

بررسی مسئله رجعت با تکیه بر دیدگاه علامه طباطبایی و آلوسی

الهام خاضعی نیا *

چکیده

رجعت به معنای برگشتن گروهی از مردگان (مؤمنان محض و کافران محض) به صورت‌های پیشین خود، در زمان ظهور حضرت مهدی علیه السلام است. بر اساس آیات قرآن و روایات متعددی که از معصومین علیهم السلام نقل شده است، مسئله رجعت همان‌گونه که در گذشته اتفاق افتاده، در آینده نیز به وقوع می‌پیوندد. برخی افراد وقوع چنین رویدادی را مورد خدشه قرار داده و تحقق آن را در زمان‌های مختلف امکان‌پذیر نمی‌دانند. علامه طباطبایی رحمته الله مانند بسیاری از مفسرین شیعه، معتقد است که رجعت از نظر عقلی امکان‌پذیر بوده و آیات و روایات فراوانی وقوع این امر را در زمان‌های گذشته و آینده اثبات می‌کند؛ اما آلوسی به پیروی از بیشتر هم‌کیشان خود، رجعت را در زمان ظهور امام زمان علیه السلام قبول نداشته و این عقیده را به شیعه نسبت می‌دهد.

کلیدواژگان: رجعت، علامه طباطبایی، آلوسی.



مقدمه

اعتقاد به مهدی موعود به عنوان منجی آخرالزمان و بحث‌های پیرامون آن، از جمله مباحث اعتقادی مسلمانان است که در برخی از آیات قرآن، بدان اشاره شده و روایات زیادی نیز، ارتباط این آیات به بحث مهدویت را بیان کرده است. گرچه وجود این آیات و روایات، دلیل واضحی بر صحت این عقیده و باعث راسخ شدن اعتقاد مسلمانان به این مسئله (اعتقاد به منجی و مهدویت) شده است با این وجود، برخی بر این باورند که بحث مهدویت، ساخته شیعیان بوده که به دلیل فشارها و شکنجه‌هایی که از جانب حکام وقت بر آنان روا می‌شد، این بحث را مطرح کرده‌اند؛ تا مرهمی بر زخم‌های آنان باشد؛ اما واضح است که چنین ادعایی کاملاً اشتباه و به دور از واقعیت است. یکی از مسائل مطرح در بحث مهدویت، مسئله ظهور حضرت و وقایع و نشانه‌های دوران ظهور است.

رجعت یکی از وقایع حتمی در زمان ظهور است که آیات نورانی الهی، روایات متواتر معصومین علیهم‌السلام و اجماع عالمان شیعه بر آن دلالت می‌کند و عقل نیز هیچ منعی بر امکان آن ندارد.

اعتقاد به رجعت که از ویژگی‌های شیعه به‌شمار می‌آید در طول تاریخ، همواره مورد هجمه معاندین بوده و بین عالمان شیعه و اهل سنت، مناظره‌های فراوانی در مورد آن به چشم می‌خورد. در این نوشته سعی بر آن است که این مسئله براساس آیات قرآن البته با نگاه دو مفسر شیعه و سنی (علامه طباطبایی و آلوسی) مورد بررسی قرار گیرد.

مفهوم‌شناسی

در ابتدا برخی واژگان پرکاربرد در این نوشته مورد بررسی قرار می‌گیرد.

رجعت

یکی از واژه‌های مهم و اصلی در این بحث، واژه رجعت است. رجعت در کتاب‌های لغت، به معنای بازگشت است؛ یعنی برگشتن به جایی که پیش‌تر در آن جا بوده است (ر.ک: ابن‌فارس رازی، ۱۴۰۴ق، ج ۲، ص ۴۹۰؛ فیروزآبادی، ۱۴۱۵ق، ج ۳، ص ۳۶؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۳۴۲) در لسان‌العرب آمده: «الرَّجْعَةُ: المَرَّةُ مِنَ الرَّجُوعِ؛ رجعت، مصدر مره از ماده رجوع است (ابن‌منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۸، ص ۱۱۴).

رجعت در اصطلاح، عبارت است از بازگشت دو گروه از مردگان به صورت‌های پیشین خود، پس از ظهور حضرت مهدی عجل الله فرجه (سیدمرتضی، ۱۴۰۵ق، ج ۱، ص ۱۲۵) تا مؤمنان از برپایی حکومت جهانی عدل، دلشاد و کافران، از فرومایگی و پستی ستمگران، دلگیر شوند (مظفر، ۱۳۸۷، ص ۲۹۴).

شیخ مفید رحمته الله در مورد رجعت می‌نویسد:

«إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى يَرُدُّ قَوْمًا مِنَ الْأَمْوَاتِ إِلَى الدُّنْيَا فِي صُورِهِمُ الَّتِي كَانُوا عَلَيْهَا، فَيُعْزِرُ مِنْهُمْ فَرِيقًا وَيَذِلُّ فَرِيقًا وَيُدِيلُ الْمُحَقِّقِينَ مِنَ الْمُبْطِلِينَ وَ الْمَظْلُومِينَ مِنْهُمْ مِنَ الظَّالِمِينَ وَ ذَلِكَ عِنْدَ قِيَامِ مَهْدِيِّ آلِ مُحَمَّدٍ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ» (شیخ مفید، ۱۳۷۱، ج ۴، ص ۷۸).

خداوند گروهی از مردگان را به همان صورت‌هایی که در گذشته بودند، به دنیا برمی‌گرداند. پس گروهی را عزیز و دسته دیگر را ذلیل می‌کند و اهل حق را بر اهل باطل، غلبه و نصرت داده و مظلومان را بر ظالمان و ستمگران پیروزی می‌بخشد. این واقعه، هنگام ظهور مهدی عجل الله فرجه خواهد بود.

بنابراین می‌توان گفت که، رجعت با این معنا، از عقاید معروف شیعه بوده و اکثر قریب به اتفاق آنان این معنا را قبول دارند.

علامه طباطبایی

علامه سید محمدحسین طباطبایی در سال ۱۲۸۱ هجری شمسی برابر با ۱۳۲۰ هجری قمری، در یک خانواده روحانی در شهر تبریز چشم به جهان گشود و در بیست و چهارم آبان ۱۳۶۰ هجری شمسی برابر ۱۴۰۲ هجری قمری در شهر قم، چشم از جهان فرو بست. او از طرف پدر از اولاد امام حسن مجتبی علیه السلام و از طرف مادر از اولاد امام حسین علیه السلام است. آبا و اجداد علامه طباطبایی همگی تا چهارده پست از علمای اعلام بوده‌اند.

علامه طباطبایی سال‌های متمادی، فلسفه و تفسیر را در حوزه علمیه تدریس کرد و پس از تحقیق و بررسی‌های فراوان، زمینه تألیف تفسیر المیزان برای او فراهم آمد؛ این تفسیر آمیخته‌ای از ایمان، تقوا، تعهد و اندیشه‌های ناب پدیدآورنده‌اش است. این اثر ارزنده در اندیشه‌های حوزویان و دانشگاهیان تحول و تحرک ایجاد نمود.





شهید مطهری رحمته الله علیه در مورد شخصیت علامه و ویژگی تفسیر ایشان چنین می‌نویسد:

«این مرد واقعاً یکی از خدمتگزاران بسیار بسیار بزرگ اسلام است، او به راستی مجسمه تقوا و معنویت است. در نهایت تهذیب نفس و تقوا، مقامات بسیار عالی را طی کرده... کتاب تفسیر المیزان ایشان، یکی از بهترین تفاسیری است که برای قرآن مجید نوشته شده است... من می‌توانم ادعا کنم که بهترین تفسیر است که در میان شیعه و سنی از صدر اسلام تا امروز نوشته شده است... او بسیار بسیار مرد عظیم و جلیل‌القدری است... مردی است که صدسال دیگر تازه باید بنشینند و افکار او را تجزیه و تحلیل کنند و به ارزش او پی ببرند» (مطهری، ۱۳۷۵، ج ۲۷، ص ۲۴۱).

علامه طباطبایی به ارزش تفسیری سنت و عترت، اعتقاد داشت و لزوم مراجعه به بیانات و توضیحات ائمه اطهار علیهم‌السلام را دریافته و معتقد بود تنها رسول اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و خاندان ایشان علیهم‌السلام هستند که به جهت ارتباط مستقیم و غیرمستقیم با منبع وحی می‌توانند به عمق معانی و مقاصد قرآن کریم دست یابند.

آلوسی

شهاب‌الدین محمود ابن عبدالله آلوسی که از او با عنوان فقیه، مفسر، ادیب و مفتی بغداد یاد می‌شود، در سال ۱۲۱۶ هجری قمری در بغداد متولد شد. او از کودکی نزد پدر و جمعی از استادان ادب، درس خواند و به سبب هوشمندی و داشتن حافظه‌ای قوی، در کسب علم به سرعت پیش رفت؛ چنانکه در ۱۳ سالگی شرحی بر *قطر الندی* نوشت. او توانست از بسیاری از عالمان مشهور بغداد اجازه روایت بگیرد و خود در شمار استادان بزرگ درآمد و ملقب به «علامه» گردید. آلوسی متولی مدرسه مرجانیه بغداد و موقوفات آن بود. تا اینکه در پنجم ذی‌قعدة سال ۱۲۷۰ هجری قمری وفات یافت. یکی از آثار تألیفی و در واقع مهم‌ترین اثر تفسیری آلوسی تفسیر روح‌المعانی است که بسیار مفصل بوده و در آن مسائل فقهی نیز به‌طور گسترده مطرح شده است.

گرایش مذهبی آلوسی، مورد تردید بوده و نظر واحدی در مورد آن وجود ندارد برخی وی را دارای اعتقاد سلفی و شافعی مذهب دانسته‌اند و برخی نیز او را حنفی مذهب شمرده‌اند. یکی از محققان درباره وی می‌نویسد:

«ألوسی به اختلاف مذاهب دانا بوده و از ملل و نحل آگاهی داشته است. وی عقیده سلفی و مذهب شافعی را اختیار کرده، ولی در بیشتر مسائل، مقلد ابی حنیفه بوده است.» (ذهبی، ۱۳۹۶ق، ص ۳۵۶).

نگرش و دیدگاه آلوسی در مورد شیعه با مراجعه به تفسیر روح المعانی، آشکار می‌شود چرا که او متعصبانه و به دور از واقعیت در نفی مذهب شیعه و اعتقادات آن، به شیوه‌ای غیرعلمی و غیرمستدل، سخن گفته و اتهاماتی را وارد کرده است. به عنوان نمونه، آلوسی ذیل آیه **﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾** (مائده: ۶۷) مباحث زیادی را مطرح کرده (آلوسی، ۱۴۱۵ق، ج ۳، ص ۳۵۸) تا واقعه غدیر خم را علیرغم وجود روایات بسیار، به نحوی رد کند و خلافت حضرت علی **عَلَيْهِ السَّلَام** را انکار نماید.

روش آلوسی در تفسیر روح المعانی، روش اجتهادی بوده اما روش تفسیر در میزان، قرآن به قرآن می‌باشد و همین روش اجتهادی موجب بروز عقاید مذهبی و تعصب خاص مفسر نسبت به شیعه شده است به نحوی که می‌توان او را در زمره افرادی به شمار آورد که به راحتی عقاید و باورهای شیعه را مورد هجمه و حمله قرار می‌دهد.

تبیین شبیهه

اکثر اهل سنت در اثر عدم درک صحیح مفهوم رجعت، آن را انکار نموده‌اند. این عقیده در زمان امام باقر **عَلَيْهِ السَّلَام** تنها در برخی از مذاهب اهل سنت دیده می‌شد اما در زمان امام صادق **عَلَيْهِ السَّلَام** این مخالفت به اوج خود رسید به طوری که همه مذاهب اهل سنت در مقابل این اعتقاد شیعه به ستیز برخاستند. علمای اهل سنت، از جمله مسلم، هزاران حدیث جابر جعفی را که از امام باقر **عَلَيْهِ السَّلَام** نقل کرده بود به این دلیل که او معتقد به رجعت بوده پس فاسد، کذاب و غیر ثقه است (صحیح مسلم، [بی تا]، ج ۱، ص ۱۵) کنار گذاشتند. مخالفت با این اعتقاد شیعه در متأخرین از اهل سنت نیز به دلیل تعصب و تقلید از گذشتگان دیده می‌شود مثلاً آلوسی گرچه اصل رجعت را پذیرفته و وقوع آن





در گذشته را باور دارد اما به دلیل تعصب و پیروی از گذشتگان، وقوع آن در آینده و در زمان ظهور را قبول نکرده و آن را از اعتقادات شیعه می‌داند.

بنابراین در مورد رجعت برخی اصل امکان رجعت را منکر بوده و می‌گویند چگونه ممکن است انسانی که بعد از مردنش تجرد پیدا کرده؛ یعنی نفسش از ماده مجرد شده و موجودی مجرد مثالی یا عقلی گردیده، دوباره اسیر ماده شود و به اصطلاح زنده گردد؛ زیرا در این صورت لازم می‌آید که چیزی بعد از فعلیت به قوه و استعداد برگردد و این محال است (فرید، ۱۳۵۵، ص ۱۰) آنان با انکار این امر، اصل رجعت را منکر شده و آیات و روایات مربوط به آن را رد می‌کنند.

برخی نیز مثل آلوسی، امکان رجعت را پذیرفته‌اند اما تحقق چنین امری در زمان ظهور امام زمان عجل الله فرجه را منکر شده و آن را ساخته شیعیان می‌دانند.

امکان عقلی وقوع رجعت

بدون تردید دوباره قوه شدن چیزی که از قوه به فعلیت رسیده، محال است؛ ولی زنده شدن مردگان، از مصادیق این امر محال نیست؛ چرا که رجعت یکی از اموری است که وقوع آن به صورت غیرعادی و خارق‌العاده انجام می‌شود؛ به همین دلیل یکی از موارد معجزه به‌شمار می‌آید. البته باید گفت معجزه در عین اینکه معجزه است، ناقض و منافی با قانون علیت و معلولیت کلی نیست، بلکه معجزات، حوادثی ممکن هستند نه از محالات عقلی، از قبیل انقسام عدد سه به دو عدد جفت و متساوی و یا تولد مولودی که پدر خودش نیز باشد، چون این‌گونه امور امکان ندارند.

توضیح این مطلب را علامه طباطبایی این‌گونه بیان می‌نماید:

«آنچه از حس و برهان به دست آمده، این است که جوهر نباتی مادی وقتی در صراط استکمال حیوانی قرار می‌گیرد، در این صراط به سوی حیوان شدن حرکت می‌کند و به صورت حیوانیت که صورتی است مجرد به تجرد برزخی در می‌آید و حقیقت این صورت این است که: چیزی خودش را درک کند (البته ادراک جزئی خیالی) و درک خویشتن حیوان، وجود کامل جوهر نباتی است و فعلیت یافتن آن قوه و استعدادی است که داشت؛ که با حرکت جوهری به آن کمال رسید و بعد از آنکه گیاه



بود حیوان شد و دیگر محال است دوباره جوهری مادی شود و به صورت نبات درآید؛ مگر آنکه از ماده حیوانی خود جدا گشته، ماده با صورت مادیش بماند، مثل اینکه حیوانی بمیرد و جسدی بی حرکت شود.» (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۳۱۲).

بنابراین اگر فرض کنیم انسانی بعد از مردنش به دنیا برگردد و نفسش دوباره متعلق به ماده شود، آنهم همان ماده‌ای که قبلاً متعلق به آن بود، این باعث نمی‌شود که تجرد نفسش باطل گردد؛ چون نفس این انسان، قبل از مردنش تجرد یافته بود، بعد از مردنش هم تجرد یافت و بعد از برگشتن به بدن، باز همان تجرد را دارد.

البته باید گفت که تنها چیزی که با مردن از دست داده بود، این بود که آن ابزار و آلاتی که با آنها در مواد عالم، دخل و تصرف می‌کرد و ابزار کار او بودند، آنها را از دست داد و بعد از مردنش دیگر نمی‌توانست کاری مادی انجام دهد، همانطور که یک نجار یا صنعتگر دیگر، وقتی ابزار صنعت خود را از دست بدهد، دیگر نمی‌تواند در مواد کارش از قبیل تخته و آهن و امثال آن کار کند و دخل و تصرف نماید و هر وقت دستش به آن ابزار رسید، باز همان استاد سابق است و می‌تواند دوباره به کارش مشغول گردد. نفس هم وقتی به تعلق فعلی به ماده‌اش برگردد، دوباره دست به کار شده، قوی و ادوات بدنی خود را به کار می‌بندد و آن احوال و ملکاتی را که در زندگی قبلیش به واسطه افعال مکرر تحصیل کرده بود، تقویت نموده دو چندان می‌کند و دوران جدیدی از استكمال را شروع می‌کند؛ بدون اینکه مستلزم رجوع قهقری و سیر نزولی از کمال به سوی نقص و از فعل به سوی قوه باشد (همان، ج ۱، ص ۳۱۴). بنابراین زنده شدن مردگان محال نبوده و امکان وقوع دارد.

امکان وقوع رجعت از دیدگاه آیات و روایات

آیات و روایات متعددی در مورد امکان وقوع رجعت و زنده شدن مردگان، وجود دارد که در اینجا به بعضی از آنان اشاره می‌شود و به تناسب موضوع مقاله، این آیات از دیدگاه بعضی از مفسرین، از جمله علامه طباطبائی و آلوسی مورد بررسی قرار خواهد گرفت.

علامه مجلسی بر این باور است که نزدیک به دویست روایت، درباره رجعت وجود دارد؛ ایشان این روایات را در کتاب بحار الأنوار، باب رجعت گرد آورده است (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۵۳، ص ۳۹-۱۴۴).



در قرآن کریم نیز ده‌ها آیه، بر مسئله رجعت به طور مستقیم یا غیرمستقیم اشاره کرده است که این آیات را می‌توان به دو دسته تقسیم کرد:

۱. آیات بیانگر وقوع رجعت در گذشته

آیاتی در قرآن وجود دارد که به پیشینه رجعت و وقوع آن در گذشته اشاره می‌کند؛ که به نمونه‌هایی از آن اشاره می‌شود:

الف: آیه ۷۳ سوره بقره

در آیه ۷۳ سوره بقره خداوند به نمونه‌ای از زنده شدن مردگان اشاره می‌فرماید:

﴿فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بَعْضَهَا كَذَلِكَ يُحْيِي اللَّهُ الْمَوْتَىٰ وَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ

تَعْقِلُونَ﴾ 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 شاید اندیشه کنید!»

این آیه به ماجرای قتل یکی از افراد بنی‌اسرائیل به دست فردی دیگر از بنی‌اسرائیلیان اشاره دارد. براساس آنچه در تفاسیر آمده است مردم بنی‌اسرائیل به موسی عَلَيْهِ السَّلَام خبر دادند که فردی را کشته‌اند اما اینکه چه کسی او را کشته است معلوم نیست؛ تو به ما خبر بده که چه کسی او را کشته است؟ حضرت موسی عَلَيْهِ السَّلَام فرمود: گاوی را بیاورید تا بگویم آن شخص کیست. بنی‌اسرائیل گاو را با خصوصیتی که خدا به آنها دستور داده بود پیدا کرده، نزد حضرت موسی آوردند و حضرت گاو را ذبح کرد و قسمتی از بدن آن را به مقتول زد. مقتول زنده شد و قاتل خود را معرفی کرد (ر.ک طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۳۰۸).

در این آیه به نمونه‌ای از زنده شدن مردگان که به اراده الهی صورت گرفته است، اشاره شده و مفسران شیعه با استناد به ذیل آیه ﴿كَذَلِكَ يُحْيِي اللَّهُ الْمَوْتَىٰ﴾ وقوع و امکان رجعت را اثبات نموده‌اند.

علامه طباطبایی پس از بیان داستان زنده شدن مقتول به وسیله حضرت موسی عَلَيْهِ السَّلَام، عقیده کسانی را که آیه را بیان یک نوع حکم، معرفی کرده‌اند، رد کرده و می‌نویسد: «بعضی گفته‌اند مراد از این آیه، بیان حکم است و می‌خواهد مانند تورات

حکمی از احکام مربوط به کشف جنایت را بیان کند و بفرماید به هر وسیله که شده باید قاتل را به دست آورد تا خونی هدر نرود مانند آیه **﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ﴾** (بقره: ۱۷۹). نه اینکه حضرت موسی عَلَيْهِ السَّلَامُ با دم آن گاو به مرده زده و به معجزه نبوت، مرده را زنده کرده باشد، اما باید توجه داشت که اصل سیاق کلام و مخصوصاً این قسمت از کلام که می‌فرماید: پس گفتیم او را به بعضی قسمت‌های گاو بزنید، که خدا این‌طور مردگان را زنده می‌کند، هیچ سازگاری ندارد.» (طباطبایی، ۱۷۴۱ق، ج ۱، ص ۲۰۴). بعضی از مفسران اهل سنت مانند آلوسی در ذیل این آیه، بیان داشته‌اند که خداوند قادر بر حشر بعد از موت است و تعبیر (كذالك) را که در آیه آمده است برای تشبیه بعث و حشر در قیامت با آنچه اتفاق افتاده، می‌داند و می‌نویسد: **﴿لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾** یعنی تا اینکه تعقل و باور کنید حیات پس از مرگ را و بعث و حشر را؛ زیرا آن کس که بر زنده کردن نفس واحده قادر است بر زنده کردن همهٔ انفس و انسان‌ها قادر است زیرا احیاء، اختصاصی به نفس واحده ندارد [بلکه بر احیای انفس و زنده کردن همهٔ اموات قادر است]. یا **﴿لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾** به معنای آن است که عقولتان کامل شود؛ یا شاید از معصیت امتناع ورزید و به حسب عقولتان عمل کنید.^[۱]

بنابراین آلوسی نیز مانند علامه طباطبایی و دیگر مفسران شیعه باور دارد که حضرت موسی عَلَيْهِ السَّلَامُ به اذن و قدرت خدا مرده را زنده کرد و این دلیلی است بر اعتقاد آلوسی بر وجود رجعت در زمان‌های پیشین (آلوسی، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۲۹۴).

ب: آیه ۲۴۳ سوره بقره

یکی دیگر از مصادیق بارز رجعت که به پیشینهٔ آن اشاره دارد، آیه‌ای است که به زنده شدن هزاران انسان پس از مرگ اشاره می‌کند.

در این آیه چنین آمده است:

﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَنُدْخِلَنَّهُمْ فِي الصَّالِحِينَ﴾ (بقره: ۲۴۳).

آیا ندیدی جمعیتی را که از ترس مرگ، از خانه‌های خود فرار کردند؟ و آنان، هزارها نفر بودند [که به بهانهٔ بیماری طاعون، از شرکت در میدان جهاد خودداری





نمودند]. خداوند به آنها گفت: 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] بجا نمی‌آورند.

در شأن نزول آیه آمده است که گروهی از بنی‌اسرائیل، برای فرار از جهاد، بهانه‌تراشی کرده و خداوند نیز آنها را مبتلا به بیماری طاعون کرد و همه را به طور سریع و برق‌آسا، از میان برد، آن‌چنان که هیچ دشمن خطرناکی در میدان جنگ قادر به آن نیست (مکارم شیرازی و همکاران، ۱۳۷۴، ج ۲، ص ۲۲۱).

فهم و درک حادثه مزبور که به‌گونه‌ای غیرعادی رخ داده است برای بعضی از مفسران مشکل شده از این رو برخی از آنان وقوع چنین حادثه‌ای را انکار کرده و منظور از آیه را تنها یک «مثال» شمرده‌اند که حال جمعیتی را که در پیکار و مبارزه با دشمن، سستی می‌کنند و به دنبال آن شکست می‌خورند و سپس درس عبرت گرفته و بیدار می‌شوند و نهضت و مبارزه را از نو شروع می‌کنند و سرانجام پیروز می‌گردند شرح می‌دهد (ر.ک همان، ص ۲۲۲؛ طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۲، ص ۴۲۰).

بنابراین تفسیر، جمله «مُوتُوا» (بمیرید) که در آیه آمده، کنایه از شکست به دنبال سستی و رکود است و جمله «أَحْيَاهُمْ» (خداوند آنها را زنده کرد) اشاره به آگاهی و بیداری و به دنبال آن پیروزی دارد.

کسانی که چنین تفسیری را پذیرفته‌اند روایاتی که در این زمینه وارد شده و آن را به صورت یک حادثه تاریخی تشریح می‌کند، روایاتی مجعول و اسرائیلی می‌دانند! استفاده مسئله «شکست» و «پیروزی» به دنبال «سستی» و «بیداری» از آیه مزبور، برداشت و تبیین جالبی است ولی نمی‌توان انکار کرد که آیه در مقام بیان یک حادثه تاریخی است نه یک مثال. این آیه، حکایت حال گروهی از پیشینیان است که به دنبال فرار از یک حادثه وحشتناک مرگ آنان را فرا گرفت سپس خداوند آنها را زنده کرد.

البته باید توجه داشت که نباید غیرعادی بودن حادثه سبب توجیه و تأویل آن شود چراکه در این صورت باید تمام معجزات پیامبران را توجیه و تأویل نمود و اگر پای این

گونه توجیحات و تفسیرها به قرآن کشیده شود، می‌توان علاوه بر انکار معجزات پیامبران، غالب مباحث تاریخی قرآن را انکار کرد و آنها را از قبیل «تمثیل» یا به تعبیر امروز به شکل «سمبلیک» دانست مثلاً سرگذشت هابیل و قابیل را مثالی برای مبارزه عدالت و حق‌جویی با قساوت و سنگدلی دانست و در این صورت همه مباحث تاریخی قرآن، ارزش خود را از دست خواهند داد.

علاوه بر آنچه گفته شد لازمه این دیدگاه آن است که همه روایاتی که در زمینه تفسیر آیه مذکور، وارد شده است را نادیده گرفت؛ حال آنکه برخی از این روایات در متون معتبر نقل شده و نسبت جعل یا اسرائیلی بودن به آنها بسیار نارواست.

برخی دیگر از مفسران برای آنکه تمثیلی بودن آیه را ثابت کنند چنین می‌گویند: اگر این آیه شریفه در مقام نقل داستان قومی از بنی‌اسرائیل و یا غیر بنی‌اسرائیل بود، همچنان که هر دو احتمال در روایاتی آمده، جا داشت نام پیامبر معاصر آن قوم را ببرد و مثلاً بفرماید که این قوم از بنی‌اسرائیل بودند، همچنان که روش و مرام قرآن در سایر داستان‌هایش همین است؛ پس معلوم می‌شود که قرآن در مقام چنین بیانی نیست. علاوه بر اینکه اگر به راستی و به گفته روایات، چنین قومی در بنی‌اسرائیل وجود داشتند و معاصر حزقیل پیغمبر بودند باید تورات، داستان‌های حزقیل عاشق را نقل می‌کرد و نکرده؛ پس معلوم می‌شود روایات نامبرده از همان روایات معروف اسرائیلی است که به دست پلید یهود، جعل و به منظور بی اعتبار کردن احادیث صحیح، داخل در روایات شده است.

همچنین همه می‌دانند که مرگ و حیات در دنیا یکی است. انسان یکبار زنده می‌شود و یکبار می‌میرد؛ چنان که در آیاتی از قرآن (دخان: ۵۶؛ مؤمن: ۱۱) به این مطلب اشاره شده است؛ پس دو حیات در دنیا معنا ندارد، بنابراین آیه شریفه در مقام مثل زدن است و مراد از آن، مجسم نمودن وضع قومی است که دشمنی نیرومند بر آنان حمله‌ور شده و دلیل و زیر دستشان کرده و سلطه خود را در همه شوون آنان گسترش داده، هر کاری دلش می‌خواهد می‌کند و این مردم ذلیل، از استقلال خود دفاع ننموده، با اینکه هزاران نفر بودند و هر کاری می‌توانستند بکنند، اما از ترس





مرگ، از دیار خود بیرون شدند. خدای سبحان به ایشان فرمود که به مرگ ذلت و جهل بمیرید که جهل و خمود و ذلت خود نوعی مرگ است، هم چنان که علم و غیرت و زیر بار ظلم نرفتن خود نوعی حیات به شمار می‌آید (ر.ک. طباطبایی، ۱۳۷۴ش، ج ۲، ص ۴۲۴).

علامه طباطبایی رحمته الله علیه دلایلی را بر رد این مدعا بیان می‌کند که عبارت‌اند از:

یک: این مدعا زمانی قابل قبول است که یا به طور کلی معجزات و خوارق عادات را منکر شد و یا بعضی از انحای آن را (چون مرده را زنده کردن) و حال آنکه قبلاً ثابت شد که معجزه امری ممکن و محقق است علاوه بر آنکه هیچ مسلمانی ظهور قرآن در اثبات معجزه را انکار نمی‌کند.

دو: صاحب این نظریه می‌خواهد این ادعای خود را که قرآن دلالت دارد بر اینکه بیش از یک زندگی در دنیا ممکن نیست، اثبات کند؛ ولی هرگز نمی‌تواند چنین چیزی را اثبات کند؛ زیرا تمامی آیاتی که دلالت بر احیای مردگان دارند، مانند آیات مربوط به داستان‌های ابراهیم و موسی و عیسی و عزیر علیهم السلام، در رد دعوی او کافی است؛ علاوه بر اینکه حیات دنیا اگر در وسطش مرگی اتفاق بیفتد، دو حیات نمی‌شود، همچنان که این معنا از داستان عزیر که پس از زنده شدن، مدت‌ها از مرگ خود بی‌خبر بود استفاده می‌شود، چون خود عزیر و امثال او معتقد بودند یکبار به دنیا آمدند و یکبار هم می‌روند.

سه: اینکه گفته که اگر این آیه مربوط به سرگذشت قوم معینی بود، باید نام آن قوم را می‌برد، و پیامبر آن قوم را معین می‌کرد، درست نیست، برای اینکه وجوه بلاغت همه جا یک جور نیست. جایی هست که بلاغت اقتضا می‌کند کلام طولانی شود و جزئیات واقعه ذکر شود و جایی دیگر اقتضای کوتاه گویی و حذف جزئیات را دارد.

چهار: اینکه گفت: اگر آیه را حمل بر تمثیل نکنیم ارتباطش با آیات بعد، از نظر معنا درست نمی‌شود صحیح نیست، برای اینکه خواننده خوب می‌داند که وقتی همه می‌دانند آیات قرآن تکه تکه و به تدریج نازل شده دیگر احتیاج ندارد که با زحمت و با چسب‌های نجسب بین آنها ارتباط برقرار کند. بلکه بعضی از آیات قرآن هست که به

یکدیگر مربوطند و ارتباطشان روشن است، که شأن کلام بلیغ هم همین است (همان، ص ۴۲۵).

علامه طباطبایی رحمته الله در ادامه تفسیر این آیه، پس از ذکر روایتی از امام صادق عاشق که به سرگذشت قومی اشاره می‌کند که به وسیله بیماری طاعون کشته شدند و پس از مدت زمانی که از مرگشان گذشت، به اراده خدا همگی آنان زنده شدند، (طبرسی، ۱۳۸۶ق، ج ۲، ص ۸۸) آیه را مصداقی از مصادیق رجعت برشمرده است (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۲، ص ۴۲۷).

شیخ صدوق رحمته الله نیز به همین آیه برای امکان مسئله رجعت استدلال کرده و می‌گوید: یکی از عقاید ما اعتقاد به رجعت است [که گروهی از انسان‌های پیشین بار دیگر در همین دنیا به زندگی باز می‌گردند.] (صدوق، ۱۴۱۴ق، ص ۶۱).

علاوه بر آن بسیاری از مفسران شیعه نیز هم‌عقیده با علامه طباطبایی، این آیه را دلیلی بر امکان وقوع رجعت دانسته‌اند و آن را مصداقی از مصادیق کامل رجعت برشمرده‌اند (ر.ک: طوسی، التبیان، [بی‌تا]، ج ۲، ص ۲۸۳؛ طبرسی، مجمع‌البیان، [بی‌تا]، ج ۲، ص ۶۰۵؛ مکارم شیرازی و همکاران، ۱۳۷۴، ج ۲، ص ۲۲۲).

آلوسی در ذیل آیه شریفه، بعد از ذکر داستان یاد شده، رجعت و زنده شدن مردگان در این آیه را پذیرفته و در ذیل آیه شریفه می‌نویسد: «خداوند متعال پس از بیان تعدادی از احکام تکلیفی که شامل برخی از احکام مربوط به اموات نیز می‌باشد، قضیه عجیب احیای اموات را ذکر فرموده تا عظمت قدرت خود را نشان داده و بفهماند که بر زنده کردن و برانگیختن مردگان قادر است.» (آلوسی، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۵۵۹).

جمع‌بندی کلی در مورد آیات مربوط به وقوع رجعت در گذشته حاکی از آن است که اولاً به تصریح آیات قرآن، رجعت‌های بسیاری در گذشته رخ داده است و ثانیاً علاوه بر علما و مفسرین شیعه، بیشتر مفسرین اهل سنت مانند آلوسی نیز این واقعیت (وقوع رجعت در گذشته) را پذیرفته و بدان اعتقاد دارند (ر.ک: حقی بروسوی، [بی‌تا]، ج ۱، ص ۱۶۲؛ ابن‌ابی‌حاتم، ۱۴۱۹ق، ج ۱، ص ۶۶۱) و این همان حقیقت رجعت است که اختلافی در ضروری بودن آن نیست؛ زیرا انکار و تصرف در آن، انکار و تصرف بی‌دلیل در قرآن شمرده می‌شود.





علامه طباطبایی علاوه بر آیات ذکر شده، در ذیل آیات بسیار دیگری که به زنده شدن مردگان در امت‌های پیشین اشاره می‌کند؛ به بحث رجعت اشاره کرده، آن آیات را دلیلی بر پیشینه رجعت معرفی کرده است (اعراف: ۱۵۵؛ مائده: ۱۱۰؛ یس: ۱۴).

۲. آیات بیانگر وقوع رجعت در آینده

پس از بیان آیاتی که به پیشینه رجعت و وقوع آن در گذشته اشاره دارد برخی آیات نیز وجود دارد که به مسئله رجعت در آینده اشاره داشته و روایات مفسر و مبین آن آیات نیز رجعت را یکی از وقایع دوران ظهور حضرت حجت عجل الله فرجه بیان می‌کنند.

یکی از مهم‌ترین این آیات، آیه ۸۳ سوره نمل است که خداوند می‌فرماید:

﴿وَيَوْمَ نَحْشُرُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ فَوْجًا مِمَّنْ يُكَذِّبُ 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!

«حشر» به معنی کوچ دادن و خارج کردن گروهی از مقرشان و حرکت دادن آنها به سوی میدان جنگ یا غیر آن است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۲۳۷). «فوج» چنان که در لغت آمده است به معنی گروهی است که به سرعت حرکت می‌کنند (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۲، ص ۳۵۰).

«یوزعون» به معنی نگهداشتن جمعیت است، به طوری که گروهی به گروه دیگر ملحق شوند و این تعبیر معمولاً در مورد جمعیت‌های زیاد گفته می‌شود (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۸۶۸).

بنابراین از مجموع آیه چنین استفاده می‌شود که روزی فرا خواهد رسید که از هر قوم و جمعیتی خداوند گروهی را محشور می‌کند و آنها را برای مجازات و کیفر اعمالشان آماده می‌سازد.

بسیاری از بزرگان، این آیه را اشاره به مسئله رجعت و بازگشت گروهی از بدکاران و نیکوکاران به همین دنیا در آستانه رستاخیز می‌دانند.

ابوالفتوح رازی در این باره می‌گوید: «عبدالله بن عباس گفت: اصحاب ما به این آیت تمسک کردند در درستی رجعت و گفتند خدای تعالی در این آیه گفت: روزی باشد که ما زنده کنیم از هر گروهی جماعتی را و این نه روز قیامت باشد؛ برای آن که روز

قیامت همه خلائق را حشر کنند؛ چنان که فرمود: ﴿وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا﴾ و ﴿وَحَشَرْنَاَهُمْ فَلَمْ نُغَادِرْ مِنْهُمْ أَحَدًا﴾ و این روز، جز آن روز باشد و به هر حال امام صادق علیه السلام را پرسیدند که در رجعت حق تعالی که را زنده کند؟ فرمود: دو گروه را «من محض الإيمان محضاً أو محض الكفر محضاً» (ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸ق، ج ۸، ص ۴۲۴).

در تفسیر قمی نیز همین مضمون، ذیل این آیه شریفه این گونه ذکر شده است: «ابن ابی عمیر از حماد از امام صادق علیه السلام نقل کرده است که فرمود: مردم درباره آیه ﴿وَيَوْمَ نَحْشُرُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ فَوْجًا﴾ چه می گویند؟

گفتم: می گویند: این آیه درباره قیامت است. فرمود: نه! این طور که آنان می گویند نیست، بلکه درباره رجعت است. مگر خدای تعالی در قیامت، از هر امتی فوجی را محشور و بقیه آن امتها را رها می کند؟ با اینکه خودش فرموده: ﴿وَحَشَرْنَاَهُمْ فَلَمْ نُغَادِرْ مِنْهُمْ أَحَدًا﴾ آنان را محشور کردیم و احدی را از قلم نیانداختیم» (قمی، ۱۳۶۷، ج ۲، ص ۳۶).

علامه طباطبایی در مورد این آیه می نویسد: «از ظاهر آیه برمی آید 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 می شوند و حتی به حکم آیه ﴿وَحَشَرْنَاَهُمْ فَلَمْ نُغَادِرْ مِنْهُمْ أَحَدًا﴾ یک نفر هم از قلم نمی افتد و اما در این آیه می فرماید: از هر امتی فوجی را محشور می کنیم.

مؤید این سخن که منظور حشر در قیامت نیست، این است که این آیه و دو آیه بعد، پس از داستان بیرون شدن دابه از زمین واقع شده اند، که خود یکی از علائمی است که قبل از قیامت واقع می شود. قیامتی که در چند آیه بعد درباره آن می فرماید: ﴿

يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ﴾ و تا چند آیه بعد اوصاف وقایع آن روز را بیان می کند؛ پس 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 می کند که اگر حشر فوج از هر امتی هم جزو وقایع قیامت باشد، آن را بعد از مسئله نفخ صور ذکر فرماید؛ ولی اینطور ذکر نکرد، بلکه قبل





از نفخ صور، مسئله حشر فوج از هر امتی را آورده؛ پس معلوم می‌شود این حشر جزو وقایع قیامت نیست» (طباطبایی، ۱۷۴ق، ج ۱۵، ص ۵۷۰).

با توجه به آنچه گفته شد براساس روایات و نظر مفسرین از جمله علامه طباطبایی رحمته الله این آیه به رجعت و بازگشت گروهی از اهل ایمان و گروهی از اهل کفر، قبل از قیامت، اشاره دارد اما آلوسی پس از اینکه قول به رجعت را عقیده امامیه دانسته و منشأ این عقیده را «عبدالله بن سبا» بیان می‌کند، آیه را حمل بر حشر در قیامت کرده است. او می‌نویسد:

«این آیه از مشهورترین آیاتی است که امامیه به وسیله آن بر رجعت استدلال می‌کند... من [در خصوص رجعت] می‌گویم اول کسی که قول به رجعت را مطرح کرد عبدالله بن سبا بود لکن او رجعت را فقط در خصوص پیغمبر صلی الله علیه و آله بیان کرد و جابر جعفی در اول قرن دوم از او در این امر تبعیت کرد و رجعت امیر [المؤمنین] کرم الله وجهه مطرح کرد بدون آن که وقتی برای آن معلوم کند. وقتی قرن سوم فرا رسید امامیه رجعت همه ائمه علیهم السلام و دشمنان آنها را تثبیت کردند و برای این رجعت وقت ظهور حضرت مهدی علیه السلام را معین کردند و بر این مطلب به روایات ائمه اهل بیت علیهم السلام استدلال کردند اما زیدیه همگی به انکار شدید، این دعوی را منکر شدند و در کتب خود به طور مفصل با روایاتی از ائمه اهل البیت علیهم السلام که در تعارض با روایات امامیه بود، آن را رد کردند و آیات ذکر شده آن چنان که گمان کرده‌اند، هیچ دلالتی بر رجعت ندارد و گمان نمی‌کنم که حتی یکی از آنها دلالت این آیات بر رجعت را بپذیرد. نهایت چیزی که می‌توان گفت این است که این آیات دلالت دارد بر رجعت مکذبین یا رؤسای آنها که در این صورت دال بر اصل رجعت و صحت آن خواهد بود نه بر رجعت با کیفیتی که امامیه ذکر کرده‌اند، اما خوب می‌دانی که نمی‌توان از آیه شریفه رجعت در دنیا را اراده کرد زیرا نتیجه این آیه آن است که حشر مذکور برای توبیخ مکذبین و کوبیدن آنها از ناحیه خداست بلکه مقتضای ظاهر ما بعد، آن است که خود خداوند تعالی آنها را به خاطر تکذیبشان توبیخ کرد و مجازات می‌کند، ضمن آن که معروف از چنین آیاتی روز قیامت است.»^[۲۱] (آلوسی، ۱۴۱۵ق، ج ۱۰، ص ۲۳۷).



بنابراین آلوسی به صراحت عقیده خود را در مورد وقوع رجعت در آینده بیان می‌کند. او اگرچه پیشینه رجعت را پذیرفته، اما وقوع رجعت در آینده را قبول ندارد و آن را از عقاید شیعه برمی‌شمرد و می‌گوید که این آیه دلالت می‌کند بر رجعت در روز قیامت. البته تفسیر آیه به روز حشر دارای اشکالی است که خود او در مورد آن می‌گوید: «شاید جلوتر ذکر کردن این واقعه بر نفخ صور و قیامت برای این بوده که اعلام کند هر یک از این دو، یعنی نفخ صور و حشر هر فوجی از هر امت، آن قدر مهم‌اند که جا دارد هر یک جداگانه مورد توجه قرار گیرند و احوال آنها که طامه کبری و داهیه دهیاء است، جداگانه خاطرنشان 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 هر دو یک داهیه است (همان، ص ۲۳۶).

البته باید گفت که این وجهی است ساختگی که به هیچ وجه قانع‌کننده نیست و اگر مقصود از این آیه همین بود، جا داشت به جای دفع توهّم مزبور که آلوسی آن را ذکر کرده توهمی 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، اول مسئله نفخ صور را بیاورد و بعد حشر فوج از هر امت را، تا کسی خیال نکند حشر مذکور در غیرقیامت است (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۱۵، ص ۵۶۰).

بنابراین معلوم می‌شود که آیه شریفه نمی‌تواند مربوط به وقایع قیامت باشد، بلکه از حشری خبر می‌دهد که قبل از روز قیامت واقع می‌شود.

ادعای آلوسی که بعضی از آیات و در تضاد با این عقیده (رجعت) هستند ناشی از عدم توجه به مضمون روایات است چرا آنچه از روایات استفاده می‌شود آن است که مسئله رجعت جنبه همگانی نداشته بلکه اختصاص به گروه خاصی از مؤمنان و مشرکان دارد. امام صادق علیه السلام در این رابطه می‌فرماید:

«ان الرجعة لیست بعامة و هی خاصة لا یرجع الا من محض الایمان محضا، او محض الشکر محضا؛ رجعت برای همگان نیست بلکه برای برخی از افراد است تنها گروهی بازگشت می‌کنند که ایمان محض یا شرک محض دارند (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۵۳، ص ۳۹).

یادآوری این نکته لازم است که «شیعه در عین اعتقاد به رجعت که آن را از مکتب اهل بیت علیهم السلام گرفته است، منکران رجعت را کافر نمی‌شمرد؛ چراکه رجعت از ضروریات مذهب شیعه است نه از ضروریات اسلام؛ بنابراین رشتهٔ اخوت اسلامی را با دیگران به خاطر آن نمی‌گسلد ولی به دفاع منطقی از عقیده خود ادامه می‌دهد.» (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴ش، ج ۱۵، ص ۵۶۲).



نتیجه‌گیری

از آنچه گفته شد می‌توان نتیجه گرفت که رجعت، به معنی بازگشت برخی از مؤمنان محض و کافران محض به دنیا، پیش از برپایی قیامت، در زمان ظهور امام مهدی عج است.

اعتقاد به رجعت و بازگشت به دنیا در زمان ظهور حضرت مهدی عج نقش برجسته‌ای در نشاط دینی و امید به حضور در حکومت جهانی حضرت مهدی عج ایفا می‌کند؛ چراکه ممکن است انسان از دیدن افرادی که تمام عمر خود را در انتظار ظهور سپری کرده‌اند اما بدون درک ظهور از دنیا می‌روند، دچار یأس و ناامیدی شود و از آنجا که رجعت‌کنندگان مؤمنین محض و کافران محض هستند؛ انسان سعی می‌کند تا ایمان خود را قوی کرده و برای رسیدن به مراتب والای ایمان و عبودیت، هر چه بیشتر تلاش نماید و خود و جامعه خود را از آلودگی‌ها و ناپاکی‌ها دور نگه دارد؛ شاید او نیز در جمع مؤمنینی باشد که در زمان ظهور حضرت ولی‌عصر عج رجعت نماید. علمای شیعه مانند علامه طباطبایی، وقوع رجعت را از نظر عقلی امکان‌پذیر دانسته و بر وقوع آن را در گذشته و آینده اعتقاد دارند اما اکثر علمای اهل سنت مانند آلوسی رجعت در آینده و در زمان ظهور را نپذیرفته‌اند.



پی نوشتها

[۱] «لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ أَى لِكى تَعْقِلُوا الحِیَاةَ بَعْدَ المَوْتِ وَ البَعثِ وَ الحِشْرَ فَإِن مِّن قَدْرٍ عَلٰی إِحْیَاءِ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ قَدْرٍ عَلٰی إِحْیَاءِ الْأَنْفُسِ كَلِّهَا لَعَدَمِ الْاِخْتِصَاصِ «مَا خَلَقْتُكُمْ وَ لَا بَعَثْتُكُمْ إِلَّا كَنْفُسٍ وَاحِدَةً» أَوْ لِكى یكْمَلُ عَقْلُكُمْ أَوْ لَعَلَّكُمْ تَمْتَنِعُونَ مِّنْ عَصِیَانِهِ وَ تَعْمَلُونَ عَلٰی قِضِیَةِ عَقُولِكُمْ.»

«هذه الآية من أشهر ما استدلل بها الإمامية على الرجعة...و أقول: أول من قال بالرجعة عبداللّٰه بن سبأ و لكن خصها بالنبي صلی اللّٰه تعالیٰ علیه و سلم، و تبعه جابر الجعفی فی أول المائة الثانية فقال برجعة الأمير کرّم اللّٰه تعالیٰ وجهه أيضا لكن لم يوقتها بوقت، و لما أتى القرن الثالث قرر أهله من الإمامية رجعة الأئمة كلهم و أعدائهم و عينوا لذلك وقت ظهور المهدي، و استدلوا على ذلك بما رووه عن أئمة أهل البيت، و الزيدية كافة منكرون لهذه الدعوى إنكارا شديدا، و قد ردّوها فى كتبهم على وجه مستوفى بروايات عن أئمة أهل البيت أيضا تعارض روايات الإمامية، و الآيات المذكورة هنا لا تدل على الرجعة حسبما يزعمون و لا أظن أن أحدا منهم يزعم دلالتها على ذلك، بل قصارى ما يقول: إنها تدل على رجعة المكذبين أو رؤسائهم فتكون دالة على أصل الرجعة و صحتها لا على الرجعة بالكيفية التى يذكرونها. و أنت تعلم أنه لا يكاد يصح إرادة الرجعة إلى الدنيا من الآية لإفادتها أن الحشر المذكور لتسويخ المكذبين و تقرّيعهم من جهته عز و جل بل ظاهر ما بعد يقتضى أنه تعالیٰ بذاته يوبخهم و يقرّعهم على تكذيبهم بآياته سبحانه، و المعروف من الآيات لمثل ذلك هو يوم القيامة.»



فهرست منابع

قرآن کریم

۱. ابن ابی حاتم، عبدالرحمن بن محمد، *تفسیر القرآن العظیم*، عربستان: مکتبه نزار مصطفی البار، ۱۴۱۹ق.
۲. ابن بابویه (صدوق)، محمد، *اعتقادات الامامیه*، قم: کنگره شیخ مفید، ۱۴۱۴ق.
۳. ابن فارس، احمد، *معجم مقاییس اللغة*، قم: مکتب الاعلام الاسلامی، ۱۴۰۴ق.
۴. ابن کثیر دمشقی، اسماعیل بن عمرو، *تفسیر القرآن العظیم*، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۹ق.
۵. ابن منظور، محمد بن مکرم، *لسان العرب*، چاپ سوم، بیروت: دارصادر، ۱۴۱۴ق.
۶. ابوالفتح رازی، حسین بن علی، *روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن*، آستان قدس رضوی (بنیاد پژوهش های اسلامی)، ۱۴۰۸ق.
۷. آلوسی، محمود، *روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم*، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۵ق.
۸. تاجری نسب، غلامحسین، *فرجام شناسی حیات انسان*، تهران: مرکز فرهنگی منیر، ۱۳۸۷.
۹. تونه ای، مجتبی، *موعود نامه*، قم: میراث ماندگار، [بی تا].
۱۰. حقی بروسوی، اسماعیل، *تفسیر روح البیان*، بیروت، دارالفکر، بی تا.
۱۱. ذهبی، محمدحسین، *التفسیر و المفسرون*، چاپ دوم، [بی جا] داراحیاء التراث العربی، ۱۳۹۶ق.
۱۲. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، *مفردات ألفاظ القرآن*، بیروت: دارالعلم، ۱۴۱۲ق.
۱۳. سلیمیان، خدامراد، *بازگشت به دنیا در پایان تاریخ* (تحلیل و بررسی مسئله رجعت)، چاپ چهارم، قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۷.
۱۴. سیدمرتضی، *جوابات المسائل الرازیه* (رسائل الشریف)، [بی جا]: دارالقرآن، ۱۴۰۵ق.



۱۵. طباطبایی، سیدمحمدحسین، *المیزان فی تفسیر القرآن*، چاپ پنجم، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۱۷ق.
۱۶. ———، *ترجمه تفسیر المیزان*، مترجم موسوی همدانی، سیدمحمد باقر، چاپ پنجم، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۳۷۴.
۱۷. طبرسی، فضل بن حسن، *مجمع البیان*، بیروت: دارالمعرفة، [بی تا].
۱۸. طبرسی، احمد بن علی، *الاحتجاج*، نجف: دارالنعمان، ۱۳۸۶ق.
۱۹. طوسی، محمد بن حسن، *التبیان فی تفسیر القرآن*، بیروت: داراحیاء التراث العربی، [بی تا].
۲۰. فرید تنکابنی، عبدالوهاب، *اسلام و رجعت*، تهران: چاپ دانش، ۱۳۵۵.
۲۱. فیض کاشانی، محمد بن محسن، *تفسیر الصافی*، چاپ دوم، تهران: الصدر، ۱۴۱۵ق.
۲۲. فیروزآبادی، محمد بن یعقوب، *القاموس المحیط*، بیروت: موسسه الرساله، ۱۴۱۵ق.
۲۳. قرشی، سید علی اکبر، *قاموس قرآن*، [بی جا] دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۷۱.
۲۴. القشیری النیسابوری، مسلم بن الحجاج أبو الحسن، *صحیح مسلم*، بیروت: دار احیاء التراث العربی، [بی تا].
۲۵. قمی، علی بن ابراهیم، *تفسیر قمی*، چاپ چهارم، قم: دارالکتاب، ۱۳۶۷.
۲۶. مجلسی، محمد باقر، *بحار الأنوار*، بیروت: دار احیاء التراث العربی، بیروت: ۱۴۰۳ق.
۲۷. مطهری، مرتضی، *مجموعه آثار*، چاپ پنجم، تهران: صدرا، ۱۳۷۵.
۲۸. مظفر، محمد رضا، *عقاید الامامیه*، قم: انصاریان، ۱۳۸۷.
۲۹. معین، محمد، *فرهنگ فارسی معین*، چاپ بیست و پنجم، تهران: موسسه امیرکبیر، ۱۳۷۸.
۳۰. مفید، محمد بن محمد، *اوائیل المقالات فی المذاهب و المختارات*، چاپ دوم، بیروت: دارالمفید، [بی تا].
۳۱. مکارم شیرازی، ناصر و همکاران، *تفسیر نمونه*، تهران: دارالکتب الإسلامیه، ۱۳۷۴.

