

تفاوت‌های اساسی رجعت و تناسخ با تکیه بر آیات و روایات

محمدحسین بیات*

دانشیار دانشگاه علامه طباطبائی، تهران

فردین دارابی**

دانش‌آموخته کارشناسی ارشد علوم قرآن و حدیث دانشگاه علامه طباطبائی، تهران

(تاریخ دریافت: ۱۳۹۳/۰۱/۱۹؛ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۳/۰۷/۲۲)

چکیده

رجعت و تناسخ از جمله واژگان متداول در زبان مفسران، متکلمان و فلاسفه اسلامی است. جای آن دارد که اولاً در باب این دو موضوع تنقیح مناط صورت گیرد و معلوم شود که چه تفاوت اساسی میان رجعت و تناسخ در کار است. ثانیاً کدام یک مورد قبول علمای نامدار اسلامی می‌باشد و کدام یک از نظر عالمان تفسیر، کلام و فلسفه مردود است. این مقاله در پی آن است که این دو موضوع را واکاوی نماید و دیدگاه علمای این فن را بیان کند. در کل، رجعت از نظر عالمان تفسیر مورد قبل است، چون یک حقیقت قرآنی است و نیز رجعت برخی از انسان‌ها با شرایط ویژه در زمان ظهور مهدی (عج) مورد تأیید عالمان شیعی می‌باشد. اما تناسخ به جمیع اشکال خود از نظر فلاسفه مشاء و حکمت متعالیه مردود است، گرچه برخی از فلاسفه اشراقی برخی از انواع تناسخ را پذیرفته‌اند.

واژگان کلیدی: رجعت، تناسخ، روح، کره، بعث، عود، قوه، فعل.

فصلنامه علمی - ترویجی سراج منیر
سال ۴، شماره ۱۳، زمستان ۱۳۹۲

* E-mail: dr_Bayat63@yahoo.com (نویسنده مسئول)

** E-mail: fardindarabi@gmail.com

مقدمه

«رجعت» به معنی «بازگشتن» است و مراد از آن زنده شدن و بازگشتن گروهی از انسان‌ها بعد از ظهور حضرت قائم (عج) می‌باشد تا نیکان با مشاهده دولت آن بزرگوار شادمان شوند و به فیض نصرت آن حضرت مفتخر گردند و انسان‌های بد نیز با مشاهده دولتی که هرگز نمی‌خواستند، غمگین گردند و به ذلت و خواری رسند و عقوبت و عذاب ببینند و به دست دوستان آن حضرت کشته شوند و اما دیگر مردمان در قبرها می‌مانند تا در قیامت حاضر گردند. البته در اثبات آن از ادله عقلی و نقلی استفاده خواهد شد.

«تناسخ» نیز انتقال نفوس انسانی از بدنی به بدن دیگر است و این انتقال می‌تواند به مرتبه بالاتر (تناسخ صعودی) یا مرتبه پایین‌تر (تناسخ نزولی) باشد. دلایل متعددی که از سوی حکمای اسلامی ارائه شده، بعضی مبطل جمیع اقسام تناسخ است؛ مانند برهان قوه و فعل که خلاصه آن این است که پذیرفتن تناسخ به معنای پذیرفتن اتحاد امر بالفعل با امر بالقوه یعنی روح و جسم است که واضح البطلان می‌باشد و اگر به تناسخ در جهت نزول قایل شویم، باید حرکت ارتجاعی را در وجود از اشد به انقص بپذیریم که این خود محال است. تناسخ صعودی را نیز نمی‌توان پذیرفت، چرا که معنای آن این است که نفس حیوانی منطبع در بدن و غیرمجرد که ابزار ترقی به رتبه انسانیت را ندارد، چون دست و پایش با غل و زنجیر شهوت و غضب بسته شده، بتواند دگرگون شود و به مرتبه بالاتر صعود کند.

اما رجعت که به معنای بازگشت نفوس مفارق به ابدان دنیوی خود پیش از قیامت می‌باشد، ارتباطی با تناسخ ندارد، چرا که در رجعت سخن از تعلق مجدد روح به بدن خود بعد از قطع علاقه به میان می‌آید و باید بدانیم که ارتباط نفس با بدن به صورت قوت وجود و غلبه و چیرگی او بر بدن و مرگ به معنای عدم اعمال این برتری است و واضح است که هرگاه نفس توجه خود را به بدن معطوف سازد، منعی برای حیات مجدد او در همین عالم ماده در کار نخواهد بود و از طرف دیگر، دلایل فراوان نقلی بعد از اثبات امکان عقلی رجعت، وقوع آن را حتمی می‌سازد. در این نوشتار، پیرامون این مسایل تحقیق شده است تا از این طریق موضوع نامبرده معلوم و مشخص گردد.

مفهوم‌شناسی رجعت

رجعت از ماده «ر ج ع» به معنای انصراف و بازگشت است. لغت‌شناسان در ذیل این ماده تقریباً دیدگاهی مشترک دارند. طریحی در مجمع‌البحرین (ر.ک؛ طریحی، ۱۴۰۸ق، ج ۲: ۱۵۰) و راغب در مفردات (ر.ک؛ راغب، ۱۳۸۲: ۱۸۸) رجعت را به «یک بار بازگشت» معنا نموده‌اند و ایمان به رجعت را اعتقاد به بازگشت به دنیا بعد مرگ دانسته‌اند. صاحب‌التحقیق (ر.ک؛ مصطفوی، ۱۳۷۴، ج ۴: ۶۱) بعد از آنکه دیدگاه لغویان را در این باب بیان کرده، در آخر جمع‌بندی می‌کند و می‌گوید فرق بین رجوع و ایاب آن است که «ایاب به برگشتن با اراده و اختیار به آخرین نقطه و انتهای مقصد گفته می‌شود، اما رجوع در معنای اعمّ از آن استعمال می‌شود» (همان). اصل ماده رجوع را به معنای برگشتن به مبدأ و جایگاه اول می‌دانند؛ یعنی به هر چیزی که از حالت یا مکان خاصی به حالت و مکان اول خود برگردد، رجوع گفته می‌شود و فرق نمی‌کند که با اختیار برگردد یا بدون اختیار.

رجعت در اصطلاح کلامی، اعتقاد به بازگشت دو گروه از مردگان مؤمنان محض و کافران محض پس از ظهور حضرت مهدی (عج) است تا مؤمنان از برپایی حکومت جهانی عدل شاد گردند و کافران از ذلت و حقارت ستمگران متألّم شوند.

پیش از رستاخیز خداوند گروهی از این امت را باز می‌گرداند و عقیده به رجعت یکی از ویژگی‌های پیروان اهل بیت به شمار می‌رود. خداوند از رستاخیز بزرگ بارها خبر داده است، از جمله می‌فرماید: «و [یاد کن] روزی را که کوه‌ها را به حرکت درمی‌آوریم و زمین را آشکار [و صاف] می‌بینی و آنان را گرد می‌آوریم و هیچ یک را فروگذار نمی‌کنیم: **وَيَوْمَ نُسَيِّرُ الْجِبَالَ وَتَرَى الْأَرْضَ بَارِزَةً وَحَشَرْنَاَهُمْ فَلَمْ نُغَادِرْ مِنْهُمْ أَحَدًا**: و روزی را به خاطر بیاور که کوه‌ها را به حرکت درآوریم و زمین را آشکار (و مسطح) می‌بینی و همه آنان [= انسان‌ها] را برمی‌انگیزیم و احدی از ایشان را فروگذار نخواهیم کرد» (الکهف/ ۴۷).

به گفته برخی از مفسران معاصر، «رجعت از عقاید معروف شیعه است و تفسیر آن در یک عبارت کوتاه چنین است که بعد از ظهور مهدی و در آستانه رستاخیز، گروهی از مؤمنان خالص و کفار و طاغیان بسیار شرور به این جهان بازمی‌گردند: گروه اول مدارجی از کمال را طی می‌کنند و گروه دوم کيفرهای شدیدی می‌بینند» (مکارم شیرازی و دیگران، ۱۳۷۵، ج ۱۵: ۵۵۵).

واژگان مرتبط با رجعت

با نگاه اجمالی به آیات و روایات و ادعیه، با واژه‌هایی مواجه می‌شویم که یا صراحتاً از حیث معنای لغوی و اصطلاحی به معنای «رجعت» هستند یا با کمک قراین دیگر مقصود را می‌رسانند؛ مانند الکره، العود، البعث، الرد، الحشر، النثر، الإياب... . اما کلمه‌ای که صراحتاً مقصود از رجعت را که همان «بازگشت مردگان به دنیا در آخر الزمان» باشد، «الکره» و «الإياب» می‌باشد که در ذیل این واژه و واژگان دیگر بررسی می‌شود.

معنای «الکره»

این منظور در *لسان‌العرب* و زبیدی در *تاج‌العروس* و رازی در *مختار الصحاح*، «الکره» را به معنای «یک بار بازگشتن» و جمع آن را الکرآت دانسته است و آن را به ایجاد و برانگیختن خلق پس از نابودی آن تعریف نموده‌اند.

در تحلیل این سخن باید گفت که گرچه مقصود اینان از تعریف یاد شده، برانگیختن خلق در قیامت است، لکن با توجه به روایاتی که ذیل آیه ۶ سوره اسراء (تَمَّ رَدَدْنَا لَكُمْ الْكُرَّةَ عَلَيْهِمْ وَأَمْدَدْنَاكُمْ بِأَمْوَالٍ وَبَنِينَ وَجَعَلْنَاكُمْ أَكْثَرَ نَفِيرًا: سپس شما را بر آنها چیره می‌کنیم...)، از امام صادق (ع) نقل شده است و در پی خواهد آمد که مقصود از «الکره» در آیه مذکور برانگیختن شماری از انسان‌ها هنگام رجعت خواهد بود.

امام صادق (ع) در بازشماری روزهای خدا با توجه به اینکه يوم‌الکره را در مقابل يوم‌القیامه ذکر فرموده، الکره را همان رجعت دانسته‌اند: «أَيَّامُ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ ثَلَاثَةٌ: يَوْمٌ يَقُومُ الْقَائِمُ، وَ يَوْمُ الْكُرَّةِ، وَ يَوْمُ الْقِيَامَةِ» (حلی، ۱۳۷۰ق، ص ۱۸ و مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۵۳: ۶۳).

معنای «الإياب»

ایاب از ماده «آب، یؤوب» به معنای «الرجوع: بازگشت» (ابن‌منظور، ۱۴۰۸ق، ج ۱: ۲۱۹ - ۲۱۸) یا به معنای «ضَرْبٌ مِنَ الرَّجُوعِ...: نوعی از بازگشت» می‌باشد (راغب الإصفهانی، ۱۳۸۲: ۳۰). طریحی در مجمع‌البحرین آیه ۲۵ از سوره غاشیه (إِنَّ إِلَيْنَا إِيَابَهُمْ) را به معنای «بازگشت بعد از

مرگ» تفسیر نموده است (ر.ک؛ طریحی، ۱۴۰۸ق، ج ۱: ۱۳۰-۱۲۹). همچنین در توضیح فزازی از زیارت جامعه کبیره مبنی بر «جِئْتُكَ يَا ابْنَ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ وَافِدًا إِلَيْكُمْ وَ قَلْبِي مُسَلِّمٌ لَكُمْ ... فَمَعَكُمْ مَعَكُمْ لَا مَعَ عَدُوِّكُمْ إِنِّي بِكُمْ وَ بِإِيَابِكُمْ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وَ بِمَنْ خَالَفَكُمْ وَ قَتَلَكُمْ مِنَ الْكَافِرِينَ: ای پسر امیرمؤمنان! من به محضر شما شرفیاب شدم، در حالی که دلم تسلیم شما و آماده یاری شما است... من با شمایم؛ با شمایم؛ نه با دشمنان شما. من نسبت به شما و بازگشت [= رجعت] شما از ایمان‌آوردگان و نسبت به آنان که شما را کشتند، از کافرانم» طریحی می‌گوید مراد اقرار به رجعت در دولت قائم (عج) است: «يُرِيدُ بِذَلِكَ الْإِقْرَارَ بِالرَّجْعَةِ فِي دَوْلَةِ الْقَائِمِ» (همان) و «مُؤْمِنٌ بِإِيَابِكُمْ...» نیز در همان زیارت به «اعتقاد به رجعت» معنی شده است: «أَيُّ مُعْتَقِدٌ بِرُجُوعِكُمْ فِي الدُّنْيَا لِأَعْلَاءِ الدِّينِ وَالْإِنْتِقَامِ مِنَ الْكَافِرِينَ وَالْمُنَافِقِينَ وَ قَسَمُ شَوْكَةِ الْمُعَايِدِينَ قَبْلَ يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَالِدِّينِ» (شبر، ۱۴۰۳ق: ۱۶۰).

معنای «العود»

«الْعَوْدُ الرَّجُوعُ إِلَى الشَّيْءِ بَعْدَ الْإِنْصِرَافِ عَنْهُ إِذَا أَنْصَرَفَ بِالذَّاتِ أَوْ بِالْقَوْلِ وَ الْعَزِيمَةُ. رَاغِبٌ «عَوْدٌ» را به معنای بازگشتن به چیزی بعد از انصراف از آن، اعم از انصراف ذاتی یا قولی یا قصد گرفته است (ر.ک؛ راغب الإصفهانی، ۱۳۸۲: ۳۵۱) و برخی نیز آن را به یک بار بازگشتن معنا نموده‌اند: «الْعَوْدَةُ عَوْدَةٌ مَرَّةً وَاحِدَةً» (ابن منظور، ۱۴۰۸ق، ج ۳: ۳۱۶). گرچه از این عبارت معنای اصطلاحی «رجعت» به دست نمی‌آید، لکن برخی از مفسران با کمک روایات صادره از اهل بیت (ع)، معاد در آیه ۸۵ از سوره قصص را به معنای «رجعت» مصطلح تفسیر کرده‌اند. علامه مجلسی نیز معاد در آیه را رجعت به دنیا دانسته است: «إِنَّ الَّذِي فَرَضَ عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لَرَأَاكَ إِلَى مَعَادٍ؛ أَيُّ رَجْعَةُ الدُّنْيَا» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۵۳: ۱۱۹).

معنای «البعث»

بعث به معنای و فرستادن آمده است و خداوند متعال نیز به اعتبار اینکه مردگان را بعد از مردن زنده می‌کند، «باعث» خوانده شده است: «الْبُعْثُ، الَّذِي يَحْيِي الْخَلْقَ بَعْدَ مَوْتِهِمْ» (طریحی، ۱۴۰۸ق، ج ۱: ۲۱۶). در برخی از روایات و تفاسیر، «بعث» به معنای رجعت مصطلح آمده است، چنان‌که شیخ مفید در تفسیر آیه ۳۸ از سوره نحل بعث را به معنای رجعت دانسته است و گفته:

«آیة «وَأُقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَا يَبْعَثُ اللَّهُ مَن يَمُوتُ...» افراد مورد نظر خود را از جهتی موحد و از جهت دیگر، آنان را منکر قیامت (معاد) معرفی کرده است و این نوع اعتقاد یعنی جمع بین اعتقاد به توحید با انکار معاد در میان مسلمانان، بلکه غیر مسلمانان نیز وجود ندارد. پس ما چاره‌ای نداریم جز اینکه مراد از بعث در آیه را رجعت بگیریم و آن افراد را منکر رجعت بشماریم» (مفید، ۱۴۱۴ق: ۳۲۵). در روایتی نیز از زنده شدن عزیر پیامبر بعد از ۱۰۰ سال به بعث تعبیر شده است.

معنای «الخروج»

امام صادق (ع) می‌فرماید: «هر کس دعای عهد را چهل صبح بخواند... فَإِن مَاتَ قَبْلَهُ أُخْرِجَهُ اللَّهُ مِنْ قَبْرِهِ...: اگر قبل از ظهور بمیرد، خداوند او را از گورش (در زمان رجعت) خارج خواهد کرد».

معنای «الحشر»

حشر یعنی گرد آوردن، جمع نمودن (ر.ک؛ طریحی، ۱۴۰۸ق: ج ۱: ۵۱۷) و برانگیختن. برخی روایات در تفسیر آیه ۸۳ از سوره نمل (وَيَوْمَ نَحْشُرُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ فَوْجًا مِّمَّنْ يُكَذِّبُ بِآيَاتِنَا فَهُمْ يُوزَعُونَ) حشر را به معنای رجعت گرفته‌اند با این استدلال که در قیامت همه امت‌ها و گروه‌ها محشور خواهند شد نه گروه خاصی و حشر گروه خاص فقط در دنیا و رجعت اتفاق می‌افتد (قمی، ۱۴۰۴ق: ج ۲: ۳۶ و طوسی، بی‌تا، ج ۸: ۱۲۰). همچنین مفسران نیز حشر را به دو قسم تقسیم کرده‌اند: «حشر عام و حشر خاص» (مستدک سفینه البحار، ج ۹: ۹۴). حشر عام همان قیامت است و حشر خاص که در رجعت می‌باشد^۱.

مفهوم‌شناسی تناسخ

واژه تناسخ از ریشه‌ی نسخ است که در لغت به معنای «یکدیگر را نسخ کردن» (معین، بی‌تا، ج ۱: ۱۱۴۵)، زایل ساختن (راغب الإصفهانی، ۱۳۸۲: ۴۹۰)، باطل کردن (مصطفوی، ۱۳۷۴، ج ۱۲: ۹۶)، جابجایی (الشرتونی البنانی، ۱۴۱۶ق: ج ۵: ۳۹۱) و از بین بردن چیزی به چیز دیگر که در پی آن می‌آید» (راغب الإصفهانی، ۱۳۸۲: ۴۹۰) آمده است. از این رو به آمد و شد زمان‌ها که در پی یکدیگر صورت می‌گیرد، تناسخ ازمنه گویند (لوپس، ۱۹۹۶م: ۸۰۵).

تناسخ در اصطلاح که از آن به تقمص نیز تعبیر می‌شود: «التَّنَاسُخُ إِنتِقَالُ النَّفْسِ النَّاطِقَةِ مِنْ بَدَنِ إِلَى بَدَنِ آخِرٍ وَ يُعْرَفُ بِالتَّقَمُّصِ» (الشَّرتونی البنانی، ۱۴۱۶ق، ج ۲: تقمص الروح)؛ یعنی عبارت است از: «انتقال نفس ناطقه از بدنی به بدنی دیگر به منظور تحمّل کیفر یا برخورداری از پاداش در برابر اعمال گذشته و رسیدن به کمال در دنیا» (مصاحب، بی تا، ج ۱: ۶۷۲ و صدرای شیرازی، ۱۳۷۷: ۹۰).

در تناسخ چند چیز مد نظر است که عبارتند از:

- ۱- وجود چند بدن عنصری یا طبیعی و حداقل دو بدن و کالبد. ۲- وجود روح و نفس ناطقه.
- ۳- خروج روح از بدن. ۴- انتقال روح به بدن جسمانی دیگر. ۵- عشق و گرایش بین روح و جسد.
- ۶- بدن منتقل‌إلیه منفصل از بدن منتقل‌منه باشد. ۷- تناسب روح و بدن از جهت اخلاق و افعال.

رجعت، ادله و ویژگی‌های آن

ادله عقلی بر امکان رجعت

عمده‌ترین دلایلی که برای اثبات رجعت به آنها استناد شده، ادله نقلی است که از کتاب و سنت استفاده می‌شود. حال قبل از پرداختن به دلایل نقلی سؤال این است که آیا رجعت با دلیل عقلی هم قابل اثبات است یا نه؟ در پاسخ این سؤال باید گفت با اینکه تکیه‌گاه اصلی مثبتین رجعت آیات قرآن و روایات اهل بیت است، با وجود این برخی خواسته‌اند در کنار آنها با فراهم نمودن برخی مقدمات، رجعت را از طریق عقلی نیز اثبات نمایند که برخی از آن موارد در اینجا مورد اشاره قرار می‌گیرد.

الف) بهترین دلیل برای امکان رجعت وقوع آن در عصرهای گذشته است که «ادلّ دلیل علی امکان شیء وقوعه» همین که چیزی در زمانی وقوع پیدا کند و از عدم یا به عرصه وجود بگذارد، برای اثبات امکان آن چیز کافی است شواهد این قسمت از بحث را در ادله نقلی بیان خواهد شد.

ب) دلیل دیگری که می‌توان از آن برای اثبات امکان رجعت مدد گرفت، دلیل مشابهت است از باب این که «حُكْمُ الْأَمْثَالِ فِيمَا يَجُوزُ وَ فِيمَا لَا يَجُوزُ وَاحِدٌ» وقتی دو چیز از هر جهت با هم تشابه داشتند، احکام آنها هم از جهت امکان یا عدم امکان یکی خواهد بود. حال با توجه به مقدمه فوق،

مسأله رجعت به جهان مادی با مسأله حیات مجدد در روز رستاخیز کاملاً مشابهت دارد و رجعت و معاد دو پدیده همگون هستند، با این تفاوت که رجعت محدودتر بوده، قبل از قیامت به وقوع می‌پیوندد و افراد خاصی بعد از مردن به این جهان بازمی‌گردند، اما در معاد همه انسان‌ها برانگیخته شده، زندگی ابدی خود را آغاز می‌کنند. بنابراین، کسانی که امکان حیات مجدد را در روز رستاخیز پذیرفته‌اند، باید رجعت را که زندگی دوباره در این جهان است، ممکن بدانند و از آنجا که روی سخن ما با مسلمانان است و مسلمانان اعتقاد به معاد را از اصول شریعت خود می‌دانند، ناچار باید امکان رجعت را نیز بپذیرند، چرا که معاد از نظر یک فرد مسلمان، معاد جسمانی عنصری است؛ یعنی روح آدمی به همین بدن مادی عود می‌کند. حال اگر چنین بازگشتی در آن مقطع زمانی مقرون به اشکال و مانع نباشد، طبعاً بازگشت آن بدین جهان قبل از قیامت نیز مقرون به اشکال نخواهد بود، چرا که امر محال در هیچ زمانی انجام‌پذیر نیست (سبحانی، ۱۳۷۷: ۲۵-۲۶).

ادله نقلی (قرآن و روایات) وقوع رجعت در امت‌های پیشین

وجود مواردی از بازگشت به دنیا بعد از مرگ و زنده شدن گروهی از مردگان در اَمَم گذشته حکایت از وقوع رجعت در میان امت‌های گذشته می‌نماید و قرآن به برخی از آن موارد اشاره کرده است که خود بهترین دلیل بر امکان وقوعی رجعت است و الهام‌بخش این نکته است که بازگشت مردگان به دنیا (رجعت) امری است ممکن و قابل قبول که با سنت‌های الهی نیز مخالفت ندارد.

در آیات متعددی از قرآن کریم برای اثبات اینکه خداوند متعال قادر بر زنده کردن مردگان در روز رستاخیز می‌باشد، نمونه‌هایی از زنده شدن افراد بعد از مرگ در امت‌های گذشته را یادآوری کرده، مردم را دعوت به عبرت‌آموزی نموده است.

در اینجا لازم است آیاتی را که دلالت بر وقوع رجعت در میان گذشتگان می‌نماید، به همراه روایات و ملاحظاتی که مفسران ذیل آن آیات ذکر نموده‌اند، بیان کنیم تا مبرهن شود رجعت مورد ادعای گروه خاصی از مسلمانان (تشیع) امر جدیدی نبوده، بلکه نمونه‌هایی نظیر آن قبلاً در تاریخ اتفاق افتاده است:

۱- «أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّىٰ يُحْيِي هَٰذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا فَأَمَانَةُ اللَّهِ مِثَّةَ غَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ قَالَ كَمْ لَبِثْتُمْ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالَ بَلْ لَبِثْتُمْ مِثَّةَ غَامٍ

فَانظُرْ إِلَىٰ طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ وَانظُرْ إِلَىٰ حِمَارِكَ وَلِنَجْعَلَ آيَةً لِلنَّاسِ وَانظُرْ إِلَىٰ الْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ: یا همانند کسی که از کنار یک آبادی (ویران شده) عبور کرد، در حالی که دیوارهای آن روی سقف‌ها فرو ریخته بود (و اجساد و استخوان‌های اهل آن در هر سو پراکنده بود. او با خود) گفت: چگونه خدا اینها را پس از مرگ زنده می‌کند؟! (در این هنگام) خدا او را یکصد سال میراند، سپس زنده کرد و به او فرمود: چقدر درنگ کردی؟! گفت: یک روز یا بخشی از یک روز. فرمود: نه، بلکه یکصد سال درنگ کردی! نگاه کن به غذا و نوشیدنی خود (که همراه داشتی، با گذشت سالها) هیچ‌گونه تغییر نیافته است! (خدایی که چنین مواد فاسدشدنی را در طول این مدت حفظ کرده، بر همه چیز قادر است)، ولی به الاغ خود نگاه کن (که چگونه از هم متلاشی شده! این زنده شدن تو پس از مرگ هم برای اطمینان خاطر توست، و هم) برای اینکه تو را نشانه‌ای برای مردم (در مورد معاد) قرار دهیم. (اکنون) به استخوان‌ها (ی مرکب سواری خود نگاه کن که چگونه آنها را برداشته، به هم پیوند می‌دهیم و گوشت بر آن می‌پوشانیم! هنگامی که (این حقایق) بر او آشکار شد، گفت: می‌دانم خدا بر هر کاری توانا است» (البقره / ۲۵۹).

مفسران در اینکه آن شخص چه کسی بوده، عزیر پیامبر بوده یا ارمیا یا ... و نیز در مورد قریه‌ای که آن شخص از آن گذر کرده، اختلاف نظر دارند و روایات نیز در این زمینه مختلف است که روشن شدن آن موارد در بحث مورد نظر تأثیری ندارد، لذا ما از پرداختن به آنها خودداری می‌کنیم، لکن آنچه مهم به نظر می‌رسد اینکه آیه اشاره به سرگذشت کسی می‌کند که در اثنای سفر خود، در حالی که بر مرکبی سوار بود و مقداری آشامیدنی و خوراکی همراه داشت، از کنار یک آبادی گذشت که به شکل وحشتناکی در هم ریخته و ویران شده بود و اجساد و استخوان‌های پوسیده ساکنان آن به چشم می‌خورد، هنگامی که این منظره وحشت‌زا را دید، گفت چگونه خداوند این مردگان را زنده می‌کند؟

البته این سخن از روی انکار و تردید نبود، بلکه از روی تعجب بود؛ زیرا قراین موجود در آیه نشان می‌دهد که او یکی از پیامبران الهی بوده که در ذیل آیه می‌خوانیم خداوند با او سخن گفته است و روایات نیز این حقیقت را تأیید می‌کند. در این هنگام خداوند جان او را گرفت و یکصد سال بعد او را زنده کرد و از او سؤال کرد چقدر در این بیابان بوده‌ای؟! او که خیال می‌کرد مقداری در آنجا درنگ کرده، فوراً در جواب عرض کرد: یک روز یا کمتر! به او خطاب شد که یکصد سال در

اینجا بوده‌ای. اکنون به غذا و آشامیدنی خود نظری بیفکن و ببین چگونه در طول این مدت به فرمان خداوند هیچ گونه تغییری در آن پیدا نشده است، ولی برای اینکه بدانی یکصد سال از مرگ تو گذشته است، نگاهی به مرکب سواری خود کن و ببین از هم متلاشی و پراکنده شده است و مشمول قوانین عادی طبیعت گردیده است و مرگ آن را از هم متفرق ساخته است. سپس نگاه کن و ببین چگونه اجزای پراکنده آن را جمع‌آوری کرده، زنده می‌کنیم. او هنگامی که این منظره را دید، گفت می‌دانم که خداوند بر هر چیزی توانا است؛ یعنی هم‌اکنون آرامش خاطر یافته‌ام و مسأله رستخیز مردگان در نظر من شکل حسی به خود گرفت (مکارم شیرازی و دیگران، ۱۳۷۵، ج ۲: ۲۹۵-۲۹۴).

طبری درباره غرض آیه می‌نویسد: «خداوند متعال از طریق زنده کردن این شخص و دیگر موارد مشابه خواسته است به منکران قدرت خود بفهماند که زنده کردن مردگان در مقابل قدرت لایزال الهی هیچ است» (طبری، ۱۴۱۵ق، ج ۳: ۲۰). علامه طباطبائی آیه را صریح در زنده شدن پس از مرگ می‌داند و می‌فرماید: «ظاهر آیه دلالت دارد بر اینکه خداوند متعال آن شخص را قبض روح نموده مانند مردگان و بعد از صد سال وی را با برگرداندن روح وی به بدنش زنده نموده است» (طباطبائی، ۱۳۹۳ق، ج ۲: ۳۶۱).

نکته مورد نظر در بیان این نظریه‌ها این است که اکثر مفسران شیعه و سنی ظاهر آیه را به زنده شدن شخص مورد نظر آیه بعد از سال‌ها مردن حمل نموده‌اند. این خود به معنای پذیرش وقوع رجعت در امت‌های گذشته است.

۲- «وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ الصَّاعِقَةُ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ * ثُمَّ بَعَثْنَاكُم مِّن بَعْدِ مَوْتِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ» و (نیز به یاد آورید) هنگامی را که گفتید: ای موسی! ما هرگز به تو ایمان نخواهیم آورد، مگر اینکه خدا را آشکارا (با چشم خود) ببینیم! پس صاعقه شما را گرفت، در حالی که تماشا می‌کردید! * سپس شما را پس از مرگتان حیات بخشیدیم تا شاید شکر (نعمت او را) به جا آورید» (البقره/ ۵۶ - ۵۵).

وقتی موسی (ع) می‌خواست از بین بنی‌اسرائیل خارج شود و به میقات پروردگار خود برود، ایشان را وعده داد که بعد از سی روز برگردد، و چون خدای تعالی ده روز بر مدت میقات افزود و در نتیجه، مراجعت موسی ده روز عقب افتاد، بنی‌اسرائیل به یکدیگر گفتند: موسی با ما خلف وعده

کرد و به همین بهانه، کردند آنچه را که نمی‌بایست می‌کردند، و بعد از آن در این آیات به داستان گروهی از پیروان حضرت موسی (ع) اشاره شده که خواستار دیدار خدا بودند و چنین خواسته ناروایی سبب نزول عذاب بر آنان گردید و به مرگ آنها انجامید، ولی خداوند آنان را حیات دوباره بخشید (طباطبائی، ۱۳۹۳ق، ج ۸: ۳۲۸).

برخی از مفسران معتقدند که این آیات دربارهٔ هفتاد نفر از قوم بنی‌اسرائیل نازل شده است (ر.ک؛ همان، ج ۸: ۳۳۴ و طوسی، بی‌تا، ج ۴: ۵۵۴) که در آیه «وَالَّذِينَ عَمِلُوا السَّيِّئَاتِ ثُمَّ تَابُوا مِن بَعْدِهَا وَأَمَنُوا إِنَّ رَبَّكَ مِن بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ» و آنها که گناه کردند و بعد از آن توبه نمودند و ایمان آوردند، (امید عفو او را دارند؛ زیرا) پروردگار تو در پی این کار، آمرزنده و مهربان است» (الأعراف/ ۱۵۳)، موسی هفتاد نفر از مردان را برای میقات ما برگزید. پس چون لرزش شدید آنان را درگرفت، موسی عرضه داشت: پروردگارا اگر می‌خواستی من و ایشان را پیش از این هلاک می‌کردی. این سخن اشاره به همان قضیه دارد. به هر روی، در آیات یاد شده به روشنی از مرگ و هلاکت و زنده شدن شماری از انسان‌ها گفتگو به میان آمده است.

امام رضا (ع) در تفسیر این آیه فرموده است: «چون خداوند با موسی سخن گفت، موسی به سوی قوم خود رفته، واقعه را خبر داد. گفتند: ما هرگز ایمان نیاوریم تا سخن خدا را بشنویم. حضرت موسی از آن جمعیت هفتصد هزار نفری، هفتاد هزار نفر و از آن، هفت هزار و از آنان، هفتصد و از آنان، هفتاد نفر انتخاب کرده، با خود به کوه طور برد. چون کلام خدا را شنیدند، گفتند: ما هرگز به تو ایمان نیاوریم تا خدا را آشکارا ببینیم. پس خداوند صاعقه‌ای فرستاد و در اثر ظلم خود از صاعقه مردند. موسی عرض کرد: خداوندا! اگر قوم، مرا متهم کنند که تو چون به دروغ دعوی پیامبری می‌کردی، اینان را بردی و کشتی، جواب آنان را چه بگویم؟ خداوند دوباره ایشان را زنده کرد و همراه او فرستاد» (ابن‌بابویه، ۱۳۸۸، ج ۲: ۱۷۸).

از تصریح امام (ع) بر مردن آنها به سبب صاعقه و دوباره زنده شدن آنها می‌توان به این آیه بر وقوع رجعت استدلال نمود.

مفسران شیعه و اکثر مفسران سنی (ر.ک؛ زمخشری، ۱۳۸۵ق، ج ۱: ۱۴۲، طبری، ۱۴۱۵ق، ج ۱: ۲۳۲-۲۳۰؛ سیوطی، ۱۳۶۵ق، ج ۱: ۷۰؛ آلوسی، بی‌تا، ج ۱: ۱۸۶ و شیرازی، ۱۳۶۳، ج ۳: ۸۶). صاعقه‌گرفتنی را به مرگ اصحاب موسی تفسیر کرده‌اند. در این صورت، آیه از مصادیق وقوع

رجعت خواهد بود. برخی خواسته‌اند صاعقه‌گرفتنی را به بیهوشی تفسیر نمایند، لکن توجّه نکرده‌اند که این تفسیر با تصریح ذیل آیه «ثُمَّ بَعَثْنَاكُمْ مِنْ بَعْدِ مَوْتِكُمْ» که به صراحت از مرگ آنها سخن گفته سازگاری ندارد.

فیض کاشانی در تفسیر صافی به این نکته عنایت نموده است و نوشته: «اینکه در آیه بعث را مقید به موت نموده است و گفته بعد از مرگشان مبعوث نمودیم، به خاطر ردّ احتمالات دیگر مثل بعث و برانگیختن بعد از خواب یا بیهوشی، بوده است» (فیض کاشانی، ۱۴۰۲ق، ج ۱: ۱۳۳). البته این بیان را احتمالاً ایشان از بیضاوی از مفسران اهل سنت گرفته باشد، چون وی نیز عین همین عبارت‌ها را دارد (البیضاوی الشیرازی، ۱۴۱۶ق، ج ۱: ۸۲).

در تفسیر *عرائب القرآن* نیز «فَأَخَذَتْكُمْ الصَّاعِقَةُ» را به معنای موت گرفته، آنگاه شبهه اینکه «صعق» به معنای «بیهوشی» باشد - همچنان که در آیه ۱۴۳ اعراف به معنای بیهوشی است - با این بیان ردّ کرده که در آیه «وَوَخَّرَ مُوسَىٰ صَعِقًا» (الاعراف/۱۴۳) کلمه «أَفَاقَ» قرینه است بر اینکه «صعق» به معنای موت نبوده، بلکه به معنای بیهوشی بوده است (نیشابوری، ۱۴۱۶ق، ج ۱: ۲۹۰).

در تفسیر *زاد المسیر* هم ابن جوزی از مفسران اهل سنت به این شبهه که صعق ممکن است به معنای بیهوشی باشد، اشاره نموده است و در ردّ آن نوشته: «خداوند بین این دو مورد فرق گذاشته آنجا که صعق را در مورد موسی به کار برده بعدش فرموده: «فَلَمَّا أَفَاقَ» که این قرینه است که در آنجا به معنای بیهوشی بوده، ولی در آیه مورد نظر، خودش تصریح دارد بر اینکه «ثُمَّ بَعَثْنَاكُمْ مِنْ بَعْدِ مَوْتِكُمْ» (جوزی، ۱۴۰۷ق، ج ۱: ۶۷).

لازم به ذکر است که برخی با استناد به آیه «وَوَخَّرَ مُوسَىٰ صَعِقًا» خواسته‌اند در آیه مورد بحث هم «صعق» را به معنای بیهوشی بگیرند تا بدین وسیله در دلالت آیه بر وقوع «رجعت» شبهه ایجاد نمایند، لکن همان‌گونه که بیان شد، قبل از مدافعیین رجعت، خود مفسران اهل تسنن این سخن را رد کرده‌اند. در این میان، گروه دیگری از مفسران اهل سنت نیز هستند که علاقه دارند ظاهر آیه را به نحو دیگری توجیه نمایند که دلالت بر رجعت نکند که اینجا به دو مورد از آنها اشاره می‌شود.

الف) صاحب *المنار* در این زمینه می‌نویسد: «به نظر استاد منظور از این آیه این است که بعد از مردن گروهی از شما در حادثه صاعقه، خداوند فرزندان و نسل‌های فراوان به شما داد تا دودمانتان

منقرض نشود...» (رشیدرضا، ۱۳۷۳ق، ج ۱: ۳۲۲). در جای دیگر می‌نویسد: «مراد از برانگیختن در این آیه گسترش نسل کسانی است که در اثر صاعقه مردند، چرا که گمان می‌رفت به سبب این مرگ نسل ایشان نیز منقطع گردد، اما خدای یگانه بر آنان منت نهاد و بازماندگان‌شان را فزونی بخشید تا شکرگزار نعمت‌های حق باشند و مانند پیشینیان خود ناسپاسی نکنند» (همان).

در ردّ سخن او باید گفت که این سخنان یک نوع تفسیر به رأی بیش نیست که رسول گرامی همگان را از آن بازداشت؛ زیرا این جمله را که «**ثُمَّ بَعَثْنَاكُم مِّن بَعْدِ مَوْتِكُمْ**» (البقره/ ۵۶) به دست هر عرب‌زبان یا فرد آشنا به زبان عرب بدهید، می‌گوید مقصود آن زنده کردن پس از مرگ است و معنایی غیر از این به ذهن کسی خطور نمی‌کند، تنها این مورد نیست که این جمله چنین مفادّی دارد، بلکه در قرآن موارد دیگری نیز دیده می‌شود که کلمه «بعث» همراه «موت» یا پس از آن ذکر شده است. حال آیا این مفسّر محترم حاضر است تمام این آیات را به همین طریق تفسیر و تأویل کند؟! نظیر «**وَأُفْسِمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَا يَبْعَثُ اللَّهُ مَن يَمُوتُ**...: آنها سوگندهای شدید به خدا یاد کردند که هرگز خداوند کسی را که می‌میرد، بر نمی‌انگیزد!...» (النحل/ ۳۸).

خداوند متعال درباره روز قیامت می‌فرماید: «**إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ الَّذِينَ يَسْمَعُونَ وَالْمَوْتَى يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ ثُمَّ إِلَيْهِ يُرْجَعُونَ**»: تنها کسانی (دعوت تو را) می‌پذیرند که گوش شنوا دارند؛ اما مردگان (و آنها که روح انسانی را از دست داده‌اند، ایمان نمی‌آورند و) خدا آنها را (در قیامت) برمی‌انگیزد، سپس به سوی او بازمی‌گردند» (الأنعام/ ۳۶). از زبان کافران نیز حکایت می‌کند: «**...وَلَكِن قُلْتِ إِنَّكُمْ مَبْعُوثُونَ مِن بَعْدِ الْمَوْتِ لَيَقُولَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ**: ... و اگر (به آنها) بگویید: شما بعد از مرگ برانگیخته می‌شوید، مسلماً کافران می‌گویند: این سحری آشکار است!» (هود/ ۷).

به راستی آیا با وجود این آیات و آیات دیگر جایی برای توجیه نویسنده المنار باقی می‌ماند و آیا او دلیلی بر این تأویل خود می‌تواند ارائه دهد؟! مضاف بر اینکه اینگونه آیات توسط معصوم در همین معنی تفسیر و بیان شده است.

ب) آلوسی در *روح المعانی* در ذیل آیه با اشاره به تفاسیر مختلف یکی از احتمالات را چنین بیان کرده است:

بعضی‌ها موت را به معنای جهل، و بعث را به سنت تعلیم تفسیر کرده‌اند، چرا که هم در قرآن و هم در کلام نظمی و نثری زیاد پیدا می‌شود که از جهل و نادانی به موت تعبیر شده است و بعث نیز به معنای تعلیم آمده است. بنابراین، معنای آیه چنین می‌شود: شما را بعد از نادانیتان آگاه نمودیم^۱ (الوسی، بی‌تا، ج ۱: ۲۶۳). البته خود وی بعد از نقل این وجه، آن را بعید دانسته است (ر.ک؛ همان).

به طور کلی، تتبع در کتب تفسیر گویای آن است که همه نویسندگان کتب تفسیر همگام با مفسران نخستین قرآن مانند قتاده، اکرمه، سدی، مجاهد، زجاج و ابن عباس بر این نظر اتفاق دارند که هفتاد تن از افراد قوم بنی‌اسرائیل در اثر صاعقه‌ای آسمانی جان خود را از دست دادند و خدا بر ایشان مرحمت فرموده، برای دومین بار آنان را به دنیا بازگرداند. در این میان، نگارندگانی را می‌بینیم که در کتاب تفسیر خود به توجیه آیه پرداخته‌اند و برخلاف همه صاحب‌نظران و پژوهشگران برخی مطالب را بیان داشته‌اند و جای بسی شگفتی است که اینان (اهل سنت) با آنکه اعتراف دارند خداوند متعال آن گروه را بار دیگر پس از فرود آمدن صاعقه مرگبار، در برابر دیدگان حیرت‌زده بنی‌اسرائیل زنده کرد، چگونه روا نمی‌دانند که خداوند گروه‌هایی از این امت را پس از مردنشان به این دنیا بازگرداند؟!

۳- «وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَادَّارَأْتُمْ فِيهَا وَاللَّهُ مُخْرِجٌ مَّا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ * فَكَلْنَا اضْرِبُوهُ بَعْضِهَا كَذَلِكَ يُخَيِّبِ اللَّهُ الْمُؤْتَى وَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ:» (به یاد آورید) هنگامی را که فردی را به قتل رساندید. سپس درباره (قاتل) او به نزاع پرداختید و خداوند آنچه را مخفی می‌داشتید، آشکار می‌سازد. * سپس گفتیم: قسمتی از گاو را به مقتول بزنید (تا زنده شود و قاتل را معرفی کند). خداوند اینگونه مردگان را زنده می‌کند و آیات خود را به شما نشان می‌دهد تا شاید اندیشه کنید» (البقره / ۷۲-۷۳).

این داستان مردی است که به دست خویشان خود مخفیانه به قتل رسیده است و قاتلان وی ناجوانمردانه فرد دیگری را متهم به قتل نمودند، آنگاه خداوند به حضرت موسی (ع) وحی کرد که به همان خویشاوندان فرمان دهد تا گاو ماده‌ای را با مشخصات معین ذبح کنند و قسمتی از بدن این گاو را به بدن مقتول زنند تا او زنده شود و قاتل خود را معرفی کند. آنان چنین کردند، مقتول زنده شد و جانی واقعی را شناساند. پروردگار مهربان پس از نقل این داستان می‌فرماید: «و خدا اینگونه مردگان را زنده می‌کند».

طبری و دیگر مفسران مراد آیه را به زنده نمودن مرده تفسیر نموده‌اند و طبری در شرح جمله «كَذَلِكَ يُحْيِي اللَّهُ الْمَوْتَى» می‌نویسد: «این سخن خطابی است از خداوند به بندگان مؤمن و احتجاجی است با مشرکانی که رستاخیز را دروغ می‌شمردند. بدین شرح که ای تکذیب‌کنندگان حیات پس از مرگ! از زنده شدن این شخص مقتول عبرت بیاموزید؛ زیرا همانگونه که من این شخص را حیات دوباره بخشیدم، مردگان را نیز بعد از درگذشتشان در روز قیامت زنده خواهم نمود» (طبری، ۱۴۱۵ق، ج ۱: ۲۸۶).

صاحب المنار در اینجا نیز مانند آیه قبلی ضمن انکار نظر مفسران بزرگ مدعی شده است که آیه قرآن به هیچ وجه از زنده شدن شخص مقتول گفتگو نمی‌کند و ناقلین داستان مزبور به خطا رفته‌اند. ایشان آنگاه به توجیهی شگفت‌انگیز می‌پردازد که نقل آن خالی از فایده نیست. وی می‌گوید: «در کتاب تورات ۴۱ آمده است که هرگاه در سرزمینی مقتولی یافت شود و قاتل او ناشناخته باشد، باید گوساله ماده‌ای را که به شیار نرفته و گاوآهن نکشیده است، در دره‌ای پرباران و کشت‌ناشده ذبح کنند و آنگاه همه پیرمردان و بزرگان شهری که به محل قتل نزدیک است، نزد گوساله ذبح شده گرد آمده، دست‌های خود را بر فراز آن گوساله بشویند و بگویند که ما در این خونریزی نقشی نداشته‌ایم. آنان باید این کار را انجام دهند و هر کسی از چنین اقدامی سر باز زند، به عنوان قاتل معرفی می‌گردد» (رشیدرضا، ۱۳۷۳ق، ج ۱: ۳۴۷). سپس می‌افزاید که آیات سوره بقره تنها بر همین حکم نظر دارد و به هیچ روی از زنده شدن شخص مقتول گفتگو نمی‌کند و در توضیح جمله «كَذَلِكَ يُحْيِي اللَّهُ الْمَوْتَى» می‌نویسد: «معنی زنده کردن مردگان در این آیه آن است که در اثر اقدام مزبور و شناسایی جنایتکار واقعی، خون فردی که در معرض ریخته شدن بود و نزدیک بود به جرم قتل قصاص شود، محافظت گردید و انسانی از مرگ حتمی نجات یافت» (همان: ۳۵۱).

نمونه‌های دیگر رجعت را در آیات زیر می‌توان مشاهده کرد:

– «وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ ارْنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى قَالَ أَوْ لِمَ تُؤْمِنُ قَالَ بَلَىٰ وَلَكِنَّ لِيُطَمِّئِنَّ قَلْبِي قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا وَاعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ» و (به خاطر بیاور) هنگامی را که ابراهیم گفت: خدایا! به من نشان بده چگونه مردگان را زنده می‌کنی؟! خداوند فرمود: مگر ایمان نیاورده‌ای؟! عرض کرد:

آری، ولی می‌خواهم قلم آرامش یابد. فرمود: در این صورت، چهار نوع از مرغان را انتخاب کن و آنها را (پس از ذبح کردن)، قطعه‌قطعه کن (و در هم بیامیز)؛ سپس بر هر کوهی قسمتی از آن را قرار بده، بعد آنها را بخوان، به سرعت به سوی تو می‌آیند و بدان خداوند قادر و حکیم است (و هم از ذرات بدن مردگان آگاه است و هم توانایی بر جمع آنها دارد) «(البقره / ۲۶۰).

«أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِن دِيَارِهِمْ وَهُمْ أَلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ فَقَالَ لَهُمُ اللَّهُ مُوتُوا ثُمَّ أَحْيَاهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ: آیا ندیدی گروهی را که از ترس مرگ از خانه‌های خود فرار کردند؟! و آنان هزارها نفر بودند (که به بهانه بیماری طاعون از شرکت در میدان جهاد خودداری کردند). خداوند به آنها فرمود: بمیرید! (و به همان بیماری که آن را بهانه قرار داده بودند، مردند). سپس خدا آنها را زنده کرد؛ (و ماجرای زندگی آنها را درس عبرتی برای آیندگان قرار داد). خداوند نسبت به بندگان خود احسان می‌کند، ولی بیشتر مردم، شکر (او را) به جا نمی‌آورند» (البقره / ۲۴۳).

«وَرَسُولًا إِلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنِّي قَدْ جِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ أَنِّي أَخْلَقُ لَكُمْ مِّنَ الطَّيْرِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنْفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ وَأُبْرِئُ الْأَكْمَةَ وَالْأَبْرَصَ وَأُحْيِي الْمَوْتَى بِإِذْنِ اللَّهِ وَأَتَّبِعُكُمْ بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدَّخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لَّكُمْ إِن كُنْتُمْ مُّؤْمِنِينَ: (او را به عنوان) رسول و فرستاده به سوی بنی‌اسرائیل (قرار داده که به آنها می‌گوید): من نشانه‌ای از طرف پروردگار شما برایتان آورده‌ام؛ من از گل چیزی به شکل پرنده می‌سازم، سپس در آن می‌دمم و به فرمان خدا پرنده‌ای می‌گردد و به اذن خدا کور مادرزاد و مبتلایان به برص [= پیسی] را بهبودی می‌بخشم و مردگان را به اذن خدا زنده می‌کنم، و از آنچه می‌خورید و در خانه‌های خود ذخیره می‌کنید، به شما خبر می‌دهم. مسلماً در اینها نشانه‌ای برای شماست، اگر ایمان داشته باشید» (آل عمران: ۴۹).

«إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ ادْكُرْ نِعْمَتِي عَلَيْكَ وَعَلَىٰ وَالِدَتِكَ إِذْ أَيَّدتُّكَ بِرُوحِ الْقُدُسِ تُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلًا وَإِذْ عَلَّمْتُكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطَّيْرِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِإِذْنِي فَتَنْفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِي وَتُبْرِئُ الْأَكْمَةَ وَالْأَبْرَصَ بِإِذْنِي وَإِذْ تُخْرِجُ الْمَوْتَى بِإِذْنِي وَإِذْ كَفَفْتُ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَنْكَ إِذْ جِئْتَهُم بِالْبَيِّنَاتِ فَقَالَ

الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ إِنَّ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ: (به خاطر بیاور) هنگامی را که خداوند به عیسی بن مریم گفت: یاد کن نعمتی را که به تو و مادرت بخشیدم، زمانی که تو را با روح القدس تقویت کردم که در گاهواره و به هنگام بزرگی با مردم سخن می‌گفتی و هنگامی که کتاب و حکمت و تورات و انجیل را به تو آموختم، و هنگامی که به فرمان من از گِل چیزی به صورت پرنده می‌ساختی و در آن می‌دمیدی و به فرمان من پرنده‌ای می‌شد، و کور مادرزاد و مبتلا به بیماری پیسی را به فرمان من شفا می‌دادی، و مردگان را (نیز) به فرمان من زنده می‌کردی، و هنگامی که بنی‌اسرائیل را از آسیب رساندن به تو بازداشتیم، در آن موقع که دلایل روشن برای آنها آوردی، ولی جمعی از کافران آنها گفتند: اینها جز سحر آشکار نیست!» (المائده / ۱۱۰).

– «وَإِذَا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَابَّةً مِّنَ الْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ أَنَّ النَّاسَ كَانُوا بِآيَاتِنَا لَا

يُوقِنُونَ: و هنگامی که فرمان عذاب آنها رسد (و در آستانه رستاخیز قرار گیرند)، جنبنده‌ای را از زمین برای آنها خارج می‌کنیم که با آنان تکلم می‌کند (و می‌گوید) که مردم به آیات ما ایمان نمی‌آوردند» (النمل / ۸۲).

در ذیل تفاسیر مربوط به این آیات که ذکر شد، اکثر مفسران از جمله علامه طباطبائی در *المیزان* و همچنین در دو تفسیر *مجمع‌البیان* و *التبیان* به مسأله رجعت و زنده شدن دوباره اشاره کرده‌اند.

جمع‌بندی آیات فوق

۱- به تصریح آیات قرآن، در گذشته رجعت‌های فراوانی رخ داده است.

۲- علاوه بر عالمان شیعه، اکثر بزرگان اهل سنت نیز در اینکه در گذشته رجعت‌هایی صورت گرفته، هم‌داستانند، مگر اندکی که نقد آنان بی‌جواب نماند.

۳- ذکر نمونه‌هایی از رجعت در گذشته می‌تواند خود دلیلی بر امکان آن در آینده باشد. علامه طباطبائی در این زمینه می‌نویسد: «علاوه بر اینکه آیات دیگری از قرآن دلالت اجمالی بر وقوع رجعت دارد؛ مانند آیه «أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُدْخَلُوا الْجَنَّةَ وَ لَمَّا يَأْتِكُمْ مَثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ» که می‌فهماند آنچه در امت‌های گذشته رخ داده، در این امت نیز رخ خواهد داد و یکی از آن وقایع مسأله رجعت و زنده شدن مردگانی است که در زمان ابراهیم و موسی و عیسی و عزیر و ارمیا و غیر

ایشان اتفاق افتاده، باید در این امت نیز اتفاق بیفتد، همچنان که رسول خدا(ص) هم کلامی دارند که به طور اجمال می‌فهماند آنچه در امت‌های سابق اتفاق افتاده در این امت نیز اتفاق خواهد افتاد و آن این است که فرمود: «به آن خدایی که جانم به دست اوست، شما مسلمانان با هر سنتی که در امت‌های گذشته جریان داشته روبرو خواهید شد و آنچه در آن امت‌ها جریان یافته، مو به مو در این امت جریان خواهد یافت، به طوری که نه شما از آن سنت‌ها منحرف می‌شوید و نه آن سنت‌ها که در بنی اسرائیل بود، شما را نادیده می‌گیرد» (طباطبائی، ۱۳۹۳ق.، ج ۳: ۲۰۰).

ادله اعتقاد به رجعت

تاکنون دانستیم که اصل رجعت از نظر قواعد علمی و دلایل فلسفی کاملاً صحیح است و قرآن صریحاً بر وقوع این امر در میان اُمم پیشین تأکید می‌ورزد. اینک با استناد به دلایل محکم و غیر قابل انکار بر این نظریه تأکید داریم که رجعت در آخرالزمان قبل از برپایی قیامت روی خواهد داد و این امر، همانگونه که اثبات خواهیم نمود، به هیچ وجه قابل انکار نیست. گذشته از روایاتی که از ائمه اطهار، علیهم‌السلام، درحد تواتر نقل شده، در میان علمای شیعه نیز وقوع رجعت اجماعی است و رجعت از عقاید قطعی شیعه تلقی می‌گردد.

ادله قرآنی رجعت در امت محمد (ص)

یکی از دلایل غیر قابل انکار رجعت، برخی آیات نورانی قرآن مجید می‌باشد. آیاتی که در آنها به رجعت استدلال شده، به دو دسته تقسیم می‌شوند.

۱- آیاتی که بر اصل رجعت دلالت می‌کنند و غیر از رجعت مفهوم و مصداق دیگری نمی‌توانند داشته باشند و اگر احیاناً روایتی در ذیل اینگونه آیات وارد شده، به منظور راهنمایی و ارشاد اذهان می‌باشد؛ یعنی هر کس با شرایط خاص (که برای مفسران قرآن ذکر شده)، در محضر این آیات قرار بگیرد، می‌فهمد که غیر از حشر عمومی قیامت، یک حشر و بعث خصوصی و ویژه‌ای هست که قبل از قیامت به عنوان «أَشْرَاطُ السَّاعَةِ» محقق می‌شود و در آن بعث خصوصی عده خاصی برانگیخته می‌شوند و به دنیا باز می‌گردند؛ مثلاً: «فَهَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا السَّاعَةَ أَنْ تَأْتِيَهُمْ بَغْتَةً فَقَدْ جَاءَ أَشْرَاطُهَا فَأَنَّى لَهُمْ إِذَا جَاءَتْهُمْ ذِكْرَاهُمْ: آیا آنها [= کافران] جز این انتظاری دارند که قیامت ناگهان فرا

رسد (آنگاه ایمان آورند)، در حالی که هم‌اکنون نشانه‌های آن آمده است، اما هنگامی که بیاید، تذکر (و ایمان) آنها سودی نخواهد داشت» (محمد/ ۱۸).

۲- آیاتی که از باب «جری و تطبیق» بر رجعت‌کنندگان منطبق شده است و انطباق آن بر رجعت، بدون استمداد از روایات، از درک انسان‌های عادی خارج است. به هر روی، آیات مربوط به رجعت در آخرالزمان و قبل از قیامت از هر دو دسته عبارتند از: «وَيَوْمَ نَخْشِرُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ قَوَّجًا مِّمَّنْ يُكْذِبُ بِآيَاتِنَا فَهُمْ يُوزَعُونَ» (به خاطر آور) 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 ملحق شوند» (النمل / ۸۳).

این جمله به روشنی گواه بر عدم حشر همه انسان‌ها دارد. مفسران شیعه در این نکته اتفاق نظر دارند که لفظ «مِن» در آیه برای «تبعیض» آمده و معنای آن این است که از هر امت فقط گروهی محشور می‌گردند. گرچه مفسران اهل سنت بر عکس دیدگاه فوق دیدگاهی را ارائه داده‌اند که در هیمن جستار بررسی و نقد خواهد شد.

دیگاه مفسران شیعه

۱- شیخ طوسی در ذیل آیه می‌نویسد: «عده‌ای که به رجعت اعتقاد دارند، با این آیه بر درستی اعتقاد خود استدلال نموده‌اند و گفته‌اند: آمدن «مِن» در آیه موجب تبعیض است و بر این دلالت دارد که در روز مورد نظر آیه، برخی از اقوام برانگیخته می‌شوند و برخی دیگر برانگیخته نمی‌گردند...» (طوسی، بی‌تا، ج ۸: ۱۲۰).

۲- طبرسی در ذیل آیه گفته است: «امامیه که معتقد به صحت رجعت هستند، به این آیه استدلال کرده‌اند؛ زیرا آیه می‌گوید از هر امتی گروهی را محشور می‌کنیم. معلوم می‌شود روزی که این گروه‌ها از هر امتی محشور می‌شوند، غیر از روز قیامت است؛ زیرا در مورد روز قیامت می‌فرماید: «حَشْرُنَاهُمْ فَلَمْ نَغَادِرْ مِنْهُمْ أَحَدًا: آن‌ها را محشور می‌کنیم و احدی از آنها را رها نمی‌کنیم» (الکهف/ ۴۷). اخبار بسیاری دلالت دارند بر اینکه خداوند در زمان قیام حضرت مهدی (عج) گروهی را از آنها که مرده‌اند، زنده می‌کند. بعضی از رجعت‌کنندگان از دوستان و شیعیان مهدی هستند که ثواب نصرت و کمک او نصیب ایشان می‌شود و به دولت مهدی شاد می‌شوند. بعضی دیگر از دشمنانش

هستند که برای گرفته شدن انتقام از ایشان برمی گردند تا عذاب دنیا را بچشند و به دست شیعیان کشته شوند و از قدرت و شوکت مهدی احساس سرافکنندگی و حقارت کنند. هیچ عاقلی شک ندارد که این کار مقدور خداوند متعال است و محال نیست. نظیر آن را خداوند در آمت‌های گذشته هم انجام داده است و قرآن گواه آن می‌باشد؛ مثل داستان عزیر و غیر آن...» (طبرسی، ۱۳۶۰، ج ۷: ۴۰۵).

۳- شیخ مفید در جواب پرسش از مسأله رجعت، با استدلال بدین آیه می‌گوید: «خداوند پیش از روز رستاخیز، گروهی از این آمت را باز می‌گرداند و عقیده به رجعت یکی از ویژگی‌های مذهب اهل بیت (ع) به شمار می‌رود. خداوند از روز رستاخیز بزرگ چنین خبر داده است: «... وَحَشْرَنَا هُمْ فَلَمْ نَعَادِرْ مِنْهُمْ أَحَدًا: ... و همه آنان [= انسان‌ها] را برمی‌انگیزیم، و احدی از ایشان را فروگذار نخواهیم کرد!» ... ولی درباره رجعت می‌فرماید: «وَيَوْمَ نَحْشُرُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ فَوْجًا: (به خاطر آور) روزی را که ما از هر آمتی، گروهی را محشور می‌کنیم...». از این دو آیه به دست می‌آید که ما دو حشر داریم: یکی حشر خاص است - که همان رجعت باشد - دیگری حشر عام - قیامت - است» (مفید، ۱۴۱۴ق، الف: ۳۲).

۴- فیض کاشانی (ر.ک؛ فیض کاشانی، ۱۴۰۲ق، ج ۴: ۷۵)، علامه طباطبائی (ر.ک؛ طباطبائی، ۱۳۹۳ق، ج ۱۵: ۳۹۷) و دیگر مفسران شیعه در استدلالی مشابه استدلال‌های فوق، آیه را حمل بر رجعت نموده‌اند و گفته‌اند منظور حشر در قیامت نیست؛ زیرا در دو آیه پسین، بعد از داستان بیرون شدن دابه از زمین واقع شده‌اند که خود یکی از علایمی است که قبل از قیامت واقع می‌شود؛ قیامتی که در چند آیه بعد درباره آن می‌فرماید: «وَيَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ» و تا چند آیه بعد اوصاف وقایع آن روز را بیان می‌کند و معنا ندارد که قبل از شروع به بیان اصل قیامت و وقایع آن، یکی از وقایع آن را جلوتر ذکر کند، چون ترتیب وقوعی اقتضا می‌کند که اگر حشر فوج از هر آمتی هم جزو وقایع قیامت باشد، آن را بعد از مسأله نفخ صور ذکر فرماید، ولی اینگونه ذکر نکرد، بلکه قبل از نفخ صور مسأله حشر فوج از هر آمتی را آورده، پس معلوم می‌شود این حشر جزو وقایع قیامت نیست» (همان: ۳۹۸) و می‌توان گفت که دلالت این آیه بر رجعت در میان امامیه اجماعی است.

بسیاری از بزرگان این آیه را اشاره به مسأله رجعت و بازگشت گروهی از بدکاران و نیکوکاران به همین دنیا در آستانه رستاخیز می‌دانند، چرا که اگر اشاره به خود رستاخیز و قیامت باشد، تعبیر به

«مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ فَوْجًا: از هر جمعیت و امت، گروهی» صحیح نیست؛ زیرا در قیامت، همه محشور می‌شوند، چنان‌که قرآن در آیه ۴۷ از سوره کهف می‌گوید: «... وَحَشَرْنَاَهُمْ فَلَمْ نُغَادِرْ مِنْهُمْ أَحَدًا: ما آنها را محشور می‌کنیم و احدی را ترک نخواهم گفت».

شاهد دیگر این است که قبل از این آیه سخن از نشانه‌های رستاخیز در پایان این جهان بود، در آیات آینده نیز به همین موضوع اشاره می‌شود. بنابراین، بعید به نظر می‌رسد که آیات قبل و بعد از حوادث پیش از رستاخیز سخن گوید، اما آیه وسط از خود رستاخیز و هماهنگی آیات ایجاب می‌کند که همه دربارهٔ حوادث قبل از قیامت باشد» (مکارم شیرازی و دیگران، ۱۳۷۵، ج ۱۵: ۵۴۹). منشأ این تفسیر در میان امامیه روایات اهل بیت (ع) می‌باشد. گرچه نوع استدلال در روایت به نحو استدلال عقلی بیان شده تا هر فرد منصفی که مختصری آشنایی با قرآن و تفسیر آن دارد، خود بتواند این مسأله را استنباط کند که این آیه با آیات قیامت متفاوت می‌نماید و قرآن هم این امر را در آینده قابل تحقق می‌داند، حال آنکه آیه به دلیل مغایرت با مضمون آیات قیامت دلالت بر قیامت ندارد و محملی جز رجعت نمی‌تواند داشته باشد.

از امام صادق (ع)، دربارهٔ آیه «وَيَوْمَ نَحْشُرُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ فَوْجًا» سؤال شد. فرمود: «مردم دربارهٔ آن چه می‌گویند. گفتم: می‌گویند دربارهٔ قیامت است. فرمود: آیا در روز قیامت از هر گروهی دسته‌ای برانگیخته می‌شوند و بقیه وانهاده می‌شوند؟! نه، چنین نیست. این آیه مربوط به رجعت است، اما آیه قیامت آیه «... وَحَشَرْنَاَهُمْ فَلَمْ نُغَادِرْ مِنْهُمْ أَحَدًا» است» (قمی، ۱۴۰۴، ج ۱: ۲۴).

تا اینجا روشن شد که مفسران شیعه با الهام از روایات اهل بیت (ع) آیه مورد بحث را با آیه مربوط به قیامت مقایسه نموده‌اند و به این نتیجه قطعی رسیده‌اند که این آیه نمی‌تواند مربوط به قیامت باشد، چون در تناقض آشکار با آیه ۴۷ از سوره مبارکه کهف است و در آیه مورد بحث، سخن از حشر گروه و دسته‌ای است و در سوره کهف حشر همه بدون استثناء مورد بحث است. پس این حشر مربوط به قبل از قیامت است و آن همان رجعت می‌باشد. از این بیان روشن می‌شود که یکی از محکم‌ترین ادله رجعت همین آیه است.

مفسران اهل سنت

برخی از مفسران اهل سنت بر خلاف مفسران شیعه دست از ظاهر آیه کشیده‌اند و به تأویل آن پرداخته‌اند و معتقدند که این رویداد «وَيَوْمَ نَحْشُرُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ فَوْجًا» بعد از برپایی رستاخیز به وقوع می‌پیوندد و پس از آنکه همه مردم محشور شدند، دسته‌ای از سران کفر برای بازپرسی و حسابرسی در پیشگاه ربوبی گردآوری می‌شود و آنگاه پیروانشان به آنان ملحق می‌گردند. در ذیل با طرح برخی از این نظرات به نقد آنان پرداخته می‌شود.

۱- فخر رازی در تفسیر خود قاطعانه می‌نویسد: «و اما «وَيَوْمَ نَحْشُرُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ فَوْجًا»؛ فاعلم، أن هذا من الأمور الواقعة بعد قيام القيامة: بدان که این ماجرا پس از برپایی قیامت روی خواهد داد» (الرازی، ۱۴۱۳ق، ج ۱۲: ۲۱۹).

۲- آلوسی نیز آیه را مربوط به قیامت دانسته است و می‌گوید: «مراد از این حشر که نسبت به دسته‌هایی جدا انجام می‌گیرد، حشر مجددی است که برای سرزنش کردن آنان و عقوبت نمودن آنان انجام می‌گیرد، و پس از حشر اکبر که شامل تمامی خلق است، انجام می‌گیرد». ایشان در ادامه می‌گویند: «و این آیه از مشهورترین آیاتی است که امامیه بر رجعت به وسیله آن استدلال نموده‌اند... و من می‌گویم: اول کسی که به رجعت قائل شد، عبدالله بن سبا بود، ولی او رجعت را به پیامبر (ص) اختصاص می‌داد و جابر جعفی در سده دوم از او متابعت کرده، علاوه بر رجعت پیامبر (ص)، به رجعت علی، کرم‌الله وجهه، معتقد شد، ولی وقت برای آن تعیین نکرد و چون قرن سوم فرارسید، امامیه به رجعت همه ائمه معتقد گردیدند و زمان آن را نیز هنگام ظهور حضرت مهدی (عج) ذکر کردند... و تو می‌دانی که از آیه هیچ گونه استفاده برای اثبات رجعت نمی‌شود، به دلیل اینکه محشور کردن در آیه، برای توبیخ دروغ‌گویان بوده... و اینگونه مضامین مربوط به آیات قیامت است» (آلوسی، بی تا، ج ۱۰: ۲۳۶-۲۳۷).

۳- ثعالبی نیز معتقد به چنین دیدگاهی بوده، می‌گوید: «آیه در حقیقت یادآور قیامت است» (ثعالبی، ۱۴۱۸ق، ج ۴: ۲۶۰).

۴- تفسیر بحر/مدید: «مِنَ اللَّتَّعِيضِ، أَيْ وَ اذْكَرُ يَوْمَ نَجْمَعُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ مِنْ أُمَّمِ الْأَنْبِيَاءِ جَمَاعَةً كَثِيرَةً مِمَّنْ يُكَذِّبُ بِآيَاتِنَا. «مِنَ لِبَيَانِ الْفُوجِ، أَيْ: فَوْجًا مُكَذِّبِينَ بِآيَاتِنَا، الْمُنْزِلَةَ عَلَيَّ أَنْبِيَاءِنَا،

فَهُمْ يُوزَعُونَ؛ يُحْبَسُ أَوْلَاهُمْ عَلَىٰ آخِرِهِمْ، حَتَّىٰ يَجْتَمِعُوا، حِينَ يُسَاقُونَ إِلَىٰ مَوْضِعِ الْحِسَابِ: منظور اینکه آیه در مورد وقایع بعد از حشر است و در قیامت، موقع دادن حساب، چنین اتفاقی می‌افتد» (ابن عجبیه، ۱۴۱۹ق، ج ۴: ۲۲۰).

نقد دیدگاه مفسران اهل سنت

مفسران اهل سنت بعد از مشاهده بیان استدلالی روایاتی که در ذیل آیه وارد شده، از آنجایی که نمی‌خواهند زیر بار عقیده رجعت بروند، به تکاپو افتاده، به توجیه آیه به نحوی که دلالت بر رجعت ننماید، روی آورده‌اند. برخی با ساختگی خواندن روایات رجعت که در بخش ادله روایی پاسخ آنان مفصل داده خواهد شد، و برخی با حمل آیه به مسائل بعد از برپایی قیامت، در صدد انحراف دلالت آیه بر رجعت آمده‌اند، غافل از اینکه این گونه توجیه‌ها هم نمی‌تواند مانع دلالت آیه بر رجعت باشد، چون اولاً سیاق آیه در باب حوادث آخرالزمان و مسایل قبل از قیامت است و آیه فوق و دو آیه پسین، بعد از داستان بیرون شدن دابّه از زمین واقع شده‌اند که خود یکی از علایمی است که قبل از قیامت واقع می‌شود؛ قیامتی که در چند آیه بعد درباره آن می‌فرماید: «وَيَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ» و تا چند آیه بعد اوصاف وقایع آن روز را بیان می‌کند و معنا ندارد که قبل از شروع به بیان اصل قیامت و وقایع آن، یکی از وقایع آن را جلوتر ذکر کند، چون ترتیب وقوعی اقتضاء می‌کند که اگر حشر گروهی از هر امتی هم جزو وقایع قیامت باشد، آن را بعد از مسأله نفخ صور ذکر فرماید، ولی اینگونه ذکر نکرد، بلکه قبل از نفخ صور مسأله حشر فوجی از هر امتی را آورده، پس معلوم می‌شود که این حشر جزو وقایع قیامت نیست. به همین جهت است که می‌بینیم بعضی از مفسران (ر.ک؛ آلوسی، بی تا، ج ۱۰: ۲۳۷) هم که آیه را حمل بر حشر در قیامت کرده‌اند، متوجه این اشکال شده‌اند و گفته‌اند: «شاید جلوتر ذکر کردن این واقعه بر نفخ صور و قیام قیامت، برای این بوده که اعلام کند هر یک از این دو، یعنی نفخ صور و حشر هر فوجی از هر امت، آن قدر مهم هستند که جا دارد هر یک جداگانه مورد توجه قرار گیرند و احوال آنها که ابتلای بزرگ و گرفتاری عظیم است، جداگانه خاطر نشان شود، وگرنه اگر می‌خواست ترتیب رعایت شود، باید اول نفخ صور، بعد حشر فوج از هر امت ذکر شود، چیزی که هست، اگر ترتیب رعایت می‌شد خواننده خیال می‌کرد که هر دو یک ابتلا است. لیکن خواننده توجه دارد که این وجهی است ساختگی که به هیچ وجه قانع‌کننده نیست و اگر مقصود از آیه همین می‌بود، جا داشت به جای دفع توهّم مزبور که این مفسر آن را توهّم کرده، توهّمی مهم‌تر از آن را دفع می‌کرد و آن این است که کسی توهّم کند که

حشر فوجی از هر امت در غیر روز قیامت است و برای دفع این توهّم، اوّل مسأله نفخ صور را بیاورد، بعد حشر فوج از هر امت را، تا کسی خیال نکند که حشر مذکور در غیر قیامت است، آنگاه بعد از آن جمله‌ای بیاورد تا توهّم مفسّر نامبرده را رفع کند.

پس معلوم شد که آیه شریفه نمی‌تواند مربوط به وقایع قیامت باشد، بلکه از حشری خبر می‌دهد که قبل از روز قیامت واقع می‌شود، البته در افاده این معنا نیز صریح نیست، به طوری که قابل تأویل نباشد» (طباطبائی، ۱۳۹۳ق، ج ۱۵: ۳۹۷ و ۳۹۸). همچنین اگر مراد از آن حشر بعد از قیامت است تا افراد خاصی عذاب بیشتری کشند، لازم بود مثل برخی آیات دیگر غایت آن را ذکر می‌کرد، چنان که در آیه «وَيَوْمَ يُحْشَرُ أَعْدَاءُ اللَّهِ إِلَى النَّارِ فَهُمْ يُوزَعُونَ * حَتَّىٰ إِذَا مَا جَاءُوهَا...» (فصلت / ۱۹-۲۰) این غایت ذکر شده است، در حالی که در آیه مورد بحث به جز عتاب و سرزنش، سخنی از عذاب به میان نیامده است تا بگوییم مراد از آن حشر خاص است، حتی آیه بعد هم مطلق است و در آن قید عذاب و آتش نیامده است (ر.ک؛ همان: ۳۹۸). نتیجه اینکه ما آیه را بر اساس روایاتی که از اهل بیت (ع) رسیده، به رجعت تفسیر می‌کنیم تا مجبور نشویم اشکال تقدّم و تأخر بین آیات را - بدین گونه که جای آیه ۸۳ را بعد از آیه ۸۵ بدانیم - پذیرا شویم که این خود خلاف قاعده است و نیز مرتکب خلاف ظاهر دیگری شویم و «فوج» را که به معنای گروه است به «افراد» یا «گروه‌های خاص» معنا کنیم (ر.ک؛ مکارم شیرازی و دیگران، ۱۳۷۵، ج ۱۵: ۵۴۹) که این از آفت‌های دوری از راسخان علم و اهل بیت پیامبر (ص) می‌باشد.

فصلنامه علمی - ترویجی سراج منیر
سال ۴ شماره ۱۳، زمستان ۱۳۹۲

دسته‌بندی اخبار رجعت

در اینجا برای آشنایی اجمالی و مختصر با روایات، لازم است که آنها را دسته‌بندی کرده، مفاد هر دسته اجمالاً بررسی شود.

این روایات در یک تقسیم‌بندی ابتدایی به سه قسم تقسیم می‌شود (ر.ک؛ طاهری و رسی، ۱۳۸۴: ۱۱۸-۱۱۴):

۱- روایاتی که رجعت را به عنوان یک عقیده حقّ و لازم در ردیف سایر معارف و اعتقادات اسلام ذکر می‌کنند: «رجعت عقیده حقّ و ضروری».

۲- روایاتی که آیات مربوط به رجعت را تفسیر می‌کند: «روایات تفسیری».

۳- روایاتی که رجعت‌کنندگان را با اسم معرفی می‌کنند.

قسم اول) رجعت، عقیده حق و ضروری: شیخ صدوق در کتاب *صفات الشیعه* اعتقاد به رجعت را از مشخصات پیروان این مکتب بر شمرده است و حدیثی را از امام رضا (ع) در این رابطه نقل می‌کند که آن حضرت می‌فرماید: «مؤمن واقعی و شیعه حقیقی اهل بیت کسی است که اقرار به وحدانیت خداوند دارد و نفی تشبیه کند و خداوند را منزّه بداند از آنچه که سزاوار او نیست و هر گونه حول و قوه و اراده و مشیت، خلقت (مادیات) و ایجاد (مجردات) را مخصوص ذات باری تعالی بداند و معتقد به قضا و قدر الهی باشد و افعال بندگان را مخلوق تقدیر الهی (انسان را در مقابل افعال خود مسئول) بداند، نه مخلوق تکوینی (نه مجبور و مسلوب‌الإختیار) و به رسالت حضرت محمد (ص) و امامت و ولایت علی و ائمه بعد از او شهادت بدهد و دوستان آنها را دوست داشته باشد و از گناهان کبیره دوری و اجتناب کند و به رجعت و حج تمتع و ازدواج موقت اقرار داشته باشد و به معراج رسول الله (ص)، سؤال قبر، حوض کوثر، شفاعت، خلقت بهشت و جهنم، حقانیت صراط و میزان، حشر و نشر روز قیامت و جزا و حساب ایمان داشته باشد» (صدوق، بی تا: ۵۱-۵۰). شیخ صدوق در کتاب *اعتقادات* نیز می‌گوید: «عقیده ما درباره رجعت این است که این رویداد قطعاً به وقوع می‌پیوندد» (به نقل از مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۵۳: ۱۲۸).

فصلنامه علمی - پژوهشی سراج منیر
سال ۴، شماره ۱۲، زمستان ۱۳۹۲

شیخ مفید نیز عقیده به رجعت را از ویژگی‌های پیروان خاندان رسالت می‌داند (ر.ک؛ همان: ۱۳۶). سید مرتضی معتقد به اجماع شیعه درباره رجعت است و می‌گوید: «پیروان این مذهب در این باره کمترین اختلافی ندارند» (همان: ۱۳۹). شیخ حرّ عاملی می‌نویسد: «فزون نویسنده‌گانی که روایات مربوط به رجعت را در کتب مستقل یا غیر مستقل گردآورده‌اند - و تعداد آنها از هفتاد کتاب تجاوز می‌کند - دلیل بر قطعی بودن اعتقاد به رجعت از دیدگاه شیعه است» (حرّ عاملی، ۱۳۶۲: باب دوم). شیخ طوسی در تفسیر *تبیان* (ر.ک؛ طوسی، بی تا، ج ۸: ۱۲۰) و امین‌الدین طبرسی در تفسیر *مجمع‌البیان* (ر.ک؛ طبرسی، ۱۳۶۰، ج ۴: ۲۳۵) و دیگر مفسران بزرگ شیعه درباره رجعت سخن گفته‌اند و بنا به نوشته صاحب کتاب *الایقاظ من الهجعه* صحت رجعت از نظر شیعیان امری مسلم، قطعی و انکارناپذیر است و بیشتر دانشمندان یا همه آنان این واقعیت را پذیرفته‌اند (ر.ک؛ حرّ عاملی، ۱۳۶۲: باب دوم؛ دلیل پنجم). امام صادق (ع) رجعت را در ردیف اعتقاد به ظهور حضرت مهدی (عج) و رستاخیز برمی‌شمارند و می‌فرمایند: «أَيَّامُ اللَّهِ ثَلَاثَةٌ: يَوْمُ الْقَائِمِ (عج) وَ يَوْمُ الْكُرَّةِ وَ يَوْمُ الْقِيَامَةِ: روزهای خدا سه روز می‌باشد: روز قیام امام عصر ((عج))، روز رجعت و روز رستاخیز»

(مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۵۳: ۶۳). همچنین از آن حضرت در بیان اهمیت اعتقاد به رجعت نقل شده است: «لَيْسَ مِنَّا مَنْ لَمْ يُؤْمِنْ بِكَرَّتِنَا: هر کس بازگشت دوباره ما را به دنیا باور نکند، از ما نیست» (همان: ۹۲). نیز امام یکی از ویژگی‌های انسان مؤمن را اعتقاد به رجعت معرفی کرده است و فرموده: «هر کس به هفت موضوع اقرار کند، مؤمن است و یکی از آنها رجعت می‌باشد» (همان: ۱۲۱).

بدیهی است که اینگونه روایات با توجه به حدیث روشنگر ثقلین «إِنِّي تَارِكٌ فِيكُمْ الثَّقَلَيْنِ كِتَابَ اللَّهِ وَ عِترَتِي» (همان، ج ۱۶: ۳۳۷) و پافشاری ائمه اهل بیت (ع) در اعتقاد به آن تردیدی در صحت اعتقاد به رجعت و وقوع حتمی آن بر جای نمی‌گذارد.

نتیجه اینکه در این دسته از روایات رجعت را در کنار دیگر ارکان اعتقادی ذکر نموده که حاکی از اهمیت و جایگاه عقیده به رجعت در منطق اهل بیت (ع) می‌باشد.

ویژگی‌های رجعت‌کنندگان

روایات در باب رجعت‌کنندگان

الف) روایاتی که به نام بعضی از ائمه تصریح کرده‌اند

۱- حسین بن علی (ع) اولین رجعت‌کننده

الف) امام صادق (ع) می‌فرماید: «أَوَّلُ مَنْ يَرْجَعُ إِلَى الدُّنْيَا، الْحُسَيْنُ بْنُ عَلِيٍّ (ع) فَيَمْلِكُ حَتَّى يُسْقِطَ حَاجِبَاهُ عَلَى عَيْنَيْهِ مِنَ الْكِبَرِ...: اول کسی که در رجعت به دنیا برمی‌گردد، حضرت امام حسین (ع) خواهد بود و آن مقدار حکومت و رهبری خواهد کرد که از پیری، موهای ابروهای او بر روی دیده‌اش آویخته شود» (حلی، ۱۳۷۰ق، ۲۹ و ۱۷۵ و مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۵۳: ۴۶).

ب) در جایی می‌فرماید: «إِنَّ أَوَّلَ يَكْرٍ إِلَى الدُّنْيَا الْحُسَيْنُ بْنُ عَلِيٍّ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ وَ يَزِيدُ بْنُ مُعَاوِيَةَ وَ أَصْحَابِهِ فَيَقْتُلُهُمْ حَذْوُ الْقَدَّةِ بِالْقَدَّةِ ثُمَّ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ (ع): ثُمَّ رَدَدْنَا لَكُمْ الْكُرَّةَ عَلَيْهِمْ وَأَمَدَدْنَاكُمْ بِأَمْوَالٍ وَبَنِينَ وَجَعَلْنَاكُمْ أَكْثَرَ نَفِيرًا: اول کسی که در رجعت به دنیا باز می‌گردد، امام حسین (ع) و اصحاب باوفای ایشانند، آنگاه یزید و یارانش نیز برمی‌گردند». امام حسین (ع) همه آنها

را می‌کشد، دقیقاً برای هر ضربتی یک ضربت می‌زند. سپس امام صادق (ع) این آیه را تلاوت فرمود: آنگاه شما را به سوی آن‌ها برمی‌گردانیم و بر آنها غلبه دهیم و به مال و فرزندان نیرومند مدد بخشیم و عده‌ی شما را بسیار گردانیم» (حویزی، ۱۳۷۳، ج ۳: ۱۴۰).

۲- رجعت حضرت امیرالمؤمنین علی (ع)

امیر مؤمنان (ع) در ضمن حدیث مفصلی می‌فرماید: «خدای تبارک و تعالی از من و رسول اکرم (ص) پیمان گرفته که همدیگر را یاری کنیم. من حضرت محمد (ص) را یاری کردم و در برابرش شمشیر زدم و دشمنش را کشتم و پیمانی را که بر عهده‌ام بود، انجام دادم، ولی تاکنون هیچ پیامبری مرا یاری نکرده است؛ زیرا آنها پیش از من از دنیا رفته‌اند، ولی به زودی وقت آن فرامی‌رسد که آنها نیز مرا یاری کنند. همه‌ی روی زمین از مشرق تا مغرب از آن من خواهد بود. خداوند همه‌ی پیامبران مرسل را از آدم تا خاتم زنده می‌کند و همه‌ی آنان در برابر من شمشیر می‌زنند و گردنکشان را از جن و انس، از زنده و مرده گردن می‌زنند» (هلالی، ۱۴۲۰ق: ۱۳۰). امام صادق (ع) در حدیثی دیگر می‌فرماید: «پیامبر اعظم (ص) به علی (ع) فرمود: ای علی، خداوند تو را در آخرالزمان به بهترین صورت زنده می‌کند، در حالی که ابزاری در دست داری که دشمنان را با آنها نشان می‌گذاری» (همان و حلّی، ۱۳۷۰ق: ۴۳). «خداوند کسانی را از شما که ایمان آورند و عمل شایسته انجام دهند، در روی زمین خلیفه قرار می‌دهد، چنان‌که پیشینیان را خلیفه قرار داد و آنان را از دینی که برایشان پسندیده، متمکن می‌سازد و برای آنها خوف و وحشت را تبدیل به امنیت می‌کند. تنها مرا بپرستید و چیزی را برای من شریک قرار ندهید» (التّور / ۵۵). برای من رجعتی پس از رجعت و بازگشتی پس از بازگشت است. من رجعت‌های مکرر دارم، من حمله‌ها و انتقام‌های فراوان دارم، من حکومت‌های بسیار دارم، من دژ آهنینم، من بنده‌ی خدا و برادر پیامبر خدایم ... من ظاهرشونده در قرص خورشیدم، من دابة‌ی الارضم، من قیسم‌التّارم، من خازن بهشت و صاحب اعرافم ... من صاحب عصا و میسم هستم» (مجلسی، ۱۴۰۳ق: ج ۵۳: ۴۹-۴۶ و حرّ عاملی، ۱۳۶۲: ۳۴۶).

۳- رجعت پیامبر اعظم (ص)

ابوخالد کابلی از امام زین‌العابدین (ع) روایت می‌کند که در تفسیر آیه «إِنَّ الَّذِي فَرَضَ عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لَرَادُّكَ إِلَىٰ مَعَادٍ...» آن کس که قرآن را بر تو فرض کرد، تو را به جایگاهت [= زادگاهت] بازمی‌گرداند...» (القصص / ۸۵)، فرموده است: «يَرْجِعُ إِلَيْكُمْ نَبِيِّكُمْ: پیامبرتان به سوی شما

بازمی‌گردد» (قمی، ۱۴۰۴ق، ج ۲: ۱۴۷). امام صادق (ع) نیز در تفسیر این آیه می‌فرماید: «قَالَ: نَبِيَّكُمْ (ع) رَاجِعَ إِلَيْكُمْ: پیامبر اعظم ۶ به سوی شما باز می‌گردد» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۵۳: ۴۵). در حدیثی دیگر وقتی از امام صادق (ع) تفسیر آیه «إِنَّ الَّذِي فَرَضَ...» را پرسیدند، فرمود: «به خدا سوگند، دنیا سپری نمی‌شود تا پیامبر اعظم (ص) و امیر مؤمنان (ع) در «ثَوْبَهُ» همدیگر را ملاقات کنند و در آنجا مسجدی بسازند که دوازده هزار در داشته باشد» (همان: ۱۱۴-۱۱۳).

امام صادق (ع) در تفسیر آیه «تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ: فرشتگان و روح [= فرشته مقرب خداوند] به سوی او عروج می‌کنند، در آن روزی که مقدارش پنجاه هزار سال است» (المعارج/۴)، فرمود: «روزی که پنجاه هزار سالست، روزگار رجعت حضرت رسول اکرم (ص) است که در رجعت مدت فرمانروایی آن حضرت پنجاه هزار سالست» (حرّ عاملی، ۱۳۶۲: ۴۹) و «مدت فرمانروایی امیرمؤمنان (ع) چهل و چهار هزار سال است» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۵۳: ۱۰۴).

از امام صادق (ع) در تفسیر آیه «قَالَ رَبِّ فَأَنْظِرْنِي إِلَى يَوْمٍ يُبْعَثُونَ * قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ * إِلَى يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ» (الحجر/ ۳۸-۳۶) نقل شده که حضرت فرمود: «روز وقت معلوم، روزی است که پیامبر اعظم (ص) (شیطان را) بر صخره‌ای در بیت المقدس می‌کشد» (قمی، ۱۴۰۴ق، ج ۲: ۲۴۵). بکیر بن أعین می‌گوید: «کسی که هیچ تردید در (درستی) سخنش ندارم؛ یعنی امام باقر (ع)، به من فرمود: پیامبر و علی رجعت می‌کنند» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۵۳: ۳۹).

۴- رجعت همه انبیاء از آدم تا خاتم

ابوبصیر از امام باقر (ع) در باب رجعت پیامبران گذشته نقل می‌کند که حضرت در ذیل آیه «لَتُؤْمِنَنَّ بِهِ وَلَتَنْصُرُنَّهُ» فرمود: «خداوند هیچ پیامبری را از حضرت آدم تا خاتم مبعوث نکرد، مگر اینکه به دنیا برخواهد گشت و به همراه پیامبر و علی با دشمنان جنگ خواهند کرد» (قمی، ۱۴۰۴ق، ج ۱: ۲۵).

همچنین عبدالله بن مسکان از امام صادق (ع) در تفسیر آیه مبارکه ۸۳ سوره آل عمران نقل می‌کند که حضرت می‌فرماید: «خداوند هیچ پیامبری را از حضرت آدم تا آخر مبعوث نکرد، مگر اینکه به دنیا برگردند و حضرت علی (ع) را یاری می‌دهند» (همان: ۱۰۶).

۵- رجعت بعضی از اصحاب پیامبران و اوصیاء علیهم‌السلام

رجعت اصحاب کهف، یوشع بن نون، مؤمن آل فرعون و...: «عَنِ الْمُفَضَّلِ بْنِ عَمْرِو بْنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: إِذَا قَامَ قَائِمُ آلِ مُحَمَّدٍ اسْتُخْرِجَ مِنْ ظَهْرِ الْكَعْبَةِ سَبْعَةٌ وَعِشْرِينَ رَجُلًا خَمْسَةَ عَشْرٍ مِنْ قَوْمِ مُوسَى الَّذِينَ يَقْضُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ، وَ سَبْعَةٌ مِنْ أَصْحَابِ الْكَهْفِ، وَ يُوشَعُ وَصِيُّ مُوسَى وَ مُؤْمِنُ آلِ فِرْعَوْنَ، وَ سَلْمَانَ الْفَارِسِيِّ، وَ أَبَا دُجَانَةَ الْأَنْصَارِيِّ، وَ مَالِكَ الْأَشْطَرِيِّ: امام صادق (ع) در این رابطه می‌فرماید: هرگاه قائم آل محمد(ع) بپا خیزد، از پشت کعبه ۲۷ مرد را بیرون می‌آورد. پانزده تن از قوم موسی، آنان که به حق قضاوت نموده‌اند و به آن باز می‌گردند، هفت تن از اصحاب کهف، یوشع بن نون، وصی حضرت موسی، مؤمن آل فرعون، سلمان فارسی، ابو دجانة انصاری و مالک اشتر» (عیاشی، بی تا، ج ۲: ۳۲).

تناسخ و نقد آن از دیدگاه فلاسفه

در باب تناسخ فلاسفه سخنان گونه‌گون و گاهی متناقض دارند. فلاسفه مشاء منکر تناسخ می‌باشند، لیکن شیخ اشراق به تناسخ باور دارد. ملاصدرا و پیروان حکمت متعالیه نیز با قاطعیت انواع تناسخ را محال دانسته‌اند. پیش از بیان ادله طرفین، نخست به انواع تناسخ اشاره می‌شود، آنگاه به ادله منکران و منتقدان پرداخته می‌شود. در کل، تناسخ در اصطلاح فلاسفه حلول نفس ناطقه از بدنی به بدنی دیگر یا در جسمی دیگر می‌باشد که چهار شکل برای آن متصور است:

۱- **نسخ:** عبارت از حلول نفس انسانی از بدنی به بدن انسان دیگر که در فساد بدن، نفس به بدن دیگر منتقل می‌گردد که در اینگونه تناسخ وحدت نوعی محفوظ است.

۲- **مسخ:** عبارت از حلول نفس انسانی از بدن انسانی به بدن نوعی دیگر از حیوانات، مثل بدن فیل، موش و خوک و ... که در اینگونه تناسخ وحدت نوعی در کار نیست.

۳- **فسخ:** عبارت از حلول نفس انسانی در جسم نباتی.

۴- **رسخ:** عبارت از حلول نفس به جسم معدنی است.

نیز اگر نفس ناطقه به جسمی برتر حلول نماید، آن را تناسخ صعودی گویند و اگر به مزاج و جسمی فروتر حلول کند، آن را تناسخ نزولی نامند. محقق سبزواری در منظومه به نکات فوق اشارت کرده است و گفته:

«نسخ و مسخ و رسخ و فسخ قسماً انساً و حیواناً و جماداً و نما»
(سبزواری، بی تا: ۳۱۶).

یعنی تناسخ چهار قسم است: نسخ که حلول نفس به بدن انسان است. مسخ که حلول نفس به بدن حیوان است. فسخ حلول نفس به نبات است و رسخ که حلول نفس به جمادات است.

ادله منکران

منکران در ردّ انواع تناسخ و به خصوص نسخ و مسخ براهین بسیار دارند که در برهان از آن میان مهم‌تر در ذیل به آنها اشاره می‌شود:

۱- وقتی مزاج انسانی به حدّ قابلیت تعلق نفس برسد، از مبدأ فیاض، نفس ناطقه حادث می‌شود و بدان بدن تعلق می‌گیرد: «لِأَنَّ الْجُودَ تَامَّ وَ الْفَيْضَ غَامَّ وَ الشَّرْطَ وَ هُوَ حُلُولُ الْقَابِلِ خَامِلِ» (همان). حال اگر بدن مزاج و بدن نفس دیگری غیر از نفس خود نیز تعلق گیرد و حلول نماید، اجتماع دو نفس بر بدن واحد لازم آید که این امر مسلماً باطل است، چون اولاً هر انسانی بالوجدان خود را واحد می‌یابد و ثانیاً توارد در علت تامّه بر معلول واحد محال است. مرحوم سبزواری در این باب گفته است: «لُزُومُ اجْتِمَاعِ نَفْسَيْنِ عَلَى صِيْبِيَّةٍ تَنَاسُخًا قَدْ أَبْطَلَا» یعنی لازمه نسخ، اجتماع دو نفس در بدن واحد است که این امر باطل است، پس نسخ نیز باطل است (همان).

۲- برهان دوم که مختصّ حکمت متعالیه می‌باشد و ملاصدرا و پیروانش به آن تکیه و تأکید دارند. این برهان بر دو امر استوار است که هر دو از نوآوری‌های حکمت متعالیه است. یکی حرکت جوهری که نفس و بدن در اثر حرکت جوهری از نقص به کمال می‌رسند و یا از قوه به فعلیت آیند. ملاصدرا گفت: «النَّفْسُ الْأُولَى مَاذَا مَ كَوْنِ الْجَنِينِ فِي الرَّحِمِ دَرَجَتَهَا؛ دَرَجَةُ النَّفْسِ النَّبَاتِيَّةِ، الْجَنِينُ نَبَاتٌ بِالْفِعْلِ وَ حَيَوَانٌ بِالْقُوَّةِ إِذَا لَا حِسَّ وَ لَا حَرَكَةَ إِرَادِيَّةَ وَ إِذَا خَرَجَ الطِّفْلُ مِنَ الرَّحِمِ صَارَتْ النَّفْسُ

فِي دَرَجَةِ النَّفُوسِ الْحَيَوَانِيَّةِ، ثُمَّ يَصِيرُ نَاطِقَةً مُدْرِكَةً لِلْكَلِّيَّاتِ» (صدرای شیرازی، ۱۳۶۰: ۲۲۹). دو دیگر، ترکیب اتحادی نفس ناطقه با بدن است که هر بدنی را نفسی مناسب آن در کار است و به عبارت دیگر، بدن مرتبه متنازلی از نفس است. بعد از بیان این دو مقدمه معلوم می‌شود که همین قسم تناسخ، باطل است، چون که اولاً هیچ نفسی از بدن خود قابل تفکیک نیست که به نظر ملاحظه با انتقال نفس به عالم برزخ بدن مثالی همان نفس از این دنیا به همراه او بدان عالم منتقل می‌گردد و آنچه در قبر دفن می‌گردد، در حقیقت، نازل‌ترین مرتبه بدن آدمی می‌باشد. ثانیاً اگر به فرض نفس از بدن کسی که به مزاج و بدن دیگری منتقل شود، لازم‌اش بازگشت فعلیت به قوه یا بالعکس است که هر دو محال است. چون طبق فرض تناسخ نفس ناطقه که به فعلیت رسیده به مزاج و بدن دیگری تعلق می‌گیرد و با آن ترکیب اتحادی طبیعی پیدا می‌کند که اینجا فعلیت باید به قوه بازگردد و یا باید آن بدن دیگر بدون حرکت جوهری به مرحله فعلیت برسد تا با آن نفس متحد بشود. بدیهی است که هر دو فرض محال و اجتماع نقیضین است: «قَدْ عَلِمْتَ: أَنَّ النَّفْسَ فِي أَوَّلِ الْكَوْنِ دَرَجَتُهَا دَرَجَةُ الطَّبِيعِيَّةِ ثُمَّ يَتَرَقَّى شَيْئاً فَشَيْئاً حَسَبَ إِسْتِكْمَالَاتِ الْمَادَّةِ حَتَّى يُجَاوِزَ دَرَجَةَ النَّبَاتِ وَ الْحَيَوَانَ. فَالْنَّفْسُ مَتَى خَصِلَتْ لَهَا فَعَلِيَّةٌ فَيَسْتَجِيلُ أَنْ يَرْجِعَ تَارَةً أُخْرَى إِلَى قُوَّةِ الْمُحَضَّةِ» (همان، ص ۲۳۴).

فصلنامه علمی - پژوهشی سراج منیر
سال ۴، شماره ۱۲، زمستان ۱۳۹۲

محقق سبزواری در این باب گفت: «وَمَعَ أَصُولِ الْأَنْفُسِ لُغَايَةٌ * لَا يَقْتَضِ التَّنَازُلَ الْعِنَايَةَ»؛ یعنی بعد از آن که نفس با حرکت جوهری به فعلیت برسد، محال است که عنایت و اراده الهی به بازگشت آن از فعلیت به قوه تعلق گیرد و خود در شرح این بیت گفت: «فَلَوْ تَعَلَّقَتْ نَفْسٌ مُسْتَسْنَخَةً مِنْ بَدَنِ بَآخِرٍ عَنْهُ كَوْنُهُ جَنِيناً أَوْ غَيْرُ ذَلِكَ لَزُومٌ كَوْنُ أَحَدَهُمَا بِالْقُوَّةِ وَ الْآخِرِ بِالْفِعْلِ وَ ذَلِكَ مُمْتَنِعٌ» (همان: ۳۱۷).

شیخ اشراق در حکمت الاشراق قسم دوم از تناسخ یعنی مسخ را پذیرفته است. وی نخست برهان فلاسفه مشاء را مخدوش نموده، آنگاه خود از طریق عقل و نقل برای اثبات تناسخ دلیل آورده است. یکی از براهین فلاسفه مشاء در رد تناسخ برهان زیر است که شیخ اشراق آن را نقل و رد کرده است. لازمه تناسخ تساوی تعداد ابدان فاسده با تعداد ابدان کائنه است. چه اگر نفوس بیش از ابدان کائنه باشد، لازم آید که بیش از یک نفس در بدن واحد حلول نماید که محال است و اگر تعداد نفوس کمتر باشد، لازم آید که نفس واحد در چند بدن جدید حلول کند که این فرض نیز

محال است. بنابراین، تناسخ ممکن نیست. به عبارت دیگر، چون دو شقّ تالی در این قیاس استثنایی باطل است، پس مقدم نیز باطل است. شیخ اشراق به این اشکال پاسخ داده است و گفته: «هیچ اشکال عقلانی در کار نیست که طبق اراده و عنایت الهی، عدد نفوس ابدان فاسده، مساوی عدد ابدان کائنه باشد. چه بسیاری از اسرار آفرینش از نظر ما نهان است» (شهرزوری، ۱۳۷۲: ۵۲۵). بخشی از سخنان شیخ اشراق در این باب چنین است: «وَمَا يُقَالُ أَنَّ الْكَائِنَاتِ لَا يَنْطَبِقُ عَلَيَّ غَدَدِ الْفَاسِدَاتِ فَبَاطِلٌ» (همان: ۵۱۶).

پس گفت: «حکیمان پیش از او نیز قایل به تناسخ بودند و می‌گفتند: «إِنَّ النُّورَ الْإِسْفَهِيْدَ إِذَا فَارَقَ الصَّيْبِيَّةَ الْإِنْسِيَّةَ وَهُوَ مُظْلَمٌ، مُشْتَقٌّ إِلَى الظُّلْمَاتِ وَ لَمْ يَعْلَمْ عَالَمَ النُّورِ فَتَجَذِبُ إِلَى صِيَاصِي مُتَكِسَّةٍ لِحَيَوَانَاتٍ أُخْرَى وَ جَذَبَتْهُ الظُّلْمَاتُ؛ وقتی روح انسانی بدن خود را ترک کند، لیکن ظلمانی باشد، عالم نور را نشناسد، بلکه مشتاق عالم ظلمانی باشد. بنابراین، به ابدان حیوانات منتقل می‌شود و ظلمات آن را جذب نماید» (همان: ۵۱۵).

به نظر شیخ اشراق، این برهان برجسته‌ترین برهان قائلان به تناسخ از نوع مسخ است که خود نیز این برهان را پذیرفته است. شیخ اشراق بعد از برهان عقلی به آیات و احادیث بسیاری برای اثبات تناسخ به زعم خود استناد می‌کند که برخی از آیات و احادیث به قرار زیر است: «...كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا... هرگاه پوست‌های تنشان (در آن) بریان گردد (و بسوزد)، پوستهای دیگری به جای آن قرار می‌دهیم...» (النساء/۵۶)؛ «وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَّمٌ أُمَّتُكُمْ... هیچ جنبنده‌ای در زمین و هیچ پرنده‌ای که با دو بال خود پرواز می‌کند، نیست، مگر اینکه امت‌هایی همانند شما هستند...» (الأنعام/۳۸) (همان: ۵۳۰).

البته به آیات دیگر نیز استناد کرده که جهت دوری از اطالۀ مطلب به همین دو نمونه بسنده می‌شود. وی باور خود را به احادیث نیز مستند نموده که مهم‌ترین آنها حدیث زیر است: «يُحْشَرُ النَّاسُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَى صُورٍ مُخْتَلِفَةٍ؛ روز رستاخیز مردمان به اشکال گونه‌گون محشور می‌شوند» (همان: ۵۳۱).

بدیهی است که معنی آیات و احادیث آن نیست که شیخ اشراق و امثال او فهمیده‌اند، چون آنان طبق عقیده خویش اینگونه آیات و احادیث را معنی کرده‌اند و به باور تناسخی خود در حقیقت

منطبق نموده‌اند. ما در این خلاصه بیش در باب اینگونه آیات و احادیث مجال اطالعه سخن نداریم و اگر کسی ذیل این آیات، تفاسیر فریقین را بنگرد، سخن ما را تصدیق نماید و به باور تناسخیان وقعی ننهد.

نکته شایان ذکر آنکه نفس ناطقه و بدن انسان در باور اشراقیون یا حتی مشائیان، نوعی ترکیب انضمامی دارند و از سنخ یکدیگر نیستند. بدین جهت، انتقال نفس ناطقه از بدنی به بدن دیگر را مثل انتقال یک سواره از مرکبی به مرکب دیگر می‌دانند، در حالی که مطلب چنین نیست. چنان‌که در بیان دیدگاه ملاصدرا گفته آمد، ترکیب نفس ناطقه با بدن، ترکیب طبیعی و اتحادی است بسان ترکیب ماده و صورت و مانند آن.

با توجه به توضیحات فوق در باب تناسخ، معلوم شد که مسأله رجعت هیچ ربطی به تناسخ ندارد، چون در رجعت، نفوس ناطقه به ابدان خود بازمی‌گردند، چنان‌که طبق فرموده قرآن در باب قیامت کبری اتفاق می‌افتد.

تفاوت‌های بنیادین رجعت و تناسخ

الف) شباهت‌های ظاهری میان تناسخ و رجعت

عمده ایجاد شبهه بین تناسخ و رجعت، شباهت‌هایی است که این دو به هم دارند؛ از جمله اینکه در هر دو، بازگشت نفس به بدن مادی وجود دارد و غایت بازگشت نفس به بدن در هر دو استمرار زندگی در دنیا می‌باشد. همچنین برخی از طرفداران هر دو عقیده ادعا دارند که عقیده مورد نظر ایشان به منظور استكمال نفوس صورت می‌گیرد. این شباهت‌های ظاهری سبب شده تا عده‌ای کوتاه‌نظر بدون توجه به تفاوت‌های اساسی که بین این دو مقوله وجود دارد، ادعای یکسانی تناسخ و رجعت را نمایند.

ب) تفاوت‌ها

یکی از تفاوت‌های عمده رجعت و تناسخ این است که در رجعت، تنها یک بدن موضوع قرار می‌گیرد، اما در تناسخ، تعدد بدن مطرح است، چون در رجعت، روح به بدن سابق خود برمی‌گردد، اما در تناسخ، روح به غیر بدن خود برمی‌گردد. علاوه براین، در رجعت آنچه که از ادله بدست

می‌آید، این است که رجعت تنها شامل گروهی خاص می‌شود، لکن تناسخی‌ها آن را همگانی می‌دانند - البته در تناسخ مطلق و نامحدود - در رجعت، بهترین و بدترین‌ها برمی‌گردند، اما در برخی از اقسام تناسخ، بهترین‌ها تناسخی ندارند و به دنیا بر نمی‌گردند.

از نظر غایت نیز رجعت تأییدی است بر معاد، اما ادعای تناسخی‌ها - حداقل در تناسخ مطلق - این است که بهشت و جهنم و معادی در کار نیست و عذاب و تنعم روح در این دنیا با تعلق گرفتن به ابدان مختلف می‌باشد. تفاوت دیگر این است که در رجعت، ارواح پس از مدت‌ها - از چند ساعت گرفته تا قرن‌ها بعد - مفارقت از بدن مادی به همان بدن مراجعت می‌کنند، اما در تناسخ، ادعا این است که روح بعد از مفارقت به بدن دیگر انتقال پیدا می‌کند. لازمه سخن تناسخی‌ها - حداقل در برخی اقسام - قدیم و ازلی بودن ارواح است، اما تفکر رجعت منافاتی با حادث بودن نفس ندارد. در تناسخ، بازگشت نفس از فعل به قوه و یا اتحاد فعل و قوه مطرح است، اما در رجعت چنین بازگشت و اتحادی وجود ندارد، بلکه بازگشت کامل به کامل است؛ به عبارت دیگر، در تناسخ، بازگشت به صورت تولد جدید است، اما در رجعت بحث از زنده شدن است نه تولد. دیگر اینکه رجعت در زمان خاصی صورت می‌گیرد، اما تناسخ مقید به زمانی نیست. در تناسخ، نفس تعلق گرفته به بدن، به تدریج کامل می‌گردد، اما در رجعت، بدن کامل دفعتاً حاصل می‌شود. تناسخ با تجرد تام روح، منافات دارد (به دلیل پیوستگی در تعلق به ابدان)، اما رجعت این منافات را ندارد. همچنین در رجعت، بدن جدید صورت انسانی دارد، اما در برخی از اقسام تناسخ، بدن جدید به شکل حیوان می‌باشد (ر.ک؛ بهمنی، ۱۳۸۵: ۳۰۶-۳۰۵).

فصلنامه علمی - ترویجی سراج منیر
سال ۴، شماره ۱۳، زمستان ۱۳۹۲

نتیجه‌گیری

از مقایسه تفاوت‌ها و شباهت‌های رجعت و تناسخ بدست می‌آید که آن دو از حیث ماهیت، هیچ سنخیت و تشابهی با هم ندارد و شباهت‌ها ادعایی، شکلی و ظاهری می‌باشند و این ضرری به مقصود ما، یعنی اثبات رجعت نمی‌رساند، لکن کسانی که به هر نحو ممکن دنبال زیر سؤال بردن اعتقادات شیعه هستند، از مردود بودن تفکر تناسخ در میان دانشمندان استفاده نموده‌اند و خواسته‌اند به نحوی تفکر رجعت را با اعتقاد به تناسخ مرتبط کنند و در این راستا، شباهتی بر رجعت وارد نموده‌اند، غافل از اینکه برخی از شباهت‌ها تنها مسأله رجعت، بلکه معاد را که از اصول اساسی تمام ادیان آسمانی است، هدف گرفته است. در کل، عقیده شیعه آن است که با ظهور

حضرت مهدی (عج) برخی از انسان‌ها به حیات بازمی‌گردند که کیفیت و کمیت آن را فقط راسخان در علم می‌دانند.

منابع و مآخذ

قرآن کریم.

نهج البلاغه.

آلوسی، سید محمود. (بی‌تا). *تفسیر روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم*. بیروت: دار احیاء التراث العربی.

ابن بابویه، (صدوق)، محمد بن علی. (بی‌تا). *صفات الشیعه*. تهران: عابدی.

علمدار. (۱۳۸۸). *عیون اخبار الرضا*. چاپ دوم. تهران: انتشارات پیام

ابن جوزی، جمال‌الدین. (۱۴۰۷ق.). *تفسیر زاد المسیر فی علم التفسیر*. به کوشش محمد بن عبدالرحمن عبدالله. چاپ اول. بیروت: دارالفکر.

ابن عجیبه، احمد بن محمد. (۱۴۱۹ق.). *البحر المدید فی تفسیر القرآن المجید*. تحقیق احمد عبدالله قرشی رسلان. قاهره: نشر دکتر حسن عباس زکی.

ابن منظور، محمد بن مکرم. (۱۴۰۸ق.). *لسان العرب*. به کوشش علی شیری. چاپ اول. بیروت: دار احیاء التراث العربی.

بهمنی، اصغر. (۱۳۸۵). *رجعت از دیدگاه متکلمان برجسته شیعی و رابطه آن با تناسخ*. چاپ اول. قم: زائر - آستانه مقدسه قم.

البیضاوی الشیرازی، عبدالله بن عمر. (۱۴۱۶ق.). *أنوار التنزیل و أسرار التأویل*. چاپ اول. بیروت: دارالفکر.

ثعالبی، عبدالرحمن ابی منصور. (۱۴۱۸ق.). *تفسیر الجواهر الحسان فی تفسیر القرآن*. به کوشش عبدالفتاح ابوسه و دیگران. چاپ اول. بیروت: دار احیاء التراث العربی.

حرّ عاملی، محمد بن حسن. (۱۳۶۲). *الایقاز من الهجعة بالبرهان علی الرجعة*. تصحیح هاشم رسولی. تحقیق احمد جنتی. تهران: انتشارات نوید.

- حلی، حسن بن سلیمان. (۱۳۷۰). *مختصر بصائر الدرجات*. الطبعة الأولى. نجف: منشورات المطبعة الحیدریة.
- حویزی، ابن جمعه. (۱۳۷۳). *تفسیر نور الثقلین*. به کوشش رسولی محلاتی. چاپ چهارم. قم: اسماعیلیان.
- الرازی، محمد بن عمر. (۱۴۱۳ق.). *التفسیر الکبیر*. چاپ چهارم. قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.
- راغب الإصفهانی، حسین بن محمد. (۱۳۸۲). *مفردات الفاظ القرآن الکریم*. قم: ذو القربی.
- زمخشری، محمود بن عمر. (۱۳۸۵ق.). *تفسیر الکشاف*. مکتبه مصطفی البابی و دیگران.
- سبحانی تبریزی، جعفر. (۱۳۷۷). *اصالت روح از نظر قرآن*. چاپ دوم. قم: مؤسسه امام صادق (ع). سبزواری، ملا هادی. (بی تا). *منظومه حکمت*. تهران: انتشارات مصطفوی.
- سیوطی، جلال الدین. (۱۳۶۵ق.). *تفسیر الدر المنثور فی تفسیر المأثور*. چاپ اول. بیروت: دار المعرفه.
- شبر، سید عبدالله. (۱۴۰۳ق.). *الأنوار الالامعة فی شرح زیارة الجامعة*. الطبعة الأولى. بیروت: مؤسسه الوفاء.
- الشرتونی البنانی، رشید. (۱۴۱۶ق.). *اقرب الموارد فی فصیح العربیة و الشوارد*. چاپ اول. تهران: دار الأسوة.
- شهرزوری، شمس الدین محمد. (۱۳۷۲). *حکمة الإشراف*. تهران: انتشارات مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- شیرازی، صدرالدین محمد. (۱۳۷۷). *المظاهر الإلهیة*. به کوشش سید جلال الدین آشتیانی. چاپ دوم. قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
- _____ . (۱۳۶۳). *مفاتیح الغیب*. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران.
- طاهری ورسی، احمدعلی. (۱۳۸۴). *رجعت یا حیات دوباره*. چاپ اول. قم: انتشارات مسجد مقدس جمکران.

- طباطبائی، سید محمدحسین. (۱۳۹۳ق.). *تفسیر المیزان فی تفسیر القرآن*. چاپ سوم. بیروت: علمی و افست انتشارات اسلامی.
- طبرسی، فضل بن حسن. (۱۳۶۰). *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*. به تحقیق رضا ستوده. چاپ اول. تهران: انتشارات فراهانی.
- طبری، محمد بن جریر. (۱۴۱۵ق.). *تفسیر جامع البیان عن تأویل آی القرآن*. به کوشش صدقی جمیل العطار. چاپ اول. بیروت: دار الفکر.
- طریحی، فخرالدین. (۱۴۰۸ق.). *مجمع البحرین*. به کوشش محمود عادل و احمد حسینی. چاپ دوم. تهران: نشر فرهنگ اسلامی.
- طوسی، محمد بن الحسن. (بی تا). *تفسیر التبیان فی تفسیر القرآن*. به کوشش احمد حبیب العاملی. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- عیاشی، محمد بن مسعود. (بی تا). *تفسیر العیاشی*. به کوشش رسولی محلاتی. تهران: المکتبه العلمیه الإسلامیه.
- فیض کاشانی، محسن. (۱۴۰۲ق.). *تفسیر الصافی*. به کوشش حسین اعلمی. چاپ دوم. بیروت: مؤسسه اعلمی.
- قمی، علی بن ابراهیم. (۱۴۰۴ق.). *تفسیر القمی*. به کوشش موسوی جزائری. چاپ سوم. قم: دار الكتاب.
- لوپس، معلوف. (۱۹۹۶م.). *المنجد فی اللغه*. چاپ سی و پنجم. بیروت: دار المشرق.
- مجلسی، محمدباقر. (۱۴۰۳ق.). *بحار الأنوار*. چاپ سوم. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- رشیدرضا، محمد. (۱۳۷۳ق.). *تفسیر المنار*. چاپ چهارم. قاهره: دار المنار.
- مصاحب، غلامحسین. (بی تا). *دائرة المعارف فارسی*. تهران: شرکت سهامی کتاب‌های جیبی؛ انتشارات امیرکبیر.
- مصطفوی، حسن. (۱۳۷۴). *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*. چاپ اول. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- مفید، محمد بن محمد. (۱۴۱۴ق.). الف. *المسائل السرویه*. چاپ دوم. بیروت: دارالمفید.
- _____ . (۱۴۱۴ق.). ب. *اوائیل المقالات*. به کوشش ابراهیم الأنصاری. چاپ دوم. بیروت: دارالمفید.

- مکارم شیرازی، ناصر و دیگران. (۱۳۷۵). *تفسیر نمونه*. چاپ دوازدهم. تهران: دارالکتاب الإسلامیه.
- صدرای شیرازی، محمد. (۱۳۶۰). *الشواهد الربوبیه*. مشهد: انتشارات دانشگاه مشهد.
- نیشابوری، نظام‌الدین. (۱۴۱۶ق.). *تفسیر غرائب القرآن و رغائب الفرقان*. به کوشش زکریا عمیرات. چاپ اول. بیروت: دار الکتب العلمیه.
- هلالی، سلیم بن قیس. (۴۲۰ق.). *کتاب سلیم بن قیس*. به کوشش محمدباقر انصاری. چاپ اول. قم: الهادی.
- قرشی، سید علی‌اکبر. (۱۳۷۱). *قاموس قرآن*. تهران: دار الکتب الإسلامیه.

