبائی می‌نویسد: برخی از مفسران اهل سنت، ذیل آیه‌ی ۲۴۳ بقره که می‌فرماید:

«آیا داستان کسانی را که هزاران هزار بودند و از بیم مرگ از خانه و کاشانه‌ی خویش به در رفتند ندانسته‌ای؟ که خداوند به آن‌ها گفت، بمیرید. (و مردند) و سپس زنده شان کرد...»

چنین توجیه کرده‌اند که: این مسأله یک حادثه‌ی تاریخی نیست، بلکه یک مثال است که حال جمعیتی را تشریح کرده است که در پیکار با دشمن سستی می‌کنند و به دنبال آن، شکست می‌خورند و سپس درس عبرت گرفته و بیدار می‌شوند و مبارزه را از نو شروع می‌کنند و سرانجام پیروز می‌گردند. طبق این تفسیر، جمله‌ی «موتوا» کنایه از سستی و رکود و جمله‌ی «احیاهم» اشاره به بیداری و پیروزی است. (۴)

ظاهراً توجیه گر مذکور، صاحب «المنار» است که گفته است: «موت» یعنی

۱. همان، ص ۲۲۷.

۲. طباطبائی، السید محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۲، پیشین، ص ۱۵۹.

۳. الجمیلی، عبدالله، بذل المجهود...، ج ۱، پیشین، صص ۳۱۱ و ۳۱۲.

۴. همان، صص ۱۵۷ تا ۱۵۹. (تلخیص)



انهدام استقلال و جمعیتشان و «احیاء» یعنی برگشت استقلال و نظم یافتنشان.^(۱) هم چنین ذیل آیه‌ی ۵۶ سوره‌ی بقره که خداوند اصحاب موسی علیهم‌السلام را با ایجاد صاعقه‌ای میرانده و فرموده است:

«آن‌گاه پس از مردنتان، شما را زنده کردیم تا سپاس گذارید.»

فخر رازی «مرگ» در آیه را به «خواب» و بیهوشی توجیه کرده است.^(۲) صاحب المنار نیز می‌گوید: مراد از آیه، تکثیر نسل است پس از مردن گروهی از بنی اسرائیل، تا دودمانشان منقرض نگردد.^(۳)

بیان این توجیها می‌تواند در این راستا باشد که رجعت، در امتهای گذشته، منتفی اعلام شده و امکان وقوعی رجعت، در آینده نادیده گرفته شود.

شبهاتی از قبیل اینکه: رجعت دارای روایات معتبر نیست، رجعت با برخی آیات و روایات منافات دارد، رجعت با تکلیف سازگار نیست، اجماع مورد قبولی برای رجعت وجود ندارد، اگر رجعت محقق شود بدکاران توبه کرده و وارد بهشت می‌شوند، اگر رجعت حقیقت داشته باشد، بدکاران به بدی‌های خود ادامه می‌دهند به امید توبه در رجعت و همه و همه می‌تواند در راستای سنگ اندازی جلو راه این عقیده‌ی می‌باشد.

توهین، تهمت و طعنه

بنا به فرموده‌ی علامه جمیل حمّود، قول به رجعت، نزد اهل سنت از چیزهای ناپسندی است که اعتقاد به آن قبیح است. راویان اهل سنت نیز، راوی حدیث رجعت را مطعون ساخته و مستوجب کنار گذاشتن روایتش می‌دانند. به نظر آنها عقیده به رجعت، به منزله‌ی کفر و شرک و بدتر از آن است...^(۴)

فضل بن شاذان که هم عصر امام رضا و امام جواد و امام هادی علیهم‌السلام است، خطاب به مخالفین می‌گوید: شما از روی ظلم و بهتان، چیزی را انکار می‌کنید (رجعت)، که

۱. الرشیدرضا، محمد، تفسیر القرآن الکریم (تفسیر المنار)، ج ۲، تصحیح: شمس الدین ابراهیم، (بیروت، دارالکتب، ۱۴۲۰ق)، ص ۴۵۸.

۲. فخر رازی، محمد بن عمر، تفسیر الکبیر، ج ۳، (بیروت، دارالفکر، ۱۳۹۸ ق)، ص ۱۳۰۷.

۳. الرشیدرضا، محمد، تفسیر المنار، ج ۱، پیشین، ص ۳۲۲.

۴. حمود، محمد جمیل، الفوائد البیهة، ج ۲، پیشین، ص ۳۱۶.





خودتان آن را (احیاء اموات) روایت کرده و مصادیقی از احیاء اموات را نقل کرده‌اید. (۱)

در جای دیگر می‌گوید:

«وانتم تنحلون الشيعة ذلك جرأة على الله و قلة رعة و قلة حياء، لا تبالون ما قلتكم. (۲)؛ ... شما (در مورد رجعت) به شیعه نسبت می‌دهید که بر خدا جرأت کرده و کم تقوایی پیشه کرده و کم حیا شده است. آیا نسبت به آنچه می‌گویید بی‌باک هستید - (و از خدا نمی‌ترسید؟!))»

یکی از قضایای توهین آمیز و در عین حال تأسف بار تاریخ، داستان جابر بن یزید جعفی است. حریر گوید: «نزد او رفتم و حدیثی نقل نکردم؛ زیرا او به رجعت ایمان داشت.» در حالی که قبل از این، مردم از او روایت نقل می‌کردند. احمد بن یونسی گوید: از زهیر شنیدم که جابر می‌گفت: «۵۰ هزار حدیث پیامبر ﷺ نزد من است که بازگو نکرده‌ام.» در روایت دیگر است که گفت: «از ابی جعفر ﷺ ۷۰ هزار حدیث به نقل از پیامبر ﷺ دارم، گویا این برخورد بخاطر این بود که او را خارج دین قلمداد کرده و طعنه زده‌اند (۳)»

آیه الله معرفت می‌نویسد: او کسی است که در کتب رجالی اهل سنت، در ورع و تقوا و علم، به کامل بودن یاد شده است، ولی در مورد او می‌گویند: «کان يقول بالرجعة؛ او عقیده به رجعت دارد.» با این سخن، او را ساقط می‌کنند. (۴)

مخالفان بر این عقیده‌اند که عبدالله بن سبأ، عقیده به رجعت را که از یهود گرفته بود وارد اسلام کرد. شیعه آن را پذیرفت و در عصر بعد از صحابه، این جابر جعفی بود که روایات رجعت را حمل کرد و این شخص در میان شیعه و سنی متهم است. (۵)

ابن منظور در «لسان العرب»، ماده‌ی «رجع»، پیرامون «الرجعة» و ابن اثیر در اثر

۱. فضل بن شاذان، الايضاح، پیشین، ص ۴۲۷.

۲. همان، ص ۴۱۳.

۳. طبرسی، محمدرضا، الشيعة والرجعة، پیشین، صص ۳۳ و ۳۴.

۴. آیه الله معرفت، جزوه عقاید شیعه، پیشین، جلسه پنجم.

۵. القفاری، ناصر بن عبدالله بن علی، اصول المذهب الشيعة الامامية، ج ۲، پیشین، صص ۸۲۴ و ۸۲۸.





معروف خود می‌نویسند: رجعت، مذهب قومی از عرب جاهلی است و همچنین مذهب فرقه‌ای از مسلمین است که اهل بدعت اند و می‌گویند: مرده به دنیا بر می‌گردد... (۱)

ابو الفرج اصفهانی هم می‌گوید: الرجعة مذهب کان یذهب الیه العرب فی الجاهلیة (۲)؛ رجعت، مذهبی است که عرب در جاهلیت به آن عقیده داشته است.

یکی از تهمت‌هایی که احمد امین بیان کرده این است که: رجعت از عقاید اسلام نبوده و نیست، بلکه شیعه آن را از طریق یهود و مسیح وارد اسلام کرده و اینان عقیده داشتند که الیاس به آسمان رفته و بر خواهد گشت. (۳)

آن‌ها برای اثبات این تهمت، مدعی شده‌اند که اولین کسی که قائل به رجعت شد، عبدالله سبأ (رئیس فرقه‌ی سبئیه) است که یهودی الاصل بود و در زمان عثمان از یمن به مدینه آمد و مسلمان شد. (۴)

در این زمینه، نویسندگانی نوشته‌اند: رجعت از افکار یهودی است که گناه سنگین آن بر دوش فرزند یهود، ابن سبأ است. (۵) نویسندگانی دیگری، اعتقاد به رجعت را تکذیب آیات ۹۹ و ۱۰۰ سوره مؤمنون معرفی کرده است. (۶) دیگری رجعت ائمه علیهم‌السلام برای انتقام از دشمنانشان را از امور مضحک بیان کرده است. (۷)

کسانی که با عقاید خرافی و تند روی‌های ابن سبأ آشنا باشند (به فرض وجود او در عالم خارج)، از شیعه و سنی، او را طرد می‌کنند و عقاید او را خرافه می‌دانند. حال اگر رجعت، به چنین کسی نسبت داده شود، مسلماً رجعت نیز از عقاید خرافه او محسوب می‌شود که با توجه به سابقه‌ی او در یهودیت، می‌توان ریشه‌ی آن را از



۱. ابن منظور، لسان العرب، ج ۵، پیشین، ص ۱۴۸. و: الجزری، مبارک بن محمد (ابن الاثیر - م ۶۰۶ ق)، النهایة فی غریب الحدیث، ج ۲، (المکتبة العلمیة، بیروت)، ص ۲۰۲.
۲. اصفهانی، ابوالفرج، آغانی، ج ۱۷، (الاحیاء التراث العربی، ۱۳۸۳ ق)
۳. الامین، الاحمد، فجر الاسلام، (مصر، المکتبة النهضة المصریة)، صص ۲۶۹ و ۲۷۰.
۴. بدوی، عبدالرحمن، تاریخ اندیشه‌های کلامی در اسلام، ج ۲، پیشین، صص ۴۰ تا ۴۲. (با تلخیص)
۵. ظهیر، احسان الهی، بین الشیعة و اهل السنة، (پاکستان - لاهور - اداره ترجمان السنة)، ص ۱۴۳.
۶. مال الله، محمد، الشیعة و تحریف القرآن، (مکتبة ابن تیمیة، چاپ ۳، ۱۴۰۹ ق)، ص ۲۵.
۷. السعدی، ربیع بن محمد، الشیعة الامامية الاثنا عشریة فی میزان الاسلام، (قاهره، مکتبة ابن تیمیة، چاپ ۲، ۱۴۱۴ ق)، ص ۲۰۲.



یهود دانست. (۱)

جمیلی ناصبی می گوید: عبدالله بن سبأ اولین کسی است که رجعت را گفته و رافضه از آن‌ها اخذ کرده‌اند... بر حق جوینان واضح است که اصل این عقیده از یهودیت است و اسلام بری است از این عقیده و رافضه آن را بر اسلام نسبت داده است. (۲)

سکسی (۳) و شهرستانی (۴) هم ابن سبأ و فرقه‌ی او را اولین قائلان به رجعت بیان کرده‌اند. طبری گفته است: از عقایدی که ابن سبأ آن را ترویج کرد، رجعت بود، هنگامی که به اهل مصر گفت: عجب است از کسانی که گمان می‌کنند عیسی علیه السلام بر می‌گردد، اما رجعت محمد صلی الله علیه و آله را تکذیب می‌کنند. (۵)

ابوالحسن اشعری نیز می‌گوید: عبدالله بن سبأ گمان می‌کند که علی نمرده و به دنیا بازخواهد گشت، قبل از قیامت و زمین را پر از عدل و داد می‌کند... سبئی قائلند که اموات به دنیا باز می‌گردند. (۶)

شهرستانی می‌نویسد: جعفر بن محمد علیه السلام، علمی وافر در دین و ادبی کامل در حکمت و زهدی بسیار در دنیا داشت، مدتی در مدینه ماند و اسرار علوم را به شیعیان آموخت... وی از مطالب اختصاصی مذاهب رافضیان و نادانی هایشان، از قبیل عقیده به رجعت و غیبت، بیزار بود، ولی شیعیانش پس از او پراکنده شدند و هر یک برای خود مذهبی ساختند و برای ترویج، به آن جناب نسبت دادند در

۱. به طور اصولی، رجعتی که در زمره اعتقادات ابن سبأ مطرح است، تنها تشابه اسمی با رجعت اصطلاحی و مشهور دارد. رجعتی که او معتقد است، بازگشت پس از غیبت است و اصولاً نباید در مباحث ما مطرح گردد اما به دلیل این که مخالفان شیعه برای کوبیدن رجعت اصطلاحی دست به دامان رجعت در نگاه ابن سبأ شده‌اند، ما نیز به ناچار بایستی از چنین رجعتی سخن به میان آوریم. چنین رجعتی شایسته است در موضوع «مهدویت» مطرح گردد.

۲. الجمیلی، عبدالله، *بذل المجهود فی مشابهة الرافضة لليهود*، ج ۱، پیشین، صص ۲۹۷ و ۲۹۸.

۳. سکسی، البرهان فی معرفة عقائد اهل الایمان، صص ۵۰ و ۵۸.

۴. الشهرستانی، ابوالفتح محمد بن عبدالکریم بن ابی بکر احمد، *الملل و النحل*، ج ۱، تحقیق: محمد سید کیلانی، (مطبعة مصطفى البابي، ۱۳۸۷ ق) ص ۱۷۴.

۵. الطبری، محمد بن جریر، *تاریخ الطبری*، ج ۴، تحقیق: ابوالفضل ابراهیم، (بیروت، روائع التراث العربی)، ص ۳۴۰. لازم به ذکر است بنا به فرموده‌ی استاد سبحانی چنین رجعتی باید پس از مرگ باشد.

۶. الاشعری، ابوالحسن، *مقالات الاسلامیین...*، ج ۲، پیشین، ص ۱۱۴.





حالی که آن بزرگوار از آن بیزار بود.^(۱)

بر پایه‌ی همین تهمت‌ها و توهین‌هاست که «جولد تسهیر» مستشرق می‌نویسد: نظریه‌ی رجعت، ذاتاً از وضعیات شیعه نیست و از عقاید خاصه‌ی ایشان نمی‌باشد، بلکه احتمال دارد که از طریق یهود و مسیح وارد اسلام شده باشد.^(۲) این چنین است که نویسنده‌ای می‌نویسد: فساد عالم اسلام از اعتقاد به رجعت و امثال آن است.^(۳)

آدم متز بدون نام بردن از یهودیت، رجعت و تناسخ را برگرفته از آیین مسیحیت می‌داند.^(۴)

احمد امین مصری می‌نویسد: آیین یهود دیگری در مذهب شیعه به خاطر اعتقاد به رجعت، ظهور کرده است.^(۵)

ابن کثیر در کتاب نهایی خود پس از معنا کردن رجعت، به طور کنایه قائلین به این اعتقاد را کافر معرفی می‌کند.^(۶)

یکی از نویسندگان معاصر، در آخرین عبارتش پیرامون رد رجعت، پس از آن که آن را مورد تأکید شیوخ امامیه دانسته است، این قسمت آیه را تقدیم امامیه می‌کند: «الشيطان سؤل لهم و املی لهم»^(۷) - شیطان آن‌ها را فریفت و به آرزوهای دور و درازشان انداخت.

این نویسنده همچنین وانمود می‌کند که شیعه معتقد است که در رجعت، مؤمن محض بر می‌گردد و آن‌ها شیعه هستند؛ چون فقط شیعه، مؤمن محض است و غرض از رجعت انتقام ائمه و شیعه از دشمنانشان یعنی دیگر مسلمانان است و این‌ها باعث برخی از خرافه‌هاست.^(۸)

عبدالوهاب فرید، در کتاب «اسلام و رجعت» که در آن به شدت، افکار رجعی را

۱. شیخ حر عاملی، الايقاظ.....، پیشین، ص ۶۸.

۲. تسهیر، اجناس جولد، العقيدة و الشريعة فی الاسلام، پیشین، ص ۱۹۲.

۳. قزوینی، مجتبی، بیان الفرقان، ج ۵، پیشین، ص ۲۴۶.

۴. آدام متز، تمدن اسلامی در قرن چهارم هجری، ج ۱، ترجمه علیرضا ذکاوتی، (نشر امیرکبیر، ۱۳۶۲)، ص ۷۹.

۵. امین، احمد، فجر الاسلام، پیشین، ص ۲۷۶.

۶. الجزری، المبارک بن محمد (ابن الاثیر)، النهایة فی غریب الحدیث، پیشین، ص ۲۰۲.

۷. القفاری، ناصر بن عبدالله بن علی، اصول المذهب الشیعة الامامية، ج ۲، پیشین، ص ۹۲۸ - سوره

محمد ﷺ، ۲۵. ۸. همان، ص ۹۱۴.





کوبیده است می نویسد: عده‌ای مانند: «ابن تیمیه» و از معاصرین، مانند: سید رشید رضا، صاحب المنار و شکیب ارسلان و نویسندگی ضحی الاسلام و فجر الاسلام و عده‌ای از دانشمندان غرب مانند، رنان فرانسوی و وستودارد امریکایی، به خاطر این موضوع و مقالات‌های غلاة، شیعه را یک حزب سیاسی و منشعب از یهود دانسته و نوشته‌اند: یهودی‌ها برای تخریب اسلام به صورت شیعه بروز کرده‌اند و عجم‌ها به لحاظ دشمنی با اعراب او را تأیید کرده و بالاخره مذهب کنونی شیعه بوجود آمده است. (۱)

نویسنده تاریخ الاسلام برای مخفی کردن سرمنشاء اعتقاد به رجعت می نویسد: در نیمه‌ی دوم قرن سوم هجری، مذهب شیعه دچار تغییرات مهمی شد. این برمی گردد به تحت تأثیر قرار گرفتن برخی از شیعیان از فلسفه‌ی آفریقا مخصوصاً برگرفتن اعتقادات مربوط به رجعت و تناسخ. (۲) در پایان، سخن تند و ناروای «فرغانی» را می آوریم که می گوید: واجب است، رافضه‌ای‌ها را به خاطر قائل شدن به بازگشت مردگان به دنیا و قائل شدن به تناسخ ارواح، تکفیر نمود... اینان گروهی هستند که از جامعه‌ی مسلمانان خارج گشته و حکم آنها، حکم مرتدین است. (۳)



۱. فرید، عبدالوهاب، اسلام و رجعت، (تهران، چاپ دانش، ۱۳۵۵ ش)، ص ۸۸.

۲. ابراهیم حسن، تاریخ الاسلام، ج ۴، ص ۲۵۹.

۳. الفرغانی، فخرالدین حسن بن منصور (م ۲۹۵ ق)، الفتاوی النهدیة، ج ۲، (بیروت، دار احیاء التراث العربی)، ص ۲۶۴.



فصل دوم: انگیزه‌ی مخالفت‌ها

علامه حمود در بررسی ریشه‌های این طعنه‌ها می‌نویسد: کسی که طعنه به رجعت می‌زند بخاطر این است که رجعت را همان تناسخ باطل می‌داند؛ زیرا فرقی قائل نمی‌شود بین معنی تناسخ و بین معاد جسمانی و رجعت که از نوع معاد جسمانی است در حالی که این طور نیست... در هر صورت معتقد به رجعت را نباید کافر دانست چنانچه در بین مسلمانان، کسانی هستند که معتقد به امور محال هستند و دلیلی بر آن نیست، اما مستوجب تکفیر نیستند مانند: اعتقاد به قدیم بودن قرآن و سهو النبی یا عصیان النبی و... (۱)

صاحب «کتاب الرجعة» به ظرافتی اشاره کرده است: مخالفین در صدر اسلام، (پس از رحلت رسول حق ﷺ)، تلاش بسیاری می‌کردند که نظرها را از علی علیه السلام برگردانده و متوجه حکام جور نمایند. آن‌ها ابتدا از نظریات حضرت جویا می‌شدند و سپس فتوا برخلاف آن صادر می‌کردند... آن‌ها ادله‌ی موافق حق را به تأویل می‌بردند و برای عقاید ناحق خود دلیل تراشی می‌کردند... ائمه نیز قائل شدند به این که

۱۹۶

«خذ بما خالف القوم فان الرشد فی خلافهم» - برخلاف قول مخالفین عمل کن
چرا که هدایت در مخالفت با آنان است.

به این دلیل که خلاف اهل خلاف، قول علی علیه السلام و اعتقادات اوست و رجعت نیز از این اعتقادات است که اهل بیت به آن خبر داده‌اند اما مخالفین انکار کردند و بر آن شبهه افکنی کردند. (۲)

علامه مجلسی می‌گوید: کسی که در امثال رجعت شک کند، در ائمه‌ی دین شک دارد و چون ظهور این انکار در میان مومنین، ممکن نیست، در تخریب امت چاره می‌اندیشد با چیزهایی که عقل ضعفا را جذب کند و شبهه افکنی کند. (۳)

در موضوع رجعت، دو نکته وجود دارد که به نظر، انگیزه‌های اصلی مخالفت‌ها

۱. حمود، محمد جمیل، الفوائد البهیه، ج ۲، پیشین، ص ۳۱۶.

۲. الاحسائی، احمد بن زین العابدین، کتاب الرجعة، (بیروت، الدار العالمیه، ۱۴۱۴ق)، ص ۲۲، (باتلخیص).

۳. علامه مجلسی، البحار الانوار، ج ۵۳، پیشین، ص ۱۲۳.





را تشکیل می دهد. یکی بازگشت ائمه ی معصومین علیهم السلام و دیگری «بازگشت برخی از مخالفانی که مورد توجه اهل سنت می باشند»^(۱) برای پس دادن انتقام.^(۲) از آنجا که رجعت ائمه علیهم السلام برای سروری و هدایت بشر در آخرالزمان، امتیاز و فضیلتی بی مانند محسوب می شود مخالفان را بر آن داشته تا همان گونه که در حیات آن بزرگواران، منکر فضایل آنها بودند، اینک نیز، در زمان انتظار ظهور فضایل دیگری از ائمه علیهم السلام به انکار خود ادامه دهند.

در خصوص انکار فضیلت های اهل بیت علیهم السلام به بیان نظر تنی چند از امامیه اکتفا می کنیم:

محمد تقی مجلسی (پدر علامه مجلسی) می نویسد: کسی که کتابهای مخالفان را تتبع کند می فهمد که همگی، دشمن اهل بیت اند اما این دشمنی را اظهار نمی کند تا چه رسد به فضایل آنها.^(۳)

مرحوم طهرانی می گوید: برخی از عامه به ائمه حسادت می ورزند به خاطر فضایلی که خدا به آنها داده است و لذا هر کس اعتقاد به عصمت و افضلیت آنها بورزد، غالی خوانده می شود.^(۴)

سید بن طاووس هم گفته است: من در ترک عمل به اخبار شیعه ی اهل بیت عذری برای شما نیافتم مگر اینکه کینه و عداوت یا حسد شما نسبت به اهل بیت باعث شده نسبت به شیعیان آنها عداوت کنید و اخبارشان را ترک نمایید.^(۵)

۱. برای نمونه رجوع کنید به: الدیلمی، ابو محمد الحسن بن محمد، *ارشاد القلوب*، ج ۲، (منشورات الرضی، قم)، صص ۲۸۵ و ۲۸۶.

۲. الخطیب، السید محب الدین، *الخطوط العریضیه*، ۱۳۸۸ ق، توزیع مجانی و چاپ در چند کشور، ص ۲۲. و: جلی، دکتر احمد محمد، *دراسة عن الفرق فی تاریخ المسلمین - الخوارج و الشیعة -* (الریاض، المركز الملک فیصل للبحوث و الدراسات الاسلامیه، ۱۴۰۸ ق)، ص ۲۰۸.

در *بذل المجهود*، نیز شش دلیل عقلی آورده که همگی به نوعی مربوط به مسأله انتقام در رجعت است.

۳. مجلسی، محمد تقی، *روضه المتقین فی شرح من لایحضره الفقیه*، ج ۸، (بنیاد فرهنگ اسلامی حاج محمد حسین کوشانپور، قم)، ص ۴۵۴.

۴. الطهرانی، علامه آقا بزرگ، *الذریعة الی تصانیف الشیعه*، ج ۴، دارالاضواء، بیروت، ۱۴۰۳ ق، ص ۳۵۶.

۵. سید بن طاووس، *الطرائف...*، ص ۱۹۲.





فصل سوم: اعتراف مخالفان

هرچند تا کنون از مخالفت‌های گسترده‌ی مخالفان (اهل سنت) سخن رانندیم؛ اما با تیزبینی می‌توانیم نمونه‌هایی از اعتراف‌های ناخواسته را بیابیم که رجعت در آخرالزمان را قابل وقوع و حتمی نشان می‌دهد ما به دو نمونه اشاره می‌کنیم.

۱- قرطبی ذیل آیات ۲۶ و ۲۷ سوره کهف، ضمن روایتی اشاره می‌کند که اصحاب کهف به آرامگاه‌های خود رفتند و تا آخرالزمان، هنگام خروج مهدی، در آنجا خواهند ماند و چون مهدی خروج کند، بر آنها سلام می‌کند و آنها زنده می‌شوند.^(۱)

۲- محمد بن یوسف اطفیش^(۲) در ذیل آیه‌های مذکور حدیثی را نقل می‌کند که دلالت بر این دارد که اصحاب کهف، پس از نزول حضرت عیسی علیه السلام زنده می‌شوند و با آن حضرت، حج به جا می‌آورند و زندگی طولانی خواهند داشت. البته او در پایان این گفتار، می‌نویسد: الله اعلم.^(۳) ولی لازم به ذکر است که قرطبی هم به این حدیث اشاره کرده است اما در پایان چنین نتیجه می‌گیرد که اصحاب کهف نمرده‌اند، بلکه در خواب اند.^(۴)

۳- شیخ یوسف بن یحیی الشافعی نیز در تفسیرش از ثعلبی نقل می‌کند که: ان المهدي يسلم على اهل الكهف فيحييهم الله عزوجل.^(۵)

۱. القرطبی، محمد ابن احمد الانصاری، الجامع لاحکام القرآن، ج ۹، (بیروت، داراحیاء التراث العربی، ۱۴۱۶ق)، ص ۳۹۰.
 ۲. گویا دارای افکار خارجی است.
 ۳. اطفیش، محمد بن یوسف، تیسیرالتفسیر، ج ۷، (عمان، وزارة التراث القومي، ۱۴۰۸ ق)، ص ۳۲۸.
 ۴. القرطبی، محمد ابن احمد الانصاری، الجامع لاحکام القرآن، ج ۹، پیشین، ص ۳۸۸.
 ۵. المقدسی الشافعی، یوسف بن یحیی بن علی بن عبدالعزیز (قرن ۷)، عقد الدرر فی اخبار المنتظر، تحقیق: الدكتور عبدالفتاح محمد الحلو (قاهره، مکتبه عالم الفکر، ۱۳۹۹ ق)، ص ۱۴۲.



بعض چٹاوم

بررسی شبہات پیرامون

رجعت و نقد آنها

بدون شک وقتی عقیده‌ای، خاص یک قوم و یک مذهب باشد، با حملات شدیدی مواجه خواهد شد. باید اعتراف کرد که برخی از این شبهات، منطقی و از سر حقیقت جویی است که خود، مایه‌ی دلگرمی معتقدین و روشنایی محفل دانش می‌گردد، اما نباید غافل بود از شبهاتی که از روی تعصب و عناد مطرح می‌گردد. در این قسمت بدون تفکیک انگیزه‌ها که البته امری است درونی، به بیان این نقدها و شبهات، براساس تقسیم بندی ذیل پرداخته و جوابی در خور، ارائه می‌دهیم.

این تذکر ضروری است که برخی از شبهات از سوی اهل سنت و برخی از سوی شیعیان مخالف این عقیده ذکر و یا فرض گردیده است.

استبعاد عقلی

۱. مرگ بر موجود زنده عارض نمی‌شود تا این که آن چه را در استعداد دارد به فعلیت برساند. بنابراین اگر کسی بعد از مرگ به دنیا برگردد، به این معناست که از فعلیت به قوه برگشته است و این محال است مگر این که مخبر صادقی، چون خدا یا خلفای او خبر دهند. مانند آن چه در داستان‌های عیسی، موسی، ابراهیم علیهم السلام و غیر ایشان خبر داده است، ولی درباره‌ی رجعت، چنین خبری نرسیده است.^(۱) جواب: این دلیل اگر یک دلیل عقلی تام باشد، آخرش، اولش را باطل می‌کند؛ زیرا اگر چنین چیزی محال (ذاتی) باشد به خبر دادن مخبر صادق هم ممکن نمی‌شود و کسی که به وقوع محال خبر می‌دهد راستگو نیست. اما اینکه برگشت از فعلیت به قوه، محال است، صحیح است؛ ولی مورد بحث ما این گونه نیست، زیرا انسان وقتی کاملاً از قوه خارج شده و به فعلیت می‌رسد که واجد هر کمالی که

۱. الطباطبایی، محمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۲، پیشین، ص ۱۵۹.



برایش ممکن است، بشود و مفارقت روح از بدن به مرگ طبیعی باشد... در مورد مرگ اخترامی که مفارقت، با عارضه‌ای مانند بیماری، قتل و امثال این هاست، بازگشت آن به دنیا هیچ محذوری ندارد؛ زیرا ممکن است انسان، استعداد کمالی را در زمانی داشته باشد و بعد بمیرد و مجدداً در زمان ثانی، برای کمال دیگری مستعد شود و برای استیفای آن، زنده شود... بنابراین رجعت هیچ محذوری ندارد. (۱)

شیخ حر عاملی نیز با بیان اشکال استبعاد، بدون شرح آن، در جواب فرموده است: خبرهای عجیبی که پیرامون رجعت آمده است، مانند حکومت ۸۰ هزار ساله‌ی ائمه و... محل بحث نیست و می‌توان به آن‌ها عقیده نداشت، اما در مورد اصل رجعت، استبعاد نمی‌تواند دلیل شرعی باشد و در برابر دلیل شرعی مقاومت ندارد.

علی بن ابراهیم قمی در تفسیرش می‌نویسد: و اما دلیل بر رد منکران رجعت (به دلیل بعید شمردن آن)، این فرموده‌ی خدای متعال است:

«و یوم نحشر من کل امة فوجا...؛ و روزی که از هر قومی، گروهی را محشور می‌کنیم.»

و پدرم از ابن ابی عمیر از حماد از امام صادق علیه السلام نقل کرده است که آن حضرت فرمود:... «این آیه درباره‌ی رجعت است. (۲)»

احسائی نیز پس از بیان این اشکال می‌گوید: ایشان بعد از فناء آجال و ارزاق می‌میرند، و لکن در رجعت برایشان اجل و ارزاق مجدد مکتوب می‌شود، چنانچه برای عزیز و... چنین مقرر گردید. (۳)

۲. رجعت، اصلاً قابل تحقق نیست؛ زیرا برخلاف سنت عمومی الهی است. (۴) سنت این است که انسان یک بار متولد و یک بار هم بمیرد و یک بار هم در قیامت حاضر شود.

۱. همان، صص ۱۶۰ و ۱۶۱.

۲. شیخ حر عاملی، الايقاظ...، پیشین، ص ۴۰۷.

۳. القمی، علی بن ابراهیم بن هشام، تفسیر القمی، ج ۲، پیشین، ص ۳۱۳.

۴. الاحسائی، احمد بن زین العابدین، کتاب الرجعة، پیشین، صص ۲۶ و ۲۷.

۵. شیخ حر عاملی، الايقاظ...، پیشین، ص ۴۰۷. و: فرید، عبد الوهاب، اسلام و رجعت، پیشین، ص



جواب:

اولاً: اگر ادعای مذکور صادق باشد، نباید حتی یک مورد نقض هم پیدا شود، درحالی که موارد بسیاری اتفاق افتاده که مردگان، زنده شده و به حیات خود ادامه داده‌اند. نمونه‌ی آن در آیه‌ی ۲۴۳ سوره‌ی بقره آمده است. پس سنت مذکور تخلف‌ناپذیر نیست. (۱)

ثانیاً: اگر مقصود این است که این کار، از فعل به قوه رسیدن است، پس محال است و خلاف سنت. باید بگوییم که این کار در تناسخ محقق می‌شود نه در رجعت و معاد. آن چه مسلم است این گونه امور از امور عادی روزانه نیستند، بلکه امور اقلی و اتفاقی هستند و تحقق این گونه امور ایرادی ندارد؛ چنانکه طوفان نوح، از امور عادی روزانه نبود، بلکه اتفاقی بود و محقق هم شد. بدون این که آن را خلاف ناموس الهی و طبیعت بدانیم. (۲)

۳. رجعت شخص، مستلزم رجعت زمان هم هست؛ زیرا زمان یکی از مشخصات شخص است و عود زمان هم مستلزم عود ادوار فلکیه است و چنین عودی از محالات است، پس رجعت، محال است.

جواب:

اولاً: اگر برهان تمام باشد، مقتضی امتناع معاد جسمانی هم می‌باشد. ثانیاً: زمان و مکان از مشخصات شخص نیست. اگر چنین باشد، تبدیل اشخاص به زمان لازم می‌آید و این بدیهی البطلان است، شخصیت انسان به نفس اوست. (۳)

وجود تالی فاسد (امتناع وقوعی)

۱. رجعت، همان تناسخ است و تناسخ، هم باطل است و هم کفر. بازگشت انسان‌ها به دنیا باید در قالب بدن باشد، در حالی که بدن پوسیده و خاک شده است، جز طینت اصلی آن. پس لازم دارد که به بدن دیگری برود و این تناسخ است. (۴)

۱. طارمی، حسن، رجعت از دیدگاه عقل، قرآن و حدیث، (قم، انتشارات اسلامی، چاپ ۸، ۱۳۷۷ ش)، صص ۵۶ و ۵۷.

۲. قزوینی، مجتبی، بیان الفرقان، ج ۵، پیشین ص ۲۵۱. (با تلخیص)

۳. مجتهدی شاهرودی، عباسعلی، برهان الشیعة، پیشین، ص ۶.

۴. الاحسانی، احمد بن زین العابدین، کتاب الرجعة، پیشین، ص ۲۳ (در صفحه ۶۸ ترجمه فرق الشیعة





جواب: اگر ارواح به اجساد خودشان تعلق گیرند، کجا تناسخ است؟ این، همانند روز قیامت است. این که می‌گویید بدن پوسیده و چیزی باقی نمانده مگر طینت اصلی، جواب ما همان است که به منکران حشر در قیامت می‌دهید (در آن جا شما به منکران می‌گویید: چون طینت اصلی باقی است، امکان حشر وجود دارد، در رجعت هم، همین جواب ماست) زیرا طینت اصلی در هر عالمی، اعراض آن عالم را به خود می‌گیرد.^(۱) (دنیا، برزخ، قیامت).

نویسنده‌ی معاصر، صاحب «الفوائد البهية» در جواب این شبهه، نوشتاری را به مضمون مطالب بالا می‌آورد و تصریح می‌کند که: در هر صورت بین رجعت و تناسخ این تفاوت هست که در تناسخ، پس از جدایی از بدن اول نفس از بدنی به بدن دیگر می‌رود؛ اما در رجعت و معاد جسمانی، نفس به همان بدن اول تعلق می‌گیرد، با همان خصوصیات اولیه‌اش.^(۲)

ایشان در جای دیگر فرموده است: اگر رجعت مورد نظر ما تناسخ باشد، پس احیاء اموات به دست عیسی علیه السلام هم تناسخ است و هم چنین بعث و معاد جسمانی هم تناسخ است.^(۳)

۲. اگر رجعت جایز باشد، پس این احتمال هست که بدکارانی مانند یزید، شمر... از گذشته‌ی خود توبه کنند. در این صورت، پذیرش توبه‌ی آنان واجب و دوستی گرفتن با آنها لازم است و چه بسا لعن کردن آنها در امروز، جایز نباشد؛ چرا که شاید در آن روز توبه کنند،^(۴) در حالی که اگر رجعت را نپذیریم از تمام این تنگناها برکنار هستیم.

جواب:

اولاً: چنانچه احسائی گفته است: محال است عقلاً که توبه کنند و دلایل نقلی

^۱ هم آمده است که یکی از اشکالهای آنان به رجعت این است که چون کالبد، تباه گشتنی است، روان نمی‌تواند به آن بازگردد.

۱. همان، ص ۲۶.

۲. حمود، محمد جمیل، الفوائد البهية، ج ۲، پیشین، ص ۳۳۲.

۳. همان، ص ۳۱۶.

۴. الاحسائی، احمد بن زین العابدین، کتاب الرجعة، پیشین، ص ۲۴. و: شیخ مفید، الفصول المختارة، ص ۱۵۳، شیخ این اشکال را از طرف شیوخ معتزله نقل می‌کند. و: یکی از مخالفان معاصر نیز چنین اشکالی را مطرح کرده است در: بذل المجهود...، الجمیلی، ج ۱، ص ۳۱۲.



هم این را تأیید کرده‌اند که ایشان هرگز اهل توبه نیستند:
در این زمره است قول خداوند که می‌فرماید:

«ولوتری اذ وقفوا علی النار فقالوا یلیتنا نرد و لانکذب بآیات ربنا و نکون من المؤمنین»^(۱)؛ و اگر حال سخت آنها را، هنگامی که بر آتش دوزخشان باز دارند، مشاهده نمایی که در آن حال با حسرت گویند: ای کاش، ما را به دنیا باز می‌گردانیدند تا دیگر آیات پروردگار خود را تکذیب نکرده و به او ایمان می‌آوردیم.»

سپس در آیه‌ی بعدی می‌فرماید:

«ولو ردوا لعادوا لمانهوا عنه و انهم لکاذبون»^(۲)؛ و اگر به دنیا برگردند، باز همان اعمال زشتی که از آن نهی شدند، انجام خواهند داد و اینان، دروغ می‌گویند.»
ضمن این که اگر ایشان توبه کنند، خداوند توبه آن‌ها را قبول نمی‌کند. به دلیل:

«و لیست التوبة للذین یعملون السيئات حتی اذا حضر احدهم الموت قال انی تبت الثن و لا الذین یموتون و هم کفار اولئک اعتدنا لهم عذاباً الیماً»^(۳)

کسی که به اعمال زشت، مشغول باشد تا آنگاه که مرگ را حاضر ببیند و بگوید اکنون توبه کردم، توبه چنین کسی پذیرفته نخواهد شد چنانچه هر کس به حال کفر بمیرد نیز توبه‌اش قبول نمی‌شود، بر این گروه، عذابی بس دردناک مهیا ساختیم.

اگر بگویند: این آیات مربوط به قیامت است که خدا توبه را قبول نمی‌کند، اما در دنیا که دار تکلیف است، قبول خواهد کرد. خواهیم گفت: طبق آیه‌ی ۱۸ سوره‌ی نساء، خداوند به عذاب جاودانگی ایشان حکم کرده است، این معقول است که هر کس مرتکب گناه بزرگی شود، در ذاتش اقتضای توبه نباشد.^(۴)

ثانیاً: رجوع کفار به دنیا، برای انتقام است که خود ادامه‌ی عقاب (در برزخ) است. به خاطر کارهای ناپسندی که قبلاً انجام داده است. لذا جایی برای تکلیف جدید نیست. پس توبه هم پذیرفته نمی‌شود. مانند داستان فرعون که هنگام غرق شدن، ادعای ایمان آوردن کرد، اما خداوند ایمان او را نپذیرفت.^(۵)



۱ . انعام، ۲۷ . ۲ . انعام، ۲۸ .

۳ . نساء، ۱۸ .

۴ . الاحسانی، احمد بن زین العابدین، کتاب الرجعة، پیشین، ص ۲۷ .

۵ . حمود، محمد جمیل، الفوائد البهیة، ج ۲، پیشین، ص ۳۳۳ .



ثالثاً: به نظر حقیر می‌رسد که پذیرش توبه‌ی این گروه، خلاف عدالت الهی باشد؛ چرا که مسلماً این گروه توبه‌کار، از کافران و ستمکاران محض هستند. اگر توبه‌ی آن‌ها پذیرفته شود و اهل بهشت شوند آیا در حق متوسطین آن‌ها، ظلم نشده است که امکان رجعت به آن‌ها داده نشد تا بلکه توبه کنند؟ آیا عدالت خداوند اقتضاء می‌کند که روز قیامت، ما شمر را در بهشت ببینیم اما کمتر از او را در آتش جهنم؟^(۱)

۳. شیخ طوسی می‌گوید: بلخی گفته است: رجعت، با اعلام قبلی، جایز نیست زیرا باعث کشیده شدن، به معاصی می‌گردد، از آن جهت که آن شخص بر توبه‌ی هنگام رجعت، تکیه می‌کند.^(۲)

حتی برخی نیز بر این باورند که بدون اعلام، وقتی کسی رجعت کند ممکن است به معاصی جدیدی دست بزند و در زشتی‌ها فرو رود.^(۳)

جواب: شیخ در جواب می‌گوید: کسی که قائل به رجعت شده است، معتقد نیست که همه‌ی مردم رجعت می‌کنند تا اینکه گناهکاران اتکال به توبه، در عالم رجعت بکنند و اغراء به گناه صورت گرفته باشد؛ بنابراین برای هر مکلفی این امکان هست که رجعت نکند، گرچه قائلیم که فی الجمله، عالم رجعتی وجود دارد و همین امر (که معلوم نیست که چه کسی رجعت کند) برای خودداری از گناه، کفایت می‌کند.^(۴)

شیخ، در جواب رمانی که خواسته است جوابی به اشکال مذکور داده باشد، عبارتی دارد که بدون بیان قول رمانی هم قابل فهم می‌باشد. می‌گوید: این که خداوند به گروهی، مدت اقامتشان را اعلام کرده است، فقط در مورد معصومین مانند انبیاء و مانند آن‌ها، جایز است؛ چرا که از خطا در امان هستند و اما در مورد غیر معصومین، اعلام مدت بقاء جایز نیست و منجر به اغراء به معصیت می‌گردد.^(۵)

در مورد اعلام به بقای ابلیس، ایشان دو جواب داده است که قبل از این، در بیان

۱. در بررسی دیدگاه شیخ مفید به طور کامل به موضوع «توبه» اشاره شده است.

۲. شیخ طوسی، التبیان فی تفسیر القرآن کریم، ج ۱، پیشین، ص ۲۵۵.

۳. حمود، محمد جمیل، الفوائد البهیة، ج ۲، پیشین، ص ۳۳۳.

۴. شیخ طوسی، التبیان...، ج ۱، ص ۲۵۵. ۵. همان.

دیدگاه شیخ طوسی گذشت.

در خصوص اینکه آیا بدکاران رجعت کننده باز هم مرتکب گناه می شوند یا نه؟ صاحب فوائد البهیه می نویسد:

اولاً: انگیزه های معصیت در آن روز وجود ندارد؛ چرا که می دانند عذاب روز رجعت را به خاطر گناهان سابق می چشند و می فهمند که اگر مرتکب گناهان دیگر شوند، بر عذاب هایشان افزوده می گردد.

ثانیاً: این گروه برای قصاص به دنیا بازگردانده شده اند و لذا مکلف به تکلیفی نیستند، در حالی که ثواب و گناه کردن در محدوده ی تکلیف و مکلفین صورت می گیرد...^(۱)

تنافی با آیات

رجعت، منافات با برخی از آیات دارد که بازگشت مردگان را رد کرده است. از جمله:

حتى اذا جاء احدهم الموت قال رب ارجعون... كلا انهم كلمة هو قائلها و من ورائهم برزخ الی یوم یبعثون^(۲) - تا آن گاه که مرگ یکی از ایشان فرا رسد می گوید: پروردگارا، مرا بازگردانید... نه چنین است، این سخنی است که او گوینده ی آن است و پیشاپیش آن برزخی است تا روزی که برانگیخته خواهند شد. شیخ حر عاملی پس از بیان اشکال فوق، پنج جواب می دهد.

اولاً: آیه دلالت ندارد که هیچ کس بر نمی گردد، شاید اشاره به کسانی باشد که بر نمی گردند.

ثانیاً: بر فرض که آیه، مربوط به همه ی مردم باشد، قطعاً شامل معصومین نمی شود؛ زیرا آن ها چنین درخواستی ندارند.

ثالثاً: آیه، بازگشت پیش از مرگ را نفی می کند (یعنی درخواست تأخیر مرگ را دارند) و لذا ربطی به رجعت ندارد.

رابعاً: رجعتی که اینان درخواست کرده اند توأم با تکلیف است؛ زیرا می خواهند

۱. حمود، محمد جمیل، فوائد البهیه، ج ۲، پیشین، ص ۳۳۳.

۲. مومنون، ۱۰۰. و از زمره ی این آیات، آیه ۹۵ سوره ی انبیاء و ۳۱ یس می باشد.





عمل از سر گیرند. اما رجعت مورد نظر ممکن است بدون تکلیف باشد و جایی برای توبه و عمل صالح نباشد.

خامساً: شاید مراد از مبعوث شدن، همان رجعت باشد و ایشان چون رجعت فوری را می‌خواستند تقاضایشان رد شده است.^(۱)

تنافی با روایات

۱. رجعت، با روایت پیامبر اسلام ﷺ، مخالف است که فرمود:

«من مات فقد قامت قیامت»؛ هر کس بمیرد، قیامتش بر پا می‌گردد.

کسی که رجعت می‌کند، قیامتش بر پا نشده است. لذا تا قیامت نباید رجوع به دنیا کند.^(۲)

جواب

۱. اگر این روایت صحیح باشد، مجاز است و معنی آن این است که هر کس بمیرد، با آن چه که بر سرش می‌آید، آشنا می‌شود و روز قیامت در پیش روی اوست؛ زیرا مرگ، در حقیقت، عاقبت و سرانجام اوست.^(۳)

۲. معنای قیام قیامت کسی که می‌میرد این است که او از دار عمل به سوی دار حساب و جزاء خارج می‌شود؛ بنابراین اگر رجعت کرد، به دار عمل برگشته و دار جزا سر جایش باقی است^(۴) (و منافاتی با آن ندارد).

۳. این حدیث مربوط به عموم مردگان است. می‌تواند تخصیص بخورد نسبت به رجعت کنندگان.^(۵)

۴. واضح است که پس از مرگ، برزخ است و برزخ قیامت نیست.^(۶) چگونه در آن جا این اشکال نمی‌شود، اما در مورد رجعت اشکال مطرح است؟ همانطور که در آن جا قیامت سر جایش محفوظ است این جا هم با وجود رجعت، قیامت محفوظ است.

۲. شیخ صدوق در «معانی الاخبار» از عبایه‌ی اسدی نقل می‌کند که علی علیه السلام

۱. شیخ حر عاملی، الايقاظ...، پیشین، صص ۴۲۲ و ۴۲۳.

۲. الحریری، اسماعیل، الرجعة عند آل محمد علیهم السلام، (بیروت، دارالولاء، ۱۴۲۴ ق)، ص ۵۸. و: الاحسانی، کتاب الرجعة، ص ۳۹.

۳. الاحسانی، احمد بن زین العابدین، کتاب الرجعة، پیشین، ص ۳۹.

۴. الحریری، اسماعیل، الرجعة عند آل محمد علیهم السلام، پیشین، ص ۵۸.

۵. همان.

۶. همان.



مريض بود ومن حاضر بودم. حضرت فرمود: در مصر منبری بسازم و شهر دمشق را سنگ به سنگ خراب کنم و یهود و نصاری را از شهرستان‌های عرب دور کنم و عرب را با این عصا برانم. گفتم: یا امیرالمومنین! گویا شما از زنده شدن بعد از مرگ خبر می‌دهید؟ فرمود: هیئات! به خطا رفتی، یکی از فرزندان من، چنین خواهد کرد. این حدیث با آن چه که رجعت علی علیه السلام خوانده می‌شود، منافات دارد. (۱)

جواب

اولاً: مرحوم صدوق پس از نقل این حدیث و حدیث ابن کوا، می‌فرماید: حضرت امیر علیه السلام در این دو حدیث از ابن کوا و عبایه، تقیه فرموده‌اند، چون تاب تحمل اسرار آل محمد صلوات الله علیهم را نداشتند.

ثانیاً: بر فرض عدم تقیه، این حدیث با رجعت آن جناب، منافاتی ندارد. فقط می‌فرماید: «این کارها به دست من انجام نمی‌گیرد» و حدیث هم نداریم که حضرت این کارها را می‌کند (۲)

پس ممکن است که ایشان برگردد، اما این کارها به دست کس دیگر صورت گیرد.

۳ - طبق روایتی از امام حسن علیه السلام (که اهل سنت آورده‌اند)، حضرت در مورد رجعت علی علیه السلام فرمود: به خدا قسم اینان دروغ می‌گویند، چنانچه ما بدانیم که او قبل از قیامت به دنیا بر می‌گردد، البسته زن هایش را تزویج و اموالش را تقسیم نمی‌کردیم. (۳)

جواب: در صورت صحت حدیث، حضرت این سخن را در مورد غلاة (۴)

۱. شیخ حر عاملی، الایقاظ...، پیشین، ص ۴۲۴.

۲. همان

۳. فرید، عبدالوهاب، اسلام و رجعت، پیشین، ص ۲۱۰.

۴. در شرح صحیح نجاری آمده است: اگر کسی معتقد به رجعت باشد در اشد غلو است (شرح صحیح البخاری، الامام ابن حجر العسقلانی - م ۸۲۵ ق - دارالمعرفة للطباعة و النشر، بیروت، در مقدمه فتح الباری، ص ۴۶۰) در مقابل، صاحب الذریعة می‌نویسد: اسناد غلو به شیعیان به خاطر این نیست که به رجعت معتقدند بلکه به خاطر این است که شیعیان، محب و مطیع اهل بیت اند و عصمت آنها را قبول دارند. (الطهرانی، الذریعة، ج ۴، ص ۳۵۶).

اما سخنی پیرامون غلاة: مدرسی می‌نویسد: در دوره امام صادق (ع) غلاتی همچون کیسانیه که ائمه را خدا





طرفدار ابن سبأ بیان فرموده که عقیده داشتند حضرت علی علیه السلام نمرده و در آسمان‌ها به سر می‌برد و روزی بر می‌گردد. (۱) اما رجعتی که بعد از مردن باشد مورد انکار قرار نگرفته و اصولاً مرگ به واسطه‌ی ادله‌ی شرعی، مجوز تقسیم اموال و تزویج نساء است.

مدرسی در این خصوص می‌گوید: در روزگاران صدر اسلام برای اینکه اندیشه‌ی مخالفان خود را مدر تردید قرار دهند، وایتی یا سخنی را به امام و رهبر مخالفان نسبت می‌دادند که به نفع خودشان بود. (۲)

ضعف سند و دلالت

۱. در بررسی اسناد احادیث رجعت، اولاً متوجه می‌شویم که کتاب‌های معتبر روایی از نقل آن‌ها خودداری کرده‌اند. در ثانی، مجموع این روایات در حدی نیست که بتواند یقین آور باشد. (۳) (متواتر نیست). ثالثاً، روایات رجعت، همگی از طریق شیعه نقل شده است و اگر از عامه قلیلی هم نقل شده باشد، به قدر حجیت نمی‌رسد. (۴) صاحب «کتاب الرجعة» نیز به این اشکال که احادیث رجعت، واحد، ضعیف و غیر قابل اعتماد است، اشاره کرده است. (۵)

مرحوم شیخ حر عاملی در جوابی که به دو مورد اول اشکال داده، می‌فرماید: کتب حدیثی معتبر، از احادیث رجعت پر است. (۶)

می‌خواندند، نابود شدند و غلاة دیگری که مقامات بالائی برای ائمه قایل بودند بروز کردند - مانند علم غیب برای امام و... کشمکش و بحث‌های جدی میان غلاة دسته دوم و شیعیان در زمان امام صادق (ع) وجود داشت و در دوران امام کاظم (ع) شدت گرفت که گاهی به قطع رابطه‌ها می‌انجامید. این مشاجرات در طول غیبت صغری نیز ادامه داشت.

(مدرسی طباطبائی، مکتب در فرآیند تکامل، صص ۳۱ و ۴۵ و ۵۷).

۱. الأشعری، ابوالحسن علی بن اسماعیل، مقالات الاسلامیین و اختلاف المصلین، ج ۲، پیشین، ص ۱۱۴.

۲. مدرسی طباطبائی، سید حسن، میراث مکتوب شیعه، پیشین، ۱۲۹.

۳. شیخ حر عاملی، الایقاظ...، پیشین، ص ۴۰۹.

۴. الصدر، السید محمد، بحث حول الرجعة، پیشین، ص ۲۰.

۵. الاحسانی، احمد بن زین العابدین، کتاب الرجعة، پیشین، ص ۲۰.

۶. شیخ حر عاملی، الایقاظ...، پیشین، ص ۴۰۹.





شهید محمد صدر در سه محور به جواب پرداخته است.

محور اول: دلالت قرآن بر رجعت. محور دوم: وجود تواتر بین روایات که خود نزد عقل، علم آور است. محور سوم: بر فرض که هیچ دلیلی یافت نشود، اما دلیلی هم بر نفی آن نیست، لذا نباید آن را نفی کرد تا چه رسد به توهین کردن، بلکه باید علم آن را به خدا و راسخین فی العلم واگذار کرد.^(۱)

احسائی هم می‌گوید: اخبار در این باره به تواتر معنوی رسیده و آیات بسیاری به رجعت تفسیر شده است و علما ادعای اجماع کرده‌اند که خود کشف از قول معصوم می‌کند.^(۲)

علامه طباطبائی نیز روایات وارده در اصل رجعت را متواتر دانسته و می‌فرماید: تواتر با مناقشه در تک تک احادیث باطل نمی‌شود.^(۳)

مرحوم زنجانی هم با متواتر خواندن روایات رجعت، تواتر را برطرف کننده‌ی ضعف سند در همه جا می‌داند. همچنین ایشان با برشمردن ۱۸ نفر از اصحاب اجماع، وجود هر یک از آنها را در سلسله رواة برطرف کننده‌ی ضعف سند آن روایت می‌داند.^(۴)

۲. در زمینه‌ی دلالت و مضمون روایات وارده در باب رجعت باید گفت که مضمون این گونه روایات، مختلف هستند و با این که احتمالاً به رجعت دلالت دارند، اما به امر معینی اشاره نکرده است.^(۵) عدم تصریح در دلالت، ما را بر تأویل این احادیث ترغیب می‌کند.^(۶)

جواب: شهید محمد صدر با قبول اختلاف مضامین می‌فرماید: این ضعف، به امورات زیر تلافی می‌شود:

الف - ثبوت رجعت، بنا بر اجمال نیز برای ما کفایت می‌کند.

ب - روایتی که دلالت می‌کند بر رجوع محض ایمان و محض کفر، نزد ما از حیث

۱. الصدر، السید محمد، بحث حول الرجعة، پیشین، ص ۲۱.

۲. الاحسائی، احمد بن زین العابدین، کتاب الرجعة، پیشین، ص ۳۰.

۳. الطباطبائی، السید محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۲، پیشین، ص ۱۶۱.

۴. الزنجانی، آیه الله احمد الحسین، ایمان و رجعت، صص ۲۴ و ۲۷.

۵. الصدر، السید محمد، بحث حول الرجعة، پیشین، ص ۲۲.

۶. الاحسائی، احمد بن زین العابدین، کتاب الرجعة، پیشین، ص ۲۴.





سند معتبر است و همین در اثبات رجعت به طور اجمال برای ما کفایت می‌کند. چنین رجعتی مورد قبول ما است. البته این هم هست که این روایت بر مذهب سندش قابل قبول است نه مذهب دیگران.

ج - این روایت بر همان چیزی دلالت می‌کند که قرآن دلالت می‌کند، پس موافق قرآن است و دلیلی بر نفی آن نیست.

د - برخی خیال کرده‌اند که روایات رجعت، متعارض و متنافی هم‌اند در حالی که این طور نیست. روایات رجعت کلاً یا بعضاً، می‌توانند بدون تنافی، محقق شوند؛ مثلاً رجعت امام علی علیه السلام منافاتی با رجوع امام حسین علیه السلام ندارد بلکه شاید با هم رجوع کنند. (۱)

صاحب «کتاب الرجعة»، کسانی را که دست به تأویل احادیث زده و آن را به بازگشت دولت کریمه، تفسیر کرده‌اند، عاجز از پاسخ‌گویی به شبهات مخالفین معرفی کرده. می‌گوید: اعتقاد و عمل علماء بر آن (رجعت) استوار است... و اجماع دارند و آن گروه اندکی که تأویل برده‌اند، ضرری به اجماع نمی‌رساند. (۲)

علامه طباطبایی، پس از آن که روایات رجعت را افزون بر ۵۰۰ مورد معرفی کرده می‌فرماید:... بعضی دیگر دست به توجیه و تأویل آن‌ها زده‌اند با این که ظهور آن‌ها روشن است و بلکه بعضی از آن‌ها صریح در مفاد است. (۳)

ریشه‌ی غیر اسلامی

۱. عقیده به رجعت در اسلام، معنا ندارد و شیعه، آن را از یهود به اسلام آورده است. (۴)

علامه طباطبایی در این مورد می‌نویسد: در این زمان‌ها بعضی از کسانی که منسوب به شیعه‌اند، به ایشان (مخالفان شیعه) ملحق شده و روایات آن را

۱. الصدر، السید محمد، بحث حول الرجعة، پیشین، صص ۲۲ و ۲۳.

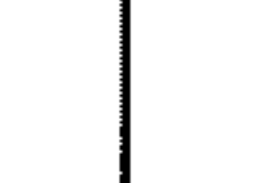
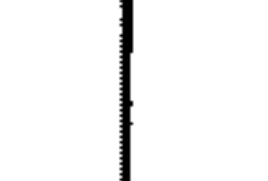
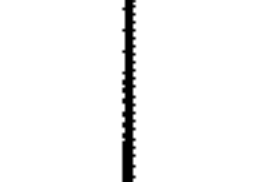
۲. الاحسائی، احمد بن زین العابدین، کتاب الرجعة، پیشین، ص ۳۹.

۳. الطباطبایی، السید محمد حسین، ترجمه المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۲، پیشین، ص ۱۵۹.

۴. تسهیر، اجناس جولند، العقیده و الشریعة فی الاسلام، پیشین، ص ۲۱۵. و: امین، احمد، فجر الاسلام،

ص ۲۶۷ (شیعه با قائل شدن به رجعت، یهودیگری را ظاهر ساخت).





(رجعت) از جعلیات یهود و برخی از کسانی که تظاهر به اسلام می‌کرده‌اند مانند عبدالله سبأ و یارانش، شمرده‌اند.^(۱)

جواب:

اولاً: پس قبول کنید که یهودیت در قرآن نیز ظهور پیدا کرده است؛ چرا که قرآن در باب رجعت، آیاتی دارد.

ثانیاً: ظهور بعضی از معتقدات یهود و نصاری در اسلام، ایرادی ندارد؛ چرا که پیامبر اسلام ﷺ، مصدق دیگر شرایع هم بود که برخی از احکام آن‌ها را فسخ و برخی را ابقاء کرد.^(۲)

۲. رجعت در اسلام نیست، بلکه اولین کسی که رجعت را بدعت گذاری کرد عبدالله سبأ، رئیس فرقه‌ی سبئیه^(۳) است و شیعه بعدها از او اخذ کرده است.^(۴)

جواب:

بر اساس روایت طبری و «الکامل فی التاریخ، ج ۲، ص ۳۲۳»، عمر خطاب

۱. همان. این ادعا در بسیاری از منابع مخالفان به چشم می‌خورد.

۲. حمود، محمد جمیل، الفوائد البهیه، ج ۲، پیشین، ص ۳۱۸.

۳. به پیروان عبدالله بن سبأ یا همان عبدالله بن وهب راسی همدانی، سبئیه گویند.

در مورد شخص عبدالله سبأ می‌خوانیم که او یهودی بود و در زمان عثمان از یمن به مرکز خلافت مسلمانان آمد. هدف او آشوب‌گری و فتنه‌انگیزی میان مسلمانان بود. او به شهرهای بزرگ مسلمان نشین مانند: کوفه، شام، بصره و مصر سفر کرده است. ترویج فکر او از سوی شخصی به نام سیف بن عمر تمیمی بود که از دروغ‌پردازان و متهم به کفر و زندیق‌بوده است. حتی برخی عقیده دارند که عبدالله بن سبأ، شخصیت افسانه‌ای است که او ساخته است. لذا دکتر طه حسین در کتاب «علی علیه السلام و بنوه»، ص ۹۱ می‌نویسد: عبدالله سبأ یک چهره‌ی افسانه‌ای و موهوم بوده که دشمنان شیعه او را برای شیعه ذخیره نموده‌اند (برگرفته از رجعت از نظر عقل، قرآن و حدیث، حسن طارمی، پیشین، صص ۷۳ و ۷۴). او نخستین کسی بود که علیه خلفای غاصب، بدگویی را آغاز کرد. او مدعی شد که علی او را به چنین کاری فرمان داده و تقیه حرام است. لذا وقتی نزد حضرت اعتراف به دروغ‌گویی خود کرد، حضرت او را به قتل فرمان داد، اما به دلیل طرفداری گروهی از او، حضرت وی را به مدائن تبعید کرد. وقتی خبر شهادت علی علیه السلام به عبدالله سبأ و اصحابش در مدائن رسید، آن‌ها قتل حضرت را انکار کردند و گفتند: «او هرگز نمی‌میرد تا زمانی که عرب را به عصای خویش براند و زمین را در اختیار گیرد.» حتی این فرقه بعدها مدعی شدند که علی خدای جهانیان است. (تاریخ اندیشه‌های کلامی در اسلام، عبدالرحمن بدوی، ترجمه‌ی حسین صابری، ج ۲، صص ۴۰ تا ۴۲)

۴. الجمیل، عبدالله، بذل المجهود فی مشابهة الرافضة لليهود، ج ۱، پیشین، ص ۲۹۸.



اولین کسی بود که قائل به رجعت شد.^(۱) بنابراین، اینکه ابن سبأ اولین قائل به رجعت باشد، دروغ صریح است.^(۲)

لازم به تذکر است که آنچه در تاریخچه‌ی بحث و بررسی ریشه‌های رجعت آمد خود می‌تواند جواب مفصلی به این شبهه باشد.

۳. رجعت، عقیده‌ی قومی از اعراب جاهلی و همچنین مذهب یک فرقه‌ای از مسلمانان است که اهل بدعت گذاری اند و از جمله‌ی آن‌ها گروه رافضه هستند^(۳) بنابراین در اسلام راستین، رجعت معنا ندارد.

جواب:

عادت عامه این است که اکثر معتقدات شیعه را که فی الواقع از اعتقادات راستین اسلامی است، منکر شوند و آن‌ها را به بار طعنه گیرند. گویا فراموش کرده‌اند که اولین کسی که قائل به رجعت شد، عمر بن خطاب بود؛ هنگامی که پیامبر ﷺ رحلت نموده بود و او گفت:

«ان رسول الله مات و لکنه ذهب الی ربه کما ذهب موسی بن عمران فغاب عن قومه... یزعمون ان رسول الله مات...»^(۴) رسول خدا نمرده است بلکه او نزد خدا رفته همان طور که حضرت موسی علیه السلام رفت (آن هنگام) که از نظرگاه قومش غایب گردید، به مدت ۴۰ شب. پس برگشت بعد از آن که گفته شد او مرده است. به خدا قسم رسول خدا بر خواهد گشت پس آن‌گاه دستان و پاهای مردانی را که گمان می‌کردند رسول خدا مرده است، قطع خواهد کرد.»

البته این جواب در صورتی به جاست که رجعت مد نظر عمر بن خطاب را رجعت پس از مرگ بدانیم آنطور که استاد سبحانی تفسیر کرده‌اند. مجموعه جواب‌هایی که در این سه شبهه مطرح شد، می‌تواند قول کسانی را که گفته‌اند رجعت همان تناسخ است که از فلاسفه‌ی یونانی آورده شده است^(۵) باطل کند.

۱. در بررسی نظریات فضل بن شاذان نیشابوری به این نکته و روایت مربوط، اشاره گردید.

۲. حمود، محمد جمیل، الفوائد البهیه، ج ۲، پیشین، ص ۳۳۸.

۳. ابن منظور، لسان العرب، ج ۵، پیشین، ص ۱۴۸. و: ابن الاثیر، النهایة فی غریب الحدیث، ج ۲،

پیشین، ص ۲۰۲. ۴. همان، نقل از تاریخ الطبری، ج ۲، ص ۴۴۲.

۵. همان، ص ۳۱۶.

۴. اگر رجعت حق باشد، باید در زمره‌ی شروط اسلام ذکر گردد، در حالی که میان شروط اسلام مانند: ایمان به خدا، رسل، کتب، قیامت،... نامی از رجعت دیده نمی‌شود. (۱)

جواب:

رجعت از شرایط ایمان کامل است نه اصل اسلام و از مسائل غیبیه است که ایمان به آن را خداوند مدح نموده است. اما کسی که پس از ظهور دلیل، منکر شود، قرآن به کفرش حکم کرده است، چنانکه در آیات ۳۸ و ۳۹ و ۴۰ سوره‌ی نحل، این مطلب هویدا است. (۲)

وجود تعارض

۱. شیخ حر عاملی می‌گوید: زمین یک آن از حجت، خالی نمی‌ماند و ممکن نیست، غیر افضل بر افضل مقدم شود و همچنین امامت امام زمان علیه السلام هم تا قیامت است.

با این مقدمات، وقتی امیر المؤمنین رجعت کند، اگر امام زمان علیه السلام، عزل شود تا افضلی مانند علی علیه السلام امامت کند پس با امامت امام زمان علیه السلام تا قیامت نمی‌سازد و اگر عزل نشود، غیر افضل بر افضل امامت می‌کند؛ زیرا امام، بر همه امام است. پس رجعت معنا ندارد؛ چرا که با این محذورات مواجه است. (۳)

شیخ در جواب می‌گوید:

اولاً: شاید اهل رجعت، مکلف نباشند، چنانکه از بعضی احادیث استفاده می‌شود.

ثانیاً: ممکن است، مکلف باشند، اما به تکلیف مخصوصی نه به نبوت و امامت (پس علی علیه السلام زنده می‌شود بدون داشتن امامت).

ثالثاً: شاید امام زمان، امام بقیه‌ی ائمه‌ی رجعت‌کننده نباشد؛ زیرا آن‌ها به دلیل عصمت، از امام و هادی بی‌نیازند. در نتیجه امام زمان، امام مردم است و بر آن‌ها افضل است.

۱. الاحسان، احمدین زین العابدین، کتاب الرجعة، پیشین، ص ۲۴.

۲. همان، ص ۲۹.

۳. شیخ حر عاملی، الايقاظ...، پیشین، ص ۴۱۲.



رابعاً: ممکن است، همه‌ی ائمه با هم برگردند، اما هر کدام، امام ناحیه‌ی خاصی یا عده‌ی خاصی یا امت زمان خود باشند.

خامساً: طبق حدیثی، پیامبر اسلام ﷺ، بعد از غسل و کفن و پیش از دفن، زنده شد و با ابوبکر سخن گفت. در این هنگام که علی علیه السلام امام بود، با برگشت رسول خدا صلی الله علیه و آله، از امامت معزول نشد. هر جوابی آن جا بدهید ما هم این جا می‌گوییم. (۱)

شیخ جواب‌های دیگری هم داده است که به موارد مذکور بسنده می‌کنیم.

۲. در تلقین میت گاهی می‌گویند: «این اولین روز از روزهای آخرت و آخرین روز از روزهای دنیا است». از این جا معلوم می‌شود این مرده دیگر به دنیا بر نمی‌گردد. (۲)

جواب:

اولاً: چون رجعت عمومی نیست، معلوم نیست که این شخص بر می‌گردد یا نه. ثانیاً: رجعت واسطه‌ی بین دنیا و آخرت است. در احادیث، گاهی دنیا گفته شده و گاهی آخرت.

ثالثاً: شاید اهل رجعت، مکلف نباشند و مراد از دنیا در حدیث تلقین، دار تکلیف باشد.

رابعاً: کلاً زندگی پیش از مرگ نسبت به زندگی پس از مرگ، بر حسب وضع لغوی، دنیا است و اطلاق دنیا به رجعت، قرینه می‌خواهد. خامساً: حدیث مزبور متواتر نیست و اگر صریح در معارضه با رجعت هم می‌بود، تاب مقاومت نداشت. (۳)

صاحب «کتاب الرجعة» می‌نویسد: آخرت در این جا مجاز است نه حقیقت. (۴)

۳. شما ادعا می‌کنید که پس از حضرت مهدی (عج)، ائمه رجعت می‌کنند، اما بزرگانی از امامیه مانند شیخ مفید فرموده‌اند: پس از دولت قائم (عج) دولتی نیست. این سخن، رجعت ائمه علیهم السلام را انکار می‌کند. (۵)

جواب:

ایشان اصل رجعت را صراحتاً قبول کرده است. لذا در این قول انکار رجعت

۱. همان، صص ۴۱۳ تا ۴۱۹.

۲. همان، ص ۴۱۱، (و کتاب الرجعة، ص ۲۴).

۳. همان، ص ۴۱۱.

۴. الاحسائی، احمد بن زین العابدین، کتاب الرجعة، پیشین، ص ۳۹.

۵. الاحسائی، کتاب الرجعة، پیشین، ص ۱۴.





نمی تواند باشد. اما نبودن دولت را می توانیم به عدم دولت ظلم توجیه کنیم، لذا دولت امام حسین علیه السلام مورد قبول ایشان خواهد بود. (۱)

عدم شروط لازم

۱. یکی از اشکالات مهم به رجعت، مسأله‌ی تکلیف است. سید مرتضی به اشکال دیگری اشاره کرده و می نویسد: «می گویند رجعت با تکلیف ناسازگار است» و همین امر مجوزی شده برای تأویل بردن روایات رجعت به رجوع دولت ائمه نه خودشان. (۲)

چنین بر می آید که از دیدگاه مستشکلین، یکی از شروط مهم رجعت، تکلیف است و چون رجعت با تکلیف سازگاری ندارد، پس اصلاً رجعت هم معنا نخواهد داشت؛ زیرا این شرط منتفی است. صاحب «کتاب الرجعة»، این اشکال را به صورت منطقی توضیح داده است:

رجعت، مخالف تکلیف است، در حالی که شخص به دار تکلیف باز می گردد، اگر بگویید مکلف است می گوئیم: اصل، برائت از اصل تکلیف است؛ زیرا تکلیف مربوط به قبل الموت است که بر اساس معجزات بوجود آمده است. وقتی همه به ارتفاع تکلیف با موت اتفاق دارند، به بازگشت آن هم باید اتفاق کنند و اگر بگویید مکلف نیست، نقض غرض از رجعت شده است؛ چرا که شما می گوئید آن‌ها می آیند تا جهاد کنند و جهان را پر از عدل کنند؛ و اگر بگویید رجوعشان برای جزا است، این خلاف اجماعی است که جزا را برای قیامت می داند. (۳)

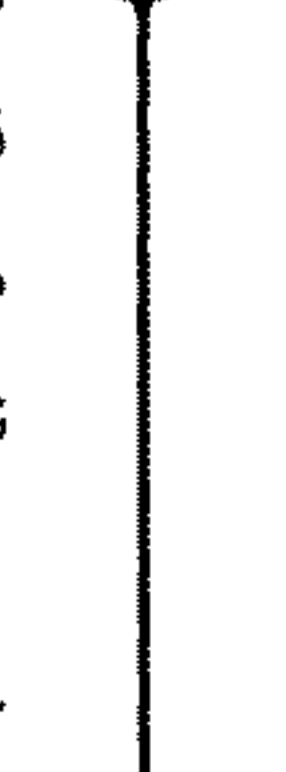
جواب:

صاحب فوائد البهیه می گوید: اول این که، از بدکاران تکلیف ساقط است؛ زیرا به جهت انتقام، برگشت داده شده اند، اما مؤمنین مکلف به نصرت امام زمان علیه السلام هستند هر چند اجباری در آن نیست و با دیدن معجزات، دست به این کار می زنند. دوم این که برای انسان جایز است که مستعد کمالی باشد که در حیات دوم به آن

۱. الطبرسی، محمدرضا، الشیعة و الرجعة، پیشین، ص ۳۱۴.

۲. سید مرتضی علم الهدی، ضمن: جوابات المسائل الراضیه، مسأله ۸، ص ۱۲۶. و: حمود، محمد جمیل، الفوائد البهیه، ج ۲، پیشین، ص ۳۳۴.

۳. الاحسانی، احمد بن زین العابدین، کتاب الرجعة، پیشین، ص ۲۳.



می‌رسد و شرط رسیدن به آن، رعایت تکلیف است...

سوم این که اگر تکلیف را از مؤمنین هم برداریم، بدون اشکال است؛ چرا که برای ادخال سرور و رؤیت دولت حق، رجعت کرده‌اند.^(۱)

مرحوم شیخ حر عاملی بدون این که اشکال تکلیف را در بخش شبهات آورده باشد، در چند جای کتاب خود، سخن از تکلیف رانده است. ایشان با رد تکلیف برای رجعت کنندگان می‌فرماید: دلیل قطعی نداریم که حتماً تکلیف هست وگرنه ممکن بود هر یک از دشمنان دین وقتی برگشتند، توبه کنند، و بر اساس آیات و روایات با مرگ، تکلیف زایل می‌شود. از اینها گذشته، مدعی تکلیف باید دلیل اقامه کند، در حالی که اجماعی هم بر تکلیف در آن دوره نداریم و اعمالی مانند، جهاد در روزگار رجعت، از روی تکلیف نیست. چنان که حرکت مردم در قیامت به سوی حساب، گرفتن نامه‌ی عمل، جواب پرسش‌ها و... نیز از روی تکلیف نیست.^(۲)

ایشان در جای دیگر کتابشان می‌فرماید:... ممکن است اهل رجعت، همه مکلف باشند یا هیچ کدام نباشند یا بعضی باشند و بعضی نباشند اما برخی از روایات بر وجه سوم دلالت دارند.^(۳)

علامه مجلسی، به نقل از مصعب بن وهب، تأویل رجعت به بازگشت دولت امر و نهی را ریشه در این می‌بیند که رجعت را منافی با تکلیف دانسته‌اند. وهب در جواب گفته است: چنین نیست، زیرا در رجعت، اجباری به انجام واجب و ترک قبیح نیست و تکلیف همچنان صحیح خواهد بود، هم چنان که تکلیف با ظهور معجزات آشکار و... صحیح می‌باشد^(۴) (و این‌ها موجب اجبار و رفع تکلیف نمی‌باشد).

شریف لاهیجی می‌نویسد: با آن که معجزات آشکار مثل شکافتن دریا و قلب عصا به شعبان و مانند آن، منافی تکلیف نبود و امت موسی را مجبور نساخت به این که اقرار به نبوت او کنند، پس رجعت اشخاص نیز مجبور نخواهد ساخت آن اشخاص را بر این که اقرار به امامت ائمه علیهم‌السلام کنند تا منافی تکلیف باشد.^(۵)

۱. حمود، محمد جمیل، الفوائد البهیه، ج ۲، پیشین، ص ۳۳۵.

۲. شیخ حر عاملی، الايقاظ...، پیشین، ص ۴۱۵.

۳. همان، ص ۴۱۶. ۴. علامه مجلسی، البحار الانوار، ج ۵۳، ص ۱۲۷.

۵. الشریف‌اللاهیجی، بهاء‌الدین محمد شیخ علی، تفسیر شریف لاهیجی، ج ۳، پیشین، ص ۴۴۳.





۲. شیخ طوسی نقل می‌کند معتزله عقیده دارند که رجعت فقط در زمان نبی قابل وقوع است؛ زیرا رجعت یک معجزه است و معجزه به دست نبی صورت می‌گیرد. (شرط رجعت وجود نبی است)

شیخ الطائفه آن گاه در جواب می‌نویسد: این ادعا صحیح نیست؛ زیرا طبق عقیده‌ی ما معجزه می‌تواند از سوی ائمه و صالحین نیز ظهور یابد.^(۱)

۳. اجماع شما بر رجعت، اجماع منقول است، در حالی که برای این کار، اجماع محصل لازم است.

جواب:

با نگاهی به سیر تاریخ و نظریات علمای امامیه در هر عصر، مشخص خواهد شد که همواره اجماع محصل، موجود بوده است.^(۲)

تأویل و توجیه رجعت

۱. برخی از علمای امامیه با قبول روایات رجعت، دست به تأویل زده و مدعی شده‌اند که منظور از رجعت، بازگشت دولت کریمه‌ی اهل بیت است که در آخرالزمان محقق خواهد شد. اینان رجوع اشخاص پس از مرگ را نپذیرفته‌اند.^(۳) صاحب فوائد البهیه پس از نقل تأویل مذکور می‌فرماید: در زمان ما سید محمد حسین فضل الله هم، معتقد به این نظر است. ایشان آن گاه به طرح دیدگاه وی پرداخته و سپس در صدد جوابگویی برمی‌آید.^(۴)

جواب:

بسیاری از روایات، موضوعش احیاء اموات و زندگی و نکاح پس از آن است.^(۵) ظهور روایات (در معنی رجعت) روشن است و صریح در مفاد هستند^(۶) و اجماع امامیه بر این معنا استوار است و آن گروه اندک، ضرری به اجماع نمی‌رسانند.^(۷)

۱. شیخ طوسی، التبیان فی تفسیر القرآن الکریم، ج ۲، پیشین، ص ۲۸۳.

۲. قزوینی، مجتبی، بیان الفرقان، ج ۵، پیشین، ص ۲۳۰.

۳. حمود، محمد جمیل، الفوائد البهیه، ج ۲، پیشین، ص ۳۱۹.

۴. شیخ حر عاملی، الايقاظ...، ص ۴۲۴. و: همان، پاورقی شماره ۲، ص ۱۹.

۵. لاهیجی، حسن بن عبدالرزاق، رسائل فارسی، پیشین، صص ۲۹۹ و ۳۰۰.

۶. الطباطبائی، السید محمد حسین، ج ۳، پیشین، ص ۱۵۹.

۷. الاحسانی، احمد بن زین العابدین، کتاب الرجعة، پیشین، ص ۳۹.





جواب: شیخ حر عاملی پس از اشاره به شبهه‌ی مذکور، ۱۲ جواب ارائه کرده که ما برخی از آن‌ها را بیان خواهیم کرد.

اول: چنین تأویلی خلاف اجماع بزرگان شیعه است و دلیل معارضی هم نداریم.

دوم: خلاف معنای متبادر از رجعت است.

سوم: تصریح علمای لغت، نشان‌گر این است که رجعت، یعنی بازگشت پس از مرگ به دنیا.

چهارم: تأویل بدون دلیل جایز نیست و اتفاقاً دلیلی هم وجود ندارد.

پنجم: رجعت به معنای ظهور امام زمان (عج) را مخالفان هم منکر نیستند، در صورتی که قبلاً ذکر کردیم که رجعت را امامیه به اتفاق قبول دارند و سنی‌ها به اتفاق منکرند.

ششم: این تأویل، لازم دارد که این امت با سایر امت‌ها مساوی نباشد، زیرا در آن‌ها رجعت روی داده است. و... (۱)

صاحب فوائد البهیه نیز در جملاتی طولانی به جواب پرداخته که ما به برخی از آن‌ها اشاره داریم:

اولاً: ظهور امام زمان (عج) یک چیز است و زنده شدن اموات برای مشاهده‌ی دولت حق، چیز دیگر.

ثانیاً: اوصاف رجوع دولت ائمه با صراحت اخبار رجعت که بازگشت اشخاص را می‌رساند، بیگانه است...

ثالثاً: عدم توانایی ما بر درک حقیقت رجعت، مجوز عقلی و شرعی برای تأویل آن نیست و بر ماست که تا مادامی که آن را مخالف قرآن نیافتیم تسلیم این نصوص شویم.

رابعاً: رجعت، اهداف دیگری را هم دنبال می‌کند. اهداف ذکر شده را در فصل مربوط، آوردیم.

۲. برخی رجعت را این‌گونه تأویل کرده‌اند که روح به بدن مثالی بر می‌گردد. (۲)

۱. شیخ حر عاملی، الايقاظ...، پیشین، صص ۴۲۴ تا ۴۲۶.

۲. همان، ص ۴۲۶ (مرحوم محمدعلی شاه آبادی، از معتقدین به این نظر است، رجوع شود به: رشحات البحار، صص ۳۹ و ۴۰).



جواب:

اولاً: این تناسخ است، زیرا تناسخ عبارت است از تعلق روح به بدن دیگری در همین دنیا... عجیب این جاست که منکر رجعت به خیال این که رجعت سر از تناسخ در می آورد، این تأویل را کرده و خود گرفتار تناسخ شده است.

ثانیاً: احادیث تصریح کرده‌اند که عده‌ای از قبرها بیرون می‌آیند و خاک از سر می‌افشانند.

ثالثاً: این گونه تأویل خلاف ظاهر است و دلیل می‌خواهد.

رابعاً: این تأویل، خلاف احادیثی است که می‌فرماید هر چه در امت‌های گذشته بوده، در این امت هم واقع خواهد شد.^(۱)

تذکر: جواب اول شیخ قابل قبول نیست؛ چرا که تأویل مذکور با تناسخ، سازگاری ندارد. زیرا بدن جدید در تناسخ باید عوارض مادی داشته باشد. هر چند «برخی از اهل تناسخ در تناسخ نزولی گفته‌اند که نفوس پست، پس از تردد در ابدان عنصری به ابدان مثالی منتقل می‌شوند و اگر در آن جا پاک شدند، به عالم مجرد محض می‌پیوندند.»^(۲)

۳. برخی از مفسران، ذیل این آیه دست به توجیه و تأویل زده‌اند.

«الم تر الى الذين خرجوا من ديارهم وهم الوف حذر الموت فقال لهم الله موتوا ثم احياهم...»^(۳)؛ آیا داستان کسانی را که هزاران هزار بودند و از بیم مرگ از خانه‌ی خویش به در رفتند ندانسته‌ای؟ که خداوند به آن‌ها گفت، بمیرند، سپس زنده‌شان کرد...

آنها گفته‌اند: چنین واقعه‌ای حادث نشده و منظور آیه، تنها بیان یک مثال است که حال جمعیتی را که در پیکار با دشمن سستی می‌کنند و به دنبال آن شکست می‌خورند و سپس درس عبرت گرفته، بیدار می‌شوند و مبارزه را از نو شروع می‌کنند و سرانجام پیروز می‌گردند، تشریح کرده است، طبق این تفسیر، جمله‌ی «موتوا»، کنایه از شکست به دنبال سستی و رکود است و جمله‌ی «احياهم» اشاره به

۱. همان، صص ۴۲۶ تا ۴۲۸. (با تلخیص).

۲. لاهیجی، عبدالرزاق، گزیده گوهر مراد، به اهتمام: صمد موحد، (کتابخانه طهوری، ۱۳۶۴ ش)

۳. بقره، ۲۴۳.

ص ۳۴۶.





بیداری و پیروزی آنان است. (چنین تأویل‌هایی، ممکن بودن رجعت را هدف قرار می‌دهند). طبق این تفسیر، روایاتی که این آیه را یک حادثه تاریخی می‌دانند، روایاتی مجعول و اسرائیلی هستند.^(۱)

جواب:

اولاً: این حادثه‌ی غیر عادی، یک معجزه از یک پیامبر است و اگر غیر عادی بودن آن سبب تأویل شود، باید با تمام معجزات انبیاء چنین برخورد کرد.

ثانیاً: همه‌ی روایاتی را که در زمینه‌ی تفسیر این آیه، وارد شده است نمی‌توان نادیده گرفت و مجعول دانست، زیرا برخی از آن‌ها در متون معتبر نقل شده‌اند. این گونه تأویلات از آن جهت می‌توانند خطر ساز باشند که پای تأویل سایر مسائل تاریخی مطرح شده در قرآن را می‌گشاید.^(۲)

۴. ذیل آیه‌ی ۵۶ سوره‌ی بقره که می‌فرماید: «ثم بعثناکم من بعد موتکم لعلکم تشکرون؛ برخی از منکران رجعت دست به تأویل زده‌اند. آنگاه پس از مردنتان شما را زنده کردیم تا سپاس بگذارید.

آلوسی در تفسیر «روح المعانی» گفته است که مراد از «موت» در آیه، بی‌هوشی است.

دیگری گفته است که «موت» در آیه به معنی جهل و «بعث» به معنی تعلیم و دانایی است.^(۳) صاحب «المنار» می‌گوید: بعد از مردن گروهی از شما در حادثه‌ی صاعقه، خداوند فرزندان و نسل‌های فراوان به شما داد تا دودمانتان منقرض نگردد.^(۴)

جواب:

تمام این تأویلات، با ظاهر آیه ناسازگار است.^(۵)

۵. شیخ حر عاملی گوید: اگر مخالفین ادعا کنند که رجعتی که در امت اسلام همانند امت‌های پیشین می‌بایست تحقق یابد، تا کنون تحقق یافته است (شیخ

۱. زیر نظر مکارم شیرازی، ناصر، تفسیر نمونه، ج ۲، پیشین، صص ۱۵۷ تا ۱۵۹. (با تلخیص)

۲. زیر نظر مکارم شیرازی، ناصر، تفسیر نمونه، ج ۲، پیشین، صص ۱۵۷ تا ۱۵۹.

۳. همان، ص ۱۵۹.

۴. الرشید الرضا، محمد، تفسیر المنار، ج ۱، پیشین، ص ۳۲۲.

۵. زیر نظر مکارم شیرازی، ناصر، تفسیر نمونه، ج ۱، پیشین، ص ۲۵۹.





مواردی از این رجعت‌ها را بیان نموده است) لذا ضرورتی ندارد که منتظر رجعت دیگری در آخرالزمان باشیم.

جواب:

اولاً: این رجعت‌ها ضعیف است.

ثانیاً: در موارد ذکر شده، مرده‌ای که پس از زنده شدن، بماند، نبوده یا بسیار اندک بوده که از حکم ما خارج است.

ثالثاً: در گذشته، گاهی تا ۷۰ هزار نفر به صورت جمعی زنده شده‌اند و در این امت هنوز چنین اتفاقی نیفتاده است.

رابعاً: کسانی که اجماع به رجعت دارند، این گونه رجعت‌ها را برای تساوی این امت با امت‌های پیشین، کافی نمی‌دانند.^(۱)



بحث پنجم

بررسی رابطه‌ی رجعت با

ظهور امام زمان علیه السلام و معاد



فصل اول:

رابطه‌ی رجعت با ظهور حضرت مهدی علیه السلام

بی هیچ تردیدی، بحث رجعت بدون هیچ یادکردی از ظهور یا قیام حضرت مهدی علیه السلام، ممکن نیست، همان گونه که بحث از اسلام بدون توجه به شخصیت پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله، بی محتوا خواهد بود.

کتابهایی که ابعاد مختلف شخصیت امام زمان علیه السلام را کاملاً بررسی کرده باشند، سرانجام از رجعت نیز سخن به میان خواهند آورد و کتبی که پیرامون رجعت نگاشته شده باشد نیز، محال است از ظهور و قیام آن حضرت حرفی به میان نیاورده باشند.

رجعت، چه به معنی واقعی آن یعنی زنده شدن مردگان و چه به معنی بازگشت دولت کریمه‌ی اهل بیت و چه به معنی بازگشت از غیبت، در هر صورت با مفهوم ظهور حضرت مهدی علیه السلام در ارتباط است. این ارتباط از آنجا ناشی می‌شود که رجعت، پس از ظهور و یا هنگام ظهور حضرت مهدی علیه السلام صورت می‌گیرد.

در بررسی احادیث رجعت، ارتباط این دو بحث، کاملاً آشکار است.

«مفضل» در قسمتی از یک حدیث مفصل، پیرامون حضرت مهدی علیه السلام، از امام صادق علیه السلام در مورد آیه‌ی:

«لیظهره علی الدین کله»^(۱)؛ (خدا پیامبرش را با دین درست فرستاد) تا آن را

بر هر چه دین است پیروز گرداند.

می‌گوید: رسول خدا نتوانست چنین کند.

حضرت در جواب می‌فرماید:

«انما قوله لیظهره... فی هذا الیوم و هذا المهدی و هذه الرجعة»^(۲)؛ فرمایش

خداوند که فرمود...، درباره‌ی روز ظهور مهدی ۷ روز رجعت است.

۱. توبه، ۳۳.

۲. علامه مجلسی، البحار الأنوار، ج ۵۳، پیشین، ص ۳۴.





در حدیثی که سید بن طاووس با دو واسطه به امام صادق علیه السلام رسانده است که می‌فرماید:

«ثم یبعث الله من کل امة فوجاً لیریهم ما کانوا یوعدون...»^(۱)؛ پس، خداوند (در روزگار رجعت)، از هر امتی گروهی را بر می‌انگیزاند تا آنچه را که وعده داده شده بودند، به ایشان نشان دهد.»

این حدیث را ضمن بیان وقایع ظهور آخر الزمان، آورده است و چنانچه پیدا است، رجعت مردم عادی، پس از ظهور صورت می‌گیرد. البته این قبیل احادیث، بسیار است. در مورد رجعت ائمه علیهم السلام نیز، احادیث نشانگر وضعیت فوق است، چنانچه علامه مجلسی با اشاره به حدیث مفضل می‌گوید: سنت قائم این است که امام حسین علیه السلام بعد از ظهور حضرت، رجعت می‌کند؛ زیرا تمام بیعت‌ها، قبل از ظهور، گمراهی است.^(۲)

در همین حدیث، همچنین به رجعت پیامبر اسلام، پس از ظهور، تصریح شده است.^(۳)

چنانکه گفتیم، تأویل رجعت نیز ناگزیر از بحث ظهور و حضور حضرت مهدی علیه السلام است. در قسمتی از حدیث طولانی مفضل، امام صادق علیه السلام فرموده‌اند: «شیعیان ما مقصرونند که می‌گویند معنی رجعت این است که خداوند، پادشاهی دنیا را به ما برمی‌گرداند و آن را بر عهده‌ی مهدی علیه السلام می‌گذارد، وای بر شما! چه هنگام پادشاهی از ما سلب گشته که اینک به ما برگردد؟»^(۴)

اگر نگاهی به کلام علمای امامیه داشته باشیم، ارتباط ظهور و رجعت آشکارتر می‌گردد.

شیخ مفید در بیان و تعریف رجعت دو قید را متذکر شده است: پیش از آخرت و هنگام قیام قائم.^(۵)

علامه مجلسی، عصر ظهور را موقع رجعت دانسته است.^(۶)

شیخ صدوق با اعتقاد به این که عیسی علیه السلام مرده است، رجعت او را پس از ظهور

۱. همان، ص ۸۵. ۲. همان، ص ۳۷.

۳. همان، ص ۱۶. ۴. همان، ص ۲۶.

۵. شیخ مفیده، اجوبة المسائل العکبریة، پیشین، ص ۷۴.

۶. علامه مجلسی، اعتقادات دین اسلام، پیشین، صص ۶۷ و ۶۸.





حضرت مهدی علیه السلام دانسته است. ^(۱) ایشان به این طریق می‌خواهد، مخالفان را به رجعت معتقد سازد.

طبرسی می‌گوید: اخبار بسیاری دلالت دارند بر این که خداوند در زمان قیام حضرت مهدی علیه السلام، گروهی را که مرده‌اند زنده می‌کند. ^(۲)
مولی ابو الحسن شریف، زندگی کردن رجعت‌کنندگان را پس از قیام قائم می‌داند. ^(۳)

استاد سبحانی در تعریف رجعت این قید را آورده است:

«بعد النهضة العالمية الامام المهدي علیه السلام» ^(۴) - بعد از نهضت جهانی امام مهدی علیه السلام -

سید مرتضی رجعت را مخصوص کسانی می‌داند که پیش از ظهور مرده‌اند و بعد از ظهور زنده خواهند شد. ^(۵)

علامه طباطبایی نیز بین سه روز (ظهور، رجعت و قیامت) اعتقاد به اتحاد دارد. ^(۶)

البته این گونه کلمات در نوشتار رجعت نویسان و صاحب نظران، بسیار دیده می‌شود ولی اگر به کلماتی برمی‌خوریم که خلاف مشهور عمل کرده و معتقد به رجعت، قبل از ظهور شده‌اند ^(۷)، جای نگرانی نخواهد بود؛ چرا که بزرگان ما این نظر را نپذیرفته‌اند.

در مورد سخن شیخ حر عاملی که ضمن جواب به شبهه‌ی چهارم می‌گوید: ... رجوع مردم عادی ممکن است مقدم (بر ظهور) باشد یا مؤخر و یا در چند نوبت انجام شود ^(۸) (عده‌ای قبل از ظهور و عده‌ای بعد از ظهور). پر واضح است که بیشتر نظر ایشان به بعد از ظهور است و اصولاً ایشان قطعیت به قبل از ظهور ندارد که جای نگرانی باشد.

۱. شیخ صدوق، الاعتقادات، پیشین، ص ۶۳.
۲. الطبرسی، فضل بن الحسن، مجمع البیان، ج ۱۸، پیشین، ص ۱۴۰.
۳. العاملی الشریف، ابوالحسن، مرآة الانوار...، پیشین، ص ۲۳۷.
۴. السبحانی، جعفر، الالهیات...، ج ۴، پیشین، ص ۲۸۹.
۵. سیدمرتضی علم الهدی، رسائل الشریف المرتضی، ج ۱، پیشین، ص ۳۰۲.
۶. الطباطبائی، السیدمحمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۲، پیشین، ص ۱۶۳.
۷. مشکور، محمدجواد، سیرکلام در فرق اسلام، پیشین، صص ۴۰۵ و ۴۰۶.
۸. شیخ حر عاملی، الايقاظ...، پیشین، ص ۴۱۶.



در اینجا مناسب دیدم به مناسبت رابطه‌ی رجعت با ظهور به «معجزه بودن رجعت» برای امام عصر علیه السلام یک اشاره‌ی تحقیقی داشته باشم. به نظر می‌رسد که زنده کردن مردگان در روزگار رجعت، معجزه‌ای است برای امام زمان علیه السلام.

آیا شناخت امام، نیاز به معجزه دارد؟ ما جواب مثبت خود را با ادله و شواهد ذیل همراه می‌سازیم.

زراره، پسرش را فرستاد. خبر آورد که امام صادق علیه السلام آیا حضرت کاظم را به امامت تعیین کرده یا نه و یا آیا خود آن حضرت، «دعوی امامت قرین به معجزه» دارد یا نه. (۱)

شیخ مفید در یک سؤال و جواب، کارگشایی مهمی برای بحث ما کرده است. می‌فرماید:

«فان قيل: ما الطريق الی معرفة حین ظهوره بعد استتاره علیه السلام. فالجواب: الطريق الی ذلک، ظهور المعجز علی یده» (۲)؛ هنگام ظهور امام زمان بعد از آنی که غایب بوده، راه شناخت او چیست؟ راه شناخت، ظهور معجزه توسط او می‌باشد.»

مرحوم بحرانی نیز می‌فرماید:

«يجب أن يكون مخصوصاً بآيات و کرامات من الله، لأن الحاجة قد تمس اليها في تصديق بعض الخلق له فاذا ظهرت مقارنة لدعواه علم بها صدقة» (۳)؛ لازم است (امام زمان)، نشانه‌ها و کراماتی از جانب خدا داشته باشد؛ چرا که بعضی از مردم، برای تصدیق، به اینها احتیاج دارند، پس هنگامی که این کرامات با ادعای او همراه باشد راستگویی او دانسته می‌شود.»

همچنین، امام باقر علیه السلام، اشاره‌ای دارد به مشکل شناسایی حضرت قائم علیه السلام. لذا علامتهایی را برای ظهورش بر می‌شمرد و در پایان می‌فرماید: و به فرض که همه‌ی

۱. همان، ص ۳۳.

۲. شیخ مفید، النکت الاعتقادات، (ضمن مصنفات شیخ، ج ۱۰)، (المؤتمر العالمي لالفیه الشیخ المفید، ۱۴۱۳ق)، ص ۴۵.

۳. البحرانی، میثم بن علی بن میثم، قواعد المرام فی علم الکلام، (قم، مطبعة مهر، ۱۳۹۸ ق)، ص ۱۸۲.



اینها هم به نظر مردم، مشکل آید، آن آوازی که از آسمان بر آید، هنگامی که او را به نام خودش و نام پدرش و مادرش بخواند، همه‌ی اشکال را برطرف خواهد نمود.^(۱)

کراجکی از علمای قرن پنجم می‌نویسد: وقتی امام زمان (عج) بیاید، با خود معجزات یا خرق عادات می‌آورد.^(۲)

در حدیث مفصلی از مفضل به نقل از امام صادق علیه السلام گروهی از حضرت صاحب الامر علیه السلام، وسایل شخصی جدش را به عنوان علامتی برای شناسایی او، درخواست می‌کنند تا با او بیعت کنند.^(۳)

مدرسی هم می‌نویسد: هنگامی که امام عصر علیه السلام ظهور کند شاید لازم باشد دعوی امامت خود را با معجزه‌ای همراه سازد.^(۴)

اینها از یک سو و اما از سوی دیگر، روزگار، فریبنده است. صدق و کذب در هم آمیخته‌اند. و هر چه زمانه به آخرت نزدیکتر گردد، حيله‌ها و فریبها وسیعتر، گسترده‌تر و عمیقتر می‌شود. فرصت طلبان همواره یکی پس از دیگری خود را پرچمدار صلح و عدالت معرفی کرده و سعی در جلب اعتماد ملت‌ها دارند.

امام صادق علیه السلام در تفسیر آیه‌ی ۶۰ سوره‌ی زمر که دروغ‌گویان را در روز قیامت، دارای چهره‌ی سیاه معرفی می‌کند، فرموده است: این آیه در مورد کسی است که می‌پندارد امام است، اما امام نیست.^(۵) در حدیث دیگر است که تمام بیعت‌های قبل از ظهور، گمراهی است.^(۶)

حال اگر حضرت حجت ظهور کند و ادعای امامت و عدالت گستری در جهان را داشته باشد، مردمی که از همه‌ی رهبران مدعی عدالت، سرخورده شده‌اند، چه واکنشی نشان خواهند داد؟! آیا بدون معجزه، او را به عنوان یک مصلح واقعی و نه

۱. نعمانی، محمد بن ابراهیم، غیبت نعمانی، ترجمه سیداحمد فهری زنجانی، (طهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۵۹ ش)، ص ۳۳۱.

۲. الکراجکی الطرابلسی (م ۴۴۹ ق)، کنزالفوائد، ج ۱، (قم، انتشارات دارالذخائر، ۱۴۱۰ ق)، ص ۲۴۶.

۳. علامه مجلسی، البحار الأنوار، ج ۵۳، پیشین، ص ۱۵.

۴. مدرسی طباطبایی، حسین، مکتب در فرآیند تکامل، پیشین، ص ۱۷۲.

۵. نعمانی، محمد بن ابراهیم، غیبت نعمانی، پیشین، ص ۱۱۷.

۶. علامه مجلسی، البحار الانوار، ج ۵۳، پیشین، ص ۳۷.



حتی یک امام معصوم، خواهند پذیرفت؟!

چرا، احیاء اموات، جزء معجزه‌های او قرار می‌گیرد؟

همانطور که معجزه‌های انبیاء در هر زمانی، متناسب با زمان آنها بوده است، بعید نیست که «احیای اموات» یکی از دل مشغولی‌های بشر در آینده‌ی نه چندان دور باشد. امروزه دانشمندان علوم پزشکی با سرعت در مسیر تعویض اعضاء بدن، جهت جلوگیری از مرگ هستند و فرداروز به فکر احیای اعضای فرسوده خواهند بود که گوشه‌هایی از این تلاش، اکنون با ترمیم سلول‌ها آغاز شده است.

ناگفته پیداست که احیای اموات به دست حضرت مهدی (عج) به عنوان یک معجزه صورت می‌گیرد. برای اثبات این سخن، شواهدی ارائه می‌دهیم.

شیخ طوسی نقل می‌کند که گروهی از معتزله، رجعت را به این دلیل انکار کرده‌اند که آن را معجزه می‌دانند و معجزه هم فقط به دست نبی صورت می‌گیرد. آن گاه شیخ در جواب می‌فرماید که انجام معجزه از سوی ائمه و صالحین، جایز است. (۱)

شیخ، نه معجزه بودن رجعت را انکار کرده و نه تحقق آن به دست ائمه را، و اگر قرار باشد رجعت در زمان حضرت مهدی (عج) صورت گیرد، چه کسی از او شایسته‌تر که به اذن الهی، چنین اعجازی را عملی سازد.

شیخ حر عاملی در سه دلیل اخیرش بر امکان وقوع رجعت چنین آورده است: دلیل دهم: دعای امام، مستجاب است. پس اگر دعا کند که مرده‌ها زنده شوند، مستجاب می‌شود...

دلیل یازدهم: خداوند، هیچ علم و فضیلتی را به پیامبران نداده، مگر اینکه بالاترش را به پیامبر ما عطا کرده است و امام هم وارث علم و فضیلت اوست (یکی از این علوم، زنده کردن مرده است).

دلیل دوازدهم: امام، اسم اعظم را می‌داند و اگر خدا را به آن بخواند، مرده‌ها زنده می‌شوند. (۲)

۱. شیخ طوسی، التبیان فی تفسیر القرآن، ج ۱، پیشین، ص ۲۵۵ و ج ۲، ص ۲۸۳.

۲. شیخ حر عاملی، الايقاظ...، پیشین، صص ۵ و ۶.





همچنین در حدیثی از امام صادق علیه السلام درباره‌ی عمر و ابوبکر می‌خوانیم که:
«...ثم یأمر بانزالهما فیتز الآن الیه فیحییهما باذن الله...»؛ (حضرت قائم علیه السلام،
پس از ظهور)، به حاضر کردن آندو امر می‌کند، پس آندو را نزد او حاضر می‌کنند و
آن حضرت، به اذن الهی، آندو را زنده می‌کند.»
فضل بن شاذان نیز گفته است: وقتی امام زمان علیه السلام بیاید به دعای او، یمانی و
پسرش زنده می‌شوند. (۱)





فصل دوم:

رابطه‌ی رجعت با معاد

در بررسی رابطه‌ی معاد و رجعت با چشم پوشی از تفاوت‌ها، شباهتی قابل توجه به نام «زنده شدن مردگان» مطرح است.

معاد جسمانی یعنی جمع آوری اجزای پراکنده‌ی بدن و تشکیل صورت پیشین انسانی و آن‌گاه روح را به آن تعلق دادن.^(۱)

شیخ حر عاملی با توجه به همین رابطه و البته برای این که رجعت را همچون معاد، امری ممکن بداند، در اولین دلیل رجعت می‌گوید: فهم رجعت از معاد، آسان‌تر است به دلیل وقوع آن در گذشته. قبل از آن نیز آورده است که: ادله‌ی رجعت، همان ادله‌ی معاد است.^(۲)

علامه مجلسی نیز می‌فرماید: تنها کسانی رجعت را انکار می‌کنند که منکر قدرت خدا و منکر قیامت اند چرا که راه اثبات آن‌ها یکسان است و علت انکارشان نیز مشترک است.^(۳)

ابو الحسن شریف می‌نویسد:... روایات، دلالت بر آن دارند که بیشتر آیاتی که بر حسب تنزیل در مورد قیامت است، درباره‌ی رجعت می‌باشند... مخالفان ما آن را انکار می‌کنند و دلایلی می‌آورند همچون مشرکان در مورد انکار آخرت...^(۴)

همچنین علامه طباطبایی با اشاره به روایتی که روزهای خدا را سه روز یعنی: ظهور، برگشت و قیامت دانسته است، معتقد است که این سه روز، در حقیقت متحد و در مرتبه‌ی ظهور متفاوت اند و می‌فرماید: به خاطر همین اتحاد است که در تفسیر ائمه علیهم‌السلام بعضی آیات، گاهی به روز قیامت و گاهی رجعت و گاهی به ظهور، تفسیر شده‌اند.^(۵)

مرحوم مظفر در دفاع از رجعت می‌گوید: کسانی که رجعت را از این لحاظ که تناسخ باطل است، مورد طعنه قرار می‌دهند، فرقی میان تناسخ و معاد جسمانی

۱. سبحانی، جعفر، منشور جاویدان، ج ۹، پیشین، ص ۱۶۰.

۲. شیخ حر عاملی، الايقاظ...، پیشین، ص ۳۱.

۳. علامه مجلسی، الاربعین، (قم، المطبعة العلمية، ۱۳۹۹ ق)، ص ۱۲۲، ضمن حدیث ۲۸.

۴. العاملی الشریف، ابوالحسن، مرآة الانوار...، پیشین، ص ۲۲۷.

۵. الطباطبائی، السید محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۲، ص ۱۶۳.





قائل نشده‌اند. در صورتی که رجعت نوعی از معاد جسمانی است نه تناسخ.^(۱) شیخ قبل از این نیز عقیده بر این داشت که، رجعت، مؤید توحید، نبوت و معاد است.^(۲)

در این راستا لازم است به حدیثی اشاره کنیم که مضمونش چنین است: پیامبر ﷺ به جبرئیل فرمود: نشان بده که: «کیف یبعث الله العباد یوم القیامة؟» خداوند چگونه بندگان را در قیامت برمی‌انگیزاند؟

و جبرئیل پس از آن که دو نفر را از قبر بیرون کشید و سخن گفتند، گفت: «هكذا تبعثون یوم القیامة»^(۳)؛ روز قیامت این گونه برانگیخته می‌شوید. در این جا برای نشان دادن چگونگی زنده شدن در قیامت، از زنده شدن اموات در دنیا، بهره‌گیری شده است. البته تقاضای حضرت ابراهیم در مسأله‌ی قیامت و کشتن چهار پرنده و زنده شدن آن‌ها در همین راستا می‌باشد.^(۴)

وقتی نظریات استاد سبحانی را مورد مطالعه قرار می‌دهیم، ایشان نیز عبارت‌هایی دارند که رابطه‌ی معاد و رجعت را بسیار نزدیک نشان می‌دهد آنجا که می‌نویسد:

امکان حیات مجدد بشر در قیامت، خود بهترین دلیل امکان رجعت است، رجعت و معاد، در ظاهر مثل هم و از یک نوع‌اند... پس اعتراف به امکان حیات جدید در قیامت، ملازم است با امکان رجعت.^(۵)

شاید برای موضوع مورد نظر خود، بتوانیم به این مطلب نیز اشاره کنیم که برخی از لغات به کار رفته در مورد قیامت و معاد، در رساندن مفهوم رجعت نیز به کار رفته است مانند: بعث، حشر، عود، نشر، که در جای خود توضیحاتی داده‌ایم.

و اما نمونه‌های عینی معاد مانند آنچه در سوره بقره، ۲۵۹ و ۲۶۰ و ۲۴۳ و ۵۶ و سوره آل عمران، ۴۹ و... بیان شده و در اثبات معاد بدانها استناد شده است. اتفاقاً مورد استناد رجعت نویسان امامیه نیز قرار گرفته است و این استنادها چیزی نیست

۱. المظفر، محمدرضا، عقائد الامامیه، پیشین، ص ۱۱۱.

۲. همان، ص ۱۱۰. ۳. شیخ حر عاملی، الايقاظ...، پیشین، ص ۲۰۷.

۴. بقره، ۲۶۰.

۵. السبحانی، جعفر، الالهیات...، ج ۴، پیشین، صص ۲۹۱ و ۲۹۲.





جز به خاطر شباهت معاد و رجعت.

نکته‌ی مهمی که جای تذکر دارد این است که منظور از معاد در اینجا، معاد جسمانی (و روحانی) است، اما اگر معاد، روحانی باشد، سنخیتی با رجعت نخواهد داشت و بنا بر نوشته‌ی مجمع البحرین، معاد جسمانی به اجماع مسلمین رسیده و آنچه نزد حکماء است که معاد را برای نفس بدون بدن می‌دانند، باطل است.^(۱)

اگر این رابطه‌ی «تنگاتنگ معاد و رجعت» را بپذیریم، بسیاری از ادله‌ای که بر امکان معاد اقامه شده است، بر امکان رجعت نیز صادق خواهد بود. از دیگر سو، افرادی که رجعت را امر بعیدی می‌دانند، مسلماً، معاد را نیز باید بعید شمرند.

در کنار این شباهت بزرگ، تفاوت‌هایی هم به چشم می‌خورد:

۱. معاد از اصول دین است بر خلاف رجعت.
۲. معاد، همگانی است بر خلاف رجعت.
۳. رجعت کنندگان بار دیگر می‌میرند بر خلاف معاد که انسانها زندگی ابدی خواهند داشت.
۴. رجعت، بازگشت به مکان اولیه (دنیا) است، اما معاد، بازگشت به جایگاه ابدی است.
۵. هدف از معاد، رسیدن به جزا و کیفر ابدی است، اما در رجعت اهداف خاصی دنبال می‌شود که در جای خود بحث شده است.
۶. زمان رجعت، قبل از قیامت است.



حس حسنه

رابطه‌ی رجعت با تناسخ



فصل اول: تعلیل تناسخ

گفتار اول: تعریف تناسخ تعریف لغوی

تناسخ از ریشه‌ی «نسخ» می‌باشد که معنی آن عبارت است از: نسخ شدن، زایل شدن و به آخر رسیدن، و آمدن زمانی بعد از زمان دیگر.^(۱) در لغتنامه دهخدا نیز در معنی تناسخ آمده است: آمدن زمانی بعد از زمانی دیگر، زایل شدن، نسخ کردن یکی دیگری را، باطل ساختن، انتقال روح پس از موت از بدنی به بدن دیگر، زایل شدن روح از قالبی و در آمدن آن به قالبی دیگر.^(۲) تناسخ دو خصوصیت دارد، یکی از آن دو که در مسائل کلامی مورد بحث است، تحول و انتقال است.^(۳)

تعریف اصطلاحی تناسخ

از نظر اصطلاحات علمی، همه‌ی دانشمندان بزرگ، تناسخ را چیزی جز بازگشت ارواح به زندگی جدید در بدن دیگر در همین جهان، نمی‌دانند. برخی با داشتن این عقیده سعی دارند نام تناسخ را از عقیده‌ی خود بر دارند که این ممکن نیست و غیر از این معنا شاید یک مورد پیدا نکنیم که دانشمندی تناسخ را به غیر آن اطلاق کرده باشد.^(۴) فرید وجدی، نویسنده‌ی اسلامی، می‌نویسد: تناسخ، مذهب

۱. سجادی، سید جعفر، فرهنگ علوم فلسفی و کلامی، (تهران، انتشارات امیر کبیر، ۱۳۷۵ ش)، ص ۲۱۵.

۲. دهخدا، علی اکبر، لغتنامه‌ی دهخدا، ج ۴، پیشین، ص ۶۱۳۷.

۳. سبحانی، جعفر، الالهیات...، ج ۴، پیشین، ص ۲۹۹.

۴. مکارم شیرازی، ناصر، تناسخ یا بازگشت ارواح، (ضمن مقالات فارسی)، (قم، کنگره جهانی هزاره شیخ مفید، صص ۴۳ و ۴۴).





کسانی است که معتقدند روح پس از جدایی از بدن به بدن حیوان و انسان دیگری می‌رود تا خود را تکمیل نماید و شایسته‌ی زندگی در میان ارواح عالی در عالم قدس گردد.^(۱)

علامه‌ی حلی در توضیح گفتار خواجه نصیر الدین طوسی در تجریر الاعتقاد می‌نویسد: تناسخ این است که روحی که مبدأ شخصیت و موجودیت کسی است، به بدن دیگری برود و اساس موجودیت او را تشکیل دهد؛ شیخ الرئیس در اشارات در بحث تناسخ و خواجه نصیر الدین طوسی در شرح اشارات و صدر المتألهین در اسفار همین معنا را از تناسخ می‌رسانند.^(۲)

تفتازانی می‌گوید: حقیقت تناسخ این است که نفوس انسان‌ها پس از جدایی از بدن، در همین دنیا به منظور تدبیر و تصرف در بدن‌های دیگر به آن‌ها تعلق می‌گیرد، نه این که شکل بدن عوض شود چنان که در مسخ چنین است.^(۳)

علامه طباطبایی پس از آن که آیه ۳۸ انعام را مورد استناد اهل تناسخ بیان کرده، تناسخ را از قول آن‌ها چنین تعریف می‌کند: روح آدمی پس از مفارقت، به بدن حیوانی منتقل می‌شود که متناسب با فضایل و رذایل او باشد، مثلاً روح آدم حيله گربه بدن روباه و روح فتنه‌انگیز به بدن گربه و... می‌رود.^(۴) البته چنین انتقالی چون در دنیا صورت می‌گیرد، باطل است؛ اما اگر در قیامت به عنوان تجسم اعمال صورت گیرد، مورد انکار ما نیست.

ایشان در جای دیگر پس از ارائه‌ی تعریفی از تناسخ می‌فرماید: این نظریه میان وثنی‌ها شایع است. و بسیاری از آنها، تناسخ را به ولادت بعد از ولادت تعبیر می‌کنند.^(۵)

علامه در جلد دیگر المیزان، تناسخ در دیدگاه وثنی‌ها را این‌گونه تعریف می‌کند: وقتی انسان (انسان تکامل نیافته) می‌میرد، جانش به کالبدی منتقل می‌شود

۱. همان، نقل از دائرة المعارف قرن بیستم، ج ۱۰، ص ۴۳.

۲. همان.

۳. التفتازانی، مسعود بن عمر، شرح المقاصد، ج ۳، تحقیق: عبدالرحمن عمیر (نشر الشریف المرتضی، ۱۴۱۲ ق) ص ۳۳۷.

۴. الطباطبایی، السید محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، پیشین، ج ۷، صص ۱۲۹ و ۱۳۰.

۵. همان، ج ۱۵، ص ۴۴.





که در حال خلقت است. حال اگر جانی که از بدن قبلی جدا شده در آن بدن، سعادت کسب کرده بود، منتقل به بدنی جدید می شود و در آن بدن متنعم می گردد. اما اگر در بدن اول شقاوت کسب کرده بود، به بدنی منتقل می شود که در آن معذب باشد تا کیفر عمل خود را ببیند. (۱)

ایشان در جای دیگر با تفصیل بیشتری به معرفی این عقیده می پردازد: در تناسخ عوالم از دو طرف یعنی ازل و ابد، نامتناهی است و هر یک از این عوالم به طور موقت از زندگی بهره مند می شود و وقتی مدت زندگی اش سرآمد صورت آن باطل می گردد و عالم دیگری از آن به وجود می آید و به زندگی می پردازد و همین طور...، نفس آدمی نیز با مرگ بدن نمی میرد، بلکه مرگ بدن، مبدأ زندگی تازه ی آن است؛ زیرا نفس به بدن های دیگری تعلق می گیرد. اگر در بدن سابق فضائل نفسانی کسب کرده باشد، زندگی سعادت مندانه ای در بدن جدید دارد؛ و اگر به رذایل پرداخته باشد، به سختی گرفتار می شوند، مگر کسانی که در معرفت (برهم - خدا) به کمال رسیده باشند که اینان زندگی جاودان خواهند داشت و ایمن از تولد دوم و خارج از تسلط تناسخ خواهند بود.

علامه، تعریف مذکور را از دیدگاه برهمنائیان ارائه داده و در ادامه گفته است که بت پرستان و گویا صائبین هم به طور اجماع، چنین عقیده ای دارند. (۲)

هم چنین ایشان در ج ۱، ص ۲۷۹ و ج ۱۳، ص ۴۴۹ تعاریفی به مضامین ذکر شده ارائه داده اند

حکیم لاهیجی می گوید: تناسخ یعنی نقل نفس ناطقه از بدن بعد از مفارقت به بدن دیگر انسانی آن را نسخ گویند، یا به بدن حیوانی دیگر غیر ناطق که آن را مسخ گویند و یا به جسم نباتی که آن را فسخ گویند و یا به جسم معدنی که آن را رسخ گویند. (۳)

استاد سبحانی در تعریف تناسخ می گوید: نفس انسانی با داشتن آن کمالات و آن فعلیتهای، به جنین انسان یا جنین حیوان تعلق می گیرد. (۴)

و ناصر خسرو نیز چنین می گوید: ... و این گروه بر آن تناسخ ایستادند که اندر

۱. همان، ج ۱۸، ص ۲۸۳. ۲. همان، ج ۱۰، ص ۴۳۲.

۳. لاهیجی، عبد الرزاق، گزیده گوهر مراد، پیشین، ص ۱۰۴.

۴. سبحانی، جعفر، منشور جاویدان، پیشین، ص ۱۹۸.





کتاب بدن وعده کرده است از زنده کردن مردم را با اجساد، به دیگر آفرینش... و آن گروه به تناسخ گفتند، همین گونه، ثواب و عقاب مرنفس را اندر اجسام است در این عالم... (۱)

تناسخ در اصطلاح فلاسفه، تعلق روح پس از مفارقت از بدن به اجسام و ابدان عنصری غیر از ابدان اولیه است. (۲) تناسخ یعنی تعلق روح به بدن پس از آن که از بدن دیگری، جدا شده باشد؛ به شرط آن که بین این دو انتقال فاصله‌ای نباشد. این تعلق ناشی از علاقه ذاتی میان روح و بدن است. (۳) تناسخ، اعتقاد به این است که روح به مجرد جدا شدن از بدن انسان به بدن انسان یا حیوان یا گیاه، منتقل شود. (۴) در تاریخ ادیان آمده است: نفوس ناطقه، پس از مرگ، هنگامی از بدن، مجرد می‌شوند که همه‌ی کمالات نفسانی را حائز باشند و چیزی از کمالات بالقوه در آن‌ها نمانده باشد. اما نفوسی که کمالات، در آن‌ها بالقوه باقی مانده باشد باید برای رسیدن به کمال بالفعل در ابدان دیگری مکان گیرند و کمال معرفت و ملکات اخلاقی را دریابند تا آن گاه که مجرد و پاک باقی بمانند؛ این را نسخ گویند؟ گاهی برخی از نفوس ناطقه از انسان به بدن حیوان که مناسب با اوصاف آنان است، نقل مکان می‌کنند که این را مسخ می‌گویند و... مدت زمان این دو انتقال، دوازده هزار سال یا هزار سال و برخی گفته‌اند تا وقت معین است. باید آن قدر نقل و انتقال ادامه یابد که پاکی حاصل شود. (۵)

ملاصدرا می‌گوید: تناسخ یعنی این که نفس از بدن عنصری یا طبیعی، خارج شده و به بدن دیگری انتقال یابد که این امر محال است، خواه تناسخ در سطح پایین‌تر صورت گیرد و نفس انسانی به بدن انسان دیگر منتقل شود که نسخ است و یا به صورت دیگر (مسخ و رسخ و فسخ) باشد. چه تناسخ، صعودی باشد و یا عکس آن. (۶)

۱. علوی قبادیانی، ناصر خسرو، زاد المسافرین، پیشین، ص ۴۲۱.

۲. قزوینی، مجتبی، بیان القرآن، پیشین، ص ۲۲۸.

۳. الامین، شریف یحیی، فرهنگنامه فرقه‌های اسلامی، پیشین، ص ۹۴.

۴. به سرپرستی مصاحب غلامحسین، دائرة المعارف اسلامی، ج ۱، ص ۶۷۲.

۵. مبلغی آبادانی، عبدالله، تاریخ ادیان و مذاهب جهان، ج ۳، (قم، انتشارات منطق، ۱۳۷۳ ش)، صص ۳۱۵ تا ۳۱۷ (با تلخیص).

۶. ملاصدرا، الاسفار الاربعه، ج ۹، (دار احیاء التراث العزلی، چاپ ۵، ۱۴۱۹ ق)، ص ۴.



در کتاب دیگری می‌خوانیم: تناسخ یعنی، انتقال نفوس اشقیاء به اجساد حیواناتی که مناسب اخلاق و افعال آن نفوس باشد. (۱)

تعریف عرفا از تناسخ: تناسخیان عارف مسلک گویند: ارواح انسان، لطیفه‌ای است از عالم قدس و او را طهارت و کمال ذاتی است که بالقوه حاصل است. آمدن او بدین جهان از جهت ظهور بالقوه است، هر روحی که او کمال، خود حاصل کرد، او را عروج واقع شود و بقای ابدی یافت. اگر حاصل نکرد، از این بدن به بدن دیگر متعلق می‌شود و همین طور تا آن زمان که کمال مقصود آن حاصل شود. (۲)

شهرستانی می‌گوید: تناسخیه آناند که تناسخ ارواح در اجساد را پذیرفته‌اند. از نظر ایشان، انسان برای همیشه در دو حال قرار دارد: یا در حال جزاء است به خاطر اعمال سابقش (در زندگی قبل) و یا در حال عملی است که در آن است. بهشت و جهنم در ابدان است؛ اعلیٰ علین رسیدن به درجه نبوت و اسفل سافلین درکة الحیة می‌باشد و البته برخی، اعلیٰ درجه را ملائکه و اسفل را درکة شیطان گفته‌اند. سپس در ادامه می‌نویسد که برخی از ثنویه‌ها با این مذهب به شکل مذکور مخالف اند چرا که آن‌ها به ایام خلاص و رجوع به عالم شریف عقیده دارند. (۳)

حاجی میرزا رفیع نوری می‌نویسد: تناسخ باطل آن است که روح برگردد تا با ماده‌ی اولیه دیگری شروع به ترقی و تربیت کند. (۴)

در پایان این سخن، این جملات را نیز از گوهر مردا می‌آوریم: برخی از اهل تناسخ نزولی گفته‌اند. که نفوس پست، پس از تردد در ابدان عنصری به ابدان مثالی منتقل می‌شوند و اگر در آنجا پاک شدند به عالم مجرد محض می‌پیوندند. (۵)

۱. کازرونی، محمود بن مسعود، (قطب الدین شیرازی)، شرح حکمة الاشراق، (دانشگاه تهران، ۱۳۸۰ ش) ص ۴۷۶.

۲. سجادی، سید جعفر، فرهنگ معارف اسلامی، ج ۲، ص ۱۳۳.

۳. الشهرستانی، ابوالفتح محمد بن عبدالکریم احمد، الملل و النحل، ج ۱، ص ۲۵۴. (با تلخیص)

۴. رفیع نوری، حاجی میرزا، تحفه خاقانیه - سفرنامه هند، (این کتاب به صورت دست نوشت می‌باشد و مطالب تناسخ از آخوند ملا علی نوری است به سال ۱۲۵۹ ق)، ص ۳۱.

۵. لاهیجی، عبدالرزاق، گزیده‌ی گوهر مراد، پیشین، ص ۳۴۶.





گفتار دوم: اقسام تناسخ

بدون شک، شناسایی و معرفت اقسام تناسخ راه را برای بررسی رابطه‌ی تناسخ و رجعت هموارتر و شفاف‌تر می‌سازد. همچنین شناخت این اقسام، رابطه‌ی تناسخ با معاد را هم روشن‌تر می‌کند، آن معادی که با رجعت، همدوش است.

در بیان اقسام تناسخ روی یک منبع علمی متمرکز شدیم و آن الاهیات استاد سبحانی است. توضیح رسای مطلب و وابستگی این مطالب با اسفار ملا صدرا، از نقاط قوت این کتاب می‌باشد. البته سعی خواهد شد تا اگر مطلبی در خور، در دیگر منابع یافت شود در ضمن کلام گنجانده شود.

اقسام تناسخ:

۱. مطلق یا نامحدود ۲. محدود یا نزولی ۳. صعودی.

تناسخ مطلق یا نامحدود

انتقال (دائمی) نفس از بدنی به بدن دیگر در این نشأه و از بدن دوم به بدن ثالث و هكذا می‌باشد. این انتقال به جنین انسان و حیوان و خلقة نبات، صورت می‌گیرد. در اینجا انتقال به صورت دائمی و شامل همه‌ی انسانهاست. برخلاف صعودی یا نزولی که شامل متوسطان بوده و حد یقفی دارد. لذا در صعودی و نزولی سرانجام، تناسخ پایان می‌پذیرد.

تناسخ محدود یا نزولی

از دو جهت محدود است: افراد و زمان. از حیث زمان چنین است که این انتقال زمانی قطع می‌شود و این نفس به نشأه‌ی دنیوی برنمی‌گردد از حیث افراد چنین است که نفوس مفارق از ابدان، بعد از مرگ، بر دو قسم می‌شوند:

الف. نفوسی که در علم و عمل کامل‌اند، اینان حاجتی برای انتقال به ابدان دیگر ندارند؛ زیرا به کمال ممکن خود رسیده‌اند. ب. نفوسی که در علم و عمل ناقص‌اند، پس به ناچار باید به این نشأه برگردند تا تکمیل شوند و آنقدر رجوع کنند تا از رجوع، غنی شوند. آنگاه به عالم عقول، ملحق شوند. در اینجا حرکت از اشد به انقص است یعنی تعلق روح انسانی بعد از جدایی از بدن به جنین انسانی پست یا





حیوان و یا خلیه‌ی نبات منتقل می‌شود.^(۱) «به این صورت که نفس انسانی وارد بدن انسانی پست‌تر می‌شود و همین‌طور پایین می‌آید تا به پست‌ترین بدن انسانی برسد و از آنجا وارد بالاترین بدن حیوانی شده و همین‌طور پایین‌تر می‌رود تا به بالاترین نوع نبات منتقل شود و...»^(۲)

تناسخ صعودی

در اینجا، حیات ابتدائاً به نبات افاضه می‌گردد. سپس منتقل به حیوان و سپس به انسان ملحق می‌گردد تا نفس انسانی را بوجود آورد. این تناسخ، شبیه حرکت جوهری است و اشیاء در ظل آن از قوه به فعل می‌رسند و از نقص به کمال. فرق تناسخ صعودی با حرکت جوهری، این است که در تناسخ صعودی، تکامل به صورت انفصال است یعنی از نبات به حیوان می‌رود، اما در حرکت جوهری، برای تکامل یک انسان، ابتدا از نطفه شروع و به صورت اتصالی رو به کمال می‌رود و آنگاه این آیه بر او صدق می‌کند:

«ثم أنشأناه خلقاً آخر فتبارك الله أحسن الخالقين.»^(۳) - پس از آن خلقتی دیگر انشاء نمودیم، آفرین بر قدرت کامل بهترین آفریننده.

تحلیل اقسام مذکور

به طور کلی همه‌ی این اقسام در تضاد با معاد نیستند. قسم سوم، تنها یک تفکر فلسفی غیر صحیح است. قسم دوم هم، مخالفت گسترده‌ای با معاد ندارد. اما چون در هر سه‌ی آنها، انتقال نفس از جسمی به جسم دیگر روی داده است، قسم سوم را هم داخل تناسخ کرده‌ایم.^(۴)

تناسخ مطلق: کاملاً با معاد مخالف است. شاید این‌ها وقتی به حقیقت معاد، پی برده‌اند، ره افسانه زده‌اند. در حالی که معاد فقط برای پاداش و کیفر نیست، بلکه چیزهای دیگری هم هست که جز در نشأه‌ی دیگر تحقق نمی‌یابد. در این قسم از

۱. سبحانی، جعفر، *الالهیات*، ج ۴، پیشین، صص ۲۹۹ و ۳۰۰.

۲. امام خمینی (ره)، *تقریرات اسفار*، ج ۳، پیشین، ص ۱۷۰.

۳. مؤمنون، ۱۴. (جعفر سبحانی، *الالهیات*، ج ۴، پیشین، صص ۳۰۰ و ۳۰۱).

۴. سبحانی، - جعفر، *منشور جاویدان*، ج ۹، پیشین، صص ۱۹۲ و ۱۹۳.





تناسخ به مبدأ و معاد بی توجهی شده است. در این نظریه، قدرت الهی، محدود به آفریدن انسانهایی بوده که پیوسته در گردونه‌ی تحول و دگرگونی قرار دارند و گویی قدرت حق، محدود بوده و دیگر انسانی (نفوسی) را نمی‌آفریند.^(۱)

تناسخ نزولی: حرکت از اشد به انقص است که امر محالی است. قائلان به آن می‌گویند این مسائل مربوط به متوسطان و ناقصان است؛ گرنه کاملان وارد نشأ آخرت می‌شوند. البته (می‌گویند) متوسطان و ناقصان بعد از اتمام دوره‌ی تناسخ و زمان آن، به عالم نور منتقل می‌شوند.^(۲)

تناسخ صعودی: حرکت از انقص به اشد است که این هم امر محالی است.^(۳) اگر دارنده‌ی این نظریه، این مراتب را متصل می‌انگاشت نه منفصل و می‌گفت: نطفه‌ی انسان از دوران جنینی تا اینکه انسان کامل گردد، مراحل نباتی و حیوانی را طی کرده، به مرتبه‌ی انسانی می‌رسد، در این صورت با حرکت جوهری هماهنگ بود، اما چون انفصالی است، از نظر فلسفی، باطل است هر چند کاری به معاد ندارد.^(۴) چرا تناسخ، صعودی باشد؟ زیرا نبات، برای دریافت حیات آماده‌تر است، ولی انسان برای حیات، شایسته‌تر است. لذا حیات از نبات شروع و به انسان ختم می‌گردد.^(۵)

در پایان این تحلیل‌ها متذکر می‌شویم که تمام اقسام مذکور حتی اگر با معاد هم در تضاد نباشند، به دلیل ناهماهنگ بودن با شرع، قابل قبول نخواهند بود ضمن اینکه از دیدگاه فلسفی نیز مردود هستند.

تقسیم دیگری از تناسخ

۱. نسخ ۲. مسخ ۳. فسخ ۴. رسخ

این تقسیم، مورد عنایت اکثر تناسخ‌نویسان قرار گرفته است؛ از جمله ملا صدرا که بر اساس نظری وی به بیان این موارد می‌پردازیم:

۱. همان، ص ۱۹۶.

۲. سبحانی، جعفر، *الالهیات*، ج ۴، پیشین، صص ۳۰۳ و ۳۰۴.

۳. همان.

۴. سبحانی، جعفر، *منشور جاویدان*، ج ۹، پیشین، ص ۱۹۵.

۵. همان، ص ۱۹۹.





نسخ: انتقال روح از بدن انسان به بدن انسانی دیگر است.

مسخ: انتقال روح انسان به پیکر حیوان است.

فسخ: انتقال روح انسان به بدنه‌ی نباتات است.

رسخ: انتقال روح انسان به قالب یک جماد است.^(۱)

ملاصدرا این تقسیم بندی را گاهی بدون ذکر نام عنوان‌ها و گاهی با بیان عنوان آورده است. دیگر فلاسفه نیز از او تبعیت کرده‌اند. آنچه مهم است این اقسام در «تناسخ نزولی» درجه بندی شده‌اند.

تقسیم دیگری از تناسخ

۱. اتصالی ۲. انفصالی

اتصالی: در دیده‌ی ملاصدرا این قسم از تناسخ همان حرکت جوهری است.

انفصالی: انتقال نفس از محلی به محل دیگر است.

تقسیمی دیگر از ملاصدرا

این تقسیم، خاص ملاصدرا است که احکام هر یک را نیز بیان کرده است.

۱. قسم اول همان تناسخی است که ما در تقسیمات خود از آن به عنوان تناسخ مطلق و نامحدود نام بردیم. ملاصدرا می‌گوید: این نوع از تناسخ با برهانی که خواهیم آورد، محال و ممتنع است.

۲. قسم دوم را به تجسم اعمال اختصاص داده است لذا می‌گوید: قسم دوم، انتقال نفس از این بدن دنیوی به بدن اخروی است که مناسب با اوصاف و اخلاقی است که در دنیا کسب کرده است و چنین نفسی در آخرت به صورت حیوانی که صفات وی در آن نفس غلبه یافته است، ظاهر می‌گردد... و پیامبر ﷺ فرمود:

یحشر الناس علی وجوه مختلفة... مردم به صورتهای مختلف، محشور می‌شوند. و باز فرمود: «یحشر الناس علی نیاتهم»^(۲) حکم این قسمت را در اسفار چنین

۱. ملاصدرا، المبدأ و المعاد، ترجمه: احمد بن محمد الحسین اردکانی، (تهران، نشر دانشگاهی)، ص ۳۸۱. و: ملاصدرا، الاسفار الاربعه، ج ۹، پیشین، ص ۴.

۲. ملاصدرا، الشواهد الربوبية، ترجمه و تفسیر: جواد مصلح، (تهران، انتشارات سروش، ۱۳۷۵ ش)، صص ۳۴۱ و ۳۴۲. (با تلخیص).



بیان کرده که: این اصلاً تناسخ (باطل) نیست.^(۱)

در مبدأ و معاد گوید: تناسخ در نشأة دیگر به این معنا (تجسم اعمال) مخالف تحقیق نیست و نزد ارباب شرایع ثابت است و ظواهر کتاب بر آن دلالت دارد.^(۲)

۳. قسم سوم (که همان مسخ باطنی با تغییر صورت ظاهری است) آن است که: باطن انسان مسخ شود و ظاهر او نیز از صورت اولی انسانی که قبلاً داشت به صورت باطنی وی که بدان صورت مسخ شده است، انتقال یابد. این تناسخ به علت غلبه‌ی قوه‌ی نفسانیه‌ی او است. این قسم از تناسخ و مسخ (از نظر علمی و فلسفی) ممکن است.^(۳) و در قرآن به آن اشاره شده است.

به طور کلی، صدرالدین شیرازی، تناسخ باطل را این گونه معرفی کرده است:

«فان استحالة التناسخ انما یقام علیها البرهان اذا كان عبارة عن تردد النفوس و الارواح فی هذا العالم من بدن مادّی آخر^(۴)؛ تناسخی برهان بر بطلانش را برمی تابد که عبارت باشد از تردد ارواح در این عالم از بدن مادی به بدن مادی دیگر.

در شواهد الربوبية ص ۲۳۳ می گوید:

التناسخ الملكوتی هو تمثل الانسان بصورة ملکاته. - تناسخ ملکوتی عبارت است از تمثل انسان به صورت نیات و صفات درونی اش.

خلاصه‌ی سخن در اقسام تناسخ

از اقسام مذکور در تناسخ، برخی صحیح و برخی باطل است. بطلان تناسخ نیز ممکن است به خاطر مخالفت با شرع و یا مخالفت با قواعد فلسفی و یا هر دو باشد.

۱. ملا صدرا، الاسفار الاربعه، ج ۹، پیشین ۷، صص ۳۹ و ۶۵.

۲. ملا صدرا، المبدأ و المعاد، پیشین، ص ۳۸۱.

۳. ملا صدرا، الشواهد الربوبية، پیشین، صص ۳۴۲ و ۳۴۴، (باتلخیص).

ملا صدرا غیر از مسخ قرآنی مذکور، دو مسخ دیگر در دنیا قائل است: یکی مسخی که از اقسام تناسخ نزولی است و در اسفار از آن یاد کرده است. دومی هم مسخی است که به قول خودش، مسخ باطن است بدون تغییر صورت ظاهری و مراد همان صورت واقعی انسان هاست که بر اثر رفتارها و عقایدشان حاصل گردیده و اهل شهود قادر به شهود آن هستند و به قول ملا صدرا، حکمای بزرگ پیشین همانند افلاطون، بواسطه‌ی شهود این صورت‌های باطنی، سخن از تناسخ رانده‌اند. (الشواهد الربوبية، ص ۳۴۴).

۴. ملا صدرا، الاسفار الاربعه، ج ۹، پیشین، ص ۳۴۲.



از میان تناسخ‌های ذکر شده، این تناسخ‌ها جایز است.

منسخ در اصطلاح قرآنی، تجسم اعمال در قیامت و تناسخ اتصالی (حرکت جوهری).

این موارد را می‌توان به آیات قرآنی مستند ساخت.

تناسخ‌های نزولی و صعودی که در برگیرنده‌ی قسم انفصالی نیز هستند از آنجا که با معاد، ستیز جدی ندارند، می‌توانند مخالف شرع نباشند. گرچه موافق هم نیستند، اما از نظر فلسفی باطل هستند.

تناسخ مطلق و نامحدود، شرعاً و عقلاً باطل است.

تذکره: رجعت مد نظر ما با تناسخ‌های صحیح مخالفتی ندارد و نزاع اصلی رجعت با تناسخ‌های باطل است؛ مقایسه رجعت تنها با آن قسمی از تناسخ باطل صورت می‌گیرد که روح انسانی به انسان دیگر منتقل شود.

گفتار سوم: تاریخچه‌ی اعتقاد به تناسخ

تاریخچه‌ی این مقوله، بسیار گسترده و پردامنه بوده و نویسندگان بسیاری به صورت متمرکز و یا پراکنده، به این موضوع پرداخته‌اند. ما قصد داریم در حد امکان، نگاهی بسیار گذرا داشته باشیم.

تاریخچه‌ی تناسخ را در دو حوزه مرور می‌کنیم:

۱. حوزه‌ی فکری غیر اسلامی ۲. حوزه‌ی فکری اسلامی

در حوزه‌ی فکری غیر اسلامی

مورخان معتقدند زادگاه اصلی آن کشور هند و چین بوده است^(۱) و به عنوان یک اعتقاد قدیمی هم اکنون نیز به آن پایبند هستند.^(۲) اما به گونه‌ای، سابقه‌ی آن به یونان باستان و فلاسفه‌ی آن سامان می‌رسد.^(۳)

تناسخ به شکل ابتدایی آن، جزء معتقدات بسیاری از اقوام اولیه بوده است و در اقوامی که فرهنگ برتری داشته‌اند صورت کاملتری یافته و جنبه‌های اخلاقی و

۱. شیرازی، میرزا ابوطالب، اسرار العقائد، پیشین، ص ۴۶.

۲. مکارم شیرازی، ناصر، تناسخ یا بازگشت ارواح، پیشین، ص ۶۱.

۳. مبلغی آبادانی، عبدالله، تاریخ ادیان و مذاهب جهان، ج ۳، پیشین، ص ۱۳۱۵.



معنوی به آن افزوده شده است. غالب مذاهب هندی این اعتقاد را دارند.^(۱) عقاید تناسخی یونانیان قدیم، ساخته و پرداخته‌ی خود آن‌ها بود نه این که از مصریان گرفته باشند و از اولین طرفداران آن، فیثاغورس است.^(۲)

شیخ اشراق عقیده دارد که حکمای قدیم یونان و مصر و فارس، قائل به تناسخ اند در نفوس اشقیاء فقط؛ هرچند اختلاف دارند در این که آیا انتقال از نوعی به نوع دیگر است یا نه. برخی از ایشان قائل نیستند که نفس انسان به بدن حیوانی منتقل گردد. برخی قائلند به آن، اما قائل نیستند به انتقال از حیوان به نبات و برخی این را قائلند و حتی از نبات به جماد را هم عقیده دارند. لکن همه معتقدند که نفس از آخرت خلاص است به واسطه‌ی تردد در ابدان... اینان اراء طوائف تناسخ اند.^(۳) در جای دیگر می‌خوانیم که اصحاب مقالات، از سقراط و افلاطون و پیروانشان از فیلسوفان، یاد کرده‌اند که آنان قائل به تناسخ روانها بوده‌اند.^(۴)

در میان مذاهب تناسخی از آیین بودا و برهمن و مانئی می‌توان نام برد. پیروان مانئی به نوعی تناسخ عقیده داشتند.^(۵) مانئی گوید: روان‌هایی که از تن‌ها جدایی گیرند بر دو گونه‌اند. یکی روان صدیقان که چون از تن جدا شود به سوی پرتویی که فراروی چرخ آسمان است، روان گردد و بدان جهان در شادمانی جاودان زییند. روان گمراهان که چون از تن جدا گردند، خواهد که به پرتو والا بپیوندد ولی بازگونه به سوی پایین فرود آید و در کالبد جانوران درآید تا این که از آرایش تاریکی پاک گردد و سپس به نور والا می‌پیوندد.^(۶)

آیین برهمن (از قدیم‌ترین ادیان هند) از دو اصل اساسی تشکیل شده است: ۱. وحدت وجود ۲. تناسخ یا عود ارواح به اجساد در این جهان.^(۷) با این حال علامه طباطبایی می‌فرماید: آن چه از خاتمه‌ی کتاب ویدای مقدس

۱. به سرپرستی مصاحب، غلام حسین، دائرة المعارف فارسی، ج ۱، پیشین، ص ۶۷۲.

۲. همان.

۳. لاهیجی، عبدالرزاق، گزیده‌ی گوهر مراد، پیشین، ص ۳۴۷.

۴. مشکور، جواد، تاریخ مذاهب اسلام، پیشین، ص ۱۹۳.

۵. مکارم شیرازی، ناصر، تناسخ یا بازگشت ارواح، پیشین، ص ۴۶.

۶. مشکور، محمد جواد، تاریخ مذاهب اسلام، پیشین، ص ۱۹۳.

۷. سبحانی، جعفر، معاد انسان و جهان، پیشین، ص ۳۱.



آن‌ها (برهمایی‌ها) به دست می‌آید خلاف این گفته هاست؛ زیرا در مورد قیامت، خلقت را به آن جا منتهی می‌داند و در آن جا ثواب و عقاب اعمال را طوری توصیف می‌کند که بی انطباق با برزخ نیست و نمی‌توان منحصرأً حمل بر تناسخ کرد. (۱)

بودا که پایه گذار آیین بودا و اهل هند است در تعالیم خود دارد که: «بازگشت مجدد به دنیا در اثر فرورفتگی در شهوت است و فرد باید آن قدر از این دنیا برود و بازگردد تا کاملاً پاکیزه شده و سپس به عالم تقدیس پیوندد.» همچنین گوید: ترک شهوت مایه‌ی نجات از درد است و سبب می‌شود که به این دنیا مجدداً برنگردد. (۲)

زردشت و ساسان پنجم، قول به تناسخ را از هند به ایران آوردند. در دسانیر، در نامه‌ی مه آباد از فقره ۱۸ تا ۷۰ فقره بعد، اصرار بر تناسخ و وقوع اقسام آن دارد، اما از زیادتى ظهور بطلان قول به تناسخ، حضرات زردشتی را واداشته که با اعتراف به وجود چنین نوشته‌هایی خودشان را از این عقیده مبرا ساخته و بگویند: زردشت این چنین سخنی نگفته است. (۳) یهودیان نیز سخنی از تناسخ رانده‌اند و آورده‌اند که بختنصر را خداوند به هفت پیکر از پیکرهای چارپایان مسخ کرد تا کیفر گناهانش را ببیند و سرانجام او را پاک و یکتاپرست ساخت. (۴)

امروزه اروپاییان به دنبال اعتقاد به تناسخ هستند. (۵) در اروپا و آمریکا در قرن ۱۸ و ۱۹ تناسخ مطرح بوده است. این کار را به جهت دین زدایی و همچنین نوآوری در دین و مبانی اخلاقی، صورت داده‌اند؛ چرا که نوآوری در هر چیزی لذت بخش است. (۶)

در حوزه‌ی فکری اسلامی

در تاریخ مذاهب اسلام آمده است: اصحاب تناسخ، دو صنفشان قبل از اسلام

۱. الطباطبایی، السید محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱۰، پیشین، صص ۴۴۳ و ۴۴۴.

۲. همان.

۳. شیرازی، میرزا ابوطالب، اسرار العقائد، پیشین، صص ۴۶ و ۴۷.

۴. مشکور، محمد جواد، تاریخ مذاهب اسلام، پیشین، ص ۱۹۳.

۵. مکارم شیرازی، ناصر، تناسخ یا بازگشت ارواح، پیشین، ص ۴۶.

۶. آیت الله معرفت، جزوه عقائد شیعه، پیشین، جلسه پنجم.



هم بودند و آن فلاسفه و سنمیة باشند و دو صنف هم در دولت اسلام آشکار گردید و آن قدریه و غلات از شیعه بودند. با این حال، سبائیه از رافضه، اولین کسانی بودند که در اسلام به این گمراهی روی آوردند. و سپس، بیانیه و خطابیه و راوندیه بودند که قائل به خداوندی علی علیه السلام شدند که این صفت در علی علیه السلام بدان گاه بوجود آمد که روح خدایی در وی اندر آمد. (۱)

در نوشته‌ی دیگری می‌خوانیم که: اندیشه‌ی تناسخ را (در اسلام) عبدالله بن حارث، ابداع کرد و به آیات قرآنی (انفطار ۸، انعام ۳۸) و حدیث (بحار الانوار، ج ۵۸، ص ۷۹)، استناد ساخت و بیشتر فرقه‌های غلات و مشبهه و مجسمه، قائل به تناسخ‌اند. (۲)

شهرستانی می‌نویسد: از میان مسلمین، گروهی به همگرایی با قائلین به تناسخ پرداخته‌اند؛ قرامطه، صیامیه، خابطیه و بعضی از معتزله و بعضی از کیسانیه از جمله ایشانند. همچنین، گروهی از غلات شیعه و نیز فرقه‌های بیانیه، جناحیه، قدریه، راوندیه و... را می‌توان شمارش کرد. (۳)

در شمارش فرقه‌های تناسخیه، فرق الشیعه‌ی نوبختی به چند مورد دیگر اشاره می‌کند: کیسانیه، عباسیه، حارثیه و خرمدینان که از ایشان پدید آمده‌اند، تناسخ ارواح را قائل شده و مراد از بازگشت مردگان را همان تناسخ دانسته و به صراحت منکر معاد و بهشت و دوزخ شده و گفته‌اند که بهشت و دوزخ در همین دنیا و در کالدهای دنیایی است. (۴)

در اسلام، فرقه‌ی حائطیه از معتزله معتقدند که خداوند ابتدا انسان را در بهشت گونه‌ای خلق کرد. سپس کسانی را که همه‌ی اوامرش را اطاعت نکردند به صورت انسان یا حیوان به این دنیا فرستاد و اینان با صورت‌های مختلف در این دنیا، آنقدر می‌آیند و می‌روند تا پیرامون گناه نگردند. فرقه‌ی نصیری به هفت مرتبه تناسخ قائلند. (۵) همچنین فرقه‌ی بشریه که تا امام هفتم را مطیع بودند و عقیده داشتند که

۱. مشکور، محمد جواد، تاریخ مذاهب اسلام، پیشین، صص ۱۹۳ و ۱۹۴.

۲. الامین، شریف یحیی، فرهنگنامه‌ی فرقه‌های اسلامی، پیشین، صص ۹۴ و ۹۵.

۳. الشهرستانی، ابوالفتح محمد بن عبدالکریم احمد، الملل و النحل، ج ۲، پیشین، صص ۵۶ و ۲۵۲.

۴. نوبختی، حسن بن سلیمان، فرق الشیعة، پیشین، ص ۶۱.

۵. به سرپرستی مصاحب، غلامحسین، دائرة المعارف اسلامی، ج ۱، ص ۶۷۲.



او نموده و مهدی غایب است و محمد بن بشیر را امام قرار دادند، اعتقاد به تناسخ دارند و گویند: همه‌ی امامان یک نفر بیش نیستند که تن‌های ایشان عوض می‌شود و به اسم خاص خوانده می‌شوند.^(۱)

از نصیریه، طایفه‌ای از غلات شیعه که به الوهیت علی علیه السلام علاقه مندند، آن‌ها پیرو نصیر، غلام علی بودند، هم به عنوان تناسخی نام برده شده است. ایشان عقیده دارند که: مؤمن قبل از آن که به جایگاه خویش در میان ستارگان برسد هفت مرحله تحول را پشت سر می‌گذارد. انسان اگر بد کار بمیرد دیگر بار به صورت یک مسیحی یا مسلمان زاده می‌شود تا آن که گناهان خویش را بزداید.^(۲)

همچنین در مورد نفوذ عقیده تناسخ در میان غلات شیعه می‌توان به این عبارت توجه نمود: گروه اندکی از شیعیان به راهبری مردی که عبدالله بن حارث نام داشت و پدر وی از زندیقان مداین بود، به عبدالله بن معاویه بگراییدند، سپس این مرد از میان پیروان عبدالله بن معاویه برخاسته آنان را در غلو و اعتقاد به تناسخ و... داخل کرد و این سخنان را به جابر بن عبدالله انصاری و جابر بن یزید جعفی، نسبت داد و بدین گفتار، ایشان را بفریفت تا این که آنان را از همه‌ی واجب‌ها و سنت‌ها باز داشت.^(۳)

صاحب مقالات الاسلامیین، (م ۳۳۰ ق) عقیده دارد اکثر روافض معتقد به رجعت و اقلی از آن‌ها معتقد به تناسخ‌اند.^(۴)

اما در مورد مکاتب موثر در رخنه‌ی این عقیده در حوزه‌ی فکری اسلام، صاحبان ملل و نحل گویند که عقیده به تناسخ از یهود و نصاری به اسلام راه یافته است.^(۵) اما احمد امین هم می‌گوید: قول به تناسخ ارواح در مذهب تشیع ظهور کرده است.^(۶) هیچ یک از مشائین به خصوص در حوزه‌ی اسلامی، به جواز تناسخ رأی نداده‌اند.^(۷)

۱- نوبختی، حسن بن سلیمان فرق الشیعة، پیشین، صص ۱۲۲ و ۱۲۳.

۲. بدوی، عبدالرحمن، تاریخ اندیشه‌های کلامی در اسلام، ج ۲، پیشین، ص ۴۴۶.

۳. نوبختی، حسن بن سلیمان، فرق الشیعة، پیشین، ص ۵۹.

۴. الاشعری، ابی الحسن علی بن اسماعیل، مقالات الاسلامیین و اختلاف المصلین، پیشین، ص ۱۱۹.

۵. مبلغی آبادانی، عبدالله، تاریخ ادیان و مذاهب جهان، پیشین، صص ۱۳۱۵ و ۱۳۱۶.

۶. الامین، الاحمد، فجر الاسلام، پیشین، ص ۲۷۷.

۷. لاهیجی، عبد الرزاق، گزیده‌ی گوهر مراد، پیشین، ص ۳۴۷.





آیت الله مکارم شیرازی می‌نویسد: به طور مسلم در میان فرق اسلامی، هیچ‌یک به تناسخ معتقد نیستند؛ زیرا بازگشت روح به زندگی جدید در این جهان را با متون آیات قرآنی سازگار نمی‌دانند مگر دسته‌ی کوچکی به نام تناسخیه که امروز فقط نامی از آن‌ها باقی مانده و اینکه شهرستانی (و دیگران) می‌گویند: «ما من ملة الا و للتناسخ فيه قدم راسخ»؛ منظور تناسخ مصطلح نیست، بلکه اشاره به اعتقاد برخی مذاهب در تجسم اعمال است.^(۱)

اما در حقیقت این است که امروزه فرقه‌ای از شیعیان به نام «دروزیان» که در سوریه و لبنان سکنی دارند، معتقد به این عقیده‌اند.

گفته شده باور به تناسخ در طول تاریخ دچار تحولاتی شده است که فهرستی از آن بدین شرح است:

۱. انتقال نفوس انسانی به اجساد حیواناتی که از لحاظ اخلاقی و... متناسب با آن باشند.

۲. انتقال نفوس ناطقه انسانی به ابدان انسان‌های دیگر.

۳. انتقال به اجسام نباتی.

۴. انتقال به جمادات.

۵. انتقال به طریق صعودی از نبات به حیوان و انسان.

۶. انتقال نزولی: از عقول مفارقات به انسان و از انسان به حیوان و سپس نبات.

۷. انتقال به ابدان برزخی و آن برزخ غیر از برزخی است که واسطه‌ی میان

مفارقات و اجسام است. ۸. انتقال به اجرام فلکی.

۹. انتقال نفوس اشقیاء به اجساد حیوانات و نفوس سعداء به انسان‌ها.

۱۰. انتقال نفوس کاملان به مفارقات عقول و دیگران به ابدان انسان‌ها.

اغلب این عقاید مردود شناخته شده‌اند.^(۲)

گفتار چهارم: ریشه و انگیزه‌های اعتقاد به تناسخ

منشاء عقیده‌ی بازگشت روح به بدن دیگر چیست؟

۱. مکارم شیرازی، ناصر، تناسخ یا بازگشت ارواح، پیشین، ص ۶۴.

۲. سجادی، سید جعفر، فرهنگ علوم فلسفی و کلامی، پیشین، ص ۲۱۵.





این انگیزه‌ها در کتب متعدد به صورت پراکنده آمده است. لذا سعی کردیم از منبع مشخص که جامع آن باشد، مطالب را شمارش کنیم.

۱. انکار رستاخیز و جهان دیگر

جمعی از آنان چون به جهان دیگر عقیده نداشتند و شاید آن را محال می‌پنداشتند و از طرفی عدم پاداش نیکوکاران و بدکاران را مخالف عدالت خداوندی می‌دیدند، لذا معتقد شدند که روح نیکوکاران مجدداً به بدن دیگری در همین جهان که از بدن نخستین به مراتب خوشبخت‌تر است باز می‌گردد و پاداش اعمال نیک گذشته‌ی خود را می‌بیند و روح بدکاران به بدن‌هایی که در رنج و زحمت به سر می‌برند، و یا ناقص‌الخلقه هستند، بازگشته کیفر اعمال بد خود را خواهند دید و در حقیقت بدین وسیله شستشو می‌شوند و تکامل می‌یابند.

۲. اعتقاد به ازلی بودن ارواح

اینان چون ارواح را ازلی می‌دانستند بنابراین باید متناهی باشند؛ چون وجود غیر متناهی بالفعل محال بود، و از آنطرف بدن‌های انسانی را غیرمتناهی می‌دانستند؛ چون بوجود آمده از حوادث پی در پی گردش‌های نامتناهی افلاک می‌باشند و برای اینکه ارواح محدود، پاسخگوی بدن‌های نامحدود باشند چاره‌ای جز اعتقاد به تناسخ و انتقال ارواح از بدنی به بدن دیگر نبود. البته این استدلال، مستند به مقدماتی است که تمام آنها امروز ابطال شده است.

۳. توجیهی برای کودکان بیمار و معلول

گروهی با دیدن بیماران کودک و معلول به این فکر فرو می‌رفتند که این کودکان چه گناهی کرده‌اند؟ چرا خداوند به این صورت آنها را آفرید و مبتلا ساخت؟ حتماً ارواح متعلق به این بدن‌ها، روح افراد شریر و گناهکار بوده که برای دیدن کیفر اعمال خود به این بدن‌ها منتقل شده‌اند. آنها گمان می‌کردند وجود چنین کودکانی در جهان آفرینش یک مسأله‌ی اجتناب‌ناپذیر است، در حالی که امروز می‌دانیم، پدر و مادر می‌توانند با رعایت اصول بهداشتی و رعایت یک سری قوانین علمی، فرزندی کاملاً سالم به دنیا بیاورند.

۴. عجز از توجیه پیروزی‌ها و شکست‌ها

عجز و ناتوانی از توجیه و تفسیر پیروزی‌ها و شکست‌های افرادی که به ظاهر علل روشنی برای آن دیده نمی‌شود سبب پناه بردن به این عقیده شده است. آنها



می‌گویند: این گونه اشخاص پاداش یا کفاره‌ی اعمال خود در زندگی پیشین را می‌بینند، درحالی که با اطلاع از اصول روانکاوی، تفسیر علل این گونه موفقیت‌ها و شکست‌ها که بر اثر استعدادها یا کمبودهای خاصی است، امروز امر ساده‌ای است.

۵. تناسخ به عنوان یک عامل تسکین دهنده

یکی از علل روانی روی آوردن به تناسخ، شکست‌های گوناگونی بود که بسیاری از افراد در زندگی خود با آن مواجه می‌شدند. واکنش روانی این شکست‌ها و ناکامی‌ها به صورت‌های گوناگونی بروز می‌کرد که از جمله‌ی آنها، پناه بردن به تخیلات بود. همچنین عده‌ای هم بازگشت به زندگی جدید را در این جهان وسیله‌ای برای تسکین افکار پریشان خود قرار می‌دادند و به این دل خوش می‌کردند که دوباره برخوانند گشت و این بار به آرزوی دل خود می‌رسند.

۶. توجیه اعمال انتقام جویانه

مثلاً اعراب جاهلیت که در انتقام‌جویی، سرسختی عجیبی داشتند، برای توجیه این حس وحشیانه‌ی خود، عقیده داشتند که شخص مقتول، روحش در قالب پرنده‌ای حلول می‌کند و پیوسته در اطراف جسد دور می‌زند و فریاد می‌زند: «اسقونی! اسقونی!» (سیرابم کنید). و تا خون قاتل ریخته نشود ناله‌ی او خاموش نخواهد شد.^(۱)

۷. آیت الله معرفت پس از آنکه قرن ۱۸ و ۱۹ را زمان طرح عقیده‌ی تناسخ در اروپا و آمریکا اعلام می‌کند، به انگیزه‌ی رواج این عقیده در قرن بیستم در آن سامان اشاره کرده و می‌فرماید: یکی از علل، دین‌زدایی و مقابله با دین کلیسایی بود؛ چراکه اروپا به علم روی آورد و کلیسا با آن مخالفت می‌کرد، لذا اروپاییان در اوایل قرن بیستم وقتی که مجبور شدند به دین روی آورند، مذهب تناسخ را بهترین گزینه برای رواج دین و اخلاق برگزیدند و آن را تبلیغ کردند. آنها با این کار، هم مردم را به دین و اخلاق رهنمون کردند و هم به عنوان یک تفکر تازه، زمینه‌ی لذت بردن را هم فراهم کردند؛ چراکه اصولاً هر چیز تازه‌ای، لذت بخش است.^(۲)

۱. (این شش مورد) از: مکارم شیرازی، ناصر، تناسخ یا بازگشت ارواح، پیشین، صص ۴۷ و ۴۹.

۲. آیت الله معرفت، جزوه‌ی عقاید شیعه، پیشین، بحث تناسخ.

برخی از اهل تناسخ گویند، غایت خلقت بشر، استکمال است؛ زیرا بشر چنین استعدادی را دارد. پس به ناچار باید این قوه به فعلیت برسد و چون رسیدن به این فعلیت، با این زندگی موقت و کوتاه میسر نیست لازم است مکرر بیاید و برود تا به سر حد کمال برسد و اگر پس از مفارقت به ابدان تعلق نگیرند، تعطیل در وجود لازم می آید که باطل است. (۱)

سجادی نوشته است: برخی از عرفا در طرفداری از تناسخ گفته اند: ارواح انسان، لطیفه ای است از عالم قدس که بالقوه حاصل است و برای ظهور کمالاتش بدین جهان می آید. هر روحی که کمال خود را حاصل کرد، عروج کرده و بقای ابدی می یابد و اگر به کمال مطلوب نرسید به ابدان دیگر منتقل می شود تا زمانی که به کمال برسد. (۲)

۹. فرار از تعطیل شدن روح

قزوینی آورده است: از مسلمات فلسفه، تجرد روح است و در فلسفه به اثبات رسیده که وجود تعطیل بردار نیست؛ یعنی دارای فایده و اثر است و مسلم نیز هست که روح از بدن مفارقت می کند. پس ناگزیر برای روح پس از مفارقت باید لذایذ و آلامی باشد و اینها در خیال است و آن مربوط به اجسام است پس روح برای دریافت چنین لذایذ یا آلامی باید به جسم تعلق گیرد و تعلق روح به جسم فقط در دنیا صورت می گیرد و این همان تناسخ است. اگر چنین ارواحی را به خود واگذاریم، تعطیل خواهد شد و گفتیم که تعطیل بردار نیست. البته این بدن جدید غیر از بدن اولیه است. (۳)

پیامد منفی اجتماعی تناسخ

«اعتقاد به این شکل می تواند اهرمی در دست جهانخواران باشد که عزت و رفاه خود را معلول پارسایی دوران دیرینه و بدبختی بیچارگان را نتیجه ی زشتکاری های آنان در زندگی های قبلی بدانند و از این طریق بر دیگ خشم فروزان و جوشان توده

۱. قزوینی، مجتبی، بیان الفرقان، ج ۵، پیشین، ص ۲۳۰.

۲. سجادی، سید جعفر، فرهنگ معارف اسلامی، ج ۲، پیشین، ص ۱۳۳.

۳. قزوینی، مجتبی، بیان الفرقان، ج ۵، پیشین، صص ۲۲۸ و ۲۲۹.





که پیوسته خواستار انقلاب بر ضد مرفهان و مستکبران می‌باشند، آب سرد بریزند. اگر مارکسیسم می‌گوید: دین افیون ملت‌هاست، باید چنین اندیشه‌های دینی را افیون بدانند، شاید بخاطر این انگیزه بوده است که اندیشه‌ی تناسخ در سرزمین‌هایی مانند هند، رشد نموده که از نظر بدبختی و فاصله‌ی طبقاتی، وحشت‌زاست»^(۱).

گفتار پنجم: بررسی رابطه‌ی رجعت و تناسخ با چند مفهوم مشابه و متضاد تناسخ و تجسم اعمال

بنا به فرموده‌ی صدرالمتألهین، افعال و نیات انسان اگر ملکه نفس شود، در قیامت مجسم می‌شوند. اگر رفتارها، نیک باشند، صورتی نیک و اگر بد باشند، صورتی ناپسند مجسم می‌گردد و آنگاه نفس انسانی که بدن دنیوی را کنار گذاشته است به این بدن منتقل می‌شود.^(۲) تناسخ نیز همان است که تاکنون بیان کردیم. در مقایسه و بررسی رابطه‌ی این دو، این تفاوت‌ها را در می‌یابیم:

۱. عود روح در تناسخ و در نشأه‌ی مادی و دنیایی صورت می‌گیرد، اما تجسم اعمال، مربوط به قیامت است.
۲. در تجسم اعمال، روح به بدن اخروی تعلق می‌گیرد. اما در تناسخ، به بدن دنیوی.

همچنین این شباهت‌ها را می‌بینیم:

۱. در هر دو، نوعی انتقال روح وجود دارد.
۲. در هر دو ممکن است صورت ظاهری، غیر انسان باشد.

مسخ قرآنی و مسخ تناسخی

مسخ قرآنی آن است که نمونه‌ی آن در بنی اسرائیل واقع شده و قرآن به آن اشاره کرده است.^(۳)

۱. سبحانی، جعفر، منشور جاویدان، ج ۹، پیشین، ص ۱۹۲.

۲. زیر نظر خرمشاهی، بهاء‌الدین، دائرة المعارف تشیع، ج ۴، پیشین، ص ۱۲۴ و: ملاصدرا، الشواهد الربوبیه، پیشین، ص ۳۴۱.

۳. برای توضیح بیشتر مراجعه شود به: ترجمه‌ی تفسر المیزان، ج ۱، ص ۲۰۹ - منشور عقاید امامیه، ص ۱۹۵، شرح المقاصد، ج ۲، ص ۳۳۷ و ترجمه‌ی حکمة الاشراف، صص ۲۱۷ و ۲۱۸.



تفاوت آن دو:

۱. در مسخ قرآنی، مرگ مطرح نیست، اما در مسخ تناسخی مطرح است.
 ۲. در مسخ قرآنی، تولد در کار نیست.
 ۳. در مسخ قرآنی، نفس انسان همچنان پابرجاست.
- شبهات‌ها:

۱. در هر دو، بدن ظاهری به شکل حیوان است.
۲. در هر دو، علت شکل‌گیری بدن حیوانی، رفتار و عقاید نارواست.

تناسخ و مسخ قرآنی

در مقایسه، این تفاوت‌ها را در می‌یابیم:

۱. در تناسخ، پای مرگ در میان است، اما در مسخ مورد نظر، خیر.
 ۲. صورت و کالبد جدید در مسخ قرآنی، سریع حاصل می‌شود، اما در تناسخ این امر تدریجی است.
 ۳. در تناسخ، بحث آفرینش جدید مطرح است، اما در مسخ مورد نظر، تولدی جدید در کار نیست.
 ۴. در تناسخ، دو بدن وجود دارد، اما در مسخ، یک بدن بیشتر نیست.
 ۵. همچنین در هر دو نوعی استحقاق وجود دارد، اما در مسخ فقط استحقاق عذاب و در تناسخ پاداش و کیفر هر دو مطرح‌اند.
- در تبیین شبهات، اعمال و رفتار انسان در مسخ و تناسخ محور اصلی در تعیین کالبد جدید است.

مسخ قرآنی و تجسم اعمال

مسخ قرآنی یعنی بروز صفات ناپسند انسان در صورت ظاهری او، اما در این دنیا. تجسم اعمال هم یعنی ظهور صفات پسندیده و ناپسند انسان در آخرت به صورتی که قبلاً گفتیم.

ملاصدرا در یک تقسیم‌بندی، این دو را هم جزء تناسخ آورده، اما آن‌ها را جایز شمرده است.

در مقایسه‌ی این دو، در می‌یابیم این تفاوت‌ها وجود دارد:

۱. مسخ در دنیا اتفاق می‌افتد و تجسم اعمال در آخرت.





۲. در مسخ مورد نظر، فقط بحث صفات ناپسند در میان است اما در تجسم اعمال هر دو نوع صفت، دخالت دارند.

۳. ملاصدرا در تجسم اعمال، کلمه انتقال نفس را به میان می‌آورد^(۱) اما در مسخ مورد نظر به نظر می‌رسد که انتقالی در کار نباشد.

۴. مسخ، همگانی نیست، اما تجسم اعمال همگانی است. همچنین این شباهت را خواهیم دید:

«در هر دو، انسانیت انسان باقی است؛ اگر صورت، خوک است مثلاً، نفس او انسان است نه خوک»^(۲)

رجعت و مسخ قرآنی

۱. مهمترین تفاوت این دو آن است که رجعت، پس از چشیدن طعم مرگ است اما؛ مسخ اصطلاحی و مد نظر ما قبل از مرگ است.

۲. برخی از رجعت کنندگان برای شادکامی و یا تکامل بر می‌گردند؛ اما همه‌ی مسخ شوندگان به عنوان مجازات، صورت عوض می‌کنند.

۳. در مسخ، تحول کالبد مطرح است آن هم در جهت منفی؛ اما در رجعت، بدن همان بدن اولیه و انسانی است. در تشابه آن دو باید گفت که:

۱- هر دو در دنیا اتفاق می‌افتد و برای گروهی از انسان‌های باقی در دنیا، فرصتی برای مشاهده و عبرت است.

۲- همچنین از نظر شمولیت، هر دو مختص گروهی اندک اند نه همه‌ی مردم. زنده شدن برخی از امت‌های گذشته، چنانچه در قرآن به آن اشاره شده است از طایفه‌ی رجعت می‌باشد؛ نه از قبیله‌ی مسخ شدگان؛ چنانکه برخی بر اساس آیه‌ی ۶۰ مائده و ۱۶۶ اعراف، این گونه موارد را مسخ معرفی کرده‌اند. زنده شدن افراد مانند حضرت عزیر علیه السلام نه می‌تواند مسخ قرآنی باشد؛ چراکه در این جا پای مرگ و زنده شدن در میان است و نه می‌تواند تناسخ باشد؛ چراکه تولد جدیدی در کار



۱. ملا صدرا، الشواهد الربوبية، پیشین، ص ۳۴۳.

۲. الطباطبایی، السيد محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص ۲۰۹.



نبوده و حضرت عزیر، همان بود که ۱۰۰ سال قبلش بود. این مورد و موارد دیگر، رجعت محسوب می‌شوند که در آخرالزمان هم به طور گسترده، به وقوع خواهد پیوست.

رجعت و تجسم اعمال

۱. هرچند در هر دو، پای مرگ در میان است، در رجعت بحث بازگشت به دنیا مطرح است، اما تجسم اعمال در آخرت صورت می‌گیرد.

۲. رجعت عمومی نیست برخلاف تجسم اعمال.

شاید لازم باشد که اشاره کنیم به سخن سید ابوالحسن رفیعی که در بیان تمایز تناسخ و رجعت؛ ایشان رجوع نفس به بدن را در رجعت تشبیه نموده به تمثیل بعضی از ملائکه به صورت انسان.^(۱) به نظر می‌رسد، تمثیل ملائکه نوعی مسخ ملائکه باشد که البته به دستور خداوند و برای انجام مأموریت صورت می‌گیرد نه برای عقاب و عذاب آنها؛ چرا که نفس ملائکه تغییر نمی‌کند، بلکه ظاهر آنها به صورت انسان در می‌آید و بهتر است این مورد را به مسخ قرآنی ملحق نکنیم.

رجعت و تمثیل

تمثیل با این خصوصیات:

- ۱ - آنچه تمثیل یافته از عوارض مادی مبراست.
 - ۲ - در دنیا و آخرت، قابل تحقق است.
 - ۳ - غیر اشخاص نیز همانند: دشمن، ترس و... می‌توانند تمثیل پیدا کنند.
 - ۴ - در تمثیل آنچه می‌بینیم صورت آن است نه واقعیت آن.
 - ۵ - حقیقت تمثیل یافته، تنها در ذهن بیننده عوض می‌شود نه خارج.
- نمی‌تواند رابطه‌ی نزدیکی با رجعت داشته باشد؛ هر چند باید بپذیریم که هر دو قابل تحقق هستند و در قرآن (سوره مریم، آیه ۱۷...) تمثیل جبرئیل به صورت انسان

۱. الرفیعی، سید ابوالحسن، اثبات الرجعه، ص ۳۳. (توضیح: این نوع از رجعت همان تعلق نفس به بدن مثالی در عالم ملک است که مرحوم شاه آبادی نیز به آن اعتقاد دارد).





مورد اشاره قرار گرفته است. و اما اگر تناسخ و تمثل را مورد مطالعه قرار دهیم، جلوه‌ای از حق و باطل را به نمایش گذاشته‌ایم.

رابطه‌ی تناسخ و معاد

این بحث، نیاز به شرح بیشتری دارد.

اگر معاد و رجعت را به خوبی مورد مطالعه قرار دهیم به این نکته پی خواهیم برد که رابطه‌ی تناسخ و معاد، خود کنایه‌ای از رابطه‌ی تناسخ و رجعت است. ملاصدرا در ابطال تناسخ با محال دانستن هر گونه برگشتی در نفس استقلال یافته، معاد مورد نظر بسیاری از متکلمین را نیز زیر سؤال برده بدون اینکه منکر معاد جسمانی شده باشد.^(۱) خسرو قبادیانی هم بازگشت روح به بدن در قیامت را خلاف عدل الهی دانسته و این نظر را مبتنی کرده است به اینکه در طول حیات، چندین بار بدن انسان عوض شده است و هر کدام که برگردند و عذاب یا متنعم شوند، بی عدالتی است.^(۲) هم نوا با خسرو قبادیانی، تناسخیان هم بازگشت روح به بدن را محال می‌دانند^(۳) اما نه بدین جهت که بی عدالتی حاکم می‌شود، بلکه از این جهت که کالبد اولیه، از بین رفته و لازم است روح به بدن جدیدی تعلق گیرد. گروهی نیز با این نگاه که معاد جسمانی همان تناسخ است، آن را رد کرده‌اند.^(۴) در کنار محذورات مذکور که برای معاد جسمانی (و روحانی) مطرح گردید، یک اشکال فلسفی دیگر مطرح شده که این اشکال در اصل متوجه تناسخ بوده است. اشکالی که در معاد قابل طرح است، اجتماع دو روح در یک بدن است؛ همان اشکالی که بیانگر تناسخ است.

«ما معتقدیم که جسم به محض مستعد شدن، نفس به آن تعلق می‌گیرد. حال اگر در بحث معاد، جسمی متشکل از اجزاء پراکنده و یا تشکیل یافته از جزء لایتجزی بدن قبلی پدید بیاید، یک نفس از عالم بالا به آن تعلق می‌گیرد؛ زیرا جسم مستعدی پدید آمده است و یک نفس هم که همان نفس قبلی در دنیا می‌باشد، به آن ملحق

۱. امام خمینی (ره)، *تقریرات اسفار*، پیشین، ص ۱۹۵. (در تبیین آراء ملاصدرا).

۲. قبادیانی، ناصر خسرو، *زاد المسافرین*، صص ۴۲۷ و ۴۲۸.

۳. نوبختی، حسن بن سلیمان، *فرق الشیعة*، پیشین، ص ۶۸.

۴. سبحانی، جعفر، *منشور جاویدان*، ج ۹، صص ۱۶۱ و ۱۶۲.



می شود. دقیقاً همان چیزی که در تناسخ مطرح است.^(۱) تا آنجا که برخی از فرط بیچارگی، تناسخ را تجویز کرده اند.^(۲) معاد جسمانی را ثابت کنند. جناب سبحانی پس از بیان این مطالب مدعی می شود: روی اصول صدر المتألهین حل این مشکل آسان است (و بدین طریق راه معاد از تناسخ تفکیک می گردد) زیرا حکمت متعالیه می گوید: روح انسان، معلول تکامل ماده‌ی انسانی است. بدین معنی که ماده‌ی انسان در جنین، با طی مراحل به حدی می رسد که تبدیل به مجرد می گردد. بر پایه‌ی این اصول در پایه‌ای از تکامل جنین، روح که کمترین مرتبه‌ی تجرد را داراست به او تعلق می گیرد. همگام با تکامل بدن، نفس هم تکامل می یابد؛ تا جایی که نفس انسان سی ساله با نفس نوزاد، قابل قیاس نیست. اگر در مسأله‌ی معاد جسمانی، حالت تدریجی حاکم بود و بشر در آن جهان نیز از طریق جنین به صورت نوزادی درآمده و سرانجام، انسان کامل می شد، شبهه‌ی یاد شده، ارزش طرح داشت و مفسده‌ی تناسخ (اجتماع دو نفس در بدن واحد) پیش می آمد، اما مسأله معاد، آن گونه که قرآن مطرح می کند، دفعی است. در این صورت، این بدن فقط شایستگی تعلق نفس خویش را دارد نه نفس جدید را؛ زیرا روح جدید طبق اصل یاد شده نه پیش از آن آفریده شده و نه خلق الساعه پدید می آید، بلکه در سایه تکامل ماده، از پایین به بالا تحقق می یابد. بنابراین هنگام خلق دفعی بدن، هیچ نفسی شایستگی تعلق به آن را ندارد مگر نفس پیشین خودش.^(۳)

در اینجا لازم است این سخن امیدوارکننده را هم از صدر المتألهین بشنویم که: گمان من در مورد تناسخی که بزرگان حکمت مانند افلاطون و... گفته اند این است که منظور آن‌ها از تناسخ، مسأله‌ی حشر و قیامت است (تجسم اعمال)؛ چرا که آن‌ها در دنیا با انوار حکمت، شهود کرده و باطن افراد را دیده اند و دانسته اند که در روز حشر، نفوس انسانی به واسطه‌ی اعمالشان به گونه‌های حیوانی و... ظاهر می گردند.^(۴)

ملاصدرا، این گفته را در جایی اظهار می کند که مشغول تقسیم تناسخ است و تجسم اعمال را هم یکی از اقسام تناسخ (ملکوتی) معرفی می کند.

۱. سبحانی، جعفر، مفاهیم القرآن، ج ۲، پیشین، ص ۱۲۱.

۲ - سبحانی، جعفر، منشور جاویدان، ج ۹، پیشین، ص ۱۶۲.

۳. همان، صص ۱۶۲ تا ۱۶۴، (با تلخیص) ۴. ملاصدرا، الشواهد الربوبیه، ص ۳۴۲.





در پایان متذکر می‌شویم که عمده‌ترین دلیل ابطال تناسخ در شرع مقدس، تنافی آن با معاد و بهشت و دوزخ است، چنانچه از حدیث امام رضا علیه السلام خطاب به مأمون و حدیث امام صادق علیه السلام ^(۱) به خوبی نمایان است و این دو حدیث را در بخش ابطال تناسخ بیان کرده‌ایم. اما تناسخ‌هایی که با معاد رابطه‌ی منفی جدی ندارند، صرفاً ابطالشان به خاطر محال ذاتی است، ضمن اینکه با آموزه‌های دین مبین هم، مطابقت ندارند.



فصل دوم

دیدگاه‌های تناسخیان همراه با بررسی و نقد آنها

گفتار اول: دیدگاه طرفداران تناسخ

دانشمندان معتقد به تناسخ برای اثبات نظریه‌ی برگزیده‌ی خود به دلایلی متمسک شده‌اند که به طور کلی به ادله‌ی عقلی و نقلی قابل تقسیم می‌باشند. در اینجا به پاره‌ای از این ادله اشاره می‌کنیم.

ادله‌ی عقلی

۱- در بیان الفرقان بر اساس نظریه‌ی اهل تناسخ آمده است: از مسلمات فلسفه، تجرد روح است و نیز در فلسفه مبرهن است که تعطیل در وجود محال است؛ یعنی نشاید که موجودی باشد ولی دارای اثر و فایده نباشد و نیز مفارقت روح از بدن مسلم است. پس ناگزیر برای روح پس از مفارقت باید لذاید و آلامی باشد. بر این اساس بشر بر سه قسم اند:

الف - به سعادت می‌رسند و آن چه از کمالات را بالفعل کرده‌اند، آن‌ها متنعم اند و معادشان همین است.

ب - گروهی که جاهل مرکب اند و پس از مرگ با جهلشان معذب اند.

ج - اکثر مردم این گونه‌اند که به معقولات نرسیده و در مرتبه‌ی تخیل باقی مانده‌اند.

معاد گروه سوم چگونه باید باشد؟ لذاید تخیلی، مربوط به جسم است و روح مجرد نمی‌تواند آن‌ها را به تنهایی درک کند، بلکه ابزار می‌خواهد. لذا روح به ابدان بر می‌گردد تا این لذاید و آلام را درک کند.^(۱)

۱. قزوینی، مجتبی، بیان الفرقان، ج ۵، پیشین، ص ۲۲۹. گروهی از فلاسفه برای درک لذاید و آلام توسط نفس، عقیده دارند که این گونه نفوس باید به اجرام فلکی تعلق گیرند اما نه به نحو تدبیری بلکه تنها آن نفس از اجرام، استفاده‌ی ابزاری می‌کند. برخی از فلاسفه هم که خواسته‌اند از تناسخ بگریزند و از آن طرف شاهد تعطیلی در وجود نگردند بر این شدند که این نفوس پس از فتنای بدن، فانی می‌شوند، (همان، صص ۲۲۹ و ۲۳۰). ملاصدرا نیز در شواهد الربوبیه به این دلیل از تناسخیان اشاره کرده و در جواب فرموده که آن‌ها بوسیله‌ی ابدان اخروی، نتیجه رفتار خود را درک خواهند کرد - البته آخوند، افراد فاسق را مورد نظر قرار داده است، (همان، صص ۳۴۷ و ۳۴۸).





۲- ارواح، ازلی هستند. بر این اساس باید متناهی باشند؛ چون وجود غیر متناهی بالفعل محال است و از آن طرف بدن‌های انسانی، غیر متناهی است؛ چون بوجود آمده از حوادث پی در پی گردش‌های نامتناهی افلاک می‌باشند. حالا برای این که ارواح محدود، پاسخ‌گوی بدن‌های نامحدود باشند لازم است ارواح از بدنی به بدن دیگر بروند.^(۱)

در اثر دیگر چنین آمده است: عالم، نامحدود و ارواح انسانی محدود است. پس لازم است که ارواح در تردد باشند.^(۲)

۳- در تقریرات اسفار، عنوانی آمده به این عبارت: «استدلال به حشر و رجعت در اثبات تناسخ». حضرت امام (ره) برای تبیین این عنوان ابتدا اشاره می‌کند به قول ملاصدرا که برای ابطال تناسخ فرموده است: نفس پس از مفارقت از بدن و مستقل شدن، دیگر به بدن بر نمی‌گردد و حالت استقلال خود را از دست نمی‌دهد. آنگاه امام می‌فرماید: تناسخیان بر اساس این کلام آخوند که معاد و رجعت و بدن مثالی (برزخی) و تناسخ را زیر سؤال برده است، می‌توانند بگویند: انکار تناسخ، انکار ضروریات دین و مذهب و انکار قرآن است که قصه‌ی عزیر و... را بیان کرده است. اشکالی که بر تناسخ شده است (عدم بازگشت ارواح)، در این موارد هم جاری است و چون این‌ها را نمی‌توان انکار کرد پس باید از قول خود دست برداشته، قائل به بازگشت ارواح به ابدان شوید و از آنجا که تناسخ، قدمی راسخ در ادیان دارد، خود به خود تناسخ به اثبات می‌رسد.^(۳)

۴- در صورت رهایی نفوس شر از ابدان آن‌ها، به ملکوت اعلی می‌روند و در آنجا که همیشه خوشی برقرار است، آن‌ها هم خوشی می‌کنند، در حالی که آن‌ها در دنیا بدی کرده و باید کیفر شوند لذا باید به دنیا برگردند و کیفر شوند.^(۴)

۱. مکارم شیرازی، ناصر، تناسخ یا بازگشت ارواح، ص ۴۷. نویسنده‌ی مقاله، این مورد را به عنوان انگیزه‌ی تناسخیان مطرح کرده است و ما آن را به عنوان یک دلیل بر اثبات تناسخ، مناسب یافته ذکر کردیم. نویسنده در پایان می‌گوید: این استدلال مستند به مقدماتی است که تمام آن‌ها امروزه ابطال گشته است.

۲. العاملی، السیدحسین یوسف، الاسلام و التناسخ، تحقیق: محمد کاظم مکی، (بیروت، دارالزهراء، ۱۴۱۱ق)، ص ۱۱۴.

۳. امام خمینی (ره)، تقریرات اسفار، پیشین، صص ۱۹۵ و ۱۹۶.

۴. ملاصدرا، الشواهد الربوبية، پیشین، ص ۳۴۸. ملاصدرا در جواب می‌گوید: آن‌ها به عالم آخرت می‌روند و در آنجا عذاب می‌شوند.





از آنجا که چهار مطلب مذکور حول محور «نفس» بیان گردید، بهتر است ادعایی از تناسخیان هند را پیرامون نفس بیاوریم: بدان که نه آنان و نه ما، نخواهیم مرد و نخواهیم رفت؛ رفتنی که بازگشتی با آن نباشد... نفس، ابدی است بی زادش و تلف و نیستی و خود ثابت است و قائم.^(۱)

ادله نقلی

آیات: برخی از آیاتی که مورد استناد ایشان قرار گرفته است به قرار ذیل است:

۱. و ما من دابة فی الارض و لا طائر یطیر بجناحیه الا امم امثالکم...^(۲)؛ و هیچ جنبده‌ای در زمین نیست و نه هیچ پرنده‌ای که با دو بال خود پرواز کند مگر این‌که آنها نیز گروههایی همانند شما هستند.

گفته‌اند: روح آدمی پس از مفارقت به بدن حیوانی منتقل می‌شود که متناسب با فضایل و رذایل او باشد. مثلاً روح آدم حیل‌گر به بدن روباه و روح فتنه‌انگیز به بدن گرگ و... منتقل می‌شود.^(۳)

۲. انّ الذین کفروا بایاتنا سوف نصلیهم ناراً کلما نضجت جلودهم بدّلنهم جلوداً غیرها لیدوقوا العذاب...^(۴)؛ به زودی کسانی را که به آیات ما کفر ورزیده‌اند، در آتشی سوزان در آوریم، که هرچه پوستشان بریان گردد، پوست‌های دیگری بر جایش نهیم تا عذاب را بچشند.

آیه حاکی از این است، که پوست انسان یکی است اما احوال آن طوری تغییر می‌کند که پوست دوم غیر از پوست اول است.^(۵)

۳. الذی خلقک فسواک فعدلک^(۶)؛ همان کسی که تو را آفرید و (اندام) تو را درست کرد و (آنگاه) تو را سامان بخشید.

۱. ابوریحان بیرونی، (محمد بن احمد) تحقیق ماللهند، ترجمه: منوچهر صدوقی سها، (موسسه‌ی مطالعاتی

و تحقیقات فرهنگی) ص ۴۰ . ۲. انعام، ۲۸.

۳ - الطباطبایی، السید محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۷، پیشین، ص ۱۹۷.

۴. نساء، ۵۶.

۵. العاملی، السید حسین یوسف، الاسلام و التناسخ، پیشین، ص ۱۱۳.

۶. انفطار، ۷.





این آفریدن و سامان بخشیدن، نه برای یک بار که به کرات صورت گرفته است هنگام انتقال نفوس به ابدان دیگر.

۴.... حتی يلج الجمل فی سم الخياط... (۱)؛ مگر آن که شتر از سوراخ سوزن داخل شود.

گویند: می‌دانیم که شتر از سوراخ سوزن نتواند بگذرد، ولی چون سخن خداوند دروغ نشاید بود، ناچار باید داستان جابه‌جا شدن روان‌ها در تن‌ها، درست باشد. بر این دیدگاه روان آدمی طی هزاران سال، کالبدهای پست و سپس کالبد حیوانات بزرگ از جمله شتر و سپس حیوانات ریزتر را در می‌نوردد تا سرانجام که به کالبد پشه‌ای وارد شود و بتواند از سوراخ سوزن بگذرد. (۲)

۵. لقد خلقنا الانسان فی احسن تقویم. ثم رددناه اسفل سافلین. (۳) - برآستی انسان را به نیکوترین اعتدال آفریدیم. سپس او را به پست‌ترین (مراتب) پستی بازگردانیدیم.

منظور ایشان انتقال نفس انسانی به جسم حیوانی است. (۴)

همچنین ایشان از آیات ۱۰۶ و ۱۰۷ سوره‌ی هود و آیات ۲۸، ۷۲، ۷۳، ۲۴۳، ۲۵۹ و ۲۶۰ سوره‌ی بقره و ۲۴ جاثیه و ۱۱ شوری و ۱۱۰ مائده، استفاده کرده‌اند. **نکته:** ابوالحسن شعرانی می‌فرماید: در اسلام تناسخی نیست و تناسخی‌ها هم که آیات را قبول ندارند، پس چگونه به آیات متمسک شده‌اند؟! آنگاه ایشان بر این عقیده می‌شود که: استدلال‌کنندگان، هندوانی هستند که با مسلمانان محشور بودند و برای مجادله با مسلمانان از آیات قرآنی بهره‌جسته‌اند و الا آیات را قبول ندارند. (۵)

این در حالی است که در شرح حکمة الاشراف صفحه‌ی ۵۱۷ از یک عبارت کوتاه چنین فهمیده می‌شود که برخی از علمای مسلمان به این آیات تمسک جسته‌اند!

۱. اعراف، ۴۰.

۲. نوبختی، حسن بن سلیمان، فرق الشیعة، پیشین، صص ۶۶ و ۶۷.

۳. تین، ۴ و ۵.

۴. شعرانی، ابوالحسن، اسرارالحکم، پیشین، ص ۳۰۰.

۵. العاملی، السید الحسین یوسف، الاسلام و التناسخ، پیشین، ص ۱۰۵.



از این گذشته همان گونه که تاکنون بیان کردیم، برخی از فرقه‌های مسلمان در گذشته معتقد به تناسخ بودند و بدون شک می‌بایست از آیات بهره برده باشند. این فرقه‌ها در گروه «غلاة» مطرح بودند.

در همین راستا می‌توانیم سخن ابن حزم اندلسی، از علمای اهل سنت (م ۴۵۶ ق) را شاهد بیاوریم که گفته است: پیروان این مکتب، (تناسخ) که فقط رنگ اسلام را به خود گرفته‌اند مانند: احمد بن حنبل و احمد بن نانس و دیگران برای اثبات عقیده‌ی خود به آیاتی تمسک کرده‌اند.^(۱)

اما در این روزگاران فرقه‌ای از شیعه به نام «دروزیان» که در سوریه و لبنان سکنی دارند معتقد به تناسخ اند.

عقیده ایشان چنین است: نفوس بشری همه در یک زمان آفریده شدند و تعداد آنها در همه‌ی زمانها ثابت است و کم و زیاد نمی‌شود و به هنگام مرگ بلافاصله نفس در بدنی دیگر تولد تازه می‌یابد. اما به ابدان آدمی منتقل می‌شود نه حیوانات. دوراز عدالت است که انسانی که دارای عقل است با تبدیل کردن او به حیوان بی‌شعور مجازات شود. بنابراین، ارواح فرصت مجدد برای نجات خود دارند.^(۲) همچنین ایشان، ظهور امام زمان (عج) را به نام «رجعت» یاد می‌کنند.^(۳)

روایات: تناسخیان، سخن علی بن ابیطالب علیه السلام را که از پیامبر صلی الله علیه و آله روایت شده به پندار خویش، تأویل کرده‌اند که فرمود:

«ان الارواح جنود مجندة فما تعارف منها ائتلف و ما تناكر منها اختلف؛ روان‌ها چون لشکریان فراهم آمده هستند، پس هر کدام که با هم دمساز و هم آهنگ باشند، به یکدیگر نزدیک گردند و به یگانگی گرایند و آن‌هایی که با هم ناشناس باشند بیگانگی پذیرند و جدایی گیرند.»^(۴)

۱. معرفت، محمد هادی، فرضیه‌ی بازگشت روح تحت بررسی دقیق، ترجمه: سید نصرالله آیتی مقدم، (قم، مؤسسه‌ی امام صادق (ع) ۱۳۵۹ ق) ص ۱۶۷.

۲. نجلام، ابو عزیزالدین، تحقیقی جدید در تاریخ، مذهب و جامعه‌ی دروزیان، ترجمه: احمد نمایی، (آستان قدس رضوی، ۱۳۷۲ ش) صص ۱۷۵ و ۱۷۶.

۳. همان، ص ۱۵۷.

۴. نویختی، حسن بن سلیمان، فرق الشیعة، پیشین، ص ۶۵.





گفتار دوم: نقد تناسخ

از حساسترین و مهمترین موضوعاتی که در این نوشته می‌تواند سرنوشت «رابطه‌ی رجعت و تناسخ» را رقم بزند، توجه به «ابطال تناسخ» است. واضح‌ترین و در عین حال کلی‌ترین تفاوتی که از اثبات رجعت در بخش نخست این رساله و ابطال آن در اینجا، حاصل می‌شود، قبولی یکی و مردودی دیگری است که بررسی راهها و جزئیات ابطال تناسخ، تفاوت‌های دیگری را به ظهور خواهد رساند.

در حوزه‌ی نقل

آیات:

۱. مؤمنون، ۹۹ و ۱۰۰: این آیه صریحاً بازگشت به این زندگی را برای جبران گذشته نفی می‌کند.

۲. بقره، ۴۷: این آیه می‌گوید: پس از مرگ، یک بار بیشتر زنده نمی‌شوید و آن زنده شدن در رستاخیز و بازگشت به سوی خداست و پیوستن به زندگی جاویدان آن سرا.

۳. روم، ۳۹: تنها یک مرتبه مرگ و حیات، پس از آفرینش نخستین انسان ذکر نموده که مرگ این جهان و حیات بازپسین است.

۴. حج، ۶۵: در این آیه نیز، زندگی پس از مرگ منحصر به یکی شمرده شده و آن زنده شدن در رستاخیز است.

۵. مؤمن، ۱۱: با توجه به آیات گذشته منظور از مرگ اول، همان حالت قبل از زندگی این جهان است که انسان به صورت خاک و بی جان بود، سپس لباس زندگی به اندامش پوشیده شد، دو حیات هم ذکر شده و اگر حیاتی در دنیا بود، سه حیات می‌گفت. (۱)

در برخی از منابع، آیات ۴۶ مؤمن و ۱۸ نساء هم بیان گردیده است. البته متکرر وجود آیات دیگری در این راستا نیستیم و در اینجا به همین مقدار کفایت می‌کنیم.
ب - روایات: برای نمونه به چند روایت اشاره می‌کنیم.

۱. علی علیه السلام: لا عن قبیح یستطیعون انتقالاً و لا فی حسن یستطیعون ازدیاداً.

۱. مکارم شیرازی، ناصر، تناسخ یا بازگشت ارواح، پیشین، صص ۶۳ - ۶۶. (با تلخیص)





تناسخیان می گویند: انسان پس از مرگ به این جهان باز می گردد تا اعمال گذشته خود را جبران نماید و به گفته آن ها نفس ناقص خود را به کمال رسانند و جبران گذشته نمایند، اما حضرت می فرماید:

«آن ها نه می توانند کارهای بد خود را با دیگران جبران کنند و نه می توانند چیزی بر حسنات خود بیفزایند.»^(۱)

۲. قال المأمون للرضا عليه السلام: يا ابا الحسن، ما تقول في القائلين بالتناسخ؟ فقال الرضا عليه السلام: من قال بالتناسخ فهو كافر بالله العظيم يكذب بالجنة و النار؛^(۲) مأمون به امام رضا عليه السلام گفت: ای ابوالحسن! درباره ی قائلین به تناسخ چه می گویی؟ حضرت فرمود: کسی که قائل به تناسخ باشد کافر به خداوند بزرگ است و بهشت و جهنم را دروغ پنداشته است.

۳. زندیقی از امام صادق عليه السلام درباره ی تناسخ ارواح و دلیلشان پرسید. حضرت

فرمود:

ان اصحاب التناسخ قد خلفوا وراءهم منهاج الدين و زينوا لانفسهم الضلالات و امرجوا انفسهم في الشهوات و زعموا ان السماء خاوية، ما فيها شيء مما يوصف... و انه لاجنة و لانا و لابعث و لانشور و القيامة عندهم خروج الروح من قلبه و ولوجه في قالب آخر...^(۳) اصحاب تناسخ شاه راه دین را پشت سر انداخته و با گمراهیها، نفس خویش را زینت بخشیده و نفسهای خود را به چریدن در شهوات و داشته اند و اعتقادات ایشان تا آنجا رسید که اساساً منکر بهشت و جهنم و قیامت شدند و قیامت را به گونه ای دیگر تأویل نمودند، در حقیقت، قیامت نزد ایشان همان خارج شدن روح از قالبش و داخل شدنش در قالب دیگری است.

۴. قال ابوالحسن الرضا عليه السلام: من قال بالتناسخ فهو كافر. ثم قال: لعن الله الغلاة الا كانوا مجوساً الا كانوا نصارى الا كانوا قدریه الا كانوا مرجئة الا كانوا حروریه. ثم قال: لاتقاعدوهم و لاتصادقوهم و ابرأوا منهم بری الله منهم؛^(۴) امام رضا عليه السلام فرمود: کسی که قائل به تناسخ شود، کافر است. سپس فرمود: خدا

۱. همان.

۲. علامه مجلسی، البحار الانوار، ج ۴، پیشین، ص ۳۲۰.

۳. همان، ج ۲۵، ص ۲۷۳.

۴. همان.





لعنت کند غلاة را که نه مجوس اند، نه نصارا هستند، نه قدریه هستند، نه مرجئه هستند، نه حروریه هستند. سپس حضرت فرمود: با اینان ننشینید و ایشان را تصدیق نکنید و از اینها دوری گزینید (همانطور که) خداوند از ایشان دوری کرده است.

در حوزه‌ی عقل

ابطال عقلی و فلسفی تناسخ در دو محور قابل تبیین است:
 ۱- ابطال برخی از اقسام تناسخ. ۲. ابطال تمام اقسام تناسخ.

ابطال برخی از اقسام تناسخ تناسخ مطلق یا نامحدود

۱. اگر نفس منطبع در بدن به صورت عرض و جوهر باشد و یا به صورت جوهری در ماده باشد، این جا انتقال نفس از این بدن به بدن دیگر ممکن نیست؛ زیرا چنین انطباعی با انتقال نمی‌سازد، زیرا جمع بین این دو کار، جمع نقیضین است و مستلزم این است که نفس در حال انفصال، بدون موضوع باشد.^(۱)

توضیح اینکه در صورتی که نفس، عرض یا صورت منطبع، محسوب شود اگر بخواهد به بدن دیگر تعلق یابد، یک اشکال پیش می‌آید که نکته‌ی اصلی و محال آنجاست و آن، لحظه انتقال است که عرض و صورت منطبع، منهای موضوع باقی می‌مانند. این محال و اجتماع نقیضین است بین انتقال و انطباع؛ زیرا انطباع با انتقال نمی‌سازد به دلیل از دست دادن محل انطباع و موضوع.^(۲)

۲. یا اینکه نفس را مجرد تامه بگیریم. در این صورت، نفس می‌تواند صاحب کمالات شود، اما اگر آن را همواره در حال انتقال به ابدان بدانیم از رسیدن آن به کمال جلوگیری کرده‌ایم و این با عنایت الهی نمی‌سازد. آنچه با عنایت حق می‌سازد این است که نفس مجرد کمال طلب را رها کنیم تا پس از مفارقت، به عقل مستفاد برسد.^(۳)

۱. السبحانی، جعفر، الالهیات...، ج ۴، پیشین، ص ۳۰۲، (با تلخیص).

۲. سبحانی، جعفر، منشور جاویدان، ج ۹، پیشین، ص ۱۹۶.

۳. السبحانی، جعفر، الالهیات...، ج ۴، پیشین، ص ۲۲۰.





توضیح اینکه: در فرضی که نفس را مجرد و پیراسته از جسم بدانیم که البته به ماده هم تعلق می‌تواند بگیرد، اگر قائل شویم که پیوسته به ماده تعلق می‌گیرد، مستلزم این است که موجودی که شایستگی تکامل و تعالی را دارد هیچ‌گاه به حد مطلوب نرسد و پیوسته در حد محدودی درجا بزند؛ زیرا تعلق پیوسته به ماده، باعث محدودیت نفس است، زیرا نفس متعلق، از نظر ذات، مجرد و از نظر فعل، قائم به ماده است. این خود یک نوع بازداری نفس از ارتقاء است، درحالی که عنایت الهی ایجاب می‌کند که هر موجودی به کمال مطلوب خود برسد. البته در این دنیا، نفس می‌تواند تا عقل مستفاد پیش رود و در صورت مجرد از ماده با درک حقایق بیشتر، کاملتر خواهد شد.^(۱)

تناسخ نزولی

تعلق نفوس انسانی به جنین انسانی یا حیوانی از دو حال خارج نیست:

۱. تعلق نفس که تا مادامی که در بدن انسانی بوده، لحظه به لحظه در حال تقویت و کمال بوده و حالا به موجود ادنی تعلق می‌گیرد، عقلاً محال است. بدن ضعیف، چنین نفسی را تحمل نمی‌کند؛ زیرا بین آن دو، همکاری و انسجام وجود ندارد. لازمه‌ی این تناسخ، جمع شدن قوه و فعل در یک زمان و محل (بدن) واحد است.
۲. یا اینکه تعلق این نفس به جنین، بعد از تنزل نفس از فعلیت و کمالاتش باشد. در این نحو از، تعلق، انسلاخ نفس از کمالش، یا ناشی از ذاتش است یا به قهر الهی صورت گرفته. اگر ذاتاً از کمال دست کشیده، این محال است؛ زیرا حرکت ذاتیه از کمال به نقص، معقول نیست و دومی هم باطل است؛ چون با حکمت الهی سازگار نیست، چه اینکه حکمت او اقتضا می‌کند که هر ممکنی به کمال ممکن خود برسد. البته این را هم می‌گویند که: مسائلی مذکور، مربوط به متوسطان است و گرنه، کاملان وارد نشأه آخرت می‌شوند. در این صورت، در مورد کاملان، تناسخ وجود ندارد و در مورد همان متوسطان و ناقصانی که تناسخ دارند، گفته‌اند که بعد از اتمام دوره تناسخ و زمان آن، به عالم نور، منتقل می‌شوند.^(۲)

۱. سبحانی، جعفر، منشور جاویدان، ج ۹، پیشین، ص ۱۹۷.

۲. سبحانی، جعفر، الالهیات...، ج ۴، پیشین، صص ۳۰۳ و ۳۰۴، (با تلخیص).





تناسخ صعودی

نفسی که مثلاً، اینک به بدن حیوان تعلق گرفته، یا به صورت انطباع نقش، در سنگ و عرض در موضوعش می‌باشد که در این صورت، انتقالش، محال است؛ زیرا لازم دارد که در همان لحظه‌ی انتقال، نفس، بدون موضوع و محل باشد. و یا اینکه این نفس، مجرد بوده و دارای خصوصیات نفس حیوانی باشد. از خصوصیات نفس حیوانی این است که ممتنع می‌داند که به نفس انسانی متحول گردد؛ زیرا که حال نفس حیوانی (انسانی شدن نیست بلکه) قوه‌ی شهویه و حس انتقام است. حال اگر نفس این چنینی به بدن انسان تعلق گیرد، او را پایین می‌کشد و به درجه‌ی خود می‌رساند تا تناسب بین نفس و بدن برقرار گردد و چنین چیزی، صعود نخواهد، بود بلکه نزول است؛ نزول انسان به حیوان.^(۱) ملاصدرا هم به این اشکال اشاره‌ای دارد.^(۲)

امام (ره) در تقریرات می‌فرماید: در تناسخ صعودی، چگونه می‌شود ماده‌ی انسانی، مستعد برای دریافت نفس انسانی شود اما به جای اینکه از سوی فاعل تام به او افزوده شود، به دلیل لیاقت و اشرفیتی که دارد، نفس مستنسخه به او تعلق می‌گیرد، در حالی که نفس مستنسخه لیاقت تعلق گرفتن به این موجود شریف را ندارد و از آنطرف هم اگر اضافه‌کننده‌ی شریف (فاعل تام)، اضافه نکند، اتهام نقص به او وارد خواهد شد.

ابطال کل اقسام تناسخ

۱. بازگشت فعل به قوه و کمال به نقص: مهمترین و کاملترین دلیل بر ابطال تناسخ و حساسترین نکته‌ای که مرز بین رجعت و تناسخ را آشکارتر می‌سازد، همین بحث است. این برهان که در فلسفه‌ی صدرایی، با نام برهان عرشی بر ابطال تناسخ آمده است مبتنی بر حرکت جوهری است. بسیاری از فلاسفه، ابطال تناسخ از راه عدم بازگشت فعل به قوه را مدنظر خود

۱. همان، صص ۳۰۴ و ۳۰۵، (با تلخیص).

۲. امام خمینی، تقریرات اسفار، ج ۳، پیشین، ص ۱۷۵.





قرار داده‌اند. در اینجا به کلیاتی از این دلیل می‌پردازیم و تفصیل آن را با شرح حرکت جوهری بیان خواهیم کرد. «بر اساس حرکت جوهری، انسان از قوه و استعداد محض، هستی خود را آغاز می‌کند. در این میان، پس از مستعد شدن ماده انسانی، نفس به آن افاضه شده و پایاپای به رشد و تکامل می‌پردازند اما به نحو ترکیب اتحادی نه انضمامی؛ پس از تجرد نفس و تکامل آن، از بدن جدا می‌شود. بر اساس قول به تناسخ، همزمان با انعقاد نطفه و ماده‌ی مستعد، نفس تکامل یافته به آن تعلق خواهد گرفت و از آنجا که بین بدن و نفس باید تناسب باشد، نفس مجبور است از کامل بودن به ناقص بودن برگردد و این محال است.»^(۱) و همچنین محال است اگر نفس، با کمالاتش بخواهد با قوه، متحد شود.

۲. تعطیلی در وجود: در آنی که نفس از بدنی به بدن دیگر می‌رود، لازم می‌آید که نفس، تعطیل شود و این محال است که در وجود، تعطیلی باشد. البته عده‌ای که بحث عدم تعطیل در وجود را پیش کشیده‌اند منظورشان تعطیل دائمی است نه آنی، اما می‌توانیم بر اساس قول آخوند که نفس را صورت ماده و بدن می‌داند و تعلق آنها را ذاتی گرفته، تعطیلی آنی را هم ثابت کنیم.^(۲)

لازم به ذکر است افرادی که اهل تناسخ را مخالف تجرد روح می‌دانند از همین تعلق پیایی نفس به ابدان، قول خود را استنتاج کرده‌اند، در حالی که استقلال نفس در همان «آن» دلیل بر مجرد بودن آن است.^(۳)

۳. تعدد نفس در بدن واحد: این برهان که نزد ملاصدرا، برهان فرشی یا عقلی بر ابطال تناسخ یاد شده است به این صورت است که اولاً: هر جسمی، چه نباتی یا حیوانی یا انسانی، هرگاه به درجه‌ای از کمال برسد که بتواند نفس به او تعلق گیرد، بی‌درنگ از سوی خداوند، نفس به او داده می‌شود. ثانیاً: بنابر تناسخ، لازم می‌آید که نفس مفارق، به بدن دیگری از نوع نبات یا حیوان یا انسان تعلق گیرد به گونه‌ای که این بدن بواسطه‌ی این نفس جدید، قوام یابد.

لازمه‌ی این قول‌ها، تعلق دو نفس به یک بدن است؛ یک نفس که خود بدن به

۱. ملاصدرا، الاسفار الاربعه، ج ۹، ص ۲ (برگرفته).

۲. امام خمینی (ره)، تقریرات اسفار، ج ۳، پیشین، ص ۱۷۷.

۳. در این زمینه، میرزا رفیع نوری در تحفه‌ی خاقانیه، ص ۳۳ می‌نویسد: قول به تناسخ باطل، ناشی از قول به عدم تجرد و عدم عالم مثال و برزخ است.





محض صلاحیت، آن را کسب کرده و یک نفس هم از بدن دیگر آمده است. لازمه‌ی این واقعه این است که یک بدن دارای دو شخصیت و دو ذات و دو وجود باشد و به قولی واحد، متکثر و متکثر، واحد گردد؛ زیرا فرد خارجی، یک فرد از انسان کلی است و لازمه‌ی وحدت، داشتن نفس واحد است، ولی بنا بر تناسخ، دارای دو نفس است، طبعاً باید دو فرد از انسان کلی باشد و این همان اشکال واحد بودن متکثر و یا متکثر بودن واحد است. (۱)

تفتازانی هم گفته است:

«ان کل نفس تعلم بالضرورة ان لیس معها فی هذا البدن نفس اخری تدبر امر وان لیس لها تدبیر و تصرف فی بدن آخر؛ (۲) هر نفسی می‌داند که در این بدن، نفس دیگری نیست که تدبیر امر نماید و همچنین می‌داند که در بدن دیگر، تصرفی ندارد.»

ابن سینا نیز با توجه به مبنای فلسفی خود که نفس را حادث به همراه بدن می‌داند، «تعدد نفس در بدن واحد» را مهمترین مشکل تناسخ برشمرده است. (۳) کمال الدین میثم بحرانی هم با عبارت‌های دیگری به این مشکل تناسخ، اشاره کرده است. (۴)

نکته: در برخی از منابع، دو دلیل مذکور (۱ و ۳)، به شیوه‌ای خاص در یک دلیل گنجانده شده است که بیان می‌کنیم:

● علامه طباطبایی، پس از ابطال تناسخ، درباره‌ی علت آن می‌فرماید: بدن دوم، خود دارای نفس است که در این صورت، تناسخ مستلزم تعلق دو نفس به یک بدن است و لازمه‌ی آن، وحدت کثیر و کثرت واحد است و یا اینکه فاقد نفس است. در این فرض هم لازم می‌آید نفس که مراحلی از کمال را طی کرده و فعلیت‌هایی پیدا کرده، بازگشت به قوه کند... (۵)

۱. سبحانی، جعفر، منشور جاویدان، ج ۹، پیشین، ص ۲۰۲.

۲. التفتازانی، مسعود بن عمر بن عبدالله، شرح المقاصد، ج ۲، پیشین، ص ۳۸.

۳. ابن سینا، شرح الاشارات، ج ۳، پیشین، ص ۳۵۶.

۴. البحرانی، کمال الدین میثم بن علی بن میثم، قواعد المرام فی علم الکلام، پیشین، ص ۱۵۳.

۵. الطباطبایی، السید محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱، پیشین، ص ۲۷۹. ذیل آیات ۶۶ تا

۷۴ سوره‌ی بقره.





● ملاصدار بر این عقیده است که: تعلق نفس کامل پس از خروج از بدن و حالت استقلال، به بدن دیگر از دو حال خارج نیست:

۱. به بدنی تعلق می‌گیرد که ذی روح است.

۲. به بدنی تعلق می‌گیرد که فاقد روح است.

حالت اول، محال است؛ زیرا لازم می‌آید که یک بدن، دو نفس داشته باشد و این بالوجدان باطل است.

حالت دوم نیز محال است؛ زیرا لازم دارد که نفس بالفعل به بدن بالقوه تعلق گیرد.^(۱) یعنی رجوع فعل به قوه.

اگر گفته شود: اشکال تعلق دو نفس به یک بدن در صورتی است که بین تعلق نفس مستنسخه و افاضه نفس جدید به آن بدن، فاصله زمانی باشد، اما اگر هر دو نفس، مقارن هم بخواهند تعلق گیرند، نفس مفارق از نفس افاضه‌ای، جلوگیری می‌کند و اجتماع دو نفس محقق نمی‌شود.

در جواب خواهیم گفت: نفس مستنسخه نمی‌تواند اولی باشد و چه بسا نفس افاضه شده، مقدم باشد.^(۲) در حقیقت، ترجیحی در کار نیست.

۴. فراموشی مطلق، ممکن نیست. اگر تناسخ درست باشد، پس باید انسانها، گذشته خود را به یاد آورند، درحالی که کسی از زندگی دوران قبلی خودش خبری ندارد و نمی‌توانیم قبول کنیم که بشر، در فراموشی مطلق از گذشته‌های خود، به سر می‌برد.^(۳)

سید مرتضی (علم الهدی) نیز با عنایت به این مسأله متذکر می‌شود که: اگر تناسخ بود لااقل گروهی از مردم و آن هم پاره‌ای از اتفاقات مهم زندگی قبلی خود را هرگز فراموش نمی‌کردند درحالی که همه‌ی مردم، چیزی از زندگی قبلی خود را به خاطر ندارند.^(۴)

تفتازانی هم پس از بیان این مسأله می‌گوید: علم و حفظ و یادآوری، همه از

۱. السبحانی، جعفر، الالهیات...، ج ۴، پیشین، ص ۳۰۷.

۲. ملاصدرا، الاسفار الاربعة، ج ۹، پیشین، ص ۱۴.

۳. مکارم شیرازی، ناصر، تناسخ یا بازگشت ارواح، پیشین، صص ۵۷ تا ۵۹. (با تلخیص)

۴. سید مرتضی علم الهدی، الذخيرة فی علم الکلام، پیشین، ص ۲۳۵.





صفاتی است که قائم به جوهر نفس است که اختلاف احوال بدن در آن موثر نیست. لذا اگر چیزی به نام زندگی قبلی وجود دارد، نباید به باد فراموشی سپرده شود.^(۱) شیخ مفید نیز پس از ابطال تناسخ، مسأله فراموشی را بیان کرده است،^(۲) در حالی که خواجه نصیرالدین طوسی دست به توجیه این دلیل زده است.^(۳) در کتاب «ماللهند»، به نقل از تناسخیان آورده است که فراموشی نفس در بدن جدید، جایز است و علم، همان یادآوری گذشته است.^(۴)

۵. تعادل ارواح و ابدان: اگر قرار باشد که بر اساس تناسخ، روح مفارق وارد جنین تازه‌ای شود پس باید مقارن مرگ، تولد جدیدی باشد. حالا اگر زلزله و... بیاید و تلفات، زیاد و فوری باشد، تکلیف این ارواح کثیر مفارق، چیست؟ می‌دانیم در شرایط عادی این همه نطفه منعقد نمی‌شود. لذا لازم دارد که ارواح کثیری سرگردان بمانند. گاهی نیز، متوفیات کمتر از انعقاد هاست و با کمبود روح، مواجه می‌شویم. برخی می‌گویند: سرگردانی ایرادی ندارد تا هنگامی که وارد جسمی شود. می‌گوییم: اگر قرار باشد، روح به دنیا برگردد و به تکامل ادامه دهد یا شروع به تکامل کند، چرا باید سرگردان بماند؟ این کار با حکمت آفرینش که به تکامل رساندن موجودات است سازگار نیست.^(۵)

همچنین فخر رازی به بیان این دلیل پرداخته^(۶) اما خواجه بار دیگر این دلیل را توجیه نموده است.^(۷)

قبادیانی باز هم گوید: و اما باز آمدن نفس مردم بدین عالم از بهر جزای افعال خویش بر آن مثال که تناسخیان باطن گویند که نیکوکاران، توانگر و تندرست باز آیند و بدکردار، درویش و معلول، از این (معاد جسمانی که قبلاً قبادیانی ذکر کرده)

۱. التفتازانی، مسعود بن عمر بن عبدالله، شرح المقاصد، پیشین، صص ۸۵ تا ۸۷ (برگرفته).

۲. الفخر الرازی، محمد بن عمر، المحصل، پیشین، ص ۵۴۶.

۳. الطوسی، خواجه نصیرالدین، تلخیص المحصل، (بیروت، دارالاضواء، ۱۴۰۵ ق) صص ۳۸۴ تا ۳۸۶.

۴. ابوریحان بیرونی، تحقیق ماللهند، پیشین، ص ۴۰.

۵. مکارم شیرازی، ناصر، تناسخ یا بازگشت ارواح، پیشین صص ۵۹ و ۶۰ (با تلخیص).

۶. الفخر الرازی، محمد بن عمر، المحصل، پیشین، ص ۵۴۶.

۷. الطوسی، خواجه نصیرالدین، تلخیص المحصل، پیشین، صص ۳۸۴ تا ۳۸۶.



محال تر است، از بهر آنکه نه همه توانگران، تندرستانند و نه همه درویشان، بیماران، بلکه این احوال، بر تبادل پیمان خلق موجود است و بسیار کس باشد که به اول عمر خویش توانگر و به آخر، درویش و بیمار باشد.^(۱)

تناسخ در دیدگاه بزرگان شیعه

منظور، بزرگانی هستند که بحث رجعت، حول نظر ایشان مطرح گردید. **شیخ طوسی:** شیخ، ذیل آیه ی ۱۶۹ آل عمران پس از بحث کوتاهی از رجعت و قبول آن، بلافاصله در رد تناسخ می فرماید:

«فالرجعة التي يذهب اليها اهل التناسخ ففاسدة و القول بها باطل لما بيناه في غير موضع؛^(۲) بازگشتی که اهل تناسخ به آن اعتقاد دارند فاسد و قول به آن باطل است و دلیل آن را در چندین موضع بیان کرده ایم.»

گویا وی برای فرار از تهمت تناسخ چنین اظهاری کرده است.

شیخ صدوق: ایشان پس از بحث رجعت و با توجه به اینکه مخالفین، رجعت را منتهی به تناسخ دانسته اند، بلافاصله می گوید:

«و القول بالتناسخ باطل و من دان بالتناسخ فهو كافر لان التناسخ ابطال الجنة و النار؛^(۳) قول به تناسخ باطل و هر کس معتقد به تناسخ شود کافر است، زیرا پذیرفتن تناسخ به معنای باطل دانستن بهشت و جهنم است.»

شیخ مفید: ایشان در بررسی قول شیخ صدوق که ارواح را موجوداتی خلق شده قبل از ابدان دانسته بود، شدیداً آن را مورد حمله قرار داده و می فرماید: «نظروى مناسب با قائلین به تناسخ است... توضیحی که ابو جعفر درباره ی روح داده، چیزی جز اعتقاد طرفداران تناسخ نیست، هر چند خودش این را نفهمیده است.» شیخ مفید، صدوق را متهم کرده که در مورد خلق ارواح قبل از ابدان، به حدیث ضعیف تمسک جسته است. همچنین ایشان با اشاره به آیه ۱۷۳ اعراف، هر چند در بدو امر آن را مناسب با تناسخ گرفته، اما بلافاصله تفسیری از آیه ارائه می دهد تا تناسخ،

۱. قبادیانی، ناصر خسرو، زادالمسافرین، پیشین، صص ۴۲۸ و ۴۲۹.

۲. شیخ طوسی، التبیان فی تفسیر القرآن، پیشین، ج ۳، ص ۴۷.

۳. شیخ صدوق، الاعتقادات، پیشین، ص ۶۳.





جلوه‌گری نکند.^(۱) حتی شیخ برای اینکه متهم به تناسخ نشود، ارواح را پس از مرگ جاودانه ندانسته (همان طور که قدیم نمی‌داند و می‌گوید، نفس با جسم به وجود می‌آید) لکن می‌گوید که روح برای موجودیتش همراه بدن، لحظه به لحظه به افاضه‌ی خداوند محتاج است.^(۲)

نویسنده‌ی اندیشه‌های کلامی شیخ مفید، علت پیدایش بحث پیرامون اینکه آیا نبوت پاداش است یا نه؟ را مبارزه با شیعیان افراطی معتقد به تناسخ دانسته و اضافه می‌کند: نظام تعلیمی مفید، چنین برداشتی را ارائه می‌دهد.^(۳)

سید مرتضی: وی با اختصاص دادن فصلی در «الذخیره» بر ابطال تناسخ، از دو جهت به این موضوع پرداخته است:

۱. آلام، به جهت استحقاق نیست برخلاف اهل تناسخ که یکی از محوری‌ترین مسائل آن‌ها استحقاقی بودن آلام است.

۲. اگر تناسخ راست بود، فراموشی مطلق که بر ذهن همه‌ی افراد بشر حاکم است معنی نداشت و می‌بایستی حداقل بعضی از مردم، برخی از وقایع ادوار گذشته خود را بیاد آورند و می‌دانیم که چنین نیست.^(۴)

علامه مجلسی: همین اشاره از وی کافی است که او در جلد چهارم بحارالانوار صفحه‌ی ۳۳۰، بابی را تحت عنوان: «ابطال التناسخ»، آورده و چهار حدیث را بدین منظور ذکر کرده است. ایشان در جای دیگر فرموده است: از جمله امری که همه‌ی مسلمین اتفاق بر نفی آن دارند تناسخ به معنای انتقال روح از بدنی به بدن دیگر غیر مثالی است.^(۵)

استاد سبحانی: ایشان در کتب متعدد کلامی خود، از تناسخ سخن به میان آورده است. دقیق‌تر از همه در «الالهیات، ج ۴»، به این بحث پرداخته و پس از بیان

۱. شیخ مفید، المسائل السرویه، پیشین، صص ۴۷ تا ۵۲. (برگرفته)

۲. مکدر موت، مارتین، اندیشه‌های کلامی شیخ مفید، ترجمه: احمد آرام، (دانشگاه تهران، ۱۳۷۲ ش)، ص ۴۸۱، ایشان این مطالب را از المسائل السرویه، ص ۵۳ و تصحیح الاعتقادات، ص ۸۷، برداشت کرده است.

۳. همان، پیشین، ص ۱۵۵

۴. سید مرتضی علم الهدی، الذخیره فی علم الکلام، پیشین، صص ۲۳۴ تا ۲۳۸. (برگرفته)

۵. علامه مجلسی، البحارالانوار، ج ۶۱، پیشین، ص ۱۱۵.

تناسخ، با ادله مختلف به ابطال آنها می‌پردازد.

شیخ حر عاملی: پس از آنکه «رجعت» به «عود روح به بدن مثالی در این عالم» تأویل می‌شود، شیخ آن را به چند علت باطل می‌کند. اولین دلیل آن ظهور تناسخ در چنین تأویل است. ایشان می‌فرماید: این تناسخ است؛ زیرا تناسخ عبارت از تعلق روح به بدن دیگری در همین دنیا است و این عقیده به حکم روایات متواتر و اجماع علماء باطل است. عجب اینجاست که منکر رجعت به خیال اینکه رجعت، سر از تناسخ در می‌آورد این تأویل را بیان کرده و خود گرفتار تناسخ شده است.^(۱)

تناسخ در دیدگاه کلی رؤسای فلسفه‌ی اسلامی

ابن سینا: از نظر او، تناسخ باطل است و مهمترین دلیل او بر مبنای نظریه‌ی خود اوست که نفس را حادث شده با بدن دانسته و برای هر بدنی، نفس مخصوص به خود قائل است. بر این مبنای عقیده دارد که تناسخ لازم دارد که دو نفس به یک بدن تعلق گیرد، یکی همزمان با حدوث بدن مستعد و یکی هم نفس مستنسخه و این محال است.^(۲)

اما ایشان پس از ابطال تناسخ می‌گوید: ارواح متوسطین، پس از مفارقت از بدن، به اجرامی تعلق گرفته و آن را مورد تخیلات خود قرار می‌دهند.^(۳)

ارسطو نیز که به عنوان سرمنشأ فلسفه‌ی مشاء مطرح است برخلاف افلاطون که به تناسخ رأی مثبت داده است، مخالفت خود را با تناسخ این گونه عنوان می‌کند: «چون هر نفس، جسم نوعی خود را پرورش می‌دهد، تناسخ و انتقال نفس از یک بدن به بدن دیگر ممکن نیست.»^(۴)

ملاصدرا: تناسخی که نزد مشهور، محکوم به بطلان است، نزد ملاصدرا نیز باطل است. ایشان در «شواهد الربوبیه»، اشراق نهم را اختصاص به ابطال تناسخ داده و

۱. شیخ حر عاملی، الايقاظ...، پیشین، ص ۴۲۷.

۲. الفخوری، حنا و الجبر، خلیل، تاریخ فلسفه در جهان اسلامی، ترجمه: عبدالمحمد آیتی (سازمان انتشارات انقلاب اسلامی، چاپ ۳، ۱۳۶۷ ش)، ص ۴۷۳.

۳. قزوینی، مجتبی، بیان الفرقان، ج ۵، پیشین، ص ۲۳۷.

۴. الشریف، میرمحمد، تاریخ فلسفه در اسلام، ج ۱، ترجمه: زیر نظر نصرالله پورجوادی، (تهران، مرکز دانشگاهی، ۱۳۶۲ ش)، ص ۱۴۳.





چنین عنوان گذاری کرده است: «در بیان اینکه نفوس قابل تناسخ نیستند».
در یکی از تقسیمات تناسخ، سه مورد را ذکر کرده است:

۱. تناسخ مشهور و معروف.
۲. مسخ اصطلاحی (قرآنی - نه مسخی که از اقسام تناسخ است).
۳. مسخ باطن (تجسم اعمال).

دو نوع اخیر را جایز و نوع اول را باطل اعلام می‌کند.^(۱)

به طور کلی، آخوند، تناسخ صعودی و نزولی را محال دانسته و همچنین، انتقال به مثل آن بدن را هم محال می‌داند به دلیل: ۱. لزوم حصول فاصله. ۲. مثلثیت به تمام معنا، محقق نخواهد شد. ۳. هر نفر با بدن خاصی به صورت ترکیب اتحادی، ترکیب گشته و تطورش با همان بدن خاص است. تمام اجناس چنین اند. ۴. اینکار لازم دارد که یک بدن چند نفس ناطقه داشته باشد.^(۲)

مهمترین دلیل ملاصدرا در ابطال تناسخ، «عدم جواز رجوع فعل به قوه» می‌باشد که بر پایه‌ی حرکت جوهری ایشان استوار است^(۳). شهید مطهری به امتیاز برجسته‌ی این دلیل برای ابطال قول به «ثبوت بدن و نفس» که مهمترین زیر بنای تناسخ است، اشاره کرده است.^(۴)

شیخ اشراق: گویا ایشان در خوف و رجاء به سر می‌برد. برخی از عبارات‌های ایشان، تناسخ را اثبات و برخی آن را باطل می‌کنند، لذا برخی در مورد نظر ایشان در تردیدند.

عبارتی مشته: ... هر نوع خلقی که به نور اسفهد، غلبه یابد (اخلاق پست) و هر نوع هیأتی ظلمانی که در آن متمکن شود و نور اسفهد بدان وابسته و پایبند شود، موجب خواهد شد که پس از تباهی کالبدش، آن علاقه وی از آن کالبد به کالبدی از حیوانات پست که مناسب با آن هیأت ظلمانیه بود، منتقل شود و...^(۵)

۱. ملاصدرا، الشواهد الربوبية، پیشین، صص ۳۴۱ تا ۳۴۴. (برگرفته)

۲. سجادی، سید جعفر، مصطلحات فلسفی صدر الدین شیرازی، (نشر نهضت زنان مسلمان، ۱۳۶۰ش)، ص ۶۷.

۳. قزوینی، مجتبی، بیان الفرقان، ج ۵، پیشین، ص ۲۳۷.

۴. مطهری، مرتضی، مقالات فلسفی، (نشر حکمت)، ص ۴۸.

۵. شیخ اشراق، (شیخ شهاب الدین سهروردی)، حکمة الاشراق، پیشین، صص ۳۵۸ و ۳۵۹.





عبارتی مبطله: بدان که تناسخ محال است به اتفاق علمای مشائین که چون مزاج تمام شود از واهب صور استدعای نفس کند و نفس دیگر از آن حیوانی اگر بدو تعلق گیرد یک حیوان را دو نفس باشد... آنگاه شیخ می‌گوید: و این بدترین مذهب است.^(۱)



۱. شیخ اشراق، مجموعه مصنفات شهاب الدین سهروردی، باهتمام سیدحسین نصر، ج ۳، رساله پرتو نامه، (تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۲ ش)، ص ۷۴.



فصل سوم:

تناسخ و رجعت

گفتار اول: بررسی قوه و فعل در تناسخ و رجعت

مهمترین دلیل بر ابطال تناسخ در بطن بحث «قوه و فعل» نهفته است که زیر بنای حرکت جوهری ملاصدر است. بسیاری از فلاسفه و دانشمندان پس از ملاصدر، برای ابطال تناسخ دست به دامن حرکت جوهری در انسان شدند.

از آن سو، معتقدان به رجعت نیز که متهم به تناسخ گویی و تناسخ پذیری شده‌اند، بر اساس قوه و فعل در حرکت جوهری انسان، به دفاع فلسفی از خود پرداخته، راه خود را از تناسخیان متمایز ساخته‌اند.

در این قسمت ابتدا حرکت جوهری را توضیح می‌دهیم. سپس هر یک از رجعت و تناسخ را با در نظر گرفتن فعل و قوه در حرکت جوهری نفس، مورد مطالعه قرار می‌دهیم.

حرکت جوهری نفس

«در جوهری این عالم، حرکتی است که عبارت است از حرکت جوهریه. نفس در ابتدا جوهر بالقوه است و هیچ فعلیتی ندارد، مگر فعلیت بالقوه به گونه‌ای که اگر کوچکترین ضعفی به آن اضافه گردد، معدوم خواهد شد و آن، آخر عالم طبیعت است.»

با حرکت جوهریه، صورت جسمیه و بعد عنصریه و بعد معدنیه و بعد نباتیه، به فعلیت می‌رسد. سپس مأکول حیوانی شده و نطفه آن می‌گردد و وارد رحم حیوانی می‌شود و در حرارت مخصوصه‌ی رحم، باز به حرکت جوهریه‌ی خود ادامه داده و تبدیل به علقه و مضغه شده تا در او، اولین مرتبه احساس لمسی، پیدا شود. این احساس لمسی به تدریج قوی شده و به تمام کمالاتی که در حیوان هست می‌رسد و دیگر، ترقی از این مرتبه‌ی محدود، برای این حصه از طبیعت محال است و باید عمری را در این حال بگذرانند. اما اگر با انقلابات و حوادث زمان و تبدیل محل و مکان، حصه‌ای از هیولی متخصص شود و از باب حسن اقبال در مجرای طبیعی که از منزل انسانیت می‌گذرد، بیفتد، همه‌ی مراحل طبیعت را به حرکت جوهریه گذرانده تا در هاضمه‌ی انسانی واقع گردد و با جهازات هضم، داخل بدن و جز آن





شود. بعد از تصفیه‌ها و تجزیه‌ها، نطفه گشته و بعد در رحمی از انسان واقع شود تا برسد به جایی که با حرکت ذاتی جوهری لمس ضعیفی پیدا نموده و به تدریج آن هم قوی شده و از قوت آن با حرکت جوهری، شعبه‌های حواس حاصل شده تا بالاخره نفس انسانی تولید شود.

با این بیان معلوم شد که قوه، مرتبه به مرتبه تبدیل به فعلیت می‌گردد... و صور را که فعلیات هستند، دارا می‌گردد. اولین صورتی که یک قوه قبول می‌کند، صورت جسمیه است و آخرین صورت هم عبارت است از جایی که هیولی در آنجا تمام می‌شود؛ یعنی تمام فعلیاتی که برای این قوه، امکان داشت، حاصل می‌شود. به طوری که تمام جهات فقدان، تمام شده و جایش را فعلیات می‌گیرند. آخرین صورت آن است که دیگر به ماده احتیاج نداشته باشد به دلیل تمام شدن قوه، در نتیجه بسیطی می‌شود که فقط صورت است بدون ماده و فعلیت است بدون قوه و چنین صورتی، صورت انسانی است.

صورت انسانی، آنگاه حاصل می‌شود که در طبیعت نباشد؛ زیرا مادامی که در طبیعت است، حقیقه در حرکت است، چون ماده دارد و هر چیزی که مشغول حرکت است و در فعلیتی مستقر نشده نمی‌توان گفت از کدام نوع است.

(با بیان حرکت جوهری معلوم شد) بدن که همان هیولی است، با ترقی و تکامل ذاتی، مراحل پایین را تمام کرده و فعلیات جسمیت و جمادیت و عنصرت و معدنیت را طی نموده است و در حال، صورتی به نام نفس دارد. نفس هم، چون صورت است، تعلق ذاتی به بدن داشته و با این ماده‌ی خود، متحد می‌شود بدون اینکه دوئیت در کار باشد. اصولاً رابطه‌ی ترکیبی بدن و نفس، ترکیب طبیعی و وحدت حقیقی است و با همین اتحاد، به صورت هماهنگ در حرکت جوهری به پیش می‌تازند و تمامی استعدادات ذاتی خویش را به تدریج و بدون برتری یکی بر دیگری به فعلیت می‌رسانند. برای رسیدن به آخرین فعلیت و کمال (نفس)، فعلیت و کمالی پس از کمال، سپری می‌شود؛ تا آنجا که دیگر خبری از قوه نباشد و در حقیقت ماده تمام می‌شود و صورت، منتقل می‌شود و تا منتقل شد از طبیعت بیرون می‌شود... و بواسطه‌ی استغنائی از ماده، غیر مادی می‌گردد. پس (از این به





بعد) تنزل و ترقی برای چنین موجودی محال است؛ چون جهت قوه ندارد خواه در این فعلیت، جوهر مجرد عقلانی، سعید باشد یا شقی.»^(۱)

ارزیابی تناسخ در قوه و فعل

تناسخ یعنی تعلق روح مفارق، از بدنی به بدن جدید. این تعلق به دو گونه قابل تصور است:

۱. تعلق نفس با همه‌ی کمالاتش به بدن هیولانی که نتیجه‌ی آن «اتحاد فعل و قوه» باشد.

۲. تعلق نفس به بدن پس از آنکه کمالاتش را از دست داده و به قوه تبدیل گشته که نتیجه‌ی آن «بازگشت فعل به قوه» باشد.

البته کسانی که حاصل تناسخ را، اتحاد فعل به قوه می‌دانند باز هم به گونه‌ای بازگشت فعل به قوه را - یعنی بازگشت نفس با کمال به قوه - ترسیم کرده‌اند.

توضیح این که اگر نفس تکامل یافته و به فعلیت رسیده بخواهد به یک بدن جنینی برگردد و صورت آن شود بدون آنکه از کمالاتش کاسته گردد، محال خواهد بود؛ چرا که بین نفس و بدن باید ترکیب طبیعی و اتحاد حقیقی برقرار شود. مسلم است که چنین ترکیبی هرگز بین یک فعل و یک قوه‌ی محض، صورت نخواهد گرفت. ملاصدرا در این خصوص می‌فرماید:

«... فلو تعلقت نفس منسلخة ببدن آخر عند کونه جنیناً یلزم کون احدهما

بالقوه و الآخر بالفعل و ذلک ممتنع لان التركيب بينهما طبیعی...»^(۲) اگر نفس

مفارق به بدن جنینی تعلق گیرد، لازم دارد که یکی از آن دو (بدن) قوه و دیگری

(نفس) بالفعل باشد و این محال است زیرا ترکیب بین نفس و بدن طبیعی است...»

ایشان در جای دیگر، چنین بازگشتی را حتی در مورد مرگ اخترامی و اتفاقی،

محال اعلام می‌کند.^(۳)

اما اگر بخواهیم نفس کامل را پس از تبدیل آن به نقص و قوه کردن آن، متعلق به

۱. امام خمینی (ره)، تقریرات اسفار، پیشین، صص ۱۶۴ تا ۱۶۷. (باتلخیص).

۲. ملاصدرا، الاسفار الاربعة، ج ۹، پیشین، صص ۲ و ۳.

۳. ملاصدرا، المبدأ و المعاد، پیشین، ص ۴۰۸.





چنین کنیم تا به گمان خودمان، ناهماهنگی بین نفس و بدن را بر طرف کرده باشیم، اصطلاحاً به آن «بازگشت فعل به قوه» می‌گوییم که محال است. زیرا:

اولاً: «این فعلیت، دیگر ماده‌ای ندارد که تبدلات را بپذیرد - تبدیل مخصوص ماده است - و اصولاً لازمه ترکیب طبیعی، عدم امکان بازگشت است، مگر اینکه چنین صورتی - با اولین تبدیل خود - معدوم گردد و چیزی که معدوم شد، معنی ندارد که برای بدن دیگری صورت گردد - وانگهی اگر به چنین بازگشتی تن دهیم - حرکت جوهری، فریاد می‌زند که نفس هر ماده باید از تبدلات و ترقیات آن ماده به عمل آید پس نفس مستنسخه هر قدر هم از تجرد و فعلیت آن کاسته گردد نمی‌تواند به بدن هیولانی برگردد؛ زیرا چنین بدنی می‌گوید: این نفس، قبل از این موجود بوده و من برای خودم نفس جدید می‌آفرینم.»^(۱) پس سخن کسی که در چنین تعلقی معتقد است که بین نفس و بدن، همکاری و انسجام برقرار است، صحیح نیست.^(۲)

در اسرار العقائد به منظور محال جلوه دادن چنین رجوعی آمده است: نفس انسانی عبارت است از قوه عاقله که مدرک کلیات است و نفس حیوانیه عبارت است از بخار خونی که در قلب حیوان و انسان غلیان دارد... و نفس نباتیه عبارت است از آن قوه جاذبه و نما که در همه رویدنیها وجود دارد. آیا نمی‌دانی که صحیح نیست گفته شود که نفس انسانی که قوه‌ای است مدرک کلیات، پس از اینکه در دنیا به تحصیل و تجربه، کمالاتی حاصل نموده، بعد از مفارقت از بدن، متبدل به بخار خون می‌گردد، آن بخاری که وابسته به ماده‌اش یعنی خون است؟^(۳) مقصود این است که حرکت جوهری قابل بازگشت نیست.

نفس نباتی ← نفس حیوانی ← نفس انسانی

ثانیاً: در این نحو از تعلق، انسلاخ نفس از کمالش یا ناشی از ذاتش است یا به قهر الهی. اگر ذاتاً از کمال دست بکشد، محال خواهد بود؛ زیرا حرکت ذاتیه از کمال به نقص معقول نیست (آن را بیان کردیم) و اگر به قهر الهی صورت گرفته، این با حکمت الهی سازگار نخواهد بود، چه اینکه حکمت او اقتضا می‌کند که هر ممکنی

۱. امام خمینی (ره)، *تقریرات اسفار*، پیشین، صص ۱۶۸ و ۲۶۳.

۲. این سخن از استاد جعفر سبحانی است. (*الالهیات*...، ج ۴، ص ۳۰۴)

۳. شیرازی، ابوطالب، *اسرارالعقائد*، پیشین، ص ۴۶.





به کمال ممکن خود برسد.^(۱)

به عبارت دیگر، «چنین بازگشتی مخالف صریح قانون تکامل است؛ یعنی مخالف حکمت الهی است. برنامه‌های تکاملی جدید، از نقطه ختم، شروع می‌شود. ارتجاع مذکور عمل احمقانه است و خداوند چنین عملی را اراده نمی‌کند.»^(۲)

ملاصدرا پس از بیان نحوه به کمال رسیدن نفس می‌گوید: تمنای رجوع به قوه چنانکه در آیه: «یا لیتنی کنت تراباً» آمده است، امری ممتنع و مستحیل الوقوع است؛ زیرا چیزی که بالفعل است، بالقوه نمی‌تواند باشد به خلاف عکس که واقع است.^(۳) بین نفس و جسمی که موضع تخیل نفس است باید علیت و معلولیت باشد.^(۴)

در هر صورت، در هر دو نوع تعلق، یک چیز بی ماده، ذوالماده شده است و این محال است.

اگر قرار باشد نفس کاملی به بدن کامل دیگری منتقل گردد، دو تالی فاسد خواهد داشت:

۱. علاقه‌ای بین آن دو (نفس منتقله و بدن جدید) نیست.
۲. چنین حادثه‌ای در یک صورت لازم دارد که دو شخص، مثلاً در هفتاد سالگی در یک لحظه (لحظه‌ی مرگ و انتقال) بدنشان را عوض کنند. در نتیجه برای هر دو بدن، تغییر هویت و شخصیت ناگهانی روی دهد که چنین اتفاقی تا کنون گزارش نشده است.

ارزیابی رجعت در قوه و فعل

رجعت یعنی بازگشت روح به بدن اصلی خود در دنیا. عده‌ای از منتقدان به عقیده‌ی رجعت (مخالفین)، سعی کرده‌اند چنین

۱. السبحانی، جعفر، الالهیات...، ج ۴، پیشین، ص ۳۰۳، (با تلخیص).

۲. مکارم شیرازی، ناصر، تناسخ یا بازگشت ارواح، پیشین، ص ۵۳.

۳. ملاصدرا، المبدأ و المعاد، پیشین، ص ۳۸۷. ۴. همان، ص ۳۹۵.





زمینه‌سازی و نتیجه‌گیری کنند که:

تناسخ، بازگشت فعل به قوه است؛

رجعت نیز بازگشت فعل به قوه است.

پس هر دو در یک مسیر و در یک حکم قرار دارند و همان گونه که تناسخ (بازگشت فعل به قوه) باطل است، رجعت هم باطل است.

در مورد ادعای بازگشت فعل به قوه در رجعت، قبل از این در کلام علامه طباطبایی اشاره کردیم. مرحوم علامه در جواب، به این مضمون فرمودند: بازگشت در رجعت به منظور کسب فعلیت تام و یا کسب فعلیت جدید بر اساس استعداد جدید پس از حیات برزخی می‌باشد. (۱)

در جای دیگر می‌فرماید: اینکه گفته‌اند رجوع از فعل به قوه محال است، مطلب صحیحی است ولی حرف در اینجا است که بازگشت مرده به زندگی دنیا و همچنین مسخ شدن (مسخ قرآنی)، از مصادیق آن نیست. (۲) سپس ایشان با عنایت به اینکه بازگشت نفس به ماده قبلی باعث نمی‌شود که تجردش را از دست بدهد، بدین نکته می‌پردازد که: نفس با توجه به حال سابق - و با همه کمالاتش - به بدن قبلی بر می‌گردد - نه اینکه به قوه بازگردد - و با افعال مادی به کسب کمالات بیشتر مشغول می‌شود. (۳)

بازگشتی که در رجعت مطرح است، علاوه بر اینکه، بدن قبلی مورد رجوع است، بازگشت نفس به نقطه‌ی قبل از فراق می‌باشد تا با ابزار بدن در مادیات تصرف کرده و کمالات بیشتری را به دست آورد و اگر معتقد به ادامه مسیر تکاملی در رجعت نباشیم، حداقل، توقف در نقطه انقطاع است تا دیگر اهداف رجعت، عملی گردد هر چند چنین توقفی معقول به نظر نمی‌رسد.

در رجعت، نه بدن و نه نفس، هیچ کدام عقب‌گردی ندارند و بعد از رجعت، «این همان خواهد بود»، همانند بازگشت در معاد جسمانی؛ هر چند بین رجعت و معاد، اختلاف عمیقی وجود دارد.

۱. الطباطبایی، السید محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۲، پیشین، ص ۱۴۶.

۲. همان، ج ۱، ص ۲۷۴. ۳. همان، ص ۲۷۶ - ذیل آیه ۷۳ سوره بقره.



بر اساس آنچه تا اینجا مطرح شد، در رجعت نه «اتحاد فعل و قوه» متصور است و نه «بازگشت فعل به قوه»؛ در حالی که چنین محال‌هایی گریبانگیر تناسخ شده است. رجعتی که در آن کوچکترین عقبگردی در ناحیه نفس و یا بدن به وجود آید از نظر ما باطل است.

گفتار دوم: توهم تناسخ در رجعت

آنچه در این فصل به دنبال آن هستیم، نکاتی است که رجعت را با تناسخ همانند کرده و رجعت را جلوه‌ای از تناسخ معرفی کرده است. البته سعی شده است که جواب‌هایی درخور نیز ارائه گردد.

یکی از شبهه‌های مخالفین ما اعم از اهل سنت و اهل تناسخ در مورد رجعت، این است که، رجعت منتهی به تناسخ می‌شود. اهل سنت با اینکار می‌خواهند حکم ابطال تناسخ را به رجعت هم سرایت دهند و اهل تناسخ قصد دارند در کنار حقانیت نسبی رجعت، تناسخ را هم حق جلوه دهند.^(۱)

احمد امین به خاطر اعتقاد شیعه به رجعت می‌گوید: قول به تناسخ در مذهب شیعه ظهور کرده است.^(۲) در «کتاب الشیعه و التصحیح» آمده است: نظریه‌ی رجعت، از نظریه تناسخ اقتباس شده و تناسخ از سوی فیثاغورس مطرح گردیده است و «شیعیان» نظریه‌ی این چنینی را داخل مذهب کرده‌اند...^(۳)

امام (ره) می‌فرماید: در مسأله‌ی رجعت نمی‌توان از راه ابطال تناسخ به عدم آن قائل شد؛ چون رجعت تناسخ نیست.^(۴)

شکل‌گیری چنین عقیده‌ای (تناسخ بودن رجعت) معلول عواملی است که به برخی از آن‌ها اشاره می‌کنیم.

۱. البته ممکن است شبهه جدی به صورت مذکور از سوی اهل تناسخ، مطرح نگشته باشد اما به عنوان یک شبهه فرضی، به طور جدی قابل طرح است.

۲. الامین، احمد، فجر الاسلام، پیشین، ص ۲۷۷.

۳. الموسوی، دکتر موسی، الشیعه و التصحیح، ص ۱۴۳. (با تلخیص)

۴. امام خمینی (ره)، تقریرات اسفار، پیشین، ص ۱۷۲.



با توجه به نقل

قبل از این به سنت الهی دائر بر عدم بازگشت مردگان به دنیا اشاره کردیم. این اهل تناسخ‌اند که با نادیده گرفتن این سنت، معتقد به خلاف آن می‌شوند و اگر گروهی با نام رجعت این سنت را نقض کنند، متهم هستند که معتقد به تناسخ شده‌اند، در صورتی که رجعت همراه دلیل است و تناسخ بی دلیل.

با توجه به تاریخ

یکی از اشتباهاتی که برخی از طرفداران رجعت در تبیین این عقیده کرده‌اند، سخنان کنایه‌آمیز است که لازمی آن تناسخ است، درحالی که خود گوینده هم مدعی بطلان آن است. در اینجا به دو نمونه تاریخی اشاره می‌کنیم:

۱. طبرسی در احتجاج می‌نویسد: مؤمن الطلاق (از صحابه امام صادق علیه السلام) با ابوحنفیه گفتگوها داشتند؛ از جمله روزی ابوحنفیه به وی گفت: شما به رجعت عقیده داری؟ گفت: آری. گفت: پس الآن هزار دنیا به من بده تا در رجعت هزار دینار باز دهم. مؤمن گفت: تو ضمانت بده که به صورت انسان برگردی و به شکل خوک نباشی (تا به تو هزار دینار بدهم).^(۱)

۲. مورد بعدی مربوط به سید حمیری می‌شود که نزد منصور خلیفه، شعر می‌سرود و سوار القاضی نزد منصور او را رسوا کرد و گفت: این مرد، عقیده به رجعت دارد. سید حمیری نیز با استناد به آیات نحل ۸۳، کهف ۴۷، غافر ۱۱، بقره ۲۴۳ رجعت را عقیده‌ای ثابت شده معرفی کرد. آنگاه سید گفت: پیامبر فرمود: مستکبرین در قیامت به صورت ذره محشور می‌شوند و همچنین فرمود: هرچه در بنی اسرائیل جاری شده در شما هم جاری می‌شود.

سید در ادامه گفت: حدیث گفته است که بعید نیست در این امت هم بسیاری به صورت خوک و میمون در آیند (و مسخ شوند). سید حمیری در پایان می‌گوید: رجعتی که من به آن اعتقاد دارم، چیزی است که قرآن به آن نطق کرده و سنت بر آن گواه است و من مطمئن هستم که خداوند این سوار را به صورت سگ یا میمون یا



۱. الطبرسی، احمد بن علی بن ابيطالب، الاحتجاج، ج ۲، (انتشارات اسوة، ۱۴۱۳ ق) ص ۳۱۴. و: الجزائری، انوار النعمانية، ج ۲، ص ۱۱۱.



خوک یا ذره، به دنیا برمی‌گرداند؛ چرا که او به خدا قسم فردی متکبر و کافر است. (۱)

غرض از بیان این دو نمونه‌ی تاریخی، توجه دادن به بی‌دقتی‌های ما و فرصت‌طلبی‌های مخالفین است. آن‌ها با استناد به این نوع نمونه‌ها، از روی عمد و یا جهل، رجعت را تناسخ معرفی می‌کنند.

در تأیید نظر ما، «دائرةالمعارف تشیع» پس از بیان برخی از این گونه حکایت‌ها، می‌نویسد: ناگفته نماند که این شکل رجعت که عین تناسخ است برخلاف آموزه‌های ادیان الهی است... گویا به خاطر چنین شوخی‌ها و کنایه‌هایی باشد که دشمنان امامیه، رجعت را بر تناسخ حمل کرده‌اند. (۲)

به نظر می‌رسد اظهار عقیده به مسخ برخی از ظالمان که بنا به گفته سید مرتضی علم‌الهدی احادیث آن از آحاد بیرون است و تناسب عجیب مسخ با تناسخ، انگیزه‌ای برای مخالفان باشد تا شیعه را اهل تناسخ دانسته و عقیده به رجعت را هم برگرفته از این تفکر بدانند. در این میان به نوشته‌ی سید مرتضی بسنده می‌کنیم که به روایتی اشاره دارد که مضمون آن چنین است: حتماً گروهی از مبغضان و دشمنان خدا قبل از قیامت از امت پیامبر اسلام (ص) مسخ می‌گردند. (۳)

با توجه به مسائل و مبانی فلسفی

قوه و فعل: قبل از این از بازگشت فعل به قوه سخن گفتیم و به ارزیابی رجعت و تناسخ در این مورد پرداختیم و مشخص کردیم که برخی، رجعت را نیز همانند تناسخ، منتهی به امر محالی همچون بازگشت فعل به قوه دانسته‌اند.

اجتماع دو نفس در بدن واحد: در مورد رجعت، کسی یا منبعی را نیافتیم که چنین ادعایی کرده باشد و اصل این اشکال مربوط به معاد جسمانی است، اما از آنجا که معاد و رجعت مد نظر ما، از لحاظ زنده شدن مردگان، پیوند عمیقی به هم خورده‌اند که ما در بحث معاد و رجعت به آن اشاره کردیم، مناسب دیدیم این مسأله را به رجعت هم بکشانیم.

۱. علامه مجلسی، البحار الانوار، ج ۵۳، پیشین، صص ۱۳۱ و ۱۳۲؛ الایقاظ... صص ۴۶ و ۴۸.

۲. زیر نظر خرمشاهی، بهاء‌الدین، دائرةالمعارف تشیع، ج ۸، پیشین، صص ۱۸۱ و ۱۸۲.

۳. الکعبی، خضیر محسن، مسائل المرتضی، (بیروت، مؤسسة البلاغ، ۱۴۲۲ ق)، صص ۲۷۷ تا ۲۸۱.



ادعا می‌تواند چنین باشد: لازمه‌ی اعتقاد به معاد و رجعت تعلق دو روح به یک بدن است و این امر همان چیزی است که به عنوان اشکال به تناسخ مطرح کرده‌اید. اگر معاد و رجعت را به همان صورت قبول دارید پس معاد (و رجعت شما) چیزی جز تناسخ نیست و اگر تناسخ بخاطر این موضوع باطل است، معاد و رجعت هم باطل است. توضیح این ادعا و جواب داده شده را قبلاً در بحث تناسخ و معاد آوردیم.

تعویض بدن: یکی از تفاوت‌های مهم تناسخ و رجعت این است که در تناسخ، روح به بدن جدیدی منتقل می‌شود، اما در رجعت به بدن قبلی می‌رود. مخالف، چنین ادعا می‌کند: بدن در رجعت عوض شده و روح به بدن جدیدی منتقل شده است و در حقیقت این هم تناسخ است. یکی از توجیحات ایشان این است که: «بازگشت انسان‌ها به دنیا باید در قالب بدن باشد، درحالی که بدن، پوسیده و خاک شده است. پس لازم دارد که به بدن دیگری برود و این همان تناسخ است.»^(۱)

اگر ما، رجعت را تعویض بدن مادی به بدن مثالی تأویل و توجیه کنیم (چنانکه برخی به این عقیده متمایل شده‌اند)^(۲)، تناسخیان نیز در مقابل گویند، این همان تناسخ است؛ زیرا در تناسخ نیز بنابر ادعای برخی از اهل تناسخ، ارواح به بدن مثالی منتقل می‌شوند.^(۳) البته نباید فراموش کرد که بدن مثالی مورد نظر اهل رجعت، همان تمثیل در دنیا است. اما در هر صورت، اصل اشکال باقی است.

در میان همه‌ی ادعاهای مذکور که سعی در تناسخ بودن رجعت داشتند، این ادعا یعنی «تعویض بدن در رجعت» بی‌جواب مانده است. مخالفین و بخصوص اهل تناسخ می‌توانند ادعا کنند که در رجعت، بازگشت روح به عین بدن قبلی نیست؛ هرچه باشد، غیر از بدن اول است.

این ادعا تا آنجا پیش رفته است که حکیم لاهیجی می‌گوید: در بحث معاد

۱. الاحسانی، احمد بن زین العابدین، کتاب الرجعة، پیشین، ص ۲۳ و: الفوائد البهية، ج ۲، ص ۳۱۶. در فرق الشيعة هم آمده است: یکی از اشکال‌های آنان این است که چون کالبد تباه گشتنی است، روان نمی‌تواند به آن بازگردد. ص ۶۸.

۲. نگاه کنید به: شیخ حر عاملی، الايقاظ...، پیشین، صص ۴۲۶ تا ۴۲۸.

۳. لاهیجی، عبدالرزاق، گزیده گوهر مراد، پیشین، ص ۳۴۶.



جسمانی، اگر ارواح به بدن اولی، عیناً تعلق نگیرند، شبهه‌ی تناسخ وارد است و این گونه افراد نمی‌توانند تناسخ را ابطال کنند.^(۱) البته فرض ما این است که معاد جسمانی با رجعت در این موارد یکی هستند.

در حل این معما به چند راه حل اشاره می‌کنیم:

۱. اگر قبول کنیم که پس از جدایی نفس از بدن، هنوز ذره‌ای از تعلق، بین نفس و بدن باقی مانده است و بر اساس این علقه است که دوباره به هم می‌رسند، دیگر این مورد، از مصادیق تناسخ نیست «چنانچه امروز برخی را به صورت منجمد یا بیهوش نگه می‌دارند و بعد از سال‌ها زنده می‌سازند.»^(۲)

قبلاً نیز به این حکم عقل اشاره کرده‌ایم که: «عقل حکم می‌کند که دو چیزی که علاقه به هم دارند و روزی علقه‌ی اتصال داشتند، اگر مفارقت حاصل شد، محال نیست و ممکن است که دوباره به هم متصل شوند.»^(۳)

۲. بر پایه‌ی این عقیده که حقیقت انسان، همان بدن مادی اوست، به اراده الهی در رستاخیز (و رجعت) همان بدن معدوم، بعینه ایجاد می‌شود.

۳. در روز رجعت و رستاخیز به امر الهی، مواد اولیه هر بدنی که در علم خدا محفوظ است، جمع و ترکیب شده، روح خاص به او بر می‌گردد.^(۴) البته مبنای این نظر نیز با نظر نخست یکی است.

۴. میرزا محمد علی حسین آبادی اصفهانی شاه آبادی (م ۱۳۶۸ق)، استاد عرفان و اخلاق امام (ره) عقیده دارد: پس از مرگ، پیوند روح و بدن همچنان باقی است و این زنده کردن (در معاد و رجعت) عبارت است از تمثل یافتن او در بدن حسی و یا مثالی اش، آن بدنی که همراه او به این عالم منتقل شده است. معاد و رجعت بر یکی از دو وجه مذکور قابل تصحیح و تجویز می‌باشند.^(۵)

۵. حکیم لاهیجی می‌گوید: تبدل ماده موجب تبدل صورت نوعیه جوهریه

۱. همان، ص ۳۲۵.

۲. رضائیا، حمید، مکتب بازگشت، (قم، بضعة الرسول)، ص ۸۰.

۳. عقیقی کرمانشاهی، غلامعلی، دلائل الرجعة، پیشین، ص ۱۱۷.

۴. قزوینی، مجتبی، بیان الفرقان، ج ۵، پیشین، ص ۲۳۶.

۵. رحیم پور، فروغ السادات، معاد از دیدگاه امام خمینی (ره)، پیشین، ص ۷۳، به نقل از: تعلیقات علی

شرح فصول الحکم، صص ۱۷۴ و ۱۷۵.



نیست پس مادام که صورت نوعیه شخصیه باقی است، شخص برقرار است هر چند ماده تبدیل شده باشد. (۱)

بنابراین گفته، مهم این است که شخص عوض نشود؛ هر چند ماده عوض شده باشد و این کار در رجعت رخ می دهد، اما در تناسخ، شخص هم عوض می شود و انسان می تواند مدعی شود که من روزی حضرت نوح بودم و امروز یک فرد دیگری هستم. صدر المتألهین در این زمینه می فرماید: بدن اخروی هر انسانی، به عینه همان بدن دنیوی اوست از حیث صورت نه از حیث ماده و تمامیت شیء به صورت آن است نه به ماده ی آن. (۲)

امام نیز در تقریرات خود پس از بیان این سؤال که: ... در رجعت، چگونه بدن موجود، همان بدن قبلی است؟ به جواب پرداخته و می فرماید: سر مطلب این است که یک حافظی هست که حفظ کننده ی وحدت شخصیه ی جسم است. جسم و بدن از خود، هیچ استقلالی ندارند، بلکه تمام حیثیتش منعلق به آن حافظ است... جسم از خود، حیثت و خودیتی ندارد، بلکه ظهور نفس و باطن اوست و چون از خود حیثیتی ندارد و فانی در نفس و ظهور و باطن آن است. لذا با همه ی تغییراتی که واقع می شود، «این همانی» بین دو جسم صادق است... چه این کار به صورت تدریجی و یا دفعة واحده صورت گیرد، هیچ فرقی نمی کند. اگر فرض شود که نفس، قدرت داشته باشد دفعة، این جسم و بدن را منعدم کند و باز دفعة، جسم و بدن دیگری ایجاد کند، این جسم، بدون شائبه ای از مجاز، همان جسم و عین اوست... (۳)

البته به نظر این جانب، این اشکال، همچنان باقی است. حتی در موردی که بدن انشاء می شود باز هم عقیده داریم که این بدن، آن بدن نیست. تنها در صورتی این اشکال برطرف می شود که جسم آدمی در خاک، سالم بماند و در روز رجعت، روح به آن ملحق گردد که البته باز هم فقدان زمان واحد مشکل آفرین است حتی اگر بدن پوسیده شود هر چند طینت اصلی باقی بماند، خلق و تکمیل مجدد بدن، عین آن بدن قبلی نخواهد بود.

۱. لاهیجی، عبدالرزاق، گزیده ی گوهر مراد، پیشین، ص ۱۰۴.

۲. ملا صدرا، المبدأ و المعاد، پیشین، ص ۳۹۰.

۳. امام خمینی (ره)، تقریرات اسفار، پیشین، ص ۲۰۱.





در پایان لازم است متذکر شویم که در اینجا دو ادعا می‌تواند مطرح باشد:

۱. رجعت، همان تناسخ است، به این معنا که تنها یک عمل در جریان است که عده‌ای آن را تناسخ و عده‌ی دیگر از روی اختلاف سلیقه، آن را رجعت نام‌گذاری کرده‌اند.

بطلان این ادعا که البته کسی مدعی آن نشده و اگر گوینده‌ای دارد، ما به سخن او دست نیافته‌ایم، این است که تفاوت فاحش تناسخ و رجعت که به آن اشاره خواهد شد، شاهد اختلاف در وقوع است. بر این اساس قول به «وحدت عمل و اختلاف نام» ادعایی است باطل.

۲. رجعت از تناسخ اقتباس شده است.^(۱) این ادعایی است که مخالفین روی آن اسرار ورزیده و یکی از مهمترین اشکال‌های آن‌ها به رجعت را تشکیل می‌دهد. بنابراین ادعا، ابتدا عقیده به تناسخ مطرح بوده و امامیه، رویداد دیگری را از آن برگرفته و نام آن را «رجعت» نهاده‌اند. بر این پایه، دو عمل با دو نام متفاوت مورد اعتقاد واقع شده‌اند.

بطلان این ادعا نیز به این سخن است که رجعت، عملی است که عقلاً امکان ذاتی و (سابقه‌ی) وقوعی دارد و اقتباس عقیده به چنین عملی از عقیده‌ای که شرعاً و عقلاً باطل است، جایز نیست؛ علاوه بر اینکه از نظر امامیه، چنین عملی، شرعاً نیز «ضرورت» دارد و بعید است که امامیه، یک عقیده‌ی اثبات شده در حوزه‌ی عقل و نقل را از یک عقیده‌ی باطل شده در آن دو حوزه، اقتباس کرده باشد.

در اینجا ضروری است به مهمترین عناصر مفهومی تشکیل دهنده‌ی تناسخ اشاره کنیم و پس از آن بر این نکته تأکید ورزیم که هر عملی این گونه باشد، تناسخ است. هرچند به نام رجعت یا معاد مطرح شده باشد:

۱. جداشدن روح از کالبد.
 ۲. تعلق روح به نطفه - تولد جدید.
 ۳. تعلق روح به کالبدی غیر از کالبد اول.
 ۴. بازگشت و تعلق در دنیا باشد.
- در هر صورت رجعتی که مدنظر بزرگان امامیه می‌باشد، آن رجعتی است که در





ز آن به نمونه‌های آن اشاره شده است؛ چنین اتفاقی چه از دید فلاسفه محال باشد چه نام تناسخ بر آن نهاده شود به حکم سابقه و قوی آن، امکان‌پذیر است.

گفتار سوم: نگاهی به مهمترین اشکالات تناسخ در زمینه‌ی رجعت

در رجعت، نه تنها «بازگشت فعل به قوه» راه ندارد، بلکه «اتحاد فعل و قوه» نیز متصور نیست. (۱)

رجعتی که مدنظر امامیه می‌باشد مستند است به احادیثی از جمله امام صادق علیه السلام که فرمود: گویا گروهی از قبیله جهینه را می‌بینم که می‌آیند و خاک از سر و موی خود می‌تکانند. (۲) چنین رجعتی نه با اتحاد فعل و قوه می‌سازد و نه با رجوع فعل به قوه بلکه رجعت، «رجوع کامل به کامل» است، رجوع به آن کاملی که زمانی از آن جدا شده بود نه بدن کامل دیگر.

اگر عده‌ای در تناسخ بحث تعطیلی وجود را پیش کشیده‌اند، در رجعت نفس معطل نمی‌ماند؛ چرا که یا مجرد باقی می‌ماند که می‌تواند حد فاصل مفارقت و تعلق، به حیات عقلانی خود ادامه دهد و یا به بدن مثالی و برزخی تعلق می‌گیرد. تعادل ارواح و ابدان که در تناسخ از اشکالات آن شمرده شده است در اینجا مطرح نیست. حتی بحث فراموشی مطلق که عده‌ای در تناسخ به آن پرداخته‌اند در رجعت وجود ندارد. به این معنا که رجعت‌کنندگان، حداقل اهم کارها و اعتقادهای سابقشان را به یاد دارند؛ اصلاً فلسفه‌ی حضور مجدد آن‌ها در دنیا اقتضا می‌کند از گذشته خود آگاه باشند، آنکه شادکام است بداند که چرا شاد است و آنکه در عذاب است، بداند که چه کرده است. آیا حضرت عزیز و یا اصحاب حضرت موسی علیه السلام و یا اصحاب کهف گذشته‌ی خود را فراموش کردند؟ جواب هرچه باشد، برای رجعت‌کنندگان آخرالزمان هم صادق خواهد بود.

و اما اگر کسانی بخواهند تعلق نفس به بدن برای بار دوم در دنیا را مانع از تکامل نفس مجرد بدانند چنانکه تعلق پیاپی این کار در تناسخ را موجب عدم تکامل نفس دانسته و به این دلیل تناسخ را باطل کرده‌اند، می‌گوییم: اولاً: در رجعت این تعلق،

۱. هر چند برخی عقیده دارند، چنین اتحادی ممکن است در تعلق گرفتن نفس کامل عیسی (ع) به بدن کودکی اش به وقوع پیوسته باشد و چنین است در مورد ائمه معصومین علیهم السلام. در مقابل، می‌توان این وقایع را معجزه معرفی کرد.
۲. شیخ مفید، الارشاد، پیشین، ص ۳۸۱.





پی در پی نیست. ثانیاً: چه بسا تعلق نفس کامل به بدن کامل و اصلی در رجعت زمینه‌ای است برای تکامل بیشتر نفس که این کار با ابزار بدن، تحقق می‌یابد و قبل از این از قول علامه چنین مضمونی را نقل کردیم.^(۱) اما در تناسخ به دلیل شروع‌های مجدد در زندگی دنیوی که حاصل بازگشت فعل به قوه است نمی‌توانند ادعای ما را داشته باشند.

و اما مشکل تعلق دو نفس به یک بدن در مورد رجعت را هم می‌توان منتفی دانست، درحالی که این مشکل در تناسخ از سوی فلاسفه به طور جدی مطرح است.

در رجعت، تعلق روح از سه حالت خارج نیست:

۱. روح انسان به بدن دیگر تعلق می‌گیرد.
۲. روحی از جانب افاضه کننده تام، به همان بدن تعلق می‌گیرد.
۳. روح سابق به بدن سابق تعلق می‌گیرد.

موارد اول و دوم باطل است چرا که با تعریف رجعت در تضاد است و روح و بدن، سابقاً متعلق به یکدیگر نبودند ضمن اینکه بین آن دو، روح نخست با بدن حاضر، هیچ تعلق خاطری وجود ندارد اما مورد سوم، هم سابقه‌ی تعلق دارد و هم بین آن دو علاقه ذاتی وجود دارد.

اشکالهایی که در تناسخهای صعودی و نزولی مطرح است که در آن‌ها، نوع موجودات تغییر کرده و حیوان به انسان و یا انسان به حیوان و... تبدیل می‌شوند، ردپایی در رجعت ندارند، چرا که در رجعت نه تنها تحول در نوع نداریم، بلکه مراتب انسانی هم کوچکترین تغییری، هنگام تعلق نفس، نخواهند داشت.

گفتار چهارم: نقاط مشترک در رجعت و تناسخ

در این بخش قصد ما این است که برخی از مسائلی که بین رجعت و تناسخ مطرح بوده و درباره‌ی آن‌ها سخن گفته شده و یا می‌تواند گفته شود، مطرح گردد و تا حدودی به صورت تحلیلی به آن‌ها پرداخته شود. مدعی نیستیم که همه‌ی مشترکات، عنوان گردیده است و باز مدعی نیستیم که مشترکات مطرح شده در

۱. الطباطبایی، محمد حسین، تفسیر المیزان، ج ۲، پیشین، ص ۱۴۶ و ج ۱، ص ۲۷۶.





بحث، استیفاء شده‌اند، اما ادعا داریم که این بخش وضعیت روشنی را از ارتباط آن دو برملا می‌سازد.

استکمال بشر

قبل از این در بحث رجعت، اشاره‌ای داشتیم به تکامل خواهی رجعت‌کنندگان. علامه طباطبایی در جواب اشکالی که به رجعت شده می‌فرماید: ... انسان، آن وقتی کاملاً از قوه خارج شده و به فعلیت می‌رسد که واجد هر کمالی که برایش ممکن است، بشود و به موت طبیعی، روح از بدن مفارقت کند و آن این است که روح انسانی، دوره‌ی تکامل خود را پیموده و نهایت استفاده‌اش را از بدن کرده باشد؛ ... اما در مورد موت اخترامی که مفارقت روح از بدن با عارضه‌ای مانند قتل یا بیماری یا امثال آن‌هاست، در این صورت بازگشت آن به دنیا هیچ محذوری ندارد، زیرا ممکن است انسان، استعداد کمالی را در زمانی داشته باشد و بعد بمیرد و مجدداً در زمان دیگری برای کمال دیگری مستعد شود و برای استیفاء آن زنده شود. یا اینکه استعداد کمالی که مشروط به این است که بعد از زندگانی برزخی باشد، پیدا کند و بعد از حصول آن شرط، زنده شود تا آن کمال را استیفاء نماید. بنابراین، رجعت، هیچ محذوری ندارد.^(۱)

از دیگر سو گروهی از اهل تناسخ هم، سخن از استکمال نفس زده‌اند و می‌گویند: غایت خلقت بشر، استکمال است؛ زیرا بشر چنین استعدادی را دارد، پس به ناچار باید این قوه به فعلیت برسد و چون رسیدن به این فعلیت با این زندگی موقت و کوتاه مسیر نیست لازم است مکرر بیاید و برود تا به سر حد کمال برسد.^(۲) مجرد بودن نفس در مقابل انطباعی بودن آن است و بحث استکمال نفس بر پایه‌ی تجرد نفس است.

علامه طباطبایی ذیل آیه ۷۳ بقره، سخنی دارد که از ظاهر آن، اثبات رجعت و تناسخ قابل استفاده است:^(۳)

۱. همان، صص ۱۴۶ و ۱۴۷.

۲. قزوینی، مجتبی، بیان الفرقان، ج ۵، پیشین، ص ۲۳۰.

۳. البته اصل بحث ایشان پیرامون مسخ است نه رجعت اما سخن ایشان مربوط است به زنده شدن





انالو فرضنا انساناً رجع بعد موته الى الدنيا و تجدد لنفسه التعلق بالمادة و خاصة المادة التي كانت متعلقه نفسه من قبل، لم تبطل بذلك اصل تجرد نفسه...^(۱) چنانکه فرضاً انسانی پس از مرگ به عالم دنیا برگردد و نفس او مجدداً ارتباط و تعلقی به ماده مخصوصاً ماده‌ی، سابق (بدن قبلی) پیدا کند، این امر باعث ابطال اصل تجرد او و بازگشت از فعل به قوه نمی‌گردد... در نتیجه (نفس) می‌تواند حالات و ملکات خود را به واسطه‌ی افعال جدید به مرحله‌ای فوق مرحله سابق برساند و تکامل تازه‌ای پیدا کند بدون اینکه سیر نزولی و عقب‌گرد از کمال به نقص و از فعل به قوه کرده باشد.^(۲)

علامه در پایان بحث فلسفی خود تحت عنوان «اشکال» می‌گوید: پس بنابراین سخن، قائل شدن به تناسخ نباید مانعی داشته باشد؟ و در پاسخ می‌گوید: مسلماً مانع دارد؛ زیرا معنی تناسخ این است که نفسی که کمالاتی را هنگام ارتباط به بدن کسب کرده، بعد از مفارقت، به بدن دیگری تعلق پیدا کند و این محال است زیرا یا مستلزم دو نفس در یک بدن می‌شود و یا مستلزم بازگشت فعل به قوه.^(۳)

موت اخترامی

در بحث رجعت در مقابل مرگ طبیعی، از مرگ‌های اخترامی یاد شده و رجعت پس از این مرگ‌ها را برای ادامه‌ی حیات و کسب کمالات فوت شده، لازم می‌دانند؛ چنانکه در موضوع استکمال، کلامی از علامه طباطبایی در این خصوص آوردیم و شیخ طوسی نیز اشاره‌ای به این نوع مرگ و جواز برگشت به دنیا پس از این گونه مرگ‌ها کرده است.^(۴)

اما در بحث تناسخ در تقریرات امام (ره) می‌خوانیم: آیا در موت اخترامی می‌توان به تناسخ قائل شد؟ می‌فرماید: خیر و آنگاه مشکل اصلی را همان بازگشت فعل به قوه می‌داند که حتی در موت اخترامی هم صادق است؛ گرچه

مردگان در دنیا.

۱. الطباطبایی، السید محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۲، ص ۲۰۷.

۲. همان، ج ۱، ص ۲۷۶، ذیل آیه ۷۳ سوره بقره.

۳. همان، ص ۲۷۹.

۴. شیخ طوسی، التبیان فی تفسیر القرآن، ج ۸، پیشین، ص ۴۵۶، ذیل آیه ۳۱ سوره یس.



نفس به طور کامل، مجرد حاصل نکرده است. عدم تناسب نفس با بدنی که قصد حلول در آن را دارد هم، مشکل دیگری است که شامل نفس مفارق به وسیله مرگ اخترامی هم می شود. (۱)

ملاصدرا نیز پیرامون بطلان تناسخ گوید: تعلق نفس بعد از موت بدن، خواه به اجل طبیعی باشد و خواه به اجل اخترامی، به بدن دیگر محال است... (۲)

بازگشت به قوه

مرحوم طباطبایی از قول مستشکل رجعت می نویسد:... اگر کسی بعد از مرگ زنده شود و به دنیا برگردد، معنایش این است که بعد از رسیدن به سرحد فعلیت، باز به حال قوه و استعداد عود کرده و این محال است. آنگاه مستشکل برای اینکه متهم به انکار نبوت و قرآن نشود، می گوید: مگر اینکه مخبر صادق خبر دهد؛ چنانکه از داستان های موسی و عیسی و ابراهیم و... خبر داده اند، ولی درباره ی رجعت چنین خبری نرسیده است... (۳)

این در حالی است که بزرگترین و حساس ترین مشکل تناسخ از دیدگاه مخالفین آن، بازگشت به قوه است که در این باره سخن گفتیم.

آنچه در رجعت وجود دارد، بازگشت نفس کامل به بدن کامل سابق است، اما در تناسخ، لازمه اش بازگشت نفس به قوه است و این دو بازگشت، متفاوت هستند.

خلاف نظام طبیعت

از دیدگاه شرع: در دین، می توانیم نظام طبیعت را، سنت الهی معرفی کنیم. یکی از سنت های الهی که مورد توجه مخالفین تناسخ و رجعت، واقع شده است، عدم بازگشت به دنیا، پس از مرگ است.

در رجعت مشاهده کردیم که یکی از شبهات وارد شده عبارت است از مخالفت آن با سنت الهی که استناد مستشکلین به آیاتی همچون آیه ۹۹ و ۱۰۰ مؤمنون

۱. امام خمینی (ره)، تقریرات اسفار، پیشین، ص ۲۶۳. (برگرفته)

۲. ملاصدرا، المبدأ و المعاد، پیشین، ص ۴۰۸.

۳. الطباطبایی، السید محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۲، پیشین، ص ۱۴۶.



است.^(۱) این دو آیه صریحاً بازگشت به این زندگی را برای جبران گذشته نفسی می‌کند.

در تناسخ هم قبل از این در رد آن شاهد استناد به همین آیات و آیات دیگری همچون: بقره ۴۷، روم ۳۹، حج ۶۵، مؤمن ۱۱، مؤمن ۴۶ و نساء ۱۸، بودیم. معتقدین به رجعت برای خارج شدن از این سنت، با قبول آن، اعلام کرده‌اند که «برخی از موارد از سنت مذکور به واسطه دلیل، خارج است مانند: زنده شدن مردگان توسط انبیاء و غیره آن‌ها»^(۲) البته اگر این امتناع، امتناع عقلی بود، قابل تخصیص نبود^(۳) لکن چون امتناع نقلی است می‌تواند با دلیل دیگری خارج شود. صاحب بیان الفرقان برای خارج ساختن رجعت از سنت مذکور و موافق کردن آن با نظام طبیعی، مدعی می‌شود که حوادثی مانند: رجعت، عمر طولانی حضرت مهدی علیه السلام و... بی علت نیستند (که خلاف نظام طبیعی باشند) بلکه اینها از امور اتفاقی و اقلی هستند که هرچند هزار سال ممکن است یکبار روی دهند مانند، طوفان نوح.^(۴)

و اما برای خارج ساختن تناسخ از سنت مذکور، عده‌ای در صدد بیان سنت دیگری از خداوند برآمده و گفته‌اند: یکی از سنت‌های الهی، استکمال نفس است و چون اغلب نفوس، استکمال نیافته از عالم می‌روند لازم است سنت الهی در استکمال نفس محقق شود و این سنت، همان تناسخ و رجعت است.^(۵)

نکته‌ی قابل توجه این است که اهل تناسخ و یا حداقل متمایلین به تناسخ در برخی از موارد هرگاه خواسته‌اند به اثبات نظریه‌ی خود پردازند، مجبور به پذیرش رجعت نیز بوده‌اند. نمونه‌ی بالا می‌تواند گواهی این مدعا باشد.

از دیدگاه فلسفه: ملاصدراد ابطال تناسخ، مطلبی دارد که سنت الهی رابه شیوه‌ی فلسفی به اثبات رسانده بدون اینکه چنین ادعایی داشته باشد. او می‌گوید: نفس، پس از استقلال از ماده، ممکن نیست دوباره بتواند به صورت یک ماده دنیوی نمود

۱. الجمیلی، عبدالله، *بذل المجهود*...، ج ۱، پیشین، ص ۳۰۲.

۲. السبحانی، *الالهیات*...، ج ۴، پیشین، ص ۳۱۱.

۳. قزوینی، مجتبی، *بیان الفرقان*، ج ۵، پیشین، ص ۲۸۴.

۴. همان، ص ۲۴۹. ۵. همان، صص ۲۴۸ و ۲۴۹.





کند؛ یعنی بعد از استقلال نمی توان آن را غیر مستقل کرد.^(۱)

ایشان در شواهد الربوبیه این مطلب را به گونه ی دیگری بیان کرده است: دلیل اینکه خداوند با تقاضای بدکاران برای بازگشت به دنیا مخالفت می کند (در سوره اعراف ۵۳) این است که فیض الهی و تجلی وی، تکرار و تعدد بردار نیست.^(۲) همان طور که مشاهده می شود، اصل بازگشت نفس، محال شده است.

بدن مثالی

برخی از اهل تناسخ در تناسخ نزولی گفته اند که نفوس پست، پس از تردد در ابدان عنصری به ابدان مثالیه منتقل می شوند و اگر در آنجا پاک شدند، به عالم مجرد محض می پیوندند.^(۳)

مخالفین تناسخ هم گفته اند که همه ی نفوس انسانی چه خوب و چه بد پس از مفارقت از ابدان، به ابدان مثالیه نورانیه منتقل می شوند تا با آن، مورد نعمت یا عذاب واقع شود.^(۴)

برخی از اهل رجعت نیز با تأویل بردن قول به رجعت عقیده دارند که رجعت یعنی بازگشت ارواح به بدن مثالی در دنیا.^(۵) یکی از قائلین به این تأویل شیخ محمد علی شاه آبادی می باشد.^(۶)

حضرت امام نیز در تقریرات اسفار با قبول اصل رجعت می گوید: بر جزئیات آن دلیل نداریم. لذا ممکن است قضیه ی رجعت به نحو تمثل مثالی ولو در عالم ملک صورت گیرد و رجعت حسینی ممکن است به این نحو باشد، ما برای اصل رجعت دلیل داریم نه برای کیفیت آن.^(۷) البته ایشان بلافاصله اعتقاد خودشان را به رجعت به گونه انشاء بدن، اعلام می کنند.

آنچه تا اینجا از بدن مثالی گفتیم، واضح می سازد که بدن مثالی مورد نظر تأویل

۱. امام خمینی (ره)، تقریرات اسفار، پیشین، ص ۱۹۵.

۲. ملاصدرا، الشواهد الربوبیه، پیشین، ص ۳۴۵.

۳. لاهیجی، عبدالرزاق، گزیده گوهر مراد، پیشین، ص ۳۴۶، (با تلخیص).

۴. همان، ص ۴۲۶. ۵. شیخ حر عاملی، الايقاظ...، پیشین، ص ۴۲۶.

۶. شاه آبادی، محمد علی، رشحات البحار، پیشین، ص ۳۹.

۷. امام خمینی (ره)، تقریرات اسفار، پیشین، ص ۱۹۷.



برندگان رجعت، در دنیا مورد تعلق نفس واقع می‌شود که می‌توان از آن به «تمثل» یاد کرد، اما بدن مثالی مورد نظر گروهی از تناسخیان، در دنیا نیست. لذا تشابه اسمی و بحث‌های تکمیلی آن، ما را بر این داشت که از بدن مثالی سخن بگوییم؛ هرچند در برخی از موارد بدن مثالی در هر دو، به یک معنا گرفته شده است.

ملاصدرا، «عالم مثال» را مخصوص اصحاب یمین و اصحاب شمال دانسته و «عالم عقول» را مخصوص مقربین دانسته است.^(۱)

در تحلیل و بررسی آنچه گفته شد ابتدا باید گفت که بدن مثالی، بدنی است که از حیث صورت و شکل، همانند بدن دنیوی است؛ اما از مادیات و عوارض مادی به دور است. پس از این بیان، لازم است رجعت را از این گونه تأویلات مبرا سازیم؛ چراکه با انگیزه و فلسفه‌ی رجعت و ظاهر اخبار وارده نمی‌سازد چنانکه شیخ حر عاملی، مفصل به ایراد جواب این گونه تأویلات پرداخته است.^(۲)

حتی خارج از مسأله‌ی رجعت، اصل اعتقاد به بدن مثالی، چنانکه بسیاری از مخالفین تناسخ به آن پیوسته‌اند و ما قول ایشان را آوردیم، نکته‌ای است که اهل تناسخ می‌توانند از آن بهره برداری فکری کنند و چنین ادعا کنند که: تعلق روح به بدن مثالی در دنیا یا غیر دنیا که مسلماً غیر بدن اول است، شما را با ما در تناسخ، هم آواز کرده است.

شیخ مفید، بدن مثالی را با عنوان بدن برزخی چنین تبیین کرده است: برای ایشان (مردگان) بدن‌هایی همچون بدن‌هایی که در دنیا دارند، می‌سازند... این بدن‌ها، غیر از بدن‌های ایشان در گور است که دیده می‌شود و به مرور ایام می‌پوسد و از میان می‌رود.^(۳)

علامه مجلسی با اینکه بدن مثالی را قبول دارد، اما تعلق روح به آن را نه از تناسخ و نه از رجعت، نمی‌داند.^(۴)

قطب الدین شیرازی با رویگردانی از بدن مثالی به دلیل انتقال روح از بدنی به بدن دیگر، قصد دارد آن را، هم در میان اهل تناسخ و هم در نظر متکلمین اسلامی،

۱. ملاصدرا، المبدأ و المعاد، پیشین، ص ۳۸۴.

۲. شیخ حر عاملی، الایقاظ...، پیشین، صص ۴۲۶ تا ۴۲۸.

۳. شیخ مفید، اوائل المقالات...، پیشین، صص ۴۹ و ۵۰.

۴. علامه مجلسی، البحار الانوار، ج ۶۱، پیشین، ص ۱۱۵، (برگرفته).



باطل کند؛ در پایان ابطال بدن مثالی می‌گوید: - در صورتی بدن مثالی می‌تواند باشد که - بگویند: بدن مثالی قدیم است و نفس بر او، نه بر سبیل تدبیر و تصرف است بلکه موضوع تخیل است، اما این خلاف ظاهر قول ایشان است. او در پایان، بدن مثالی مورد نظر ملاصدرا را بهترین گزینه معرفی کرده و می‌گوید: بهترین سخن درباره‌ی بدن مثالی، سخن ملاصدرا است که قوه‌ی خیال که همراه نفس از بدن جدا شده و در همان گاه نیز که به بدن مادی تعلق دارد می‌تواند آن را تخیل کند و همراه داشته باشد و لذا پس از مفارقت، بدن مثالی همچنان باقی است؛ زیرا قوه‌ی خیال با نفس باقی است و این بدن آلت ادراک جزئیات و صور محسوسه نفس است بدون احتیاج به تعلق به بدن دیگری.^(۱)

سخن فلسفی ملاصدرا مبنی بر اینکه نفس مستقل به حالت غیر استقلال قبلی بر نمی‌گردد، بنا به فرموده‌ی امام (ره) نفی‌کننده‌ی معاد جسمانی، رجعت، تناسخ و وجود بدن مثالی است.^(۲)

بدن مثالی مورد نظر امام (ره) نیز در رجعت از خطر نقل و انتقال روح به بدن، رهیده است؛ چرا که ایشان بدن مثالی و ملکی را به صورت انشاء شده از طرف نفس معرفی می‌کند و استبعاد در این خصوص را به کلی نفی می‌کند.^(۳)

گفتار پنجم: شباهت‌ها و تفاوت‌ها در یک نگاه

شباهت‌ها

۱. در هر دو، تعلق نفس به بدن مادی صورت می‌گیرد.
۲. مسأله‌ی مرگ و جدا شدن نفس از بدن در هر دو مطرح است.
۳. هر دو استمرار زندگی در دنیا را مورد توجه قرار می‌دهند. به عبارتی در هر دو، نوعی بازگشت به زندگی وجود دارد.
۵. برخی از طرفداران هر دو عقیده ادعا دارند که عقیده مورد نظرشان به منظور استکمال نفوس صورت می‌گیرد.

۱. لاهیجی، عبدالرزاق، گزیده گوهر مراد، پیشین، صص ۳۴۶ و ۳۴۷.

۲. امام خمینی (ره)، تقریرات اسفار، پیشین، صص ۱۹۵ و ۱۹۶.

۳. همان، ص ۱۹۷.



**تفاوت‌ها**

۱. در رجعت، تنها یک بدن موضوع قرار می‌گیرد، اما در تناسخ، تعدد بدن مطرح است.
۲. در رجعت، روح به بدن سابق خود بر می‌گردد، اما در تناسخ، روح به غیر بدن خود بر می‌گردد.
۳. رجعت، تنها شامل گروهی می‌شود، اما تناسخ همگانی است البته در تناسخ مطلق و نامحدود.
۴. رجعت تأییدی است بر معاد، اما تناسخ ردّ معاد و بهشت و دوزخ است حداقل در تناسخ مطلق.
۵. در رجعت، ارواح پس از مدت‌ها استقلال از بدن مادی به بدن مراجعت می‌کنند، اما در تناسخ، بلافاصله باید تعلق صورت گیرد.
۶. در تناسخ، عقیده بر این است که ارواح، ازلی است، اما رجعت با حدوثی بودن ارواح همراه اجسام، منافی نیست.
۷. در تناسخ، بازگشت نفس از فعل به قوه و یا اتحاد فعل و قوه مطرح است، اما در رجعت چنین بازگشت و اتحادی وجود ندارد. بلکه بازگشت کامل به کامل است.
۸. رجعت در زمان خاصی صورت می‌گیرد، اما تناسخ مقید به زمانی نیست.
۹. در تناسخ، بازگشت به صورت تولد جدید است، اما در رجعت بحث از زنده شدن است نه تولد.
۱۰. در رجعت، بهترین و بدترین‌ها بر می‌گردند، اما در برخی از اقسام تناسخ، بدترین‌ها و بهترین‌ها، تناسخی ندارند و به دنیا بر نمی‌گردند.
۱۱. در تناسخ، بدن نفس گرفته، به تدریج کامل می‌گردد، اما در رجعت، بدن کامل دفعتاً حاصل می‌شود (چه بصورت انشاء بدن چه بصورت خلق جدید بدن).
۱۲. ظاهراً تناسخ با تجرد روح، منافات دارد (به دلیل پیوستگی در تعلق به ابدان)، اما رجعت این منافات را ندارد.
۱۳. تناسخ، مستلزم محدود بودن روح است، اما در رجعت چنین استلزامی وجود ندارد.
۱۴. در رجعت، بدن جدید صورت انسانی دارد اما در برخی از اقسام تناسخ، بدن جدید به شکل حیوان می‌باشد.

گفتار ششم: سخن پایانی درباره‌ی رجعت و تناسخ

در کنار تشابه مفهومی رجعت و تناسخ باید از خطاهای برخی از شیعیان معتقد به رجعت هم یاد کرد، اشتباهاتی که به مخالفین جرأت می‌دهد تا رجعت را تناسخ بدانند. دو نمونه از این قضایا را در متن بیان کردیم.

با این همه، آنچه حق است، رجعت می‌باشد و آنچه باطل است و «علمای اسلام»، آن را قبول نکرده و قائل به آن را کافر دانسته‌اند، تناسخ می‌باشد.^(۱)

مهمترین دلیل حقانیت رجعت، آیات تفسیر شده‌ی قرآنی و روایات صریح در این باب است و مهمترین دلیل شارع بر ابطال تناسخ، انکار معاد می‌باشد، چنانکه مهمترین دلیل فلسفی، بازگشت فعل به قوه یا اتحاد فعل و قوه می‌باشد.

اعتقاد به رجعت با اعتقاد به تناسخ و بالعکس، سازگاری ندارند؛ چرا که رجعت، تأکید و مؤید و جلوه‌ای از حشر و معاد است، در حالی که تناسخ باطل، منکر معاد می‌باشد. آن قسم از تناسخی که سر از تضاد با معاد بر نیاورده اما طبق نظر شرع مقدس نمی‌باشد، هم از نظر ما مردود است؛ حتی برخی از ایشان معتقدند: «پس از مرگ بازگشتی در کار نیست؛ چرا که مرگی صورت نمی‌گیرد، بلکه روحی از بدنی به بدن دیگر منتقل می‌شود... اینان با این سخن قصد دارند رجعت و معاد را نفی کنند.»^(۲)

حساسیت این مطلب که مبادا رجعت حقیقی با رجعتی که در تناسخ اتفاق افتاده است، مشتبه شود، شیخ طوسی را بر آن داشته که وقتی آیه‌ی ۱۶۹ آل عمران را به رجعت گره می‌زند، بلافاصله بگوید: و اما آن رجعتی که مد نظر تناسخ است فاسد و قول به آن باطل می‌باشد.^(۳)

مهمترین تشابه این دو عقیده، بازگشت به دنیا و ادامه‌ی زندگی است و لذا برخی از دانشمندان در بررسی انواع برگشت، تناسخ و رجعت را با هم مد نظر قرار داده‌اند.^(۴) این تشابه موجب شده است که برخی را به این گمان نزدیک کند که زنده شدن برخی از امتهای گذشته مانند قضایای حضرت موسی و عزیر و حتی قضیه‌ی

۱. قزوینی، مجتبی، بیان الفرقان، ج ۵، ص ۲۳۲.

۲. الامین، شریف یحیی، فرهنگنامه فرقه‌های اسلامی، پیشین، ص ۹۵.

۳. شیخ طوسی، التبیان فی تفسیر القرآن، ج ۳، پیشین، ص ۴۷.

۴. نگاه کنید به: الصدر، السید محمد، بحث حول الرجعة، پیشین، ص ۱۱۳.





حضرت ابراهیم و پرندگان، همگی از نوع تناسخ بوده است. همین کوه فکری نیز آن‌ها را واداشته که معتقد شوند آنچه راجع به رجعت در این امت پیش بینی شده است مانند رجعت رسول ﷺ و علی علیه السلام، همان تناسخ مورد بحث است. در ادامه‌ی چنین افکار منحرفانه‌ای، مسخ قومی از یهود^(۱) را همان تناسخ دانسته‌اند.^(۲)

نزدیکی مفهوم آن دو تا آنجا قابل توجه است که حضرت امام (ره) می‌فرماید: ... اگر - اهل تناسخ - رجعت و معاد جسمانی را برای صحت تناسخ، دلیل می‌آوردند - استدلال آن‌ها - سر و صورت بهتری داشت.^(۳)

این نزدیکی باعث شده - و یا می‌تواند باعث شود - که موافقان تناسخ از حقیقت و اثبات رجعت سود جسته و تناسخ را واقعیتی قابل قبول بدانند. و همچنین مخالفان رجعت را واداشته تا رجعت را همانند تناسخ، غیر واقعی و باطل بدانند. ایشان می‌گویند: «قول به تناسخ و رجعت از عقاید غلاة امامیه است»^(۴)

یکی از اشکالات مطرح توسط مخالفین رجعت این است که روایات رجعت، توسط رواة غلاة و تناسخیه روایت شده است^(۵) و اصلاً، رجعت، عقیده‌ی غلاة و تناسخیه است و روایات رجعت را آنان جعل کرده‌اند.^(۶)

اما بهتر است بدانیم که «نزد برخی از عامه، شیعیان غالی کسانی هستند که معتقد به مقام ولایت ائمه هستند»^(۷)

با این حال، تفکیک این دو عقیده را می‌توانیم از نوشته‌ی اشعری (م ۳۳۰ق) استخراج نماییم، آنجا که گفته است: اکثر روافض به رجعت اعتقاد دارند و اقلی از ایشان به تناسخ معتقدند.^(۸)

به طور کلی و خلاصه، رجعت و تناسخ در مبادی تصوریه، شباهتهای انکار

۱. بر اساس آیه‌ی ۶۵ سوره‌ی بقره.

۲. قزوینی، مجتبی، بیان الفرقان، ج ۵، پیشین، صص ۲۳۲ و ۲۳۳.

۳. امام خمینی (ره)، تقریرات اسفار، صص ۱۹۲ و ۱۹۳.

۴. قزوینی، مجتبی، بیان الفرقان، ج ۵، ص ۲۵۳.

۵. همان، ص ۲۷۳. ۶. همان، ص ۲۷۹.

۷. همان، ص ۲۸۴.

۸. الاشعری، علی بن اسماعیل، مقالات الاسلامیین...، پیشین، ص ۱۱۹.

ناپذیری دارند و این امر باعث جولاندهی مخالفان گشته است، اما تفاوت‌های آن دو، اساسی و عمیق است، ولی در مبادی تصدیقی اگر ادله‌ی اثبات رجعت را عقلی و نقلی بدانیم؛ به گونه‌ای امکان آن را از عقل و ضرورت آن را از نقل به دست آورده‌ایم و در تناسخ علی‌رغم ادعای اهل تناسخ، دلیل قابل توجهی از عقل و نقل بر امکان و ضرورت آن وجود ندارد، بلکه ادله‌ی عقلی و نقلی آن را غیرممکن دانسته‌اند.



بِحسب حَسْبِ

ضَمِيمَه



دیدگاه علمای عصر حاضر درباره‌ی رجعت:

لازم دیدم در این مرحله از بحث به بیان دیدگاه برخی از علماء معاصر بپردازم تا همان گونه که یک سر بحث رجعت در زمان حضور ائمه علیهم السلام قرار داشت، سردیگرش در زمان حاضر قرار گیرد.

مشکلاتی که در این مسیر وجود داشت از این قرار است.

۱- برخی اصلاً حاضر به پاسخ گفتن نشدند.

۲- برخی به اظهار نظر شفاهی اکتفا کردند و ما خود سخنان ایشان را مکتوب

کردیم.

۳- برخی به سؤال مورد نظر پاسخ نگفتند اما مطالبی را به اصرار ما، تحریر

نمودند.

۴- عدم دسترسی به برخی بزرگان نیز مشکل دیگری بود که در پیش روی

داشتیم.

اینجانب فروخوردن تأسف در خصوص بروز چنین مشکلاتی را آن هم در مورد

یک موضوع اعتقادی، جایز نمی دانم.

سوالی که از همه‌ی این بزرگان انتظار پاسخ را داشتم به طور کلی از این قرار

است.

نظر شخصی جناب عالی درباره‌ی رجعت چیست و آیا در زمان حاضر، ضرورتی

برای پرداختن به این موضوع وجود دارد؟

حضرت آیت الله سیدعباس کاشانی

رجعت از مسلمات است و هرکس آن را قبول ندارد، کافر است... در رجعت،

بهشت و جهنمی‌ها مشخص می‌شوند... ایشان با توجه به اینکه رجعت از عقاید

شیعه است (به مضمون) فرمودند: هرچند برخی (مخالفین) نمی‌توانند بعضی





چیزها را باور کنند اما سرانجام روزی همه چیز روشن خواهد شد. (۸۲/۸/۲۸، منزل معظم له)

آیت الله جوادی آملی

...بحث رجعت یک بحث آسان و عادی نیست که با یکی دو روز حل بشود. اگر خدای سبحان توفیق داد در ضمن آیاتی که مناسب با بحث رجعت است ضمن بررسی آیات و روایات آن، شبهات عقلی که احیاناً بعضی به آن شبهات عقلی تمسک کرده‌اند آنها هم طرح و نقد خواهد شد انشاء...

(ذیل تفسیر آیه ۲۱۱ و ۲۱۲ سوره بقره، درس شماره ۳۹۵، صفحه ۱ یک، جزوه پیاده شده از نوار، موسسه تحقیقاتی اسراء).

همچنین ایشان ذیل آیات ۱۵۱ و ۱۵۸ سوره بقره در روایت از امام باقر علیه السلام در باره رجعت آورده و این بحث را تحت عنوان «شهادت و رجعت»، بیان کرده است.

آیت الله معرفت

۳۱۴

ایشان بر این باور است که هرچند اکثر شیعه به رجعت عقیده دارند اما همه، رجعت اموات را قبول ندارند بلکه رجعت دولت حق را پذیرفته‌اند. ایشان با رد ضروری بودن عقیده به رجعت می‌فرماید وجوداً و عدماً رجعت ملازم تشیع نیست. رجعت نزد شیعه به خاطر ظواهر آیات و روایات، ضروری، (بدیهی) شده اما ضرورت آن ظاهر نیست، و این نظر اکثر علمای شیعه است. (از جزوه عقاید ایشان، دفتر تبلیغات سخنرانی ماه مبارک، ۱۴۱۳، جلسه چهارم و پنجم).

آیت الله وحید خراسانی

رجعت مورد قبول است و نباید به تأویل برد اما، امروزه ضرورتی برای پرداختن به آن نیست.

(ایشان این مطالب را به طور شفاهی و در آستانه‌ی ورود به منزلشان در تاریخ

۸۲/۳/۱۹ فرمودند.)



آیت الله مشکینی

اصل رجعت اجمالاً از مسائل ثابت شده است هرچند برخی از علماء آن را قبول ندارند و از آن طرف برخی آن را از ضروریات مذهب شیعه برشمرده‌اند بحث پیرامون رجعت مانند مسائلی که مبتلابه نیست، خیلی ضرورتی به بحث ندارد. (ایشان در تاریخ ۸۲/۳/۱۹ مطالب مذکور را به صورت تلفنی به دفترشان فرموده و آن‌ها به اینجانب منتقل کردند).



بزرگانها رحمت انسانیت از سرگشته غمزه ی نسبت انسانها در درنده قیامت است
 و قارنیه اعتقاد نه آری از جمله دانسته قانیه اعتقاد به دعای می باشد
 نه دعاد امکان عملی داره و نه رحمت آیه قرآن کریم فالجده نسبت
 به مسالده رحمت صریح است و کور از حقیقت حضرت عیسی ^{علیه السلام} اینسانا ^{علیه السلام}
 ارجاع بفرمان از اوست برده او اهی الموت باذن الله
 و اضا ره رودیات در زینیه رحمت ^{علیه السلام} بعضی از فرمایان در بیان ^{علیه السلام}
 و از ضروریات و مختصات شیعه به حساب می آید
 به همی است احکان رحمت و دررد اعتبار خواتره خوجه اعتقاد
 به آن است و اگر در آیه دروایت دلیل برای رحمت فارده ^{علیه السلام}
 می توانستیم ضرورت آنرا باجمعه با فرض عدم تجاوز تعداد آنها ^{علیه السلام}
 از دوازده نفر به عدد بیشتر با بریدن عقل حکمت تلفظ به اثبات
 براینکه زینیه بهمانند دعوای رحمت دانام را در روی زمین ^{علیه السلام}
 و لازم می دانند عدوت آنها و رحمت آنان را در مرتبه خداان
 آنان به ضرورت اثبات می کند یا باید انام عصر را صافانه
 تاقیام قیامت زنده باشد یا اگر رحمت بخرد یا سید مرتضی
 دیگری یا حد او را ^{علیه السلام} نماید زینیه از سنی بدون رحمت نمی ماند
 و نیز این است که ^{علیه السلام}
 هر انما صحن دیگری غیر از انان معلوم است ندارند و تقیام ^{علیه السلام}

محمد خرازی
۱۳۸۲/۵/۲۱

آیه الله علوی کربگانی
 رحمت یکی از مسائل کلیدی بسیار مهم است که از اصول
 اعتقادی شیعه می باشد و اصل رحمت از مسائلی است
 که شیعیان باید به آن معتقد باشند ولی نسبت
 جزئیات بحث رحمت لازم نیست انسان



بیت

ج. اجمالاً رجعت از مسلمات اخبار شیعه و عقائد آنها می باشد و در زیارت جامه کبریا هم
بر آن تصریح شده مؤمن بایا بگو، مصدق بر جنتگور، منتظر لامرک و در جای دیگر
فرموده و بجزت زمرتکو و بکفر جنتک و بملکت فی دولتکم



نیمم رجماد الثانی ۱۲۸۴
۱۲۸۲/۵/۱۵

بسم الله الرحمن الرحیم
مسئله رجعت بزرگ است تا از فرزند و جبریت
مقتدر بطور اولی است بت و برای
طلوع بیشتر کتاب رجعت است
صدوق یا مجلسی رفته اند
مرحبه نائید ۱۲۸۴/۴/۲۴
لحسنه صحت



آیه الله خانی

پسینا
آیه الله بشیری زنجانی
در باره بحث رجعت بر کتاب ایمان و رجعت
حضرت آیه الله خدیجه قدس سره که بهترین کتاب است
که در این موضوع ده ام مرتبه نائید بیدوشی که در
۱۲۸۴



آیه الله کوکبی تبریزی

بسم الله الرحمن الرحیم

تأییدی است که رجعت سأل است عما و اسم از فم قبله در نزد مسلم است
باتقیم احکامات سید ابوالفتح محمد باقر

پس از سلام احتیاج کثیری بر ما که رجعت دلالت دارند

و از جمله روایت ابی بصیر قال: قال ابو بصیر: «منکر اهل العراق الرجعة؟» قلت: نعم قال: «اما يعرفون القرآن:» ویدوم محشر من کلماته فوجاً «از اینجاست استفاده می شود که معصوم حضرت در قیامت نیت زیرا در قیامت همه محسوس می شوند، و مهلوم مجلس در ج ۵۳ بجای ص ۳۹ به بعد باب ۲۹ ساله رجعت را عنوان کرده اند، ولی بحث آن در حد ضرورت نیت و سلیقه ها در این جهت متفاوت است. ان شاء الله موفق باشید. ۲۰/۳/۱۳۹۲



آیه الله اردبیلی: فرمودند مطالب مذکور مورد تأیید است. به سر تعالی.

رجعت، نزد ما ثابت است. در آیات شریف قرآن کریم در روایات متعدد معصومین علیهم السلام استدلالات

برای توضیح تشریحی بر این کتاب بنامی «الاعتقادات» للشیخ الصدوق صفحه ۶۰ تا ۶۳ و در تصحیح اعتقادات الامامیه للشیخ المفید

صفحه ۹۰ تا ۹۳ و جدید دوم احقاق الحق بر حرم مجلسی در کتاب بنامی دیگری که در این باره نوشته شده، مراجعه نمایند.



سبب تا سانه آیه الله تباری

- ۱- از نظر روایات مستند رجعت از امور مسلمه می باشد برخی آیات قرآن نیز گواهی میدهد. اینجانب نیز طبق روایات و برخی آیات اعتقاد به رجعت دارم.
- ۲- یک برهان عقلی نیز آنرا تأیید میکند، از راه برهان لطف.
- ۳- ضرورت بحث و تمسکین ندارم لکن به حال اینهم یکی از مدارف



اسلامی می باشد.

محمد باقر

۱۹/۱۸/۱۳۸۲

آیه الله قزوینی شیخ الاسلام ^{رحمته} علیہ السلام - رجعت در مسلمات نزد شیعه است و روایاتی بر آن دلالت دارد
 که در میان آنها، روایات صحیح هم هست والله العالم

۲- در زمان جعلی، بر داختم به مسئله رجعت در مجالس و منا برنی الجمعه
 لازم است تا این عقیده که از همان تسلیات بعدی محو نشود همان نظر که در
 اذهان ما هم این اعتقاد بواسطه نقل گذشتگان وجود دارد -
 البته اهم بدین نباید در غایتی باشد که مورد مناقشه و شبهه قرار می گیرد مثل
 مسئله امامت .



برای
 به اعتقاد ما بر داختم به مسئله رجعت چندان ضرورتی ندارد ولی پس از
 بحث علمی بگذرد بر فرض پابین نامر باشد و نظر خود را مشررها در تفسیر
 زشتیم = همیشه زشتیم =
 ۸۲، ۳۱۴





منابع

منابع عربی

۱. قرآن کریم، ترجمه: محمد مهدی فولادوند، دارالقرآن الکریم، تهران، چاپ اول، ۱۳۷۳ ش.
۲. آل کاشف الغطاء، محمد الحسین (م ۱۳۷۳ ق)، اصل الشیعة واصولها، دارالاضواء، بیروت، ۱۴۱۰ ق.
۳. آلوسی، روح المعانی، ج ۳، دار احیاء التراث العربی، بیروت.
۴. ابن ابی دنیا، الحافظ (م ۲۸۱ ق)، من عاش بعد الموت، تحقیق: عبدالله محمد الدرویش، بیروت، عالم الکتب.
۵. ابن سینا (ابو علی حسین بن عبدالله بن علی)، شرح الاشارات، نشر البلاغه، قم، ۱۳۷۵ ش.
۶. ابن طاووس، الطرائف فی معرفة مذاهب الطوائف، مطبعة الخیام، قم، ۱۴۰۰ ق.
۷. ابن منظور (جمال الدین ابی الفضل)، لسان العرب، ج ۵ و ۱۲، دارالاحیاء التراث العزلی، ۱۴۰۸ ق.
۸. ابوالحسن علی بن ابی الکرام محمد بن محمد ابن ابی عبدالکریم بن عبدالواحد الشیبانی (ابن اثیر)، الكامل فی التاریخ، ج ۲، تحقیق: عمر عبدالسلام تدمری، دارالکتب العربی، ۱۴۲۰ ق.
۹. ابوالحسن احمد بن فارس بن زکریا، معجم مقاییس اللغة، ج ۲، تحقیق: عبدالسلام محمدهارون، نشر مکتب الاعلام الاسلامی، ۱۴۰۴ ق.
۱۰. احمد جلی، دکتر احمد محمد، دراسة عن الفرق فی تاریخ المسلمین -





الخوارج والشيعة - المركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الاسلامية، الرياض، ١٤٠٨ ق.

١١. اسماعيل بن عمر بن كثير، تفسير ابن كثير، ج ١، دارالمعرفة، بيروت، ١٤٠٧ ق.

١٢. اسماعيل بن كثير الدمشقي، البداية النهاية، ج ٢، تحقيق: علي شيري، احياء التراث العربي، ١٤٠٨ ق.

١٣. اطفيش، محمد بن يوسف، تيسير التفسير، ج ٧، وزارة التراث القومي، عمان، ١٤٠٨ ق.

١٤. الاحسائي، احمد بن زين العابدين، كتاب الرجعة، الدار العالمية، بيروت، ١٤١٤ ق.

١٥. الاشعري، ابوالحسن علي بن اسماعيل (م ٣٣٠) مقالات الاسلاميين و اختلاف المصلين، ج ١، تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد، المكتبة العصرية، بيروت، ١٤١٩ ق.

١٦. الاصفهاني، ابوالفرج (م ٩٧٦)، الاغانى، ج ١٧، الاحياء التراث العربي، ١٣٨٣ ق.

١٧. الامين، الاحمد، فجر الاسلام، مكتبة النهضة المصرية، مصر.

١٨. الامين، الشريف، معجم الفرق الاسلامية، دارالاضواء، بيروت، ١٤٠٦ ق.

١٩. الاميني النجفي، علامه عبدالحسين الاحمد، الغدير في الكتاب و السنة و الادب، ج ١١، مركز الغدير للدراسات الاسلامية، قم.

٢٠. الانصاري الشيخ، مرتضى، فرائد الاصول، ج ١، مجمع الفكر الاسلامي، قم، ١٤٢٢ ق.

٢١. البحراني، السيدهاشم الحسيني، برهان في تفسير القرآن، ج ٤، بنياد بعثت، تهران، ١٤١٥ ق.

٢٢. البحراني، كمالدين ميثم بن علي بن ميثم (م ٦٩٩)، قواعد المرام في علم الكلام، مطبعة مهر قم، ١٣٩٨ ق.

٢٣. البستاني، المعلم بطرس، محيط المحيط، ج ١، مكتبة لبنان ناشرون، چاپ ٣، ١٩٩٣ م.

٢٤. البغدادي، القاهر بن محمد، الفرق بين الفرق، تحقيق: محمد محيي الدين





عبدالحمید، دارالمعرفة، بیروت.

۲۵. البنداری، محمد، التشیع، دارعمان، عمان، ۱۹۸۸م.

۲۶. التفتازانی، مسعود بن عمر بن عبدالله، شرح المقاصد، ج ۲ و ۳، تحقیق: عبدالرحمن عمیر، نشر الشریف الرضی، ۱۴۱۲ق.

۲۷. التنکابنی، المیرزا محمد بن سلیمان، قصص العلماء، دارالمحجة البيضاء، بیروت، ۱۴۱۳ق.

۲۸. الجرجانی، ابوالمحاسن الحسین بن الحسن، تفسیرگازر، ج ۴ و ۷، چاپخانه‌ی دانشگاه تهران، ۱۳۳۷ش.

۲۹. الجزری، ابوالسعادات المبارک بن محمد (ابن الاثیر - م ۶۰۶ق)، النهایة فی غریب الحدیث، ج ۲، تحقیق: طاهر احمد الزاوی و...، المكتبة العلمية، بیروت.
۳۰. الجمیلی، عبدالله، بذل المجهود فی اثبات مشابهة الرافضة لليهود، ج ۱، مكتبة الغرباء الاثرية، ۱۴۱۹ق.

۳۱. الجوهری، اسماعیل بن حماد، صحاح اللغة، ج ۳، تحقیق: احمد عبدالغفور عطار، دارالعلم لاملايين، بیروت، چاپ ۳، ۱۴۰۴ق.

۳۲. الحریری، اسماعیل، الرجعة عند آل محمد ﷺ، دارالولاء، بیروت، ۱۴۲۴ق.
۳۳. الخطیب، محب الدین (م ۱۱۷۴ق)، الخطوط العریضة، چاپ در چند کشور، توزیع مجاني، ۱۳۸۸ق.

۳۴. الدریش، احمد بن عبدالرزاق، فتاوی اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والافتاء، رئاسة ادارة البحوث العلمية والافتاء، الرياض، ۱۴۲۱ق.

۳۵. الدیلمی، ابومحمد الحسن بن محمد، ارشاد القلوب، ج ۲، منشورات الرضی، قم.

۳۶. الرازی، محمد بن ابی بکر بن عبدالقادر (م ۶۶۶ق) مختار الصحاح، دارالکتب العربية، بیروت.

۳۷. الرشید رضا، محمد، تفسیر القرآن کریم، ج ۱ و ۲، (تفسیر المنار) تصحیح: شمس الدین ابراهیم، دارالکتب، بیروت، ۱۴۲۰ق.

۳۸. الزاوی، الطاهر احمد، ترتیب قاموس المحيط، ج ۲، دارالفکر، ۱۳۷۸ق.

۳۹. الزبیدی، السید محمد مرتضی، تاج العروس، ج ۱ و ۲ و ۳ و ۵، مصر، ۱۳۰۶ق.

۴۰. الزمخشری، المحمود بن عمر، تفسیر الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، ج

٤، مكتبة الاعلام الاسلامي، قم ١٤١٤ق.

٤١. الزين، سميع عاطف، مجمع البيان الحديث، دارالكتاب اللبناني و الحصري،
١٩٨٠م.

٤٢. السبحاني، جعفر، الالهيات على هدى الكتاب والسنة و العقل، ج ٤، مؤسسة
الامام الصادق عليه السلام - قم، ١٤١٧ق.

٤٣. السبحاني، جعفر، العقيدة الاسلامية، نشر على ضوء مدرسة اهل بيت عليهم السلام.

٤٤. السبحاني، جعفر، رسائل و مقالات، نشر مؤسسة الامام الصادق عليه السلام - قم -
١٤٢١ق.

٤٥. السبحاني، جعفر، مع الشيعة الامامية في عقائدهم، نشر معاونة شؤون
التعليم و البحوث الاسلامية، قم ١٤١٣ق.

٤٦. السبحاني، جعفر، مفاهيم القرآن، ج ٨، نشر مؤسسه الامام الصادق عليه السلام، قم
١٤٢٠ق.

٤٧. السبزواري النجفي، محمد، جديد في تفسير القرآن، ج ٥، دارالتعارف
للمطبوعات، بيروت، ١٤٠٢ق.

٤٨. السبزواري، هادي بن مهدي، رسائل حكيم سبزواري، تحقيق: سيدجلال
الدين آشتياني، شركة چاپ و نشر اسوه، ١٣٧٠ش.

٤٩. السعودي، ربيع بن محمد، الشيعة الامامية الاثنا عشرية في ميزان الاسلام،
مكتبة ابن تيمية، مكتبة العلم بجدة، چاپ ٢، قاهره، ١٤١٤ق.

٥٠. السلمى السمرقندي، ابوالنصر محمد بن مسعود بن عياش، تفسير العياشي،
ج ١، مؤسسة الاعلمي للمطبوعات، بيروت، ١٤١١ق.

٥١. الشاكري، حسين، من السيرة الامام جعفر الصادق (ع)، نشر الهادي، قم،
١٤١٧ق.

٥٢. الشريف الاهيجي، بهاء الدين محمد الشيخ علي، تفسير شريف لاهيجي،
ج ٣، مؤسسه مطبوعاتي علمي، تهران، ١٣٦٣ش.

٥٣. الشهرستاني، ابوالفتح محمد بن عبدالكريم بن ابي بكر احمد، الملل و
النحل، ج ١ و ٢، تحقيق: محمد سيد كيلاني، شركة مكتبة و مطبعة مصطفى البابي
الحلبي، ١٣٨٧ق.

٥٤. الصافي گلپايگاني، آية الله لطف الله الصافي، مجموعة الرسائل، ج ٢.





۵۵. الصدر، السيد علی الحسينی، العقائد الحقہ، مجمع الذخائر الاسلامیة، قم، ۱۴۱۹ق.

۵۶. الصدر، السيد محمد، بحث حول الرجعة، دارالاضواء، بیروت، ۱۴۱۴ق.

۵۷. الصدر، السيد محمد، تاریخ ما بعد الظهور، ج ۳، دارالتعارف للمطبوعات، سوریه، ۱۳۹۲ق.

۵۸. الطباطبائی، السيد محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۲ و ۵، مؤسسة الاعلمی للمطبوعات، بیروت ۱۳۹۳ق.

۵۹. الطبرسی، ابو منصور احمد بن علی بن ابیطالب، الاحتجاج، ج ۲، تحقیق: الشيخ ابراهیم البهادری و...، انتشارات اسوه، ۱۴۱۳ق.

۶۰. الطبرسی، امین الدین ابو علی الفضل بن الحسن، جوامع الجامع، ج ۳، مؤسسه انتشارات دانشگاه، چاپ ۳، ۱۴۱۲ق.

۶۱. الطبری، محمد بن جریر (م ۳۱۰ق) تاریخ الطبری، ج ۴، تحقیق: ابوالفضل ابراهیم، روائع التراث العربی.

۶۲. الطریحی، الشيخ فخرالدین، مجمع البحرین، ج ۱ و ۲، تحقیق: سید احمد حسینی، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۴۰۸ق.

۶۳. الطوسی، خواجه نصیر الدین، تلخیص المحصل، دارالاضواء بیروت، ۱۴۰۵ق.

۶۴. الطهرانی، العلامة الشيخ آقا بزرگ، الذریعة إلى تصانیف الشیعة، ج ۱، ۳، ۱۰، ۱۱، ۱۷، ۲۶، ۴، ۸، ۱۶، ۱۸، ۶. دارالاضواء، بیروت، ۱۴۰۳ق.

۶۵. العاملی، السيد حسین یوسف، الاسلام والتاسخ، تحقیق: محمد کاظم مکی، دارالزهراء، بیروت، ۱۴۱۱ق.

۶۶. العاملی الشریف، مولی ابوالحسن، مرآة الانوار و مشکوة الاسرار (مقدمه ی تفسیر البرهان)

۶۷. العسقلانی، الامام ابن حجر، شرح صحیح البخاری، دارالمعرفته للطباعة والنشر، بیروت، در مقدمه فتح الباری.

۶۸. العسقلانی، حافظ بن حجر (م ۸۲۵) المطالب العالیة بزوائد المسانید الثمانية، ج ۳، دارالمعرفة، بیروت، ۱۴۱۴ق.

۶۹. العسکر، ابی هلال و الجزایری، السيد نورالدین، المعجم الفروق اللغویة،



مؤسسة النشر الاسلامي، ١٤١٢ق.

٧٠. العسكري، السيد مرتضى، عبدالله سبأ واساطير اخرى، ج ١ و ٢،
دارالزهراء، بيروت، ١٤١٢ق، چاپ هفتم.

٧١. العقيلي، محمد بن عمرو بن موسى بن حماد، الضعفاء الكبير، ج ١،
تحقيق، عبدالمعطي امين قلعجي، دارالكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٤ق.

٧٢. الفاروقي التهانوي، محمد علي، كشاف اصطلاحات الفنون، ج ٣، الهيئة
المصرية الكتاب، ١٩٧٢م.

٧٣. الفخر الرازي، محمد بن عمر، المحصل، تحقيق: حسين اتاي، مكتبة
دارالتراث، قاهره، ١٤١١ق.

٧٤. الفخر الرازي، محمد بن عمر، تفسير الكبير، ج ٣، دارالفكر، بيروت، ١٣٩٨ق.

٧٥. الفرغاني، فخرالدين حسن بن منصور، (م ٢٩٥ق)، الفتاوى الهندية، ج ٢،
داراحياء التراث العربي، بيروت.

٧٦. القرطبي، محمد بن احمد الانصاري، الجامع لاحكام القرآن، ج ٩، داراحياء
التراث العربي، بيروت، ١٤١٦ق.

٧٧. القفاري، ناصر بن عبدالله بن علي، اصول مذهب الشيعة الامامية، ج ٢،
١٤١٥ق.

٧٨. القمي، الشيخ عباس، سفينة البحار، ج ٧٣، دارالاسوة للطباعة والنشر،
١٤١٤ق.

٧٩. القمي، علي بن ابراهيم بن هاشم، تفسير علي بن ابراهيم القمي، ج ٢،
مؤسسة دارالكتاب للطباعة و النشر-قم.

٨٠. الكراجكي الطرابلسي، الوالفتح الشيخ محمد بن علي بن عثمان (م ٤٤٩
ق)، كنز الفوائد، ج ١، تعليق: العلامة الشيخ عبدالله نعمه، انتشارات دارالذخائر،
قم، ١٤١٠ق.

٨١. الكرمي، محمد، تفسير المنير، ج ٦، مطبعة العلمية، قم، ١٤٠٢ق.

٨٢. الكعبي، خضير محسن، مسائل المرتضى، مؤسسة البلاغ، بيروت، ١٤١٢ق.

٨٣. المظفر، محمدرضا، عقائد الامامية، مطبعة نورالامل، قاهرة، ١٣٨١ش.

٨٤. المقدسي الشافعي، يوسف بن يحيى (قرن ٧)، عقد الدرر في اخبار المنتظر،

تحقيق: الدكتور عبدالفتاح محمد الحلو، مكتبة عالم الفكر، قاهره ١٣٩٩ق.





۸۵. الموسوی، الدوکتور موسی، الشیعة والتصحیح، ۱۴۰۸ ق.
۸۶. النجاشی الکوفی، احمد بن علی (۴۵۰ ق)، رجال النجاشی، ج ۱ و ۲، تحقیق محمد جواد النائینی، دارالاضواء، بیروت، ۱۴۰۸ ق.
۸۷. النجفی الخوئی، عبدالرحیم، فصول المهمة فی مسئله فقه الشیعة، بیروت، ۱۴۱۱ ق.
۸۸. الہلالی، سلیم بن قیس (م ۷۴ ق)، کتاب سلیم بن قیس، ج ۲، تحقیق: محمد باقر الانصاری الزنجانی، نشر الہادی، قم، ۱۳۷۳ ش.
۸۹. الامین، أحمد، ضحی الاسلام، ج ۲، بیروت، دارالکتب العربیة، مکتوب بہ سال ۱۳۵۵ ق.
۹۰. تسہیر، اجناس جولد، العقیدة والشریعة فی الاسلام، دارالکرام للطباعة والنشر، ۱۴۱۳ ق، بیروت.
۹۱. حمود، العلامة الشیخ محمد جمیل، الفوائد البہیہ، ج ۲، مؤسسة الاعلی للمطبوعات، بیروت، ۱۴۱۲ ق.
۹۲. سید مرتضی علم الہدی، الذخیرة فی علم الکلام، تحقیق: السید احمد الحسینی، مؤسسة النشر الاسلامی، قم، ۱۴۱۱ ق.
۹۳. سید مرتضی علم الہدی، الذریعة إلى اصول الشریعة، ج ۲، انتشارات دانشگاہ تہران، ۱۳۴۸ ش.
۹۴. سید مرتضی علم الہدی، طیف الخیال، حوزہ ہنری سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۶ ش.
۹۵. سید مرتضی علم الہدی (علی بن الحسین الموسوی)، رسائل الشریف المرتضی، ج ۱ و ۲ و ۳، (جوابات المسائل المیافارقیات - جوابات المسائل الرازیة اجویة مسائل متفرقة من الحدیث و...)، تحقیق السید احمد الحسینی و...، دارالقرآن الکریم، قم، ۱۴۰۵ ق.
۹۶. شاہ آبادی، محمد علی، رشحات البحار، نهضت زنان مسلمان، ۱۳۶۰ ش.
۹۷. شہاب الدین احمد بن عبدالوہاب (م ۷۳۳)، نہایة الارب فی فنون الادب، ج ۲، وزارة الثقافة القومي المؤسسة المصریة العامہ.
۹۸. شیخ صدوق، الاعتقادات (ضمن مصنفات شیخ مفید، ج ۵)، المؤتمر العالی لالفیة الشیخ المفید، ۱۴۱۳ ق.



٩٩. شيخ صدوق، النخصال، مؤسسة الاعلمي للمطبوعات، بيروت، ١٤١٠ ق.
١٠٠. شيخ صدوق، المقنع (مقدمه كتاب)، مؤسسة الامام الهادي عليه السلام، ١٤١٥ ق.
١٠١. شيخ صدوق (محمد بن علي بن بابويه قمي)، من لا يحضره الفقيه، ج ٣، دارالاضواء، بيروت، ١٤٠٥ ق.
١٠٢. شيخ صدوق، معاني الاخبار، انتشارات اسلامي جامعهي مدرسین، قم، ١٣٦١ ش.
١٠٣. شيخ طوسي (ابوجعفر محمد بن الحسن الطوسي)، الغيبة، تحقيق: عبادالله الطهراني، و...، مؤسسة المعارف الاسلامية، قم، ١٤١١ ق.
١٠٤. شيخ طوسي، التبيان في تفسير القرآن، ج ١ و ٢ و ٣ و ٨ و ٩، مكتبة الاعلام الاسلامي، قم.
١٠٥. شيخ طوسي، العقائد الجعفرية، (ضمن: جواهر الفقه، القاضي عبدالعزيز البراج، مؤسسة النشر الاسلامي، ١٤١١ ق، ص ٢٥٠)
١٠٦. شيخ طوسي، الفهرست، دانشكده الهيات دانشگاه مشهد، ١٣٥١ ش.
١٠٧. شيخ طوسي، مصباح المتعجب، مؤسسة فقه الشيعة، بيروت، ١٤١١ ق.
١٠٨. شيخ مفيد، الارشاد (ضمن مصنفات شيخ مفيد، ج ١١) المؤتمر العالمي لالفية الشيخ المفيد، ١٤١٣ ق.
١٠٩. شيخ مفيد، الفصول المختارة (ضمن مصنفات شيخ، ج ٢)، المؤتمر العالمي...، ١٤١٣ ق.
١١٠. شيخ مفيد، المسائل السروية (ضمن مصنفات شيخ مفيد، ج ٧)، تحقيق: صاحب عبد الحميد، المؤتمر العالمي...، ١٤١٣ ق.
١١١. شيخ مفيد، النكت الاعتقادية (ضمن مصنفات شيخ مفيد، ج ١٠)، المؤتمر العالمي لالفية الشيخ المفيد - ١٤١٣ ق.
١١٢. شيخ مفيد، اوائل المقالات في المذاهب والمختارات (ضمن مصنفات شيخ مفيد، ج ٤) المؤتمر العالمي لالفية الشيخ المفيد، ١٤١٣ ق.
١١٣. شيخ مفيد، تصحيح الاعتقاد (ضمن مصنفات شيخ، ج ٥)، المؤتمر العالمي...، ١٤١٣ ق.
١١٤. شيخ مفيد (محمد بن محمد بن نعمان حارثي)، اجوية المسائل العكبيرة (ضمن مصنفات شيخ مفيد، ج ٦)، المؤتمر العالمي...، ١٤١٣ ق.





۱۱۵. صفی پور، عبدالرحیم بن عبدالکریم، منتهی الادب فی لغة العرب، ج ۱ و ۲، نشر کتابخانہ سنائی، ۱۳۹۷ ق.

۱۱۶. ظہیر، احسان الہی، بین الشیعة و اهل السنة، ادارة ترجمان السنة، پاکستان، لاہور.

۱۱۷. عقیقی کرمانشاہی، غلامعلی، دلائل الرجعة، چاپخانہ ی شرکت سعادت، ۱۳۲۳ ش.

۱۱۸. علامہ مجلسی، الاربعین - المطبعة العلمیہ ۱ - قم - ۱۳۹۹ ق.

۱۱۹. علامہ مجلسی، حیوة القلوب، ج ۲، انتشارات جاوید.

۱۲۰. علامہ مجلسی (محمد باقر)، بحار الانوار، ج ۴، ۲۵، ۵۳، ۶۱، مؤسسہ الوفاء، بیروت، ۱۴۰۳ ق.

۱۲۱. علی بن موسی بن طاووس (ابن طاووس)، سعد السعود للنفوس، تحقیق: فارس تبریزیان الحسون، انتشارات دلیل، قم، ۱۴۲۱ ق.

۱۲۲. فضل بن شاذان، مختصر اثبات الرجعة، تحقیق: باسم الهاشمی، دارالکرام للطباعة والنشر، ۱۴۱۳ ق، بیروت.

۱۲۳. مال اللہ، محمد، الشیعة و تحریف القرآن، مکتبہ ابن تیمیہ، چاپ ۳، ۱۴۰۹ ق.

۱۲۴. مجتہد شاهرودی، عباسعلی، برهان الشیعة، چاپ سنگی، تاریخ وقف بہ کتابخانہ آستان مقدس رضوی ۱۳۳۹ ش.

۱۲۵. مجلسی، محمد تقی (پدر علامہ مجلسی)، روضة المتقین فی شرح من لا یحضرہ الفقیہ، ج ۸، بنیاد فرهنگ اسلامی حاج محمد حسین کوشانیپور، قم.

۱۲۶. ملاصدرا، تفسیر القرآن الکریم، ج ۵، انتشارات بیدار، ۱۴۶۱ ش.

۱۲۷. ملاصدرا (محمد بن ابراہیم صدرالدین شیرازی)، الاسفار الاربعہ، ج ۹، داراحیاء التراث العزلی، چاپ ۵، ۱۴۱۹ ق.

۱۲۸. منسوب بہ: سید مرتضی علم الہدی، رسالۃ المحکم و المتشابہ المعروف بتفسیر النعمانی، دارالشبستری، قم.

۱۲۹. نیشابوری، فضل بن شاذان ازدی، الايضاح، تحقیق: جلال الدین حسینی، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۶۳ ش.



منابع فارسی

۱۳۰. آدم متز، تمدن اسلامی در قرن چهارم هجری، ج ۱، ترجمه: علیرضا ذکاوتی، نشر امیرکبیر، ۱۳۶۲ ش.
۱۳۱. ابوریحان بیرونی (محمد بن احمد)، تحقیق ماللهند، ترجمه: منوچهر صدوقی سها، مؤسسه‌ی مطالعاتی و تحقیقات فرهنگی.
۱۳۲. الامین، شریف یحیی، فرهنگنامه‌ی فرقه‌های اسلامی، ترجمه: محمدرضا موحدی، انتشارات باز، ۱۳۷۸ ش.
۱۳۳. الطبرسی، ابوعلی الفضل بن الحسین، مجمع البیان، ج ۲ و ۱۸، ترجمه: ابراهیم میرباقری، انتشارات فراهانی، تهران، ۱۳۵۰ ش.
۱۳۴. الطبرسی، فضل بن الحسن، مجمع البیان، ج ۷ و ۱۸، ترجمه: ابراهیم میرباقری، انتشارات فراهانی، تهران، ۱۳۵۰ ش.
۱۳۵. الطبسی النجفی، محمدرضا، الشیعه و الرجعه، ترجمه: سید محمد میر شاه‌ولد، انتشارات دارالنشر اسلام، ۱۳۷۶ ش.
۱۳۶. العمیدی، سید ثامر هاشم، در انتظار قنوس، ترجمه: مهدی علیزاده، مؤسسه‌ی امام خمینی (ره)، قم، ۱۳۷۹ ش.
۱۳۷. الفاخوری، حناو: الجر، خلیل، تاریخ فلسفه در جهان اسلامی، ترجمه: عبدالمحمد آیتی، سازمان انتشارات انقلاب اسلامی، چاپ ۲، ۱۳۶۷ ش.
۱۳۸. الیاس، انطون، فرهنگ نوین عربی - فارسی، ترجمه سید مصطفی طباطبائی، کتابفروشی اسلامیة، تهران، ۱۳۷۰ ش.
۱۳۹. امام خمینی (ره) (سید روح‌الله الموسوی الخمینی)، تقریرات فلسفه‌ی امام خمینی - اسفار ج ۳، (تقریرات اسفار)، تنظیم: سید عبدالغنی اردبیلی، مؤسسه‌ی تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره)، ۱۳۸۱ ش.
۱۴۰. نجلام، ابو عزالدین، تحقیقی جدید در تاریخ مذهب و جامعه‌ی دروزیان، ترجمه: احمد نمایی، آستان قدس رضوی، مشهد، ۱۳۷۲ ش.
۱۴۱. بدوی، عبدالرحمن، تاریخ اندیشه‌های کلامی در اسلام، ج ۲، ترجمه: حسین صابری، بنیاد پژوهشهای اسلامی آستان قدس رضوی، ۱۳۷۴ ش.





۱۴۲. بروجردی، سید ابراهیم، تفسیر جامع، ج ۵، انتشارات صدر، تهران، چاپ ۳، ۱۳۴۱ ش.
۱۴۳. به سرپرستی مصاحب، غلامحسین، دائرة المعارف اسلامی، ج ۱، نشر امیرکبیر، تهران، ۱۳۶۷ ش.
۱۴۴. پژوهشگران گروه فلسفه و کلام، اندیشه‌های کلامی شیخ طوسی، ج ۱، دانشگاه علوم رضوی، ۱۳۷۸ ش.
۱۴۵. حسینی نسب، سیدرضا، شیعه پاسخ می‌دهد، زیر نظر جعفر سبحانی، نشر شعر، چاپ ۲، ۱۳۷۵ ش.
۱۴۶. دوانی، علی، هزاری شیخ طوسی، ج ۱، نشر امیرکبیر، تهران، ۱۳۶۲ ش.
۱۴۷. دهخدا، علی‌اکبر، لغتنامه دهخدا، ج ۲ و ۷، موسسه‌ی انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۳ ش.
۱۴۸. ربانی، آیه الله محمدرضا، معاد ربانی، نشر خود مؤلف، ۱۳۷۶ ش.
۱۴۹. رحیم پور، فروغ‌السادات، معاد از دیدگاه امام خمینی (ره)، مؤسسه‌ی تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره)، ۱۳۷۸ ش.
۱۵۰. رفیعی قزوینی، ابوالحسن، رجعت و معراج، کتابفروشی اسلام، تهران، ۱۳۹۷ ش.
۱۵۱. زادهوش، محمدرضا، کتابشناسی موضوعی رجعت، شماره ۶۲، آذر ۱۳۸۱ ش.
۱۵۲. زنجانی، آیه الله احمد الحسینی، ایمان و رجعت، قم، به صورت دست نوشته، موجود در کتابخانه مرکز ابحاث العقادیه.
۱۵۳. زیر نظر خرمشاهی، بهاء‌الدین، دائرة المعارف تشیع، ج ۴ و ۸، انتشارات شهید محبی، تهران، ۱۳۷۹ ش.
۱۵۴. زیر نظر مکارم شیرازی، ناصر، تفسیر نمونه، ج ۲ و ۱۵، دارالکتب الاسلامیه، تهران، ۱۳۶۸ ش.
۱۵۵. سبحانی، جعفر، معاد انسان و جهان، مکتب اسلامی، چاپ ۲، ۱۳۷۳ ش.
۱۵۶. سبحانی، جعفر، منشور جاویدان، ج ۹، دارالقرآن الکریم، قم، ۱۳۶۹ ش.
۱۵۷. سبحانی، جعفر، منشور عقاید امامیه، مؤسسه‌ی امام صادق علیه السلام، قم، ۱۳۷۶ ش.





۱۵۸. سجادی، سید جعفر، فرهنگ علوم فلسفی و کلامی، نشر امیرکبیر، ۱۳۷۵ ش.
۱۵۹. سجادی، سید جعفر، فرهنگ معارف اسلامی، ج ۲، شرکت مؤلفان و مترجمان ایران، ۱۳۶۲ ش.
۱۶۰. سجادی، سید جعفر، مصطلحات فلسفی صدرالدین شیرازی، نشر نهضت زنان مسلمان، ۱۳۶۰ ش.
۱۶۱. سیاح، احمد، فرهنگ بزرگ جامع نوین عربی - فارسی، انتشارات اسلام، چاپ ۴، ۱۳۷۱ ش.
۱۶۲. شریف، میرمحمد، تاریخ فلسفه در اسلام، ج ۱، ترجمه: زیرنظر نصرالله پورجوادی، مرکز دانشگاهی، تهران ۱۳۶۲ ش.
۱۶۳. شیخ اشراق (شهاب الدین سهروردی)، حکمة الاشراق، ترجمه: سید جعفر سجادی، تهران، چاپ ۱۶۴. ۱۳۶۶ ش.
۱۶۵. شیخ اشراق، مجموعه‌ی مصنفات شهاب الدین سهروردی، ج ۳، باهتمام سید حسین نصر، موسسه‌ی مطالعات و تحقیقات فرهنگی، تهران، ۱۳۷۲ ش.
۱۶۶. شیخ حرعاملی (محمد بن الحسن الحرعاملی)، الايقاظ من الهجعة بالبرهان علی الرجعة، ترجمه: احمد جنتی، انتشارات نوید، تهران، ۱۳۶۲ ش.
۱۶۷. شیرازی، آیه الله میرزا ابوطالب، اسرار العقائد، مکتبه الاسلام، ۱۳۷۷ ش.
۱۶۸. طارمی، حسن، رجعت از دیدگاه عقل، قرآن و حدیث، زیرنظر جعفر سبحانی، انتشارات اسلامی، قم، چاپ ۸، ۱۳۷۷ ش.
۱۶۹. طارمی، حسن، علامه مجلسی، نشر طوح نو، ۱۳۷۵ ش.
۱۷۰. طباطبائی، سید محمد حسین، ترجمه‌ی تفسیرالمیزان ج ۲ و ۷ و ۱۰ و ۱۵ و ۱۸، ترجمه: سید محمد باقر موسوی همدانی، دفتر انتشارات اسلامی، قم.
۱۷۱. طباطبائی قمی، تقی، مجالس شبهای شنبه، نشر عزیزی، قم ۱۳۷۱ ش.
۱۷۲. علامه مجلسی، اعتقادات دین اسلام، ترجمه عطائی خراسانی و...، نشر حسینیه‌ی عمادزاده، اصفهان، ۱۳۶۸ ش.
۱۷۳. علامه مجلسی، حق الیقین، انتشارات قائم، تهران.





۱۷۴. علوی قبادیانی، ناصر خسرو، زادالمسافرین، کتابفروشی، محمودی، طهران، ۱۳۴۱ ش.

۱۷۵. فرید، عبدالوهاب، اسلام و رجعت، چاپ دانش، تهران، ۱۳۵۵ ش. (در رد رجعت).

۱۷۶. فیض الاسلام، سید علی نقی، پاسخنامه‌ی از گلی، مطبعة فرهمند، طهران.

۱۷۷. قزوینی، مجتبی، بیان الفرقان، ج ۵، مشهد، ۱۳۴۶ ش.

۱۷۸. کازرونی، علامه محمود بن مسعود (قطب الدین شیرازی)، شرح حکمة الاشراق، دانشگاه تهران، ۱۳۸۰ ش.

۱۷۹. لاهیجی، حسن بن عبدالرزاق، رسائل فارسی، تحقیق: علی صدرائی خوئی، مرکز فرهنگی نشر قبله، ۱۳۷۵ ش.

۱۸۰. لاهیجی، عبدالرزاق، گزیده‌ی گوهر مراد، باهتمام صمد موحد، کتابخانه‌ی طهوری، ۱۳۶۴ ش.

۱۸۱. مبلغی آبادانی، عبدالله، تاریخ ادیان و مذاهب جهان، ج ۳، انتشارات منطق (سینا)، قم، ۱۳۷۳ ش.

۱۸۲. مدرسی طباطبایی، دکتر حسین میراث، مکتوب شیعه از سه قرن نخستین شیعه، ترجمه: سید علی قرائی و...، محل توزیع، قم کتابخانه تخصصی تاریخ اسلام و ایران، ۱۳۸۳ ش.

۱۸۳. مشکور، محمدجواد، تاریخ مذاهب اسلام، (ترجمه‌ی الفرق بین الفرق)، انتشارات اشراقی، تهران، چاپ ۴، ۱۳۶۷ ش.

۱۸۴. مشکور، محمدجواد، سیرکلام در فرق اسلام، انتشارات اشراق، ۱۳۶۸ ش.

۱۸۵. مطهری، مرتضی، مقالات فلسفی، انتشارات حکمت.

۱۸۶. معرفت، آیه الله محمد هادی، جزوه‌ی عقاید شیعه (سخنرانی رمضان ۱۴۱۳ ق)، دفتر تبلیغات اسلامی قم.

۱۸۷. معرفت، محمد هادی، فرضیه‌ی بازگشت روح تحت بررسی دقیق، ترجمه: سید نصر الله آیتی مقدم، مؤسسه‌ی امام صادق (ع)، قم، ۱۳۹۵ ق.





۱۸۸. معین، محمد، فرهنگ فارسی معین، ج ۱ و ۲، نشر امیرکبیر، تهران، چاپ ۸، ۱۳۷۱ ش.
۱۸۹. مکارم شیرازی، ناصر، تناسخ یا بازگشت ارواح (ضمن مقالات فارسی، گروهی از علماء و اساتید)، کنگره جهانی شیخ مفید، قم، ۱۳۷۲ ش.
۱۹۰. مکدر موت، مارتین، اندیشه‌های کلامی شیخ مفید، ترجمه: احمد آرام، دانشگاه تهران، ۱۳۷۲ ش.
۱۹۱. ملاصدرا، الشواهد الربوبية، ترجمه و تفسیر: از جواد مصلح، انتشارات سروش، ۱۳۷۵ ش.
۱۹۲. ملاصدرا، المبدأ و المعاد، ترجمه: احمد بن محمد الحسینی اردکانی، نشر دانشگاهی، تهران، ۱۳۸۱ ش.
۱۹۳. ناشر کتاب، فرهنگ دانشگاهی - عربی به فارسی (ترجمه‌ی المنجد الابدی)، انتشارات اسلام، تهران، ۱۳۷۲ ش.
۱۹۴. نعمانی، محمد بن ابراهیم، الغیبة، ترجمه: سید احمد فهري زنجانی، دارالکتب الاسلامیة، طهران، ۱۳۵۹ ش.
۱۹۵. نعمه، شیخ عبدالله، فلاسفه‌ی شیعه، ترجمه: سید جعفر غضبان، سازمان انتشارات آموزشی انقلاب اسلامی، تهران، ۱۳۶۷ ش.
۱۹۶. نوبختی، حسین بن موسی، فرق الشیعه، ترجمه: محمد جواد مشکور، مرکز انتشارات علمی و فرهنگی، تهران، ۱۳۶۱ ش.
۱۹۷. هفت آسمان (فصلنامه‌ی تخصصی ادیان و مذاهب)، سال سوم و چهارم، شماره ۱۲ و ۱۳، زمستان و بهار ۸۱، مقاله‌ی علی موحدیان عطار.
۱۹۸. همدانی، سید محمد حسین، انوار درخشان، ج ۱۲، کتابفروشی لطفی، تهران، ۱۳۸۰ ش.

کتابهایی که توسط انتشارات زائر به چاپ رسیده است

- ۱- سیمای آفتاب زندگانی امام زمان «عج»
- ۲- راهنمای نقاشی و کتاب آرائی در ایران
- ۳- فهرست نسخ خطی کتابخانه آستانه مقدسه (جداول)
- ۴- عطر ولایت
- ۵- آداب زیارت و سفر
- ۶- فهرست نسخ خطی آستانه مقدسه (ج ۲)
- ۷- موزه در اسلام
- ۸- مسند فاطمه معصومه علیها السلام
- ۹- فی رحاب التوبه
- ۱۰- فروغی از کوثر (چاپ سوم)
- ۱۱- زکریا ابن آدم
- ۱۲- سیری در دعای عرفه امام حسین علیه السلام
- ۱۳- ستارگان حرم (۱ - ۱۳)
- ۱۴- فلسفه زیارت
- ۱۵- میزان چیست
- ۱۶- ترجمه الشریعه
- ۱۷- ساحل کوثر (به زبان اردو) زندگانی حضرت معصومه
- ۱۸- مسند فاطمه بنت الحسین
- ۱۹- در آستان نماز
- ۲۰- زندگانی حضرت فاطمه معصومه علیها السلام
- ۲۱- ابعاد تربیتی معاد
- ۲۲- غایة ایضاح المطالب فی شرح المکاسب
- ۲۳- الدرّة الباهرة من الاصداف الطاهرة
- ۲۴- بهجت عارفان در حدیث دیگران (چاپ چهارم)
- ۲۵- نقش نماز در شخصیت جوانان

- ۲۶- دستان سبز نیایش
- ۲۷- سفرنامه آفریقا
- ۲۸- امام جهاد و شهادت
- ۲۹- بارگاه حضرت فاطمه معصومه در آینه تصویر
- ۳۰- مجمع الاحادیث (۱-۶)
- ۳۱- تاریخ مذهبی قم
- ۳۲- زندگانی حضرت فاطمه معصومه (عربی)
- ۳۳- کتاب چهل داستان از عظمت قرآن (چاپ سوم)
- ۳۴- سیاست خارجی پیامبر اسلام
- ۳۵- گل موسی زندگانی حضرت فاطمه معصومه
- ۳۶- نسیم غدیر
- ۳۷- در جستجوی نور
- ۳۸- العبدالصالح (زندگانی حضرت موسی بن جعفر)
- ۳۹- عنایات معصومیه
- ۴۰- لحاظت ناشناخته
- ۴۱- زندگی نامه مقام معظم رهبری
- ۴۲- در آستان جانان (ترجمه زیارتنامه حضرت فاطمه معصومه)
- ۴۳- استفتائات اختصاصی بانوان (چاپ دوم)
- ۴۴- منتخب مفاتیح الجنان (جیبی)
- ۴۵- منتخب مفاتیح الجنان (گالینگور)
- ۴۶- آداب الدینیة
- ۴۷- آینه کمال
- ۴۸- نقش اهل بیت در قیامت
- ۴۹- آینه کوثر مجموعه شعر
- ۵۰- تاریخ علماء دزفول (ج ۱ و ۲)
- ۵۱- رهپویان حقیقت (الفرقة الناجية)
- ۵۲- درسهایی از علوم قرآنی

کتابهای ۲

- ۱- سیمای آفتاب زندگ
- ۲- راهنمای نقاشی
- ۳- فهرست نسخ
- ۴- عطر ولایت
- ۵- آداب زیارت
- ۶- فهرست ذ
- ۷- موزه د
- ۸- مسند
- ۹- فی ر
- ۱۰- فر
- ۱۱-
- ۱۲- یارت عاشورا
- ۱۳- ام المستور
- ۱۴- صادق علیه السلام
- ۱۵- خوران
- ۱۶- ی
- ۱۷- خه ناشناخته
- ۱۸- عوی فردای بهتر
- ۱۹- هدیه فاطمیه
- ۲۰- نقش افق

۱۰ (س)

- ۵۳- در انتظار علی (داستان)
- ۵۴- سلحشوران طف
- ۵۵- نشانه‌های قائم آل محمد (ص)
- ۵۶- صحیفه فاطمیه
- ۵۷- تحقیقی پیرامون امامت عامه و خاصه
- ۵۸- الفضائل
- ۵۹- قنديل‌های یخی
- ۶۰- کوثر کلام (پیرامون نهج البلاغه)
- ۶۱- آثار عجیب نماز
- ۶۲- فروغ آفتاب (شرح خطبه حضرت زهرا (س))
- ۶۳- فقط به امید خدا
- ۶۴- سجده‌ای بر آسمان
- ۶۵- آشنایی با صحیفه سجادیه
- ۶۶- منتخب مفاتیح (وزیری)
- ۶۷- مدرسه عشق (شرح زیارت عاشورا)
- ۶۸- کتاب النور فی الامام المستور
- ۶۹- زندگانی امام صادق (ع)
- ۷۰- پیشوای منتظران
- ۷۱- نامه نامی
- ۷۲- گنجینه ناشناخته
- ۷۳- بسوی فردای بهتر
- ۷۴- هدیه فاطمیه
- ۷۵- نقش افق