

رجعت در اهل تسنن (چالش‌ها و عوامل انکار)

خداامراد سلیمیان^۱

چکیده

برخی از باورهای شیعه، با مخالفت‌های جدی اهل تسنن مواجه شده است. یکی از آنها اعتقاد به رجعت در آخرالزمان و عصر ظهور مهدی موعود 7 است. اگرچه بسیاری از دانشمندان و مفسران اهل تسنن زنده‌شدن مردگان را در امت‌های گذشته به‌عنوان امری ناگزیر پذیرفته‌اند، اتفاق آن را در آخرالزمان بر پایه باورهای شیعه هرگز برننافته‌اند و در ابراز مخالفت با آن بسیاری از چارچوب اخلاق و ادب خارج شده، به توهین و توبیخ دست زده‌اند؛ به‌گونه‌ای که گاه در کتاب‌های لغت که در آن هرگز جهت‌گیری نمی‌شود، به رد دیدگاه رجعت پرداخته‌اند. به نظر می‌رسد این مخالفت و انکار، معلول عواملی است که مهم‌ترین آنها فهم نادرست از این باور شیعی است که گاهی نیز با جهت‌گیری‌های غیرعالمانه و متعصبانه در سخنان و نوشته‌های آنها بازتایافته است.

در این باره که پیش‌تر کسی بدان نپرداخته، نگارنده در پی تحلیل برخی عوامل در زمینه مخالفت با باور رجعت است که می‌تواند در کنار تبیین هرچه بیشتر نگاه شیعه به رجعت، به روشنگری درباره فهم نادرست مخالفان این باور کمک شایانی کند.

واژگان کلیدی: رجعت، اهل تسنن، رجعت‌کنندگان، انکار رجعت.

مقدمه

باور به رجعت از اعتقاد ویژه‌های شیعه است. در این باور، بر پایه روایات معصومان و سخنان دانشمندان، بزرگان شیعه بر این امر اتفاق دارند که دو گروه از مردگان (مؤمنان خالص و کافران خالص) با همان بدن‌هایی که با آن زندگی کرده و از دنیا رفته‌اند، پس از ظهور حضرت مهدی 7 به دنیا برمی‌گردند و زنده می‌شوند (مفید، ۱۴۱۴ق، ج ۴، ص ۷۷) تا مؤمنان از برپایی حکومت عدل جهانی شاد گردند و عزت یابند (مظفر، ۱۳۸۰، ص ۲۹۴) و کافران از ذلت و حقارت ستمگران دردمند شوند. گروه اول مرحله‌هایی از کمال را بگذرانند و گروه دوم کیفرهای شدیدی بینند (مکارم شیرازی و دیگران، ۱۳۶۲، ج ۱۵، ص ۵۵۵).

این اعتقاد نیز مانند برخی از باورهای دیگر شیعه همواره از سوی اهل تسنن با مخالفت روبه‌رو شده است.

این پرسش که «این مخالفت سرسختانه و انکار به چه دلیل شکل گرفته است؟» کم‌وبیش در بحث‌های بزرگان به آن اشاره شده است، ولی هرگز به صورت مبسوط با ذکر شواهد و دیدگاه‌ها در این باره بحث نکرده‌اند.

پژوهش واقع‌نما و به‌دور از هرگونه تعصب در چرایی مخالفت اهل تسنن با رجعت در آخرالزمان می‌تواند پاسخ برخی پرسش‌ها در این باره باشد.

اما پیش از بررسی دیدگاه اهل سنت درباره رجعت در آخرالزمان گفتنی است که بیشتر اهل تسنن رجعت در امت‌های گذشته را پذیرفته‌اند. آنها بیشتر در مباحث تفسیری

برخی آیات، وقوع این پدیده را در امت‌های پیشین امری مسلّم و انکارناپذیر دانسته‌اند که به برخی از آنها اشاره می‌کنیم.

دیدگاه مفسران آنها درباره زنده شدن هفتاد نفر از یاران حضرت موسی ۷ (بقره ۲)، ۵۵ - ۵۶). که به صراحت به زنده شدن آنها پس از مردن اشاره کرده است (قرطبی، ۱۴۰۸ق، ج ۱، ص ۴۰۳)؛ با تأکید بر اینکه «ثم بعثناکم»، به معنای «احییناکم» (نسفی، بی‌تا، ج ۱، ص ۵۳) و مقصود از بعث مردگان، زنده کردن آنها پس از مردن است (طنطاوی، ۱۳۹۳ق، ج ۱، ص ۱۳۷) و نظر کسانی را که مردن را به بیهوشی تفسیر کرده‌اند، ردّ نموده است (ابن جوزی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۶۷).

یا دیدگاه‌شان درباره زنده شدن کشته بنی‌اسرائیل (بقره ۲)، ۷۲ - ۷۳) که بسیاری از اهل تسنن بر پایه ظاهر آیه، زنده شدن کشته بنی‌اسرائیل را پس از مرگ امری مسلّم دانسته‌اند. افرادی مانند: قرطبی در الجامع لاحکام القرآن (۱۴۰۸ق، ج ۱، ص ۴۶۲)، ابن کثیر در تفسیر القرآن العظیم (بی‌تا، ج ۱، ص ۳۰۳) و میبلی در کشف الاسرار (۱۳۶۴، ج ۱، ص ۲۳۳)، آیه را به زنده شدن تفسیر کرده‌اند.

زنده شدن هزاران نفر (بقره ۲)، ۲۴۳) یکی دیگر از زنده شدن مردگان در امت‌های گذشته است؛ آن هم در یک جمعیت بسیار گسترده که در این باره نیز بسیاری از اهل تسنن به روشنی به زنده شدن آن هزاران نفر تصریح کرده‌اند. برخی به جزئیات این اتفاق نیز اشاره کرده، برخی نیز زنده شدن آنها را بعد از مردن تردیدناپذیر دانسته‌اند (بغوی، ۱۴۰۵ق، ج ۱، ص ۳۲۹-۳۲۸).

زنده شدن عزیر پس از صد سال (بقره ۲)، ۲۵۹) از دیگر مواردی است که بسیاری از مفسران اهل تسنن به روشنی آن را بر زنده شدن مردگان در امت‌های گذشته حمل کرده‌اند.

ابوليث سمرقندی در تفسیر القرآن الکریم به زنده شدن تأکید کرده (سمرقندی، ۱۴۰۶ق، ج ۱، ص ۷۰۱) ابن کثیر افزون بر بیان مردن و زنده شدن عزیر، سال وفاتش را نیز آورده و آن را دلیل روشنی بر رستاخیز دانسته است (ابن کثیر، بی‌تا، ج ۱، ص ۲۸۷).

سرانجام زنده شدن مردگان به دست مسیح ۷ (آل عمران ۳)، ۴۹) است که آیات مربوط به این پدیده به صورت گسترده در بسیاری از تفاسیر اهل سنت به روشنی بر زنده شدن مردگان تفسیر شده است؛ مانند سمرقندی (سمرقندی، ۱۴۰۶ق، ج ۲، ص ۶۷) و

عبدالکریم بن هوازن (قشیری، ۱۳۷۴ق، ص ۱۹۹).

قرطبی در الجامع لاحکام القرآن (۱۴۰۸ق، ج ۴، ص ۹۴) افزون بر اذعان به زنده شدن مردگان به دست حضرت عیسی ۷، علت آن را تناسب اعجاز این پیامبر الهی با دانش روز بشر آن زمان دانسته است (زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۳۶۷). بنابراین، به روشنی می‌توان گفت بیشتر مفسران و دانشمندان اهل تسنن در اینکه در گذشته رجعت‌هایی صورت گرفته، هم‌عقیده‌اند و به‌رحال ذکر نمونه‌هایی از رجعت در گذشته روشن‌ترین دلیل بر امکان آن است.

جایگاه باور به رجعت نزد شیعه

صرف‌نظر از اعتبار روایات به دلیل فراوانی آن (اذا لم یکن مثل هذا متواتراً ففی آی شیء یمکن دعوی التواتر...؛ مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۵۳، ص ۱۲۳) روایاتی از پیشوایان معصوم درباره رجعت به دست ما رسیده است که نشان می‌دهد «رجعت» در میان اعتقادات شیعه جایگاه سترگی داشته تا جایی که برخی از این احادیث، یکی از شرایط ایمان را اعتقاد به رجعت دانسته است (همان، ج ۵۳، ص ۱۲۱) یا منکران رجعت را از دایره تشیع خارج می‌داند (ابن‌بابویه، ۱۴۱۲ق، ج ۳، ص ۴۵۸، ح ۴۵۸۳).

البته تفاوت در برخی روایات و نیز مبنای اعتبار آنها سبب شده برخی به ضروری‌بودن آن باور داشته باشند و برخی دیگر به ضروری بودن آن قائل نشوند. شیخ حر عاملی پس از نقل کلامی از علما درباره اهمیت اعتقاد به رجعت نزد شیعه، دلیل خود را مبنی بر ضروری‌بودن این اعتقاد این‌گونه بیان می‌کند: «و از جمله ادله‌ای که رجعت را صحیح و ضرورت آن را بر هر آشنا با اخبار مسلم دانسته، این است که در هیچ‌یک از ضروریات مثل وجوب نماز و حرمت زنا، بیش از رجعت، حدیث وارد نشده است» (حر عاملی، ۱۳۶۲ق، ص ۶۷).

رجعت در آخرالزمان

شیعه بر پایه برخی روایات ذیل شماری از آیات بر این باور است که در آخرالزمان و عصر ظهور مهدی موعود ۷ دو گروه از مردگان زنده خواهند شد.

در میان آیات، آیه‌ای که از همه بیشتر مورداستناد قرار گرفته، آیه ۸۳ سوره نمل است که می‌فرماید: (وَيَوْمَ نَحْشُرُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ فَوْجًا مَّمَّنْ يُكَدِّبُ بِأَيِّنَّا فَهُمْ يُوزَعُونَ)؛ 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».

در استناد و استدلال به این آیه افزون بر سخنان امام صادق 7 که فرمود: «... بلکه درباره رجعت است، مگر خدای تعالی در قیامت از هر امتی فوجی را محشور و بقیه آن امت‌ها را رها می‌کند؟ با اینکه خودش فرموده: آنان را محشور کردیم و احدی را از قلم نینداختیم». (قمی، ۱۳۸۷ق، ج ۲، ص ۳۶) می‌توان به تصریح برخی از دانشمندان بزرگ شیعه اشاره کرد؛ مانند شیخ طوسی در التبیان، (بی تا، ج ۸، ص ۱۲۰) و طبرسی در تفسیر مجمع البیان (۱۳۶۰، ج ۸-۷، ص ۳۶۶) که آیه را با همان استدلال امام صادق 7 درباره رجعت در آخرالزمان دانسته‌اند.

شیعیانی که به رجعت عقیده دارند، با این آیه بر درستی باور خود استدلال کرده و گفته‌اند: آمدن «من» در سخن، موجب تبعیض است و بر این دلالت دارد که در روز موردنظر در آیه، برخی از اقوام برانگیخته می‌شوند و برخی دیگر برانگیخته نمی‌شوند و این صفت روز رستاخیر نیست؛ چراکه خداوند سبحان درباره آن فرموده است: «آنان را برمی‌انگیزیم و هیچ‌یک از آنان را فروگذار نمی‌کنیم».

از مفسران بزرگ شیعه، علامه طباطبایی نیز ذیل آیه شریفه پس از بیان برخی اقوال و پاسخ به آنها، با همان استدلال امام صادق 7 به بحث گسترده‌ای پرداخته است (طباطبایی، ۱۳۶۵، ج ۱۵، ص ۵۷۰).

گفتنی است استدلال روایت به آیه درباره رجعت، فقط اثبات پدید آمدن رجعت در آخرالزمان و پیش از برپایی قیامت است و این با اثبات گروه‌هایی از انسان‌ها اگرچه فقط اشاره به اشقیاء شده است. و البته بخش دیگر رجعت‌کنندگان که همان مؤمنان خالص و کافران خالص باشند به استناد روایات دیگر اثبات می‌شود.

این دیدگاه از سوی برخی از دانشمندان و مفسران اهل سنت مطرح و بدان پاسخ داده شده است که به شماری از آنها اشاره می‌کنیم و سپس به پاسخ آنها می‌پردازیم. گفتنی است اهل سنت به‌طور عمده دیدگاه‌های خود را در جایی که به مناسبتی شیعه بحث از رجعت کرده، مطرح کرده‌اند که شاخص‌ترین آنها ذیل آیات مربوط به رجعت است.

آلوسی در روح المعانی با اشاره به اینکه این آیه از مشهورترین آیاتی است که امامیه بر رجعت بدان استدلال کرده‌اند، می‌گوید: اول کسی که به رجعت قائل شد، عبدالله بن سبا

بود، ولی او رجعت را به پیامبر اختصاص می‌داد و جابر جعفی در سده دوم از او پیروی کرده، افزون بر رجعت پیامبر، به رجعت علی معتقد شد، لیکن برای آن زمان تعیین نکرد. چون قرن سوم فرارسید، امامیه به رجعت همه ائمه معتقد شدند و زمان آن را نیز هنگام ظهور حضرت مهدی دانستند... و تو می‌دانی از آیه هیچ‌گونه استفاده برای اثبات رجعت نمی‌شود؛ زیرا محشورکردن در آیه به دلیل توبیخ دروغگویان است... و این‌گونه مضامین مربوط به آیات قیامت است (آلوسی، ۱۴۱۵ق، ج ۲، ص ۲۶-۲۷).

فخر رازی نیز در تفسیر کبیر می‌نویسد: «و امام قوله: وَ يَوْمَ نَحْشُرُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ فَوْجًا...» پس بدان که این امور پس از قیامت واقع خواهد شد (فخر رازی، بی تا، ج ۱۲، ص ۲۱۹). لیکن این سخن درست نیست و اشکال را برطرف نمی‌سازد؛ چراکه اگر مراد، حشر برای عذاب بود، لازم است غایت (برای عذاب) را ذکر کند تا مبهم نباشد؛ همچنان‌که در آیه (وَ يَوْمَ يُحْشَرُ أَعْدَاءُ اللَّهِ إِلَى النَّارِ فَهُمْ يُوزَعُونَ * حَتَّىٰ إِذَا مَا جَاءُوهَا)؛ روزی که دشمنان خدا به سوی آتش محشور شده، در آنجا حبس می‌شوند تا وقتی که به درون آتش درآیند» (فصلت (۴۱)، ۱۹-۲۰). این غایت ذکر شده است، با اینکه بعد از این آیه هم جز عتاب و حکم فصل، ذکری از عذاب نیامده و آیه شریفه مطلق است و در آن هیچ اشاره‌ای نیست که بگوییم مقصود از آن، حشر خاصی است که ذکر شد و این اطلاق را آیه بعدی بیشتر می‌کند که می‌فرماید: (حَتَّىٰ إِذَا مَا جَاءُوهَا)؛ تا آنکه بیایند آن را و نمی‌فرماید بیایند عذاب را یا آتش را یا چیز دیگر را (طباطبایی، ۱۳۶۵، ج ۱۵، ص ۵۶۹).

کوتاه سخن اینکه، برانگیخته شدن در آیه یادشده در یکی از سه زمان ممکن است: پیش از قیامت، پس از قیامت و هنگام قیامت، و صورت چهارمی نخواهد داشت. اما صورت سوم باطل است؛ چراکه حشر در قیامت کلی است، نه اینکه از هر امتی تعدادی محشور شوند؛ اگرچه عموم مفسران اهل سنت آن را مربوط به قیامت دانسته‌اند (ابن کثیر، بی تا، ج ۶، ص ۱۹۳).

البته این در صورتی است که «مِن» زائده گرفته نشود، ولی اگر کسانی «مِن» را زائده بگیرند، آن‌گونه که در التبیان به برخی نسبت داده شده است و تقدیر آیه این‌گونه شود «و یوم نحشر کل أمة فوجاً أي فوجاً فوجاً من الذین کذبوا بآیات اللّٰه و لقاء الآخرة (فَهُمْ يُوزَعُونَ) أي یجمعون»، آیه مربوط به قیامت خواهد شد (طوسی، بی تا، ج ۸، ص ۱۲۰).

صورت دوم نیز باطل است، چرا که بعد از قیامت مجرمان به جهنم و نیکان به

بهشت خواهند رفت و با این بیان فقط احتمال نخست باقی خواهد ماند که دیدگاه شیعه امامیه است.

افزون بر آیه یادشده، شیعه در استدلال به رجعت به استناد روایات، آیات دیگری را نیز مطرح کرده است؛ مانند این آیه که فرمود: (وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَا يَبْعَثُ اللَّهُ مَنْ يَمُوتُ بَلَى وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ)، و با سخت‌ترین سوگندهایشان به خدا سوگند یاد کردند که خدا کسی را که می‌میرد، برنخواهد انگیخت. آری، [انجام] این وعده بر او حق است، ولی بیشتر مردم نمی‌دانند». (نحل ۱۶)، (۳۸) که به استناد سخن امام صادق ۷ (کلینی، ۱۴۰۱ق، ج ۸، ص ۵۰، ح ۱۴) مربوط به رجعت دانسته شده است.

آلوسی در روح المعانی ذیل آیه شریفه طبق روش خود شیعه را مورد هجوم قرار داده، می‌نویسد: و برخی از شیعیان پنداشته‌اند آیه درباره علی - کرم‌الله وجهه - و امامان از فرزندان اوست، و اینکه آیه از جمله ادله رجعت است که بیشتر شیعه قائل به آن هستند و قول به رجعت گمانی باطل است (آلوسی، ۱۴۱۵ق، ج ۱۴، ص ۱۴۲). آن‌گاه نتیجه می‌گیرد کسی که به معاد معتقد است، به رجعت اعتقاد پیدا نخواهد کرد.

اما همان‌گونه که اشاره کردیم، روایاتی در ذیل آیه شریفه وارد شده که آیه را مربوط به رجعت دانسته است.

از دیگر آیات که به استناد برخی روایات (قمی، ۱۳۸۷ق، ج ۲، ص ۱۴۷) مربوط به رجعت دانسته شده، می‌توان به آیه ۸۵ سوره قصص اشاره کرد که فرمود: «(إِنَّ الَّذِي فَرَضَ عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لَرَادُّكَ إِلَىٰ مَعَادٍ)؛ در حقیقت، همان کسی که این قرآن را بر تو فرض کرد، به یقین تو را به سوی وعده‌گاه بازمی‌گرداند».

برخی از معاصران اهل تسنن در ردّ اعتقاد به رجعت و استدلال به آیه شریفه، با طرح این ادعا که رجعت از اعتقاداتی است که عبدالله بن سبا به وجود آورده، بر این پندارند که وی نخست رجعت علی ۷ را مطرح کرد. وی سپس با طرح این ادعا که به دنبال عبدالله بن سبا غلات شیعه پنداشتند یازده امام دیگر آنها نیز رجعت خواهند کرد، وی در ادامه می‌نویسد: این آیه‌ای که سبائیه به آن استدلال کرده‌اند، برای آنها دلیل نمی‌شود؛ چراکه علما اقوال فراوانی ذیل آیه ذکر کرده‌اند. ابن کثیر آنجا که برخی گفتارهای دانشمندان را نقل کرد، می‌گوید: گروهی گفته‌اند: «رَادُّكَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ»؛ تو را در روز قیامت بازمی‌گرداند تا از مسئولیت‌های نبوت بپرسد. برخی گفته‌اند به بهشت یا به مرگ و یا به مکه برمی‌گرداند و در پایان نیز روایتی جعلی

منسوب به امام مجتبی 7 نقل کرده است که فرمود: دروغ می‌گویند این دروغ‌گویان. اگر ما می‌دانستیم علی 7 بازمی‌گردد، نه همسرانش را تزویج و نه میراثش را تقسیم می‌کردیم. «و قد اورد البخاري عن ابن عباس القول بالرد الي مكة و قد سأل عاصم بن ضمرة الحسن بن علي فيما يزعمه الشيعة بانّ علياً سيرجع، فقال كذب اولئك الكذابون، لو علمنا ذلك ما تزوج نساؤه، و لا قسمنا ميراثه» (نور ولی، ۱۷: ۴۱۷، ص ۳۱).

گفتنی است برخی از مفسران شیعه آیه را مربوط به «قیامت صغرا» یا «قیامت وسطا» دانسته، می‌نویسد: «هذا إشارة إلي القيامة الصغري عند البعض، و عند البعض إلي الوسطي، و قد كتبنا فيها رسالة و أثبتنا فيها أنها القيامة الصغري، لأن المراد بها لو كان القيامة الكبرى لما قال يوم نحشر من كل أمة فوجاً، بل قال كما قال فيها: (قُلْ إِنَّ الْأَوَّلِينَ وَالْآخِرِينَ لَمَجْمُوعُونَ إِلَي مِيقَاتِ يَوْمٍ مَّعْلُومٍ) [واقعه (۸)، ۴۹-۵۰]؛ این اشاره است به قیامت صغرا نزد برخی و قیامت وسطا نزد برخی دیگر، و ما در رساله‌ای نوشتیم آن قیامت صغراست؛ چراکه اگر مقصود قیامت کبرا بود، هرگز نمی‌گفت یوم نحشر من كل امة فوجاً، بلکه درباره آن گفته شده...»

باور اهل تسنن به رجعت از نگاه علمای شیعه

پیش از بررسی نگاه اهل تسنن به رجعت، مناسب است به بازتاب آن در سخنان برخی از دانشمندان شیعه اشاره کنیم:

محمدرضا مظفر تصریح می‌کند: اهل تسنن عقیده به رجعت را خلاف عقاید اسلامی می‌دانند و آن را هیچ نمی‌پسندند. نویسندگان و شرح‌حال‌نویسان آنها معتقدان به رجعت را طعن و طرد می‌کنند و آن را نشانه طرد روایت راوی می‌دانند. گویا در نظر آنان عقیده به رجعت در شمار کفر و شرک یا بدتر از آن قرار دارد و به این بهانه شیعه را می‌کوبند و به ایشان ناسزا می‌گویند.

مرحوم مظفر می‌افزاید: بدون شک این از اقسام دستاویزهای بی‌اساس و گمراه‌کننده‌ای است که فرقه‌های اسلامی آن را وسیله‌ای برای طعن و طرد یکدیگر قرار داده‌اند، ولی هیچ مجوزی که صحت این دستاویز را روشن کند، وجود ندارد؛ زیرا اعتقاد به رجعت، نه تنها هیچ‌گونه ایراد و خدشه‌ای در عقیده به توحید و نبوت وارد نمی‌سازد، بلکه به عکس، هر دو عقیده را تقویت می‌کند؛ چراکه رجعت مانند حشر و نشر، دلیل قدرت کامل خداوند است و از امور غیرعادی و معجزه‌ای از پیامبر و اهل بیت اوست.

رجعت، در اصل معجزه زنده کردن مردگان است؛ چنان‌که حضرت مسیح 7 انجام

می‌داد، ولی این رساتر، کامل‌تر و اعجازش بیشتر است؛ به دلیل اینکه رجعت وقتی انجام می‌گیرد که مردگان همه خاک شده‌اند (مظفر، ۱۳۸۰، ص ۱۲۰).

محمدحسین طباطبایی نیز با اشاره به اینکه غیرشیعه، یعنی اهل تسنن اگرچه به ظهور حضرت مهدی معترف‌اند و آن را به‌طور متواتر از پیامبر نقل کرده‌اند، می‌نویسد: لیکن رجعت را انکار کرده و قول به رجعت را از مختصات شیعه پنداشته‌اند (طباطبایی، ۱۳۶۵، ج ۱۵، ص ۵۵۸).

چالش‌های رجعت‌باوری اهل سنت

به نظر می‌رسد در شکل‌گیری نگاه بدبینانه اهل نسبت به باور رجعت نزد شیعیان، عواملی چند نقشی اساسی و مؤثر داشته است. این عوامل که به‌روشنی از نوع بیان آنها در این بحث پرده برمی‌دارد، از این قرارند:

یک - برداشت‌های نادرست

برخی از اهل سنت به‌ویژه در دوران معاصر، اعتقاد به رجعت را به‌گونه‌ای دیگر بیان کرده، آن را به شیعه نسبت داده‌اند؛ درحالی‌که به‌هیچ‌وجه شیعه چنین اعتقادی ندارد. مثلاً اعتقاد به اینکه علی ۷ در ابرها پنهان شده است و برخواهد گشت. مطلبی که او در مقدمه صحیح مسلم به شیعه نسبت داده و افترا بسته شده است. او می‌گوید: «إن الرفضة تقول ان علیاً فی السحاب فلا نخرج مع من خرج من ولده حتی ینادی مناد من السماء...» (مسلم بن حجاج، ۱۳۹۸ق، ج ۱، ص ۱۶). گویا آنچه مسلم را به ارتکاب چنین اشتباهی واداشته، این است که رسول خدا ۹ عمامه معروف خود را که سحاب نام داشت به عنوان تاج افتخار بر سر امام علی ۷ گذاشت و گاهی که علی ۷ آن عمامه را بر سر می‌نهاد و خدمت حضرت رسول می‌رسید و پیامبر می‌فرمود: «أقبل علی فی السحاب» (امینی، ۱۳۹۷ق، ج ۱، ص ۲۹۲).

مطلبی که در اینجا پیش می‌آید آن است که لازمه پنهان‌شدن در ابرها، زنده‌بودن آن حضرت است و هرگز کسی از شیعیان به زندگی ظاهری آن حضرت اعتقاد ندارد و همگی شهادت آن بزرگوار را از مسلمات تاریخی دانسته‌اند. افزون بر این، پنهان‌شدن در ابر سخنی بس سخیف و مضحک است.

افزون بر آنچه بیان شد، اهل تسنن به پاره‌ای از روایات منکر رجعت اشاره کرده‌اند؛ مانند آنچه زمخشری در کشاف نوشته است: «و عن ابن عباس انه قیل له: ان قوماً یزعمون ان

علیاً مبعوث قبل يوم القيامة فقال: بئس القوم نحن اذن نكحنا نساءه و قسمنا ميراثه؛ گروهی می‌پندارند علی پیش از رستاخیز برانگیخته می‌شود. پس گفت: [چنین نیست که می‌گویند]. اگر چنین باشد، ما چه بدمردمانی هستیم؛ چراکه همسران او را تزویج و میراث او را تقسیم کردیم» (زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۴، ص ۱۴).

احمد بن حنبل همین مطلب را به امام مجتبی ۷ نسبت داده و به نقل از عاصم بن حمزه چنین نوشته است: به حسن بن علی گفتم: «ان الشيعة يزعمون ان علياً يرجع» قال: كذب اولئك الكذابون لو علمنا ذلك ماتزوج نساءه و لا قسمنا ميراثه؛ شیعه می‌پندارند علی رجعت خواهد کرد. گفت: دروغ گفتند این دروغ‌گویان. اگر چنین می‌دانستیم، همسرانش را تزویج و میراثش را تقسیم نمی‌کردیم» (ابن حنبل، ۱۴۱۲ق، ج ۱، ص ۱۴۸).

به راستی نسبت دادن این سخن به امام مجتبی ۷ در برابر انبوه روایات رجعت توجیهی ندارد و نیازمند تأملی جدی است.

دو - تشبیه رجعت به عقیده غلات

یکی از مشکلات تشیع از همان ابتدا این بوده که عقاید این مذهب از سوی بسیاری از نویسندگان و دانشمندان اهل تسنن - از روی جهل یا تجاهل - آمیخته با عقاید غلات مطرح می‌شود و دیده شده برخی از دانشمندان اهل تسنن، برای محکوم کردن مذهب شیعه، نخست عقاید غلات را - که شیعه همواره از آنها بیزار است - به شیعه نسبت می‌دهند و آن را به عنوان عقاید شیعه بحث و بررسی می‌کنند و در ذهن خوانندگان خود چنین می‌اندازند که شیعه چیزی نیست جز این عقاید که آوردیم و محکوم کردیم.

البته برخی پا را از این هم فراتر گذاشته، فرقه امامیه را معادل غلات شیعه دانسته، چنین نوشته‌اند: «اما فرقه امامیه، گروهی از غلات شیعه‌اند و به این لقب ملقب شدند؛ از این رو که آنها معتقدند امامت از آن علی ۷ و فرزندان وی بعد از اوست و ناگزیر برای مردم، امامی می‌بایست و آنها منتظر امامی هستند که در آخرالزمان ظهور می‌نماید» (سمعانی، ۱۴۰۸ق، ج ۱، ص ۲۰۶).

سه - تناسخ‌انگاری رجعت

یکی دیگر از نسبت‌های نادرستی که همواره از روی بی‌دقتی در بحث رجعت از طرف مخالفان داده شده، این است که رجعت همان تناسخ است و تناسخ باطل؛ پس رجعت نیز باطل است.

پیش از هرگونه توضیحی در این زمینه، مناسب است نخست به تعریف تناسخ و آن‌گاه دیدگاه بزرگان شیعه درباره معتقدان به تناسخ اشاره کنیم.

صاحب المیزان در تعریف تناسخ می‌نویسد: «تناسخ عبارت از این است که بگوئیم: نفس آدمی بعد از آنکه به نوعی کمال، استکمال کرد و از بدن جدا شد، به بدن دیگری منتقل شود؛ [حال] یا خودش نفس دارد، یا ندارد. [البته] اگر نفس مورد گفت‌وگو می‌خواهد به آن منتقل شود». ایشان سپس اظهار می‌دارد: این فرضیه‌ای محال است؛ چون بدنی که نفس مورد گفت‌وگو می‌خواهد به آن منتقل شود، یا خودش نفس دارد یا ندارد. اگر نفس داشته باشد، مستلزم آن است که یک بدن دارای دو نفس بشود و این همان وحدت کثیر و کثرت واحد است - که محال‌بودنش روشن است - و اگر نفس ندارد، مستلزم آن است که چیزی که به فعلیت رسیده، دوباره بالقوه شود. مثلاً پیرمرد کودک شود که محال بودن این نیز روشن است (طباطبایی، ۱۳۶۵، ج ۱، ص ۳۱۵).

شیخ مفید در این باره پس از تعریف تناسخ می‌نویسد: «قد ابطال هؤلاء جمیع الشرایع و السنن؛ معتقدان به رجعت، همه شریعت‌ها و سنت‌ها را باطل دانسته‌اند». (مفید، ۱۴۱۴ق الف، ص ۴۶). سید مرتضی نیز با صراحت تمام قائلان به تناسخ را کافر دانسته، می‌نویسد: «لان اهل التناسخ لا یعدون من المسلمین ... لکفرهم و ضلالتهم و شذوذهم من البین؛ بدان دلیل که اهل تناسخ در شمار مسلمانان نخواهند بود ... به خاطر کفر، گمراهی و دوری آنها از امر روشن» (علم‌الهدی، ۱۴۰۵ق، ج ۱، ص ۴۲۵).

با توجه به تعریف و بطلان تناسخ در نگاه پیروان مکتب اهل بیت به روشنی می‌توان گفت: «کسی که رجعت را به‌عنوان تناسخ، باطل می‌داند، فرق میان تناسخ و معاد جسمانی را دریافته است. رجعت از اقسام معاد جسمانی است و تناسخ، انتقال روح از جسمی به جسم دیگر و جدا شدن از جسم اول است و این، معاد جسمانی نیست. معاد جسمانی، یعنی بازگشت روح با همان مشخصات به بدن اول و معنای رجعت نیز همین است و اگر رجعت همان تناسخ باشد، زنده شدن مردگان به دست حضرت عیسی نیز تناسخ است یا حشر و نشر در قیامت و معاد جسمانی نیز باید تناسخ باشد» (مظفر، ۱۳۸۰، ص ۱۲۱).

البته این موضع‌گیری بزرگان شیعه همه بر پایه تأکیدات پیشوایان معصوم در این باره است؛ مانند آنکه امام رضا ۷ در پاسخ مأمون که نظر آن حضرت را درباره تناسخ جویا شده بود، فرمود: «مَنْ قَالَ بِالتَّنَاسُخِ فَهُوَ كَافِرٌ بِاللَّهِ الْعَظِيمِ مُكَذَّبٌ بِالْجَنَّةِ وَ النَّارِ؛ کسی که به

تناسخ اعتقاد داشته باشد، به خداوند بزرگ، کفر ورزیده و بهشت و دوزخ را تکذیب کرده است» (ابن بابویه، ۱۳۷۸ق، ج ۲، ص ۲۰۲).

یا اینکه امام صادق ۷ در حدیث مفصلی به نقل عقاید و انکار اعمال قائلان به تناسخ پرداخته است که به قسمتی از آن اشاره می‌کنیم: «إِنَّ أَصْحَابَ التَّنَاسُخِ قَدْ حَلَفُوا وَرَأَتْهُمْ مِنْهَاجَ الدِّينِ وَزَيُّوْا لِأَنْفُسِهِمِ الضَّلَالَاتِ وَآمَرُوا أَنْفُسَهُمْ فِي الشَّهَوَاتِ...؛ قائلان به تناسخ، راه روشن دین را پشت سر انداختند و گمراهی‌ها را برای خودشان زینت دادند و خود را در وادی شهوات رها ساختند...» (طبرسی، ۱۳۸۳، ج ۲، ص ۳۴۴؛ مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۵۸، ص ۳۳).

از آنچه گفتیم، به روشنی معلوم می‌شود تناسخ مردود، کاملاً با رجعت تفاوت می‌کند و ایراد شبهه‌هایی از این دست، دلیلی غیر از تعصب و جهالت نداشته است. از سوی دیگر، چگونه ممکن است گروهی از امامان و دانشمندان آن این‌گونه درباره تناسخ سخن گفته باشند، حال آنکه خود به امری باور داشته باشند که از آن تناسخ فهمیده شود.

چهار - تعارض رجعت با فلسفه معاد

معتقدان به این تعارض گفته‌اند: چنان‌که اعتقاد به رجعت مایه تضعیف اعتقاد به روز قیامت می‌شود و روشن می‌شود که این (یعنی تضعیف اعتقاد به معاد) از جمله اهداف کسانی است که این اعتقاد را فراهم آوردند و آنها دوازده‌امامی‌ها بودند که آیات معاد را به رجعت تأویل کردند و از جمله تأثیرات این اعتقاد آن بود که برخی از فرقه‌های منسوب به شیعه، معاد را انکار کردند و به تناسخ اعتقاد یافتند... (فقاری، بی‌تا، ج ۳، ص ۹۲۶).

با ذکر ناهمگونی‌هایی که میان رجعت و معاد وجود دارد، به راحتی پاسخ این نسبت نادرست و ناروا داده خواهد شد؛ تفاوت‌هایی که عبارت‌اند از:

۱. رجعت مربوط به همه مردگان نیست، بلکه مخصوص گروهی خاص است؛ درحالی‌که معاد زنده شدن جمیع مردگان در روز قیامت است.
۲. رجعت پیش از برپایی قیامت و در همین دنیا است؛ درحالی‌که قیامت در زمانی معین در جهانی دیگر است.

۳. زندگی رجعت‌کنندگان محدود، ولی زندگی پس از قیامت جاودانه خواهد بود.

بنابراین، همانندی رجعت و قیامت پذیرفتنی نخواهد بود.

پنج - رجعت از افکار عبدالله بن سبا

برخی از مخالفان با القای این پندار که اعتقاد به رجعت از افکار عبدالله بن سبای یهودی الاصل پدید آمده، در خدشه در این باور کوشیده‌اند؛ کسانی مانند ناصر القفاری (قفاری، بی تا، ج ۳، ص ۹۱۲)، احسان الهی ظهیر (ظهیر، بی تا، ص ۳۵۹) و عبد العزیز نورولی (نور ولی، ۱۴۱۷ق، ص ۳۱).

البته در اینجا مجالی برای پرداختن به این شخصیت ساختگی نیست (نک: صفری فروشانی، ۱۳۷۸، ص ۸۰ - ۷۱)، ولی باید دانست که رجعت بدان گونه که شیعیان دوازده امامی باور دارند، هیچ نسبتی با عبدالله بن سبا ندارد. علامه سیدمرتضی عسکری در جلد دوم کتاب عبدالله بن سبا، به تفصیل درباره این شخصیت سخن گفته و ساختگی بودن او را ثابت کرده است.

یکی از مخالفان به ارتباط رجعت شیعی با عبدالله بن سبا این گونه اشاره کرده است: اما رجعت که شیعیان دوازده امامی به آن قائل هستند، بنا بر آن چیزی است که عبدالله بن سبا قائل شده است؛ با این تفاوت که عبدالله بن سبا تنها درباره علی ذکر کرده، در حالی که آنها درباره امام غایب قائل به رجعت هستند... البته شیعه دوازده امامی به این بسنده نکرده است که امام غایب رجعت می کند، بلکه بیشتر از این گفته‌اند و آن اینکه افزون بر او، دیگران نیز چه از شیعیان و چه از بقیه ائمه و همچنین به گمان آنها دشمنانشان نیز بازمی گردند و در این باره دروغ‌های بی حد و حصری نقل کرده‌اند...» (ظهیر، بی تا، ص ۳۵۹). که البته این بیان از ناآگاهی نویسنده از حقیقت رجعت نزد شیعه خبر می دهد.

شش - رجعت برگرفته از عقاید یهودی

برخی از مخالفان رجعت آن را از باورهای یهودیان دانسته، نوشته‌اند «رجعت از عقاید دیرینه یهود است. منشأ این عقیده در آنان حدیث معروف عزیر و به ویژه قضیه هارون بود. بعد از آنکه هارون در بیابان وفات کرد، همه یهود گفتند: موسی از روی حسد او را کشته است و چون به هارون بیش از موسی متمایل و علاقه مند بود، همین علاقه مندان به رجعت وی قائل شده، همواره منتظرش بودند (ر.ک: شهرستانی، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۱۹۳). برخی از معاصران نیز همان سخنان را این گونه بازنگاری کرده، با طرح این مدعا که اندیشه رجعت اصلاً از یهود و نصارا برگرفته شده، بازگشت عزیر را بعد از مردن با فاصله یکصد سال به دنیا، دلیل بر ادعای خود بیان کرده‌اند (عیص، ۱۴۱۳ق، ص ۲۷).

این نسبت از آن نظر باطل است که اگرچه یهودی‌ها به رجعت افرادی در آخرالزمان معتقدند، هرگز شباهت و نزدیکی دو اعتقاد به هم، دلیل گرفتن آن اعتقاد از دیگری یا بطلان آن نمی‌شود.

هفت - از عقاید عرب جاهلیت

برخی منشأ اعتقاد به رجعت را اعتقاد عرب جاهلیت دانسته، نوشته‌اند: «و معنی الرجعة الرجوع الی الدنيا بعد الموت و یثیر ابن اثیر ان هذا مذهب قوم من العرب فی الجاهلیة معروف عندهم؛ و معنای رجعت بازگشت به دنیا بعد از مردن است و ابن اثیر اشاره می‌کند که این مذهب قومی از عرب جاهلیت است که نزد آنها معروف بوده است» (قفاری، بی تا، ج ۳، ص ۹۱۱). در این ادعا هرگز به چگونگی باور عرب جاهلی اشاره نشده تا با مقایسه آن بتوان این پندار را باطل ساخت. بنابراین، آنچه را نقل شد می‌توان دلیلی بر فهم ناقص یا نادرست این باور نزد شیعه دانست.

پیامدها

پیامدهای برداشت یادشده از این باور شیعی همواره در سخنان و نوشته‌های مخالفان بروز و ظهور داشته است؛ به گونه‌ای که گاه از دایره ادب خارج و به توهین و بی ادبی کشیده شده است. برخی از آنها بدین قرار است:

مذمت باورمندان

اگر شخصی قابل اعتبار و بزرگ در بین همه اعتقادات خود، به رجعت نیز اعتقاد داشت، تمام آن اعتبار، تحت الشعاع این اعتقاد قرار می‌گرفت. جابر بن یزید جعفی که سخنانی ارزشمند از معصومان در شأن او نقل شده (مفید، ۱۴۱۳ق، ص ۲۰۴؛ کشی، ۱۳۴۸ق، ص ۱۹۱) از کسانی است که به جرم اعتقاد به رجعت مورد طعن و هجو قرار گرفته است (دینوری، ۱۳۹۰ق، ص ۲۱۱). این شدت برخورد بدانجا رسید که در آثار معتبر آنها نیز آمده است. از دیگر کسانی که به دلیل اعتقاد به رجعت مورد هجو و اهانت مخالفان قرار گرفته، می‌توان اصبع بن نباته حنظلی کوفی (ر.ک: عقیلی، بی تا، ج ۱، ص ۱۲۹)، مغیره بن سعید (همان، ج ۴، ص ۱۷۷)، رشید هجری (ابن حبان، بی تا، ج ۱، ص ۲۸۹) و عثمان بن عمیر ابویقظان ثقفی (همانجا) را نام برد.

رجعت معروف هستند، می‌توان به ابوالحسن اشعری (اشعری، ۱۴۱۱ق، ص ۱۱) اشاره کرد.

۱. رجعت عقیده‌ای غیراسلامی

افزون بر تاخت و تاز بر باورمندان و ناقلان روایات رجعت، خود این اعتقاد را به باد نقدهای غیرمنصفانه و گاهی متعصبانه گرفته، از هر سخنی فروگذار نکرده‌اند که به برخی از آنها اشاره می‌کنیم:

علی بن احمد بن سعید بن حزم در کتاب المحلی به‌طور قاطع می‌گوید: «نه پیامبر و نه هیچ‌یک از اصحاب آن حضرت هرگز برنخواهند گشت، مگر در روز قیامت که این اجماع جمیع اهل اسلام است». گویی شیعه اصلاً مسلمان نیست؛ چراکه مخالفت شیعه در این مسئله سبب می‌شود از این اجماع فاصله بگیرد.

او در ادامه می‌گوید: «هذا اجماع جمیع اهل الاسلام المتیقن قبل حدوث الروافض المخالفین للاجماع اهل السلام؛ این اجماع تمامی مسلمانان است پیش از آنکه روافض مخالف اجماع پدید آیند» (ابن حزم، ۱۳۴۷ق، ج ۱، ص ۲۳، ش ۴۲).

وی البته به این هم بسنده نکرده، افزون بر اینکه شیعه را مخالف اجماع مسلمانان پنداشته، ایشان را متهم به تغییر و تبدیل و تکذیب در قرآن و سنت پیامبر معرفی کرده است (همانجا).

البته او گاهی نیز در سخنان خود به‌طور مشخص عقیده به رجعت را برگرفته از غیرمسلمانان دانسته، معتقد است همه مسلمانان به نوعی بر بطلان این عقیده تأکید داشته‌اند تا جایی که برخی به‌صراحت اعتقاد به رجعت را با تکذیب آیات قرآن و کفر مساوی دانسته‌اند: «و عقیده رجعتی که شیعه بدان معتقد است، چیزی نیست مگر تکذیب صریح آیات الهی و البته این اولین تکذیب خداوند نیست؛ همان‌گونه که آخرین افترا و دروغ بر خداوند نیز نخواهد بود» (مال الله، ۱۴۰۹ق، ص ۲۵).

به همین دلیل نیز حکم کفر قائلان به رجعت، هیچ‌گونه استبعادی نداشته است که البته برخی نیز چنین نوشته‌اند: «يجب اكفار الروافض في قولهم برجعة الاموات الى الدنيا و بتناسخ الارواح... و هولاء قوم خارجون عن ملة الاسلام احكامهم احكام المرتدين» (نظام و دیگران، ۱۳۱۰ق، ج ۲، ص ۲۶۴).

کم نیست این‌گونه سخنان ناشایست که در طول تاریخ نثار معتقدان رجعت شده است.

نتیجه‌گیری

از آنچه گفتیم می‌توان چنین نتیجه گرفت که رجعت، یعنی بازگشت برخی از مؤمنان محض و کافران محض به دنیا - پیش از برپایی قیامت کبرا - در زمان قیام حضرت مهدی 7 تا اینکه مؤمنان محض از دیدن حکومت حق شادمان گردند و کافران محض با دیدن دولت حق آزرده و عذاب شوند و همچنین از ایشان در ایام رجعت انتقام گرفته شود، نزد امامیه امری حتمی است که در آخرالزمان پدید خواهد آمد و بر این ادعا، افزون بر اجماع علمای شیعه و تواتر معنوی روایات به کمک سخنان نورانی اهل بیت، برخی از آیات نیز دلالت دارند و همین‌طور ادله معاد جسمانی نیز می‌تواند بر امکان رجعت دلالت کند و عقل نیز هیچ منعی بر امکان آن ندارد.

اعتقاد به رجعت از ویژه‌های شیعه به‌شمار می‌آید و در طول تاریخ همواره میان علمای شیعه و اهل سنت مناظرات فراوانی به چشم می‌خورد که گاهی از طرف خصم، شیعه مورد هجوم انواع نهمت‌های ناروا و بی‌حرمتی‌ها قرار گرفته است. به همین منظور، شیعه همواره در بحث رجعت در دفاع از کیان این اعتقاد راسخ، دست به بیان ادله محکم و متقنی زده و تألیفات فراوانی حاصل این رنج‌های بزرگان شیعه بوده است.

شیعه بسیاری از مخالفت‌های با این اعتقاد را معلول فهم ناقص، نادرست یا برخی تعصب‌های مذهبی می‌داند که رجوع به سخنان دانشمندان بزرگ شیعه در این باره می‌تواند برخی از ابهام‌های موجود را برطرف ساخته، از شدت این مخالفت‌ها بکاهد.

منابع

- قرآن کریم؛ ترجمه محمد مهدی فولادوند. چاپ سوم. تهران: دارالقران الکریم، ۱۴۱۸ق.
۱. آلوسی، محمودبن عبدالله (۱۴۱۵ق). روح المعانی (ج ۲ و ۱۴). بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۲. ابن بابویه، محمدبن علی (۱۴۱۲ق). من لایحضره الفقیه (ج ۳). قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، دفتر انتشارات اسلامی.
۳. _____ (۱۳۷۸ق). عیون أخبار الرضا ۷ (ج ۲). تهران: نشر جهان.
۴. ابن جوزی، عبدالرحمن بن علی (۱۴۰۷ق). زاد المسیر فی علم التفسیر (ج ۱). بیروت: دارالفکر.
۵. ابن حبان، محمدبن احمد (بی تا). المجروجین من المحدثین و الضعفاء و المتروکین (ج ۱). حلب: [بی تا].
۶. ابن حزم، علی بن احمد (۱۳۴۷ق). المحلی (ج ۱). مصر: ادارة الطباعة المنیریة.
۷. ابن حنبل، احمد بن محمد (بی تا). مسند (ج ۱). بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۸. ابن کثیر، اسماعیل بن کثیر (بی تا). تفسیر القرآن العظیم (ج ۱ و ۶). ریاض: دار طیبة للنشر.
۹. اشعری، علی بن اسماعیل (۱۴۱۱ق). مقالات الاسلامیین و اختلاف المصلین. بیروت: مکتبة العصرية.
۱۰. امینی، عبدالحسین (۱۳۹۷ق). الغدير (ج ۱). بیروت: دارالکتب العربی.
۱۱. بغوی، حسین بن مسعود (۱۴۰۵ق). معالم التنزیل فی التفسیر و التأویل (ج ۱). بیروت: دارالفکر للطباعة و النشر و التوزیع.
۱۲. حر عاملی، محمدبن حسن (۱۳۶۲ق). الايقاظ من الهجعة بالبرهان علی الرجعة. ترجمه احمد جنتی. تهران: نوید.
۱۳. دینوری، احمد بن محمد (۱۳۹۰ق). المعارف. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۱۴. زمخشری، محمود بن عمر (۱۴۰۷ق). الکشاف عن حقایق غوامض التنزیل (ج ۱ و ۴). بیروت: دار الکتب العربی.
۱۵. سمرقندی، نصر بن محمد (۱۴۰۶ق). تفسیر القرآن الکریم (ج ۱ و ۲). بغداد: مطبعة الارشاد.

۱۶. سمعانی، عبدالکریم بن محمد (۱۴۰۸ق). الانساب (ج ۱). بیروت: دارالجنان.
۱۷. شهرستانی، عبدالکریم بن محمد (۱۳۸۷). الملل و النحل (ج ۱). تهران: موسسه الصادق للطباعة و النشر.
۱۸. صفری فروشانی، نعمت الله (۱۳۷۸). غالیان. مشهد: آستان قدس رضوی، بنیاد پژوهش های اسلامی.
۱۹. طباطبائی، محمدحسین (۱۳۶۵). المیزان في تفسير القرآن (ج ۱ و ۱۵). قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، دفتر انتشارات اسلامی.
۲۰. طبرسی، احمد بن علی (۱۳۸۳). الاحتجاج. قم: شریف الرضی؛ مکتبه الحیدریه.
۲۱. طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۶۰). مجمع البیان في تفسير القرآن (ج ۷-۸). تهران: فراهانی.
۲۲. طنطاوی، سید محمد (۱۳۹۳ق). تفسير الوسيط (ج ۱). مصر: دارالمعارف.
۲۳. طوسی، محمد بن حسن (بی تا). التبیان في تفسير القرآن (ج ۱ و ۸). بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۲۴. ظهیر، احسان الهی (بی تا). الشیعة و السنة. مصر: دار الانصار.
۲۵. عقیلی، محمود بن عمرو بن موسی بن حماد (بی تا). الضعفاء العقلی (ج ۱ و ۴). بیروت: دارالکتب العلمیه.
۲۶. علم الهدی، علی بن حسین (۱۴۰۵ق). رسائل الشریف المرتضی. قم: دارالقرآن الکریم.
۲۷. عیص، زید (۱۴۱۳ق). الخمیني و الوجه الآخر في ضوء الكتاب و السنة. قاهره: دار الیقین للنشر و التوزیع.
۲۸. فخر رازی، محمد بن عمر (بی تا). تفسير الکبیر (ج ۱۲). بیروت: دار الفکر.
۲۹. قرطبی، محمد بن احمد (۱۴۰۸ق). الجامع لاحکام القرآن (ج ۱ و ۴). بیروت: دارالکتب العلمیه.
۳۰. قشیری، عبدالکریم بن هوازن (۱۳۷۴ق). الرسالة القشیریة. قم: بیدار.
۳۱. قفاری، ناصر (بی تا). اصول مذهب الشیعه عرض و نقد (ج ۳). [بی جا: بی نا].
۳۲. قمی، علی بن ابراهیم (۱۳۸۷ق). تفسير علی بن ابراهیم قمی (ج ۲). قم: موسسه دارالکتب.
۳۳. کشی، محمد بن عمر (۱۳۴۸ق). رجال کشی. مشهد: دانشگاه فردوسی مشهد.
۳۴. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۱ق). الکافی (ج ۸). بیروت: دارالصعب دارالتعارف.
۳۵. مال الله، محمد (۱۴۰۹ق). الشیعة و تحریف القرآن. [بی جا]: مکتبه ابن تیمیه.

۳۶. مجلسی، محمدباقرین محمدتقی (۱۴۰۴ ق). بحار الانوار (ج ۵۳ و ۵۸). بیروت: موسسة الوفاء.
۳۷. مسلم بن حجاج (۱۳۹۸ ق). الصحيح المسلم (ج ۱). بیروت: دارالفکر.
۳۸. مظفر، محمدرضا (۱۳۸۰). عقاید الامامیه. ترجمه علیرضا مسجد جامعی. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، سازمان چاپ و انتشارات.
۳۹. مفید، محمدبن محمد (۱۴۱۴ ق). اوائل المقالات فی المذاهب و المختارات (ج ۴). بیروت: دار المفید للطباعة والنشر والتوزیع.
۴۰. _____ (۱۴۱۴ ق الف). المسائل السرویة. بیروت: دار المفید للطباعة والنشر والتوزیع.
۴۱. _____ (۱۴۱۳ ق). الاختصاص (سلسله مؤلفات مفید). بیروت: دار المفید للطباعة والنشر والتوزیع.
۴۲. مکارم شیرازی، ناصر و دیگران (۱۳۶۲). تفسیر نمونه (ج ۱۵). قم: دارالکتب الاسلامیة.
۴۳. میبدی، احمدبن محمد (۱۳۶۴). کشف الاسرار (ج ۱). تهران: امیرکبیر.
۴۴. نسفی، عبدالله بن احمد (بی تا). مدارک التنزیل (ج ۱). بیروت: دارالکتب العلمیة.
۴۵. نظام، شیخ و دیگران (۱۳۱۰ ق). الفتاوی الهندیة (ج ۲). بیروت: دار الفکر.
۴۶. نور ولی، عبدالعزیز محمد (۱۴۱۷ ق). اثر التشیع علی الروایات التاریخیة فی القرن الاول الهجری. مدینة النبویة: دار الخضیری.

تحلیلی از رؤیة الله تعالی در آیه سؤال موسی 7

عبدالمجید زهادت

چکیده

مسئله رؤیت حسی خداوند تعالی از دیرباز مورد بحث و نزاع میان مسلمانان بوده است. یکی از مستندات طرفین نزاع، آیه سؤال موسی 7 (اعراف(۷)، ۱۴۳) است. در این نوشتار پس از ارائه گزارشی از پیشینه بحث رؤیت و بیانی مختصر از منابع کلامی و تفسیری فریقین در موضوع رؤیةالباری تعالی، ادله طرفین را در استناد به آیه سؤال موسی 7 بررسی کرده‌ایم و ثابت نموده‌ایم که آیه نه تنها دلیل بر مدعای مثبتان رؤیت نیست، بلکه بر امتناع رؤیت حسی دلالت دارد.

واژگان کلیدی: رؤیةالله، رؤیت حسی، آیه سؤال موسی 7، امکان رؤیت، امتناع رؤیت، رؤیت قلبی، لقاءالله، کشف تام.