

معنا کاوی رجعت و رفع نزاع برون فرقه‌ای

اسحاق طاهری سرتشنیزی*

چکیده

این نوشتار، به منظور تحلیل ماهیت اختلاف اهل سنت با امامیه در باره «رجعت» به رشته تحریر در آمد. مفهوم اصطلاحی رجعت سه معنا دربر دارد: ۱. امکان احیای اموات؛ ۲. بازگشت گروهی از صاحبان ایمان خالص و گروهی از کافران محض به دنیا در آستانه قیامت و وقوع جنگ میان آن‌ها؛ ۳. پایان یافتن دنیا با پیروزی مؤمنان صالح. بیشتر علمای امامیه اجزای سه گانه معنای رجعت را پذیرفته‌اند، ولی گروهی از آن‌ها جزء دوم معنای رجعت را مردود شمرده و در عوض، ظهور دولت حق را پذیرفته‌اند. دلایل معتقدان به رجعت متفاوت است؛ برخی از بزرگان امامیه رجعت را به اجماع علمای امامیه مستند ساخته‌اند. در بعضی تعبیرها نیز، رجعت دارای خاستگاه قرآنی دانسته شده است. بعضی نیز گوناگونی و فراوانی روایات در این زمینه را سبب اعتقاد به آن دانسته‌اند.

اما عالمان اهل سنت، اعتقاد به رجعت را بدعت در دین دانسته و بدون در نظر گرفتن اجزا و سطوح سه گانه معنایی در مفهوم «رجعت» و تعیین دقیق موضع نزاع، این اعتقاد امامیه را از تأثیر گذاری‌های یهود بر آنان دانسته‌اند. آنچه مسلم است این که امامیه و اهل سنت در دو جزء اول و سوم معنای رجعت اتفاق نظر دارند؛ زیرا این دو جزء بدون هیچ گونه تأویلی به ظاهر آیات قرآن مستند است. بر این اساس، اختلاف تنها در جزء دوم معنای یاد شده است و چون اصل چنین امری از نظر عقل و به استناد وجود نمونه‌هایی از آن در امت‌های گذشته محال نیست، نمی‌توان آن را بدعت شمرد. به‌ویژه با توجه به اینکه برخی آیات قرآن ظرفیت چنین معنایی را دارد. البته امامیه رجعت را ضروری مذهب می‌داند و نه از اصول دین؛ پس این اختلاف آن‌چنان دامنه دار و ژرف نیست که گروهی، دیگران را به سبب آن بدعت‌گذار و یهودی‌پندارند.

واژگان کلیدی: اثبات رجعت، انکار رجعت، معنای رجعت، امامیه، اهل سنت.

* استادیار فلسفه، مجتمع آموزش عالی شهید محلاتی

تاریخ دریافت: ۱۳۸۶/۶/۱۹ تایید: ۱۳۸۶/۷/۳۰

اعتقاد به رجعت، ویژگی خاص شیعه امامیه است؛ اجماع عالمان امامیه، دلالت ضمنی برخی از آیات قرآن، فراوانی روایات مربوط به رجعت و صراحت برخی از آنها در این باره، اعتقاد به رجعت را در ردیف امور ضروری مذهب امامیه قرار داده است، ولی اهل تسنن با مردود شمردن رجعت روایات مربوط به آن را از جمله اسرائیلیات و اعتقاد به رجعت را بدعت در دین خوانده‌اند. آلوسی از مفسران اهل سنت در این باره می‌گوید:

أول من قال بالرجعة عبد الله بن سبا و لكن خصها بالنبي صلى الله تعالى عليه و تبعه جابر الجعفي في أول المائة الثانية فقال برجعة الأمير كرم الله تعالى وجهه أيضا لكن لم يوقتها بوقت، و لما أتى القرن الثالث قرر أهله من الإمامية رجعة الأئمة كلهم و أعدائهم و عينوا لذلك وقت ظهور المهدي، و استدلوا على ذلك بما رووه عن أئمة أهل البيت، و الزيدية كافة منكرون لهذه الدعوى إنكارا شديدا، و قد ردوها في كتبهم على وجه مستوفى بروايات عن أئمة أهل البيت أيضا تعارض روايات الإمامية. (آلوسی، ۴۱۵: ۱؛ ج ۱۰، ص ۲۳۷)

این سخن، از مجعول بودن اعتقاد به رجعت خبر می‌دهد؛ این نوشتار در پی بررسی سخنان منکران و مخالفان است. بر این اساس، پرسش‌های مورد نظر را می‌توان این گونه برشمرد:

- صرف نظر از روایات، موضع قرآن در باره رجعت چیست؟
- صورت جمعی روایات رجعت و چگونگی دلالت آنها بر مطلب چگونه است؟
- گستره و عمق اختلاف نظر در این باره چه میزان است؟ آیا می‌توان به نوعی اختلاف نظر در میان امامیه یا نوعی وحدت نظر میان امامیه و عامه در این باره دست یافت؟

محل نزاع

تعیین دقیق محل نزاع و تقریر آن و چگونگی تبیین موضع هر یک از دو طرف پیش نیاز ضروری در بررسی مسئله است. از نظر امامیه، پیش از وقوع قیامت، به امر پروردگار

* نخستین کسی که از رجعت سخن گفت، عبدالله بن سبا بود، ولی او آن را ویژه نبی ﷺ دانست و جابر جعفی در آغاز سده دوم از او پیروی کرد و افزون بر آن، از رجعت امیر ﷺ نیز سخن گفت، بدون این که زمانی را برای آن ذکر کند. با فرا رسیدن قرن سوم، امامیه رجعت ائمه و دشمنانشان را پیش کشیدند و تحقق آن را هنگام ظهور مهدی (عج) دانستند. آنان با روایاتی از پیشوایان اهل بیت بر آن استدلال کردند، اما زیدیه چنین ادعایی را به شدت انکار کردند و در منابع خود به تفصیل و با استناد به روایت‌هایی از پیشوایان اهل بیت که در تعارض با روایات مورد استناد امامیه بود، آن را مردود شمردند.

گروهی از اموات، شامل دو دسته پیروان حق و پیروان باطل، به دنیا باز خواهند گشت و در یک رویارویی آشکار، حق پیروز خواهد شد. آنان سپس خواهند مرد و در پی آن، حشر همگانی و رستاخیز رُخ خواهد دارد. بزرگان امامیه باور به رجعت را دارای خاستگاه قرآنی و در عین حال، مبتنی بر احادیث و اجماع دانسته‌اند. (المفید، ۱۴۱۴ق: ص ۷۸)

برای تعیین محل نزاع، نخست به تحلیل نظر امامیه می‌پردازیم. این نظر خود، شامل بر سه مدعاست: ۱. امکان رجعت مردگان به طور مطلق و بدون اینکه مختص به زمانی دانسته شود؛ ۲. رجعت مؤمنان واقعی و کافران حقیقی در آستانه قیامت و وقوع جنگ میان آن‌ها؛ ۳. پایان یافتن عمر دنیا با پیروزی حق و به ارث بردن زمین برای صالحان و نیکوکاران.

حال باید تعیین شود که کدام یک از این سه سطح معنایی، محل نزاع است. به نظر می‌رسد مدعای اول و سوم با توجه به نمونه‌هایی از زنده شدن مردگان در قرآن و تصریح آن بر به ارث بردن زمین از سوی مؤمنان صالح (انبیا (۲۱): ۸۵) مورد وفاق فریقین باشد. در این صورت، می‌بایست محل نزاع را مدعای دوم دانست، ولی برخی از سخنان اهل سنت و دفاعیات امامیه گویای آن است که به درستی به این سطوح معنایی توجه نشده است. این امر بر شدت نزاع افزوده و آن را صورتی فرقه‌ای بخشیده است. بر این اساس، توجه به مدعیات مفهوم کلی رجعت، از دامنه و شدت نزاع خواهد کاست. از این رو، یافتن اندک اختلاف درون فرقه‌ای و وفاق برون فرقه‌ای در این باره اهمیت بسیار دارد و می‌تواند سطح و عمق آن را به درستی نشان دهد.

ادله امامیه

برای بررسی دقیق مسئله، نخست استندهای قرآنی امامیه و سخن مخالفان درباره آن تبیین می‌گردد. انتظار می‌رود چگونگی استدلال امامیه و مقابله طرف مقابل با آن، نقطه تمرکز اختلاف را تا حدی نمایان سازد.

یکم: استندهای قرآنی

امامیه برخی آیات را تأیید نظریه رجعت دانسته است. در این بخش، مهم‌ترین آن‌ها را بررسی می‌کنیم.

۱. وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اخْرُجُوا عَلَيْكُمْ أخرجنا لهم دابة من الأرض تكلمهم أن الناس كانوا بآياتنا لا يوقنون. (نمل: ۲۷-۸۲)

هنگامی که فرمان عذاب آن‌ها رسد (و در آستانه رستاخیز قرار گیرند) جنبنده‌ای را از زمین برای آن‌ها خارج می‌کنیم که با آن‌ها تکلم می‌کند و می‌گوید: مردم به آیات ما ایمان نمی‌آورند. شیخ طوسی (۳۸۵-۴۶۰) در «تبیان» درباره این آیه، سخنان مختلفی آورده است. تعبیر «اذا وقع علیهم القول» در نقل‌های مختلف به معنای «زمان مغضوب واقع شدن افراد»، «زمان ایمان نیابردن قطعی افراد» و «زمان عدم فلاح قطعی افراد» دانسته شده است. در بیان معنای «دابة» نیز اقوال مختلف است. بر پایه حدیثی منسوب به امیر المؤمنین (ع)، «دابة» موجودی است که دم ندارد، ولی ریش دارد. برخی به استناد این روایت، آن را از فرزندان آدم (ع) دانسته‌اند. از ابن عباس روایت است که «دابة» یکی از جانوران زمین است که پر و بال و چهار پا دارد. در باره «تکلمهم» نیز می‌گوید کلام آن موجود با مردم این است که مؤمن و کافران را مشخص می‌سازد یا این که کفار را با سخنان ناخوشایندشان به سوی آتش می‌راند. خود صاحب تبیان، در تفسیر این آیه شریفه، تنها به آوردن اقوال بسنده کرده و اظهار نظری نکرده است. (الطوسی، ۱۴۰۹ق: ج ۸، ۱۱۹-۱۲۰)

طبرسی نیز همانند طوسی اقوال مختلفی را در تفسیر این آیه و در باره «دابة» آورده است. او روایتی نقل می‌کند که بر اساس آن منظور از «دابة»، امیر المؤمنین دانسته شده است. (الطبرسی، ۱۳۷۲: ج ۷، ص ۳۶۵-۳۶۶) باید گفت روایت‌های وارده شده در تعیین معنای «دابة» هماهنگی لازم را ندارند و از نیروی یکدیگر در بیان معنای مراد می‌کاهند. به احتمال همین امر مانع اظهار نظر صریح صاحب «تبیان» در این باره شده باشد.

یکی دیگر از تفسیرهای مهم شیعه، المیزان است. علامه در تفسیر آیه مورد بحث نیز دقت نظر معمول داشته است. از نظر وی جمله «أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَابَّةً مِّنَ الْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ» بیان آن آیت خارق العاده‌ای است که خداوند وعده رؤیت آن را در آیه‌ای داده است که می‌فرماید: «سُرِّبَهُمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَ فِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ» به زودی نشانه‌های خود را در اطراف جهان و در درون جانیشان به آن‌ها می‌نمایانیم تا آشکار گردد که او حق است (فصلت: ۵۱؛ ۵۳). جمله مورد بحث، آن آیت خارق العاده را توصیف می‌کند و این امر دلیلی است بر اینکه مراد از اخراج از زمین، برانگیختن پس از مرگ و یا امری مانند آن است. اما اینکه آن جنبنده، جنبنده‌ای باشد که با مردم صحبت کند، چون واژه «دابة» بر هر موجود زنده‌ای اطلاق می‌شود که حرکت می‌کند و راه می‌رود، می‌تواند انسان یا حیوانی جز آن باشد؛ اگر انسان باشد سخن گفتنش امری خارق العاده نخواهد بود، ولی اگر حیوانی

بی زبان باشد، تکلم آن مانند خروجش از زمین امری خارق العاده خواهد بود. از این نظر، انسان نبودن آن رجحان می‌یابد.

علامه در ادامه می‌گوید با نظر به آیات قرآن، باز هم این آیه تفسیر نمی‌شود و معلوم نیست که این جنبه چیست و چه ویژگی‌هایی دارد. چگونه از زمین بیرون می‌آید و با مردم سخن می‌گوید؟ بلکه سیاق آیه بهترین دلیل است بر اینکه مقصود مبهم گویی است و جمله مزبور از اسرار قرآن است.

علامه طباطبایی سخنان دیگر مفسران در را توضیح این آیه عجیب دانسته است. او می‌گوید مفسران در معنای مفردات و اجزای این آیه، در آنچه از آن فهمیده می‌شود، در حقیقت و صفات این جنبه، و در معنای سخن گفتن و چگونگی و زمان و مکان خروج آن، اقوال بسیاری گفته‌اند که به هیچ یک آن‌ها نمی‌توان اعتماد کرد. (طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ج ۱۵، ص ۳۹۶)

در مقابل، برخی از مفسران اهل سنت، «دابه» را موجودی غیر از انسان دانسته‌اند. قرطبی اقوال مختلف درباره «دابه» را آورده و خود آن را «فصل شتر صالح» دانسته است. او در توضیح این آیه می‌گوید برخی از مفسران متأخر به اعتبار تعبیر قرآنی «تُكَلِّمُهُمْ»، «دابه» را به معنای انسان عالم و فاضلی گرفته‌اند که پس از خروج از زمین با کافران و بدعت گزاران مناظره می‌کند تا سخنان بی اساس آنان را از میان بردارد. اما او چنین تفسیری را نمی‌پذیرد و نمونه‌های فراوانی از این گونه افراد در طول تاریخ را بر می‌شمارد، آن را خارق عادت نمی‌داند و وجهی برای آوردن آن به عنوان «آیه» نمی‌بیند. افزون بر آن، وی اطلاق واژه «دابه» بر چنین کسی را بر خلاف موازین فصاحت بیان دانسته است. (قرطبی، ۱۴۰۵ق: ج ۱۳، ص ۲۳۵)

طبری در جامع البیان، محل خروج دابه را مکه دانسته و به استناد برخی روایات، دابه را انسان برگزیده و ممتازی دانسته که خاتم سلیمان و عصای موسی را با خود به همراه دارد. (الطبری، ۱۴۱۲ق: ج ۲۰، ص ۱۸-۲۰) ابن کثیر از مفسران اهل سنت در قرن هشتم (ابن کثیر، ۱۴۱۹ق: ج ۶، ص ۱۹۰)

در مجموع، حمل معنای این آیه شریفه بر رجعت دشوار است؛ زیرا تعبیر «خروج جنبنده‌ای از زمین» لزوماً به معنای «احیای مرده» نیست. اگر هم بر این معنا حمل شود، از زنده شدن یک فرد حکایت دارد و تنها مشعر نخستین سطح معنای رجعت، «امکان» احیای مردگان، است؛ معنایی که آشکارا از آیات دیگر قرآن فهمیده می‌شود و به تطویل کلام

نیازی ندارد.

۲. وَ يَوْمَ نَحْشُرُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ فَوْجًا مِمَّنْ يُكَذِّبُ بِآيَاتِنَا فَهُمْ يُوزَعُونَ. (نمل: ۲۷): (۸۳)

به خاطر بیاور روزی را که ما از هر امتی، گروهی را از کسانی که آیات ما را تکذیب می‌کردند محشور می‌کنیم و آن‌ها را نگه می‌داریم تا به یکدیگر ببینند.

بنابر مضمون این آیه، خداوند روزی از هر امتی، فوجی از تکذیب‌کنندگان آیاتش را محشور خواهد کرد. مراد از حشر، برانگیختن پس از مرگ است؛ مخالفان رجعت این آیه را به حشر همگانی در رستاخیز ناظر دانسته‌اند (همان: ج ۶، ص ۱۹۳) اما امامیه این معنا را مردود می‌شمارد با این استدلال که این حشر آن گونه که از ظاهر آیه بر می‌آید، از هر امتی تنها گروهی را در بر می‌گیرد، ولی حشر رستاخیز به تصریح قرآن، همگانی است و هیچ کس از شمول آن بیرون نیست: «وَحْشَرْنَاهُمْ فَلَمْ نَغَادِرْ مِنْهُمْ أَحَدًا» و همه آن‌ها (انسان‌ها) را محشور می‌کنیم و احدی را فروگذار نخواهیم کرد (کهف: ۱۸): (۴۷). (الطبرسی، ۱۳۷۲ق: ج ۷، ص ۳۶۶ و ۳۶۷)

بی‌گمان حشری که شامل گروه‌هایی از همه امت‌ها دانسته شود، جز در زمان واحدی پیش از مرگ که عصر آخرین امت است و جز با قول به رجعت ممکن نیست. پس در صورت فهم چنین معنایی از این آیه، رجعت امری مسلم خواهد بود. بر این اساس، علی بن ابراهیم قمی در تفسیر خود روایتی از امام صادق (ع) درباره دلالت این آیه بر رجعت نقل کرده است. (القمی، ۱۴۰۴ق: ج ۱، ص ۲۴ و ج ۲، ص ۳۶) شیخ طوسی نیز در تبیان می‌گوید برخی «من» در «مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ» را تبعیضیه دانسته و حشر را به بعضی از افراد هر قوم مربوط دانسته‌اند. از این منظر نمی‌توان این آیه را به حشر همگانی و اخروی ناظر دانست، بلکه آن بیانگر رجعت است. آنانی که آیه را بر حشر همگانی قیامت حمل کرده‌اند، «من» را زائد گرفته‌اند. (الطوسی، ۱۴۰۹ق: ج ۸، ص ۱۲۰) البته طوسی خود در ذیل این آیه نظر خاصی را ترجیح نداده است.

صاحب مجمع البیان نیز در توضیح این آیه، تعبیری نزدیک به سخن شیخ طوسی می‌آورده و افزون بر آن به روایت‌هایی از اخبار خاندان نبوی در باره رجعت دو گروه شامل محبان حضرت مهدی (عج) و دشمنانش اشاره می‌کند و می‌گوید دسته نخست به منظور بهره‌مندی از ثواب نصرت و معاونت آن امام و ابتهاج از ظهور دولت او و دسته دوم برای پس دادن انتقام و چشیدن طعم بخشی از عذابی که استحقاق دارند برانگیخته می‌شوند.

طبرسی، از نظر عقلی چنین امری را محال نمی‌داند، بلکه آن را امری می‌داند که نمونه‌هایی از آن در امت‌های گذشته رخ داده است. در این مقام، بار دیگر نخستین سطح معنای رجعت مبنی بر «امکان» احیای مردگان مورد توجه قرار گرفته است. معنایی که مورد وفاق است و به اثبات نیازی ندارد.

همچنین طبرسی روایتی از پیامبر اعظم صلی الله علیه و آله نقل کرده است با این مضمون که هر آنچه در امت بنی اسرائیل رخ داده است، بدون هیچ گونه کاهش یا افزایشی در امت آن حضرت نیز رخ خواهد داد. گویا او به استناد این روایت می‌خواهد وقوع رجعت در امت موسی را دلیلی بر قطعیت رجعت در امت پیامبر قرار دهد. (الطبرسی، ۱۳۷۲ق: ج ۷، ص ۳۶۶-۳۶۷)

البته التزام به چنین نقلی می‌تواند پیامدهای زیان‌باری در پی داشته باشد؛ زیرا نمی‌توان وقوع همه رخدادها در امت بنی اسرائیل را در امت اسلام پذیرفت. از جمله رخدادهایی که در امت موسی روی داد، تحریف کتاب آسمانی آنان است، اما هرگز چنین امری در باره قرآن صادق نیست. پس به سادگی نمی‌توان چنین روایتی را پذیرفت و در صورت احراز قطعیت صدور آن از پیامبر گرامی صلی الله علیه و آله، می‌بایست محمل درستی برای فهم معنای آن یافت.

طبرسی سپس با اشاره به نگرش دیگری که میان امامیه در تأویل این گونه آیات وجود دارد، می‌گوید: جماعتی از امامیه، اخبار رجعت را به رجوع دولت و امر و نهی تأویل کرده‌اند و آن را رجوع اشخاص و زنده شدن مردگان نمی‌دانند. آنان چون پنداشته‌اند که رجعت با تکلیف منافات دارد، چنین تأویلی را روا دانسته‌اند؛ در صورتی که رجعت با تکلیف منافات ندارد. همان گونه که تحقق معجزات و آیات نافعی تکلیف نیست. او با ارائه دلیلی دیگر می‌افزاید رجعت به استناد ظواهر اخبار اثبات نمی‌شود تا قابل تأویل باشند، بلکه رجعت حاصل اجماع عالمان شیعه امامیه است؛ گرچه اخبار نیز آن را تأیید می‌کند. (الطبرسی، ۱۳۷۲ق: ج ۷، ص ۳۶۷)

در سخنان طبرسی به ظاهر نوعی تعارض دیده می‌شود. او اصل رجعت را مبتنی بر اجماع می‌داند و سپس به اختلاف امامیه در باره معنای آن تصریح دارد. بر این اساس، ادعای اجماعی بودن معنای اصطلاحی رجعت با توجه به اختلاف موجود میان دو گروه امامیه متفی است. این مفسر کوشیده است با مردود شمردن آنچه به زعم او سبب اخذ معنای دیگری برای رجعت شده است، اجماعی بودن معنای مورد نظر خود را نتیجه بگیرد،

اما چگونه می‌توان کسانی را که به رجعت افراد معتقد نیستند، به گروه معتقدان افزود و ادعای اجماع کرد!

صاحب تفسیر الصافی نیز در ذیل این آیه، همان تعبیرهای طبرسی را آورده و در تأیید نظریه رجعت روایاتی را نقل کرده است. وی می‌گوید حسن بن سلیمان حلی در فضائل اهل بیت اثری نگاشته و رجعت را با اخبار فراوان اثبات کرده و چگونگی آن را به تفصیل بیان کرده است. فیض کاشانی معتقد است این مؤلف بیشتر این اخبار را از «مختصر البصائر» اثر سعد بن عبدالله مشهور نقل کرده است. به نقل کاشانی، در اثر حسن حلی چنین آمده است: اصبح بن نباته روایت کرده است که عبدالله الکوا الیشکری در حضور امیرمؤمنان علیه السلام درخواست و گفت: ای امیر مؤمنان! برخی از اصحاب شما می‌پندارند که پس از مرگ (به دنیا) بازگردانده می‌شوند. حضرت فرمود: آری، به آنچه شنیده‌ای ادامه بده و چیزی بر آنچه به آنان گفته‌ای نیفز! او گفت: به آنچه گفتید باور ندارم. امیرالمؤمنین به او پاسخ داد: وای بر تو! خداوند عز و جل قومی را به خاطر گناهانی که از آنان سر زده بود، پیش از سرآمد اجل مسمی میراند و سپس آن‌ها را زنده کرد تا رزق آنان را به اتمام برساند و سپس آنان را میراند. الکوا باز هم استبعاد می‌ورزید و حضرت در ادامه مواردی از احیای اموات را که در قرآن آمده برای او یاد آور شد. (الفیض الکاشانی، ۱۴۱۵ق: ج ۴، ص ۷۶-۷۷)

در ارزیابی چگونگی استدلال فیض بر رجعت باید گفت روایتی را که او درباره قطعیت رجعت آورده، تنها بیانگر امکان احیای اموات و ناظر به نخستین سطح معنای آن است و همان گونه که گفته شد آیات قرآن در افاده این معنا صراحت تام دارد و نیازی به نقل این گونه روایت‌ها نیست. امیرمؤمنان علیه السلام نیز در همین روایت برای اثبات مطلب به نمونه‌ای از آنچه در امت‌های گذشته رخ داده استدلال کرده است. از اینجا بر می‌آید که اشکال‌کننده، اصل امکان رجعت و احیای اموات را منکر بوده است. پس این روایت را که فیض از میان روایت‌های فراوان مربوط به رجعت برگزیده است، چیزی بیشتر از امکان رجعت و احیای اموات را اثبات نمی‌کند.

مؤلف المیزان معتقد است ظاهر این آیه گواه است بر اینکه منظور از این حشر، حشر قیامت نیست؛ زیرا حشر قیامت به یک فوج از هر امتی اختصاص ندارد و به بیان صریح قرآن، همگانی است. برخی نیز این حشر را حشر عذاب و پس از حشر کلی دانسته‌اند.

(حقى بروسوى، بى تا: ج ۶، ص ۳۷۴)

علامه طباطبائى در رد اين نظريه نيز مى گويد هنگام ذكر حشر عذاب، جهت رفع هر گونه ابهام غايت حشر ذكر مى شود: «وَيَوْمَ يُحْشَرُ اَعْدَاءُ اللَّهِ اِلَى النَّارِ فَهُمْ يُوزَعُونَ؛ به خاطر بياوريد روزى را كه دشمنان خدا را جمع كرده به سوى دوزخ مى برند و صفوف پيشين را نگه مى دارند تا صف هاى بعد به آن ها پيوندند. (فصلت (۴۱): ۱۹ و ۲۰) پس اين حشر را نمى توان حشر عذاب دانست.

اين مفسر نامدار وجه ديگرى نيز در بطلان اين قول آورده است. او مى گويد اين آيه و دو آيه پس از آن، بعد از نقل ماجراى خروج دابه كه از رويداهاى پيش از قيامت است ذكر شده است و معقول نيست كه پيش از ذكر اصل قيامت و نفخ صور كه از نشانه هاى قيامت است، يكي از وقايع قيامت آورده شود. ترتيب وقوعى حوادث اقتضا مى كند كه اگر مراد از حشر ياد شده يكي از رويداهاى قيامت باشد، بعد از نفخ صور ذكر شود. پس اين آيه شريفه نمى تواند به وقايع قيامت مربوط باشد، بلكه از حشرى خبر مى دهد كه پيش از روز قيامت واقع مى شود. البته در افاده اين معنا نيز صريح نيست، به طورى كه قابل تاويل نباشد. (طباطبائى، ۱۴۱۷ق: ج ۱۵، ص ۳۹۷ و ۳۹۸)

در اين آيه شريفه، نشانه هاىى براى قائلان و منكران هر دو يافت مى شود. دو قرينه در تقويت قول به رجعت در آن وجود دارد: يكي تبعيضيه دانستن «من» نخست در آيه كه نتيجه آن حشر فوجى از هر امت است. ديگر، تقدم ذكر اين آيه بر آيه مربوط به نفخ صور كه يكي از نشانه ها و مقدمات حشر همگانى است. ترتيب وقوعى خلاف اين ترتيب را اقتضا دارد، ولى دو نشانه هم در جهت خلاف نظريه اصطلاحى رجعت در آن وجود دارد: يكي زائد دانستن «من» در «مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ» و يا تبعيضيه دانستن آن و حمل حشر بر حشرى پس از وقوع قيام كه همان حشر عذاب باشد؛ ديگرى تعبير «كُلُّ أُمَّةٍ» است كه شامل بودن حشر ياد شده در آيه را بر همه امت ها نشان مى دهد. آن گونه كه از مضمون سخنان قائلان به رجعت بر مى آيد، رجعت ويژه امت پيامبر اسلام است و شامل ديگر امت ها نمى شود. به احتمال، همين نشانه هاى به ظاهرا مخالف سبب شده است كه صاحب الميزان دلالت حشر ياد شده را بر حشرى پيش از قيامت، تاويل پذير نداند.

اما بر خلاف مفسران اماميه، مفسران اهل سنت اين آيه را دليل بر قيامت و حشر

همگانی دانسته‌اند. طبری و ابن کثیر مراد از این حشر را قیامت دانسته است. (الطبری، ۱۴۱۲ق: ج ۲۰، ص ۲۱؛ ابن کثیر، ۱۴۱۹ق: ج ۶، ص ۱۹۳) قرطبی نیز بدون هیچ گونه توضیحی در این باره، از این آیه گذشته است. (القرطبی، ۱۴۰۵ق: ج ۱۳، ص ۲۳۸) صاحب مفتاح الغیب این حشر را همان حشر همگانی می‌داند و می‌گوید:

فاعلم أن هذا من الأمور الواقعة بعد قيام القيامة، فالفرق بين من الأولى و الثانية، أن الأولى للتبعيض، و الثانية للتبیین. (الرازی، ۱۴۲۰ق: ج ۲۴، ص ۵۷۳)

۳. إِنَّ الَّذِي فَرَضَ عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لَرَادُّكَ إِلَى مَعَادٍ (قصص: ۲۸؛ ۸۵)؛

آن کس که قرآن را بر تو فرض کرد، تو را به جایگاهت (زادگاهت) بازمی‌گرداند.
شیخ طوسی «معاد» را به معنای مکه گرفته است. (الطوسی، ۱۴۰۹ق: ج ۲، ص ۳۶۱) و در جایی دیگر، اقوال مختلفی می‌آورد که آن را قیامت، بهشت و مرگ دانسته‌اند و می‌گوید بیشتر مفسران آن را مکه دانسته‌اند، ولی اظهار آن است که آن را بهشت بدانیم. (همان: ج ۸، ص ۱۸۳) قمی از مفسران قرن سوم دو روایت درباره حمل «معاد» بر رجعت آورده است. این دو روایت چنین است:

اول. فإنه حدثني أبي عن حماد عن حريز عن أبي جعفر عليه السلام قال سئل عن جابر فقال رحم الله جابرا بلغ من فقهه أنه كان يعرف تأويل هذه الآية «إِنَّ الَّذِي فَرَضَ عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لَرَادُّكَ إِلَى مَعَادٍ» يعني الرجعة.

دوم. قال و حدثني أبي عن النضر بن سويد عن يحيى الحلبي عن عبد الحميد الطائي عن أبي خالد الكابلي عن علي بن الحسين عليه السلام في قوله: «إِنَّ الَّذِي فَرَضَ عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لَرَادُّكَ إِلَى مَعَادٍ» قال يرجع إليكم نبيكم عليه السلام و أمير المؤمنين عليه السلام و الأئمة عليهم السلام. (القمي، ۱۳۶۷ش: ج ۲، ص ۱۴۷)
مؤلف مجمع البيان منظور از «معاد» را مکه دانسته است. (الطبرسي، ۱۳۷۲ش: ج ۷، ص ۴۶۳) فیض کاشانی و حویزی نیز با نقل روایت‌هایی «معاد» را بر رجعت حمل کرده‌اند. (الفيض الكاشاني، ۱۴۱۵ق: ج ۴، ص ۱۰۷؛ الحویزی، ۱۴۱۲ق: ج ۴، ص ۱۴۴)

صاحب المیزان نیز پس از ذکر اقوال مختلف در باره معنای «معاد»، با دقت در سیاق آیات، این آیه را تصریحی می‌داند به آنچه که داستان اول سوره به آن اشاره دارد و آیات بعد را نیز مؤید این معنا دانسته است. خدای تعالی در آغاز سوره و به هنگام نقل داستان بنی اسرائیل و موسی عليه السلام، عنایت‌ها و توجهات خود به بنی اسرائیل را در رهایی آنان از

دست فرعونیان و عزت بخشیدن به آنان یادآور شده است.

به گفته علامه طباطبایی این داستان به دلالت التزامی به وعده‌ای زیبا به همه مؤمنان اشاره دارد. پس آنان به زودی از فتنه‌ها و سختی‌ها نجات یافته و دینشان بر همه ادیان برتری می‌یابد، و پس از آنکه در زمین جایی نداشتند، بزرگواری می‌یابند. بی‌گمان رسول خدا ﷺ پیش‌تر در مکه گرفتار فتنه‌های فراوان بود و سپس مهاجرت کرد و سرانجام با پیروزی به آنجا باز گشت. پس «معاد» در این آیه به بازگشت مقتدرانه پیامبر به مکه اشاره دارد و به صورت نکره آمده است تا بیانگر عظمت این واقعه باشد. (طباطبایی، ۱۴۱۷ق:

ج ۱۶، ص ۸۷-۸۸)

از مفسران اهل سنت نیز طبری (متوفی ۳۱۰) در ذیل این آیه روایت‌هایی آورده است که معاد را به معانی مختلف بهشت، قیامت، مرگ و مکه گرفته است. (الطبری، ۱۴۱۲ق: ج ۲۰، ص ۱۵۰-۱۵۳) قرطبی (قرطبی، ۱۴۰۵ق: ج ۱۳، ص ۳۲۱)، فخر رازی (الرازی، ۱۴۲۰ق: ج ۲۵، ص ۲۰) و زمخشری (الزمخشری، ۱۴۰۷ق: ج ۳، ص ۴۳۶) منظور از معاد را مکه دانسته‌اند.

از آنچه گذشت برمی‌آید که این آیه به تنهایی بر رجعت دلالت ندارد، ولی برخی مفسران به استناد روایت‌هایی که در ذیل آن وارد شده است آن را بر رجعت حمل کرده‌اند.

۴. وَ حَرَامٌ عَلَى قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا أَنَّهُمْ لَا يَرْجِعُونَ؛ (انبیاء: ۲۱) (۹۵)

حرام است بر شهرها و آبادی‌هایی که (بر اثر گناه) نابودشان کردیم (که باز گردند) آن‌ها هرگز باز نخواهند گشت

این آیه نیز از آن جهت که «برانگیخته نشدن» را به گروهی از انسان‌ها نسبت می‌دهد از نظر برخی مفسران امامیه دلیلی بر رجعت است؛ زیرا بیانگر رجعتی غیر از رجعت همگانی است؛ رجعتی که شامل اهالی قریه‌ای که گرفتار هلاکت شده‌اند نمی‌گردد. علی بن ابراهیم قمی در ذیل این آیه روایت کرده است که: «فإنه حدثني أبي عن ابن أبي عمير عن ابن سنان عن أبي بصير عن محمد بن مسلم عن أبي عبد و أبي جعفر عليه السلام قال: لا يرجعون»، این آیه را از قوی‌ترین دلایل رجعت دانسته است؛ زیرا در قیامت همه انسان‌ها اعم از کسانی که هلاک شده یا هلاک نشده‌اند، برانگیخته می‌شوند، ولی قید یاد شده در آیه بیانگر حشری است که هلاک شدگان را در بر نمی‌گیرد. (القمی، ۱۳۶۷ش: ج ۲، ص ۷۵-۷۶) شریف لاهیجی و حویزی از مفسران شیعه در سده یازدهم نیز این آیه را از مهم‌ترین دلایل رجعت

دانسته‌اند. (لاهیجی، ۱۳۷۳: ج ۳، ص ۱۴۸؛ الحویزی، ۱۴۱۵: ج ۳، ص ۴۵۸)

از اهل سنت نیز طبری در ذیل آن، روایتی درباره رجعت نقل کرده است. متن روایت چنین است:

(حدثنا) ابن حمید قال ثنا عیسی بن فرقد قال ثنا جابر الجعفی قال سألت أبا جعفر عن الرجعة فقرأ هذه الآية: وحرام على قرية أهلكناها أنهم لا يرجعون.

البته طبری نقلی از عکرمه را اولی می‌داند که «لا يرجعون» را «لا یتوبون» معنا کرده است. (الطبری، ۱۴۱۲: ج ۱۷، ص ۶۹)

گرچه این آیه شریفه به ظاهر به نوعی رجعت غیر همگانی دلالت دارد و مفسر نامدار اهل سنت، طبری نیز در ذیل آن روایتی حاکی از دلالت آن بر رجعت آورده است، ولی چندان مورد توجه برخی از مفسران شیعه واقع نشده است. علامه طباطبایی در توضیح این آیه می‌گوید:

آنچه با کمک سیاق از این آیه به ذهن تبادر می‌کند، این است که مراد این باشد: ما اهل هر قریه را که هلاک کنیم، دیگر به دنیا باز نمی‌گردند تا آنچه از نعمت‌های زندگی را که از دست داده‌اند به دست آورده و جبران گذشته نمایند. و آنچه از اعمال صالح را که از آنان فوت شده تدارک کنند. این یکی از دو طرف تفصیلی است که طرف دیگر آن را این قول خدای سبحان: «فَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ...» در بر دارد. پس طرف دیگر از دو طرف تفصیل این می‌شود: هر که مؤمن نباشد، هر چه عمل صالح به جای آورد نوشته نمی‌شود، و سعیش مشکور نیست، بلکه خائب و خاسر بوده، و سعیش در دنیا حاصلی ندارد، و بعد از مرگ نیز دیگر راهی برای جبران گذشته ندارد. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ج ۱۴، ص ۳۲۴)

این سخن علامه از قوت استدلال کسانی که این آیه را دلیلی بر رجعت گرفته‌اند می‌کاهد.

۵. وَ إِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْنَاكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَ حِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَ لَتَنْصُرُنَّهُ (آل عمران (۳): ۸۱)

و (به خاطر بیاورید) هنگامی را که خداوند، از پیامبران (و پیروان آنها)، پیمان مؤکد گرفت که هر گاه کتاب و دانش به شما دادم، سپس پیامبری به سوی شما آمد که آنچه را با شماست تصدیق می‌کند، به او ایمان بیاورید و او را یاری کنید.

شیخ طوسی در ذیل این آیه هیچ اشاره‌ای به رجعت نکرده و تنها وجوه مختلف و محتمل ادبی و مفهومی آیه را یادآور گردیده است. (الطوسی، ۱۴۰۹: ج ۲، ص ۵۱۳-۵۱۵) طبرسی نیز هنگام تفسیر این آیه اشاره‌ای به رجعت نکرده است. (الطبرسی، ۱۳۷۲: ج ۲، ص ۳۳۲-۳۳۵) در تفسیر عیاشی (در گذشته به سال ۳۲۰ق) روایتی نقل شده در اینکه این

یاری، یاری امیرمؤمنان علی علیه السلام است که همه انبیا به دنیا بازگشته، او را یاری خواهند کرد. (العیاشی، بی تا: ج ۱، ص ۱۸۱-۱۸۲) اما صاحب المیزان با توجه به الفاظ و سیاق آیات، انطباق این آیه بر مضامین این گونه روایات را مردود شمرده و مراد آیه را ایمان آوردن انبیای الهی به پیامبر اسلام و یاری توحید دانسته است. (طباطبایی، همان: ج ۳، ص ۳۳۷-۳۳۹) مفسران اهل سنت نیز نظری مانند نظر صاحب المیزان ارائه کرده‌اند و سخنی از رجعت به میان نیاورده‌اند. (الرازی، ۱۴۲۰ق: ج ۸، ص ۲۷۳؛ الزمخشری، ۱۴۰۷ق: ج ۱، ص ۳۷۸؛ الطبری، ۱۴۱۲ق: ج ۳، ص ۲۳۸)

۶. وَرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضِعُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ. (قصص (۲۸): ۵)

اراده ما بر این قرار گرفته است که به مستضعفین نعمت بخشیم و آن‌ها را پیشوایان و ارثان روی زمین قرار دهیم.

طوسی گفته است برخی از اصحاب ما این آیه را در شأن مهدی آل محمد دانسته‌اند، ولی خود وی اظهار نظری در این باره نکرده است. (الطوسی، ۱۴۰۹ق: ج ۸، ص ۱۲۹)

قمی این آیه را مفید بشارتی بر پیامبر و تعبیر آن را به زمان پس از او مربوط دانسته و این آیه را بر قیام مهدی (عج) تأویل کرده است. (القمی، ۱۳۶۷ق: ج ۲، ص ۱۳۳-۱۳۵) فرات کوفی (در گذشته به سال ۳۵۲) نیز روایت‌هایی نقل کرده است که خاندان و پیروان راستین پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله را وارثان نهایی زمین خوانده‌اند. (الکوفی، ۱۴۱۰ق: ص ۳۱۳-۳۱۵)

فیض کاشانی نیز با توجه به روایت‌هایی که از پیامبر گرامی صلی الله علیه و آله در تشبیه خود و پیروانش به موسی و پیروان او، تأویل را ترجیح داده و به استناد برخی روایات این آیه را دلیل بر رجعت اهل بیت دانسته است. (الکاشانی، ۱۴۱۵ق: ج ۴، ص ۸۱)، ولی صاحب المیزان این آیه را به رخدادهای بنی اسرائیل و فرعون مربوط دانسته و هیچ اشاره‌ای به قیام مهدی (عج) و رجعت نکرده است. (طباطبایی، همان: ج ۱۶، ص ۹)

همین برداشت را مفسران اهل سنت درباره این آیه ابراز کرده‌اند و آن را به زمان‌های گذشته ناظر دانسته‌اند. (القرطبی، همان: ج ۱۳، ص ۲۴۹؛ الرازی، همان: ج ۲۴، ص ۵۷۸-۵۷۹؛ الطبری، همان: ج ۲۰، ص ۱۹)

۷. وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَ لِيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَلِيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا. (نور (۲۴): ۵۵)

خداوند به کسانی که از شما ایمان آورده‌اند و اعمال صالح انجام داده‌اند، وعده می‌دهد که آن‌ها را حتماً خلیفه روی زمین خواهد کرد؛ همان گونه که پیشینیان را خلافت روی زمین بخشید و آیینی را که برای آن‌ها پسندیده، ریشه‌دار خواهد ساخت و ترس آن‌ها را به آرامش مبدل می‌کند، آن چنان که تنها مرا می‌پرستند و چیزی را برای من شریک نخواهند ساخت و کسانی که پس از آن کافر شوند فاسقند.

طوسی این آیه را بشارتی برای اصحاب پیامبر گرامی و ناظر به ظهور مهدی (عج) دانسته است. (الطوسی، همان: ج ۷، ص ۴۵۷) فیض کاشانی در ذیل آیه ۸۱ از سوره آل عمران، این آیه را آورده و به استناد روایتی، آن را درباره رجعت دانسته است (الکاشانی، ۱۴۱۵: ج ۱، ص ۳۵۲) و در تفسیر آن، روایات مربوط به ظهور حضرت قائم (عج) را آورده است. (همان: ج ۳، ص ۴۴۳-۴۴۵) علامه طباطبایی با یادآوری اختلاف‌های فراوان مفسران در تفسیر این آیه می‌گوید: بی‌شک این آیه شریفه درباره بعضی از افراد امت است که مصداق «الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ» باشند و آیه نص در این معنا است و هیچ دلیلی نیست مبنی بر اینکه مقصود از آنان تنها صحابه رسول خدا ﷺ و یا خود رسول خدا ﷺ و ائمه اهل بیت  باشد. (طباطبایی، همان: ج ۱۵، ص ۱۵۴)

هیچ کدام از مفسران اهل سنت این آیه را ناظر به رجعت یا ظهور مهدی (عج) ندانسته‌اند. قرطبی این آیه را در شأن ابوبکر و عمر دانسته است (القرطبی، همان: ج ۱۲، ص ۲۹۷) و رازی حقانیت خلافت خلفای چهارگانه را از آن استنباط کرده است (الرازی، همان: ج ۲۴، ص ۴۱۳)، ولی آلوسی چنین نسبتی را مردود شمرده (آلوسی، ۱۴۱۵: ج ۹، ص ۳۹۳) و طبری آن را به وقایع گذشته نسبت داده و بسان بشارات ندانسته است. (الطبری، همان: ج ۱۸، ص ۲۱۱)

جمع بندی آیات

آیات یاد شده، مهم‌ترین شواهد قائلان به رجعت در میان عالمان امامیه است، ولی دلالت این گونه آیات بر مطلوب به نحو ظهور لفظ و با صراحت نیست. بر پایه آنچه گذشت، نمی‌توان رجعت به معنای مورد نظر امامیه را بدون تأویل و بدون استناد به روایات از آن‌ها استنباط کرد. مفسران امامیه تنها به ذکر اقوال مختلف در توضیح مراد الفاظ آیات بسنده کرده و خود اظهار نظر صریحی نکرده‌اند و اشاره‌هایی نیز که به رجعت

صورت گرفته، در همه موارد تنها به استناد روایات بوده است. پس در یک جمع بندی می‌توان گفت این آیات که مهم‌ترین استنادها در این زمینه هستند، دلالت استقلالی بر مطلوب ندارند. بر همین اساس، علامه طباطبایی تنها در ذیل آیه دوم احتمال اراده رجعت را داده است، ولی باز افزوده‌اند که آیه یاد شده در افاده این معنا نیز صریح نیست، به طوری که تاویل‌پذیر نباشد.

برخی از آیات یاد شده از پیروزی و پیشوایی مؤمنان و صالحان و وارث شدن آنان بر زمین حکایت می‌کند. اما بیشتر مفسران اعم از شیعه و سنی، مفاد این گونه آیات را به اقوام خاصی در زمان‌های گذشته ناظر دانسته‌اند. بنابر این، نمی‌توان این دسته از آیات را بیانگر پیروزی پیروان حق در رجعت دانست.

نکته دیگر اینکه برخی از مفسران که به استناد روایات این آیات را بر رجعت حمل کرده‌اند، سطح نخست معنای رجعت را منظور کرده و خواسته‌اند از امکان احیای اموات رفع استبعاد کنند، ولی این امر با توجه به نمونه‌هایی از زنده شدن اموات در قرآن تردیدناپذیر است. گویا ذکر این گونه روایت‌ها در منابع تفسیری، موهم آن است که مواردی از اختلاف نظر در سطح نخستین معنای رجعت وجود داشته است یا اینکه دست کم نزد برخی از قائلان به رجعت باور به امکان احیای اموات اهمیت اساسی داشته است. روایتی که فیض کاشانی از امیرمؤمنان در ذیل آیه دوم آورده گویای این مطلب است.

دوم: استنادهای روایی

معتقدان به رجعت با توجه به روایت‌ها و اخبار وارد شده در ذیل این گونه آیات، چنین استنادهایی را روا داشته‌اند، ولی همان گونه که پیش‌تر از صاحب مجمع البیان نقل شد، وی اخبار را نیز سبب اصلی اعتقاد به رجعت نمی‌داند، بلکه آن را حاصل اجماع دانسته است. در چنین صورتی، روایت‌ها تنها قرینه‌ها و نشانه‌هایی در زمینه قول به رجعت تلقی خواهد شد، ولی از سخن طبرسی چنین بر می‌آید که گرچه علمای امامیه در اعتقاد به رجعت اجماع دارند، ولی از رجعت معنای واحدی اراده نکرده‌اند. برخی معتقدند گروهی از مردگان به دنیا باز می‌گردند و گروهی دیگر بر این باورند که دولت حق و امر به معروف و نهی از منکر بر روی زمین حاکم خواهد شد. در واقع، در چنین صورتی، بنیاد اجماع شکل نخواهد گرفت. با تحلیل این سخن به این نتیجه رهنمون می‌شویم که در مجموع علمای امامیه از میان

سه مدعای یاد شده در صدر بحث، دو مطلب را مسلم دانسته‌اند: یکی امکان احیای اموات و رجعت آنان به دنیا و دیگری پیروزی دولت حق و حاکمیت آن بر کل زمین. این دو مطلب نیز مستفاد از آیات قرآن است و دیگر در این باره جایی برای اجماع باقی نمی ماند. سید مرتضی رحمه الله از بزرگان شیعه می گوید:

إعلم أن الذي يقوله الإمامية في الرجعة لا خلاف بين المسلمين - بل بين الموحدين - في جوازه، وأنه مقدور لله تعالى، وإنما الخلاف بينهم في أنه يوجد لا محالة أو ليس كذلك. ولا يخالف في صحة رجعة الأموات إلا خارج عن أقوال أهل التوحيد، لأن الله تعالى قادر على إيجاد الجواهر بعد إعدامها، وإذا كان عليها قادراً، جاز أن يوجدتها متى شاء. * (السيد المرتضى، ۱۴۰۵ق: ج ۳، ص ۱۳۵)

اما بی گمان اعتقاد به وقوع رجعت به معنای اصطلاحی آن که جزء ضروریات مذهب امامیه است، با این بیان تأمین نمی شود. با توجه به مردود بودن اجماع، این سؤال مطرح می شود که مبنای سخن آن دسته از علمای امامیه که به رجعت اموات در آستانه قیامت معتقدند چیست؟

چنین به نظر می رسد که قول به رجعت، پیش از هر چیز بر فراوانی و تنوع روایت ها استوار باشد. یکی از طرق احراز یقین، کثرت نقل و تنوع ناقلان است. ما به وقایعی در زمان های گذشته یقین داریم بدون این که آن ها را دیده باشیم؛ آنچه سبب این یقین می شود کثرت و تنوع اخبار رسیده است. اعتقاد عالمان امامیه به رجعت از این طریق حاصل شده است. بر این اساس، شیخ مفید در «اعتقادات» نخست به استناد آیاتی از قرآن، امکان رجعت را تبیین کرده و سپس بر پایه نقلی از پیامبر گرامی صلی الله علیه و آله درباره وقوع همه جانبه وقایع امت های گذشته در امت خود، بر قطعیت رجعت استدلال کرده است. وی در ادامه می گوید مخالفان معتقدند هنگام خروج مهدی (عج)، عیسی علیه السلام بر زمین نزول خواهد کرد و در نماز به او اقتدا می کند و معلوم است که نزول او به دنیا در واقع رجعت او به دنیا

* بدان آنچه امامیه در باره رجعت می گوید در امکان آن میان مسلمانان، بلکه بین موحدان اختلاف نیست و آن مقدور خدای تعالی است. تنها خلاف بین آن ها در آن است که رجعت ناگزیر رخ خواهد داد یا نه. در صحت رجعت اموات جز آنکه از اقوال اهل توحید بیرون باشد مخالفت نمی کند؛ زیرا خدای تعالی در احیای جواهر را پس از نابودی آن ها ایجاد کند و وقتی بر آن ها قادر باشد جایز است که هرگاه بخواهد آن ها را به وجود آورد.

پس از مرگ است؛ زیرا در قرآن آمده است:

«أَنْتَ مُتَوَفِّيكَ وَ رَافِعُكَ إِلَيَّ» (آل عمران (۳): ۵۵)

من تو را بر می گیرم و به سوی خود، بالا می برم. (المفید، ۱۴۱۴ق: ص ۶۳-۶۰)

صدرالدین شیرازی در اشاره به مبتنی بودن قول به رجعت بر روایت های فراوان می گوید:

و قد صح عندنا بالروایات المتظافرة عن أئمتنا و ساداتنا من أهل بیت النبوة و العلم حقبة مذهب الرجعة و وقوعها عند ظهور قائم آل محمد (عج) و العقل أيضا لا يمنع لوقوع مثله

کثیراً. (الشیرازی، ۱۳۶۱ش: ج ۵، ص ۷۵)

در همین زمینه شیخ حر عاملی می گوید: «فزونى نویسندگانی که روایات مربوط به رجعت

را در کتاب های مستقل یا غیر مستقل گردآورده اند - و شمار آنها از هفتاد کتاب تجاوز

می کند - دلیل بر قطعی بودن اعتقاد به رجعت از دیدگاه شیعه است. (العاملی، بی تا: ص ۶۰)

صاحب وسائل الشیعه نیز روایت های مربوط به رجعت را بی شمار می داند و به تواتر

معنوی اخبار مربوط به آن قائل شده است. (همان، ص ۷۵) بنابر این، اصل رجعت از

دیدگاه عالمان بزرگ شیعه، امری مسلم است و با توجه به فراوانی روایات رسیده از

پیشوایان معصوم، تردیدی در تحقق آن بر جای نمی ماند.

علامه مجلسی (ره) در باره ی روایات رجعت می نویسد:

کسی که حقانیت ائمه اطهار علیهم السلام را باور کند، چگونه می تواند درباره مسئله متواتری که از

آنان نقل شده و نزدیک به دویست روایت صریح در این زمینه رسیده و بیش از چهل تن

از ثقات و عالمان شیعه آنها را در کتب خود آورده اند، شک کند و این عقیده را با دیده

تردید بنگرد؟... راستی اگر چنین مسئله ای را نتوان متواتر دانست، پس در کدام موضوع

می توان ادعای تواتر کرد؟ (المجلسی، ۱۴۰۳ق: ج ۵۳، ص ۱۲۲)

صاحب تفسیر المیزان نیز اعتقاد به رجعت را بر کثرت و تنوع روایات استوار دانسته

است. سخن وی در پاسخ به مخالفان چنین است:

أما ما ناقشه فی کل واحد من الروایات ففیه: أن الروایات متواترة معنی عن أئمة أهل البیت،

حتى عد القول بالرجعة عند المخالفين من مختصات الشيعة و أئمتهم من لدن الصدر الأول، و

التواتر لا يبطل بقبول أحاد الروایات للخذشة و المناقشة، على أن عدة من الآيات النازلة فيها،

* حق بودن اعتقاد به رجعت و وقوع آن هنگام ظهور قائم آل محمد - بر او و بر آنان درود باد! - از طریق روایات فراوان از پیشوایان و بزرگان اهل بیت نبوت و اهل علم نزد ما پذیرفته است و عقل نیز به دلیل موارد فراوانی که رخ داده است در وقوع آن منعی نمی بیند.

و الروایات الواردة فيها تامة الدلالة قابلة الاعتماد.* (طباطبایی، همان: ج ۲، ص ۱۰۷)
 علامه در این سخن دلالت برخی آیات در این باره را تام می‌داند ولی هنگام تفسیر این
 آیات در تام بودن بودن آن‌ها تردید کرده است. (طباطبایی، همان: ۱۵، ۳۹۷-۳۹۸)

برخی استندهای اهل سنت در انکار رجعت

عالمان اهل سنت برای انکار رجعت به آیاتی از قرآن استناد کرده‌اند که از آن جمله است:

۱. حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِ لَعَلِّي أَعْمَلُ صَالِحًا فِيمَا تَرَكْتُ كَلَّا إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَائِلُهَا وَمِنْ وَرَائِهِم بَرْزَخٌ إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ (مومنون: ۲۳، ۹۹ و ۱۰۰)

(آنها هم چنان به راه غلط خود ادامه می‌دهند) تا زمانی که مرگ یکی از آنان فرا رسد، می‌گوید: پروردگار من! مرا باز گردان! شاید در آنچه ترک کردم، عمل صالحی انجام دهم (به او می‌گویند) چنین نیست. این سخنی است که او به زبان می‌گوید و پشت سر آن‌ها برزخی است تا روزی که برانگیخته می‌شوند.

برخی از مفسران اهل سنت از تعبیر «وَمِنْ وَرَائِهِم بَرْزَخٌ...» در انکار رجعت بهره
 جسته‌اند. از نظر آنان میان دنیا و آخرت تنها یک مرحله زیست وجود دارد نه بیش از آن؛
 در حالی که اعتقاد به رجعت برای گروهی از انسان‌ها دو مرحله را مطرح می‌کند.

اما این آیه درباره انکار رجعت نیست؛ زیرا در پاسخ به کسانی است که با این
 درخواست می‌خواهند به دنیا باز گردند تا به گمان خود جبران گذشته کنند، ولی خداوند
 می‌فرماید این خواسته تنها در سطح زبان است. پس در ورای آنان برزخی است تا روزی
 که برانگیخته شوند. به بیان دیگر، این عدم رجوع به گروهی خاص اختصاص دارد و نمی
 توان آن را تعمیم داد.

۲. كَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنَ الْقُرُونِ أَنَّهُمْ إِلَيْهِمْ لَا يَرْجِعُونَ (یس: ۳۶، ۳۱)

آیا ندیدند چقدر از اقوام پیش از آن‌ها را (به خاطر گناهانشان) هلاک کردیم، آن‌ها
 هرگز به سوی ایشان باز نمی‌گردند.

زمخشری، تعبیر «لایرجعون» در این آیه را حاکی از نفی رجعت دانسته است.

* اما مناقشه در تک تک روایت‌ها در معرض این اشکال است که تواتر این روایات از اهل بیت به لحاظ
 معنا و به گونه‌ای است که از همان صدر اسلام قول به رجعت نزد مخالفان مختص شیعه و پیشوایان آن
 دانسته شده است و خدشه و در چند روایت این تواتر را باطل نمی‌کند. افزون بر آن، دلالت شماری از
 آیات و روایات در این باره تام و قابل اعتماد است.

(الزمخشري، همان: ج ۴، ص ۱۴)

صدرالدین شیرازی در پاسخ به این نظر می‌گوید:

و فيه نظر لا يخفى على المنصف، فان عدم رجعة قرون من الكفرة الناقصين الهالكين هلاك الابد لا يدل على عدم رجعة غيرهم من النفوس الكاملة الحية ب حياة العلم و العرفان، فلا استحالة في انزال الأرواح العالیه بإذن الله و قدرته في هذا العالم ل خلاص الاسارى و المحبوسين ب قيود التعلقات من هذا السجن. (الشیرازی، ۱۳۶۱ش: ج ۵، ص ۷۵)

۳. برخی مفسران عامه قول به رجعت را منافی اعتقاد به قیامت و ثواب و عقاب اخروی دانسته و گفته‌اند: «والقول بالرجعة محض سخافة لا يكاد يقول بها من يؤمن بالبعث». (آلوسی، ۱۴۱۵ق: ج ۷، ص ۳۸۲) از این منظر، همه آیات مربوط به قیامت با قول به رجعت متعارض خواهد بود و نمی‌توان این همه آیات مربوط به قیامت را به سود قول به رجعت تأویل کرد.

این مفسر اهل سنت و دیگر هم فکران او به اشتباه گمان کرده‌اند که قول به رجعت منافی اعتقاد به رستاخیز است. دقت در استدلال و بیان عالمان امامیه آشکارا بیانگر است که رجعت از مقدمات وقوع قیامت است و تنها به شمار اندکی تعلق می‌یابد ولی حشر قیامت همگانی است و استثنایی ندارد.

تحکیم نظر امامیه

امامیه قول به رجعت را در مجموع به روایات مستند دانسته است. مبنای چنین نگرشی اعتقاد به عصمت خاندان نبوت است. وقتی عصمت علمی و عملی اهل بیت پذیرفته شد، گفتار و رفتار آنان حجت تلقی می‌شود. امامیه بر این اساس، روایات مربوط به رجعت را که شمارشان بیش از پانصد روایت است، (طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ج ۲، ص ۱۰۶) پذیرفته و آن را ضروری مذهب دانسته است.

دیگر اینکه امکان رجعت با توجه به تصریح قرآن به وقوع موارد فراوان آن در امت‌های پیشین از مسلمات قرآنی و امری تردیدناپذیر است. علمای اهل سنت نیز در ذیل برخی استنادهای قرآنی امامیه به این مطلب تصریح کرده‌اند. آلوسی در تفسیر آیه «وَيَوْمَ نَحْشُرُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ فَوْجًا مِمَّنْ يُكَذِّبُ بِآيَاتِنَا» (نمل ۲۷: ۸۳) می‌گوید: «إنها تدل على رجعة المكذبين أو رؤسائهم فتكون دالة على أصل الرجعة و صحتها لا على الرجعة بالكيفية التي يذكرونها».* در

* آیه دلالت دارد بر رجعت دروغگویان یا رؤسای آنان، پس بر اصل رجعت و صحت آن دلالت دارد نه بر

این سخن، آلوسی همان چیزی را می‌گوید که پیش‌تر از سید مرتضی نقل شد. افزون بر آن، وعده تعلق فرجام جهان به اهل تقوا و بازگشت وراثت زمین به صالحان از آموزه‌های روشن قرآن است. این دو مطلب نیز تحقق رجعت را دست کم در حد یک احتمال قوی برای منکران مطرح می‌کند.

مطلب دیگر در این باره اینکه رجعت نزد امامیه ضروری مذهب است و از اصول دین نیست که منکر آن خارج از اسلام و کافر شمرده شود:

لیس التدين بالرجعة في مذهب التشيع بلازم، ولا انكارها بضار، وان كانت ضرورية عندهم، ولكن لا ينافي التشيع بها وجوداً و عدماً، وليست هي الا كبعض انباء الغيب، و حوادث المستقبل، و اشراط الساعة مثل: نزول عيسى من السماء، و ظهور الدجال، و خروج السفیانی، و امثالها من القضايا الشائعة عند المسلمين و ما هي من الاسلام في شيء، ليس انكارها خروجاً منه، و لا الاعتراف بها بذاته دخولا فيه، و كذا حال الرجعة عند الشيعة. (كاشف الغطاء، ۱۴۱۵ق: ص ۱۶۷)

افزون بر آن، برخی از قدمای امامیه، رجعت را به معنای بازگشت دولت حق و امر به معروف و نهی از منکر دانسته‌اند و رجعت را به معنای احیای اموات نپذیرفته‌اند.

بر این اساس، اختلاف امامیه و اهل سنت در این باره جزئی است، ولی شدت موضع گیری برخی از اهل سنت در این باره چنان است که رجعت را ظهور یهودیت در تشیع و بدعتی در دین دانسته‌اند. حتی احمد امین می‌گوید: «ان اليهودية ظهرت في التشيع بالقول بالرجعة» (احمد امین، ۲۰۰۶م: ص ۲۷۶)*

معلوم نیست چگونه چنین قولی که از نظر خود امامیه از اصول دین نیست سبب ظهور یهودیت در تشیع شده است! افزون بر آن، با فرض اینکه رجعت از اصول اعتقادی امامیه باشد، آیا صرف اشتراک آن میان یهودیت و امامیه سبب ظهور یهودیت در تشیع می‌گردد. پس با این معیار، یهودیت باید پیش از ظهور در تشیع در دین اسلام ظهور کرده باشد؛ زیرا اعتقاد به خدای یگانه و معاد از آموزه‌های یهودیت و اسلام است!

رجعت آن گونه که آنان (امامیه) ذکر کرده‌اند.

* یهودیت با قول به رجعت در تشیع نمایان شد.

نتیجه گیری

با توجه به سه سطح معنایی لحاظ شده در مفهوم رجعت، می توان میزان اختلاف میان دو فرقه را نمایان ساخت. امکان احیای اموات با توجه به نمونه های قرآنی مورد اتفاق نظر فریقین است. سطح سوم معنایی رجعت نیز با توجه به برخی آیات قرآن مورد قبول فریقین است. در آیه ای چنین آمده است: «وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ»؛ ما در «زبور» پس از ذکر (تورات) نوشتیم که بندگان صالح من وارث (حکومت) زمین خواهند شد. (انبیا (۲۱): ۱۰۵) مفسران بزرگ اهل سنت نیز در ذیل این آیه نظریه وراثت فرجامین زمین از سوی بندگان صالح را قولی معتبر دانسته اند. (الطبری، همان: ج ۱۷، ص ۸۲؛ الرازی، همان: ج ۲۲، ص ۱۹۳؛ آلوسی، همان: ج ۹، ص ۹۹)

اختلاف تنها در سطح معنایی دوم است. امامیه وقوع رجعت در آستانه قیامت را حتمی می داند، ولی اهل تسنن چنین اعتقادی را با اعتقاد به قیامت ناسازگار می دانند. البته در این باره نیز سخن یاد شده از آلوسی، بیانگر نوعی وحدت نظر میان امامیه و اهل سنت است؛ او در ذیل دومین آیه مورد استناد امامیه، اصل رجعت و بازگشت دروغ گویان و رؤسای آنان را به نوعی تأیید کرده است. بنابر این توجه و تأکید بر دو سطح معنایی مورد اتفاق میان فریقین و توجه به سخن آلوسی که تأیید سطح معنایی دوم است، بی تردید مسئله رجعت را از صورت اختلافی بودن خارج می کند و می تواند سبب نزدیکی این دو فرقه گردد. از همین جا اظهار نظر برخی از بزرگان اهل سنت درباره ظهور یهودیت در تشیع به سبب قول به رجعت اسباب تعجب را فراهم می سازد که نوعی تعصب است. این داوری آن گاه نمایان تر می گردد که یادآور شویم که قول به رجعت از نظر امامیه ضروری مذهب است نه ضروری دین. شیعه امامیه منکر رجعت را غیر مسلمان و خارج از اسلام نمی داند.

بیش از پانصد روایت با تعبیرهای مختلف از خاندان عصمت درباره رجعت وارد شده است. استنادهای این روایات به گونه ای است که هر گونه تردید در صدور آنها از معصوم را منتفی می سازد. عالمان امامیه با الهام از نص قرآن (آل عمران (۳): ۷)، تفسیر راستین قرآن را شأن خاص راسخان در علم (خاندان عصمت و طهارت) دانسته اند و بر این اساس، به مضمون این گونه روایت ها معتقدند. افزون بر آن، برخی آیات قرآن با مضامین این روایت ها سازگار است و اشاره ها و تصریحاتی نیز از پیامبر گرامی و ائمه علیهم السلام در این باره

وارد شده است. بنابر این، اصل رجعت خاستگاه روایی دارد و به تعبیری بر تواتر استوار است و چون برخی از روایت‌ها در مقام بیان مراد بعضی از آیات از معصوم صادر شده است، می‌توان گفت قول به رجعت خاستگاه قرآنی دارد.

در میان امامیه دو اختلاف در این باره دیده می‌شود؛ برخی رجعت را حاصل اجماع دانسته‌اند، ولی در سخنان خود به اختلاف امامیه در معنای رجعت نیز تصریح کرده‌اند و این اختلاف، دومین مورد اختلاف در میان امامیه است. گروهی نیز به تواتر معنوی روایت‌های مربوط به رجعت استدلال کرده‌اند. این دو اختلاف بیانگر آن است که امامیه از طرق علمی و تحقیقی به مسئله رجعت رسیده است و بر خلاف آنچه مخالفان می‌گویند متأثر از یهودیت و دیگران نبوده‌اند.

در میان مخالفان نیز با وجود وحدت نظر در نكوهش قول به رجعت در مواردی که با نوعی تعصب همراه است، گرایش بلکه تصریح به اصل رجعت دیده می‌شود! آلوسی و سید مرتضی در یک جا هماهنگ شده‌اند؛ سید مرتضی آن گونه که گذشت درباره رجعت در میان مسلمانان و بلکه در میان موحدان اختلاف نظری نمی‌بیند و آلوسی نیز در تعبیری که از او گذشت، آیه ۸۵ از سوره نمل را بر رجعت حمل کرد و رجعت را بر دروغ‌گویان و پیشوایان آنان حمل کرد. به نظر می‌رسد اگر تعصب از میان برود و قول به رجعت دست مایه‌ای برای تضعیف یا تحریک هر یک از دو طرف واقع نشود، در اصل آن میان شیعه و سنی اختلافی نخواهد بود.

منابع و مأخذ

۱. احمد امين، فجر الاسلام، ۲۰۰۶م، القاهرة، المكتبة العصرية للكتابة و النشر.
۲. آلوسی، سيد محمود، ۱۴۱۵ق، روح المعانی فی تفسير القرآن العظيم، جلد های ۹ و ۱۰، بيروت، دارالکتب العلمية.
۳. حقی بروسوی، اسماعیل، بی تا، تفسير روح البیان، جلد ۶، بيروت، دارالفکر.
۴. الحویزی، الشیخ عبد علی، ۱۴۱۲ق، تفسير نور الثقلین، تحقیق: السيد هاشم الرسولي المحلاتی، الطبعة الرابعة، جلد های ۳ و ۴، قم، مؤسسة اسماعیلیان.
۵. الزمخشري، محمود، ۱۴۰۷ق، الکشاف عن حقائق غوامض القرآن، جلد های ۳ و ۴، بيروت، دار الکتب العربی.
۶. السيد المرتضی، ۱۴۰۵ق: رسائل الشریف المرتضی، قم، دار القرآن الکریم.
۷. شریف لاهیجی، محمد بن علی، ۱۳۷۳ش، تفسير شریف لاهیجی، جلد ۳، تهران، دفتر نشر داد.
۸. الشیخ المفید، ۱۴۱۴ق، اوائل المقالات، التحقیق: ابراهیم الانصاری الزنجانی الخوئینی، الطبعة الثانية، بيروت، دارالمفید.
۹. الشیرازی، صدرالدین، ۱۳۶۱ش، تفسير القرآن الکریم، جلد ۵، قم، انتشارات بیدار.
۱۰. الطباطبائی، محمد حسین، ۱۴۱۷ق، المیزان فی تفسير القرآن، جلد های ۲، ۳، ۱۴، ۱۵، ۱۶ و ۲۰، قم، دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسين حوزه علمیه.
۱۱. الطبرسی، فضل بن حسن، ۱۳۷۲ش، مجمع البیان فی تفسير القرآن، ج ۸، ۷، ۲، تهران، انتشارات ناصر خسرو.
۱۲. الطبري، ابو جعفر محمد بن جریر، ۱۴۱۲ق، جامع البیان فی تفسير القرآن، جلد های ۲۰، ۱۷ و ۱۸، بيروت، دارالمعرفة.
۱۳. الطوسی، محمد بن حسن، ۱۴۰۹ق، التبیان فی تفسير القرآن، جلد های ۲، ۷ و ۸، بيروت، دار احیاء التراث العربی.
۱۴. العاملي، بی تا، الايقاظ من ההجعة بالبرهان علی الرجعة، قم، المطبعة العلمية.
۱۵. العیاشی، النضر محمد بن مسعود بن عیاش، بی تا، التفسير العیاشی، تحقیق: الحاجد السيد

هاشم الرسولی المحلاتی، جلد ۱، تهران، المكتبة العلمية الاسلامية.

۱۶. الرازی، فخرالدین، ۱۴۲۰ش، مفتاح الغیب، ابو عبد الله محمد بن عمر، جلد های ۲۴ و ۲، بیروت، دار احیاء التراث العربی.

۱۷. الفیض الکاشانی، ملا محسن، ۱۴۱۵ق، تفسیر الصافی، جلد های ۱، ۳ و ۴.

۱۸. القرطبی، محمد بن احمد، ۱۴۰۵ق، الجامع لاحکام القرآن، جلد های ۱۲ و ۱۳، بیروت، دار احیاء التراث العربی.

۱۹. القمی، علی بن ابراهیم، ۱۳۶۷ش، تفسیر القمی، جلد های ۱ و ۲، قم، دارالکتاب.

۲۰. کاشف الغطا، الشیخ محمد الحسین، ۱۴۱۵ق، اصل الشیعه و اصولها، قم، مؤسسة الامام علی علیه السلام.

۲۱. الکوفی، فرات کوفی، ۱۴۱۰ق، تفسیر فرات الکوفی، تهران، سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد اسلامی.

۲۲. المجلسی، محمد باقر، ۱۴۰۳ق، بحار الأنوار، جلد ۵۳، بیروت، مؤسسة الوفاء.



مرکز تحقیقات کاپتور علوم اسلامی