

تحلیلی انتقادی به رویکرد تقلیل‌گرایانه به نظریه معروف و معهود رجعت

علیرضا میرزایی*

چکیده

رجعت از اعتقادات اختصاصی شیعه امامیه است. در این بازگشت اولیای بزرگ الهی همانند پیامبر اسلام ﷺ، امیرالمؤمنین ﷺ و سیدالشهدا ﷺ حضور دارند. آیاتی از قرآن و روایات شریف به‌عنوان مستندات این نظریه مطرح شده است که به‌بررسی آنها در مقاله پیش‌رو پرداخته شده است و نظرات دانشمندان فرق اسلامی مورد استشهاد و نقد قرار گرفته است. اصل رجعت مورد قبول اکثر علمای شیعه است ولی در جزئیات آن اختلاف نظر وجود دارد و تأویل‌هایی نیز برای انصراف از معنای متبادر مطرح شده که در متن مقاله واکاوی شده است. فرضیه معهود مشیر به بازگشت عده‌ای از وفات‌یافتگان صالح و طالح است و دارای خدشه دلالتی است و نظریه تاویلی مبنی بر بازگشت دولت و گفتمان اهل بیت ﷺ در حکومت حضرت حجت ﷺ با ظواهر و مفاد روایت‌های انبوه ناسازگار است. یافته‌های این پژوهش نظریه معهود رجعت را به‌عنوان اخبار غیبی و ملاحم بدون دلایل توجیهی، تأیید می‌کند.

واژگان کلیدی

رجعت، بازگشت مردگان، علمای شیعه، قیامت، حشر، ظهور.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

طرح مسئله

اعتقاد به رجعت از مسائل مشکل است و اختصاص به مکتب شیعه دوازده امامی دارد. بدین سبب همواره یکی از موضوعات اختلافی کلامی شیعه و سایر فرق مسلمین بوده است. با وجود مشترک بودن اغلب علمای شیعه در اعتقاد به رجعت برخی بر آن تأکید ویژه ورزیده، برخی به اجمال از کنار آن گذشته و برخی هم با تفسیر و تأویل از معنای مهوود عدول کرده‌اند. علمای اهل سنت با آن مخالف و این اعتقاد را از نمودهای اعتقاد غالی شیعه تلقی کرده‌اند. مستندات قرآنی معتقدین به رجعت قابل خدشه و از رویکردهای روایی نیز تواتر معنوی قابل استخراج است. در نهایت اجماع ادعایی برخی علما و اعتنای تعداد معتناهایی از اندیشمندان شیعه به این اعتقاد آن را در جایگاه تأمل ویژه قرار داده است که با وجود قابل مناقشه بودن مستندات، این اعتقاد قابل اغماض نیست.

رجعت در لغت

واژگان مختلفی برای بیان این اصل در منابع اسلامی به کار رفته است. مانند رجعت، کره، رد، ایاب و حشر که در میان همه آنها واژه رجعت مشهورتر است.

رجعت در لغت به معنای بازگشت است (فیومی، ۱۴۱۴: ۲ / ۲۲۰) و مصدر مره و بیانگر «یکبار بازگشت» است. (ابن منظور، ۱۴۰۵: ۸ / ۱۱۴) در *اقترب الموارد* می‌نویسد: آن مرد بازگشت و فلانی به رجعت ایمان دارد؛ یعنی او به رجوع به دنیا پس از مرگ اعتقاد دارد. (شرتونی، بی تا: ۱ / ۳۹۳) راغب نیز در *مفردات* می‌نویسد:

رجوع به معنای بازگشت به هر آنچه که آغاز و شروع از آنجا بوده است. رجوع همان بازگشتن و رجوع بازگرداندن و تکرار کردن است. رجعه هم در طلاق به کار می‌رود و هم در بازگشت به دنیا پس از مرگ. (راغب اصفهانی، ۱۳۷۴: ۲ / ۴۵)

رجعت در اصطلاح

اما تعریف اصطلاحی این واژه: خداوند قبل از قیامت، مقارن یا بعد از ظهور حضرت مهدی علیه السلام عده‌ای از امواتی که دارای ایمان خالص و یا کفر و شرک خالص بودند، به دنیا باز می‌گرداند تا مؤمنان به عزت و حاکمیت زمین دست یابند و مشرکان و کفار مورد عذاب قرار گیرند. (صدوق، ۱۳۶۱: ۷۳؛ مرتضی، بی تا: ۱ / ۱۲۶؛ لاهیجی، ۱۳۸۴: ۲۴)

یکی از قرآن‌پژوهان معاصر درباره این واژه می‌نویسد:

رجعت در لغت به معنی بازگشت و در اصطلاح به بازگشت و احیای عده‌ای قبل از قیامت کبری اطلاق می‌گردد. این رأی از مختصات کلامی شیعه می‌باشد. (خرمشاهی، ۱۳۷۷: ۱۰۹۷)

امکان رجعت

بازگشت به جهان، پس از مرگ امتناع ذاتی ندارد و در ذات خود امر ممکن است لذا اگر اراده قاهر الهی بر آن تعلق بگیرد، وجوب و ضرورت پیدا می‌کند. نمونه‌های فراوانی در قرآن وجود دارد که امکان رجعت را اثبات و از آن رفع استبعاد می‌نماید.

معاد

معاد و بازگشت نهایی انسانها برای حسابرسی در روز قیامت از معارف قطعی ادیان ابراهیمی خصوصاً مسلمین است. در قرآن مجید آیات متعددی به آن دلالت قطعی دارد:

و او کسی است که آفرینش را آغاز می‌کند، سپس آن را باز می‌گرداند و آن بر او آسان‌تر است؛ و مثال والاتر در آسمان‌ها و زمین فقط از آن اوست و او شکست‌ناپذیر فرزانه است. (روم / ۲۷)

بازگشت همه شما فقط به سوی اوست؛ [این] وعده ی حق خداست. او آفرینش را آغاز می‌کند، سپس آن را تجدید می‌کند؛ تا کسانی را که ایمان آورده و [کارهای] شایسته انجام داده‌اند، به دادگری پاداش دهد

و کسانی که کفر ورزیدند، نوشابه‌ای از آب سوزان و عذابی دردناک برای آنان است؛ بدان سبب که همواره کفر می‌ورزیدند. (یونس / ۴)

و [بار دیگر] در شیپور دمیده می‌شود، پس ناگهان آنان از قبرها به‌سوی پروردگارشان به سرعت سرازیر می‌شوند. می‌گویند: «ای وای بر ما! چه کسی ما را از خوابگاهمان برانگیخت؟! این چیزی است که [خدای] گسترده مهر وعده داده است و فرستادگان [او] راست گفتند». (یس / ۵۲ - ۵۱)

و در شیپور دمیده می‌شود، پس کسانی که در آسمان‌ها و کسانی که در زمین‌اند مدهوش می‌شوند [و می‌میرند]، مگر کسانی که خدا بخواهد؛ سپس [بار] دیگر در آن [شیپور] دمیده می‌شود و ناگهان آنان ایستاده‌اند، درحالی که منتظر [حساب] هستند! (زمر / ۶۸)

خدا، هیچ معبودی جز او نیست؛ به یقین، در روز رستاخیز - که هیچ تردیدی در آن نیست - شما را جمع خواهد کرد؛ و چه کسی از خدا، در سخن راست‌گوتر است؟! (نساء / ۸۷)

بگو: «آنچه در آسمان‌ها و زمین است، از آن کیست؟! بگو: «از آن خداست.» رحمت را بر خویشتن مقرر کرده است؛ [از این رو] قطعاً شما را در روز قیامت، که در آن هیچ تردیدی نیست، جمع خواهد آورد. کسانی که به خودشان زیان رسانده‌اند، پس آنان ایمان نمی‌آورند. (انعام / ۱۲)

مشابهت رجعت به معاد از وجهی و بعدی قابل توجه است اما شباهت تامی به آن ندارد، زیرا در قیامت مناسبات عالم و نظام کاینات به صورت بنیادی به هم می‌خورد (ابراهیم / ۴۸) ولی در رجعت فقط بحث بازگشت به همین عالم با مناسبات و روابط موجود در دنیا است. البته بدن برگشتی در رجعت محل بحث و تأمل جدی است.

عارف بزرگ مرحوم آیت‌الله میرزا محمدعلی شاه‌آبادی در کتاب *الایمان و الرجعة* از کتاب *رشحات البحار* بازگشت در رجعت را با بدن‌های برزخی و مثالی توجیه می‌کند که قابلیت رقیق شدن و عدم امکان با دید ظاهری و تکائف و فشرده شدن و امکان رویت با چشم ظاهری را دارد. ظهور ارواح در جهان ملک با بدنهای برزخی است نه مادی. (شاه‌آبادی، ۱۳۶۰: ۴۱)

این در حالی است که در قیامت با مرگ برزخی دوره زیست ارواح با ابدان مثالی به پایان می‌رسد و ظواهر نصوص و آیاتی مثل: «قَدْ عَلِمْنَا مَا تَنْقُصُ الْأَرْضُ مِنْهُمْ وَعِنْدَنَا كِتَابٌ حَفِيظٌ؛ به یقین، می‌دانیم آنچه را که زمین از [بدن] آنان می‌کاهد درحالی که نزد ما کتابی حفظ‌کننده [حساب همه چیز] است» (ق / ۴)، «وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَإِذَا هُمْ مِنَ الْأَجْدَاثِ إِلَى رَبِّهِمْ يَنْسِلُونَ؛ و [بار دیگر] در شیپور دمیده می‌شود، پس ناگهان آنان از قبرها به‌سوی پروردگارشان به سرعت سرازیر می‌شوند.» (یس / ۵۱)، «وَصَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَبِيًّا خَلَقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ * فَمَنْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ؛ و برای ما مثالی زد و آفرینش خود را فراموش کرد و گفت: «چه کسی این استخوان را درحالی که آن پوسیده است زنده می‌سازد؟!» بگو: «کسی آن را زنده می‌کند که نخستین بار وی را پدید آورد؛ و او به هر آفرینشی داناست» (یس / ۷۹ - ۷۸)، «وَإِذَا الْقُبُورُ بُعْثِرَتْ؛ و هنگامی که قبرها زیر و رو گردد [و مردگان زنده شوند]» (انفطار / ۴)، مشیر به حشر انسان‌ها در قیامت با بدن مادی عنصری غیر مثالی است. ظواهر برخی نصوص و آیات مذکور و مشابه آنها، مغایر با استظهار آیت‌الله شاه‌آبادی است.

البته مبنای مرحوم شاه‌آبادی به برخی از اشکالات پیرامون رجعت پاسخ می‌دهد.

زنده شدن افرادی در دنیا پس از مرگ قطعی

۱. ماجرای عزیز یا ارمیای نبی

یا [اطلاع نیافتی از] هم‌چون کسی که از کنار آبادی عبور کرد، درحالی‌که [دیوارهای] آن، به روی سقف‌هایش فرو ریخته بود! [آن پیامبر با خود] گفت: «چگونه خدا این [ها] را پس از مرگش [آن]، زنده می‌کند؟!» و خدا او را صد سال میراند؛ سپس او را برانگیخت [و به او] فرمود: «چقدر درنگ کردی؟!» [پیامبر] گفت: «یک روز، یا بخشی از یک روز را درنگ کردم.» [خدا] فرمود: «بلکه صد سال درنگ کردی! پس به غذایت و نوشیدنی‌ات بنگر که هیچ‌گونه تغییر نیافته است! و [الی] به الاغ خود نگاه کن [که چگونه از هم متلاشی شده، و این امور برای این است که تو یقین پیدا کنی] و برای اینکه تو را

نشانه‌ای برای مردم [در مورد رستاخیز] قرار دهیم. و به استخوان‌ها بنگر که چگونه آنها را برداشته اید، هم پیوند می‌دهیم، سپس گوشت بر آن می‌پوشانیم!» پس هنگامی که [این حقایق] بر او روشن شد، گفت: «می‌دانم که خدا بر هر چیزی تواناست». (بقره / ۲۵۹)

۲. زنده شدن مرغان با نفس رحمانی حضرت ابراهیم

و [یاد کن] هنگامی را که ابراهیم گفت: «پروردگارا! به من بنما چگونه مردگان را زنده می‌کنی؟» فرمود: «و آیا ایمان نیاورده‌ای؟!» عرض کرد: «آری [ایمان آورده‌ام]؛ و لیکن [می‌خواهم] که دلم آرامش یابد.» فرمود: «پس، چهار [نوع] از پرندگان را برگیر و آنها را پیش خود قطعه قطعه کن [و درهم بیامیز]؛ سپس بر هر کوهی، قسمتی از آنها را قرار ده؛ بعد آنها را فراخوان، شتابان به سوی می‌آیند. و بدان که خدا شکست‌ناپذیر فرزانه است. (بقره / ۲۶۰)

۳. زنده شدن مرده با دم مسیحایی

و مردگان را به رخصت خدا زنده می‌کنم. (قسمتی از آیه ۴۹ آل عمران)

۴. ماجرای گاو بنی اسرائیل

و گفتیم: «بخشی از آن [گاو] را به آن [کشته] برنید [تا زنده شود]». این گونه خدا مردگان را زنده می‌کند و نشانه‌های [معجزه‌آسای] خود را به شما می‌نمایاند، تا شاید شما خردورزی کنید». (بقره / ۷۳)

با عطف توجه به مفاد آیات مذکور، بازگشت به دنیا با هر عنوانی امری ممکن است و مواردی از آن بارها اتفاق افتاده است. مرحوم شیخ الطایفه در مورد این گونه استشهادها تأمل سنجیده‌ای نموده است و می‌نویسد: اینها بر وجوب رجعت و حصول آن دلالت نمی‌کند؛ زیرا زنده شدن عده‌ای در زمانی دلالت قطعی بر زنده شدن افراد در زمان دیگر نمی‌کند.

ان استدل به علي وجوب الرجعة وحصولها فلا يصح لان احياء قوم في وقت، ليس بدلالة علي احياء اخرين في وقت اخر، ذلك يحتاج الي دلالة اخري. (طوسی، بی تا: ۱ / ۲۵۴)

صحیح نیست به خاطر زنده شدن مرده در زمانی به ضرورت و حصول رجعت استدلال شود، زیرا زنده کردن مردمی در زمانی دلیل بر زنده کردن عده‌ای دیگر در زمان دیگر نمی‌شود بلکه این امر دلیل دیگری می‌طلبد.

مستندات رجعت

آیات ذکر شده در عنوان قبلی مربوط به امکان زنده شدن مردگان است. آیه‌های مورد استشهاد در مستندات رجعت، به بازگشت عده‌ای از وفات یافتگان به دنیا در آستانه قیامت و در دولت حضرت حجت علیه السلام دلالت دارد.

۱. آیات قرآن

دو آیه از آیات سوره نمل مورد استشهاد اغلب علمای معتقد به رجعت است.

وَ إِذَا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَابَّةً مِّنَ الْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ أَنَّ النَّاسَ كَانُوا بِآيَاتِنَا لَا يُوقِنُونَ * وَيَوْمَ نَخْشِرُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ فَوْجًا مِّمَّنْ يُكَذِّبُ بِآيَاتِنَا فَهُمْ يُوزَعُونَ. (نمل / ۸۳ - ۸۲)

و هنگامی که گفتار [= فرمان عذاب] بر آنان واقع شود، [و در آستانه رستاخیز قرار گیرند]، جنبنده‌ای را از زمین برای آنان بیرون می‌آوریم که با آنان سخن می‌گوید، [در مورد این] که مردم به نشانه‌های ما یقین نداشتند. و [یاد کن] روزی را که از هر امتی، گروهی شتابان، از کسانی که نشانه‌های ما را دروغ می‌انگاشتند، گردآوری می‌کنیم؛ و آنان از پراکندگی و بی‌نظمی [بازداشته می‌شوند].

علامه طباطبایی در مورد دابه الارض برخلاف اسشتهادکنندگان به رجعت استفاده دیگری نموده است. ایشان می‌نویسد:

و اما اینکه آن جنبنده، جنبنده‌ای باشد که با مردم صحبت کند، از آنجا که کلمه «دابه (جنبنده)» به هر صاحب حیاتی اطلاق می‌شود که در زمین راه می‌رود، می‌تواند انسان باشد و می‌تواند حیوانی غیر انسان باشد، اگر انسان باشد که تکلم و سخن گفتنش امری عادی است، نه خارق‌العاده و اگر حیوانی بی‌زبان باشد، آن وقت حرف زدنش مانند بیرون شدنش از زمین امری است خارق‌العاده. لیکن - متأسفانه - در آیات کریمه قرآن چیزی که بتواند این آیت را تفسیر کند و معلوم سازد که این جنبنده‌ای که خدا به زودی از زمین بیرون می‌آورد چیست؟ و چه خصوصیتی دارد؟ و صفات و نشانی‌هایش چیست؟ و با مردم چه تکلمی می‌کند و چه خصوصیتی دارد؟ و چگونه از زمین بیرون می‌آید؟ و چه می‌گوید؟ وجود ندارد، بلکه سیاق آیه بهترین دلیل است بر اینکه مقصود مبهم‌گویی است و جمله مزبور از کلمات مرموز قرآن است. (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۱۵ / ۵۶۸)

پس تطبیق آن به شخصیت‌های اسلامی در زمان رجعت محل تأمل است و چندان قابل اعتنا نیست.

علامه در مورد آیه دوم می‌نویسد:

از ظاهر آیه برمی‌آید که حشر در آن، حشر در غیر روز قیامت است، زیرا حشر در روز قیامت اختصاص به یک فوج از هر امت ندارد، بلکه تمامی امت‌ها در آن محشور می‌شوند و حتی به حکم آیه «وَحَشَرْنَا لَهُمْ قُلُوبَهُمْ فَكَيْدُ الْمُؤْمِنِينَ أَكْبَرُ» یک نفر هم از قلم نمی‌افتد و اما در این آیه می‌فرماید: از هر امتی فوجی را محشور می‌کنیم.

بعضی از مفسرین گفته‌اند: مراد از این حشر، حشر عذاب است، بعد از حشر کلی، که شامل همه خلق می‌شود و این

حشری است بعد از حشر. (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۱۵ / ۵۷۰)

لیکن این حرف دردی را دوا نمی‌کند و اشکال را برطرف نمی‌سازد، برای اینکه اگر مراد حشر برای عذاب بود لازم بود غایت (برای عذاب) را ذکر کند تا مبهم نباشد، همچنان که در آیه «يَوْمَ يُحْشَرُ أَعْيُنُهُمْ إِلَىٰ النَّارِ فَهَهُمْ يُرْجَعُونَ» این غایت ذکر شده است، با اینکه بعد از این آیه هم به جز عتاب و حکم فصل، ذکری از عذاب نیامده و آیه شریفه - به طوری که ملاحظه می‌فرمایید - مطلق است و در آن هیچ اشاره‌ای نیست که بگوییم مقصود از آن این حشر خاصی است که ذکر شد و این اطلاق را آیه بعدی بیشتر می‌کند که می‌فرماید: «حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوكَ تَأْتِيكَ الْبُيُوتُ بِخَلْقٍ مُّسْتَعِظِينَ» و نمی‌فرماید بیایند عذاب را یا آتش را یا چیزی دیگر را.

باز مؤید گفتار ما - که منظور حشر در قیامت نیست - این است که این آیه و دو آیه بعدش بعد از داستان بیرون شدن دابه از زمین واقع شده‌اند که خود یکی از علائمی است که قبل از قیامت واقع می‌شود، قیامتی که در چند آیه بعد درباره آن می‌فرماید: «يَوْمَ 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 امتی هم جزو وقایع قیامت باشد آن را بعد از مسئله نفخ صور ذکر فرماید، ولی این طور ذکر نکرد، بلکه قبل از نفخ صور مسئله حشر فوج از هر امتی را آورده، پس معلوم می‌شود این حشر جزو وقایع قیامت نیست. (همان)

البته مرحوم علامه طباطبایی احتمال خلاف را به طور کامل نفی نمی‌کند و می‌نویسد؛ البته در افاده این معنا نیز صریح نیست، به طوری که قابل تأویل نباشد. (همان)

استظهار مفسر کبیر درست است اما در کنار روایات صریح مربوط به رجعت که دال بر بازگشت عده‌ای خالص از مؤمنین و کافرین است، استشهدا به آیه دچار اشکال می‌شود؛ چون آیه ناظر به حشر عده‌ای از تکذیب‌کنندگان است و از مفاد آن حشر مؤمنین خالص و بزرگان دین قابل استخراج نیست.

آیه مذکور با سیاق خاص و بدون توجه به تفسیر مفسرین دیگر که آن را حمل بر قیامت کرده‌اند، تنها ناظر به حشر عده‌ای تکذیب‌کننده آیات الهی قبل از قیامت کبری است اما با تفصیل بیان روایات ناظر به رجعت قابل جمع نیست و با اغماض از روایات این آیه مثبت رجعت با ویژگی‌های خاص نمی‌شود.

اهل سنت آیه را به حشر بعد از قیامت تعبیر می‌کنند. به عنوان نمونه می‌توان به تفسیر فخررازی اشاره نمود. او می‌نویسد: اما گفتار خداوند در آیه «يَوْمَ نَحْشُرُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ فَوْجًا مِّمَّنْ يُكَذِّبُ بآيَاتِنَا» بدان که این امور بعد از برپایی قیامت واقع می‌شود. (رازی، ۱۴۲۰: ۲۴ / ۵۷۳)

۲. روایات

مرحوم علامه مجلسی برای دلالت بر وقوع رجعت، ۲۰۰ روایت و مرحوم علامه طباطبایی، ۵۰۰ روایت ادعا نموده‌اند. (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۲ / ۱۶۲)

روایت‌ها با واژگان متعددی به وقوع رجعت اشعار دارند.

۱. لیس مئامن لرمیون بکرتنا؛ از ما نیست کسی که به رجعت ما ایمان ندارد. (صدوق، ۱۴۰۴: ۳ / ۴۵۸)

۲. عده‌ای از روایان نقل می‌کنند که امام صادق علیه السلام می‌فرمود؛ وقتی زمین برای اولین مرتبه شکافته می‌شود حسین بن علی علیه السلام به دنیا بر می‌گردد و بازگشت عمومی نیست بلکه اختصاصی است. بر نمی‌گردند مگر کسانی که در ایمان یا شرک خالص باشند. (مجلسی، ۱۴۰۳: ۵۳ / ۳۹)

۳. حماد بن بکیر بن اعین گفت که ابوجعفر امام باقر علیه السلام تردیدی نداشت که رسول خدا صلی الله علیه و آله و علی علیه السلام بازگشت خواهند کرد. (همان)

۴. امام صادق علیه السلام فرمود: روزهای الهی سه تا است، روزی که قائم علیه السلام قیام می‌کند، روز رجعت و روز قیامت. (همان: ۶۳)

۵. اول کسی که رجعت می‌کند حسین بن علی علیه السلام است و چهل سال در زمین می‌ماند تا ابروانش بر روی چشمش بیفتد. (همان: ۶۴)

مفاد روایت مذکور با توجیه مرحوم شاه آبادی چندان سازگار نیست. این نحوه پیری و سالخوردگی مربوط به بدن مادی است و شامل بدن برزخی نمی‌شود.

همه روایت‌های منقول در باب رجعت به این صراحت نیستند. عطف توجه به روایت‌های مجلد ۵۳ بحارالأنوار همانند روایت شماره ۱۰، ۳۶، ۳۷، ۵۵، ۶۱، ۶۸، ۷۳، ۸۹، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰ و ... مبین این واقعیت است که مفاد برخی از آنها دلالت روشنی به رجعت معهود ندارد بلکه با تکلف و به صورت متفرد توسط مرحوم علامه مجلسی به رجعت تفسیر شده است. (مجلسی، ۱۴۰۳: ۵۳ / ۱۰۴ - ۴۳)

به‌عنوان نمونه، حمل آیه قم فأنذر (مذثر / ۳) به رجعت در حدیث ۱۲۹ کتاب بحارالأنوار مرحوم مجلسی (همان: ۱۰۳) برخلاف نظر مفسرین معروف شیعه از قبیل شیخ طوسی، طبرسی، علامه طباطبایی و فیض کاشانی، ملا فتح‌الله کاشانی و ... است.

رجعت در اندیشه علمای اسلام

در میان علمای اسلام، اهل سنت و فرقه‌های غیر شیعه امامیه کسی به رجعت با معنای معهود معتقد نیست و در میان علمای شیعه عده‌ای مطالب متفاوت از اعتقاد رایج ابراز نموده‌اند. تعدادی از قائلین به رجعت در میان علمای شیعه محتاطانه وارد بحث شده و با وجود اخبار زیاد ضمن اعلان اعتقاد به اصل رجعت، از کنار اشکالات وارده شده در جزئیات با تسامح عبور نموده‌اند.

۱. اهل سنت برخورد انتقادی و تندی با نظریه رجعت دارند.

سبائیه معتقد به رجعت هستند و اینکه مردگان به دنیا باز می‌گردند. (اشعری، بی‌تا: ۱۵)

شهرستانی در ملل و نحل با تندی غیرمعمول معتقد است:

بدعت غالبان در چهار مورد خلاصه می‌شود، تشبیه، بداء، رجعت و تناسخ. (شهرستانی، بی‌تا: ۱ / ۲۰۴)

او در جای دیگر می‌نویسد:

عده‌ای در امامت ابی عبدالله جعفر بن محمد صادق که دارای علم انبوه در دین و ادب کامل در حکمت و زهد بالا در دنیا و پرهیزگاری کامل در شهوات بود، توقف کرده‌اند. ایشان از آنچه تعدادی از غالبان به او نسبت داده‌اند ابراز بی‌زاری کرده و آنها را لعن نموده است. او از ویژگی‌های مذاهب رافضی‌ها و مطالب بی‌خردانه آنها از قبیل اعتقاد به غیبت (غیبت امام زمان)، رجعت، بداء، تناسخ، حلول و تشبیه ابراز براءت نموده است. (همان: ۱۹۴)

۲. عده‌ای از متکلمین با گرایش عقلی مانند خواجه نصیرالدین طوسی در کتب کلامی مشهور همانند *تجرید الاعتقاد* و *نقد المحصل* و فاضل مقداد در *اللوامع الالهیه و نوبختی در یاقوت* متعرض بحث رجعت نشده‌اند.

۳. عده‌ای آن را قابل تأویل به غیر مفهوم معهود می‌دانند. از این افراد نامی در کتب ناقلین ذکر نشده است. آنها رجعت را به بازگشت دولت اهل بیت علیهم‌السلام با ظهور حضرت حجت علیه‌السلام تفسیر می‌کنند. در مستندات متن مقاله، تأویل هم از سید مرتضی و هم از مرحوم مجلسی نقل شده است.

قرینه‌ای که نظر تأویل را تقویت می‌کند این است که در یکی از متون قدیمی شیعه از زبان فضل بن شاذان نیشابوری معاصر ائمه علیهم‌السلام رساله‌ای در اثبات رجعت باقی مانده است که تمام روایت‌های منقول در آن مربوط به ظهور حضرت حجت علیه‌السلام و دولت ایشان است و حتی یک روایت ناظر به بازگشت عده‌ای از مردگان قبل از قیامت در آن نقل نشده است.

کتاب در ۱۰۳ صفحه چاپ شده و محتوی ۱۲۴ روایت است. (نیشابوری، ۱۴۳۴: ۱۰۳ - ۱)

کتاب *اثبات الرجعة* تألیف فضل بن شاذان نیشابوری متوفای سال ۲۶۰ است. وی از اصحاب حضرت جواد و حضرت هادی علیهم‌السلام و از فقها و متکلمین عالی‌قدر عصر خود بوده است. (حر عاملی، ۱۳۶۲: ۵)

۴. گروهی با پابندی به رجعت در صدد معقول و موجه جلوه دادن آن می‌باشند که جریان اصلی را در تفکر شیعه امامیه نمایندگی می‌کنند. در ادامه مقاله به نظریه عده‌ای از آنان به‌عنوان محدث، متکلم، مفسر و فیلسوف خواهیم پرداخت.
الف) شیخ صدوق متوفای ۳۸۱:

اعتقاد ما در باب رجعت این است که برگشتن به دنیا حق است. (صدوق، ۱۳۶۱: ۷۳)

ب) شیخ مفید فقیه و متکلم قرن پنجم و متوفای ۴۱۳ اعتقاد به اجماع امامیه در موضوع رجعت دارد هرچند به اختلاف در معنی اعتراف می‌کند.

امامیه اتفاق نظر دارند به وجوب بازگشت (رجعت) بسیاری از مردگان به دنیا قبل از قیامت، هرچند در معنای رجعت اختلاف نظر دارند. (مفید، بی‌تا: ۴۶)

اگر اختلاف در معنی مودی به تأویل به بازگشت دولت اهل بیت علیهم‌السلام باشد که در ظهور حضرت حجت علیه‌السلام تجلی می‌کند، اجماع ادعایی مفید نیست و اگر منظور از اجماع در اصل بازگشت مردگان است و اختلاف در جزئیات است، ضرری به اجماع مذکور نمی‌زند، هرچند برداشت اول به ذهن متبادری می‌شود.

ج) متکلم برجسته سید مرتضی علم الهدی متوفای ۴۳۶ ضمن دفاع از رجعت به امکان و رفع استبعاد تصریح می‌کند. ایشان تأویل‌کنندگان از علمای شیعه را به عدم توانایی آنها نسبت می‌دهد. (مرتضی، بی‌تا: ۳ / ۱۳۶) مرحوم مجلسی هم به تأویل‌کنندگان تصریح دارند (مجلسی، ۱۴۰۳: ۵۳ / ۱۲۷) پس تقیه نمی‌تواند توجیه‌کننده رویکرد نظریه تأویل باشد.

رجعت به این معنی است که خدای متعال قبل از ظهور امام زمان علیه‌السلام عده‌ای از دوستان و شیعیان آن حضرت را که وفات یافته‌اند، زنده می‌کند تا با یاری و فرمانبری ایشان سعادت‌مند گردند و اینکه ثواب این موقعیت بزرگی که درک نکرده‌اند از دست آنها نرود و کسی جایگزین آنان در این موقعیت نمی‌شود. خدای متعال توان زنده کردن مردگان را دارد پس تعجب و بعید شمردن زنده کردن مردگان توسط خداوند بی‌معنی است (مرتضی، بی‌تا: ۱ / ۳۰۳)

در عبارت‌های نقل شده فقط تعریف رجعت و امکان آن و رفع استبعاد مورد ادعا است.

شریف مرتضی در تعریف رجعت و فلسفه آن می‌نویسد:

شیعه امامیه معتقد است که خداوند متعال موقع ظهور امام زمام علیه‌السلام عده‌ای از شیعیان ایشان را که از دنیا رحلت نموده‌اند باز می‌گرداند تا با یاری و کمک و دیدن دولت آن حضرت خوشبخت شوند و همچنین عده‌ای از دشمنان آن حضرت را بر می‌گرداند تا از آنها انتقام بگیرد و از ظهور و تعالی پیدا کردن حق به ناراحتی گرفتار شوند. (همان: ۱۲۶)

ایشان در توجیه امکان رجعت اضافه می‌کند:

دلیل بر درستی این عقیده این است که هر عاقلی می‌داند که خداوند قادر به این بازگرداندن است و این فعل در ذات خود محال نیست در حالی که برخی از مخالفین به نحوی به انکار آن می‌پردازند که گویی در ذات خود محال است و قدرت خدا به آن تعلق نمی‌گیرد. وقتی امکان رجعت ثابت شد و در حیطه تعلق قدرت خداوند قرار گرفت راه اثبات آن اجماع علمای امامیه بر وقوع آن است. آنان در این امر اختلافی ندارند و در موارد متعددی از کتابمان بیان کردیم که اجماع آنها به واسطه داخل بودن فرمایش امام علیه السلام حجت است و مطلبی که در آن فرمایش معصوم علیه السلام باشد به‌طور قطعی درست است. (همان)

در عبارت دیگر شریف مرتضی به تعریف و اثبات رجعت و ادعای اجماع و درستی آن می‌پردازد.

امامیه اجماع دارند که خدای متعال در زمان ظهور امام زمان علیه السلام عده‌ای از دوستان حضرت را برای یاری و خوشحالی به خاطر دولت ایشان و عده‌ای از دشمنان ایشان را برای عذابی که درخور آن هستند بر می‌گرداند و ثابت کردیم در فقراتی از کتابمان که اجماع این طایفه به خاطر حضور معصوم علیه السلام حجت است پس واجب است که علاوه بر امکان تعلق قدرت خدا یقین به وقوع رجعت پیدا کنیم. (همان: ۳ / ۱۳۶)

ایشان سپس وارد پاسخ به عده‌ای از اندیشمندان شیعه می‌شود که معتقد به تأویل رجعت به معنای غیرمعهود هستند.

افرادی از علمای شیعه که رجعت را به معنای بازگشت دولت اهل بیت علیهم السلام و برپایی امر و نهی بدون بازگشت مردگان و زنده شدن آنها، تأویل می‌کنند افرادی هستند که از اثبات و امکان رجعت عاجز هستند و مدعی می‌باشند که رجعت برخلاف تکلیف است و به این خاطر اخبار رجعت را تأویل می‌نمایند. این شیوه آنها نادرست است؛ زیرا رجعت با ظواهر اخبار نقل شده اثبات نمی‌شود تا قابل تأویل باشد. تکیه‌گاه اصلی در اثبات رجعت اجماع علمای امامیه بر این است که خداوند متعال زمان ظهور امام زمان علیه السلام عده‌ای از دوستان و دشمنانش را زنده می‌کند. این امر قابل تأویل نیست پس معنای تأویلی قابل پذیرش نیست. (همان)

نقد و نظر

مطالب ایشان از چند جهت قابل نقد است؛

۱. این متکلم بزرگ هم ادعای اجماع می‌کند و هم به تأویل عده‌ای از علمای شیعه با عنوان «فی اصحابنا» پاسخ می‌دهد.
 ۲. از سویی مدعی بازگشت عده‌ای از دوستان و دشمنان امام مهدی علیه السلام به هنگام ظهور می‌شود که فقط از مفاد اخبار قابل اصطیاد است و هم تکیه گاه اصلی را اجماع علما می‌داند که به دلیل دخول معصوم علیه السلام دارای حجیت است. از سوی دیگر عده‌ای از علمای تأویلی را عاجز از توجیه صحیح معنای رجعت می‌داند که علی‌الاصول مخالف عده‌ای دیگرند و به این ترتیب اجماع ادعایی در ابهام قرار می‌گیرد.

۳. نوع اجماع در کلمات ایشان مشخص نیست. اجماع منقول و اجماع محصل داریم کدام مد نظر است؟

۴. از مجموع مطالب ایشان امکان رجعت و رفع استبعاد از آن قابل حصول است، اما اثبات قطعی این عقیده قابل استنباط نیست.

۵. در خصوص فلسفه رجعت و ابتهاج دوستان خدا و عذاب و انکسار دشمنان، ابهام وجود دارد. چون عذاب اخروی شکننده‌تر از عذاب دنیوی است و سرور و ابتهاج اخروی هم عمیق‌تر از دنیوی است. طبق نظر حکمای الهی عالم ملکوت محیط بر عالم مادی است و مشاهده و ابتهاج و سرخوردگی و عذاب از آن عالم هم امکان‌پذیر است. لذا فلسفه رجعت با این توجیه چندان موجه به نظر نمی‌رسد. اگرچه بازگشت به دنیا و عذاب و کیفر در آن قابل جمع با کیفر اخروی است اما فلسفه رجعت را به صورت کامل توجیه نمی‌کند.

(د) امین الاسلام طبرسی

این مفسر بزرگ با بررسی آیه ۸۳ سوره نمل مطالبی در جهت اثبات رجعت بیان می‌کند که مشمول اشکال قبلی 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: «وَحَشَرْنَاهُمْ فَلَمْ نُغَادِرْ مِنْهُمْ أَحَدًا؛ و آن مردمان را گردآوری می‌کنیم و هیچ یک از ایشان را فروگذار نمی‌کنیم» (کهف / ۴۷) اخبار بسیاری دلالت دارند بر اینکه خداوند در زمان قیامت حضرت مهدی علیه السلام گروهی از آنها که مرده‌اند، زنده می‌کند. بعضی از رجعت‌کنندگان از دوستان و شیعیان مهدی علیه السلام هستند که ثواب نصرت و کمک او نصیبشان می‌شود و به دولت مهدی شاد می‌شوند. بعضی دیگر از دشمنانش هستند که برای گرفته شدن انتقام از ایشان برمی‌گردند تا عذاب دنیا را بچشند و به دست شیعیان کشته شوند و از قدرت و شوکت مهدی علیه السلام احساس سرافکندگی و حقارت کنند ... با این همه گروهی از امامیه آیات و اخبار رجعت را تأویل برده‌اند به اینکه مراد بازگشت دولت و امر و نهی است نه بازگشت اشخاص و زنده شدن مردگان. (طبرسی، ۱۳۷۲: ۷ / ۳۶۷)

همان اشکال به استدلال آیه، به برداشت مرحوم طبرسی نیز وارد است؛ زیرا آیه، ناظر به تکذیب‌کنندگان است نه دوستان امام مهدی علیه السلام که مقرر به آیات الهی می‌باشند. ایشان نیز با نقل عقیده قائلین به تأویل، اجماع ادعایی را مخدوش نموده است.

ه) شیخ حر عاملی (۱۱۰۴ - ۱۰۳۳)

ایشان پس از تعریف مفهوم رجعت در کتاب *الایقظ* با رهیافت و چیدمان خاصی تلاش می‌کند ادعای خود را موجه نماید.

رجعت مورد نظر و متبادر از معنی، زندگی پس از مرگ قبل از وقوع قیامت است و همان‌گونه که خواهد آمد علما به آن تصریح کرده‌اند و از موارد استعمال و صراحت احادیث همین معنی فهمیده می‌شود. (حر عاملی، ۱۳۶۲: ۲۹)

ایشان با مهندسی کلام ویژه در جهت سامان‌دهی به نظریه مشکل رجعت، تلاش قابل توجهی را در توجیه آن به کار برده است.

۱. با ذکر ۴ روایت افراد را از انکار علوم اهل بیت علیهم السلام نهی می‌نماید. (همان: ۸)

۲. احادیث اهل بیت علیهم السلام صعب و مستصعب (سخت و دشوار) است و تحمل آن توأم با دشواری است. استشهاد به ۵ روایت. (همان: ۹)

۳. لازم است علم روایات مشکل، به خدا و رسول صلی الله علیه و آله و ائمه علیهم السلام واگذار گردد. (همان: ۱۱)

۴. با ذکر ۳ روایت، بیان می‌کند تأویل بدون دلیل مطالب دینی جایز نیست. (همان: ۱۲)

۵. عدم جواز تمق و موشکافی که منافی تسلیم است با ذکر ۲ روایت. (همان: ۱۴)

۶. وجوب عمل به احادیثی که احتمال تقیه ندارند و ترک احادیث معارض آنها، اگر موافق تقیه باشد، با ذکر ۲ روایت. (همان: ۱۷)

۷. ضرورت رجوع به راویان حدیث در جمیع احکام با ذکر ۵ روایت. (همان: ۱۹)

۸. لزوم ترجیح احادیث موافق قرآن در صورت تعارض با ذکر ۲ روایت. (همان: ۲۰)

۹. ترجیح احادیث موافق اجماع و بلکه مشهور بین شیعه با ذکر یک روایت. (همان: ۲۱)

۱۰. روایت مخبر صادق در موضوع رجعت داریم. (همان: ۳۰)

۱۱. احادیث متواتر در رجعت وارد شده است. (همان: ۳۱)

۱۲. اجماع و اتفاق نظر شیعه امامیه در این موضوع و اینکه فرد قابل اعتنایی مخالفت ننموده است. (همان: ۳۴)

۱۳. رجعت بخشی از ضروریات مذهب شیعه شده است. (همان: ۶۰)

۱۴. رجعت در امم سالفه واقع شده است. (همان: ۶۸)

۱۵. ائمه علیهم السلام به صحت و ثبوت رجعت صحه گذاشته‌اند. (همان)

۱۶. ما مأمور به اقرار به رجعت و تجدید اعتراف به آن در دعاها و زیارت‌ها و روز جمعه شده‌ایم. (همان: ۶۹)

۱۷. هیچ سنی به آن معتقد نیست و این از مختصات شیعه است و هر مطلبی که این‌گونه باشد صحیح است. (همان)

۱۸. امام مستجاب الدعوة است و اگر خدا را به زنده شدن مرده‌ها بخواند اجابت می‌شود. (همان: ۷۱)
 ۱۹. امام اسم اعظم می‌داند و اگر خدا به آن خوانده شود اجابت می‌شود و مردگان را زنده می‌کند. (همان)
 با توجه به بیان مطالب علمای دیگر که به صورت مضمّر، مشعر به مخالفت عده‌ای در معنی معهود رجعت است، اتفاق نظر علما در رجعت ثابت نمی‌گردد. تواتر لفظی روایت هم محل اشکال است.

تنها نتیجه محصل بیان ایشان اثبات امکان رجعت است و اینکه انکار مطلق آن خلاف احتیاط است و ارجاع مطالب مشکل در روایات به اهل بیت علیهم‌السلام روش محتاطانه است و متضمن هیچ آفتی نیست و رجعت از امور مشکل است.

(و) ملا محسن فیض کاشانی (متوفای ۱۰۹۱)

ایشان با مشرب اعتماد به اخبار بدون ورود به تفصیل، رجعت معهود را قبول و تثبیت می‌نماید.

وَيَوْمَ نَحْشُرُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ فَوْجًا يَعْني يوم الرجعة مِمَّنْ يُكذِبُ بِآيَاتِنَا يعني بالأئمة عليهم السلام فَهَمْ يُوزَعُونَ بحسب اولهم علي آخرهم ليتلاحقوا. (فیض کاشانی، ۱۴۱۵: ۴ / ۷۵)

ایشان در کتاب *وائی* با استناد به مطالب حسن بن سلیمان حلی می‌نویسد: «وقد ذکر فی معناها اخبارا کثیرة وقد استفاض

اخبار الرجعة و تفصیلتها عنهم علیهم‌السلام فی کتب کثیرة من اصحابنا بحيث لا سبیل الی انکارها». (همو: ۱۴۰۶: ۲ / ۲۶۸)

(ز) مرحوم علامه مجلسی متوفای ۱۱۱۰

ایشان از طرفداران پروپا قرص اعتقاد به مفهوم معهود رجعت است و پس از ذکر اخبار بسیاری در جلد ۵۳ باب ۲۹ در

بیش از ۱۰۰ صفحه *بحار الأنوار* نظر قاطع خود را اعلام می‌نماید:

گمان نمی‌کنم بعد از بیان واضح و تمهیداتی که در اعتقاد به رجعت ارائه کردم و اینکه شیعه در تمام زمان‌ها بر آن اجماع دارند و مانند خورشید در وسط آسمان در بین آنها شهرت داشت که حتی در اشعار منظوم آنها ذکر شده و بر مخالفین در تمام دوران احتجاج نموده‌اند و با وجود ایرادگیری مخالفین در کتب و نوشته‌های خود نقل کرده‌اند، در این امر تردیدی به خود راه دهی. (مجلسی، ۱۴۰۳: ۵۳ / ۱۲۴)
 چگونه مؤمن به حقانیت پیشوایان پاکیزه تردید می‌کند در چیزی که نزدیک به ۲۰۰ روایت صریح متواتر در مورد آن از بیش از چهل و اندی راوی مطمئن بزرگ و علمای اعلام در بیش از ۵۰ نوشته‌های خود آورده‌اند. (همان)

سپس علامه مجلسی به وجود عده‌ای از دانشمندان شیعه اشاره می‌کند که معتقد به تأویل در رجعت هستند. عده‌ای از

علما مفاد اخبار رجعت را به بازگشت دولت و امر و نهی تأویل کرده‌اند بدون اینکه مرده‌ای زنده شود. (همان: ۱۲۷)

با وجود ادعای اجماع و وضوح مطلب همانند خورشید در وسط روز، جمله اخیر علامه مجلسی (أَنَّ جَمَاعَةً مِنَ الْعُلَمَاءِ تَأْوَلُوا مَا وَرَدَ مِنَ الْأَخْبَارِ فِي الرَّجْعَةِ عَلَيَّ ...) قدحی بر نظر قاطع خود است. وجود علمای مخالف از امامیه اجماع ادعایی را با چالش مواجه می‌کند.

در ضمن مشخص نیست تواتر ادعایی معنوی یا لفظی است؟

(ح) حسن بن عبدالرزاق لاهیجی (۱۱۲۱ - ۱۰۴۵)

ایشان در کتاب *سر مخزون* بحث مفصلی را به رجعت اختصاص داده و پس از بررسی مسئله، نظر نهایی خود را در مورد

اعتقاد به آن از طریق شرعی و نه عقلی بیان نموده است. وی خود را در تکلف استدلال‌های خاص قرار نداده است.

باید دانست که رجعت از معتقدات ضروریه شیعه امامیه است و منظور از آن بازگشت ارواح و اجساد به دنیا پس از مرگ

و پیش از آخرت است. (لاهیجی، ۱۳۸۴: ۲۴)

مراد از رجعت، رجوع کردن مرده است بعد از موت به حیات دنیا از زمان دولت حضرت صاحب الزمان علیه‌السلام و قول به این

مسئله مخصوص شیعه اثنا عشریه است. (همان: ۳۵)

مسئله جدیدی که لاهیجی در قرن ۱۱ بیان می‌کند عدم شیوع این اعتقاد در عصر ائمه علیهم‌السلام بوده است. هیچ کدام از

محققین قبلی به آن اشاره نکرده‌اند.

صدر اسلام و زمان ائمه علیهم‌السلام حتی زمان غیبت صغری اکثر طایفه شیعه اثناعشریه هم این مسئله را نشنیده بودند و جمعی هم که شنیده بودند به خبر واحد به گوش ایشان بود و علم یقین به وقوع آن نداشتند مگر بعضی از خواص اصحاب ائمه اخیر علیهم‌السلام که بالمشافهه یا به واسطه مورث یقین داشتند. (همان)

ایشان در این مرحله فراتر رفته و بدون اسم بردن از کسی، نسبت انکار رجعت به برخی از قدمای بزرگ شیعه می‌دهد.

بعضی از قدمای عظامای شیعه به سبب استبعاد و تفرق اخبار، انکار اصل رجعت نموده‌اند و جمعی از قدمای شیعه انکار اصل رجعت نکرده‌اند اما تأویل نموده‌اند به اینکه مراد رجوع دولت امر و نهی به ایشان است نه رجوع اشخاص و احیای اموات. (همان: ۶۷)

اگر این نسبت به قدمای شیعه امامیه باشد نه زبیده و فرق دیگر، اجماع مورد ادعای سید مرتضی و علامه مجلسی و شیخ حر عاملی با چالش جدی مواجه می‌شود.

این متفکر شیعه در نهایت با بررسی اضلاع مختلف این اعتقاد و اشکالات مطرح در موضوع رجعت این چنین اظهار نظر می‌کند:

این مسئله از جمله مسائل شرعی است و عقل را مثل همه احکام اسلام راهی به اثبات آن نیست و دلیل شرعی از شارعان شریعت الهی بر آن بسیار آمده، اگرچه متواتر با لفظ نباشد، اما بعضی مستفیض و بعضی در استفاضه قریب به خبر متواتر و همه با هم به این معنی متواترند. (همان: ۳۸)

تواتر لفظی اخبار مورد تأیید این محقق نیست و با شرعی اعلام نمودن دلیل اصلی رجعت، خود را از مشکلات مباحث توجیهی رها نموده است.

در کلام ایشان ضرورت اعتقادی شفاف نیست. اگر چنین ضرورتی وجود داشت هیچ یک از متفکرین شیعه با آن مخالفت نمی‌کرد.

ط) سید ابوالحسن رفیعی قزوینی (۱۳۹۶ - ۱۳۱۵)

آیت‌الله سید ابوالحسن رفیعی قزوینی با شیوه استدلالی خاص که تلفیقی از روش‌های حکمی و کلامی است، بدون ورود به جزئیات، اصل رجعت را معقول و موجه نموده است که در نوع خود در موضوع مشکل رجعت فتح بابی است. استدلال ایشان با ترتیب مقدماتی بیان می‌شود:

۱. روح انسان علاقه کاملی به بدن مادی دارد و این علاقه به ربط ذاتی طبیعی بین قوه روحانی و قوه مادی باز می‌گردد. این علاقه همان قدرت نفس و استعلائی وجود او نسبت به بدن و ضعف و مقهوریت بدن نسبت به نفس است. این علاقه چون از شئون ذاتی نفس است با مرگ بدن و باقی بودن نفس از بین نمی‌رود.

۲. خداوند در هر موجودی قوه مخصوص قرار داده است که براساس آن قوه، اثر و خاصیت خود را بروز می‌دهد. این قوه را در حیوان، نفس حیوانی و در نبات، نفس نباتی و در غیر آنها، طبیعت و در عقل محض، قوه جوهریه تعقل و دانش و در پیامبر و امام علیهم‌السلام، تعلیم و ارشاد عمومی و تهذیب گویند و وظایف تعلیمی انبیا تابع مقدار استعداد و بهره از حق و نفوذ علمی و گفتار و حسن کلام و شیرینی زبان است. مقصود از خاتمیت، قوه تکمیل و تعلیم شخص خاتم است که همه مراتب مختلف بشر را تا روز قیامت در کمال قوه علمی و عملی از حد قوه به فعلیت درآورد و مقام امام هم که جانشین پیامبر است همانند اوست در سعه نفس و قوه تعلیم عمومی و تهذیب روحانی.

۳. در علم الهی و حکمت متعالیه ثابت شده است که قسر همیشگی نیست. قسر یعنی منع چیزی از بروز اثر طبیعی و ذاتی خود که خواهان آن است. چون قسر دائمی باعث لغو بودن قوه و اثر مخصوصی است که خداوند در هر چیزی قرار داده است.

۴. نتیجه: پس رجعت ارواح و نفس‌های ناطقه مقدسه پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و ائمه علیهم‌السلام به بدن‌های مادی و دنیوی امری ممکن بلکه ضروری عقلی است. در مقدمه اول معلوم شد که علاقه نفس از بدن کاملاً منقطع نشده است و در مقدمه دوم بیان شد که اثر وجودی پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و ائمه علیهم‌السلام به‌عنوان معلم و مهذب همه افراد بشر، تهذیب و تعلیم به نحو اکمل و اتم است. چون آن ذوات مقدسه به‌خاطر عوایق و ممنوعیتی که در زمان خودشان وجود داشت، نتوانستند خاصیت وجودی خود را بروز دهند

و طبق مقدمه سوم، قسر، دائمی و همیشگی نیست، پس باید زمانی این ممنوعیت از میان برود و آنها بازگردند و تعلیم و تهذیب که خاصیت تکوینی آنها است از خود بروز دهند. (رفیعی قزوینی، ۱۳۶۸: ۲۲)

این رویکرد عقل‌گرایانه با وجود داشتن ترجیح نسبت به دیگر مثبتین رجعت دارای چند اشکال اساسی است:

۱. رجعت افراد غیر پیامبر ﷺ و امام ﷺ را اثبات نمی‌کند.
۲. در منطق قرآن پروژه انبیا خاتمه یافته است و خداوند هدف از بعثت را که ارائه نقشه راه با ابلاغ وحی و اتمام حجت (نساء / ۱۶۴؛ انعام / ۱۴۹، نهج‌البلاغه: خطبه اول) بود به پایان رسانده است. لذا بازگشت آنها با هدف تأمین نشده رسالت در زمان گذشته چندان موضوعیت ندارد.
۳. با وجود امام حجت ﷺ در زمان حیاتش و ائمه از فرزندان ایشان بعد از شهادت حضرت، برای پیشوایی احدی غیر آنها دلیل ماثور نداریم و با وجود آنها بازگشت آن بزرگواران تحصیل حاصل است.

ی) مرحوم علامه طباطبایی

علامه طباطبایی با پذیرش رجعت به خاطر کثرت روایات (بالغ بر ۵۰۰ حدیث) به برخی شبهات به صورت گذرا پاسخ داده و از ورود به جزئیات خودداری نموده است. ایشان ضمن رفع استبعاد از اصل رجعت، همگان را به اعتماد به اخبار و پیشگویی ائمه ﷺ فراخوانده و رجعت را از ملاحم و اخبار غیبی آخرالزمان می‌داند.

روایاتی که رجعت را اثبات می‌کند هر چند آحاد آن با یکدیگر اختلاف دارند، الا اینکه با همه کثرتش (که در سابق گفتیم متجاوز از پانصد حدیث است) در یک جهت اتحاد دارند و آن یک جهت این است که سیر نظام دنیوی متوجه به سوی روزی است که در آن روز آیات خدا به تمام معنای ظهور ظاهر می‌شود، روزی که در آن روز دیگر خدای سبحان نافرمانی نمی‌شود، بلکه به خلوص عبادت می‌شود، عبادتی که مشوب و آمیخته با هوای نفس نیست، عبادتی که شیطان و اغوایش هیچ سهمی در آن ندارد، روزی که بعضی از اموات که در خوبی و یا بدی برجسته بودند یا ولی خدا بودند و یا دشمن خدا، دوباره به دنیا برمی‌گردند تا میان حق و باطل حکم شود. (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۲ / ۱۶۳)

و این معنا به ما می‌فهماند روز رجعت خود یکی از مراتب روز قیامت است، هر چند که از نظر ظهور به روز قیامت نمی‌رسد؛ چون در روز رجعت باز شر و فساد تا اندازه‌ای امکان دارد، به خلاف روز قیامت که دیگر اثری از شر و فساد نمی‌ماند و باز به همین جهت روز ظهور مهدی ﷺ هم معلق به روز رجعت شده است؛ چون در آن روز هم حق به تمام معنا ظاهر می‌شود، هر چند که باز ظهور حق در آن روز کمتر از ظهور در روز رجعت است.

و از ائمه اهل بیت ﷺ نیز روایت شده که فرموده‌اند ایام خدا سه روز است، روز ظهور مهدی ﷺ و روز برگشت و روز قیامت و در بعضی از روایات آمده: ایام خدا سه روز است؛ روز مرگ و روز برگشت و روز قیامت. روز ظهور مهدی ﷺ و روز رجعت و روز قیامت مراتب مختلف یک حقیقت هستند. (همان)

این معنا یعنی اتحاد این سه روز بر حسب حقیقت و اختلاف آنها از نظر مراتب ظهور باعث شده که در تفسیر ائمه ﷺ بعضی آیات گاهی به روز قیامت و گاهی به روز رجعت و گاهی به روز ظهور مهدی ﷺ تفسیر شود و در سابق هم گذشت که گفتیم چنین روزی فی نفسه ممکن است، بلکه واقع هم هست، و منکر آن هیچ دلیلی بر نفی آن ندارد. (همان)

این قضایایی (رجعت و ...) که ائمه اهل بیت ﷺ خبر داده‌اند جزء ملاحم و اخبار غیبی مربوط به آخرالزمان است. (همان: ۱۶۲)

۵. عده‌ای از متفکران شیعه نسبت به مسئله رجعت دل‌مشغولی خاصی ندارند و آن را از دایره بحث اصلی در دیدگاه شیعه خارج می‌دانند.

الف) شیخ طوسی (شیخ الطائفه) متوفای ۴۶۰

نظر شیخ محتاطانه و بی‌طرفانه است. او پس از نقل آیه مستند رجعت می‌نویسد: عده‌ای با آیه به صحت رجعت به دنیا استدلال می‌کنند زیرا خداوند فرمود: «از هر قومی» و این دلیل بر گزینش است پس آیه دلالت می‌کند بر روزی که قومی محشور و قومی محشور نمی‌شوند اما در قیامت طبق آیه شریفه «همه

را برمی‌انگیزیم و کسی را فرو نمی‌گذاریم» همه مردم برانگیخته می‌گردند. کسی که آیه را به قیامت حمل می‌کند می‌گوید «من» زاید است و در آن صورت تقدیر آیه این است روزی که محشور می‌کنیم از هر امتی دسته‌ای از کسانی که آیات خدا و روز ملاقات را تکذیب کردند و در آن روز جمع می‌گردند. (طوسی، بی‌تا: ۸ / ۱۲۰)

ب) سید محسن امین

این عالم شیعی در مقدمه کتاب *اعیان الشیعه* می‌نویسد؛ در مورد رجعت روایت‌هایی وارد شده است هرکسی آنها را صحیح بداند آن را می‌پذیرد و هر کسی صحیح نداند نمی‌پذیرد. (امین، بی‌تا: ۱ / ۳۱)

معلوم می‌شود اجماع علمای متقدم نزد ایشان ثابت نیست و اعتقاد به رجعت را منوط به اخبار می‌داند که هیچ الزامی به پذیرش آنها نیست و این اعتقاد برای کسی مطرح می‌شود که به صحت اخبار در موضوع رجعت معتقد باشد نه برای کسی که آنها را مخدوش می‌داند.

ج) محمدحسین کاشف الغطا

موضوع رجعت اگرچه نزد شیعیان از ضروریات محسوب می‌شود ولی نه اعتقاد به آن از واجبات است و نه انکار آن از محرّمات و به عبارت دیگر تشیع از نظر وجود و عدم منوط به آن نیست. در حقیقت موضوع رجعت درست مانند پاره‌ای از پیشگوئی‌های پیشوایان اسلام از حوادث آینده جهان است. نه اینها جزء اصول و ارکان اسلام است و نه انکار آنها موجب خروج از دین می‌گردد. (کاشف الغطا، ۱۳۴۷: ۱۰۸)

ایشان با موضع تدافعی در مقابل اشکال‌های مطرح شده در موضوع رجعت، عدم اعتقاد به آن را مضر به دین‌داری یک شیعه نمی‌داند و این نظریه با مدافعین سرسخت رجعت همانند علامه مجلسی و شیخ حر عاملی و سید مرتضی بسیار متفاوت است.

د) محمدجواد مغنیه

ایشان دلالت آیه ۸۳ سوره نمل را به رجعت نمی‌پذیرد و می‌نویسد؛ «اما الذین انكروا الرجعة من علماء الامامية فقد قالوا: ان الحشر في الاية يراد به الحشر في يوم الاخرة، لا في هذه الحياة، والمراد بالفوج رساء الكفار و الجاهدين، فانهم يحشرون ويجمعون لا تامة الحجة عليهم؛ کسانی از علمای شیعه که رجعت را انکار می‌کنند حشر در آیه را به حشر روز قیامت تفسیر می‌کنند نه بازگشت به دنیا و منظور از گروه روسای کفار و منکرین هستند آنها محشور و جمع می‌گردند تا حجت بر آنها تمام گردد». (مغنیه، ۱۳۹۹: ۵۴)

او سپس با استظهاری ضرورت اعتقاد به رجعت را مورد پرسش قرار می‌دهد.

اگر رجعت از اصول دین یا مذهب در نزد امامیه بود اعتقاد به آن واجب می‌شد و اختلافی در آن واقع نمی‌شد (همان: ۵۵) ایشان نسبت اختلاف به تعدادی از علمای شیعه می‌دهد و با استظهار به آن، اعتقاد به رجعت را از اصول دین و مذهب شیعه خارج می‌داند.

ایشان با موضع تدافعی در مقابل اشکال‌های مطرح شده در موضوع رجعت، عدم اعتقاد به آن را مضر به دین‌داری یک شیعه نمی‌داند و این نظریه با مدافعین سرسخت رجعت همانند علامه مجلسی و شیخ حر عاملی و سید مرتضی بسیار متفاوت است.

ه) آیت‌الله جعفر سبحانی از محققین و متکلمین معاصر نظر جالب توجهی در مورد رجعت دارد که هم به ضرورت آن در مذهب شیعه و هم به رکن نبودن آن و منوط نبودن شیعه به آن و هم نظریه تأویل بدون رجحان اشاره می‌کند.

هرچند رجعت از عقاید مسلم شیعه است ولی شیعه بودن منوط به اعتقاد به آن نیست پس کسی که آن را انکار کند عقیده مسلمی را در نگاه اکثریت شیعه انکار کرده است ولی پذیرش رجعت از ارکان اعتقادی شیعه نیست و به همین دلیل جماعتی از شیعیان اخبار وارد شده در مورد رجعت را به بازگشت دولت به شیعیان و تصدی امور بدون بازگشت اشخاص تأویل و تفسیر کرده‌اند. (سبحانی، بی‌تا: ۴۶۳)

جمله «از مسلمات عقاید شیعه» با «شیعه بودن منوط به اعتقاد به آن نیست» و «عقیده مسلم بین اکثر شیعه» چندان هم خوانی ندارد. تأویل رجعت به غیر معنای معهود، مسلم بودن بازگشت مردگان را مخدوش می‌کند. نویسنده محترم تأویل مذکور را مردود نمی‌داند. اگر هم بداند مسلم بودن معنای معهود رجعت در بین اندیشمندان شیعه مخدوش می‌شود.

نتیجه

نتیجه ملموس از روند بحث به شرح ذیل است؛

از نظر اثباتی اعتقاد شیعه امامیه به رجعت و امکان وقوع آن و رفع استبعاد از آن قابل قبول است ولی در استناد به آیات ابهام جدی وجود دارد.

اثبات تواتر لفظی روایات مشکل ولی تواتر معنوی قابل قبول است.

اغلب علما آن را پذیرفته و تعدادی سکوت پیشه کرده و برخی نیز به تأویل آن به دولت اهل بیت علیهم‌السلام اکتفا کرده‌اند. در میان علمای بزرگ شیعه مخالف جدی با رجعت وجود ندارد. هرچند تعدادی از آنها دل‌مشغولی خاصی به آن نشان نداده‌اند. ولی وجود برخی مخالفین یا قائلین به تأویل هرچند نام آشنا نباشند، اجماع علما را در هاله‌ای از ابهام قرار داده است. در میان علما، حکمایی همانند مرحوم آیه الله رفیعی قزوینی در معقولیت آن گام اساسی برداشته است. از میان محدثین مرحوم شیخ حر عاملی با چیدمان خاص و مهندسی کلام ویژه در موجه نمودن اعتقاد به رجعت موفق‌تر از دیگران عمل نموده است.

راه حل علامه طباطبایی و حسن بن عبدالرزاق لاهیجی نیز قابل توجه است که ضمن پذیرش اصل رجعت وارد تفصیل آن نشده و اعتقاد به آن را از باب اعتقاد به اخبار غیبی و ملاحم تلقی می‌نمایند. مثبتین جدی این نظریه از ارائه طرحی جامع و منسجم که ضمن تثبیت معقولیت آن به تمام اشکالات پاسخ رضایت بخش بدهد و جزئیات آن را در هم‌گرایی با اصل نظریه یک پارچه نماید به نحوی که صدر و ساقه متناقض نباشد، توفیق قابل توجهی ندارند.

با احتساب ملاحظات ذکر شده و اخبار انبوه و نظریه محتاطانه دانشمندان شیعه، اصل اعتقاد به رجعت به معنای معهود قابل قبول ولی برخی مستندات و جزئیات قابل خدشه است.

منابع و مأخذ

۱. قرآن کریم.
۲. نهج البلاغه.
۳. ابن منظور، ۱۴۰۵ ق، لسان العرب، قم، نشر ادب الحوزة.
۴. اشعری، ابوالحسن، بی تا، مقالات الاسلامیین و اختلاف المصلین، بی جا، ناشر فرانتس شتاینر.
۵. امین، سید محسن، بی تا، اعیان الشیعة، بیروت، دار التعارف.
۶. حر عاملی، محمد بن حسن، ۱۳۶۲، الايقاظ من الهجعة، تهران، انتشارات نوید.
۷. خرمشاهی، بهاء‌الدین، ۱۳۷۷، دانشنامه قرآن و قرآن پژوهشی، تهران، انتشارات دوستان، ج ۱.
۸. رازی، فخرالدین، ۱۴۲۰ ق، مفاتیح الغیب، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۹. راغب اصفهانی، محمد بن حسن، ۱۳۷۴، ترجمه مفردات، ترجمه غلامرضا خسروی حسینی، تهران، انتشارات مرتضوی، ج ۲.
۱۰. رفیعی قزوینی، سید ابوالحسن، ۱۳۶۸، رجعت و معراج، قزوین، انتشارات طه.
۱۱. سبحانی، جعفر، بی تا، الاضواء علی عقاید الشیعة الامامیة، قم، مؤسسه امام صادق علیه‌السلام.
۱۲. شاه آبادی، محمدعلی، ۱۳۶۰، رشحات البحار، تهران، نهضت زنان مسلمان.
۱۳. شرتونی، سعید خوری، بی تا، اقرب الموارد، بی جا، مؤسسه النصر.
۱۴. شهرستانی، عبدالکریم، بی تا، الملل و النحل، قم، ناشر الشریف الرضی.

۱۵. صدوق، ابن‌بابویه قمی، ۱۳۶۱، *اعتقادات*، ترجمه سید محمد علی حسنی، تهران، نهضت زنان مسلمان.
۱۶. صدوق، ابن‌بابویه قمی، ۱۴۰۴ ق، *من لا یحضره الفقیه*، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، ج ۲.
۱۷. طباطبایی، سید محمدحسین، ۱۳۷۴، *ترجمه المیزان*، ترجمه سید محمدباقر موسوی همدانی، قم، دفتر انتشارات جامعه مدرسین.
۱۸. طبرسی، فضل بن حسن، ۱۳۷۲، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، تهران، انتشارات ناصر خسرو.
۱۹. طوسی، محمد بن حسن، بی‌تا، *التبیان فی تفسیر القرآن*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۲۰. فیض کاشانی، ملا محسن، ۱۴۰۶ ق، *الوافی*، اصفهان، کتابخانه امیرالمؤمنین.
۲۱. فیض کاشانی، ملا محسن، ۱۴۱۵ ق، *تفسیر الصافی*، تهران، انتشارات الصدر.
۲۲. فیومی، احمد بن محمد، ۱۴۱۴ ق، *المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر*، قم، مؤسسه دارالهجرة.
۲۳. کاشف الغطاء، محمد حسین، ۱۳۴۷، *این است آیین ما (ترجمه اصل الشیعة و اصولها)*، ترجمه ناصر مکارم شیرازی، قم، انتشارات نسل جوان.
۲۴. لاهیجی، حسن بن عبدالرزاق، ۱۳۸۴، *سر مخزون*، تبریز، نور ولایت.
۲۵. مجلسی، محمدباقر، ۱۴۰۳ ق، *بحار الأنوار*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۲۶. مرتضی، شریف، بی‌تا، *رسائل شریف المرتضی*، قم، دارالقرآن الکریم.
۲۷. مغنیه، محمدجواد، ۱۳۹۹، *الشیعة فی المیزان*، بیروت، دارالتعارف للمطبوعات.
۲۸. مفید، محمد بن نعمان، بی‌تا، *اوائل المقالات فی المذاهب و المختارات*، بغداد، المؤتمر العالمی للشیخ المفید.
۲۹. نیشابوری، فضل بن شاذان، ۱۴۳۴ ق، *اثبات الرجعة*، تحقیق غلامحسین محرمی، قم، مؤسسه شیعه پژوهی.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی



پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی