

رجعت در آثار علامه مجلسی

نعمت الله صفری

چکیده

اعتقاد به رجعت با دایره گسترده خود از ویژگی‌های مذهب تشیع به‌شمار می‌رود و در میان همه مذاهب اسلامی و ادیان و مذاهب غیراسلامی نمی‌توان اعتقاد به آن را مشاهده نمود. لازم به ذکر است در مذهب تشیع نیز این عقیده مخالفانی داشته است. تعریف مسأله و بیان چگونگی آن و تبیین حال معتقدان و مخالفان آن، انگیزه تحریر مطالبی شده است که به صورت تفصیلی و مستوفی عمده مباحث رجعت را در خود جای داده است.

روش اثبات و دست‌مایه‌های طرفداران آن، کتبی که نگارش یافته است، ردیه‌هایی که بر مطالب مخالفان نوشته شده، پاسخ به ایرادات و شبهات باب رجعت، همه و همه گوشه‌ای از مطالبی است که نگارنده مقاله رجعت از دیدگاه علامه مجلسی (ره) بدان پرداخته است. نقد و تضعیف روایات غالیان و پیراستن این عقیده دینی از زوایدی که باعث وهن دین و مذهب تشیع می‌شود از دغدغه‌های اصلی مؤلف آن بوده است. بیان تفاوت میان رجعت و تناسخ به‌عنوان آخرین مبحث این مقاله، شبهات بسیاری را از ذهن دوستداران فهم مفاهیم دینی زدوده است.

مقدمه

مسأله رجعت با دایره گسترده خود از ویژگی‌های مذهب تشیع به‌شمار می‌رود و در میان

همه مذاهب اسلامی و نیز ادیان و مذاهب غیراسلامی نمی‌توان اعتقاد به رجوع عدّه فراوانی را به دنیا، قبل از قیامت مشاهده نمود؛ گرچه بعضی از ادیان و مذاهب معتقد به رجوع بعضی از پیامبران خود قبل از قیامت شده‌اند.

ضرورت بحث پیرامون این مسأله از آن‌جا هویدا می‌شود که:

اولاً: به علّت منحصر بودن این عقیده با مختصات آن به شیعه اثنی عشری، اثبات آن برای شیعیان و نیز ارائه چهره‌ای صحیح از این اعتقاد، به مخالفان دارای اهمیتی فراوان است تا شاید استبعادی که در مرحله اول از خلاف اصل بودن این باور در اذهان پدید می‌آید، زدوده شود.

ثانیاً: شباهت جزئی این اعتقاد با باور یهود و نصارا به بازگشت ایلای پیامبر به دنیا قبل از قیامت، برخی از مستشرقان را بر آن واداشته که این عقیده شیعه را برگرفته از اعتقاد آنان به حساب آورند.^۱

بررسی چگونگی این اعتقاد در شیعه و منابع و مستندات شیعه درباره این باور خود می‌تواند کمک شایانی به رفع این اتهام نماید.

ثالثاً: در طول تاریخ تشیع، این عقیده شیعه از سوری بعضی از گروه‌های غالیان که سعی در انتساب خود به تشیع داشتند، مورد سوء استفاده واقع شد^۲ و چهره بدی از این عقیده را برای دیگران به نمایش گذاشت.

روشن کردن چگونگی این اعتقاد در میان شیعه و جداسازی آن از عقیده غلات، می‌تواند بعضی از شبهات و اتهامات پیرامون این عقیده را مرتفع سازد.

رابعاً: پافشاری روایات فراوان شیعه پیرامون این عقیده می‌تواند ما را به این نکته رهنمون سازد که این امر اهداف خاصی را دربرداشته است که شناخت آن اهداف در شناخت بهتر سیره ائمه شیعه در مورد بیان مسائل اعتقادی ما را یاری می‌رساند.

خامساً: از آن‌جا که امکان اقامه استدلال عقلی برای وقوع این مسأله وجود ندارد و از

۱. العقیده والشریعة فی الاسلام، گولد زیهر، ترجمه به عربی، محمد یوسف موسی و دیگران، قاهره و بغداد، دارالکتب الحدیثه و مکتبه المثنی، ص ۲۱۵.

۲. فرق الشیعه، ابو محمد حسن بن موسی نویختی، تعلیق سید محمد صادق بحر العلوم، چاپ چهارم، نجف، مکتبه الحیدریه، ۱۳۸۸ق، ص ۴۶.

طرف دیگر نقل یعنی روایات وارد شده در کتب شیعه پیرامون این مسأله، مطالب مختلفی همچون افراد رجوع کننده، کیفیت رجوع آن‌ها، مقدار عمر آن‌ها پس از رجوع و... را مطرح می‌کند، تبیین جایگاه واقعی این اعتقاد در کلام شیعه می‌تواند از سویی اندازه متفق علیه این باور در میان شیعیان را روشن سازد و از سوی دیگر حکم شیعیان نادری که با این اعتقاد مخالفت ورزیده‌اند، مشخص نماید.

سادساً: خلط شدن این مسأله با مسأله تناسخ که از نظر شیعه واضح‌البطلان است، ضرورت روشن سازی مفهوم دقیق این مسأله و بیان تفاوت آن با تناسخ را دوچندان می‌کند.

سابعاً: از آن‌جا که این مسأله به نحو موجبه جزئیه با ادامه سرنوشت برخی از انسان‌ها یعنی سرنوشت آن‌ها پس از مرگ ارتباط دارد، و هر انسانی با قبول این اعتقاد ممکن است میل به بازگشت در او پدید آید و یا حداقل احتمال بازگشت خود به دنیا را بدهد، از این رو، بررسی دقیق روایات وارده پیرامون افراد بازگشت کننده می‌تواند تا حدی تکلیف این امید و یا احتمال را روشن سازد.

پاسخ‌گویی به این ضرورت‌ها و یا لاقلاً بخشی از آن‌ها، باعث توجیه نگارش مقاله‌ای پیرامون این مسأله گشت. و از آن‌جا که یکی از بزرگترین دانشمندان شیعه که پیرامون رجعت را تحقیق کرده، مرحوم مجلسی است، سعی بر آن شد تا در هر زمینه نگاهی به نظرات و آرای او نسبت به این باور داشته باشیم.

اما در این جا نباید از این اعتراف بگذریم که بررسی دقیق این مسأله و ضرورت‌های هفتگانه آن نیاز به دانش به مراتب فراتر از دانش نگارنده و تلاشی بسیار بیش‌تر از تلاش انجام شده در این مقاله دارد. و طبعاً حجمی معادل یک یا چند جلد کتاب را به خود اختصاص خواهد داد که در شرایط فعلی امکان چنین امری وجود ندارد.

امید آن‌که این مقاله بتواند انگیزه‌ای برای پیگیری بیش‌تر این مسأله و ابعاد آن توسط ارباب دانش گردد و قصورها و تقصیرات آن به گونه‌ای باشد که به آسانی از سوی آنان مورد چشم‌پوشی قرار گیرد.

۱ - تعریف رجعت

رجعت در لغت به معنای بازگشت است. و معنای اصطلاحی که از مجموع روایات و اقوال دانشمندان شیعه به دست می آید؛ چنین است: «رجعت عبارت است از رجوع عده‌ای به این دنیا قبل از قیامت و همزمان با قیام قائم (عج) یا بعد از آن.

مرحوم مجلسی رحمته الله به این معنای اصطلاحی چنین اشاره می‌کند:

«[رجعت] یعنی پیش از قیامت در زمان حضرت قائم علیه السلام جمعی از نیکان بسیار نیک و بدان بسیار بد به دنیا برمی‌گردند»^۱.

خصوصیاتی که در این تعریف می‌توان مشاهده کرد، از قرار زیر است:

۱ - رجعت پیش از قیامت است، بنابراین با معاد تفاوت دارد.

۲ - این حادثه در زمان حضرت قائم علیه السلام رخ می‌دهد، بنابراین به زنده شدن کسانی که قبل از این زمان بوده رجعت اصطلاحی گفته نمی‌شود، مانند زنده شدن هفتاد نفر از بنی اسرائیل^۲، زنده شدن عَزْریر^۳، و موارد دیگر^۴ که در قرآن به آن‌ها اشاره شده است. در این جا ذکر این نکته لازم است که مجلسی در کتاب دیگر خود این زمان را کمی گسترش داده و چنین می‌گوید: «يحشر الله تعالى في زمن القائم او قبيله...»^۵.

یعنی خداوند در زمان قائم علیه السلام یا کمی از قبل از آن عده‌ای را زنده می‌کند.

۳ - در این تعریف اجمالاً بازگشت کنندگان مشخص شده‌اند، یعنی عده‌ای از نیکان بسیار نیک و بدان بسیار بد.

به نظر می‌رسد، با توجه به این که روایات ثابت کننده رجوع این عده از نوع روایات آحاد به شمار رفته و ممکن است مورد قبول عده‌ای نباشد، نیابردن چنین تعبیری در تعریف سزاوارتر باشد، و به جای آن همان تعبیر مبهم رجوع عده‌ای به کار رود.

۱. حق‌الیقین، محمد باقر مجلسی، تهران، انتشارات رشیدی، ج ۲، ص ۳۳۵.

۲. بقره، ۵۶.

۳. همان، ۲۵۹.

۴. همان، ۷۲؛ ۷۳؛ و ۲۴۳.

۵. رسالة في الاعتقادات والسير والسلوك، محمد باقر مجلسی، مشهد، کتابفروشی جعفری، ص ۱۹.

۴- عبارت «به دنیا برمی گردند»، نشانگر آن است که این عده قبلاً از دنیا رفته بودند، بنابراین رجعت شامل مواردی همچون خواب طولانی اصحاب کهف نمی شود. و نیز فرود عیسی علیه السلام به زمین در آخرالزمان را نمی توان رجعت به حساب آورد؛ زیرا شیعه معتقد است که عیسی علیه السلام در این دنیا کشته نشد^۱، بلکه به سوی آسمان صعود کرد. بنابراین فرود او مصداق رجوع بعد از مرگ نیست.

۲- پیشینه تاریخی کلمه رجعت

کلمه رجعت با معنای اصطلاحی آن در قرآن به کار نرفته است و در هیچ یک از آیاتی که در روایات شیعه به آن‌ها برای اثبات رجعت استناد شده از این کلمه استفاده نشده است. و در مواردی که قرآن داستان بازگشت عده‌ای به دنیا پس از مردن را مطرح می کند، از عباراتی همچون «بعثناکم من بعد موتکم»^۲، «یحیی الله الموتی»^۳ «احیاهم»^۴ «فاماته الله ... ثم بعثه»^۵ استفاده می نماید که از دوریشه «بعث» و «احیا» گرفته شده است. بنابراین، کلمه رجعت را نمی توانیم اصطلاحی قرآنی به حساب آوریم. در میان روایات، با آنکه شیعه در اثبات رجعت روایاتی نیز از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم نقل می کند^۶، از کلمه رجعت استفاده نشده است.

در میان عبارات حضرت علی علیه السلام در نهج البلاغه، نیز از این کلمه با معنای اصطلاحی آن استفاده نشده است؛ اما در بعضی از روایاتی که در کتبی همچون بحارالانوار به آن حضرت علیه السلام منسوب شده است، استفاده آن حضرت علیه السلام از این لغت با معنای اصطلاحی آن نقل شده است، چنانچه در یکی از آن‌ها حضرت علیه السلام می فرماید: «... وَاِنَّ لِي الْكَرَّةَ بَعْدَ الْكَرَّةِ وَالرَّجْعَةَ بَعْدَ الرَّجْعَةِ»^۷.

۱. با استناد به ۱۵۷، نساء، «وما قتلوه وما صلبوه».

۲. بقره، ۵۶.

۳. همان، ۷۲.

۴. همان، ۲۴۳.

۵. همان، ۲۵۹.

۶. بحارالانوار، محمد باقر مجلسی، تهران، المكتبة الاسلامیه، ج ۵۳، ص ۵۲، ح ۳۰، و ص ۵۹، ح ۲۴.

۷. همان، ج ۵۳، ص ۴۷، ح ۲۰ که از منتخب البصائر نقل می نماید.

اگر صدور چنین روایاتی ثابت گردد، می‌توانیم با آن‌ها حدوث معنای اصطلاحی رجعت در زمان حضرت علی علیه السلام را ثابت نماییم؛ اما در مقابل نباید از این نکته غافل ماند که در بعضی از روایات منسوب به حضرت علی علیه السلام در مورد رجعت، به جای این کلمه از کلمه کَرَّة استفاده شده است.^۱ و این کلمه از دو آیه قرآنی^۲ گرفته شده است که در بعضی از روایات به آن‌ها نیز برای اثبات رجعت استدلال شده است.^۳

همین کلمه بعدها (در زمان امام باقر و امام صادق علیه السلام) در موارد فراوانی در مورد رجعت به کار رفته است.^۴

استفاده گسترده از کلمه رجعت در معنای اصطلاحی آن در زمان امام باقر علیه السلام و امام صادق علیه السلام صورت گرفت که روایات فراوان نقل شده از آن دو بزرگوار در این مورد و نیز زیارت‌نامه‌هایی که از امام صادق علیه السلام نقل شده، شاهد این مدعا است.^۵

همچنین در این زمان کاربرد این کلمه از سوی سید حمیری از اصحاب امام صادق علیه السلام در مجلس منصور عباسی گزارش شده^۶ که نشانگر شناخته شدن معنای اصطلاحی این لغت در آن زمان می‌باشد.

در همین زمان و شاید از مدتی قبل گروه‌هایی از کیسانیه^۷ و نیز غلات^۸ از این کلمه در معنای اصطلاحی آن استفاده می‌کردند.

۱. بحار الأنوار، ص ۱۰۱، ح ۱۲۳ و ص ۱۵۲، ح ۱۹.

۲. آیه «تلك اذا كوزة خاسرة»، نازعات، ۱۲ و آیه «ثم رددنا لكم الكوزة»، اسراء، ۶.

۳. بحار الأنوار، ج ۵۳، ص ۴۴، ح ۱۷ و صص ۹۳ - ۹۴، ح ۱۰۳ و ص ۶۰، ح ۴۸.

۴. همان، ص ۷۲، ح ۷۱ و ص ۴۴، ح ۱۷ و ص ۵۹، ح ۴۳ و ص ۶۳، ح ۵۳، روایت اوّل از امام باقر علیه السلام و بقیه روایات از امام صادق علیه السلام نقل شده است.

۵. برای اطلاع بیشتر از این روایات و زیارات ر.ک: بحار الأنوار، ج ۵۳، صص ۳۹ - ۱۲۱ و الايقاظ من المہجعة بالبرهان علی الرجعة، محمد بن حسن حر عاملی، تصحیح حاج سید هاشم رسولی محلاتی، ترجمه احمد جنتی، تهران، انتشارات نوید.

۶. بحار الأنوار، ج ۵۳، صص ۱۳۰ - ۱۳۱ به نقل از شیخ مفید در المسائل العکبرية.

۷. فرق الشيعة، صص ۴۸، ۵۷.

۸. همان، ص ۴۶.

۳- پیشینه رجعت نگاری در میان شیعه

منظور از رجعت نگاری در این جا کتاب‌ها و رساله‌هایی است که به طور مستقل به مسأله رجعت پرداخته‌اند.

از آن‌جا که در صدد بررسی دیدگاه مجلسی در این باره نیز هستیم، این پیشینه را در سه بخش پیش از مجلسی، عصر مجلسی و پس از مجلسی پی می‌گیریم.

الف- رجعت نگاری پیش از مجلسی رحمته الله:

با بررسی مسأله رجعت در طول تاریخ شیعه درمی‌یابیم که این مسأله در همان آغاز طرح گسترده آن توسط ائمه علیهم‌السلام، دو نوع عکس‌العمل متفاوت را در جامعه اسلامی در پی داشته است.

از طرفی شیعیان و اصحاب خاص ائمه علیهم‌السلام به واسطه پیروی از آن بزرگواران در صدد اثبات آن و رد ادله مخالفان برمی‌آمدند و از طرف دیگر، بعضی از مخالفان شیعه، این مسأله را نوعی بدعت دانسته و به شدت با معتقدین به آن برخورد می‌کردند، به گونه‌ای که روایت از راوی بزرگی همچون جابر بن یزید جعفی را با آن‌که خود به مراتب علم و صدق و امانتش معترف بودند، تنها به علت اعتقاد به رجعت ترک کردند.^۱

شاید به علت همین تأکیدات ائمه علیهم‌السلام و نیز مخالفت مخالفان بود که رجعت‌نگاری در زمان ائمه علیهم‌السلام و از سوی اصحاب خاص آن‌ها آغاز شد که در این زمینه می‌توان از سه رساله کتاب الرجعة نوشته حسن بن علی بن ابی حمزه بطائنی^۲، الرجعة واحادیث‌ها نوشته فضل بن شاذان بن خلیل نیشابوری (م ۲۶۰ق) از اصحاب امام هادی و امام عسکری علیه‌السلام^۳ و کتاب اثبات الرجعة نوشته احمد بن داود بن سعید جرجانی از اصحاب امام هادی علیه‌السلام^۴ یاد کرد.

پس از آن، رجعت نگاری توسط بزرگانی چون محمد بن مسعود عیاشی (صاحب

۱. بحار الأنوار، ج ۵۳، ص ۱۳۹، که از صحیح مسلم، ج ۱، صص ۱۳-۱۴ نقل می‌کند.

۲. رجال النجاشی، ابوالعباس احمد بن علی نجاشی، چاپ ششم، قم، مؤسسة النشر الاسلامی، ص ۳۷. با توجه به آن‌که او را از سران واقفیه معرفی کرده‌اند، شاید کتاب خود را طبق مبانی آن‌ها نوشته باشد.

۳. الذریعة الی تصانیف الشیعه، شیخ آغا بزرگ تهرانی، چاپ دوم، بیروت، دارالاضواء، ۱۴۰۳ق، ج ۱۰، ص ۱۶۲.

۴. بحار الأنوار، ج ۵۳، ص ۱۲۳.

تفسیر عیاشی و معاصر با کلینی) با نوشتن کتاب الرجعة^۱ محمد بن علی ابن حسین بن موسی بن بابویه معروف به شیخ صدوق (م ۳۸۱ق) نیز با نوشتن کتاب الرجعة^۲، حسن بن یوسف بن مطهر حلّی، معروف به علامه حلّی^۳ با نوشتن کتاب اثبات الرجعة^۴ و شیخ حسن بن سلیمان بن محمد بن خالد حلّی از علمای قرن هشتم هجری و از شاگردان شهید اوّل - با نوشتن کتاب اثبات الرجعة^۵ ادامه یافت.

این نکته، لازم به تذکر است که مرحوم مجلسی^{رحمه الله} در کتاب بحارالأنوار هفتاد روایت از حدود ۱۸۰ روایت خود را از کتاب مختصرالبصائر شیخ حسن بن سلیمان نقل می‌کند. یکی از علل نگارش اندک رجعت نگاری را در این دوره می‌توان از عبارات مجلسی^{رحمه الله} چنین به دست آورد که در این دوره دانشمندان شیعه تألیفات فراوانی درباره مسأله غیبت به رشته نگارش درآوردند و مسائل رجعت را نیز در ضمن آن بررسی کردند، بنابر این نیازی به تک نگاری در موضوع رجعت ندیدند، چنانچه می‌فرماید:

«و اما سائر الاصحاب فانهم ذكروها فيما صنفوا في الغيبة ولم يفردوا لها رسالة واكثر اصحاب الكتب من اصحابنا افردوا كتاباً في الغيبة»^۵.

ب - رجعت نگاری در عصر مجلسی^{رحمه الله}:

منظور از عصر مجلسی در این جا تمام دوران حکومت صفویه یعنی از سال ۹۰۷ تا سال ۱۱۴۸ق می‌باشد که برای اولین بار دولتی شیعی به طور فراگیر در تمام کشور ایران تشکیل شد و تبلیغ و گسترش تشیع را یکی از اهداف اصلی خود قرار داد. و قبل از آن گرچه دولت‌های شیعه مذهب نیز در ایران تشکیل شده بود، اما بعضی از آن‌ها مانند آل بویه (۳۲۰ - ۴۴۸ق) بیش‌تر اهل تسامح مذهبی بوده و تعصّب چندانی در گسترش مذهب تشیع نداشتند و بعضی دیگر مانند سربداران (۷۳۷ - ۷۸۳ق) فراگیر نبوده و تنها

۱. رجال النجاشی، ص ۳۵۲.

۲. همان، ص ۳۹۰.

۳. الايقاظ من الهجعة، ص ۴، مقدمة مصحح.

۴. الذريعة، ج ۱۰، ص ۱۶۲.

۵. بحارالأنوار، ج ۵۳، ص ۱۲۴.

بر بخش کوچکی از کشور تسلط داشتند.

با بررسی رجعت نگاری در این دوره شاهد رشد روزافزون آن هستیم که نام بعضی از کتب نگاشته شده در این دوره چنین است:

۱- اثبات الرجعة، شیخ نورالدین علی بن حسین بن عبدالعالی معروف به محقق کرکی و محقق ثانی (م ۹۴۰ق)^۱.

۲- اثبات الرجعة، شیخ شرف الدین یحیی بحرانی شاگرد محقق کرکی^۲.

۳- تفریح الکربة عن المتقم لهم من الرجعة، سید محمود بن فتح الله حسینی کاظمی، (م ۱۰۸۵ق)^۳.

۴- الرجعة وظهور الحجة، میرزا محمد استرآبادی (م ۱۰۸۸ق)^۴.

۵- اثبات الرجعة، سید محمد باقر سبزواری (صاحب کفایه و ذخیره)، (۱۰۱۷ - ۱۰۹۰ق)^۵.

۶- الايقاظ من الهجة بالبرهان على الرجعة، محمد بن حسن حر عاملی (۱۰۳۳ - ۱۱۰۴ق)

او در این کتاب به اثبات مسأله رجعت می پردازد و سپس می گوید:

«گمان نمی رود در هیچ یک از مسائل اصول و فروع این قدر دلیل یافت شود»^۶.

۷- کتاب الرجعة، سید هاشم بحرانی (م ۱۱۰۷ق)^۷.

۸- رجعت، محمد باقر مجلسی (۱۰۳۷ یا ۱۰۳۸ - ۱۱۱۱ق).

او علاوه بر این رساله در کتاب بحار الأنوار و نیز حق الیقین مفصلاً به بحث رجعت می پردازد که در بخش بعد مورد بررسی قرار می دهیم.

۱. الذریعة، ج ۱، ص ۹۳.

۲. الايقاظ من الهجة، ص ۵، مقدمه مصحح.

۳. همان، ص ۶.

۴. همان، ص ۷.

۵. همان، ص ۵.

۶. همان، مقدمه مصحح، ص ۳.

۷. رجعت از نظر شیعه، نجم الدین طبسی، بی جا، بی نا، بی تا، ص ۱۱۶.

۹ - اثبات الرجعة، میرزا حسن بن عبدالرزاق لاهیجی (م ۱۱۲۱ق)^۱.

۱۰ - اثبات الرجعة، آقا جمال خوانساری (م ۱۱۲۵ق)، او در سال ۱۱۰۶ق این کتاب را برای شاه سلطان حسین صفوی می نگارد.^۲

۱۱ - اثبات الرجعة، ملا سلطان محمود بن غلام علی طبسی از شاگردان علامه مجلسی.^۳

۱۲ - ارشاد الجهلة المصرین علی انکار الغیبة والرجعة، ملا محمد هاشم هروی خراسانی (زنده در سال ۱۱۲۸ق).

۱۳ - حیاة الاموات بعد الموت، شیخ احمد بن ابراهیم بحرانی (م ۱۱۳۱ق)^۵.

به نظر می رسد یکی از علل فراوانی رجعت نویسی در این دوره آن است که علمای شیعه پس از طی دوران های سخت، برای اولین بار شاهد ظهور دولت شیعی فراگیر مروج تشیع بودند و طبق بعضی از احادیث، این دولت را زمینه ساز دولت مهدی (عج) و متصل به آن به حساب می آوردند.^۶ چنانچه مجلسی خود با استفاده از حدیثی و با استفاده از حروف ابجد قیام قائم را در رساله رجعت این چنین تخمین می زند:

... و مجموع هزار و صد و پنجاه و پنج می شود که تقریباً از سنة تحریر این رساله که سنة هزار و هفتاد و هشت از هجرت است، شصت و پنج سال مانده باشد، چون مبدأ آن تاریخ از اوایل بعثت بود، امید که حق تعالی در این زودی دیده جمیع مؤمنان را به غبار موکب همایون آن حضرت، منور گرداند.^۷

و در مقدمه همین کتاب، پس از مدح فراوان از سلطان سلیمان صفوی چنین می نگارد:

«امید که اطناب این سلطنت عظمی به اوتاد خیام سعادت فرجام خاتم اوصیاء پیوند

۱. الايقاظ من الهجعة، مقدمه مصحح، ص ۵.

۲. همان، ص ۴.

۳. همان، ص ۵.

۴. همان، ص ۶.

۵. همان.

۶. مانند حدیث اول و دوم کتاب رجعت مجلسی. (رجعت، محمد باقر مجلسی. تصحیح ابوذری بیدار، چاپ دوم، تهران، انتشارات رسالت قلم، ۱۳۷۰) صص ۶ - ۱۲.

۷. رجعت، ص ۱۷.

یابد و صبح صادق این دولت کبرا تا طلوع خورشید عالم افروز قائم آل محمد علیهم السلام از آسیب ظلمت فتنه‌های زمان، تیرگی نیابد»^۱.

بنابراین می‌توان چنین نتیجه گرفت که این دانشمندان با نزدیک‌تر دیدن ظهور دولت یار و آماده شدن زمینه‌های آن امید فراوانی به حضور خود و دیگر شیعیان در آن دولت داشتند و از آن‌جا که احتمال مرگ نیز منتفی نبود، با بررسی مسأله رجعت، سعی در زنده نگاه داشتن این امید در خود و در میان شیعیان می‌نمودند. و بدین ترتیب به گمان خود وسایل کمک به آن حضرت (عج) در زمان ظهورش را فراهم می‌آوردند.

ج - رجعت نگاری پس از مجلسی علیه السلام:

این عصر از زمان انقراض دولت صفوی (۱۴۸۱ق) شروع شده و تا زمان حاضر ادامه می‌یابد.

آن را می‌توان به دو بخش تقسیم نمود:

بخش اول مربوط به قبل از نیمه دوم قرن چهاردهم هجری قمری است.

و بخش دوم بعد از این تاریخ است.

ملاک این تقسیم‌بندی نوشته‌هایی است که از سوی بعضی از نویسندگان شیعه در این

تاریخ در انکار رجعت به نگارش درآمد.

بخش اول:

بعضی از کتب این بخش از قرار زیر است:

۱ - بشارة الفرج، ملا محمد بن عاشور کرمانشاهی (از علمای معاصر فتحعلی شاه)

(۱۲۱۳ - ۱۲۵۰ق)^۲.

۲ - اثبات الرجعة، شیخ سلیمان بن احمد آل عبد الجبار قطیفی (م ۱۲۶۶ق)^۳.

۳ - الرجعة واحادیثها المنقولة عن آل العصمة، سید احمد بن محسن از علمای قرن

سیزده^۴.

۱. رجعت، ص ۶.

۲. الذریعة، ج ۳، ص ۱۱۹.

۳. الايقاظ من الرجعة، مقدمة مصحح، ص ۵.

۴. همان، ص ۸.

۴- دحض البدعة من انكار الرجعة، شیخ محمد علی بن حسنعلی حایری همدانی معروف به سنقری از علمای قرن سیزده^۱.

این کتاب در ۱۳۵۴ق به وسیله محمد ابراهیم کتبی در چاپخانه علمیه نجف به چاپ رسید.

۵- اثبات الرجعة، میر محمد عباس بن علی اکبر موسوی تستری (م ۱۳۰۶ق)^۲.

۶- تحقیق الرجعة، سید الطاف حسینی صائب (۱۳۲۵ق) این کتاب به زبان اردو بوده و در دهلی چاپ شده است.

۷- رساله در بیان رجعت ائمة علیهم السلام، شیخ ملا حبیب الله کاشانی (م ۱۳۴۰ق).
این کتاب در سال ۱۲۹۸ق نوشته شده و پس از وفات مؤلف توسط فرزند او به چاپ رسیده است.

۸- الجوهر المنضود في اثبات الرجعة الموعود، شیخ احمد بیان الواعظین اصفهانی (۱۳۱۴ - ۱۳۱۸ق)^۳.

۹- کتاب الرجعة، شیخ عبدالله بحرانی^۴.

۱۰- اثبات الرجعة، سید عبدالحسین حسینی بروجردی^۵.

۱۱- کتاب الرجعة، شیخ نعمت الله لاریجانی^۶.

۱۲- النجعة في اثبات الرجعة، سید علی نقی لکهنوی^۷.

بخش دوم:

در آغاز نیمه دوم قرن چهاردهم هجری کتابی با نام اسلام و رجعت به وسیله شریعت سنگلجی منتشر شد که در آن به انکار رجعت پرداخته و دلایل اقامه شده بر رجعت را رد کرد.

۱. الايقاظ من البهجة، مقدمة مصحح، ص ۷.

۲. همان، ص ۵.

۳. الايقاظ من البهجة، ص ۷.

۴. رجعت از نظر شیعه، ص ۱۱۷.

۵. همان.

۶. همان.

۷. همان، ص ۸.

پس از آن در سال ۱۳۵۵ ق کتابی به همین نام توسط عبدالوهاب فرید منتشر شد و در آن ضمن نظر به دلایل و روایات اقامه شده بر اثبات رجعت توسط مجلسی و دیگران به ذکر تک تک روایات و ردّ آنها از نظر سندی پرداخت و رأی شریعت سنگلجی را تأیید نمود و در پایان درباره روایات رجعت چنین اظهار نظر کرد:

«اخبار رجعت نه متواتر لفظی است و نه معنوی»^۱.

نگارش این دو کتاب آرامش شیعه و دانشمندان آن را در آن زمان برهم زد و عده فراوانی از آنها در صدد ردّ این ادعا برآمدند و با نگارش کتاب‌هایی پیرامون رجعت و بررسی جوانب مختلف قرآنی، روایی، عقلی و حتی طبیعی آن در صدد اثبات این مسأله برآمدند.

ما در این جا همه کتبی که بعد از این تاریخ نگاشته شده در این بخش طبقه‌بندی می‌نماییم، هر چند ممکن است بعضی از آنها در صدد ردّ آن دو کتاب برنیامده باشند. این کتب که ما به نام آنها دسترسی پیدا کردیم، از این قرار است:

- ۱- رهبر گمشدگان، سید علینقی فیض الاسلام.
- ۲- پاسخنامه از گلی (در بیان سؤال جناب عیسی خان از گلی شمیرانی تهرانی راجع به مسأله رجعت از حضرت مستطاب آقای سید علینقی فیض الاسلام اصفهانی) این کتاب در سال ۱۳۵۳ ق به چاپ رسید.
- ۳- رساله شریفه اثبات رجعت، سید ابوالحسن رفیعی حکمی (قزوینی) نویسنده که خود از فلاسفه بنام است، از راه عقل به اثبات امکان رجعت می‌پردازد. چاپ سوم این کتاب در سال ۱۳۵۳ ق توسط کتابفروشی اسلام به بازار آمد.
- ۴- ایقاظ الامة من الضجعة فی اثبات الرجعة، سید محمد مهدی موسوی اصفهانی کاظمی (کاظمینی) این کتاب در سال ۱۳۶۶ ق در مطبعة النجاح بغداد به چاپ رسید.
- و ترجمه آن تحت عنوان بیداری امت در اثبات رجعت، توسط ابوالقاسم سحاب در سال ۱۳۳۱ ش و به همت کتابفروشی علمی به بازار آمد.
- ۵- آیات الرجعة، محسن عماد.
- این کتاب در سال ۱۳۱۸ ش توسط کتابفروشی مرکزی در تهران منتشر شد.

- ۶- الامامیة والرجعة، میرزا عبدالرزاق همدانی (متولد ۱۲۹۱ق)^۱.
- ۷- دلائل الرجعة یا ایمان و رجعت، میرزا غلامعلی عقیقی کرمانشاهی.
این کتاب در سال ۱۳۲۳ش در چاپخانه شرکت سعادت کرمانشاه به چاپ رسید.
- ۸- اثبات الرجعة، ملا محمد بن هاشم سرابی تبریزی.
این کتاب در سال ۱۳۶۳ق به چاپ رسید.
- ۹- تنبیه الامة فی اثبات الرجعة، محمدرضا طبسی خراسانی نجفی.
این کتاب در مطبعة الغری نجف اشرف به چاپ رسید.
- ۱۰- الشيعة والرجعة، محمدرضا طبسی نجفی.
این کتاب تفصیل یافته کتاب قبلی است که در دو جلد و در سال ۱۳۷۴ و ۱۳۷۵ق توسط چاپخانه حیدریه نجف اشرف به چاپ رسید.
- جلد اول مختص به اخبار مهدی منتظر و جلد دوم در بیان اثبات رجعت است.
این کتاب در سال ۱۳۷۶ش توسط سید محمد میرشاه ولد به فارسی ترجمه شده و به وسیله انتشارات دارالنشر اسلام در قم به چاپ رسید.
- ۱۱- بشارة الرجعة یا بازگشت مردگان به دنیا، سید هبة الله بهشتی لاری.
این کتاب در سال ۱۳۵۴ش توسط چاپ فاروس ایران منتشر شد. نویسنده بیش تر در صدد است تا از راه علوم طبیعی و روانشناسی به اثبات رجعت بپردازد.
- ۱۲- تحفة الشيعة در اثبات رجعت، سید حسین موسوی ارومی.
این کتاب در سال ۱۳۵۸ش توسط کتاب فروشی حقیری در قم به چاپ رسید.
- ۱۳- رجعت، محمدباقر بهبودی.
این کتاب توسط انتشارات معراجی تهران به چاپ رسید.
- ۱۴- رجعت از نظر شیعه، نجم الدین طبسی.
این کتاب در سال ۱۳۵۹ش در قم به چاپ رسید.
- ۱۵- رجعت از دیدگاه عقل، قرآن، حدیث، حسن طارمی.
این کتاب در سال ۱۳۶۵ش توسط دفتر انتشارات اسلامی در قم به چاپ رسید.
- ۱۶- رجعت یا دولت کریمه خاندان وحی، محمد خادمی شیرازی.

این کتاب در سال ۱۳۶۵ ش، توسط مؤسسه نشر و تبلیغ در تهران به چاپ رسید.
۱۷ - مهدی و مسأله رجعت، سید ابوالحسن مولانا.

این کتاب در سال ۱۳۷۵ ش در تبریز توسط انتشارات نور ولایت منتشر شد.

۴ - تحلیل منابع رجعت

با آنکه بسیاری از منابع رجعت به خصوص نوشته‌های پیش از عصر مجلسی و همچنین رساله‌های عصر او در اختیار ما نیست، اما با توجه به نقل‌هایی که منابع موجود از آن‌ها نموده‌اند، می‌توان تا حدودی به سبک و سیاق آن‌ها پی برد و آن‌ها را در این تحلیل شرکت داد.

به طور کلی از آن‌جا که ضرورت وقوع رجعت خارج از حیطه عقل بوده و جز با نقل، اثبات آن ممکن نیست، اکثر قریب به اتفاق منابع تکیه بر نقل کرده و به اقامه دلایل ضرورت وقوع رجعت از راه روایات و همچنین زیارت‌نامه‌ها پرداخته‌اند و در مواردی که به آیات قرآن استدلال نموده‌اند، آن را نیز از روایات فراگرفته‌اند.
و از فراوانی روایات استفاده تواتر معنوی نموده و این مسأله را اثبات شده انگاشته‌اند.

در منابع قدیم و نوشته‌های جدید، آنچه جایز خالی است، بررسی و نقد روایات مختلف از جهت سند و متن است که حتی اگر نتیجه این نقد از دست دادن بسیاری از روایات و زیارت‌نامه‌ها باشد، اما آنچه که با قوت سند و استحکام متن توان در عرصه ماندن را پیدا می‌کند، بسیار با ارزش‌تر از تعداد مثلاً ششصد دلیل نقلی است که یقین به ضعف بسیاری از آن‌ها داریم و چه بسا با اثبات ضعف بعضی از آنان اطمینان خود را نسبت به همه آن‌ها از دست بدهیم؛ زیرا اصولاً یکی از آفات تکثیر دلیل، آن است که با از میدان به در رفتن تعداد زیادی از آن دلایل هرچند نسبت به کل دلایل درصد معتنا بهی نباشد، اطمینان نسبت به صحت بقیه دلایل اجمالاً زیر سؤال می‌رود.

این نقد به خصوص هنگامی ضرورت می‌یابد که با بررسی سندی بعضی از روایاتی که مثلاً در بحارالأنوار آمده به این نتیجه برسیم که تعدادی از غالیان یا متهمان به غلو، همانند ابوالخطاب، یونس بن ظبیان، منحل بن جمیل، موسی بن سعدان، عمرو بن شمر،

محمد بن سلیمان دیلمی، حسن بن شَمُون، عبدالله بن قاسم حضرمی و... وجود دارد^۱ و با توجه به تبلیغ گسترده غالیان بر روی مسأله رجعت می توان سوء ظن به چنین روایاتی را در جای خود دانست، هر چند بعضی ممکن است چنین ادعا نمایند که این افراد، این روایات را قبل از غلو و در هنگامی که در طریقه مستقیم بوده اند، روایت کرده اند.

و از سوی دیگر با بررسی متن بعضی از این روایات، به خصوص در مواردی که استدلال به بعضی از آیات قرآن شده، آن را در ظاهر ناهماهنگ با قرآن می بینیم، که این مسأله نیز سوء ظن ما را برمی انگیزد.

این همه در حالی است که در میان این روایات و نیز موارد استدلال به آیات قرآن، مواردی را نیز می یابیم که صحیح السند بوده و از استحکام متنی برخوردار است و به تنهایی و بدون کمک گیری از روایات ضعیف می تواند اصل مسأله رجعت و بعضی از کیفیات آن را روشن سازد. چنانچه بعضی ادعا کرده اند که مسأله رجعت را با پنجاه حدیث صحیح السند اثبات کرده اند^۲.

یکی از نتایج مهمی که بر نقد چنین روایاتی مترتب می شود، آن است که بسیاری از کیفیت های رجعت همانند رجعت کنندگان، پیشوایان در رجعت، طول عمر آنها، کیفیت دولت آنها و... همانند اصل ضرورت وقوع رجعت جز از طریق روایات امکان پذیر نمی باشد. در حالی که بسیاری از روایاتی که در این موارد سخن گفته اند، غیر معتبر می باشند. و نقد این روایات می تواند تصویر شفاف تر و صحیح تری از مسأله رجعت به دست ما بدهد. در حالی که عدم چنین نقدی می تواند چهره این مسأله را با کیفیات مختلفه منقولۀ آن هر چه بیشتر مستبعد نماید و پذیرش آن را برای بسیاری دچار مشکل سازد.

شاید بتوان گفت یکی از دلایل عدم این نقد، تسلط صیغه اخباری گری در این مسأله باشد، چنانچه مشاهده می کنیم که بزرگ ترین نوشته ها پیرامون این مسأله همانند

۱. برای اطلاع از اسامی غالیان و متهمان به غلو مراجعه شود به کتاب غالیان، کاوشی در جریان ها و برآیندها، اثر نگارنده، چاپ اول، مشهد، بنیاد پژوهش های اسلامی آستان قدس رضوی، ۱۳۷۸، صص ۳۴۶ - ۳۵۹.

۲. اثبات الرجعة. سرابی، ج ۱.

بحارالأنوار و ایقاظ الهجعة از سوی اخباری‌ها نگاشته شده است. و آن‌ها به خصوص در این مسأله در صدد تکثیر دلیل بوده‌اند.

به عنوان مثال در احادیث بحارالأنوار در هیچ موردی به نقد سندی این روایات برخورد نمی‌کنیم حتی در مواردی که ضعف سند آن به خصوص برای نقادی همچون مجلسی که نقدهای او در مرآة العقول زبانزد است^۱، مانند روز روشن می‌باشد که البته می‌توان این مسأله را تا حدودی با مشرب مجلسی در بحارالأنوار که بنای عدم نقد داشته، توجیه نمود. به هر حال نبود چنین نقدی از سوی طرفداران نظریه رجعت و جدا نکردن غث از سمین این روایات، باعث شده تا میدان برای منکرین این مسأله همانند شریعت سنگلجی و عبدالوهاب فرید باز شده و آن‌ها به راحتی بتوانند با اثبات ضعف بسیاری از این روایات و اظهار احتمال ضعف در روایات دیگر، به انکار این مسأله که از سوی بعضی از مقدسان تا حد ضروری مذهب بالا برده شده پردازند.

جالب آن است که ردیه نویسان بر این دو نیز کم‌تر به این ضعف توجه کرده و سعی نموده‌اند با جواب‌های کلی و یا استناد به کثرت روایات و یا تمسک به اقوال بزرگان شیعه همچون شیخ مفید، شیخ صدوق، سید مرتضی و... سخن خود را به کرسی بنشانند. در حالی که به نظر می‌رسد، بهتر آن بود که به نقدهای این دو بر روایات توجه کرده و با جداسازی روایات ضعیف از صحیح حدود مسأله را روشن نموده و به آسانی آن را اثبات می‌نمودند.

۵- مجلسی و نگارش در باب رجعت

گرچه ممکن است در کتب فراوان مجلسی اشاراتی به رجعت شده باشد^۲، اما ایشان عمده مباحث خود را در سه کتاب بحارالأنوار، حق‌الیقین و رجعت آورده است. در این جا به معرفی این نوشته‌ها می‌پردازیم:

۱- بحارالأنوار

ایشان در بحارالأنوار این مبحث را در ادامه مباحث مربوط به حضرت مهدی (عج) و

۱. ضعف سند بعضی از این روایات، علاوه بر وجود افراد فاسد، ضعیف و یا مجهول از راه ارسال در بعضی از روایات نیز می‌باشد.

۲. مثل کتاب رسالة في الاعتقادات والسير والسلوك، ص ۱۹.

غیبت آورده است. او بحث خود را با آوردن بیش از ۱۸۰ حدیث^۱ از منابع مختلف شیعی آغاز می‌کند.^۲ و سپس به بیان دیدگاه‌های خود پیرامون این مسأله، طریق اثبات آن و جایگاه آن در نزد علمای شیعه و... می‌پردازد.^۳

این نوشته در زمان خود و با صرف نظر از کتاب ایقاظ الهجعه شیخ حر عاملی یکی از کامل‌ترین نگارش‌ها پیرامون رجعت به حساب می‌رفت که بعدها رجعت‌نویسان، فراوان از آن استفاده کرده و به آن استناد داده‌اند. منابع مجلسی در این کتاب، بیش از بیست کتاب روایی از گذشتگان دانشمندان و محدثین امامیه است^۴ که در صدد آن‌ها کتاب مختصر البصائر، حسن بن سلیمان با ۷۰ حدیث و تفسیر علی بن ابراهیم با حدود ۳۰ روایت، رجال کشی با ۸ روایت و کامل‌الزیادات ابن قولویه و مصباح الزائر سید علی بن طاووس با ۶ روایت می‌باشد.

که البته بررسی مقدار اعتبار هر کدام از این منابع خود بحث مفصلی را می‌طلبد که در این جا به جهت ضیق مقال و قلت اطلاع نگارنده از آن می‌گذریم.

بخش دوم نوشته‌های مجلسی در بحار پیرامون رجعت یعنی بیان دیدگاه‌هایش را در بخش‌های بعدی بررسی می‌کنیم.

۲- حق‌الیقین

این کتاب به هدف بیان اصول اعتقادات شیعه به زبان فارسی ساده برای شیعیان فارسی زبان نگاشته شده است و با آن‌که به نوشته بعضی این نوشته آخرین تألیف مجلسی است؛^۵ اما در آن از نگارش رساله مفرده‌ای پیرامون رجعت (یعنی نوشته سوم

۱. البته خود او تعداد این احادیث را نزدیک دویست حدیث ذکر می‌کند. (بحار الأنوار، ج ۵۳، ص ۱۲۲).

۲. بحار الأنوار، ج ۵۳، صص ۳۹ - ۱۲۱.

۳. همان، صص ۱۲۲ - ۱۴۴.

۴. البته مجلسی خود در حق‌الیقین ج ۲، ص ۳۳۶ در این باره چنین می‌گوید:

«و این حقیر در کتاب بحار الأنوار زیاده از دویست حدیث از زیاده از چهل نفر از مصنفین علمای امامیه که در پنجاه اصل معتبر ایراد نموده‌اند، بیرون نوشته‌ام. که با استقصای این جانب روشن شد که اولاً تعداد این احادیث ۱۸۰ است و ثانیاً منابع ایشان کتب بیش از بیست نفر از علمای شیعه می‌باشند.»

و اما معتبر بودن اصول پنجاه‌گانه خود سخن دیگری است که مجال دیگر می‌طلبد.

۵. بحار الأنوار، ج ۱۰۵، ص ۴۸.

ایشان) سخن به میان نمی‌آورد، در حالی که به مطالب خود در بحار پیرامون رجعت اشاره می‌کند.^۱

ایشان در این کتاب، قبل از شروع در بحث معاد به ذکر این مسأله و اثبات آن می‌پردازد.^۲ شاید بتوان این نوشته را اولین نوشته فارسی در مورد رجعت دانست که از این راه آگاهی گسترده ایرانیان با این مسأله را به ارمغان آورد.

مجلسی در این نوشته پس از تعریف رجعت و بیان موقعیت آن در عقاید شیعه و نقل قول اعتقاد به آن از بزرگان شیعه، به اثبات آن از طریق آیات می‌پردازد که در این باره هشت آیه ذکر کرده و در ذیل آن‌ها اشاره‌ای به روایاتی که از این آیات برای اثبات رجعت استفاده کرده‌اند، می‌نماید.^۳ و در پایان این بخش می‌گوید:

«و آیاتی که تأویل به رجعت فرموده‌اند، بسیار است، در این رساله به همین اکتفا نمودیم و بعضی در ضمن اخبار مذکور خواهد شد ان شاء الله تعالی»^۴.

سپس به ذکر اخبار می‌پردازد و چنانچه قول داد، در ضمن بعضی از اخبار اشاره‌ای به آیات نیز می‌کند^۵؛ آنگاه وارد بیان دیدگاه‌های خود پیرامون اصل رجعت، موقعیت آن در اصول عقاید شیعه، خصوصیات رجعت و... می‌شود، که در بخش‌های بعد مورد بررسی قرار می‌گیرد.

در پایان این بحث به ذکر حدیث مفصلی به نقل از کتاب منتخب البصائر از مفضل بن عمر از امام صادق (ع) می‌پردازد^۶ که در آن کیفیت ظهور حضرت قائم (عج) و بعضی از مباحث پیرامون رجعت مطرح شده است.

لازم به تذکر است که بیش‌تر مطالب این نوشته در بخش رجعت بحارالأنوار آمده است.

۱. حق‌الیقین، ج ۲، ص ۳۳۸.

۲. همان، صص ۳۳۵ - ۳۶۸.

۳. همان، صص ۳۳۶ - ۳۴۰.

۴. همان، ص ۳۴۰.

۵. همان، صص ۳۴۰ - ۳۵۴.

۶. همان، صص ۳۵۶ - ۳۶۸.

۳- رجعت

این نوشته رساله‌ای کوچک به زبان فارسی است که چهارده حدیث را داراست.^۱ که به نوشته مؤلف در سال ۱۰۷۸ ق به نگارش درآمده است.^۲

بیش‌تر این احادیث مربوط به حضرت قائم (عج) و بیان مسائلی همچون قیام‌های قبل از ظهور، تولد آن حضرت (عج) و کیفیت آن، کیفیت ظهور، عصر مابعد ظهور، علامات ظهور و... و تنها در پنج حدیث سوّم، هشتم، دوازدهم، سیزدهم و چهاردهم مسائل رجعت مطرح شده است.

او در ذیل حدیث سیزدهم، استطراداً به ذکر سیزده روایات دیگر درباره رجعت می‌پردازد.^۳ و سپس دیدگاه‌های خود درباره این مسأله را مطرح می‌کند^۴ که شبیه مسائل مطرح شد، در دوکتاب دیگر اوست. این روایات در بخش‌های بعد مورد بررسی قرار خواهد گرفت.

به نظر می‌رسد نامگذاری این رساله به رجعت از سوی مجلسی چندان درست نباشد؛ زیرا بسیاری از احادیث اصلی آن مربوط به رجعت نیست، در حالی که او می‌توانست در این رساله احادیث پیش‌تری را به رجعت اختصاص دهد. مطالب این رساله نیز در بحار آمده است. شاید علت عدم نامبردن از این رساله در حق‌الیقین به علت اهمیت کم‌تر آن باشد.

۶- جایگاه رجعت در اعتقادات شیعه

اصل رجعت از آن‌جا که در ارتباط با فعل خداوند و کیفیت آن است، از مسائل کلامی می‌باشد و باید در کتب اصول عقاید و کلام شیعه مورد بحث قرار گیرد. و از آن‌جا که درباره نوعی بازگشت سخن می‌گوید، باید در زمره مسائل معاد و به عنوان ملحقات آن بررسی شود. چنان‌که مجلسی رحمته الله در کتاب اعتقادی خود یعنی حق‌الیقین، این مسأله را به

۱. این رساله در سال ۱۳۶۷ ش برای اولین بار با مقدمه، تصحیح و حواشی ابوذر بیدار در ۱۴۴ صفحه توسط انتشارات رسالت قلم تهران به چاپ رسید.

۲. رجعت، ص ۱۷.

۳. همان، صص ۱۱۱ - ۱۱۴.

۴. همان، صص ۱۱۴ - ۱۱۷.

عنوان یک اعتقاد قبل از بحث معاد مطرح کرده است.

اما از آنجا که به نوعی با مسائل تاریخی و زمان دار در ارتباط است و از نظر زمان مربوط به حوادث مقارن ظهور حضرت صاحب (عج) و یا پس از آن می باشد، از این رو در بعضی از کتب در ضمن مباحث مربوط به حضرت مهدی (عج) مورد بررسی قرار می گیرد. چنانکه مجلسی رحمته الله در موسوعه خود یعنی بحارالأنوار چنین کرده است و خود این نکته را متذکر می شود که بسیاری از اصحاب امامیه، مسائل مربوط به رجعت را در ضمن کتبی که درباره غیبت نگاشته اند، آورده اند.^۱

به نظر می رسد می توان مسائل رجعت را از همدیگر تفکیک نموده و هر بخش را با توجه به موضوعش در جایگاه خود مطرح کرده بدین ترتیب که اصل اثبات رجعت را مثلاً در علم کلام بررسی کرد و در صورت اثبات مسائل تاریخی همچون حکومت هایی که از سوی ائمه علیهم السلام بعد از حکومت حضرت مهدی (عج) تشکیل می گردد، آن ها را در ضمن مسائل مربوط به عصر ظهور و بعد از آن آورد.

حال اگر اصل مسأله رجعت را از مسائل کلامی و اعتقادی شیعه به حساب آوردیم، آیا از مسائل ضروری بود، به گونه ای که منکر آن از تشیع خارج می شود یا این که از مسائل غیر ضروری به شمار می رود؟ در این جا نظر مجلسی آن است که اعتقاد به این مسأله ضروری مذهب تشیع می باشد. و منکر آن را نمی توان شیعه نامید.

چنانچه در حق الیقین می گوید:

«بدانکه از جمله اجماعیات شیعه بلکه ضروریات مذهب فریقۀ محقه حقیقت رجعت است»^۲.

و نیز می گوید: «رجعت بعضی از مؤمنان و بعضی از کافران و نواصب و مخالفان متواتر است و انکارش موجب خروج از دین تشیع است نه خروج از دین اسلام»^۳.

و در همین کتاب درباره شک کننده یا منکر این مسأله می نویسد:

«و کسی که شک کند در آن (رجعت) ظاهر آن است که حشر قیامت را نیز منکر باشد

۱. بحارالأنوار، ج ۵۳، ص ۱۲۴.

۲. حق الیقین، ج ۲، ص ۳۳۵.

۳. همان، ص ۳۵۴.

و امری که به نصوص متواتر، ثابت شده باشد به محض استبعادات و هم انکار کردن آن محض بی دینی است»^۱.

و در کتاب بحارالأنوار درباره شک کنندگان در این مسأله می فرماید:

«... وظنی ان من يشك في امثالها [ای الرجعة] فهو شك في ائمة الدين ولا يمكنه اظهار ذلك من بين المؤمنين فيحتال في تخريب الملة القويمة بالقاء ما يتسارع اليه عقول المستضعفين وتشكيكات الملحدين»^۲.

و در دیگر کتاب اعتقادی خود ایمان به رجعت را از واجبات برمی شمرد. و می گوید:

«... ويجب ان تؤمن بالرجعة فانها من خصائص الشيعة واشتهر ثبوتها بين الخاصة والعامة»^۳.

حال برای بررسی این ادعای مجلسی مبنی بر ضروری بودن این مسأله، باید به بررسی منشأ این ضرورت در نظر او بپردازیم.

به نظر می رسد منشأ این ضرورت دو دلیل اجماع و اخبار متواتره باشد. در مورد اجماع می توانیم علاوه بر عبارات پیش گفته ایشان، عبارت زیر را نیز شاهد بیاوریم که در آن پیامدهای اجماع همچون احتجاج بر مخالفان (در طول اعصار و) در تمام امصار و نیز تشیع مخالفان بر شیعه به جهت این مسأله ذکر شده است.

«... الرجعة التي اجمعت الشيعة عليها في جميع الاعصار واشتهرت بينهم كالشمس في رابعة النهار حتى نظموها في اشعارهم واحتجوا بها على المخالفين في جميع امصارهم وشنع المخالفون عليهم في ذلك واثبتوه في كتبهم واسفارهم»^۴.

آن چه که درباره این منشأ می توانیم بگوئیم آن است که:

اولاً: این اجماع، اجماعی منقول به خبر واحد است و نه اجماع محصل، هر چند به قول ایشان بیش تر علمای امامیه همچون صدوق، شیخ مفید، سید مرتضی، شیخ طبرسی

۱. حق الیقین، ج ۲، صص ۳۵۴.

۲. بحارالأنوار، ج ۵۳، ص ۱۲۲.

۳. رسالة في الاعتقادات والسير والسلوك، ص ۱۹.

۴. بحارالأنوار، ج ۵۳، ص ۱۲۲.

و سید ابن طاووس نیز ادعای اجماع امامیه بر این مسأله را کرده باشند.^۱
ثانیاً: بنا به نقل مجلسی از بعضی از نوشته‌ها به خصوص نوشته‌های سید مرتضی رحمته الله چنین برمی آید که در بعضی از زمان‌ها بزرگانی از شیعه مخالف این مسأله بوده‌اند. و آن را تأویل به رجعت دولت ائمه علیهم السلام و نه بازگشت خود آن‌ها و نیز مؤمنین دیگر می‌نموده‌اند.

عبارتی که ایشان از سید مرتضی نقل می‌کند، چنین است:
«فَأَمَّا مَنْ تَأَوَّلَ الرَّجْعَةَ فِي أَصْحَابِنَا عَلَى أَنْ مَعْنَاهَا رَجُوعُ الدَّوْلَةِ وَالْأَمْرِ وَالنَّهْيِ مِنْ دُونِ رَجُوعِ الْأَشْخَاصِ وَاحْيَاءِ الْأَمْوَاتِ...»^۲ و شبیه این عبارت را نیز از شیخ طبرسی صاحب مجمع‌البیان نیز نقل می‌کند.^۳ که به نظر می‌رسد آن را از سید مرتضی گرفته باشد.
و ثالثاً: اجماع در صورتی می‌تواند به عنوان منبعی معتبر که طبعاً پایین‌تر از منشأ ضرورت است، مطرح شود که مدرکی نباشد، در حالی که طبق مبنای مجلسی که دلالت اخبار بر این مسأله را تمام شده می‌بیند، این اجماع مدرکی می‌گردد.
و رابعاً: نفس اجماع هر چند محصل باشد، ملازمی با ضروری بودن یک مسأله ندارد، مگر آن‌که برگشت به بعضی از ضروریات شناخته شده شیعه مانند نفی امامت یا عصمت ائمه علیهم السلام گردد.

و اما در مورد اخبار متواتره و استفاده ضرورت از آن، ایشان بعد از ذکر اخبار فراوان می‌فرماید:

«وَكَيْفَ يَشْكُ مُؤْمِنٌ بِحَقِّيَّةِ الْأَئِمَّةِ الْأَطْهَارِ فِيمَا تَوَاتَرَ عَنْهُمْ فِي قَرِيبٍ مِنْ مَائَتِي حَدِيثٍ صَرِيحٍ رَوَاهَا نِيفٌ وَارْبَعُونَ مِنَ الثَّقَاتِ الْعِظَامِ وَالْعُلَمَاءِ الْأَعْلَامِ فِي أَزِيدٍ مِنْ خَمْسِينَ مِنْ مُؤَلَّفَاتِهِمْ...»^۴

و در ادامه می‌گوید:

«... وَإِذَا لَمْ يَكُنْ مِثْلُ هَذَا مُتَوَاتِرًا فِي شَيْءٍ يُمْكِنُ دَعْوَى التَّوَاتُرِ مَعَ مَا رَوَتْهُ كَافَّةُ

۱. حقایق، ج ۲، ص ۳۳۵.

۲. بحار الأنوار، ج ۵۳، ص ۱۳۹.

۳. همان، ص ۱۲۷.

۴. همان، ص ۱۲۲.

الشيعة خلفاً عن سلف وطني ان من يشك في امثالها فهو شاك في ائمة الدين»^۱.

آنچه که درباره این منشأ ضرورت می توانیم بگوییم آن است که:

اولاً: بعضی از بزرگان شیعه همانند سید مرتضی رحمته الله ادعای تواتر در اخبار را نپذیرفته و این اخبار را اخبار واحد به حساب آورده و آنها را طبق مبنای خود بدون اعتبار دانسته اند، چنانچه مرحوم مجلسی رحمته الله از قول ایشان چنین نقل می کند:

«... الرجعة لم تثبت بظواهر الاخبار المنقولة...»

فكيف يثبت ما هو مقطوع على صحته باخبار الآحاد التي لا توجب العلم وانما المعمول على اثبات الرجعة على اجماع الامامية...»^۲.

بنابراین با وجود چنین اختلافی، این ادعا را نمی توان منشأ ضروری بودن مسأله به حساب آورد.

ثانیاً: بر فرض اثبات تواتر، در این جا این تواتر معنوی است و نه لفظی.

بدین معنی که از مجموع روایات دویست گانه در مورد رجعت، چنین به دست می آید که اجمالاً این مسأله به عنوان امری مسلم و ثابت نزد ائمه مطرح بوده است. و به این معنی نیست که روایات متواتری وجود دارد که با الفاظ خاص بر روی این مسأله تأکید کند.

مرحوم مجلسی خود به معنوی بودن این تواتر چنین تصریح می کند:

«و شك نیست در آنکه اصل رجعت في الجملة متواتر است بالمعنى»^۳.

و تواتر معنوی نمی تواند به عنوان منشأ برای ضرورت مطرح شود.

زیرا هر کدام از اخبار ثابت کننده این تواتر، در حکم خبر واحد بوده و احتمال عدم اعتبار آنها می رود.

و فرض وجود اخبار صحیحه و معتبره در میان این اخبار فراوان، تنها آنها را در حدّ اخباری معتبر و نه اخبار متواتر مطرح می سازد.

و ثالثاً: بر فرض آنکه تواتر لفظی باشد، در صورتی می توان منشأ بودن آنها برای

۱. بحار الأنوار، ج ۵۳، ص ۱۲۳.

۲. همان، ص ۱۳۹.

۳. حق الیقین، ج ۲، ص ۳۵۴.

ضرورت را محتمل دانست که در معنای خود صریح بوده و احتمال تأویل عقلایی در آن‌ها وجود نداشته باشد و یا لااقل چنین تأویلی مطرح نشده باشد. اما چنانچه دیدیم بعضی از بزرگان شیعه، این اخبار را به رجوع دولت ائمه علیهم‌السلام تأویل نموده‌اند و به همین جهت است که سید مرتضی برای اثبات رجعت، دست به دامن اجماع شده و اخباری را که در آن‌ها احتمال تأویل وجود دارد، غیر معتبر می‌داند.^۱

و از این جا روشن می‌شود که ادعای ضروری بودن این مسأله صحیح به نظر نمی‌رسد. و تنها در صورتی می‌توان منکر آن از میان شیعیان را خارج از تشیع دانست که به انکار ضروریات مسلم شیعه مانند امامت و عصمت بیانجامد. اما اگر شخصی با خدشه در اجماع یا در سند و متن روایات و یا تأویل آن‌ها به انکار این مسأله پردازد از تشیع خارج نمی‌شود.

و در این مبحث، شاید یکی از بهترین نظرات، عقیده مرحوم مظفر باشد که می‌نویسد: «مسأله رجعت از اصولی نیست که حتماً اعتقاد به آن و نظر و دقت در آن واجب باشد».^۲

۷- اهداف رجعت

اهداف رجعت را می‌توانیم در دو مقام بررسی نماییم:

مقام اول: هدف خداوند از رجعت.

مقام دوم: هدف ائمه علیهم‌السلام از تبلیغ فراوان بر روی مسأله رجعت.

آنچه که در مقام اول می‌توانیم بگوییم آن است که بر فرض اثبات اصل رجعت و پذیرش روایاتی که رجعت را منحصر به مؤمنان محض و کافران محض می‌نماید.^۳ هدف از رجعت این چنین تبیین می‌شود:

هدف خداوند از خلقت دنیا و آفرینش انسان‌ها، رسیدن آن‌ها به کمال می‌باشد، بدین ترتیب که با زندگی در دنیا و برخورد با ناملازمات دنیوی و مبارزه در راه اهداف متعالی و بالأخره سرفراز درآمدن از امتحانات مختلف، استعدادهای خدادادی خود را هرچه

۱. بحار الأنوار، ج ۵۳، ص ۱۳۹.

۲. عقائد الامامیه، محمد رضا مظفر، نجف، ص ۶۳.

۳. بحار الأنوار، ج ۵۳، ص ۳۹، ح ۱.

شکوفاتر نموده و هرچه بیش‌تر به سمت منبع آن روحی که بخش اصلی هویت او را تشکیل می‌دهد، حرکت نماید.

اما در طول تاریخ زندگی بشر، انسان‌های کم‌تری توانستند این هدف خداوند را تأمین نمایند و خود را به اوج قلّه کمال برسانند. درست در نقطهٔ مقابل این تعداد اندک، انسان‌نماهایی وجود داشتند که به جنبهٔ دیگر یعنی جنبهٔ فرعی هویت خویش که از خاک و طبیعت آفریده شده بود توجهٔ بیش‌تری کرده و تمام استعدادهای پلید خود را به فعلیت رسانیده و در حضيض پستی و رذالت قرار گرفتند.

و تعداد فراوانی از افراد این دسته دوم به علت قدرت‌دنیایی و حکومتی که داشتند، به آزار و اذیت گروه اوّل پرداخته و حتی در بسیاری از موارد آن‌ها را به شهادت رسانیدند.

گرچه طبق معارف اسلامی، دنیا برای پاداش و جزای هیچ‌کدام از این دو دسته گنجایش ندارد و پاداش و جزای اصلی آن‌ها در آخرت و قیامت داده می‌شود، اما از آن‌جا که در آخرالزمان حکومتی جهانی و فراگیر تشکیل می‌شود که در صدد به اجرا درآوردن همهٔ اهداف الهی می‌باشد، از این رو سزاوار است کسانی که در تاریک‌ترین دوره‌های تاریخ در راه به ثمر رساندن این حکومت و نیز به اجرا درآوردن بخشی از اهداف آن‌که همانا رسیدن به کمال می‌باشد، تلاش کرده‌اند، به دنیا که طبق بینش خوشبینانه اسلامی عاقبت خوشی دارد، با قدرت لایزال الهی به دنیا بازگردند تا هم آن حکومت الهی بتواند از آن عصاره‌های کمال، استفاده نماید و هم آن‌ها بتوانند تحقق آرمان‌های الهی در این دنیا را که قبلاً جز فساد و تباهی در آن ندیده بودند، مشاهده نمایند.

و از سوی دیگر جرثومه‌های فساد که باعث تاریک شدن تاریخ بشریت گشته‌اند و زشت‌ترین صحنه‌ها را در راه به‌دست آوردن لذات فانی خود، در این دنیا به‌وجود آورده‌اند، بار دیگر به دنیا بازگردند، تا در این دنیا به گوشه‌هایی از جزای خود دست یابند و انتقام ظلم‌هایی که بر مردان الهی کرده‌اند، از آن‌ها گرفته شود و شاید بزرگ‌ترین شکنجه و انتقام برای آن‌ها، همانا دیدن حکومت فراگیر الهی باشد که آن‌ها قبلاً تمام تلاش خود را برای عدم انعقاد آن و نیز مبارزه با اهداف آن می‌کرده‌اند. و در اشاره به

همین هدف است که مرحوم مجلسی رحمته الله می فرماید:

«(رجعت) یعنی پیش از قیامت در زمان حضرت قائم علیه السلام جمعی از نیکان بسیار نیک و بدان بسیار بد به دنیا بازمی گردند، نیکان برای آن که به دیدن دولت ائمه خود علیهم السلام دیده های ایشان روشن گردد و بعضی از جزای نیکی های ایشان در دنیا به ایشان برسد و بدان از برای عقوبت و عذاب دنیا و مشاهده اضعاف آن دولتی که نمی خواستند به اهل بیت رسالت برسد و انتقام کشیدن شیعیان از ایشان»^۱.

و در جای دیگر می فرماید:

«يحشر الله تعالى في زمن القائم او قبيله جماعة من المؤمنين لتقرّ اعينهم برؤية ائمتهم ودولتهم وجماعة من الكبرى والمعاندين للانتقام عاجلاً في الدنيا»^۲.

تفاوتی که بین تبیین ما و علامه مجلسی وجود دارد آن است که طبق تبیین گفته شده همه مؤمنان محض و نیز کافران محض برمی گردند، اما طبق بیان علامه مجلسی رحمته الله تنها عده ای از هر دو گروه رجعت می نمایند.

با توجه به روایاتی که خود مجلسی آورده، می توان درستی تبیین اول را ثابت کرد. به عنوان مثال روایتی در بحار آمده است که امام صادق علیه السلام می فرماید:

«... ان الرجعة ليست بعمامة وهي خاصة لا يرجع الا من محض الايمان محضاً او محض الشرك محضاً»^۳.

در این جا کلمه «مَنْ» عام بوده و ظهور در استغراق دارد و اگر بنا بود تبیین علامه مجلسی را برساند باید «ممن محض» گفته می شد. و نیز در روایتی از قول امام صادق علیه السلام چنین نقل می کند:

«اذا قام [القائم] اتى المؤمن في قبره فيقال له يا هذا انه قد ظهر صاحبك فان تشأ ان تلحق به وان تشأ ان تقيم في كرامة ربك فاقم»^۴.

ظاهر آن، این است که این پیشنهاد به همه مؤمنان (محض) می شود. و الف و لام

۱. حق الیقین، ج ۱، ص ۳۳۵.

۲. رساله فی الاعتقادات والسير والسلوك، ص ۱۹.

۳. بحار الأنوار، ج ۵۳، ص ۳۹، ح ۱.

۴. همان، ص ۹۱ و ۹۲، ح ۹۸.

مؤمن دلالت بر استغراق می نماید. از این جا روشن می شود که گرچه در بعضی از روایات سخن از رجوع امامان شیعه مانند امام حسین علیه السلام و رجوع دشمنان آنها همچون یزید بن معاویه و گرفتن انتقام از آنها^۱ به میان آمده است؛ اما این امر اختصاص به شیعه ائمه او و دشمنان ائمه نداشته و بلکه فراگیر بوده و شامل همه نیکان و بدان می باشد^۲، و شاهد آن، این که در بعضی از روایات سخن از رجوع همه پیامبران الهی و شمشیر زدن در رکاب حضرت علی علیه السلام به میان آمده و از رجعت بعضی از نیکان گذشته همچون مؤمن آل فرعون^۳، یوشع بن نون^۴، اصحاب کهف^۵ و پانزده نفر از قوم موسی علیه السلام^۶ یاد شده است. همچنین از رجعت پیامبری به نام اسماعیل بن حزقیل که او را به بدترین وجه به شهادت رساندند، و انتقام گرفتن از دشمنان او سخن به میان آمده است^۷.

و نیز از بعضی از آیاتی که به کمک روایات، در بحث رجعت مورد استفاده قرار گرفته است، می توان عمومیت یاد شده را استفاده نمود، که بعضی از آنها چنین است:

۱ - «إِنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ»^۸

گرچه قائل این سخن حضرت موسی علیه السلام می باشد، اما با توجه به تأیید الهی و نیز ظهور «المتقین» در استغراق می توان از آن عمومیت را فهمید.

۲ - «وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلِيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَلِيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا...»^۹

که ظاهر آن است که در این آیه بر همه مؤمنان و صالحان از میان مخاطبین وعده

۱. بحار الأنوار، ج ۵۳، ص ۷۶، ح ۷۸ و ص ۱۰۱، ح ۱۲۲.

۲. همان، ص ۴۶، ح ۲۰.

۳. رجعت یا دولت کریمه خاندان وحی، محمد خادمی شیرازی، چاپ اول، تهران، مؤسسه نشر و تبلیغ، ۱۳۶۵، ص ۱۹۸ که از المحجه ص ۷۶، دلائل الامامة ص ۲۴۷ و تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۳۲ نقل می کند.

۴. همان به نقل از کمال الدین، ج ۱، ص ۱۵۴ و امالی صدوق، ص ۱۴۰ و نیز بحار الأنوار، ج ۵۳، ص ۹۱، ح ۹۵.

۵. بحار الأنوار، ج ۵۳، ص ۹۱، ح ۹۵.

۶. همان.

۷. همان، ص ۱۰۵، ح ۱۳۲.

۸. اعراف، ۱۲۸.

۹. نور، ۵۵.

حضور در هنگام تشکیل حکومت الهی داده شده است.

۳- «وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ»^۱

که در این جا «عبادی الصالحون» عام بود، می‌توانند همگی به عنوان وارثان زمین یعنی حاضران و حکومت‌کنندگان در آخرین حکومت دنیایی که همانا حکومت الهی می‌باشد، مطرح باشند.

و اما مقام دوم بحث: یعنی هدف ائمه علیهم‌السلام از تبلیغ فراوان بر روی مسأله رجعت.

به طور خلاصه می‌توان اهداف زیر را در این مقام برشمرد:

۱- از آن‌جا که ظاهر این مسأله در آن زمان چه برای شیعیان و چه برای مخالفان، بسیار عجیب و غریب بوده است، ائمه علیهم‌السلام برای رفع این استبعاد و جانداختن این مسأله و نیز استدلال بر آن با استفاده از آیات قرآن، چاره‌ای جز تبلیغ فراوان نداشته‌اند.

۲- طبق معارف شیعه، ائمه علیهم‌السلام بعد از پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم کاملترین و شایسته‌ترین انسان‌های روی زمین می‌باشند، و طبق تمهیداتی که پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم از سوی خداوند اندیشیده بود، باید به حکومت می‌رسیدند و اهداف الهی را به اجرا درمی‌آوردند.

اما این امر به علت کج اندیشی بداندیشان تحقق نیافت و آن‌ها علاوه بر این‌که به این حق خود نرسیدند، بلکه در دنیا خود و یارانشان دچار سخت‌ترین شکنجه‌ها گشتند.

از این رو آنان برای اعلام این نکته که خداوند بالأخره در این دنیا حکومت فراگیر خود را تشکیل خواهد داد و متولیان آن برترین انسان‌ها یعنی ائمه علیهم‌السلام خواهند بود، و نیز دادن امید به شیعیان‌شان و کاستن از درد و رنج‌های روحی و جسمی آنان و نجات آنان از افتادن در ورطه هولناک ناامیدی، اقدام به تبلیغ فراوان بر روی این مسأله می‌نمودند.

۳- همچنین در راه تفسیر بعضی از آیات قرآن همانند آیات ذکر شده که در ظاهر در این دنیا تا آن زمان مصادیق آن‌ها تحقق نیافته بود، چاره‌ای جز تذکر مسأله رجعت نداشتند.

در پایان این بحث این نکته را متذکر می‌شویم که در زمان ائمه علیهم‌السلام بعضی از گروه‌های غالی که خود را منتسب به تشیع کرده بودند، در برهه‌ای از زمان به اشاعه مسأله رجعت پرداختند که اهداف آن‌ها را می‌توان اموری چون زنده کردن روح امید به

آینده در میان پیروان خود و ادّعای نیابت سران آنها از بزرگانی همچون محمد بن حنفیه - که گروه خود را منتسب به او می دانستند - ذکر کرد^۱.

۸ - راه‌های اثبات رجعت

قبل از آن‌که به بیان این طرق بپردازیم، این نکته را متذکّر می شویم که مسأله رجعت را در دو مقام باید اثبات کرد، مقام اوّل مقام امکان و مقام دوّم مقام وقوع.

و در بعضی از نوشته‌های مربوط به رجعت به خصوص نوشته‌های مرحوم مجلسی^(ره)، بین این دو مقام تفکیکی صورت نگرفته است و دلایل و راه‌های اثبات رجعت بدون ایجاد چنین نظمی ردیف شده‌اند؛ اما در این جا ما این دو مقام را تفکیک کرده و جداگانه بررسی می‌کنیم.

الف - مقام امکان

منظور از امکان در این جا امکان عقلی است؛ یعنی آن‌که محال عقلی نبوده و مستلزم آن نیز نباشد. راه‌های اثبات این امکان از قرار زیر است:

۱ - عقل

طبیعتاً اولین دلیلی که در امکان عقلی مطرح می‌شود، دلیل عقل است. و دلایل دیگر، همچون کتاب و سنّت در حقیقت، ارشاد به حکم عقل به حساب می‌آیند.

عقل به خودی خود، زنده شدن مردگان در این دنیا را محال نمی‌بیند و استبعادی که در مرحله اوّل برخورد با این مسأله دیده می‌شود، مربوط به عقل نیست، بلکه مربوط به سیر جریان طبیعی است که چنین امری خلاف قوانین طبیعت به شمار می‌رود.

باید دانست که عقل درک می‌کند که پشتوانه چنین مسأله علمی قدرت لایزال الهی است و همین قدرت است که می‌تواند مردگان را پس از پوسیده شدن در قیامت زنده نماید. بنابراین اگر او بخواهد، می‌تواند در همین دنیا نیز این عمل را انجام دهد.

اما این‌که این مسأله، مخالف جریان طبیعی و نظام علّی و معلولی حاکم بر این جهان است، باید بگوییم که شاید اگر ما مقطع رجعت را جدا کنیم و آن را به تنهایی در نظر بگیریم، چنین سخنی درست باشد، امّا اگر مقطع رجعت را در مجموع سیر جهان در نظر

بگیریم، ممکن است آن را نیز جزء سنت‌های الهی به حساب آوریم، بدین ترتیب که بگوئیم سنت الهی براین جاری شده است که عاقبت این جهان به خوبی ختم شده و در آن حکومت فراگیر الهی با عصا‌های فضیلت و کمال که در طول تاریخ ساخته شده‌اند تا روز قیامت امتداد یابد.

مرحوم مجلسی رحمه الله به امکان عقلی این مسأله از قول سید مرتضی چنین اشاره می‌کند:

«والدلالة على صحة هذا المذهب [ای الاعتقاد بالرجعة] ان الذي ذهبوا اليه مما لا شبهة على عاقل من انه مقدور لله تعالى غير مستحيل في نفسه فانا نرى كثيراً من مخالفينا ينكرون الرجعة انكار من يراها مستحيلة غير مقدورة...»^۱

مهم‌ترین اشکالی که در زمینه امکان عقلی رجعت شده، اشکال خروج از فعل به قوه است، به این بیان که «با مردن انسان روح او دارای تجرد مثالی یا عقلی می‌شود که از رتبه‌ای بالاتر از رتبه ماده برخوردار بوده و وجود آن‌ها قوی‌تر از وجود مادی است. و اگر بنا باشد این روح مجرد دوباره به بدن مادی برگردد، مستلزم آن است که موجود بالفعل بعد از آن‌که به فعلیت رسید، به قوه، بازگردد که چنین چیزی محال است.

جوابی که به این اشکال داده شده چنین است:

«محال بودن رجوع موجود فعلیت یافته به قوه پیش از آن امری مسلم و انکارناپذیر است، اما رجعت یا رجوع مردگان به زندگی تحت این مطلب واقع نمی‌شود. زیرا روح انسانی چه در مرحله زندگی انسان و چه پس از آن امری مجرد است، أمّا در مرحله زندگی، او با آلات و ابزار خود یعنی بدن مادی و انجام دادن افعال و ادراکات مختلف، به تدریج مراحل کمال خود را طی می‌کند. و وقتی که به علت مرگ انسان، این آلات و ابزار را از دست می‌دهد، از کمال بازمی‌ماند. و هنگام رجوع دوباره به بدن، دوباره با همان حالت متوقف شده، به بدن جدید بازگشته و تکامل خود را ادامه می‌دهد. بنابراین در هیچ مرحله‌ای خروج فعل به قوه صورت نمی‌گیرد»^۲.

۱. بحار الأنوار، ج ۵۳، ص ۱۳۸.

۲. برای اطلاع بیش‌تر مراجعه شود به المیزان فی تفسیر القرآن سید محمدحسین طباطبائی. چاپ پنجم، بیروت، منشورات مؤسسة الاعلمی للمطبوعات، ۱۴۰۳. ج ۱، صص ۲۰۵ - ۲۰۷.

۲- آیات قرآن

آیاتی از قرآن که در این مقام مورد استفاده قرار می‌گیرد، آیاتی است که روایات شیعه به ما معرفی کرده و طرز استفاده از آن را به ما یاد داده‌اند، اما این بدان معنی نیست که پس دلالت آن آیات بر امکان رجعت را به صورت تعبدی بپذیریم، بلکه نقش روایات در این جا (برخلاف مقام بعدی) فقط نقش واسطه‌ای است و کاری جز معرفی آن آیات ندارد و پس از معرفی خود به خوبی درمی‌یابیم که حتی بدون آن روایات نیز امکان دریافت این مسأله از آن آیات وجود داشت.

این آیات، آیاتی است که رجوع عده‌ای به این دنیا را در اقوام گذشته بیان می‌کند که با توجه به قاعده «ادل الدلیل علی امکان الشیء و وقوعه» می‌توانیم به این نتیجه برسیم که امکان تکرار دوباره این مسأله نیز وجود دارد. و از جهت عقلی فرقی بین رجوع یک یا چند نفر و رجوع عده زیادی وجود ندارد. مهم‌ترین این آیات عبارت‌اند از:

۱- «ثُمَّ بَعَثْنَاكُمْ مِنْ بَعْدِ مَوْتِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ»^۱

مرحوم مجلسی رحمته الله از قول صدوق درباره این آیه چنین می‌گوید:

«این آیه در مورد هفتاد نفر همراه موسی علیه السلام گفتگو می‌کند که پس از درخواست جاهلانه، خود مبنی بر دیدن خداوند، به وسیله صاعقه مردند و حضرت موسی علیه السلام تقاضای زنده شدن آن‌ها را کرد و خداوند آن‌ها را زنده نمود. و آن‌ها به خانه‌های خود بازگشتند و به زندگی عادی خود ادامه دادند و صاحب فرزندان دیگری شدند و با اجل‌های طبیعی خود مردند»^۲.

۲- «وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَادَّارَأْتُمْ فِيهَا وَاللَّهُ مُخْرِجٌ مَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بِعَصَاهَا كَذَلِكَ يُحْيِي اللَّهُ الْمَوْتَى وَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ»^۳.

این آیه داستان مشهور بقره را بیان می‌کند که با زدن قسمتی از بدن گاو ذبح شده به قبر مقتولی که بر سر تعیین قاتل آن در میان بنی اسرائیل نزاع در گرفته بود، آن مقتول زنده شده و قاتل خود را معرفی کرد و گفته شده است که تا هفتاد سال دیگر زندگی

۱. بقره، ۵۶.

۲. بحار الأنوار، ج ۵۳، ص ۱۲۹.

۳. بقره، ۷۲ و ۷۳.

کرد»^۱.

۳ - «أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ فَقَالَ لَهُمُ اللَّهُ مُوتُوا ثُمَّ أَحْيَاهُمْ»^۲

این آیه در مورد هزاران نفر از قومی نازل شده که از ترس طاعون از شهر خود گریختند و خداوند آن‌ها را مدتی میراند و سپس به دعای یکی از پیامبران به نام حزقیل زنده کرد و سپس به اجل طبیعی از دنیا رفتند»^۳.

۴ - «أَوَ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّى يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا؟ فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ قَالَ: كَمْ لَبِثْتَ؟ قَالَ: لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالَ: بَلْ لَبِثْتَ مِائَةَ عَامٍ...»^۴
مرحوم مجلسی رحمه الله در روایتی به نقل از حضرت علی عليه السلام این داستان را در مورد عزیر پیامبر می‌داند.^۵

۵ - «وَأَخِي الْمَوْتَى بِإِذْنِ اللَّهِ»^۶

این سخن حضرت عیسی عليه السلام است که خبر از توان زنده کردن مردگان می‌دهد.

مرحوم مجلسی رحمه الله به نقل از صدوق می‌گوید:

«تمام کسانی که عیسی عليه السلام آن‌ها را به اذن خداوند زنده کرد، به دنیا بازگشتند و مدتی در آن باقی ماندند و با اجل‌های طبیعی خود از دنیا رفتند»^۷.

در پایان این قسمت از بحث ذکر این نکته لازم است که مرحوم مجلسی رحمه الله در بحار الأنوار به آیات دیگری با توجه به روایات استدلال کرده که دلالت آن‌ها به این وضوح نمی‌باشد.

۳- روایات

روایاتی که در این مقام می‌توان از آن‌ها بهره گرفت، روایاتی است که در تفسیر بعضی از

۱. رجعت یا دولت کریمه خاندان وحی، صص ۱۰۴ - ۱۰۵ که از تفاسیر مختلف آن را نقل می‌کند.

۲. بقره، ۲۲۳.

۳. همان، صص ۱۰۶ - ۱۰۸ به نقل از تفاسیر مختلف.

۴. بقره، ۲۵۹.

۵. بحار الأنوار، ج ۵۳، ص ۷۲.

۶. آل عمران، ۴۹.

۷. بحار الأنوار، ج ۵۳، ص ۱۲۹.

آیات همچون آیات ذکر شده وارد شده است و با تبیین آن آیات گریزی به مسأله رجعت زده و امکان آن را گوشزد نموده‌اند و بعضی از این روایات در مقام محاجه با مخالفان این مسأله صادر شده است. که از آن جا که اینگونه روایات دلیل مستقلى به حساب نمی‌آیند، از ذکر آنها صرف نظر می‌کنیم.

از بحث‌های گذشته روشن می‌شود که در این مقام یعنی مقام امکان از آن جا که عقل خود مستقلاً امکان را درک می‌کند و آیات و روایاتی نیز در این زمینه وجود دارند که ارشاد به حکم عقل می‌نمایند، دیگر به میان آوردن سخن از دلیلی همچون اجماع جایی ندارد؛ زیرا اولاً: اجماع بر مسأله عقلی، اجماع مصطح نمی‌باشد. ثانیاً با وجود آیات و روایات، چنین اجماعی مدرکی خواهد بود.

ب - مقام وقوع

منظور از مقام وقوع در این جا، اثبات ضرورت وقوع مسأله رجعت قبل از قیامت است. از آن جا که اثبات چنین مسأله‌ای در حقیقت نوعی پیشگویی است، و پیشگویی جز از راه نقل امکان ندارد، بنابراین دلایل اصلی این مقام دلایل نقلی می‌باشند، گرچه بعضی در تلاش برای اثبات مسأله از طریق عقل نیز بوده‌اند که به نقد آنها خواهیم پرداخت. حال با این مقدمه به بررسی دلایل اقامه شده در این مقام می‌پردازیم:

۱- آیات قرآن

مرحوم مجلسی رحمته‌الله و دیگر رجعت نویسان همانند شیخ حر عاملی در الایقاظ از آیات فراوانی برای اثبات وقوع رجعت استفاده کرده‌اند که البته عمدتاً دلالت این آیات بر مسأله را از روایات اهل بیت عصمت علیهم‌السلام گرفته‌اند^۱. و اصلاً مرحوم مجلسی رحمته‌الله در کتاب حقایقین، بحث خود پیرامون رجعت را با استفاده از آیات آغاز می‌کند که در این زمینه ابتدائاً به بررسی هشت آیه پرداخته و روایات پیرامون آنها را ذکر می‌کند^۲.

اما باید اذعان کرد که دلالت همه این آیات ذکر شده در کتب رجعت از وضوح یکسانی برخوردار نیست. و شاید بتوان گفت: بعضی از این آیات اصولاً ربطی به مسأله

۱. برای اطلاع بیشتر از این آیات و دسته‌بندی منطقی آنها مراجعه شود به: رجعت یا دولت کریمه خاندان وحی، صص ۲۴ - ۹۵ که ۷۰ برای اثبات وقوع رجعت با استفاده از روایات ذکر می‌کند.

۲. حقایقین، ج ۲، صص ۳۳۶ - ۳۴۰.

رجعت ندارد، که اگر چنین امری قطعاً ثابت شود باید، روایات پیرامون آن‌ها را جعلی دانست.

به عنوان مثال یکی از این آیات چنین است:

«وَقَضَيْنَا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَآئِيلَ فِي الْكِتَابِ لَتُفْسِدُنَّ فِي الْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ وَلَتَعْلُنَّ عُلُوًّا كَبِيرًا»^۱

این آیه درباره بنی اسرائیل و فسادهای دوگانه آن‌هاست که بعد از فساد اول به وسیله عده‌ای از بندگان خدا سرکوب شده و بعد از فساد دوم نیز به شدت سرکوب خواهند شد.

و اصولاً این آیه ربطی به تاریخ اهل بیت عصمت علیهم‌السلام و مسأله رجعت ندارد؛ اما مجلسی در روایتی که منسوب به امام صادق علیه‌السلام است، فساد اول را به کشتن حضرت علی علیه‌السلام و ضربه زدن به امام حسن علیه‌السلام و «وَلَتَعْلُنَّ عُلُوًّا كَبِيرًا» را به کشتن امام حسین علیه‌السلام تفسیر کرده است. و سرکوبی اول آن‌ها را به وسیله عده‌ای از قیام‌کنندگان قبل از قائم علیه‌السلام و در طلب انتقام خون حسین علیه‌السلام دانسته است. و سرکوبی دوم آن‌ها را به وسیله قیام امام حسین علیه‌السلام در زمان رجعت به همراه هفتاد تن از یارانش تأویل نموده است»^۲.

این روایت به هیچ وجه با ظاهر و باطن آیه در تناسب نمی‌باشد و اصولاً نسبت دادن چنین روایاتی به ائمه علیهم‌السلام چیزی جز کاستن از شأن و منزلت آن‌ها نیست.

و در برخورد با این روایات چاره‌ای جز بررسی سندی و رد آن‌ها نداریم. خوشبختانه در هنگام بررسی سند این روایت، آن را چنین می‌یابیم: «عن سهل عن ابن شَمُونٍ عن الاصم عن عبد الله بن قاسم البطل عن ابي عبد الله علیه‌السلام...»^۳. که در این سند همه راویان متهم به غلو شده‌اند؛ زیرا مراد از سهل، سهل بن زیاد آدمی است که به اتهام غلو او را از قم اخراج کردند.

ابن غضائری درباره او می‌گوید:

كان ضعيفاً جداً فاسد الرواية والدين... يروى المراسيل ويعتمد المجاهيل»^۴.

۱. اسراء، ۴.

۲. بحار الأنوار، ج ۵۳، صص ۹۳ - ۹۴، ح ۱۰۳.

۳. همان، ص ۹۳، ح ۱۰۳.

۴. آنچه در این مقاله از قول ابن غضائری نقل می‌کنیم، با استفاده از نسخه خطی کتاب الضعفاء اوست ←

و نجاشی او را چنین معرفی می‌کند:

كان ضعيفاً في الحديث، غير معتمد فيه وكان احمد بن محمد بن عيسى يشهد عليه بالغلو والكذب واخرجه من قم^۱.

و شیخ طوسی رحمته الله گرچه در کتاب رجال خود او را ثقه دانسته است^۲، اما در فهرست او را تضعیف می‌کند^۳.

و «ابن شمون» همان محمد بن حسن بن شمون بصری است که از زمان امام کاظم علیه السلام تا زمان امام حسن عسکری علیه السلام را درک کرد و سرانجام پس از عمری صد و چهارده ساله در سال ۲۵۸ق از دنیا رفت^۴.

کشی درباره او می‌گوید: «من الغلاة»^۵.

و ابن غضائری او را این چنین معرفی می‌کند:

«واقف ثم غلا ضعيف متهافت لا يلتفت اليه».

و نجاشی درباره او چنین می‌گوید:

«ضعيف جداً قيل انه غال»^۶.

و نظر شیخ طوسی درباره او چنین است:

«غال بصری»^۷ و توثیقی از هیچ‌یک از رجالی‌ها درباره او وارد نشده است.

→ که در مجموعه شماره ۱۵۵، نسخه‌های خطی کتاب‌خانه آیه الله نجفی مرعشی موجود است.

۱. رجال النجاشی، ابوالعباس احمد بن علی بن عباس نجاشی، تحقیق سید موسی شبیری زنجانی، چاپ اول، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، ص ۲۶۹.

۲. رجال الطوسی، ابو جعفر محمد بن حسن طوسی، تعلیق سید محمدصادق بحر العلوم، چاپ اول، نجف، مطبعة الحیدریة، ۱۳۸۱ق، ص ۴۱۶.

۳. الفهرست، ابو جعفر محمد بن حسن طوسی، به کوشش محمود رامیار، مشهد، دانشگاه مشهد، ۱۳۵۱، ص ۱۶۴.

۴. معجم رجال الحديث و تفصیل طبقات الرواة، سید ابوالقاسم خویی، چاپ چهارم، قم، مرکز آثار الشیعة، ۱۴۱۰ق، ج ۸، ص ۳۳۸.

۵. اختیار معرفة الرجال، شیخ طوسی، تصحیح حسن مصطفوی، مشهد، دانشگاه مشهد، ۱۳۴۸، شماره ۵۸۴.

۶. رجال النجاشی، ص ۳۳۷.

۷. همان، ص ۴۳۶.

و منظور از «الاصم» به خصوص با توجه به روایت «ابن شمون» از او، عبدالله بن عبد الرحمان الاصم المسمعی البصری، است.^۱

که ابن غضائری درباره او چنین می گوید:

«ضعیف مرتفع القول وله کتاب فی الزیارات ما یدل علی خبث عظیم ومذهب متهاافت وكان من کذابة اهل البصرة».

و نجاشی او را چنین معرفی می کند:

«ضعیف غال لیس بشيء».^۲

و هیچ یک از رجالیون او را توثیق نکرده اند.

و بالأخره عبدالله بن قاسم بطل حارثی که از اصحاب امام صادق علیه السلام بوده است^۳، از سوی کشی از اهل ارتفاع دانسته شده^۴ و ابن غضائری درباره او چنین می گوید:

«کذاب ضعیف متروک الحدیث معدول عن ذکره».

و نجاشی او را چنین معرفی می کند:

«ضعیف غال کان صحب معاویة بن عمار ثم خلط وفارقه»^۵ و درباره او نیز توثیقی ذکر نشده است.

نگارنده با بررسی اجمالی روایات دیگر رجعت که تفسیر نامتناسبی از آیات ارائه داده است، ردپای غلات و دیگر افراد ضعیف را در این گونه روایات مشاهده کرد که به جهت خوف اطاله از ذکر تک تک آنها معذوریم.

اما آنچه که ذکر آن در این جا ضروری است این است که با بررسی اینگونه روایات و مشابهاات آن که متأسفانه در جوامع روایی شیعه همانند بحارالأنوار و یا حتی کافی و به خصوص روضه آن، کم نمی باشد، جلوه ای دیگر از مظلومیت ائمه علیهم السلام مشاهده می گردد. و این مظلومیت نه تنها در زمان آنها و زمان های نزدیک به آنها به وسیله جعل

۱. معجم رجال الحديث، ج ۱۰، ص ۲۴۲.

۲. رجال النجاشی، ص ۲۱۷.

۳. معجم رجال الحديث، ج ۱۰، ص ۲۸۲.

۴. اختیار معرفة الرجال، شماره ۵۹۱.

۵. رجال النجاشی، ص ۲۲۶.

روایات و انتساب به آنها صورت گرفته است. بلکه بعدها نیز به وسیله بزرگان شیعه با وارد کردن این روایات در جوامع روایی خود و عدم نقد آنها امتداد یافته و بلکه در زمان‌هایی مشابه این زمان اشتداد یافته است؛ زیرا اینگونه روایات از سویی از طرف نویسندگان شیعی مذهب بدون توجه به اشکالات وارده بر آنها در کتب‌شان آورده می‌شود و از سوی دیگر نقادان شیعه و به خصوص وهابی‌ها و مستشرقان آنها را در کتب خود به‌عنوان وسیله‌ای برای تمسخر شیعه می‌آورند و به نقد آنها می‌پردازند.

اما بزرگان شیعه که در کتب فقهی خود درباره روایتی که حکم استحبابی یا کراهتی مسئله‌ای را بیان می‌کند، موشکافانه‌ترین نقدهای سندی و متنی را می‌آورند، متأسفانه هنگام برخورد با روایات عقیدتی که با مهم‌ترین عقاید شیعه سروکار دارد، به راحتی گذر کرده حتی در بعضی از موارد روایات کسانی را که در کتاب‌های فقهی‌شان به شدیدترین وجه به آنها حمله نموده‌اند، مورد استناد قرار می‌دهند.

از این‌جا است که جای خالی نقد سندی و متنی روایات عقاید و پالایش آنها که کم‌ترین نتیجه آن مبرا کردن شیعه از بسیاری از اتهامات می‌باشد، هویدا می‌گردد که این کار بزرگ از عهده یک فرد برنیامده و جز با همت بزرگان و تشکیل گروه‌های تخصصی به سامان نمی‌رسد.

اما با این همه در میان دلایل رجعت به آیاتی از قرآن کریم برخورد نموده که به خوبی دلالت بر رجعت می‌نماید و اصولاً چاره‌ای جز حمل آنها بر رجعت نداریم و روایاتی که دلالت این آیات را روشن می‌کند، بهترین تفسیر این آیات و بلکه در بعضی از موارد، تفسیر متعین آنها است و به خوبی آشکار می‌شود که کسانی که به جز از طریق اهل بیت عصمت علیهم‌السلام به تفسیر آن آیات پرداخته‌اند، به بیراهه رفته‌اند.

به بعضی از این آیات در مبحث اهداف رجعت اشاره کردیم و هم‌اکنون به ذکر چند آیه دیگر می‌پردازیم:

الف - «وَيَوْمَ نَحْشُرُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ فَوْجًا مِمَّنْ يُكَذِّبُ بِآيَاتِنَا...»^۱

در روایتی، امام صادق علیه‌السلام به این آیه چنین استناد می‌کند:

۱. نمل، ۸۳. لازم به تذکر است که این در حق‌الیقین، ج ۲، ص ۳۳۶، به غلط به جای «نحشر» «نبعث» آمده است.

این آیه نمی‌تواند در مورد قیامت باشد؛ زیرا در قیامت همه محشور می‌شوند و نه تنها یک فوج، و آیه مربوط به قیامت این آیه است:

«وَحْشَرْنَاهُمْ فَلَمْ نَغَادِرْ مِنْهُمْ أَحَدًا»^۱

و این آیه در مورد رجعت است.^۲

مرحوم مجلسی رحمته الله شبیه این استدلال را از حضرت علی عليه السلام نیز نقل می‌کند.^۳

ب - «قَالُوا رَبَّنَا آمَنَّا أَتُتْبِنُ وَأَحْيَيْتَنَا أَتُتْبِنُ فَأَعْتَرَفْنَا بِذُنُوبِنَا»^۴

مفسران در تفسیر دو مرگ و دو زندگی که بعضی در قیامت از آن سخن می‌گویند، تفاسیر مختلفی ارائه داده‌اند، اما در روایاتی از شیعه چنین آمده که این گفتگو مخصوص کسانی است که در رجعت بازگشته و دوباره مرده‌اند.^۵ این تفسیر، تفسیر مقبولی به نظر می‌رسد.

ج - «إِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنَا وَالَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ يَقُومُ الْأَشْهَادُ»^۶

آنچه که تفسیر این آیه به رجعت را آسان می‌کند، عبارت «في الحياة الدنيا» است، در حالی که در طول تاریخ مشاهده کرده‌ایم که بسیاری از پیامبران و مؤمنان از این یاری برخوردار نشده و به دست دشمنان‌شان به بهترین وجه شهید شدند.

بنابراین و با توجه به عدم خلف وعده خداوند باید زمانی را برای تحقق این وعده فرض نماییم که این زمان همان زمان رجعت است. این استدلال در بعضی از روایات از ائمه عليهم السلام در تفسیر این آیه به رجعت وارد شده است.^۷

۲ - روایات

چنانچه از مباحث گذشته روشن شد، روایات فراوانی پیرامون رجعت و خصوصیات آن از قول ائمه عليهم السلام در بعضی از کتب روایی شیعه نقل شده است. و این روایات به قدری

۱. کتف. ۴۷.

۲. حق‌الیقین. ج ۲. ص ۳۳۹.

۳. بحار الأنوار، ج ۵۳، ص ۱۱۸.

۴. مؤمن، ۱۱.

۵. بحار الأنوار، ج ۵۳، ص ۱۱۶، ح ۱۳۸ و ص ۵۶، ح ۳۶.

۶. مؤمن، ۵۱.

۷. بحار الأنوار، ج ۵۳، ص ۶۵، ح ۵۷.

زیاد است که عده‌ای را وادار کرده تا این مسأله را از ضروریات به حساب آورند، چنانچه درباره‌ی شیخ حر عاملی گفته شده است که او ۵۲۰ روایت در کتاب الایفاظ^۱ درباره‌ی این مسأله نقل کرده و از محدث جزایری در شرح تهذیب چنین نقل شده که او ۶۲۰ حدیث درخصوص رجعت دیده است.^۲

دریک تقسیم بندی اجمالی می‌توانیم روایات را به دودسته روایاتی که در تفسیر آیات وارد شده و روایاتی که مستقیماً مسأله رجعت را بیان می‌کند، تقسیم نماییم که قسم اول را در بخش پیش اجمالاً بررسی کردیم.

و هریک از این دویخش را می‌توان به دو قسم تقسیم کرد قسم اول روایاتی است که اصل مسأله رجعت را مطرح می‌کند و قسم دوم روایاتی است که به خصوصیت آن همچون ذکر افراد رجعت‌کننده همانند امام حسین علیه السلام، امام علی علیه السلام، پیامبران، اصحاب خاصی چون سلمان، مقداد، شریک بن عبدالله، از سویی و از سوی دیگر، یزید، معاویه، بنی امیه و... و نیز ذکر مدت حکومت ائمه اهل بیت علیهم السلام و کیفیت حکومت آن‌ها و... می‌پردازد.

قبلاً گفته شد که مرحوم مجلسی رحمه الله اصل مسأله رجعت را در روایات متواتر معنوی می‌داند. و الآن می‌گوییم که او حتی در بعضی از موارد قسم دوم نیز قائل به تواتر معنوی روایات شده است، که این موارد عمدتاً مربوط به رجعت امام حسین علیه السلام و امام علی علیه السلام می‌شود. چنانچه می‌گوید:

«و رجعت حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام و حضرت امام حسین علیه السلام^۳ نیز متواتر است، بلکه از حضرت رسول صلی الله علیه و آله و سلم نیز متواتر است یا قریب به تواتر و در سایر ائمه نیز احادیث صحیح و معتبره بسیار وارد شده است و اگر متواتر نباشد به مرتبه‌ای رسیده است که اذعان باید کرد و انکار نباید کرد»^۴.

در جای دیگر می‌گوید:

۱. حق‌الیقین، ج ۲، ص ۳۴۰؛ و نیز ر.ک: رجعت یا دولت کریمه خاندان وحی، صص ۷۶ - ۷۷.

۲. رجعت یا دولت کریمه خاندان وحی، صص ۱۴۲ - ۱۴۳.

۳. در نسخه چاپی حق‌الیقین، ج ۲، ص ۳۵۴، امام حسن علیه السلام وارد شده که غلط است.

۴. حق‌الیقین، ج ۲، ص ۳۵۴.

«و احادیث در باب رجعت امیرالمؤمنین و حضرت امام حسین علیه السلام به اعتقاد فقیر متواتر است و در باب رجعت سایر ائمه نزدیک به تواتر است»^۱.
و درباره روایات دیگر که به ذکر خصوصیات و نقش آن‌ها در اصل مسأله رجعت پرداخته می‌گوید:

«و از خصوصیات که در بعضی از روایات شاذه وارد شده جزم نمی‌توان کرد و انکار نیز نمی‌توان کرد و اختلاف در خصوصیات آن باعث نمی‌شود که اصلش را انکار کنند، چنانچه در بسیاری از خصوصیات حشر و بهشت و جهنم و صراط و میزان و غیر آن‌ها اختلاف در اخبار واقع شده است و این باعث آن نمی‌شود که اصلش را که ضروری دین است، کسی انکار کند»^۲.

آنچه که درباره این روایات می‌توانیم بگوئیم این است که گرچه بسیاری از این روایات به جهت ضعف سند همچون نقل از افراد ضعیف و مجهول یا فاسدالمذهب و یا ارسال و همچنین به جهت ضعف متن همچون مخالفت با آیات و یا تعارض با سایر روایات رجعت کارآیی خود را از دست می‌دهد، اما بسیاری از این روایات نیز صحیح‌السند و المتن باقی می‌مانند و این مقدار به اندازه‌ای هستند که بتوانند اصل این مسأله را برای یک شیعه منصف ثابت نمایند و یا حتی تواتر معنوی آن را به اثبات برسانند.

۳- اجماع

چنانچه قبلاً نیز گفته شد، کسی می‌تواند به اجماع به عنوان یک دلیل مستقل استناد کند که دلالت آیات و روایات بر این مسأله را کافی نداند و الا اجماع مدرکی شده و کارآیی خود را به عنوان یک دلیل مستقل از دست می‌دهد.

از میان علمای شیعه تا آنجا که برخورد کردیم، سید مرتضی رحمته الله دارای چنین نظری است؛ زیرا او از سویی روایات مسأله را خبر واحد می‌داند که در نزد او از حجیت و اعتبار برخوردار نیست و از سوی دیگر پس از اثبات اصل امکان عقلی مسأله، ضرورت وقوع آن را از راه اجماع ثابت می‌داند که در نظر او اجماع از باب دخول قول معصوم علیه السلام

۱. رجعت، ص ۱۱۷.

۲. حق‌الیقین، ج ۲، ص ۳۵۴.

در میان مجمعین حجت است، چنانچه می‌گوید:

«... و اذا ثبت جواز الرجعة ودخولها تحت المقدور فالطريق الى اثباتها اجماع الامامية على وقوعها فانهم لا يختلفون في ذلك واجماعهم قد بينا في مواضع من كتبنا انه حجة لدخول قول الامام (عليه السلام) فيه وما يشتمل على قول المعصوم من الاقوال لا بد فيه من كونه صواباً»^۱.

و چنین به نظر می‌رسد که این اجماع در نزد سید مرتضی از نوع اجماع محصل بوده است و نه اجماع منقول به خبر واحد؛ زیرا او خبر واحد را حتی هنگام نقل روایات معتبر نمی‌داند.

چیزی که می‌تواند به این اجماع ضربه بزند، تأویل رجعت به رجعت دولت ائمه از سوی بعضی از شیعیان است که از کلمات سید مرتضی (رحمه الله) چنین برمی‌آید که این تأویل بعد از انعقاد اجماع بوده است، و اجماع یک دلیل لبی است که تأویل بردار نیست و همانند اخبار دلیل لفظی نمی‌باشد که بتوان آن را تأویل نمود، چنانچه می‌گوید:

«وهذا [اي التأويل] منهم [اي من قوم من الشيعة] غير صحيح لان الرجعة لم تثبت بظواهر الاخبار المنقولة فيطرق التأويلات عليها فكيف يثبت ما هو مقطوع على صحته باخبار الآحاد التي لا توجب العلم وانما المعول في اثبات الرجعة على اجماع الامامية على معناها بان الله تعالى يحيي امواتاً عند قيام القائم (عليه السلام) من اوليائه واعدائه على ما بيناه فكيف يطرق التأويل على ما هو معلوم فالمعنى غير محتمل»^۲.

۴- عقل

گرچه گفته شد که اثبات مسئله وقوع رجعت از راه عقل امکان‌پذیر نیست، اما در بعضی از نوشته‌ها به دلایلی به عنوان دلیل عقلی بر وقوع برخورد می‌کنیم که یکی از آن‌ها چنین است:

- ۱- قاعده لطف چنین اقتضا می‌کند که همیشه از سوی خداوند حجتی در روی زمین وجود داشته باشد. ۲- عمر حضرت حجة بن الحسن (عج) در زمان تشکیل حکومت خود محدود است و پس از مدتی از دنیا می‌رود. ۳- بنابراین باید از سوی خداوند کسی

۱. بحار الأنوار، ج ۵۳، ص ۱۳۹.

۲. همان.

به عنوان حجت به جای او نصب شود. ۴- و از طرف دیگر تعداد ائمه و حجت‌های الهی علیهم‌السلام از دوازده تن بیشتر نیست. ۵- بنابراین حتماً باید در آن زمان تعدادی از ائمه علیهم‌السلام به دنیا بازگردانده شوند و به عنوان حجت الهی به زندگی پردازند.^۱

آن‌چه که درباره این برهان می‌توانیم بگوییم آن است که:
اولاً: این برهان مبتنی بر اثبات قاعده لطف و عقلی بودن آن است که در جای خود بحث فراوان می‌طلبد.

ثانیاً: مبتنی بر محدودیت عمر امام زمان (عج) است که به جز از راه نقل، اثبات آن امکان ندارد.

ثالثاً: ممکن است چنین گفته شود که در آن زمان خداوند حجت‌های دیگری می‌آفریند. و دوازده تن بودن ائمه علیهم‌السلام منحصر به زمان قبل از قیام حضرت مهدی (عج) است. و بر فرض پذیرفته نشدن این احتمال، اثبات انحصار حجج الهی تا قیامت به دوازده تن فقط از راه نقل قطعی ممکن است که جای مناقشه دارد.

رابعاً: این دلیل چنان‌چه نویسنده خود اقرار دارد، بر فرض تمامیت فقط قادر به اثبات رجعت تعدادی از ائمه علیهم‌السلام می‌باشد.

خامساً: طبق این دلیل باید ائمه تا قیامت زندگی کنند و بر فرض از دنیا رفتن، دوباره به نوبت به دنیا آیند و حکومت کنند تا زمین از حجت خالی نباشد.

۹- شبهات مبحث رجعت

در طول تاریخ مسأله رجعت شبهات فراوانی از سوی مخالفان در مورد آن مطرح شده است، که در این جا تنها به ذکر بعضی از این شبهات که در عبارات مرحوم مجلسی رحمه‌الله اشاراتی به آن‌ها یافت می‌شود، می‌پردازیم:

۱- رجعت و تناسخ

مرحوم مجلسی رحمه‌الله از قول شیخ صدوق رحمه‌الله در ادامه بحث رجعت چنین نقل می‌کند: «... والقول بالتناسخ باطل»^۲.

۱. بداية المعارف الالهية في شرح عقائد الامامية، سيد محسن خرازی، قم، چاپ اول، مرکز مدیریت حوزه علمیه قم، ۱۳۶۹، ج ۲، صص ۱۹۴ - ۱۹۵.

۲. بحار الأنوار، ج ۵۳، ص ۱۳۰.

که از آن چنین استنباط می شود که شبهه خلط بین رجعت و تناسخ بوده و شیخ صدوق رحمته الله پیشاپیش دفع شبهه نموده است.

به هر حال این شبهه می تواند چنین مطرح شود:

«رجعت چون نوعی رجوع روح به بدن است، در حقیقت نوعی تناسخ است، در حالی که شیعه به محال بودن تناسخ اعتقاد دارد.»

برای جواب دادن به این شبهه باید نگاهی به مسأله تناسخ و تفاوت آن با رجعت بپردازیم.

«تناسخ عبارت است از تعلق روح به بدنی دیگر بعد از جدا شدن از بدن اول»^۱.

تناسخی ها چنین می گفتند که روح هر انسانی پس از مردن او بلافاصله به بدن کودک تازه متولد شده ای تعلق می گیرد و به حیات خود با او ادامه می دهد. که این سخن مستلزم رجوع ما بالفعل الی ما بالقوه که محال عقلی است می شود؛ زیرا روح در بدن اول و به وسیله آن بسیاری از قوه های خود را به فعلیت رسانید، در حالی که در بدن دوم به سر جای اول باز می گردد و دوباره از قوه محض شروع می کند. که این مستلزم اجتماع نقیضین خواهد بود؛ زیرا از طرفی روح فعلیت دارد و از طرف دیگر ندارد.

این مسأله در زمان ائمه علیهم السلام از سوی گروه هایی مطرح شده بود و آن ها با شدت با آن مبارزه کردند، چنان چه امام رضا علیه السلام در جواب مأمون فرمود:

«کسی که اعتقاد به تناسخ داشته باشد، نسبت به خداوند عظیم کفر ورزیده و بهشت و جهنم را تکذیب کرده است»^۲.

و نیز فرمود:

«من دان بالتناسخ فهو کافر»^۳.

مرحوم مجلسی رحمته الله نیز در این جا از قول شیخ صدوق بطلان این مسأله را چنین مطرح می کند:

۱. برای اطلاع بیش تر از این مسأله ر.ک: وقفة عند نظریة التناسخ، محمد هادی معرفت، چاپ اول، نجف، مطبعة الآداب، ۱۴۰۱ق، صص ۷ به بعد.

۲. بحار الأنوار، ج ۴، ص ۳۲۰.

۳. همان، ج ۲۵، ص ۲۷۳، ح ۱۸.

«والقول بالتناسخ باطل ومن دان بالتناسخ فهو كافر لان في التناسخ ابطال الجنة والنار.»^۱

که تبیین قسمت اخیر این جمله آن است که یکی از علل اعتقاد به تناسخ فرار از مسأله معاد بود؛ زیرا آن‌ها با مسأله تناسخ سعی در حل کردن پاداش و جزا در همین دنیا داشتند، بدین ترتیب که می‌گفتند:

«روحي که در مرتبه اول در بدن فرد نیکوکاری که در دنیا در حال زجر به سر برده بوده است، در مرتبه دوم به بدن فردی می‌رود که از انواع مختلف نعمت‌های دنیایی برخوردار باشد و همین‌طور بالعکس و بدین ترتیب نیازی به مسأله قیامت و معاد نمی‌باشد»^۲.

و اما جواب شبهه این است که در رجعت روح با همان فعلیت‌های سابق به همان بدن سابق تعلق می‌گیرد که مستلزم هیچ امر محالی نمی‌باشد، اما در تناسخ یک روح به دو بدن تعلق می‌گیرد.

۲- رجعت و امکان توبه بدان

مرحوم مجلسی به این شبهه و جواب‌های آن از قول شیخ مفید در اجوبة المسائل العکبرية اشاره می‌کند. که به طور خلاصه می‌توان آن را چنین آورد:

«اگر در رجعت عده‌ای از بدکاران به دنیا برگردند» طبق طبیعت انسانی باید انسان‌های مختاری باشند و این امکان وجود دارد که در رجعت امثال یزید و شمر و ابن ملجم توبه نمایند، بنابراین باید مستحق ثواب شوند، در حالی که این نقض مذهب شیعه است.»

شیخ مفید رحمته الله از این اشکال دو جواب از قرار زیر می‌دهد:

جواب اول: عقل مانعی از توبه این‌گونه افراد نمی‌بیند، اما دلیل نقلی یعنی روایات ائمه علیهم السلام وقوع آن را نفی کرده است؛ زیرا در روایات ائمه علیهم السلام چنین آمده که آن‌ها همیشه در آتش می‌باشند و در همه حال مستحق لعن هستند. بنابراین چنین نتیجه می‌گیریم که آن‌ها در بازگشت خود بر کفر و عناد باقی مانده و توفیق توبه نمی‌یابند.»

۱. بحار الأنوار، ج ۵۳، ص ۱۳۰.

۲. برای اطلاع بیشتر تر رک: غایان، صص ۱۹۲ - ۲۱۲.

جواب دوّم: خداوند چون آنها را برای انتقام بازگردانده توبه آنها را نمی‌پذیرد، همچنان که توبه فرعون را هنگام غرق شدن نپذیرفت. و همانند آنکه توبه جهنمیان را در هنگام دیدن عذاب نمی‌پذیرد.

زیرا رجعت کنندگان اگر توبه کنند، با توجه به آنکه عذاب الهی را دیده‌اند، مانند کسانی می‌باشند که مجبور به توبه شده‌اند. و حکمت چنین اقتضا می‌کند که توبه در همه حال پذیرفته نشود. که یکی از موارد عدم پذیرش آن همین نوع توبه است.

آنگاه شیخ مفید رحمته الله خود جواب دوّم را جواب صحیح بر مذهب امامیه می‌داند به نظر می‌رسد، جواب صحیح که با روایات سازگارتر است آن است که بگوییم: بازگشت بدان بدین معنی نیست که آنها به زندگی خود ادامه دهند تا بگوییم مکلف بوده و امکان توبه دارند. بلکه این بازگشت تنها به جهت گرفتن انتقام از آنها در این دنیا است. و در هیچ روایتی سخن از زندگی عادی آنها نیست، بنابراین طبق روایات نمی‌توانیم بپذیریم که دنیا برای آنها دوباره خانه عمل بوده و همانند زندگی اوّل خود می‌توانند انسان‌های خوب یا بد باشند. و در این جا ما سخن سید مرتضی را نمی‌پذیریم که می‌گوید:

«ان الرجعة لا تنافي التكليف... حين لا يظن ظان ان تكليف من يعاد باطل وذكرنا ان التكليف كما يصحّ مع ظهور المعجزات الباهرة والآيات القاهرة فكذلك مع الرجعة فانه ليس في جميع ذلك ملجى الى فعل الواجب والامتناع من فعل القبيح»^۱

و البته سخن ما منافات با مکلف بودن افراد نیک بازگشت شده ندارد؛ زیرا رجعت آنها منتی از سوی خداوند بر آنها بوده است و آنها در زندگی دوّم هرچه پیش‌تر کسب ثواب کرده و به تکامل روح خود ادامه می‌دهند. و امکان گناه کردن آنها گرچه عقلاً منتفی نیست، امّا با توجه به این که آنها در زندگی قبلی که هنوز به وسیله مرگ آیات الهی را مشاهده نکرده بودند، در طریق کمال به سر می‌بردند، از نظر عادی محال است که در زندگی دوّم پس از مشاهده آیات الهی در برزخ از راه بدر شوند. و به انحراف گرایش پیدا کنند.

اگر سخن ما درباره بدن و مکلف نبودن آنها پذیرفته شود، شبهات دیگر که در عبارات مجلسی به آنها اشاره رفته، موضوعیتی پیدا نمی‌کند، که بعضی از این شبهات از

این قرار است:

الف - اگر کفار به دنیا بازگردند و از توبه یا قبول آن مأیوس باشند، و از طرف دیگر همانند زندگی اول مکلف و قادر باشند، طبیعتاً به کفر و ضلال خود ادامه می دهند. و باعث این کار خداوند متعال است که با دادن اختیار به آنها و بستن در توبه، آنها را تشویق به هرج و مرج و طغیان نموده است.^۱

ب - چگونه ممکن است بگوییم کفار در بازگشت باز به کفر و عناد خود ادامه می دهند، در حالی که آنها در قبر عذاب الهی را درک کرده اند، آیا همین مطلب نمی تواند مانع آنها از گناه کردن باشد؟^۲

۱. برای اطلاع بیشتر تر ر.ک: غالیان، ص ۱۳۴.

۲. همان، صص ۱۳۴ - ۱۳۸.