

Explanation of the Issue of Raj'at in Majma' al-Bayan by Tabarsi and Response to Alusi's Objections

Seyyed Mohammad Taqi

Mousavi Karamati* 

Seyyed Mohammad Bagher

Mousavi Karamati 

Assistant Professor, Department of Theology, Farhangian University, Tehran, Iran.

PhD student in Islamic Philosophy, Baqir al-Olum University, Qom, Iran.

1-Introduction

Belief in Raj'ah (the return) is a distinctive doctrine within Shi'a Islam, to the extent that some scholars identify Shi'ism primarily by its belief in Raj'ah (Dhahabi, n.d.: 2/9). Al-Shaykh al-Ş adūq has explicitly listed belief in Raj'ah as one of the core tenets of Shi'a faith (Sadouq, 1414: 60). Similarly, Al-Shaykh al-Mufid includes belief in Raj'ah among the fundamental doctrines of the Shi'a. In one of his works, he emphasizes the significance of Raj'ah in addressing theological questions, asserting that belief in Raj'ah is a unique feature of Shi'a theology (Mufid, 1413: 32). However, this belief has generated extensive debate throughout history regarding its validation or refutation. In defending and substantiating this belief, Shi'a scholars cite Quranic verses that are interpreted to support the notion of Raj'ah. Conversely, for various reasons, Sunni commentators have not accepted this interpretation.

* Corresponding Author: mt.mosavi@cfu.ac.ir.

How to Cite: Mousavi Karamati, Seyyed Mohammad Taqi & Mousavi Karamati., Seyyed Mohammad Bagher (2024). Explanation of the Issue of Raj'at in Majma' al-Bayan by Tabarsi and Response to Alusi's Objections. *Biannual Journal of Research in Shi'a Comparative Theology*. 5 (9). 273-299.

This article examines the perspectives of Amin al-Islam Tabarsi and Mahmud Alusi, two prominent commentators from the Shi'a and Sunni traditions, on Quranic verses that seemingly imply the concept of Raj'ah.

2-Methodology

This study employs a library-based approach to explore the concept of Raj'ah from the perspective of Allamah al-Ṭabrisī while addressing the criticisms posed by al-Ālūsī. It is organized into two parts:

-The first part delves into the interpretive views of Amin al-Islam al-Ṭabrisī, discussing his arguments regarding Raj'ah, including its possibility and evidence, as well as countering objections such as its perceived contradiction with the concept of divine obligation (taklif) and the potential encouragement of sin.

-The second part analyzes nine criticisms put forth by al-Ālūsī, a notable contemporary Sunni commentator, against Allamah Tabarsi's perspectives. This analysis includes narrative, historical, and rational evaluations, along with corresponding responses.

3-Literature Review

The relationship between the doctrine of Raj'ah and Jewish teachings, as well as the role of Abdullah Ibn Saba, has been examined by Mojgan Kalachahi Thabit and Mohammad Hadi Qandahari, who have sought to address the criticisms of Nasir al-Qafari regarding the belief in Raj'ah (Journal of Ayeneh Ma'refat, No. 63, pp. 101-122).

Additionally, another article by Sunni scholars refutes the doctrine of Raj'ah and defends similar cases, aiming to underscore the dual approach of certain Sunni commentators toward reports analogous to Raj'ah, such as the revival of the Prophet's parents and Abdul-Muttalib (Ibrahim Ebrahimi, Alireza Tayyebi, Mohammad Hossein Ghanbari Gol, Gheym Book, 2019, pp. 273-290).

The work *Rast Nemayi Ahadith Raj'ah* by Asghar Hadavi Kashani and Marzieh Razavi seeks to establish the general authenticity of Raj'ah through a hadith-based approach (Hadith Sciences, 2012, pp. 53-87).

It is noteworthy that no specific article addressing Alusi's criticisms of Raj'ah was identified. Consequently, the present study aims to analyze the concept of Raj'ah within the interpretive thought of Amin al-Islam al-Ṭabrisī and to respond to al-Ālūsī's criticisms.

4-Conclusion



Allamah al-Ṭabrisī addresses the issue of Raj'ah through three dimensions: possibility, proof, and response to objections. In this regard, he extensively relies on Quranic verses. It appears that, due to the contentious nature of the topic among Sunni commentators, Tabarsi, in presenting his interpretation of Raj'ah, less frequently cites hadith sources and instead emphasizes the Quranic basis for the belief in Raj'ah. However, the criticisms raised by al-Ālūsī against the Shi'a interpretation, particularly that of Amin al-Islam Tabarsi, are inadequate and incorrect. al-Ālūsī's critiques lack a Quranic foundation, whereas Tabarsi's interpretation is firmly rooted in the Quran. Therefore, any valid critique of Tabarsi must engage with his Quranic perspective. Consequently, even if all of Alusi's criticisms were valid, they would not undermine the belief in Raj'ah unless a proper response to al-Ṭabrisī's interpretive approach is provided. Furthermore, the diverse views and interpretive shortcomings of Sunni commentators demonstrate their inability to offer a compelling alternative interpretation of Raj'ah.

Keywords: Raj'ah (Return), al-Ṭabrisī , al-Ālūsī, Possibility, Proof



پژوهشنامه کلام تطبیقی شیعه
دوره ۵، شماره ۹، پاییز و زمستان ۱۴۰۳، ۲۷۳-۲۹۹
jcst.atu.ac.ir
DOI: 10.22054/jcst.2025.52471.1204

تبیین مسأله رجعت در مجمع البیان طبرسی و پاسخ به اشکالات آلوسی

استادیار گروه آموزشی الهیات، دانشگاه فرهنگیان،
تهران، ایران * سید محمد تقی موسوی کراماتی 
دانشجوی دکتری فلسفه اسلامی، دانشگاه باقرالعلوم، قم،
ایران سید محمدباقر موسوی کراماتی 

چکیده

ایمان به رجعت از عقائد ویژه شیعیان است که در امتداد تاریخ گفت و گوهای درازدامنی حول محور اثبات یا رد آن پدید آمده است. عمده این گفتگوها در اطراف طیفی از آیات قرآنی گرد آمده که ظاهر آن چنین معنایی را افاده می کند؛ اما مفسران اهل سنت به دلایلی چنین خوانشی را برنتابیده اند. نوشتار حاضر با روش کتابخانه‌ای و با هدف تبیین مسأله رجعت از نظرگاه علامه طبرسی و پاسخ به اشکالات آلوسی در دو بخش به این موضوع روی آورده است: در بخش نخست به صورت خاص آراء تفسیری امین الاسلام طبرسی و ادله وی در این باب بررسی گردیده است. طبرسی مسأله رجعت را با عطف به آیات قرآنی در دو محور امکانی و اثباتی جای داده و اشکالاتی که بر آن وارد گردیده پاسخ داده است. در بخش دوم ۹ اشکالی که آلوسی از مفسران شناخته شده جریان تفسیری معاصر اهل سنت به آراء علامه طبرسی وارد کرده بررسی و بدان پاسخ داده شده است. نتیجه‌ای که در پایان به دست آمده روشن می نماید که طرح مسأله رجعت یک مسأله قرآنی است؛ اما آلوسی با ادله برون قرآنی به نقد طبرسی برخاسته است؛ بدین روی نقدهای او بر اصل خوانش تفسیری طبرسی وارد نیست.

کلید واژه‌ها: رجعت، طبرسی، آلوسی، امکان، اثبات.

* نویسنده مسئول: mt.mosavi@cfu.ac.ir

۱. مقدمه

باور به رجعت از اعتقادات خاص شیعیان است آنگونه که محمد حسین ذهبی پژوهش‌گر شناخته شده مطالعات علوم قرآنی اهل سنت، باور به رجعت را در شمار مشهورترین آموزه‌های شیعه امامیه آورده است (ر.ک؛ ذهبی، بی تا: ۲ / ۹). شیخ صدوق باور به رجعت را از اعتقادات شیعه نام برده و در این باره چنین می گوید «اعتقادنا فی الرجعة أنّها حق» (صدوق، ۱۴۱۴: ۶۰). شیخ مفید نیز اعتقاد به رجعت را در شمار یکی از عقائد شیعیان آورده است. او در یکی از آثارش، مساله رجعت را در صدر پاسخ به پرسش‌های اعتقادی گذارده و درباره آن می گوید باور به رجعت از مختصات نظام اعتقادی شیعه است (ر.ک؛ مفید، ۱۴۱۳: الف. ۳۲).

۱-۱. پیشینه پژوهش

شیعه در دفاع و اثبات این باور، خاستگاه آن را گزاره‌های قرآنی می داند که مفاد پاره‌ای از آنها چنین معنایی را به دست می دهد؛ اما اهل سنت چنین برداشتی را روا نمی دانند. از این رو بر آن بوده‌اند تا این نوع خوانش خاص شیعی در مطالعات تفسیری را ناموجه جلوه دهند. به همین روموضوع رجعت افزون بر دانش کلام که محل ظهور چنین گفت و گوهای اعتقادی است بنا بر ورود آن به عرصه مستندات قرآنی، شمایل تفسیری نیز به خود گرفته است و هر یک از این دو جریان اعتقادی در عالم اسلام می کوشند تا ادله تأیید یا رد این باور را در پرتو مطالعات خاص قرآنی عرضه کنند. از همین رو است که تحقیقات فراوانی در اطراف موضوع رجعت هم در دانش کلام و هم تفسیر پدید آمده است که ذکر آن خارج از مجال نوشتار حاضر است آنچه به اختصار می شود از آن یاد کرد:

نسبت آموزه رجعت با تعالیم یهود و عبدالله بن سبانه نوشته مژگان کلاچاهی ثابت و محمد هادی قندهاری است که کوشیده‌اند تا اشکالات ناصر القفاری به عقیده رجعت را پاسخ دهند (مجله آینه معرفت، ش ۶۳، ۱۰۱-۱۲۲) اهل سنت نفی رجعت و دفاع از موارد مشابه از دیگر مقالاتی است که سعی می کند تا دوگانگی رویکرد برخی از مفسران اهل سنت نسبت به بعضی از گزارش‌های مشابه رجعت همچون زنده شدن والدین پیامبر و

عبدالمطلب نمایان سازد (ر.ک؛ ابراهیم ابراهیمی، علیرضا طیبی، محمد حسین قنبری گل، کتاب قیم، ۱۳۹۸: ۲۷۳-۲۹۰).

راست‌نمایی احادیث رجعت اثر اصغر هادوی کاشانی و مرضیه رضوی بر آن است تا با رویکردی حدیث‌شناسانه تواتر اجمالی رجعت را به اثبات رساند (ر.ک؛ علوم حدیث، ۱۳۹۱: ۵۳-۸۷).

شایان ذکر است مقاله‌ای که به صورت خاص اشکالات آلوسی را راجع به رجعت پاسخ گفته باشد یافت نشد از این رو نوشتار حاضر با تحلیل مسأله رجعت در اندیشه تفسیری امین‌الاسلام طبرسی در مقام پاسخ‌گویی به انتقادات آلوسی بر وی برآمده است. افزون بر این اشکالات آلوسی بر رجعت به عنوان یک منبع شناخته می‌شود آنچنان که پاره‌ای از نویسندگان اهل سنت در تحقیقاتشان به آن ارجاع می‌دهند (ر.ک؛ قفاری، ۱۴۱۴: ۲، ۹۲۴).

۱-۲. روش پژوهش

این پژوهش با استفاده از روش کتابخانه‌ای، آراء امین‌الاسلام طبرسی و محمود آلوسی را راجع به مسأله رجعت از نظر گذرانده است منابعی که در این تحقیق به صورت خاص استفاده گردیده با عطف به دو اثر تفسیری مجمع‌البیان و روح‌المعانی انجام گرفته است شایان ذکر است آراء استخراج شده به صورت تطبیقی با تأکید بر آیات قرآنی تحلیل شدند تا به نتایج دقیق‌تری دست یابیم.

۲. رجعت

خلیل بن احمد در معناشناسی واژه رجعت در دستگاه زبانی عرب معنای بازگشت را برای آن ذکر کرده است که عده‌ای به این باور ایمان دارند که پس از مرگ و پیش از آغاز قیامت بازگشت به دنیا وجود دارد (ر.ک؛ خلیل بن احمد، ۱۴۰۲: ۱/۲۲۶). راغب نیز گوید: رجعت به معنای بازگشت است (ر.ک؛ راغب، ۱۴۱۴: ۳۴۲) وی در این باره می‌گوید که این اصطلاح برای بازگشت پس از مرگ نیز به کار می‌رود (همان).

در تعریف اصطلاحی رجعت، عالمان برجسته شیعه مطابق با دریافتی که از گزاره‌های روایی داشته‌اند^۱ چنین آورده‌اند. شیخ مفید می‌گوید:

خداوند عده‌ای از مردگان را بر همان صورتی که در گذشته بودند به دنیا باز می‌گرداند گروهی از آنها را عزت می‌بخشد و گروهی را ذلت می‌چساند این بازگشت هنگام حکومت حضرت مهدی رخ خواهد داد (ر.ک؛ مفید، ۱۴۰۳: ۷۸).

سید مرتضی می‌گوید:

خداوند هنگام ظهور حضرت مهدی عده‌ای از شیعیانی که پیش از آن در گذشته‌اند باز می‌گرداند تا به ثواب نصرت و یاری او و دیدن شکوه قدرتش مفتخر گرداند و همچنین گروهی از دشمنان شیعه را به منظور انتقام از آنان به این دنیا بازمی‌گرداند (ر.ک؛ سید مرتضی، ۱۴۱۱: ۱ / ۱۲۵).

علّامه طبرسی در توضیح رجعت می‌گوید:

اخبار فراوانی دلالت دارند بر اینکه خداوند در زمان قیام حضرت مهدی (ع) گروهی از گذشتگان که مرده‌اند، زنده می‌کند. طیفی از آن رجعت‌کنندگان دستان و شیعیان حضرت مهدی هستند که ثواب یاری او نصیبشان می‌شود و به حکومت مهدی شادمانند. عده‌ای دیگر از جرگه دشمنان او هستند که برای گرفتن انتقام بازگردانده می‌شوند تا بر آنان عذاب دنیا بچشانند و بدست شیعیان کشته شوند و از دیدن قدرت و شکوه حضرت مهدی احساس خذلان و خواری کنند (ر.ک؛ طبرسی، ۱۳۷۲: ۷، ۳۶۷).

بر اساس آنچه آمد مختصات مشترکی که در تعریف شناخت رجعت آمده چنین است:
الف. بازگشت عده‌ای از مردگان که در شمار خوبان و بدان بوده‌اند.

^۱. به طور نمونه می‌توان به چنین روایاتی اشاره کرد:

أَوَّلُ مَنْ تَنَسَّقُ الْأَرْضُ عَنْهُ وَ يَرْجِعُ إِلَى الدُّنْيَا الْحُسَيْنُ بْنُ عَلِيٍّ (ع) وَإِنَّ الرَّجْعَةَ لَيْسَتْ بِعَامَّةٍ وَ هِيَ خَاصَّةٌ لَا يَرْجِعُ إِلَّا مَنْ مَحَضَ الْإِيمَانَ مَحْضًا أَوْ مَحَضَ الشُّرْكَاءَ مَحْضًا. (حلی، ۱۴۲۱، ۱۰۷)

فَإِذَا نَزَلَ بِسَاحَتِهِمْ فَسَاءَ صَبَاحُ الْمُنْذَرِينَ صَافَاتٍ ۱۷۷/ يَغْنِي الْعَذَابَ إِذَا نَزَلَ بَيْنِي أُمَّيَّةً وَ أَشْبَاعِهِمْ فِي آخِرِ الزَّمَانِ. (قمی، ۴۰۴، ۲، ۲۲۷)

ب. چشاندن عزت و ذلت به آنها بر اساس کردارشان پیش از مرگ.
ج. ظرف زمانی این بازگشت هنگام ظهور حضرت مهدی است.

۱-۲. آیات رجعت

در قرآن آیاتی است که امامیه بر بنیان آن اصل رجعت را برداشت کرده‌اند که در دو صورت از آن بهره برده‌اند. دو آیه درباره امکان و یک آیه درباره اثبات رجعت نوع استفاده‌های است که از آن انجام گرفته است.

۲-۲. امکان رجعت

برخی وقوع رجعت را از حیث عقلی ناممکن و بعید انگاشته‌اند. سید مرتضی نیز به این استبعاد از سوی مخالفان اشارتی کرده که بسیاری از مخالفان امامیه از روی محال‌انگاری چنین پدیده‌ای را بعید شمرده‌اند:

فانا نرى كثيرا من مخالفينا ينكرون الرجعة انكار من يراها مستحيمة غير مقدورة (ر.ك، سید مرتضی، ۱۴۰۵: ۱ / ۱۲۵).

ملاصدرا نیز در واکنش به این محال‌انگاری اشارتی گذرا کرده و به دلیل وقوع نمونه‌هایی از این دست در تاریخ، وقوع عقلی آن را کاملاً ممکن دانسته است:

**و العقل أيضا لا يمتنع لوقوع مثله كثيرا، من احياء الموتى باذن الله بيد انبيائه
كعيسى و شمعون و غيرهما - على نبينا و آله و عليهم السلام** (ر.ك؛
ملاصدرا، ۱۳۶۱: ۵ / ۷۶) (عقل نیز وقوع آن را ممتنع نمی‌انگارد زیرا موارد مشابه زیادی
از زنده کردن مردگان به اذن خدا به دست پیامبرانش مانند عیسی و شمعون و دیگران رخ
داده است).

بدین روی بخشی از مطالعات شیعه درباره مقوله رجعت ذیل عنوان امکان گرد آمده
است که از دو آیه ذیل چنین استفاده‌ای می‌شود:

وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ الصَّاعِقَةُ وَأَنْتُمْ
تَنْظُرُونَ ثُمَّ بَعَثْنَاكُمْ مِنْ بَعْدِ مَوْتِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (بقره/۵۵-۵۶)^۱
أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ فَقَالَ لَهُمُ اللَّهُ
مُوتُوا ثُمَّ أَحْيَاهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ
(بقره: ۲۴۳)^۲

آیاتی که آمد علامه طبرسی مفاد آن را روشنگر باور رجعت تلقی کرده است (ر.ک؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ۲۴۲، ۱ و طبرسی، ۱۳۷۲: ۱۳۷۲، ۶۰۵، ۲).

طبرسی در بیان آیه نخست آن را در شمار آیاتی آورده است که جواز و امکان رجعت را ثابت می کند (ر.ک؛ طبرسی، ۱۳۷۲: ۱ / ۲۴۲) معمولاً این آیه در برابر کسانی عرضه می شود که بازگشت به دنیا را پس از مرگ ممکن نمی دانند خصوصاً آیاتی که ظاهر آن امکان بازگشت را نفی می کند.

امین الاسلام طبرسی در بیان آیه ۲۴۳ سوره بقره نیز همین معنا را از حیث امکانی تکرار می کند و وقوع رجعت را با نظر زنده شدن مجدد این قوم ممکن می داند که طبق بعضی از نقل ها قوم حزقیل بودند و به مدت هشت روز از دنیا رخت بر بسته و پس از آن زنده شدند روایتی نیز در این باره از امام باقر گزارش شده که چنین آمده است:

حمران به اعین از امام باقر پرسید آن قومی که خداوند درباره آنان فرمود «**قَالَ لَهُمُ اللَّهُ مُوتُوا ثُمَّ أَحْيَاهُمْ**» فقط زنده شدند تا مردم آنها را ببینند یا آنکه به دنیا بازگشتند و روال طبیعی زندگی شان مثل سکونت در خانه و خوردن طعام از سر گرفتند؟ امام باقر فرمود: خداوند آنها را به روال عادی زندگی مانند سکونت در

۱. و چون گفتید: «ای موسی، تا خدا را آشکارا نبینیم، هرگز به تو ایمان نخواهیم آورد.» پس -در حالی که می نگرستید- صاعقه شما را فرو گرفت.

سپس شما را پس از مرگتان برانگیختیم؛ باشد که شکرگزاری کنید.

۲. آیا از [حال] کسانی که از بیم مرگ از خانه های خود خارج شدند، و هزاران تن بودند، خبر نیافتی؟ پس خداوند به آنان گفت: «تن به مرگ بسپارید» آنگاه آنان را زنده ساخت. آری، خداوند نسبت به مردم، صاحب بخشش است، ولی بیشتر مردم سپاسگزاری نمی کنند.

خانه و خوردن طعام و ازدواج بازگرداند مدتی در دنیا بودند سپس اجلشان فرا رسید و از دنیا رفتند (ر.ک؛ عیاشی، بی تا: ۱ / ۱۳۰؛ طبرسی، ۱۳۷۲: ۲ / ۶۰۵).

۲-۳. اثبات رجعت

آیه‌ای که امامیه بر مبنای آن باور به رجعت را برداشته کرده‌اند آیه ۸۳ سوره نمل است: **وَيَوْمَ نَحْشُرُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ فَوْجًا مِمَّنْ يُكَذِّبُ بِآيَاتِنَا فَهُمْ يُوزَعُونَ** (نمل: ۸۳)^۱ بیشترین استفاده معنایی علامه طبرسی از آیه مذکور است؛ چرا که حشر را در غیر صورت عمومی آن بیان کرده است حال آنکه طبق آیات صریحی که در کلام الهی آمده قیامت استثنا بردار نیست آنچنانکه آیه‌ای که خواهد آمد از آن با بیانی آشکار سخن گفته است:

حَشْرُنَاهُمْ فَلَمَّ نَغَادِرُ مِنْهُمْ أَحَدًا (کهف: ۴۷)

علامه طبرسی بر پایه روایتی که پیامبر می‌فرماید هر آنچه در قوم بنی اسرائیل رخ داده در امت پیامبر نیز روی خواهد داد نتیجه گرفته است که رجعت نیز مصداق همین تکرار رویدادها است. (ترمذی، ۱۴۱۹، ۴ / ۴۵۱، صدوق، ۱۴۱۳، ۱ / ۱۳۰، صدوق، ۱۳۹۵، ۲ / ۵۷۶، صدوق، ۱۳۷۸، ۲ / ۲۰۱) طبرسی، ۱۳۷۲، ۷، ۳۶۷) طبرسی در اعلام الوری حدیث مذکور را صحیح می‌داند و به درستی آن حکم کرده است (ر.ک؛ طبرسی، ۱۳۹۰: ۴۷۶).
گفتنی است معنای روایت مذکور با آیه «**أَلَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُمْ مَثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ**» همگرایی دارد آنچنانکه علامه طباطبائی نیز به این یگانگی در معنا، تصریح کرده است. (طباطبائی، ۱۳۷۴: ۲ / ۱۶۱) و مطابق معنایی که از مشابهت امت‌های پیشین برداشت می‌شود رجعت نیز ذیل همین تکرار جای می‌گیرد آنسان که در امت ابراهیم و موسی و عیسی و ازمیر و ارمیا، مردگانی، حیاتشان تکرار شد و زندگی را در همین عالم خاکی از سر گرفتند پس چنین سنتی در واپسین امت نیز اعاده خواهد شد (طباطبائی، همان).

۱. و آن روز که از هر امتی، گروهی از کسانی را که آیات ما را تکذیب کرده‌اند محشور می‌گردانیم، پس آنان نگاه داشته می‌شوند تا همه به هم بیوندند.

امین‌الاسلام طبرسی اجماع شیعه بر مسأله رجعت را دلیلی دیگر بر اصالت این باور در اعتقادات شیعه حمل کرده است (همان).

بنابر آنچه آمد علامه طبرسی بر اساس سه اصل باور رجعت را اثبات می‌کند:

الف. قرآن، ظاهر آیه به موجب غیر عمومی بودن آن، معنا را از قیامت منصرف می‌کند.
ب. روایت، تکرار وقوع حوادث بنی اسرائیل میان مسلمانان. هر چند روایات دیگری نیز در این باره وجود دارد؛ اما وی به نظر می‌رسد به صورت کلی آن را در مسأله اجماع شیعه جای داده است.

ج. اجماع شیعه.

۱-۳-۲. پاسخ به اشکالات رجعت

هر چند رجعت باوری اجماعی در میان شیعیان است اما هم از درون شیعیان و هم آنانکه خارج از جرگه امامیه می‌اندیشند اشکالاتی بر این باور وارد دانسته‌اند. علامه طبرسی تنها به دو اشکال پرداخته و در مقام پاسخ‌گویی برآمده است.

۳. تناقض با تکلیف

تناقض با تکلیف دیدگاه شیعیانی است که رجعت را مطابق با باوری که از آن در امامیه رایج است نپذیرفته‌اند. آنان رجعت را در پوششی از تاویل در معنایی غیر از آنچه آمد برده‌اند بر این باورند که رجعت به معنای بازگشت دولت است. زیرا رجعت را در معنای معهود آن مستلزم سلب اختیار پنداشته‌اند.

طبرسی در پاسخ به این اشکال چنین لازمه‌ای را از معنای رجعت نفی می‌کند زیرا همانگونه که ظهور معجزاتی چون شکافته شدن دریا و ازدها شدن عصا، منافاتی با تکلیف ندارد رجعت نیز هیچ زاویه‌ای با تکلیف پیدا نمی‌کند. (همان)

۴. جرأت بر گناه

طبرسی این نظر را از ابوالقاسم بلخی گزارش کرده است. بلخی بر پایه این دلیل که رجعت حس جرات بر انجام گناه را در انسان برمی‌انگیزاند آن را رد کرده است.

امین‌الاسلام طبرسی در مقام پاسخ به این اشکال چنین پاسخ داده است از آن رو که در رجعت بازگشت فرد یا گروهی مشخص به صورت روشن نامعلوم است زمینه پیدایش این حس نیز منتفی می‌گردد (ر.ک؛ طبرسی، ۱۳۷۲: ۱، ۲۴۲).

۴-۱. تفسیر مفسران اهل سنت و آلوسی از آیه ۸۳ سوره نمل

اهل سنت این آیه را ناظر به قیامت تفسیر می‌کنند اما نظری واحد و یکسان درباره چگونگی آن به دست نداده‌اند. زمخشری آن را در معنای احوال قیامت حمل می‌کند که در قیامت، نخست پیشوایان کفر حاضر می‌شوند (ر.ک؛ زمخشری، ۱۴۰۷: ۳ / ۳۸۵) فخر رازی مفاد آیه را با حوادث پس از قیامت مرتبط می‌داند (۱۴۲۰: ۲۴ / ۵۷۳) ابن کثیر آیه را ناظر به ستمکارانی که آیات و پیامبران را تکذیب کردند می‌داند (ر.ک؛ ابن کثیر، ۱۴۱۹: ۶ / ۱۹۳) آلوسی نیز همین معنا را برگزیده است با این تفاوت که کوشیده تا تفسیری قابل قبول از آنچه ظاهر آیه افاده می‌کند به دست دهد. جالب است که آلوسی مطابق با ظاهر آیه، حشر مذکور را غیر از حشر کلی و عمومی می‌داند و معنایی شبیه به رجعت اما در چهارچوب قیامت عرضه می‌کند. او می‌گوید مقصود از این حشر یک برانگیختگی اختصاصی است به منظور عذاب برای جمعیتی خاص در امت‌های انبیاء یا گروهی در هر قرن که آیات الهی را انکار کرده‌اند (۱۴۱۵، ۱۰ / ۲۳۶).

۴-۱-۱. نقد تفسیر آلوسی و مفسران اهل سنت از آیه ۸۳ سوره نمل

نخستین نکته‌ای که در این آیه می‌باید بدان پاسخ داد مساله اختصاص یک گروه در این گونه از حشر خاص است حال آنکه حشر یک امر عمومی و فراگیر است که همه را در بر می‌گیرد، لکن ظاهر آیه غیر از آنچه آمد باز می‌نماید. همین نکته است که مفسران اهل سنت را در تفسیر آن به سوی معانی متفاوتی پراکنده کرده است به طور نمونه فخر رازی آن را به رخدادهای پس از قیامت برمی‌گرداند و آلوسی اظهار داشته حشر عذاب است پس از حشر عمومی و این حشری پس از حشر است (ر.ک؛ آلوسی، ۱۴۱۵: ۱۰ / ۲۳۶) این سخن جهت برطرف ساختن اشکالی است که با وجود اختصاص در این حشر بر این معنا وارد می‌شود، اما باز هم گرهی از معنا نمی‌گشاید چرا که در این آیه سخن از عذاب در میان نیست که اگر مقصود از آن همین معنا بود چرا غایتش را فرو گذارد که معنا

اینچنین دچار پیچ و تاب گردد و این اطلاق در ادامه با این فقره «حَتَّى إِذَا مَا جَاؤَهَا» افزون می‌شود چه اینکه باز هم نه از عذاب و نه از آتش سخنی باز نگفته است (ر.ک؛ طباطبائی، ۱۳۷۴، ۱۵ / ۵۶۹).

دومین نکته‌ای که خوانش اهل سنت را سخت به چالش می‌کشد؛ جای گرفتن این آیه در سیاق و فرایند معنایی حوادث پیش از برپایی قیامت است. مرور آیات نشان می‌دهد این آیه پس از خروج دابه از زمین که از علائم پیش از قیامت است و همچنین دو آیه پس از آن نیز در همین سیر معنایی حرکت می‌کند و اگر این حشر ناظر به بعد از قیامت بود و به تعبیر آلوسی حشر خاص پس از عام بود بیان ترتیب وقوعی لازم می‌نمود؛ از آن، پس از اظهار نفخ صور، سخن به میان آید. بنابر آنچه آمد روشن می‌شود که این حشر در دایره قیامت نمی‌گنجد (ر.ک؛ طباطبائی، ۱۳۷۴: ۱۵ / ۵۷۰) آنچنانکه علامه طباطبائی می‌گوید آلوسی متوجه این اشکال بوده از این رو کوشیده تا وجه قابل قبولی برای این تقدم و تاخر بیابد. آلوسی می‌گوید این تقدیم و تأخیر از آن روست که اهمیت این دو قضیه را نمایان کند که آنقدر مهمند که شایسته است هر یک به صورت مستقل بدان توجه شود (ر.ک؛ آلوسی، ۱۴۱۵: ۱۰ / ۲۳۶) اما باز هم این توجیه نمی‌تواند این پریشانی و به هم ریختگی معنایی را در خوانش مفسران اهل سنت نظم و سامانی بخشد چه اینکه اگر چنین بود لازم می‌نمود که نفخ صور که حشر کلی است ابتدا بیان می‌شد و پس از آن به حشر خاص می‌پرداخت تا مخاطب، این دو حشر را از هم جدا انگارد (ر.ک؛ طباطبائی، همان) حال که هیچ قرینه‌ای که دال بر این معنا باشد در اثنای سخن باز نیامده لازم می‌نماید معنا را طبق ظاهر آیه حمل کنیم.

۲-۱-۴. اشکالات آلوسی بر طبرسی

آلوسی اشکالاتی چند بر خوانش تفسیری طبرسی که همان باور امامیه به شیعه است وارد کرده، که به اجمال از آن سخن خواهیم گفت:

۱-۲-۱-۴. اشکال اول

استناد عقیده رجعت به عبدالله بن سبأ نخستین اشکالی است که آلوسی بر رجعت وارد می‌کند. او عبدالله بن سبأ را واضح چنین باوری می‌انگارد که برای نخستین بار مساله رجعت پیامبر را طرح کرد (همان: ۱۰ / ۲۳۷).

۱-۱-۲-۱-۴. پاسخ به اشکال اول

آلوسی ادعا می‌کند که کیسانیه قائل به رجعت پیامبرند حال آنکه اصحاب فرق و مذاهب جز این می‌گویند هر چند سخن آنان نیز نا صحیح است؛ اما شعرانی پس از بیان حضور باور به مهدویت در اعتقادات کیسانیه که مصداق آن را امام علی می‌انگارند مساله رجعت را طرح می‌کند (ر.ک؛ اشعری، بی تا، ۱ / ۱۵) اما آنچه آلوسی گوید ناظر به گزارش طبری است طبری نیز آن را از سیف بن عمر نقل کرده است؛ (ر.ک؛ طبری، ۱۳۸۷، ۴ / ۳۴۰) حال آن که از منظر مطالعات رجالی، او فردی نامطمئن و غیر موثق است تا آنجا که عمده اصطلاحاتی که در دانش رجال برای نشان دادن ضعف یک روای استعمال می‌شود، بزرگان رجالی، ذیل نام سیف بن عمر گرد آورده‌اند: ضعیف، ضعیف الحدیث، متروک الحدیث، لیس بشیء، فلیس خیر منه و زندیق، از جمله تعبیری است که درباره او به کار برده‌اند (ر.ک؛ ابن حجر، ۱۴۰۴: ۴ / ۲۵۹) وانگهی شخصیت مبهم و حتی به تعبیر بعضی از محققان برجسته امامیه افسانه‌ای و مجعول عبدالله بن سبأ (ر.ک؛ عسکری، ۱۴۱۷: ۱ / ۷۳) نمی‌تواند دستاویز محکمی برای پذیرش چنین مساله‌ای باشد. شایان ذکر است در منابع اهل سنت باور به رجعت را به اصحاب برجسته امام علی همچون اصبع بن نباته نیز نسبت داده‌اند (ر.ک؛ عقیلی، ۱۴۰۴، ۱ / ۱۲۹) که با صرف نظر از اتهامات رجالی سیف بن عمر، گزارشی که آمد را سخت به چالش می‌کشد.

نکته دیگر آنکه این سخن که چون مساله رجعت توسط عبدالله بن سبا مطرح شده پس نادرست است با هیچ دلیل منطقی سازواری ندارد مثل این می‌ماند که گفته شود که چون منافقان کذابند پس هر آنچه می‌گویند دروغ است در حالی که در میان سخن آنان حرف راست نیز وجود دارد در واقع اینجا کذب از نوع مخبری است نه خبری (ر.ک؛ طباطبائی، ۱۳۷۴: ۱۹ / ۴۷۰)، بله زمانی این سخن بجاست که عبدالله بن سبا در بیان چنین باوری مفرد باشد و فرد دیگری در کنار او از چنین باوری دم نزده باشد حال آنکه چنین نیست.

نکته دیگر آنکه آنچه آلوسی از یاد برده است نقش اصلاح‌گری سایر امامان شیعه در حفظ و صیانت از باورهای شیعه از انحراف و کج‌اندیشی‌های ممکن در مسیر حیات تاریخی فکر و اندیشه شیعیان است. در صورت چنین باور نادرستی در شیعه آن هم از زمان امام علی قطعاً امامان دیگر را بر آن می‌داشت تا در برابر چنین باوری موضع گیرند آنسان که در مقابل غلو و سایر انحرافات فکری روشنگری‌های لازم انجام دادند حال آنکه کوچک‌ترین و کم‌ترین واکنش و تعارض و تقابلی در گستره باورهای شیعه از ائمه اطهار در برابر رجعت یافت نمی‌شود.

۲-۲-۱-۴. اشکال دوم

اشکال دیگری که آلوسی بر رجعت وارد می‌داند گزارش آن توسط جابر جعفی است که در منابع رجالی از او به نیکی یاد نشده و وی را در شمار غالیان آورده‌اند (ر.ک؛ آلوسی، ۱۴۱۵: ۱۰، ۲۳۷) هر چند او به صراحت از مذمت جابر جعفی یادی نمی‌کند؛ اما ذکر نام او در کنار عبدالله بن سبا چنین معنایی را متبادر می‌سازد. به نظر می‌رسد او در این سیر از بیانش در پی القاء این معنا باشد که خاستگاه باور به رجعت از ضعف اساسی رنج می‌برد.

۱-۲-۲-۱-۴. پاسخ به اشکال دوم

این اشکال با فرض عدم توثیق جابر بن بزید جعفی، آنگاه وارد است که باور به رجعت، تنها از طریق او در نظام اعتقادی شیعه شکل گرفته باشد. در حالیکه در روایاتی با سند صحیح غیر از طریق جابر در منابع معتبر شیعه به باور رجعت تصریح شده است به طور نمونه موسی بن عبدالله نخعی از اصحاب امام هادی، از جمله راویانی است که رجعت را از امام هادی گزارش نموده است (ر.ک؛ صدوق، ۱۴۱۳، ۲ / ۶۱۵، صدوق، ۱۳۷۸، ۲ / ۲۷۶، طوسی، ۱۴۰۷: ۶ / ۹۹) همچنین مثنی الحنات از دیگر راویانی است که از امام صادق باور رجعت را روایت کرده است (ر.ک؛ صدوق، ۱۳۶۲: ۱ / ۱۰۸، صدوق، ۱۴۰۳: ۳۶۵) گفتنی است در طول تاریخ از سوی شیعیان آثاری در خصوص اثبات باور رجعت به نگارش در آمده که پیشینه آن به اصحاب ائمه می‌رسد. به طور نمونه فضل بن شاذان

نیشابوری که از اصحاب برجسته امام رضا به شمار می‌آید کتاب مستقلی در باب رجعت نگاشته است (ر.ک؛ نجاشی، ۳۰۷:۱۴۰۷).

گفتنی است در خصوص جابر بن یزید جعفی نیز دیدگاه واحدی وجود ندارد مسلم نیشابوری او را به سبب ایمان به رجعت در وثاقتش خدشه وارد کرده است (ر.ک؛ مسلم، ۱۴۱۲: ۱ / ۲۰) حال آنکه برخی از محدثان اهل سنت در وثاقت او تردیدی به خود راه نداده‌اند نظیر سفیان ثوری که با تعبیری بلند او را ستوده است:

کان جابر ورعا فی الحدیث، ما رأیت أروع فی الحدیث من جابر (ر.ک؛ ذهبی، ۱۳۸۲: ۱ / ۳۷۹).

و شعبه در بیان شأن حدیثی او چنین شهادت داده است (صدوق، همان).

و در عبارت دیگری چنین او را توصیف می‌نماید.

فهو من اوثق الناس (همان)

۳-۲-۱-۴. اشکال سوم

نقد دیگری که آلوسی بر باور به رجعت وارد می‌داند اشکال در بیان مصادیق رجعت‌کنندگان در طول تاریخ است وی می‌گوید در آغاز عبدالله بن سبا از پیامبر نام برد. جابر بن یزید جعفی امام علی را به فهرست رجعت‌کنندگان افزود و در قرن سوم نام دیگر امامان شیعه در شمار رجعت‌کنندگان قید گردید.

۴-۱-۲-۳-۱. پاسخ به اشکال سوم

اشکال مذکور نیز نمی‌تواند خدشه‌ای بر باور به رجعت وارد کند چرا که ذکر بیان مصادیق یک حقیقت دلیل بر تناقض نمی‌شود تا اصل قضیه باطل گردد. باری چنانچه گزاره‌ای منحصر در یک مصداق خاصی می‌بود و پس از آن، مصداق دیگری ذکر می‌شد تباین حاصل از دو بیان مصداق متفاوت، به تناقض می‌انجامید حال آنکه در نظام اعتقادی شیعه به صورت کلی اصل رجعت ذکر گردیده، و ذیل آن از مصادیق رجعت سخن به میان آمده است. گفتنی است در ادبیات قرآنی نیز همین سبک از گفتار وجود دارد و اشکالی بر آن مترتب نمی‌شود.

آنچه از جابر بن یزید جعفری در این باره رسیده تنها ذکر مصداق نام امام علی بدون حصر نام او در اصل رجعت است و انگهی از جابر بن یزید جعفری جز امام علی از پیامبر نیز ذیل بعضی از آیات در خصوص رجعت نام برده است (ر.ک؛ حلی، ۱۴۲۱: ۸۸).

افزون بر این در زمان جابر بن یزید جعفری نام امام حسین نیز در شمار رجعتکنندگان آمده است. روایتی به نقل از زید شحام از امام صادق گزارش شده که در آن از امام حسین یاد می‌کند (ر.ک؛ حلی، ۱۴۲۱: ۹۱) خاطر نشان می‌شود زید شحام از اصحاب امام باقر و امام صادق است (ر.ک؛ خویی، ۱۴۰۲: ۷/ ۳۶۲) بنابراین او در طبقه جابر بن یزید جعفری جای می‌گیرد. در مجامع حدیثی به نقل از او ۱۲ حدیث از امام باقر گزارش شده است. جابر بن یزید جعفری نیز هر چند نام او در شمار اصحاب امام سجاد و امام باقر و امام صادق آمده است اما روایات منقول او از امام سجاد و امام صادق تنها ۳ حدیث است و بیشتر روایات وی که به ۲۳ حدیث می‌رسد به نقل از امام باقر است.

پس ادعای آلوسی مبنی بر سیر تدریجی رجعت کنندگان آن هم به گونه‌ای که فاصله زمانی زیادی از آن متبادر شود هرگز نمی‌تواند صحیح باشد.

۴-۱-۲-۴. اشکال چهارم

اشکال دیگری که آلوسی بر مسأله رجعت وارد می‌کند اشکال زمانی است او می‌گوید در آغاز هیچ وقتی برای رجعت تعیین نگردید اما از قرن سوم به بعد آن را به زمان ظهور حضرت مهدی اختصاص دادند (ر.ک؛ آلوسی، ۱۴۱۵: ۱۰، ۲۳۷).

۴-۱-۲-۴-۱. پاسخ به اشکال چهارم

در خدشه به مسأله رجعت، اشکال زمانی نیز کاملاً رنجور و ناتوان است؛ چرا که از اصل وزانت و اصالت آن نمی‌کاهد باری چنانچه در یک واقعیت، دو گزاره، فراتر از تعارض ابتدایی، نفیاً و اثباتاً در حکم واحدی به تفاهم نرسند نقد بر آن روا است؛ اما اگر بنا بر علل و عوامل ناشناخته بیان یک بُعد از واقعیتی با تأخیر زمانی از بیان اصل آن واقعیت گزارش شود جای هیچ اشکالی نه بر اصل واقعیت و نه بر فرع آن وارد نیست پس این استدلال که هر نوع بیان فرع یک واقعیت با تأخیر زمانی از اصل آن واقعیت، هم فرع را و هم اصل را

باطل می‌کند باطل است. همانا نقد زمانی در همین جنبه محدود از اشکال نیز نارسا است؛ چرا که در مصادر حدیثی شیعه روایاتی در محدوده زمانی رجعت گزارش شده که زمان آن به پیش از دوران قرن سوم باز می‌گردد. مفضل بن عمر به نقل از امام صادق (ع) روایت کرده است:

نام قائم را در حضور امام صادق ذکر کردیم و آنانکه که از اصحاب ما در انتظار آمدنش دیده از جهان فرو بستند امام صادق فرمود آنگاه که قائم قیام کند به مومن در قبرش گفته شود اگر می‌خواهی به او ملحق شوی پس ملحق شو و اگر می‌خواهی در کرامت پروردگارت بمانی بمان (ر.ک؛ طوسی، ۱۴۱۱: ۴۵۹).

۵-۲-۱-۴. اشکال پنجم

زیدیه از فرقه‌های بنام شیعه بنا بر روایات ائمه از پذیرش باور رجعت سر برتافتند (ر.ک؛ آلوسی، ۱۴۱۵: ۱۰، ۲۳۷).

۱-۲-۵-۱. پاسخ به اشکال پنجم

این مسأله نیز نمی‌تواند اندکی از ارزش اعتقاد به رجعت در نظام اعتقادی شیعه بکاهد چرا که زیدیه هر چند در شمار شیعیان می‌گنجد؛ اما انتظار انطباق کامل باورهای زیدیه با امامیه چندان پذیرفتنی نیست چرا که زیدیه با شیعه تنها در باورمندی به سه امام اشتراک نظر دارند حتی مسأله عصمت نیز که از ارکان ساختار اعتقادی شیعه است در باور زیدیه جایگاهی ندارد هر چند که برخی از پیشوایان زیدیه به عصمت اهل کساء تصریح کرده‌اند (ر.ک؛ ربانی گلپایگانی، ۱۳۸۹: ۱۰۳).

وانگهی آنها در چگونگی تعیین امام نیز با امامیه هم‌سخن نیستند زیدیه در خصوص سه امام نخستین بسان امامیه قائل به نص شرعی و تعیین دیگر امامان را از طریق قیام و دعوت می‌دانند. (همان، ۱۰۹) بنابراین زیدیه به صورت کلی در شمار شیعیان می‌آیند اما به صورت خاص از هم کاملاً متمایزند آنسان که نمی‌توان تأیید یا رد و ابطال باوری را از این دو فرقه به نظر به آراء یکی از آنها مشخص کرد آنچنانکه به صورت کلی امامیه و اهل سنت در چارچوب دین اسلام تعریف می‌شوند اما کسی تأیید یا رد باوری را منوط به این‌همانی و تشابه مطلق اصول اعتقادی این دو فرقه نمی‌داند.

گفتنی است گستردگی و فراگیری باور به رجعت در شیعه یک امر روشن و آشکار است آنسان که دیگر فرقه‌های شیعه نیز مانند واقفیه به این مسأله تصریح کرده‌اند حسن بن علی بن حمزه بطائنی از بزرگان واقفیه کتابی در باب رجعت نگاشته است (ر.ک؛ نجاشی، ۱۴۰۷: ۳۷).

۶-۲-۱-۴. اشکال ششم

عذاب آخرت گران‌بارتر و شدیدتر از عذاب دنیا است لهذا بازگشت به این دنیا برای عذاب چندان صحیح نمی‌نماید (ر.ک؛ آلوسی، ۱۴۱۵: ۱۰، ۲۳۷).

۱-۶-۲-۱-۴. پاسخ به اشکال ششم

آنچه در پاسخ به این اشکال شایان ذکر است این نکته است که شیعه هیچگاه مدعی نیست که عذاب در رجعت سنگین‌تر از عذاب در قیامت باشد چنانکه در فلسفه رجعت با عطف به حکومت عدالت گستر مهدوی چنین آمده که عده‌ای از اولیای الهی و شیعیان اهل بیت و گروهی از دشمنان اهل بیت در این دنیا پیش از برپایی قیامت زنده می‌گردند تا بهره‌ای از نتایج عقیده و عمل خویش را بینند (ر.ک؛ ربانی گلپایگانی، ۱۳۸۵: ۳۰۴) دوم آنکه هدف از رجعت فقط عذاب کافران نیست بلکه در پاره‌ای از روایات علت آن را شفای قلب مؤمنان دانسته است:

و تَوَدُّ النَّاسُ لَوْ كَانُوا أَحْيَاءَ وَيَشْفِي اللَّهُ صُدُورَ قَوْمٍ مُؤْمِنِينَ (ر.ک؛ طوسی، ۱۴۱۱: ۴۴۰؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ۵۲ / ۲۹۰).

سید مرتضی در بیان فلسفه رجعت به این مسأله اشاره می‌کند که اهل ایمان با دیدن ظهور حق و اعتلای آن لذت ببرند (ر.ک؛ شریف مرتضی، ۱۴۱۱، ۱ / ۱۲۵).

۷-۲-۱-۴. اشکال هفتم

باور به رجعت با آیه دوزخ متعارض است. چه اینکه در این آیه بازگشت به دنیا را منتفی خوانده است (ر.ک؛ آلوسی، ۱۴۱۵: ۱۰، ۲۳۷).

۱-۷-۲-۱-۴. پاسخ به اشکال هفتم

این اشکال نیز بر باور رجعت پذیرفته نیست چرا که آیه در خصوص یک قانون کلی سخن می‌گوید که با دلیل منفصل قابل تخصیص است آنچنان که در امت‌های گذشته طبق آنچه گزاره‌های قرآنی از آن خبر می‌دهد رخ داده است یعنی هر چند قانون اصلی از عدم بازگشت حکایت می‌کند اما در مواردی که مصلحت برتری وجود داشته باشد این تخصیص با قانون مذکور مغایرتی ندارد (ر.ک؛ سبحانی، ۱۴۲۸: ۳۹۲).

نکته دیگری که عدم تنافی و تناقض آیه را با باور رجعت پدیدار می‌کند جهت معنایی خاصی است که اجازه مواجهه تناقض آمیز میان این دو گزاره را نمی‌دهد اساساً در این آیه سخن از تقاضای کافران به منظور بازگشت به دنیا جهت جبران کردارهای از دست رفته است و در رجعت سخن از عذاب و کیفر است بدین روی هیچ تقاطع معنایی در این دو گزاره در میان نیست که به نفی یکی از آن دو حکم شود.

۸-۲-۱-۴. اشکال هشتم

اجماع در شیعه بر خلاف ادعای طبرسی وجود ندارد (ر.ک؛ آلوسی، ۱۴۱۵: ۱۰، ۲۳۷).

۱-۸-۲-۱-۴. پاسخ به اشکال هشتم

این ادعا نیز نمی‌تواند اشکال چندانی بر آن وارد نماید علاوه بر اینکه آیات قرآنی بر این باور شهادت می‌دهند آنچنان که بحث آن گذشت روایات شیعه نیز در حد تواتر بر این باور صحه گذاشته است علامه مجلسی نیز به اجماع شیعه در خصوص مسأله رجعت در همه دوره‌های تاریخی اذعان می‌کند که چون خورشید همواره درخشیده و در پهنه آثار و تألیفات و اشعار شیعه و احتجاجات آنها بر مخالفین حضور ثابتی داشته است:

أجمعت الشيعة عليها في جميع الأعصار و اشتهرت بينهم كالشمس
في رابعة النهار حتى نظموها في أشعارهم و احتجوا بها على المخالفين
في جميع أمصارهم و شنع المخالفون عليهم في ذلك و أثبتوه في كتبهم
و أسفارهم (ر.ک؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ۵۳ / ۱۲۲).

أَجْمَعَتِ الشَّيْعَةَ عَلَيْهَا فِي جَمِيعِ الْأَعْصَارِ، وَ اشْتَهَرَتْ بَيْنَهُمْ كَالشَّمْسِ فِي زَابِعَةِ
النَّهَارِ، حَتَّى نَظَمُوهَا فِي أَشْعَارِهِمْ، وَ احْتَجُّوا بِهَا عَلَى الْمُخَالِفِينَ فِي جَمِيعِ
أَمْصَارِهِمْ

شیعه در همه دوران‌ها بر باور رجعت اجماع داشته است و مساله رجعت در میان آن‌ها همچون خورشید وسط آسمان مشهور شده است تا جایی که آن را در اشعار خود آن را بیان نموده و در تمام مناطق به عنوان استدلال علیه مخالفان خود استفاده کرده‌اند و مخالفان نیز آنها را به خاطر این موضوع سرزنش کرده‌اند و آن را در کتاب‌ها و نوشته‌های خود ثبت کرده‌اند

علامه مجلسی در خصوص تواتر روایات رجعت می‌گوید شمار روایات به ۲۰۰ حدیث می‌رسد که حدود ۴۰ نفر از راویان موثق، آن را گزارش کرده‌اند و عالمان برجسته و میرز شیعه در بیش از ۵۰ کتاب از باور به آن سخن گفته‌اند (همان)^۱ مجلسی نام عالمان شیعه‌ای که ذکر کرده چنین است:

کلینی و صدوق محمد بن بابویه و شیخ ابی جعفر طوسی، سید المرتضی، نجاشی، کشی، عیاشی، علی بن ابراهیم، سلیم هلالی، شیخ مفید، کراجکی، نعمانی، صفار، سعد بن عبد الله، ابن قولویه، علی بن عبد الحمید، سید علی بن طاوس و فرزندش صاحب کتاب زوائد الفوائد، محمد بن علی بن ابراهیم، فرات بن ابراهیم، مؤلف کتاب التنزیل و التحریف، طبرسی، ابراهیم بن محمد الثقفی، محمد بن عباس بن مروان، برقی، ابن شهر آشوب، حسن بن سلیمان، قطب راوندی، علامه حلی، سید بهاء الدین علی بن عبد الکریم، أحمد بن داود بن سعید، حسن بن علی بن ابی حمزه، فضل بن شاذان، شیخ الشهید محمد بن مکی، حسین بن حمدان و حسن بن محمد بن جمهور العمی مؤلف کتاب الواحده، حسن بن محبوب، جعفر بن محمد بن مالک الکوفی، طهر بن عبد الله، شاذان بن جبرئیل، صاحب کتاب الفضائل، مؤلف کتاب العتیق، مؤلف کتاب الخطب. (همان)

^۱ و کیف یشک مؤمن بحقیقه الأئمة الأطهار (ع) فیما تواتر عنهم فی قریب من مائتی حدیث صریح رواها نیف و أربعون من الثقات العظام و العلماء الأعلام فی أزید من خمسين من مؤلفاتهم

۹-۲-۱-۴. اشکال نهم

روایت «سیکون فی امتی» نمی‌تواند تاییدگر باور به رجعت باشد زیرا همه آنچه در امت‌های پیشین روی داده در امت پیامبر رخ نداده است مانند بلندشدن کوه بر فراز بنی اسرائیل.

۱-۹-۲-۱-۴. پاسخ به اشکال نهم

این اشکال نیز بنابر چند دلیل از اتقان لازم برخوردار نیست چرا که این سخن زمانی استوار و منطقی می‌نماید که کسی در نقطه پایان تاریخ ایستاده و نظاره‌گر همه رخدادهای پایانی عالم باشد و در صورت عدم وقوع این اتفاق، حکم به عدم صدق و راستی رجعت دهد حال آنکه هیچ جای روایت، زمان را مقید به قید تاریخ حیات جناب آلوسی نکرده است که اگر تا زمان آلوسی کوهی بر فراز مسلمانان بالا نرفت بر کذب این روایت حکم کنید. جناب آلوسی باید این احتمال را از نظر دور نمی‌داشت که چه بسا پس از او این اتفاق رخ دهد.

گفتنی است که مساله رجعت به یک دلیل آن هم روایت فوق‌الذکر مدلل نیست که در صورت عدم تایید سندی و محتوایی، بر نادرستی حمل گردد چرا که آنچنانکه در گذشته آمد خاستگاه باور رجعت آیات قرآنی و همچنین روایات متعددی است که وقوع آن را تأیید می‌کند.

۵. نتیجه‌گیری

علامه طبرسی مساله رجعت را در سه محور امکان، اثبات و پاسخ به اشکالات بر آن طرح کرده است در این میان وی بیشترین بهره‌مندی را از آیات کلام الهی برده است به نظر می‌رسد از آنجا که قضیه رجعت موضوعی اختلافی و مناقشه‌آمیز با مفسران عامه دارد و در ارائه تفسیرش از رجعت، کمتر به منبع حدیث نظر افکنده است و بیشتر می‌کوشد تا قرآنی‌بودن باور رجعت را به نمایش گذارد، اما اشکالاتی که آلوسی بر خوانش شیعه و خصوصاً امین‌الاسلام طبرسی وارد کرده طبق آنچه آمد نارسا، ناکافی و نادرست است گذشته از آنچه گفته شد اشکالات آلوسی بر طبرسی درون قرآنی نیست حال آنکه اساس قرائت و تفسیر او کاملاً قرآنی است و لازمه نقد بر طبرسی حکم می‌کند که از نظرگاه قرآنی به چالش کشیده شود بنابراین با فرض رو‌بودن همه اشکالات آلوسی، تا پاسخی

صحیح به نوع خوانش تفسیری طبرسی ارائه نگردد بر اندیشه رجعت، خللی وارد نیست و انگهی آراء مختلف مفسران اهل سنت و کاستی‌های تفسیری آنها نشان می‌دهد که خود نیز از ارائه تفسیری غیر از رجعت ناتوان بوده‌اند.

تعارض منافع

تعارض منافع ندارم.

ORCID

Seyyed Mohammad Taqi
Mousavi Karamati
Seyyed Mohammad Bagher
Mousavi Karamati



<https://orcid.org/0009-0008-6982-061x>



<https://orcid.org/0009-0000-9742-2100>

منابع

- آلوسی، سید محمود. (۱۴۱۵). *روح المعانی*. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- ابراهیمی، ابراهیم و همکاران. (۱۳۹۸). *اهل سنت نفی رجعت و دفاع از موارد مشابه*. کتاب قیم. صص ۲۷۳-۲۹۰.
- ابن حجر، احمد بن علی. (۱۴۰۴). *تهذیب التهذیب*. بیروت: دارالفکر.
- ابن کثیر، اسماعیل بن عمر. (۱۴۱۹). *تفسیر القرآن العظیم*. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- اشعری، ابوالحسن. (بی تا). *مقالات الاسلامیین*. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- القفاری، ناصر بن عبدالله بن علی. (۱۴۱۴). *اصول مذهب الشیعه الامامیه الاثنی عشریه - عرض و نقد*. بی تا.
- ترمذی، محمد بن عیسی. (۱۴۱۹). *سنن*. دارالحديث. قاهره: دار الحديث.
- حلی، حسن بن سلیمان بن محمد. (۱۴۲۱). *مختصر البصائر*. قم: النشر الاسلامی.
- خلیل بن احمد. (۱۴۰۲). *العین*. قم: نشر هجرت.
- خویی، ابولقاسم. (۱۴۱۰). *معجم رجال الحديث*. بی جا. قم: مرکز نشر آثار شیعه.
- سبحانی، جعفر. (۱۴۲۸). *المحاضرات فی الالهیات*. قم: موسسه امام صادق.
- سید مرتضی، علی بن الحسین. (۱۴۱۱). *رسائل*. قم: دار القرآن الکریم.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد. (۱۴۱۲). *مفردات ألفاظ القرآن*. بیروت: دارالشامیه.

- ربانی گلپایگانی، علی. (۱۳۸۹). *فرق و مذاهب کلامی*. قم: جامعه المصطفی العالمیه.
- _____ (۱۳۸۵). *درآمدی به شیعه‌شناسی*. قم: جامعه المصطفی العالمیه.
- زمخشری، محمود بن عمر. (۱۴۰۷). *الکشاف*. بیروت: دارالکتب العربی.
- ذهبی، شمس‌الدین محمد بن احمد. (۱۳۸۲). *میزان الاعتدال*. چ الاولی. بیروت: دارالمعرفه.
- ذهبی، محمد حسین. (بی تا). *التفسیر و المفسرون*. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- صدوق، محمد بن علی. (۱۴۱۳). *من لا یحضره الفقیه*. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- _____ (۱۳۷۸). *عیون اخبار الرضا*. تهران: نشر جهان.
- _____ (۱۳۶۲). *خصال*. قم: جامعه مدرسین.
- _____ (۱۴۰۳). *معانی الاخبار*. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- _____ (۱۴۱۴). *اعتقادات*. قم: کنگره شیخ مفید.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم. (۱۳۶۱). *تفسیر القرآن الکریم*. قم: بیدار.
- طبرسی، فضل بن حسن. (۱۳۷۲). *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*. تهران: ناصر خسرو.
- _____ (بی تا). *ترجمه تفسیر مجمع البیان*. تهران: فراهانی.
- _____ (۱۳۹۰). *اعلام الوری باعلام الهدی*. تهران: اسلامیه.
- طبری، محمد بن جریر. (۱۳۸۷). *تاریخ الامم و الملوک*. بیروت: دارالتراث.
- طوسی، محمد بن حسن. (۱۴۱۱). *الغیبه*. قم: دارالمعارف الاسلامیه.
- _____ (۱۴۰۷). *تهذیب الاحکام*. تهران: دارالکتب الاسلامی.
- طباطبائی، محمد حسین. ۱۳۷۴. *المیزان*. ترجمه. سید محمد باقر موسوی همدانی. قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین.
- عسکری، سید مرتضی (1417). *عبدالله بن سبا و اساطیر اخری*. تهران: الجمع الاسلامی.
- عقیلی، محمد بن عمرو. (۱۴۰۴). *الضعفا*. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- عیاشی، محمد بن مسعود. (۱۳۸۰). *التفسیر*. تهران: مکتبه العلمیه الاسلامیه.
- فخر رازی، محمد بن عمر. (۱۴۲۰). *مفاتیح الغیب*. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- کاشانی، اصغر هادوی و مر ضیه رضوی. (۱۳۹۱). *فصلنامه علوم حدیث*. راست نمایی احادیث رجعت صص ۵۳ - ۸۷
- مجلسی، محمد باقر. (۱۴۰۳). *بحار الانوار*. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- مفید، محمد بن محمد. (۱۴۱۳). *اوائل المقالات*. چ اول. قم: المؤتمر العالمی للشیخ المفید.
- _____ الف. *المسائل السرویة*. قم: چ اول. المؤتمر العالمی للشیخ المفید.

معرفت، محمد هادی. (۱۴۱۸). *التفسیر و المفسرون فی ثوبه القشيب*. مشهد: الجامعه الرضويه للعلوم الاسلاميه.

نجاشی، احمد بن علی. (۱۴۰۷). *رجال*. قم: جامعه مدرسین.

نیشابوری، مسلم بن حجاج. (۱۴۱۲). *الصحيح*. قاهره: دار الحديث.

References

Al-Ālūsī, Sayyid Maḥ mūd .(1994). *Rūḥ al-ma'ānī fī tafsīr al-Qur'ān al-'aẓ īm wa-al-sab' al-mathānī*. Beirut: Dar al-Kutb al-Ilmiyah ,[In Arabic].

Al-Tirmidhī, Muḥ ammad Ibn 'Īsā .(1998). *Sunan*. Darul-Hadith. Cairo: Darul-Hadith ,[In Arabic].

Al-Ḥillī, Ḥasan Ibn Sulaymān .(2000). *Mukhtasar basa'ir al-darajat*. Qom: entesharat Al-Islami, [In Persian].

Al-Khalīl Ibn Aḥ mad .(1981). *Al-'Ayn*. Qom: Hijrat, [In Persian].

Al-Zamakhshari, Mahmoud Ibn Omar .(1986). *Al-Kashshaf*. Beirut: Dar al-Kutb al-Arabi, [In Arabic].

Al-Dhahabī, Shams ad-Dīn Abū ' Abdillāh Muḥ ammad Ibn Aḥ mad. (n.d). *al-aTafsir wa al-Mofasoeron*. Beirut: Dar al-Marfa ,[In Arabic].

Al-Ṭ abarī, Muḥ ammad Ibn Jarīr .(2008). *Tarikh Al-O'mam wa Molok*. Beirut: Dar al-Turat, [In Arabic].

Al-Ṭ ūsī, Muḥ ammad Ibn al-Ḥ asan .(1990). *Al-Ghaybah*. Qom: Dar al-Ma'arif al-Islamiyyah ,[In Persian].

----- .(1986). *Tahdhīb al-Aḥ kām*. Qom: Dar al-Kutb al-Islamiyyah ,[In Persian].

Al-Saduq Muhammad Ibn 'Ali .(1992). *Man lā Yaḥ ḍ uruhu al-Faqīh* .Qom: Entesharat Islami, [In Persian].

----- .(1958). *' Uyūn ' Akhbār ar-Riḍ ā*. Tehran: Entesharat Jahan, [In Persian].

----- . (1943). *al-Khiṣ āl*. Qom: Entesharat Jamia Madrasain, [In Persian].

----- . (1982). *Ma'ani al-Akhbar*. Qom: Entesharat Islami ,[In Persian].

----- . (1993). *E' teqādātal-Emāmīya*. Tehran: Congres Sheikh Mufid ,[In Persian].

Al-Najāshī, Aḥ mad Ibn ' Alī .(1986). *Rijal al-Najashi*. Qom: Jameh Modresyne, [In Persian].

- Askari, Sayyid Murtaza .(1996). *Abdollah Ibn Saba wa Asatir Okhara*.Qom:Al-Jam' al-Islami, [In Persian].
- Ayyashi, Muhammad Ibn Masoud .(1960).*Al-Tafsir*. Tehran: Maktab al-Ilmiyah al-Islamiyah,[In Persian].
- Aqili, Muhammad Ibn Amr. (1983).*Al-Dhafa*.Qom: Dar al-Kutb al-Ilamiyah , [In Arabic].
- Al-Ash' arī,Abū al-Ḥasan (n.d).*Maqalat al-Islamiyyin*.Beirut: Dar Ihya'a Al-Turath Al-Arabi Publications, [In Arabic].
- Al-Qaffari, Nasser Ibn Abdullah Ibn Ali. (1414). *Usol Mazzehab Al-Shia Al-Imamiyeh*.(b.n), [In Arabic].
- Ibn-e Ḥajjaral-^ᶜ Asqalānī .(1993).*Tahdhīb al-Tahdhīb*.Qom: Dar al-Fikr ,[In Arabic].
- Ibn-e Kathīr, Isma'il Ibn Umar. (1998).*Tafsīr al-Qur' ān al-^ᶜ Az īm*.Beirut: Dar al-Kitab al-Alamieh,[In Arabic].
- Ibrahimi, Ibrahim .(2019).*Ahle Sunat Nafe Rejat wa Dafye az Mavared Moshabeh*.Qom: Ketab Qayyim,[In Arabic].
- Fakhr al-Dīn al-Rāzī,Muhammad b. Umar .(1999).*Mafatih al-Ghayb*.Beirut: Dar Ihyaa al-Turaat al-Arabi,[In Arabic].
- Khoei,Abu al-Qasim .(1989).*Mu^ᶜ jam rijāl al-ḥ adīth*.Qom: Markz Neshar Asare Shie,[In Persian].
- Majlisi, Muhammad Baqir .(1982).*Biḥ ār al-Anwār*.Qom: Dar Ihya al-Turat al-Arabi,[In Arabic].
- Mufid, Muhammad Ibn Muhammad .(1992).*Awael al- Maqalat*. Qom: Al-Mutamr Al-Alemī L-Sheikh al-Mufid,[In Persian].
- Marafet, Muhammad Hadi. (1997). *Al-Tafsir wa Al-Mafsirun fe Thawba al-Qashib*.Mashhad: Al-Jamaeeh Al-Razwiyyah ,[In Persian].
- Naysābūrī,Muslim Ibn al-Ḥajjāj .(1991).*Ṣ aḥ īḥ Muslim*. Cairo: Dar al-Hadith,[In Arabic].
- Raghib Isfahani, Hussein bin Muhammad .(1991).*Al-Mufradat fi Gharib al-Quran*. Beirut: Dar al-Shamiyyah,[In Arabic].
- Rabbani Golpayegani, Ali. (2010).*Fergh wa Mazanpab Kalami*. Qom: Al-Mustafa,[In Persian].
- Subhani, Jafar. (2007). *Al-Mohazarat fi Al-Elehiat*.Qom: Mu'assasah Imam Sadiq ('a),[In Persian].

- Rabbani Golpayegani, Ali. (2006). *Daramadi Bar Shie Shenasi*. Qom: Al-Mustafa, [In Persian].
- Sayyid Murtaḍā, Alī ibn al-Ḥusayn. (1990). *Al-Rasael*. Qom: Dar al-Quran al-Karim, [In Persian].
- Şadr al-Dīn al-Shīrāzī, Muḥammad Ibn Ibrāhīm. (1982). *Tafsir al-Qur'an al-karim*. Qom: Bidar, [In Persian].
- Tabarsi, Fadl ibn Hassan. (1993). *Majma' al-Bayan fi-Tafsir al-Qur'an*. Tehran: Nasser Khosrow, [In Persian].
- Tabarsi, Fadl Ibn Hassan. (n.d). *Tarjomeh Majma' al-Bayan*. Tehran: Entesharat Farahani, [In Persian].
- Tabarsi, Fadl Ibn Hassan. (2011). *Aalam Al-Wari Ba'alam Al-Huda*. Qom: Entesharat Islami, [In Persian].
- Ṭabāṭabā'ī, Muḥammad Ḥusayn. (1995). *Tafsir Al-Mizan*. Translated by Seyyed Muhammad Baqir Mousavi Hamedani. Qom: Entesharat Islami, [In Persian].

استناد به این مقاله: موسوی کرامانی، سیدمحمدتقی و موسوی کرامانی، سیدمحمدباقر (۱۴۰۳). تبیین مسأله رجعت در مجمع‌البیان طبرسی و پاسخ به اشکالات آلوسی، پژوهشنامه کلام تطبیقی شیعه دوره ۵، شماره ۹: ۲۷۳-۲۹۹.

Doi: 10.22054/jcst.2025.52471.1204



Biannual Journal of Research in Shi'a Comparative Theology is licensed under a Creative Commons Attribution-Noncommercial 4.0 International License.