

تحلیل انتقادی فهم اهل تسنن از رجعت باوری امامیه

خدا مراد سلیمیان^۱

چکیده

«رجعت» به مثابه یکی از باورهای سترگ مکتب اهل بیت علیهم‌السلام، همواره در طول حیات خود با مخالفت‌های سرسختانه از سوی اهل تسنن روبه‌رو شده است. این رودررویی که بیش‌تر به سبب فهم، برداشت و کاربرد نادرست مفهومی و مصداقی صورت گرفته است؛ کم و بیش با نسبت‌های ناروا، به عنوان باوری غیراسلامی، برگرفته از یهود، نصارا و اعراب جاهلیت و ... انکار و سرزنش شده است. بایسته است در پژوهشی واقع‌نما و به دور از هرگونه تعصب، این فهم ناتمام و نادرست بازنمایی و به نقد کشیده شود، تا پاسخی باشد برای چرایی مخالفت اهل تسنن با باور به رجعت در آخرالزمان از منظر شیعیان امامیه. نتیجه تحقیق پیش رو آن شد که فهم نادرست ذهنی اهل تسنن از مسئله رجعت، و انتساب آن به شیعیان امامیه، کاری غیرعلمی و ناصواب است.

در این باره، نگارنده در پس تحلیلی مفهوم‌شناختی درباره این ذهنیت نادرست و ناروا، روشنگری کرده، اهل سنت را به فراگیری این باور بر پایه احادیث معتبر و تحلیل‌های بزرگان شیعه امامیه فراخوانده است.

واژگان کلیدی: تحلیل، انتقادی، رجعت، اهل تسنن، امامیه.

مقدمه

بررسی گسترده آثار در دست، گویای آن است که در گذر زمان، شماری از باورهای شیعه امامیه، با مخالفت‌هایی سرسختانه از سوی بسیاری از اهل تسنن روبه‌رو شده است. یکی از آن باورها، اعتقاد به «رجعت» در آخرالزمان و دوران ظهور حضرت مهدی موعود عجل الله تعالی فرجه الشریف، است. اگرچه بسیاری از اندیشمندان و مفسران اهل تسنن، بر پایه آیات پرشماری از قرآن، زنده شدن مردگان در امت‌های پیشین را پدیده‌ای ناگزیر دانسته‌اند؛ پدیدآمدن آن در آخرالزمان را بر پایه باورهای شیعه امامیه، هرگز برنتافته، در مخالفت و دشمنی با آن، از هیچ کوششی دریغ نکرده، بسیاری حتی از چارچوب تقوا و اخلاق بیرون رفته و به توهین و توبیخ و تمسخر لب گشوده‌اند (سلیمیان، ۱۳۸۷: ص ۲۰۴).

این رودررویی همواره در آثاری پرشمار از آنان به روشنی دیده می‌شود؛ مانند «الشیعة الامامیه الاثنا عشریه فی میزان الاسلام»، نگاشته ربیع بن محمد السعودی (مکتبه ابن تیمیة، القاهرة، ۱۴۱۴ق). که در فصل پنجم این کتاب با نام «الفصل الخامس: الرجعة»، پس از بیان باور شیعه در باره رجعت، در رد و انکار آن مطالب گسترده‌ای نوشته است و یا کتاب «جهود ابی الثناء الأولسی فی الرد علی الرافضه»، نوشته عبدالله بخاری (دار النشر: دار ابن عفان، القاهرة، ۱۴۲۰ق). که او هم در فصل سوم اثر خود، با نام «عقیده الرجعه عند الرافضه، و فیه مبحثان»، در دو فصل به مطالبی در باره انکار رجعت پرداخته است. و نیز کتاب «ضحی الاسلام»، نوشته احمد امین (بیروت: دار الکتب العلمیه، ۱۴۲۵ق). که نویسنده در این کتاب با اشاره به برخی از باورهای شیعه امامیه به رجعت، این‌گونه اشاره کرده‌است: «این‌گونه عقیده به بازگشت امام پس از غیبت یا پس از مرگ او، نزد شیعه به نام رجعت دانسته شده است و از کسانی که در قرن نخست به آن قائل شد، عبدالله بن سبا است»^۱ (امین، ۱۴۲۵: ص ۸۶۹). یا اثری با عنوان «اصول مذهب الشیعه الامامیه الاثنا عشریه»، از ناصر بن عبدالله بن علی القفاری؛ که نگارنده در کتاب خود تأکید کرده که رجعت از اصول مذهب شیعه است (الرجعة من أصول المذهب

۲. «وهذه العقيدة برجوع الإمام بعد غيبته أو موته هي المسماة في عرف الشيعة بالرجعة، ومن قال بالرجعة في العصر الأول عبد الله بن سبا، ...».

الشیعی) (قفاری، اصول مذهب الشیعة، بی تا: ج ۲، ص ۹۱۱). آن گاه پس از اشاره به سخنان بزرگان شیعه به رد آن پرداخته است و ده ها کتاب و مقاله دیگر.

صرف نظر از عوامل مؤثر بر این مخالفت، مانند تعصب آنان نسبت به اهل بیت علیهم السلام و پیروان ایشان، به نظر می رسد؛ این مخالفت ها و انکارها، پیامد زمینه های دیگری است که برجسته ترین آن ها را در فهم ناتمام و نادرست از این باور شیعی می توان جست، که البته گاهی نیز با سوگیری های غیرخردمندانه، در سخنان و نوشته های آن ها بازتاب یافته است.

البته در جهت تبیین و نقد این خطای راهبردی، گفته ها و نوشته هایی چند - نه به صورت عینی که ضمنی - ملاحظه می شوند و در برخی کتاب ها و مقالات به آن پرداخته شده است؛ آثاری مانند:

کتاب «رجعت از نگاه فریقین»، نوشته علی رضایی، چاپ انتشارات مسجد جمکران، که بیش تر در بخش رجعت از دیدگاه اهل سنت به مواردی پرداخته که اهل سنت به وقوع رجعت در امت های پیشین اشاره کرده اند.

از دیگر آثاری که مختصر به بحث اهل سنت و دیدگاه آنان به رجعت اشاره کرده است کتاب «رجعت عصر ناشناخته»، پاسخ به شبهات اهل سنت درباره رجعت، نوشته رمضان پابرجای است. اگر چه به صورت مشخص به عنوان این نوشتار، مقاله ای یافت نشد؛ شماری از مقالات کم و بیش در بخشی از نوشتار به آن پرداخته اند. مقالاتی مانند «اهل سنت، نفی رجعت و دفاع از موارد مشابه»؛ (ابراهیمی، نشریه کتاب قیم، ۱۳۹۸: دوره ۹، شماره ۲، ص ۲۷۳-۲۹۰). و مقاله «رجعت از نگاه فریقین» (اسلامپورکریمی، مجله طلوع نور، بهار ۱۳۸۶: شماره ۲۱، ص ۳۳-۶۰)، که بیش ترین سهم پرداخت به دیدگاه اهل سنت مربوط به رجعت در امت های پیشین است که مناقشه چندانی بر آن نیست و نیز مقاله «بررسی دلالت آیه ۸۳ سوره نمل بر رجعت از دیدگاه فریقین»، (رضانژاد و پای برجای، مجله مطالعات تفسیری، بهار ۱۳۹۵: شماره ۲۵، ص ۴۱-۶۰) که در آن بسیار کوتاه به رجعت اشاره شده است. از دیگر مقالات می شود به نوشته ای با عنوان «اعتقاد به رجعت در گذر تاریخ (بررسی تحلیلی تاریخی رجعت)» (عدنانی ساداتی، مجله تاریخ روایی، بهار ۱۳۹۶: شماره ۴، ص ۸۲-۱۰۴) اشاره کرد.

در آثار یادشده و مانند آن، تلاش اندکی صورت گرفته تا وانمود شود اهل سنت نیز به نوعی



رجعت را پذیرفته‌اند؛ اما شواهد قطعی در آثار فراوانی از اهل تسنن گویای مخالفت صریح ایشان با اعتقاد رجعت است (سلیمیان، ۱۳۸۷: ص ۲۰۵).

برای درک بیش‌تر این ادعا شایسته است نخست به کوتاهی، دیدگاه هر دو مذهب - اهل تسنن و امامیه - در باره رجعت (ر.ک: سلیمیان، ۱۴۰۱: ص ۸۳) در آخرالزمان تبیین شود:

الف) دیدگاه اهل تسنن

در باره رجعت از منظر اهل تسنن، به طور عمده در دو حوزه می‌شود سخن گفت: نخست، رجعت در امت‌های گذشته؛ دوم، رجعت در آخرالزمان.

یک) رجعت در امت‌های گذشته

دیدگاه اهل تسنن در باره رجعت در میان امت‌های پیش از دوران اسلام را به طور عمده می‌توان در انبوه منابع و آثار تفسیری آنان بر قرآن کریم به دست آورد. مفسران قرآن، دیدگاه‌های خود را در آثاری چند بیان کرده‌اند؛ آن‌ها درباره زنده شدن هفتاد نفر از همراهان حضرت موسی عَلَيْهِ السَّلَام^۱ (بقره: ۵۵ - ۵۶) که به روشنی به زنده شدن آنان پس از مردن پرداخته است (قرطبی، ۱۴۰۸: ج ۱، ص ۴۰۳). با پافشاری بر این نکته که «ثُمَّ بَعَثْنَاكُمْ»، به معنای «احییناکم» (نسفی، بی‌تا: ج ۱، ص ۵۳) است و مقصود از برانگیختن مردگان، زنده کردن آن‌ها پس از مردن است (طنطاوی، ۱۳۹۳: ج ۱، ص ۱۳۷)؛ و دیدگاه کسانی را که مرگ را به بیهوشی تأویل برده‌اند، مردود دانسته‌اند (ابن جوزی، ۱۴۲۲: ج ۱، ص ۶۷).

یا تحلیل آن‌ها در باره زنده شدن فرد کشته شده بنی‌اسرائیل^۲ (بقره: ۷۲ - ۷۳) که شمار فراوانی از اهل سنت بر پایه ظاهر آیه، زنده شدن آن شخص کشته شده را پس از مرگ، امری ناگزیر دانسته‌اند. کسانی مانند قرطبی در تفسیر الجامع لاحکام القرآن (قرطبی، ۱۴۰۸: ج ۱،

۱. «وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَرَى اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ الصَّاعِقَةُ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ * ثُمَّ بَعَثْنَاكُمْ مِنْ بَعْدِ مَوْتِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ».

۲. «وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَادَّارَأْتُمْ فِيهَا وَاللَّهُ مُخْرِجٌ مَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ * فَلَمَّا اضْرَبُوهُ بِبَعْضِهَا كَذَّبِكُمْ يُحْيِي اللَّهُ الْمَوْتَى وَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ».

ص ۴۶۲)، آیه را به روشنی، زنده شدن دانسته‌اند.

زنده شدن هزاران نفر^۱ (بقره: ۲۴۳)، نمونه دیگری از زنده شدن مردگان، در امت‌های پیشین است؛ آن هم در یک دسته مردمان بسیار گسترده که در این باره نیز کسان پرشماری به‌ویژه مفسران، از اهل تسنن، به روشنی به زنده شدن آن هزاران نفر تأکید کرده‌اند. برخی نیز به شماری از امور جزئی این پدیده پرداخته و سرانجام کسانی نیز زنده شدن آن‌ها را پس از مرگ، حتمی دانسته‌اند (بغوی، ۱۴۰۵: ج ۱، ص ۳۲۹).

زنده شدن عزیز، پس از یکصد سال^۲ (بقره: ۲۵۹)، از نمونه‌های دیگری است که شمار فراوانی از مفسران اهل سنت، به روشنی آن را زنده شدن مردگان در امت‌های پیشین دانسته‌اند. از دیگر مفسران، می‌توان به ابولیت سمرقندی در تفسیر القرآن الکریم اشاره کرد که به این زنده شدن‌ها پافشاری کرده است (سمرقندی، ۱۴۰۶: ج ۱، ص ۷۰۱) و نیز ابن‌کثیر افزون بر بیان مردن و زنده شدن عزیز، زمان مردن او را مشخص کرده و آن پدیده را دلیل روشنی بر برپایی رستاخیز معرفی کرده است (ابن‌کثیر، ۱۴۱۹: ج ۱، ص ۲۸۷).

سرانجام می‌توان به زنده شدن شماری از مردگان به دست عیسی بن مریم علیه السلام^۳ (آل عمران: ۴۹) اشاره کرد که در باره آن، آیات مربوط به این پدیده، به‌گونه‌ای این معجزه را بیان کرده و در بسیاری از تفاسیر اهل تسنن، به روشنی بر زنده شدن مردگان تفسیر شده است؛ مانند سمرقندی (سمرقندی، ۱۴۰۶: ج ۲، ص ۶۷).

برخی از مفسران نیز مانند قرطبی در الجامع لاحکام القرآن (قرطبی، ۱۴۰۸: ج ۴، ص ۹۴)؛ افزون بر تأکید به زنده شدن مردگان به دست حضرت عیسی علیه السلام، دلیل آن را هماهنگی اعجاز

۱. «أَمْ لَمْ 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».

۲. «أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّى يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ قَالَ كَمْ لَبِثْتَ قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالَ بَلْ لَبِثْتَ مِائَةَ عَامٍ فَانظُرْ إِلَى طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ وَانظُرْ إِلَى جَارِكَ وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِلنَّاسِ وَانظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوها لَحْمًا فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ».

۳. «وَرَسُولًا إِلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنِّي قَدْ جِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ أَنِّي أَخْلُقُ لَكُمْ مِنَ الطَّيْرِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنْفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ وَأُبْرِئُ الْأَكْمَةَ وَالْأَبْرَصَ وَأُحْيِي الْمَوْتَى بِإِذْنِ اللَّهِ وَأُنَبِّئُكُمْ بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدَّخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ».

این پیامبر الاهی با دانش روز آن زمان دانسته است (زمخشری، ۱۴۰۷: ج ۱، ص ۳۶۷). بنابراین، می‌توان به روشنی گفت بسیاری از مفسران و دانشمندان اهل تسنن در این که در گذشته رجعت‌هایی تحقق یافته است، هم اندیشه هستند.

دو) رجعت در آخرالزمان

برخلاف همنوایی فراگیر اهل تسنن در باره پدیدآمدن رجعت در امت‌های پیشین، اینان بر انکار رجعت در آخرالزمان - آن‌گونه که شیعه امامیه باورمند است، - هماهنگ هستند (سلیمیان، ۱۳۹۵: ص ۱۱۴).

چه بسا همه حقیقت باور اهل تسنن در باره رجعت در این سخن محمد جمیل حمّود، بازتاب یافته که در آن باور به رجعت را نزد اهل تسنن از چیزهای ناپسندی دانسته که باورمندی به آن را زشت می‌دانند^۱ (حمود، ۱۴۳۱: ج ۲، ص ۳۷۳) و این که اشاره کرده است راویان اهل تسنن نیز، راوی حدیث رجعت را مورد طعن قرار داده، سزاوار کنارگذاشتن روایتش می‌دانند. از منظر آن‌ها، باور به رجعت، به مثابه کفر و شرک و بدتر از آن است.

این سخنان به روشنی جایگاه رجعت را در میان اهل تسنن نشان داده و گویای آن است که نه فقط آن‌ها به رجعت باور ندارند که رجعت باوران را، به تندی سرزنش و انکار کرده‌اند. بنابراین دیدگاه اهل تسنن به طور فراگیر، انکار «رجعت در آخرالزمان» است.

گفتنی است که اهل تسنن با وجود انکار سرسختانه رجعت در آخرالزمان (که آن را امری بعید پنداشته) آن را ویژه امت‌های گذشته دانسته‌اند؛ اما در باره رجعت افرادی از جمله پیامبر الاهی و برخی از انسان‌ها پس از رحلت و درگذشت در دوران اسلامی، سخنانی بیان کرده‌اند.

یکی از نمونه‌هایی که به طور تلویحی به زنده‌شدن پیامبر گرامی اسلام ﷺ با فاصله اندکی پس از رحلت، اشاره کرده‌اند، سخنانی است که در آن ادعا شده کسانی پس از رحلت پیامبر اکرم ﷺ با آن حضرت دیدار کرده‌اند که در کنار گمانه‌های گوناگون، از جمله در خواب و گمان دیدن جسم ظاهری آن حضرت در بیداری، نیز برداشت می‌شود؛ آن هم نه یک بار، بلکه

۱. «والقول بالرجعه يعد عند اهل السنه من المستنكرات التي يستقبح الاعتقاد بها،...».

۷۱ بار، که لازمه این همه دیدار، با توجه به قطعی بودن رحلت آن حضرت، زنده شدن است. در این باره از حافظ جلال الدین سیوطی (متوفای ۱۱۱ق)، درباره رجعت رسول خدا ﷺ نقل شده و وی بر این باور بود که پیامبر اکرم ﷺ به این دنیا بازگشت می‌کند و مدعی شده است که نه در خواب، بلکه در بیداری بیش از ۷۱ بار آن حضرت را دیده است. شیخ عبد القادر شاذلی نوشته است:

جلال الدین سیوطی می‌گفت: من در بیداری شخص رسول خدا ﷺ را بارها دیده‌ام. به من گفت: «ای عالم بزرگ!» من عرض کردم: یا رسول الله! آیا من از اهل بهشتم؟ گفت «آری». گفتم: آیا بدون این‌که عذاب ببینم، بهشت می‌روم؟ فرمود: «بلی تو چنین هستی» (حنبلی، ۱۴۰۶: ج ۱۰، ص ۷۷).

واژه «یقظه» به معنای بیداری است و حمل آن بر معنای یاد شده یعنی زنده بودن بعید نخواهد بود. ابن منظور به صراحت «یقظه» را «نقیض نوم» به معنای خواب دانسته است^۱ (ابن منظور، ۱۴۱۴: ج ۷، ص ۴۶۶).

دیدن امام مالک، رسول خدا ﷺ را در هر شب

علامه امینی در کتاب الغدیر، به نقل از برخی از کتاب‌های اهل تسنن درباره دیدار و ملاقات امام مالک با رسول خدا ﷺ می‌نویسد:

مثنی بن سعید قصیر گفته است: از امام مالک چنین روایت می‌کند: از مالک شنیده‌ام که گفت: ما بئ لیلۃ ال رأیت النبی فیها؛ من هیچ شبی را به روز نرساندم، مگر آن‌که رسول خدا ﷺ را در آن شب ملاقات کردم (اصفهانی، ۱۳۹۴: ج ۶، ص ۳۱۷).

یعنی همه شب‌های سال حضرت زنده شده و امام مالکیان حضرت را زنده می‌دیده است؛ چه این که کتاب‌های لغت «بیتوته» را به معنای «شب بیداری» و «شب زنده داری» دانسته‌اند و چنانچه مقصود وی «خواب» بود از واژه «نوم» استفاده می‌کرد.

علامه امینی در کتاب الغدیر می‌نویسد: «هل یکذب الامام فی دعواه التی لا تعلم الا من قبله؛ آیا

۱. «رأیت النبی صلی الله علیه وسلم یقظة فقال لی: «یا شیخ الحدیث». فقلت له: یا رسول الله! أمن أهل الجنة أنا؟ قال: «نعم»؛ فقلت: من غیر عذاب یسبق. فقال: «لک ذلک».



دروغ می‌گوید امام مالک در ادعایی که جز از او از دیگری نقل نشده است؟ (امینی، الغدير، ج ۱۱، ص ۱۸۴؛ به نقل از حریفیش، روض الفائق، ص ۲۷۰).

این مورد نیز مانند پیش از آن، به روشنی دیدن به بیداری مربوط است، نه در عالم رؤیا و خواب. برخی از اهل تسنن در باره زنده شدن پدر و مادر پیامبر گرامی اسلام ﷺ نیز سخنانی نقل کرده‌اند. این روایت شگفتی‌آور در تفسیر مقاتل ابن سلیمان، به این گونه آمده است:

حافظ فتح الدین بن سید گفته است: مردم گفته‌اند که عبدالله بن عبدالمطلب و آمنه بنت وهب، پدر و مادر پیامبر ﷺ اسلام آوردند. بدین ترتیب که پیامبر آن دو را زنده کرد و آن‌ها به او ایمان آوردند و همین مطلب را درباره عبدالمطلب نیز روایت می‌کنند و آن مخالف است با حدیث احمد از ابی رزین العقیلی (ابن سلیمان، ۱۴۲۳: ج ۴، ص ۵۳).

همین سخن را صاحب تفسیر روح البیان با گستردگی بیش‌تری نقل کرده، به شبهه احتمالی در باره آن نیز پاسخ داده است و با توجیه و تأویل، آن را پذیرفتنی نشان می‌دهد و دامنه توجیه را تا آن جا می‌گستراند که می‌گوید: ممکن است مقداری از عمر مادر و پدر گرامی پیامبر باقی‌مانده بوده و خداوند آنان را برای آن زنده کرد که آنان بقیه عمر خود را سپری کرده و دوباره رحلت کنند! (حقی برسوی، بی‌تا: ج ۱، ص ۲۱۷).

البته افزون بر پنداشت زنده شدن پیامبر پس از رحلت، و پدر و مادر آن حضرت، شماری از دانشمندان بزرگ اهل تسنن به رجعت پیامبران نیز اشاره کرده‌اند (الصالحی الشامی، ۱۴۱۴: ج ۲، ص ۱۲۳).

از دیگر دانشمندان بزرگ اهل تسنن، ابن کثیر در قرن هشتم، در تفسیر القرآن العظیم، در مقام داوری بین ابن دحیه و قرطبی، پس از درست دانستن حدیث توضیح می‌دهد؛ از عایشه در حدیثی که داستانی را نقل کرد: «همانا خدا مادر رسول خدا ﷺ را زنده کرد. پس ایمان آورد و سپس مرد» (ابن کثیر، ۱۴۱۹: ج ۴، ص ۱۱۵). همچنین آنچه سهیلی فی الروض با سند مجهول روایت کرده است که خدا مادر و پدر رسول خدا ﷺ را زنده کرد پس به او ایمان آوردند. البته برای ما در اینجا نه اعتبار سخن که صرف نقل آن در منابع اهل سنت، دارای اهمیت است تا مشخص شود این‌گونه نیست که همه اهل سنت زنده‌شدن مردگان را پس از درگذشت امری

محال می‌دانند.

با توجه به آنچه ذکر شد، جای این پرسش بنیادین باقی خواهد ماند که چگونه اهل تسنن زنده شدن مردگان را جز آنچه در قرآن در باره گذشتگان ذکر شده است، به باد انتقاد و انکار می‌گیرند؟!

افزون بر آن، این که اعتقاد اهل تسنن به زنده شدن پیامبر خاتم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و پیامبران الهی ختم نشده است، بلکه آنان به رجعت بنی امیه و انتقام از آنان نیز باور دارند. چنان که مقدسی شافعی، هنگامی که از خبرهایی در باره احادیث علامات ظهور در آخرالزمان سخن می‌گوید درباره هنگامه ظهور می‌نویسد:

در آن زمان موقعیتی فراهم می‌گردد تا از قاتلان ائمه هدی عَلَيْهِمُ السَّلَام انتقام گرفته شود. حضرت ستمکاران آل ابی سفیان، بنی امیه، بنی العباس و غیر این تبهکاران را از قبرها بیرون می‌کشد و در همین دنیا آنان را قصاص می‌کنند و در دنیا به جزای رفتار زشتشان می‌رساند و نشانه‌های ظهور را ما در احادیث و اخبار می‌یابیم مبنی بر این که همانا امام مهدی عَجَّلَ اللهُ تَعَالَى وَرَجَعَهُ الشَّرِيفَ و همراهانش بنی امیه، آل ابی سفیان، بنی عباس و غیر این مستکبران و دشمنان را به قتل می‌رسانند؛ در حالی که اینان در جایگاه و خانه قبرشان هستند (مقدسی الشافعی، ۳۹۹: ص ۷۶، ۸۰ و ۱۱۰) و در این سخن از مقدسی شافعی، همسانی باور اهل تسنن و شیعه امامیه درباره رجعت و بازگشت ستمگران را به روشنی می‌توان دید.

آنچه یاد شد، دست‌کم رجعت پس از پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ را از نگاه اهل تسنن بیان کرده، ممکن است کسی بگوید آنچه مورد انکار جدی از سوی اهل تسنن است، رجعت در آخرالزمان و عصر مهدی موعود عَجَّلَ اللهُ تَعَالَى وَرَجَعَهُ الشَّرِيفَ است. در بررسی آثار اهل تسنن البته، به زنده شدن اصحاب کهف در آخرالزمان نیز اشاره شده است.

برای نمونه سخن جلال الدین سیوطی در تفسیر الدر المنثور، است که به نقل از ابن عباس نوشته است: پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اصحاب کهف را از یاران مهدی موعود عَجَّلَ اللهُ تَعَالَى وَرَجَعَهُ الشَّرِيفَ دانسته است آن جا که می‌فرماید: «أصحاب الكهف أعوان المهدي؛ اصحاب کهف یاران مهدی هستند» (سیوطی، ۱۴۰۴: ج ۵، ص ۳۷۰).

ثعلبی در تفسیر خود الکشف و البیان عن تفسیر القرآن، چنین روایت کرده است:



«انّ المهدى يسلم عليهم فيحييهم الله عزوجل؛ همانا حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف بر اصحاب کهف سلام می‌کند. پس خداوند عزیز اصحاب کهف را زنده می‌کند» (ثعلبی نیشابوری، ۱۴۲۲: ج ۶، ص ۱۵۷).

قرطبی نیز در تفسیر آیات ۲۶ و ۲۷ سوره کهف، ضمن روایتی اشاره کرده است که اصحاب کهف به آرامگاه‌های خود رفتند و تا آخرالزمان، هنگام خروج مهدی در آن جا خواهند ماند و هنگام خروج مهدی، وی بر آن‌ها سلام می‌کند و آن‌ها زنده می‌شوند (قرطبی، ۱۴۰۸: ج ۱۰، ص ۳۹۰).

محمد بن یوسف اطفیش در ذیل آیه‌های یاد شده، حدیثی را نقل می‌کند که دال بر این که اصحاب کهف پس از نزول حضرت عیسی علیه السلام زنده می‌شوند و با آن، حضرت حجج به جا می‌آورند و زندگی طولانی خواهند داشت (اطفیش، ۱۴۰۸: ج ۸، ص ۳۲۶). شیخ یوسف بن یحیی الشافعی نیز از ثعلبی چنین نقل می‌کند: «انّ المهدی يسلم على اهل الكهف فيحييهم الله عزوجل؛ همانا مهدی بر اصحاب کهف سلام می‌کند؛ پس خداوند آنان را زنده می‌کند» (مقدسی شافعی، ۱۳۹۹: ص ۱۴۲).

همچنین قرطبی می‌گوید که اصحاب کهف در زمان رسول خدا صلى الله عليه وآله وسلم نیز به دنیا بازگشته و زنده شده‌اند؛ بدین‌سان که پیامبر اکرم صلى الله عليه وآله وسلم گروهی را به غار اصحاب کهف فرستادند که ایشان را با «بادی» که از معجزات سلیمان بود زنده کرده و سلام رسول خدا صلى الله عليه وآله وسلم را به آنان رساندند. سپس گفتند: «صاروا إلى رقدتهم إلى آخر الزمان عند خروج المهدى؛ تا هنگامه ظهور مهدی در آخرالزمان به جایگاهتان برگردید (قرطبی، ۱۴۰۸: ج ۱۰، ص ۳۹۰). ابن عربی نیز در تفسیر خود تفسیر ابن عربی، درباره آیه شریفه «يُنشُرُ لَكُمْ رَبُّكُمْ مِنْ رَحْمَتِهِ» (کهف: ۱۶)؛ پس از سخنانی درباره نصرت و امداد غیبی و تاییدات قدسی اشاره کرده که در پناه غار که رفتند راز دیگری را که همانا ورود مهدی به غار هنگام ظهور است، می‌توان فهمید (ابن عربی، ۱۴۲۲: ج ۱، ص ۳۹۹). تأکید می‌شود از آنچه نقل شد، می‌توان امکان و وقوع رجعت و زنده شدن مردگان را در طیفی گسترده از انسان‌ها به روشنی اثبات کرد و چنانچه اهل تسنن به رجعت ایراد و شبهه‌های وارد کنند؛ به همه آنچه نقل شد و مانند آن وارد است.

ب) دیدگاه امامیه

اعتقاد به رجعت با تعریف خاص خود (سلیمیان، ۱۴۰۱: ص ۸۹)؛ از ویژه‌های باورهای شیعه امامیه است. در این اعتقاد، بر اساس فرمایش معصومان عَلَيْهِمُ السَّلَامُ و دیدگاه علمای شیعه بر این امر هماهنگی دارند که دو دسته از مردگان (مؤمنان خالص و کافران خالص) با بدن‌هایی که پیش از آن با آن زنده بوده‌اند؛ پس از ظهور و قیام جهانی حضرت مهدی عَجَلُ اللَّهِ تَحْقِيقَهُ به زندگی بر می‌گردند؛ تا پس از آن مؤمنان خالص از برپایی حاکمیت عدل جهانی شاد شوند و عزیز شوند (مظفر، ۱۳۸۰: ص ۲۹۴)؛ و کافران محض از ذلت و حقارت ستمگران رنجور گردند. دسته نخست دوره‌ای از کمال را بگذرانند و دسته دوم مجازات‌های سختی ببینند (مکارم شیرازی، ۱۳۶۲: ج ۱۵، ص ۵۵۵).

تبیین و توضیح این اعتقاد، افزون بر هزار سال در منابع حدیثی، تفسیری و کلامی شیعیان مورد توجه، تبیین و تحلیل قرار گرفته است که با کم‌ترین جست‌وجو می‌توان به دست آورد؛ اما این که چگونه است که اهل تسنن بدون توجه به انبوه این سخنان سترگ همواره نسبت‌هایی را در این باور به شیعیان داده‌اند، جای بسی تأمل دارد.

گسترده‌های فهم نادرست از رجعت

همان‌گونه که اشاره شد، بسیاری از اهل تسنن، به‌ویژه در دوران معاصر، اعتقاد به رجعت را به گونه‌ای ناهمگون از واقعیت این باور، فهم و تفسیر و آن را به شیعه امامیه منسوب کرده‌اند. از پیامدهای این فهم و تفسیر غلط می‌توان مخالفت و دشمنی سرسختانه با این بحث را در آثار برخی از عالمان اهل سنت و به‌ویژه وهابیان به نظاره نشست (مسلم، ۱۳۳۴: ج ۱، ص ۲۰)؛ مثل این که مفهوم رجعت را همچون شرک به پروردگار، بت‌پرستی، انکار ضروریات دین و ... دانسته و این را همه مسلمانان همین‌گونه می‌دانند که به شرح و توضیح نیاز ندارد. این، در حالی است که کسانی از اهل تسنن، مانند ابوالحسن عبدالرحیم الخياط معتزلی، نگارنده کتاب الانتصار، دلیل ناآگاهی خود را از مفهوم رجعت این‌گونه تحلیل کرده است:

همانا رجعت از رازهای مذهب شیعه است که همدیگر را به پوشاندن و پنهان کردن آن سفارش می‌کنند و این که در گفت‌گوها و نوشته‌های خود یاد نکنند، مگر در کتاب‌هایی که



پنهان می ماند و آشکار نمی شود (قفاری، بی تا: ج ۲، ص ۹۱۶، به نقل از ابوالحسین عبدالرحیم الخياط معتزلی؛ الانتصار؛ ص ۹۷).

این، در حالی است که شیعه به هیچ وجه چنین باوری ندارد. در این جا فقط به برخی از این فهم های نادرست اشاره می شود:

۱. بازگشت امام علی علیه السلام از پس ابرها

یکی از فهم های نادرست و نسبت های ناروا و پرتکراری که در بحث رجعت به باورمندان آن می دهند؛ این است که می گویند شیعه بر این اعتقاد است که امام علی علیه السلام در ابرها پنهان شده است و بر خواهد گشت.

روشن نیست کدامین کس و بر چه پایه ای این نسبت را برای نخستین بار به شیعه داده است؛ اما آنچه روشن است این که از دیرباز یکی از تهمت های ناروا به شیعه نسبت دادن باور آن ها به حضور امام علی علیه السلام در ابرها است تا جایی که کسانی نیز در دوران معاصر، به پیروی از گذشتگان خویش بدون هیچ بررسی، این نسبت را می دهند.

این، در حالی است که همواره بزرگان شیعه بر بی پایگی و بی مایگی این نسبت فراوان سخن گفته اند. افزون این که هیچ کم خردی نمی توان یافت که بگوید یا باور کند که کسی بر روی ابرها زندگی کند آن هم سال های طولانی، چه رسد به شیعه با رهبرانی که سرآمد خردمندان جهان هستند. از جمله کسانی که این نسبت دروغ را داده اند می توان به مسلم در صحیح خود (نیشابوری، ۱۳۳۴: ج ۱، ص ۵۲) اشاره کرد.

در مطلبی که در مقدمه صحیح مسلم به شیعه نسبت داده است، این گونه می خوانیم: «همانا رافضه می گویند که علی علیه السلام در ابرهاست، پس خارج نمی شود با کسی که خارج می شود از فرزندان تا این که ندا دهنده ای از آسمان ندا دهد» (نیشابوری، ۱۳۳۴: ج ۱، ص ۱۶). گمان بر این است که آن چه مسلم، و شاید دیگران را به چنین اشتباهی واداشته، این است که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم عمامه خود را که «سحاب» نام داشت، به مثابه تاج افتخار بر سر حضرت علی علیه السلام گذاشت و زمانی که امام علی علیه السلام آن عمامه را بر سر می گذاشت و نزد پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم می رسید، آن حضرت می فرمود: «أقبل علی فی السحاب؛ علی در سحاب به سوی من آمد»



(امینی، ۱۳۹۷: ج ۱، ص ۲۹۲؛ به نقل از عسقلانی، لسان المیزان، ج ۶، ص ۲۳).

افزون بر آن، این که اساساً شیعه رجعت را در زنده شدن مردگان می داند و از سویی پنهان شدن در ابرها، به این معناست که آن حضرت زنده است، پس چگونه می شود رجعت را این گونه دانست؟! افزون این که در میان شیعیان هرگز کسی به زندگی ظاهری آن حضرت باور ندارد و همگان شهادت آن امام همام را از امور حتمی و مسلم تاریخی دانسته اند و نیز این که، پنهان شدن در ابر، گفته ای بس بی خردانه و خنده دار است.

از دیگر کسانی که این نسبت ناروا را داده اند، ابن منظور در کتاب لغت خود است که می نویسد: «رجعت مذهب گروهی از مسلمانان از اهل بدعت گذاری و هواپرستی است که می گویند: علی بن ابی طالب در ابرها پنهان شده است» (ابن منظور، ۱۴۱۴: ج ۸، ص ۱۱۴). سماوی تیجانی که خود پیش تر غیرشیعه بوده، بر این باور است که برخی از اهل تسنن هیچ گاه در صدد فهم و درک درست باورهای شیعه درباره رجعت برنیامده اند و این اصطلاح در منابع آن ها تعریف نشده است (تیجانی، ۱۳۸۶: ص ۲۲۱). برخی دیگر از اهل تسنن پا را پیش تر نهاده سخنانی بی اساس تر بر زبان آورده اند، مانند این که گفته اند رعد و برق، صدا و شلاق آن حضرت است (اشعری، ۱۳۶۰: ص ۱۷۵) که نیز جای شگفتی افزون تری دارد.

۲. همسان پنداری رجعت با تناسخ

از دیگر نسبت های نادرستی که بر پایه کج فهمی یا بدفهمی در موضوع رجعت از طرف مخالفان داده شده است، می توان به «همسان انگاری رجعت» با «تناسخ» اشاره کرد و از آن جا که تناسخ پدیده ای باطل و محال است؛ نتیجه گرفته اند که رجعت نیز باطل است (حسن ابراهیم، ۱۹۶۴: ج ۴، ص ۲۵۹). لازم است پیش از هرگونه تحلیلی در این باره، نخست به تبیین مختصری از تناسخ بپردازیم و سپس دیدگاه دانشمندان شیعه درباره باورمندان به تناسخ اشاره کنیم:

علامه طباطبایی، صاحب تفسیر المیزان، در تعریف تناسخ می گوید:

نفس آدمی بعد از آن که به نوعی کمال، استکمال یافت و از بدن جدا شد، به بدن دیگری منتقل شود؛ [حال] یا خودش نفس دارد، یا ندارد، [البته] اگر نفس مورد گفت و گو می خواهد به آن منتقل شود. صاحب المیزان آن گاه به محال بودن این پندار



اشاره کرده است و دلیل آن را در این می‌داند که چون بدنی که نفسِ موردِ گفت‌وگو می‌خواهد به آن همراه شود، یا خودش نفس دارد یا ندارد. اگر نفس داشته باشد، مستلزم آن است که يك بدن دارای دو نفس بشود و این، همان وحدت کثیر و کثرت واحد است که محال بودنش 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 نیز در این باره پس از تعریف تناسخ، تأکید کرده است که معتقدان به تناسخ، همه شریعت‌ها و سنت‌ها را باطل دانسته‌اند^۱ (مفید، ۱۴۱۳: ص ۴۶). پس از آن، دانشمند بزرگ شیعه، سید مرتضی نیز به روشنی همه کسانی را که به تناسخ قائل هستند، کافر دانسته، درباره دلیل آن می‌نویسد:

لان اهل التناسخ لا یعدون من المسلمین ... لکفرهم و ضلالتهم و شذوذهم من البین؛ به این دلیل است که اهل تناسخ در شمار مسلمانان نخواهند بود ... به دلیل کفر، گمراهی و دوری آن‌ها از امر روشن (علم‌الهدی، ۱۴۰۵: ج ۱، ص ۴۲۵).

با توجه به تعریف یادشده و نیز باطل بودن تناسخ از نظر پیروان مکتب اهل بیت علیهم‌السلام، می‌توان گفت کسانی که رجعت را به دلیل همانندی با تناسخ، باطل می‌دانند، تفاوت میان تناسخ و معاد جسمانی را درک نکرده‌اند. بی تردید، رجعت، همسان معاد جسمانی است؛ در حالی که تناسخ، انتقال روح از جسمی به جسم دیگر و جدا شدن از جسم نخست است و این، با معاد جسمانی نسبتی ندارد. در بحث‌های مربوط، گفته شده که معاد جسمانی، عبارت است از بازگشت روح با همان ویژگی‌ها به بدن نخست و معنای رجعت 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).

۱. و معنی التناسخ: هو أن تتكرر الأدوار إلى مالا نهاية، وأن الثواب والعقاب في هذه الدار لافي دار أخرى لا عمل فيها و أن أعمالنا التي نحن فيها إنما هي أجزیة علی أعمال سلف متا فی الأدوار الماضية، فالراحة والسرور والفرح هي مرتبة علی أعمال البرّ التي سلف متا فی الأدوار الماضية، والغم والحزن مرتبة علی أعمال الفجور التي سلفت و قد أبطل هولاء جميع الشرائع والسنن (المسائل السرویه، ص ۴۶).

البته این موضع گیری بزرگان از دانشمندان شیعه همه بر پایه تأکیدات امامان معصوم علیهم السلام در این باره است؛ مانند آنچه امام رضا علیه السلام در پاسخ مأمون که دیدگاه آن حضرت را درباره تناسخ جويا شده بود؛ فرمود:

مَنْ قَالَ بِالتَّنَاسُخِ فَهُوَ كَافِرٌ بِاللَّهِ الْعَظِيمِ مُكَذَّبٌ بِالْحِجَّةِ وَ النَّارِ؛ کسی که به تناسخ اعتقاد داشته باشد، به خداوند بزرگ، کفر ورزیده و بهشت و دوزخ را تکذیب کرده است (ابن بابویه، ۱۳۷۸: ج ۲، ص ۲۰۲).

یا این که امام صادق علیه السلام در حدیثی طولانی به نقل پندار و انکار رفتار کسانی که به تناسخ قائل هستند، پرداخته است که در قسمتی از آن آمده است:

إِنَّ أَصْحَابَ التَّنَاسُخِ قَدْ خَلَفُوا وَرَاءَهُمْ مِنْهَاجَ الدِّينِ وَ زَيَّنُوا لِأَنْفُسِهِمُ الضَّلَالَاتِ وَامْرَجُوا 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 و مجلسی، ۱۴۰۴: ج ۵۸، ص ۳۳).

از آنچه گفته شد، معلوم می‌شود تناسخ مردود و به‌طور کامل با رجعت متفاوت است و ایراد شبهه‌هایی این‌گونه، دلیل محکمی بر بدفهمی و نادانی آنان است. از سوی دیگر، به راستی چگونه ممکن است کسانی از امامان و دانشمندان امامیه این‌گونه درباره تناسخ سخن گفته باشند، در حالی که خود به امری باور داشته باشند که تناسخ باشد!

۳. رجعت باوری غیراسلامی

برآیند آن بدفهمی و تهمت‌های ناروا آن شده است که مخالفان با تأکید فراوانی، رجعت را امری بیرون از آموزه‌های اسلامی، دانسته آن را بدعتی از سوی شیعیان مطرح کرده‌اند. از این‌رو، افزون بر تاخت و تاز بر معتقدان و ناقلان روایات رجعت، این اعتقاد را با نقدهای غیرمنصفانه و گاهی متعصبانه نواخته، از هر سخن ناروایی فروگذار نکرده‌اند که به نمونه‌هایی از آن‌ها اشاره می‌کنیم:

۱-۳. علی بن احمد بن سعید بن حزم در کتاب خود با نام المحلی؛ تأکید کرده است که پیامبر و هیچ‌یک از صحابه آن حضرت هرگز برنخواهند گشت، مگر در قیامت که این باور، اجماع همه اهل اسلام است. گویی شیعیان باورمند به رجعت، اساساً مسلمان نیستند؛ چرا که مخالفت



شیعه با عدم رجعت مردگان سبب می‌شود که این مسئله از اجماعی بودن بیفتد و در ادامه، این عدم رجعت را به اجماع همه مسلمانان نسبت داده و تأکید کرده است:

هذا اجماع جميع اهل الاسلام، المتيقن قبل حدوث الروافض المخالفين للاجماع اهل الاسلام؛ این اجماع همه مسلمانان است پیش از آن که روافض مخالف اجماع پدید آیند (ابن حزم، ۱۳۴۷: ج ۱، ص ۲۳، ش ۴۲).

وی البته به این نیز بسنده نکرده، افزون بر این که شیعه را مخالف اجماع مسلمانان معرفی کرده، آنان را به دگرگون‌سازی و دروغ‌پردازی در قرآن و سنت پیامبر ﷺ متهم کرده است (ابن حزم، ۱۳۴۷: ج ۱، ص ۲۳، ش ۴۲).

این‌ها و عواملی دیگر سبب شده است تا کسانی پس از آن، به‌ویژه در دوران معاصر، در سخنان خود، باور به رجعت را برگرفته از غیرمسلمانان بدانند و اظهار کنند که همه مسلمانان به نوعی بر باطل بودن این باور پافشاری داشته‌اند و در نتیجه برخی به روشنی باور به رجعت را با تکذیب آیات الهی و با کفر همسان دانسته‌اند و در دیدگاه‌های خود همواره بر این هستند که رجعتی که شیعه بدان باور دارد، چیزی نیست، مگر دروغ‌انگاری آیات قرآن و البته این نخستین دروغ بستن بر خداوند نیست؛ همان‌گونه که آخرین افترا و دروغ بر خداوند نخواهد بود (مال الله، ۱۴۰۹: ص ۲۵).

به همین دلیل نیز حکم کفر باورمندان به رجعت، امری بعید دانسته نشده و در مواردی نیز به روشنی به آن تصریح کرده‌اند. به عنوان نمونه این سخن:

يجب اكفار الروافض في قولهم برجعة الاموات الى الدنيا و بتناسخ الارواح... و هولاء قوم خارجون عن ملة الاسلام احكامهم احكام المرتدين؛ باید شیعیان را در بیان رجعت مردگان به دنیا و نقل ارواح، کافر اعلام کرد. ... این‌ها کسانی هستند که از دین مبین اسلام خارج شده‌اند و احکامشان همان احکام مرتد است (ابن کمال پاشا، ۱۴۲۵: ص ۱۷۹).



نتیجه‌گیری

از آنچه گفته شد، می‌توان نتیجه گرفت که «رجعت»، به معنای بازگشت شماری از مؤمنان خالص و کافران محض به زندگی دنیایی است با همان بدن‌هایی که پیش از آن در دنیا با آن زندگی کرده‌اند؛ پیش از برپایی قیامت در دوران قیام و حکومت جهانی حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الیک، تا این که مؤمنان خالص از برپایی حکومت عدل شادمان گردند و کافران محض با دیدن دولت حق آزرده و کیفر شوند و همچنین از ایشان در دوران رجعت انتقام گرفته شود.

این باور سترگ، از منظر امامیه امری حتمی و ناگزیر است که به طور حتم در آخرالزمان شکل خواهد گرفت و البته بر این ادعا، افزون بر اجماع دانشمندان بزرگ شیعه و تواتر معنوی احادیث، شماری از آیات دلالت دارند. ادله اثبات معاد جسمانی نیز در این باره می‌تواند بر امکان رجعت دلالت کند؛ اگر چه عقل نیز هیچ منعی بر امکان آن ندارد.

اعتقاد به رجعت از باورهای ویژه شیعه امامیه به‌شمار می‌آید که در طول تاریخ همواره از سوی اهل سنت با آن مخالفت‌های جدی صورت گرفته است، تا جایی که این باور و باورمندان به آن، مورد هجوم انواع تهمت‌های ناروا و بی‌حرمتی‌ها قرار گرفته است.

بررسی‌ها به روشنی گویای آن است که بخش بزرگی از این مخالفت‌ها و دشمنی‌ها معلول فهم نادرست از این باور قرآنی است، به همین دلیل، شیعه همواره در بحث اعتقاد به رجعت در دفاع از کیان این باور راسخ، با بیان ادله محکم و متقنی از آن صیانت کرده است و تألیفات پرشمار و پرحجم حاصل این تلاش‌های بزرگان شیعه بوده است.



منابع

قرآن كريم

١. ابن جوزى، عبدالرحمن بن على (١٤٢٢ق). *زاد المسير فى علم التفسير*، بيروت، دار الكتاب العربى.
٢. ابن سعد، محمد بن سعد (١٤١٥ق). *الطبقات الكبرى*، محقق: محمد عبدالقادر عطا، بيروت، دار الكتب العلمية، منشورات محمد على بيضون.
٣. ابن سليمان، مقاتل (١٤٢٣ق). *تفسير مقاتل بن سليمان*، بيروت، دار احياء التراث العربى.
٤. ابن عربى، محمد بن على (١٤٢٢ق). *تفسير ابن عربى*، بيروت، دار احياء التراث العربى.
٥. حنبلى، ابن عماد، عبد الحى (١٤٥٦ق). *شذرات الذهب*، بيروت، دار ابن كثير.
٦. ابن كمال پاشا، احمد بن سليمان (١٤٢٥ق). *خمسة رسائل فى الفرق والمذاهب*، قاهره، دار السلام.
٧. ابن منظور، محمد بن مكرم (١٤١٤ق). *لسان العرب*، بيروت، دار صادر.
٨. ابن بابويه، محمد بن على (١٣٧٨ق). *عيون أخبار الرضا عليه السلام*، تهران، نشر جهان.
٩. ابن حزم، على بن احمد (١٣٤٧ق). *المحلى*، مصر، ادارة الطباعة المنيرية.
١٠. ابن كثير، اسماعيل بن كثير (١٤١٩ق). *تفسير القرآن العظيم*، بيروت، دار الكتب العلمية.
١١. أبو نعيم الأصبهاني، أحمد بن عبدالله (بى تا). *حلية الأولياء وطبقات الأصفياء*، بيروت، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.
١٢. اشعري، سعد بن عبدالله (١٣٦٥). *المقالات والفرق*، تهران، شركة انتشارات علمى و فرهنگى.
١٣. اصفهاني، أبو نعيم أحمد بن عبدالله (١٣٩٤ق). *حلية الأولياء وطبقات الأصفياء*، مصر، السعادة.
١٤. اطفيش، محمد بن يوسف (١٤٥٨ق). *تيسير التفسير*، عمان، وزارة التراث القومى.
١٥. امين، احمد (١٤٢٥ق). *ضحى الاسلام*، بيروت، دار الكتب العلمية.
١٦. امينى، عبد الحسين (١٣٩٧ق). *الغددير*، بيروت، دار الكتب العربى.
١٧. بخارى، عبدالله (١٤٢٥ق). *جهود ابى الثناء الألويسى فى الرد على الرافضة*، القاهرة، دارالنشر، دار ابن عفان.
١٨. بغوى، حسين بن مسعود (١٤٥٥ق). *معالم التنزيل فى التفسير والتأويل*، بيروت، دارالفكر



للطباعة و النشر و التوزيع.

١٩. تيجاني سماوى ، محمد (بى تا). **لأكون مع الصادقين**، قم، مؤسسة أنصاريان.
٢٥. ثعلبى، احمد بن محمد (١٤٢٢ق). **الكشف والبيان فى تفسير القرآن** (تفسير الثعلبى)، بيروت، دار إحياء التراث العربى.
٢١. حسن، حسن ابراهيم (١٩٦٤م). **تاريخ اسلام**، قاهره، مكتبه النهضه المصريه.
٢٢. حقى برسوى، اسماعيل بن مصطفى (بى تا). **تفسير روح البيان**، بيروت، دارالفكر.
٢٣. حمود، محمد جميل حمود (١٤٣١ق). **الفوائد البهية فى شرح عقائد الإمامية**، بيروت، مؤسسة الأعلمى.
٢٤. خرازى، سيد محسن (١٤١٧ق). **بدائية المعارف الإلهية فى شرح عقائد الإمامية**، قم، مؤسسة النشر الإسلامى.
٢٥. زمخشري، محمود بن عمر (١٤٥٧ق). **الكشاف عن حقايق غوامض التنزيل**، بيروت، دار الكتاب العربى.
٢٦. السعودى، ربيع بن محمد (١٤١٤ق). **الشيعة الاماميه الاثنا عشرية فى ميزان الاسلام**، القاهرة، مكتبة ابن تيمية.
٢٧. سليميان، خدامراد (١٣٨٧). **بازگشت به دنيا در پايان تاريخ**، قم، بوستان كتاب.
٢٨. _____ (بهار ١٤٥١). «**تحليل مفهوم شناختى «رجعت» از نگاه لغت و اصطلاح**»، مجله مديريت دانش اسلامى، شماره ٧.
٢٩. _____ (خرداد ١٣٩٦). «**رجعت در اهل تسنن (چالش ها و عوامل انكار)**»، مجله حكمت اسلامى، شماره ٤ - پيايى ١١.
٣٥. سمرقندى، نصر بن محمد (١٤٥٦ق). **تفسير القرآن الكريم**، بغداد، مطبعة الارشاد.
٣١. سيوطى، جلال الدين (١٤٥٤ق). **الدر المنثور فى تفسير المأثور**، قم، كتابخانه آيت الله مرعشى.
٣٢. الشيبى، كامل مصطفى (١٩٨٢م). **كتاب الصلوة بين التصوف والتشيع**، بيروت، دار الأندلس.
٣٣. الصالحى الشامى، محمد بن يوسف (١٤١٤ق). **سبل الهدى و الرشاد فى سيرة خير العباد**، بيروت، دارالكتب العلميه.
٣٤. طباطبايى، محمد حسين (١٣٦٥). **الميزان فى تفسير القرآن**، قم، جامعه مدرسين حوزه علميه،



دفتر انتشارات اسلامی.

۳۵. طبرسی، احمد بن علی (۱۳۸۳). **الاحتجاج**، قم، شریف الرضی، مكتبة الحيدرية.
۳۶. طبری، محمد بن جریر (بی تا). **تاریخ طبری**، بیروت، بی تا.
۳۷. طنطاوی، سید محمد (۱۳۹۳ق). **تفسیر الوسیط**، مصر، دارالمعارف.
۳۸. علم الهدی، علی بن حسین (۱۴۰۵ق). **رسائل الشریف المرتضی**، قم، دارالقرآن الکریم.
۳۹. قرطبی، محمد بن احمد (۱۴۰۸ق). **الجامع لاحکام القرآن**، بیروت، دارالکتب العلمیة.
۴۰. القفاری، ناصر بن عبدالله (بی تا). **اصول مذهب الشیعة الامامیة الاثنا عشریة**، بی جا، بی تا.
۴۱. مال الله، محمد (۱۴۰۹ق). **الشیعة و تحریف القرآن**، بی جا، مكتبة ابن تیمیة.
۴۲. مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۴ق). **بحار الانوار**، بیروت، مؤسسة الوفاء.
۴۳. مظفر، محمد رضا (۱۳۸۰). **عقاید الامامیة**، مترجم: علیرضا مسجد جامعی، تهران، سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۴۴. مفید، محمد بن محمد (۱۴۱۴ق). **المسائل السرویة**، قم، المؤتمر العالمی لالیفة الشیخ المفید.
۴۵. المقدسی الشافعی، یوسف بن یحیی (۱۳۹۹ق). **عقد الدرر فی اخبار المنتظر**، محقق، الدكتور عبد الفتاح محمد الحلو، قاهره، مكتبة عالم الفكر.
۴۶. مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۶۲). **تفسیر نمونه**، قم، دارالکتب الاسلامیة.
۴۷. میبدی، احمد بن محمد (۱۳۶۴). **کشف الاسرار**، تهران، امیرکبیر.
۴۸. نسفی، عبدالله بن احمد (بی تا). **مدارك التنزیل**، بیروت، دارالکتب العلمیة.
۴۹. نیشابوری، مسلم (۱۳۳۴ق). **صحیح مسلم**، ترکیه، دار الطباعة العامرة.

