

بررسی نسبت میان قیامت و عصر ظهور، از دیدگاه علامه مجلسی

محمدکاظم خواجه احسنی^۱

سید محمد مهدی میرباقری^۲

رضا برنجکار^۳

چکیده

بسیاری از روایات تفسیری در مورد عصر ظهور، ذیل آیات قیامت قرآن آمده‌اند. فراوانی این روایات، پرسش از نسبت میان قیامت و عصر ظهور را مطرح می‌کند. تبیین این نسبت، می‌تواند پرسش‌های بنیادین درباره مهدویت و قیامت را به‌طور نظام‌مند پاسخ دهد و چهره‌ای قرآنی از مدینه موعود مهدوی ترسیم کند.

این پژوهش به بازسازی و ارزیابی دیدگاه علامه مجلسی درباره این نسبت، با تحلیل محتوای شروح حدیثی وی می‌پردازد. یافته‌ها نشان می‌دهد که دیدگاه ایشان بر دو نسبت معنایی - تأویلی و حقیقی - خارجی استوار است. در نسبت معنایی، مجلسی معتقد است اکثر اسما و آیات قیامت، در باطن بر عصر ظهور نیز دلالت دارند. به نظر می‌رسد اصل و گستردگی این تأویل، بر اساس شواهد روایی قابل دفاع است؛ هرچند تأویل اکثر آیات، به عنوان ادعایی استقرایی و آماری، مستلزم بررسی گسترده‌تر است. در نسبت خارجی نیز وی عصر ظهور را قیامت صغرا و از مقدمات قیامت می‌داند. به نظر می‌رسد عنوان قیامت صغرا، دست‌کم از حیث اشتراک در برخی اوصاف، قابل توجیه است؛ اما ادله مجلسی درباره مقدمیت ظهور برای قیامت، صرفاً امکان آن را تأیید می‌کند و اثبات ضرورت و وقوع خارجی‌اش، به ادله بیش‌تری نیازمند است.

واژگان کلیدی: عصر ظهور، قیامت، آیات قیامت، علامه مجلسی، تأویل، قیامت صغرا، مقدمه قیامت.

۱. دانشجوی دکترای کلام امامیه، دانشکدگان فارابی دانشگاه تهران، قم، ایران. mk.khajeahsani@ut.ac.ir

۲. رئیس فرهنگستان علوم اسلامی قم، قم، ایران. info@mirbaqeri.ir

۳. استاد گروه فلسفه و کلام دانشکدگان فارابی، دانشگاه تهران، قم، ایران. berenjkar@ut.ac.ir

۱. مقدمه

مروری بر روایات تفسیری اهل بیت علیهم السلام در موضوع مهدویت و عصر ظهور، نشان می‌دهد که بخش قابل توجهی از این روایات، ذیل آیاتی از قرآن کریم نقل شده‌اند که در ظاهر به قیامت ناظر هستند. کثرت این روایات و تنوع موضوعات آن‌ها، این پرسش بنیادین را مطرح می‌کند که میان عصر ظهور و قیامت چه نسبتی وجود دارد؟ این مسئله مورد توجه علامه مجلسی نیز قرار گرفته و وی در شرح برخی از این روایات، دیدگاهی ویژه درباره این نسبت مطرح کرده است؛ دیدگاهی که به دلیل پراکندگی در آثار او، تاکنون کم‌تر مورد توجه و تأمل قرار گرفته است. پژوهش حاضر درصدد است با روش توصیفی-تحلیلی به این پرسش پاسخ دهد که عصر ظهور و قیامت از منظر علامه مجلسی چه نسبتی دارند و ادله وی تا چه اندازه این نسبت را اثبات می‌کند. وجود نسبت میان عصر ظهور و قیامت، می‌تواند لوازم و آثار مهمی در مباحث کلامی معاد و همچنین ترسیم سیمای عصر ظهور مبتنی بر معارف قرآنی قیامت داشته باشد؛ با اثبات چنین نسبتی، بسیاری از پرسش‌های بنیادین در حوزه مهدویت و قیامت در قالب یک منظومه معرفتی منسجم پاسخ خواهد یافت و چهره‌ای نو و قرآنی از قیامت و مدینه موعود مهدوی ترسیم می‌کند.

با وجود پیشینه قابل توجه در تحلیل موضوعات عصر ظهور و قیامت، تاکنون پژوهشی مستقل و عمیق درباره نسبت دقیق این دو واقعه انجام نشده است. اغلب مطالعات موجود به بررسی مستقل ظهور و قیامت توجه داشته، بی‌آنکه به پیوند نظام‌مند میان آن‌ها بپردازند. از این رو، این پژوهش، خلأ مهمی را در حوزه «تبیین نظام‌مند رابطه عصر ظهور و قیامت» با تکیه بر معارف نقلی پر خواهد کرد و سهم قابل توجهی در توسعه معرفت دینی، فلسفه تاریخ شیعی و نظام‌سازی در اندیشه مهدوی خواهد داشت.

طبق بررسی انجام شده، علامه طباطبایی تنها اندیشمندی است که به صورت صریح و مستقل به مقوله نسبت عصر ظهور و قیامت پرداخته است. وی با اشاره به روایاتی که برخی آیات را به قیامت و روایاتی دیگر که همان آیات را به عصر ظهور یا رجعت تفسیر کرده‌اند؛ میان قیامت، عصر ظهور و رجعت نوعی «وحدت در حقیقت» و «تفاوت در مرتبه» برقرار می‌کند (طباطبایی، ۱۳۵۲: ج ۲، ص ۱۱۰). وی سپس با بررسی حقیقت قیامت و عصر ظهور و رجعت و همچنین



برخی اوصاف اصلی آن‌ها؛ بر این باور است که معارف مربوط به عصر ظهور و رجعت، اشتراک این دو با قیامت را در حقیقت و اوصاف نشان می‌دهند. بر همین اساس، در نهایت، عصر ظهور و رجعت را از مراتب قیامت معرفی می‌کند؛ یعنی از حیث حقیقت با قیامت متحدند؛ اما از حیث مرتبه با هم تفاوت دارند (همان، ص ۱۰۶-۱۱۰). این دیدگاه در بسیاری از پژوهش‌های مهدوی اخیر مورد توجه قرار گرفته است.

محمد سند در بخشی از کتابش در زمینه رجعت، به تبیین و نقد دیدگاه علامه طباطبایی در این زمینه پرداخته است (سند، ۲۰۱۳: ج ۱، ص ۴۰-۴۳). در پژوهشی با عنوان «مقارنت رجعت و عصر ظهور، با تأکید بر تبیین علامه طباطبایی»، پناهی‌آزاد به بررسی نسبت رجعت و ظهور پرداخته و با تکیه بر دیدگاه علامه طباطبایی، رجعت، عصر ظهور و قیامت را همسو و از مصادیق ایام ثلاثه ظهور حق معرفی می‌کند (پناهی‌آزاد، ۱۳۹۵: ص ۹۹-۱۱۸). این پژوهش، با تأکید بر مبانی نقلی و عقلی رجعت، بیش‌تر بر تبیین همسویی این سه رخداد در اندیشه علامه طباطبایی متمرکز است. همچنین مقاله «رجعت، عصری بین ظهور و قیامت (تبیین جایگاه رجعت در فرایند تکامل جامعه)»، با بررسی آیات و روایات، رجعت را مرحله‌ای واسط میان ظهور و قیامت در مسیر تکامل جامعه بشری معرفی می‌کند (فتحی، ۱۴۰۳: ص ۲۰۱-۲۲۲). نویسنده با تکیه بر دیدگاه علامه طباطبایی، این سه رخداد را مراتب مختلف یک حقیقت می‌داند و از پیوستگی آن‌ها در فرایند تحقق کمال جامعه سخن می‌گوید. تمرکز اصلی پژوهش بر جایگاه رجعت در تکامل جامعه بر دیدگاه علامه طباطبایی مبتنی است.

با وجود جست و جوی فراوان، پژوهشی مستقل که به بازسازی و ارزیابی دیدگاه علامه مجلسی پرداخته باشد، یافت نشد. وی این دیدگاه را در قالب بحثی مستقل ارائه نکرده، بلکه مطالب مرتبط با آن را لابه‌لای شروح حدیثی خود مطرح کرده است. بررسی آثار وی نشان می‌دهد که عبارات قابل استناد در این زمینه عمدتاً در دو کتاب مرآة العقول و بحار الأنوار مطرح شده است و در سایر آثار ایشان، از جمله در موضوع رجعت و مهدویت، مطلب مستقلی که در بازسازی این دیدگاه نقش اساسی داشته باشد؛ به دست نیامد.

از این‌رو داده‌های این پژوهش با تمرکز بر عبارات و شروح علامه مجلسی در مرآة العقول و بحار الأنوار و با ملاک ارتباط مستقیم آن‌ها با نسبت عصر ظهور و قیامت انتخاب شده‌اند.



روایات نیز بر اساس دلالت آن‌ها بر تأویل اُسما و آیات قیامت به عصر ظهور و رجعت، خصوصاً در تفاسیر روایی مهدویت گردآوری و بررسی شده‌اند. معیار ارزیابی، میزان دلالت روایت، گستره تعمیم آن و سازگاری آن با مجموعه شواهد قرآنی و روایی است. در این پژوهش، «نسبت معنایی» ناظر به دلالت تأویلی اُسما و آیات قیامت بر عصر ظهور و رجعت و «نسبت حقیقی-خارجی» ناظر به رابطه میان این وقایع در تحقق خارجی؛ از جمله مشابهت در اوصاف و تقدم ظهور و رجعت بر قیامت است.

فرایند نگارش پژوهش بدین صورت است که ابتدا عبارات مجلسی در مرآة العقول و بحار الأنوار گردآوری و بر اساس مبانی وی در باب تأویل تحلیل و سپس شواهد قرآنی و روایات مرتبط با آن‌ها از حیث دلالت و میزان تعمیم ارزیابی شده‌اند.

شایان توجه است که در دیدگاه مجلسی، عصر ظهور و رجعت، از حیث بسیاری اوصاف، با یکدیگر اشتراک دارند؛ تا جایی که وی از عصر ظهور به «رجعت صغرا» تعبیر می‌کند (مجلسی، ۱۳۸۹: ج ۲۶، ص ۳۰۹). با این حال، ادبیات این پژوهش بر عصر ظهور متمرکز است؛ هر چند نتایج آن، با توجه به زاویه بحث و ادله مورد استناد، در اکثر موارد به رجعت نیز قابلیت تعمیم خواهد داشت.

۲. دیدگاه علامه مجلسی درباره نسبت عصر ظهور و قیامت

علامه مجلسی با استناد به روایاتی که برخی از آن روایات، عناوین و آیات ناظر به قیامت را بر عصر ظهور تطبیق یا تأویل کرده‌اند؛ دیدگاهی نو درباره نسبت این دو ارائه کرده است. وی در دو کتاب مرآة العقول و بحار الأنوار، ذیل روایاتی که عناوینی چون «الساعة»، «الآخرة»، «یوم الدین» را بر عصر ظهور اطلاق کرده‌اند؛ نکاتی در این باره مطرح کرده است. در این بخش، با گردآوری و تحلیل این عبارات، دیدگاه وی صورت‌بندی شده تا زمینه تحلیل و ارزیابی آن فراهم شود.

۲-۱. مبنای علامه مجلسی در باب «تأویل»

از آنجا که محور اصلی این دیدگاه به موضوع «تأویل» باز می‌گردد؛ پیش از بیان دیدگاه

ایشان، لازم است مبانی وی در باب تأویل به اختصار بیان شود. علامه مجلسی، همچون اکثر مفسران، «تأویل» را از سنخ «معنا» می‌داند (عظیمی و غفوری نژاد، ۱۳۹۵: ج ۳۳، ص ۳۳)؛ برخلاف دیدگاه برخی، همچون علامه طباطبائی (طباطبائی، ۱۳۹۴: ص ۶۳-۶۴)، که تأویل را از سنخ واقعیت خارجی دانسته‌اند. مجلسی به ذو وجوه بودن آیات و برخورداری آن‌ها از لایه‌های مختلف معنایی و دانشی معتقد است که از آن‌ها به «ظاهر» و «باطن» قرآن تعبیر می‌شود. از دیدگاه برخی محققان، تأویل در اندیشه مجلسی، فرآیند رسیدن به بطن آیات قرآن است، نه این‌که با واژه «بطن» مترادف باشد (فقهی‌زاده، ۱۳۸۵: ص ۵۱). در این پژوهش، از این تفاوت جزئی، چشم‌پوشی می‌شود. بر این اساس، تأویل از منظر مجلسی به معنایی فراتر از ظاهر آیه ناظر است که با آن بی‌ارتباط نیست و می‌تواند در مواردی بر مصادیق و ساحت‌های متفاوتی دلالت کند. این مبنا در تبیین عناوین قیامت بر عصر ظهور اهمیت دارد.

مجلسی همچنین در مواضع مختلف، به شیوه‌هایی اشاره کرده است که معصوم علیه السلام از طریق آن‌ها به بیان تأویل آیه پرداخته و میان ظاهر و باطن آن پیوند برقرار می‌کند. این شیوه‌ها عبارتند از: استعاره، مجاز، کنایه، جری و تطبیق و مانند آن (همان، ص ۵۴-۵۸). بر این اساس، می‌توان گفت عنوان «تأویلی» صرفاً یک لفظ مشیر نیست، بلکه در چارچوب مبنای مجلسی، میان معنای ظاهری و معنای باطنی نوعی ارتباط و تناسب وجود دارد که زمینه این اطلاق را فراهم می‌کند. از این رو، هنگامی که یک عنوان یا وصف قیامت در روایات بر عصر ظهور تطبیق می‌شود؛ این تطبیق را نمی‌توان صرفاً عنوانی لفظی دانست؛ بلکه می‌توان آن را حاکی از نوعی ارتباط و تناسب میان اوصاف قیامت و عصر ظهور قلمداد کرد.

۲-۲. بیان اول علامه مجلسی در تأویل «ساعة»

نخستین عبارت مجلسی، به تبیین معنای «السَّاعَة» در یکی از روایات تفسیری اختصاص دارد که وی در شرح آن، به نسبت این عنوان با عصر ظهور پرداخته است. این بیان در تفسیر آیه «قُلْ مَنْ كَانَ فِي الصَّلَاةِ فَلْيَمْدُدْ لَهُ الرَّحْمَنُ مَدًّا حَتَّىٰ إِذَا رَأَوْا مَا يُوعَدُونَ إِمَّا الْعَذَابَ وَإِمَّا السَّاعَةَ» (مریم: ۷۵) و روایت ذیل آن آمده است. امام صادق علیه السلام در تفسیر این آیه، «السَّاعَة» را بر خروج حضرت قائم عجل الله تعالی فرجه الشریف و انتقام الاهی به دست ایشان تطبیق کرده است و می‌فرماید: «فَهُوَ



خُرُوجُ الْقَائِمِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، وَهُوَ السَّاعَةُ؛ یعنی یکی از وعیدهای الهی به گمراهان، خروج قائم عَلَيْهِ السَّلَامُ است و آن همان «ساعت» است (کلینی، ۱۴۰۷: ج ۱، ص ۴۳۱). علامه مجلسی در شرح این روایت، ابتدا عذاب مذکور در آیه را، به قرینه عبارت قبلی روایت که سخن از موت است، به «مرگ» تفسیر کرده و معنای تأویلی «السَّاعَةُ» را بر «خروج حضرت قائم عَلَيْهِ السَّلَامُ» حمل کرده است (مجلسی، ۱۳۸۹: ج ۵، ص ۱۲۷-۱۲۸).

وی در ادامه از این عبارت روایت، قاعده‌ای کلی‌تر برداشت کرده است: «فإن كل ما ورد من الساعة و أمثالها في القرآن فظهرها القيامة و بطنها الرجعة، فإنها القيامة الصغرى و من مقدماتها» (مجلسی، ۱۳۸۹: ج ۵، ص ۱۲۸). بر اساس این عبارت، «السَّاعَةُ» و عناوینی مانند آن در قرآن دارای ظاهری ناظر به قیامت و باطنی ناظر به رجعت‌اند. بنابراین، رجعت نیز «قیامت صغرا» و از مقدمات قیامت معرفی شده است. وی در بحار الأنوار نیز در شرح همین روایت چنین می‌نویسد: «فإن الساعة ظهرها القيامة و بطنها الرجعة» (مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۲۴، ص ۳۳۴). با توجه به این‌که در روایت، «السَّاعَةُ» بر خروج قائم عَلَيْهِ السَّلَامُ تطبیق شده است؛ به نظر می‌رسد مراد از «رجعت» در بیان علامه، به مفهومی عام‌تر از دوره رجعت ائمه ناظر است که دست‌کم عصر ظهور را نیز در بر می‌گیرد.

در این عبارت علامه، چند نکته محل تأمل است: نخست، تعمیم حکم از «السَّاعَةُ» در آیه شریفه، به همه موارد استعمال آن در قرآن است که با تعبیر «فإن» بیان شده است. پرسش آن است که این تعمیم چگونه از روایت برداشت می‌شود؟ به نظر می‌رسد، بتوان منشأ آن را در تعبیر تأکیدی امام صادق عَلَيْهِ السَّلَامُ جست‌وجو کرد؛ زیرا پس از تطبیق «السَّاعَةُ» بر خروج قائم عَلَيْهِ السَّلَامُ، روایت با عبارت «وَهُوَ السَّاعَةُ»، بار دیگر بر این همانی تأکید می‌کند. از این تأکید می‌توان احتمال داد که اطلاق عنوان «السَّاعَةُ» بر خروج قائم عَلَيْهِ السَّلَامُ، صرفاً به مورد خاص آیه ناظر نباشد.

اما نکته دیگر این‌که تعمیم از «السَّاعَةُ» به «امثالها» یعنی سایر اُسمای قیامت، در عبارت علامه، مستند به چه چیزی است؟ دو احتمال درباره منشأ آن قابل طرح است: احتمال نخست آن است که علامه با توجه به سایر روایاتی که اُسمای قیامت را به عصر ظهور تاویل کرده‌اند، این قاعده را به دیگر اُسمای قیامت نیز تعمیم داده باشد؛ هرچند این احتمال با تعبیر «فإن» که

در مقام تفریع و نتیجه‌گیری آمده است؛ سازگار نیست. احتمال دوم آن است که با توجه به کاربرد گسترده «الساعة» به عنوان یکی از اُسمای خاص قیامت در قرآن، تأکید امام بر این که خروج قائم عَلَيْهِ السَّلَام «الساعة» است؛ به خصوص لفظ «الساعة» ناظر نباشد، بلکه حقیقت معاد و به تبع آن، عناوین مختلف آن را در برگیرد. با این حال، قابل توجه است که علامه در بحار الأنوار ذیل همین روایت، عبارت «امثالها» را نیاورده و حکم را به خود «الساعة» اختصاص داده است: «فإن الساعة ظهورها القيامة و بطنها الرجعة» (مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۲۴، ص ۳۳۴).

اما مسئله اساسی آن است که علامه مجلسی در این تحلیل، میان قیامت و عصر ظهور چه نسبتی برقرار می‌کند. تأمل در عبارات وی نشان می‌دهد که از این روایات، دو نکته مهم درباره این نسبت قابل استخراج است: نخست، در بعد الفاظ و دلالت‌های قرآنی، آنجا که عنوانی از عناوین قیامت در قرآن به کار رفته است، ظاهر آن به قیامت و باطن آن به رجعت ناظر است «فإن كل ما ورد من الساعة و أمثالها في القرآن فظهورها القيامة و بطنها الرجعة». این قاعده، به نحوه دلالت الفاظ قرآنی ناظر است و در صورت پذیرش آن، می‌تواند بر فهم مجموعه‌ای از آیات مربوط به قیامت و نسبت آن‌ها با ظهور و رجعت مؤثر باشد. نکته دوم، در بعد حقایق خارجی، علامه رجعت را «قیامت صغرا» و از مقدمات قیامت می‌داند: «فإنها القيامة الصغرى و من مقدماتها». بنابراین، در بیان وی، نسبت میان این دو، به معنای الفاظ محدود نمی‌شود، بلکه میان رجعت و قیامت نیز رابطه‌ای خارجی و ترتیبی برقرار است؛ به این معنا که رجعت در مرحله‌ای پیش از قیامت قرار گرفته است و به عنوان یکی از مقدمات آن معرفی می‌شود. تعبیر «قیامت صغرا» نیز می‌تواند به نوعی مشابهت میان این دو ناظر باشد؛ هرچند از این تعبیر به تنهایی نمی‌توان همه ابعاد این مشابهت را تعیین کرد. از این جنبه، تحلیل علامه را می‌توان دارای دو بعد لفظی-دلالی و حقیقی-تاریخی دانست: بعد نخست، به نحوه کاربرد اُسمای قیامت و بعد دوم، به نسبت میان عصر ظهور و رجعت و قیامت مربوط است.

۲-۳. بیان دوم علامه مجلسی در تأویل «آخرت»

بیان دیگر علامه مجلسی ذیل آیه «مَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الْآخِرَةِ نَزِدْ لَهُ فِي حَرْثِهِ وَمَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا وَمَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ نَصِيبٍ» (شوری: ۲۰) قابل توجه است. امام



صادق عَلَيْهِ السَّلَام در تفسیر این آیه، «الْآخِرَةُ» را به دولت امام زمان عَجَّلَ اللَّهُ تَعَالَى تأویل کرده و محرومیت دشمنان حضرت از آن دولت با عبارت «وَمَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ نَصِيبٍ» توضیح داده است: «لَيْسَ لَهُ فِي دَوْلَةِ الْحَقِّ مَعَ الْقَائِمِ نَصِيبٌ» (کلینی، ۱۴۰۷: ج ۱، ص ۴۳۵-۴۳۶). علامه مجلسی پس از نقل این برداشت، آن را در چارچوب قاعده‌ای کلی تر قرار داده است و می‌نویسد: «وَفُسِّرَتِ الْآخِرَةُ بِالرَّجْعَةِ وَدَوْلَةِ الْقَائِمِ عَلَيْهِ السَّلَامُ؛ لِأَنَّ مَرَّ مِنْ أَنَّ أَكْثَرَ آيَاتِ الْبَعْثِ وَالْقِيَامَةِ مُؤَوَّلَةٌ بِدَوْلَةِ الْقَائِمِ عَجَّلَ اللَّهُ تَعَالَى وَالرَّجْعَةِ، فَإِنَّهُمَا مِنْ مَبَادِيهَا» (مجلسی، ۱۳۸۹: ج ۵، ص ۱۶۰). وی در بحار الأنوار نیز در شرح همین روایت، با تعبیری مشابه می‌گوید: «وَفُسِّرَتِ الْآخِرَةُ بِالرَّجْعَةِ وَدَوْلَةِ الْقَائِمِ لِأَنَّ عَرَفَتْ أَنَّ أَكْثَرَ آيَاتِ الْقِيَامَةِ مُؤَوَّلَةٌ بِهَا» (همان، ۱۴۰۳: ج ۲۴، ص ۳۴۹).

از این عبارت علامه مجلسی می‌توان دو نکته را دریافت: نخست، وی وجه تأویل «الْآخِرَةُ» به رجعت و دولت قائم عَجَّلَ اللَّهُ تَعَالَى را در این می‌داند که بیش تر آیات مربوط به بعث و قیامت، به دولت قائم عَجَّلَ اللَّهُ تَعَالَى و رجعت تأویل شده‌اند. این نکته، همچون بیان پیشین، به بُعد دلالت و تأویل اُسما و آیات قیامت و امکان اطلاق آن‌ها بر عصر ظهور و رجعت ناظر است. دوم، وی بر اساس همین تأویل و با توجه به این که بخش عمده‌ای از آیات بعث و قیامت به دولت قائم عَجَّلَ اللَّهُ تَعَالَى و رجعت تأویل شده‌اند، نتیجه می‌گیرد که این دو از «مبادی» قیامت‌اند. بنابراین، بار دیگر میان عصر ظهور و رجعت از یک سو و قیامت از سوی دیگر رابطه‌ای برقرار می‌کند که از اشتراک در کاربرد الفاظ فراتر است و به تقدم و نقش آن‌ها نسبت به قیامت بازمی‌گردد. به نظر می‌رسد مراد علامه از این که اکثر آیات قیامت به عصر ظهور و رجعت تأویل شده‌اند؛ روایاتی هستند که در همین مجلدات از دو کتاب بحار الأنوار و مرآة العقول آمده‌اند و علامه با تعبیر «لما مرَّ» به آن‌ها ارجاع داده است. این برداشت در بیان بعدی علامه به گونه‌ای صریح تر مطرح شده است.

۲-۴. بیان سوم علامه مجلسی در تأویل آیه ۴۸ سوره ابراهیم

سومین بیان علامه مجلسی در شرح روایتی از امام صادق عَلَيْهِ السَّلَام آمده است. وی با اشاره به آیه ۴۸ سوره ابراهیم که ناظر به دگرگونی زمین است، می‌گوید: «و كَأَنَّهُ إِشَارَةٌ إِلَى بطن قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ﴾ (ابراهیم: ۴۸) فَإِنَّ آيَاتِ الْبَعْثِ أَكْثَرُهَا مُؤَوَّلَةٌ بِالرَّجْعَةِ وَ زَمَانِ الْقَائِمِ عَجَّلَ اللَّهُ تَعَالَى فِي الْقُرْآنِ كَمَا اطَّلَعْتُ عَلَى بَعْضِهَا سَالِفًا» (مجلسی، ۱۳۸۹: ج ۵، ص ۲۷۰). علامه در

اینجا نیز بر این نکته تأکید دارد که بسیاری از آیات مربوط به قیامت در قرآن، به رجعت و زمان حضرت قائم عجل الله تعالی فرجه الشریف تأویل شده‌اند. در نتیجه این عبارت نیز می‌تواند مؤیدی بر دیدگاه وی درباره وجود لایه‌ای باطنی در آیات قیامت و ارتباط آن با عصر ظهور باشد.

۲-۵. بیان چهارم علامه مجلسی در تأویل «یوم الدین»

بیان دیگر علامه مجلسی ذیل روایت امام باقر علیه السلام در تفسیر آیه «وَالَّذِينَ يُصَدِّقُونَ بِيَوْمِ الدِّينِ» (معارج: ۲۶) آمده است. امام باقر علیه السلام در تفسیر این آیه، «یوم الدین» را بر خروج حضرت قائم عجل الله تعالی فرجه الشریف تطبیق کرده و می‌فرماید: «مُخْرُجُ الْقَائِمِ عجل الله تعالی فرجه الشریف»؛ یعنی مقصود از «یوم الدین»، خروج حضرت قائم عجل الله تعالی فرجه الشریف است (کلینی، ۱۴۰۷: ج ۸، ص ۲۸۷). علامه مجلسی در شرح این روایت، قاعده‌ای کلی درباره نسبت آیات قیامت و رجعت مطرح می‌کند: «قوله: «مُخْرُجُ الْقَائِمِ عجل الله تعالی فرجه الشریف» اعلم أن أكثر الآيات الواردة في القيامة الكبرى دالة بباطنها على الرجعة الصغرى» (مجلسی، ۱۳۸۹: ج ۲۶، ص ۳۰۹). به نظر می‌رسد مراد علامه مجلسی از «الرجعة الصغرى» در این عبارت، ناظر به عصر ظهور و خروج حضرت قائم عجل الله تعالی فرجه الشریف ناظر باشد؛ زیرا در این روایت، «یوم الدین» به صراحت بر خروج قائم عجل الله تعالی فرجه الشریف تطبیق شده است. همچنین از تعبیر «الرجعة الصغرى» می‌توان احتمال داد که وی در کنار «رجعة صغرا»، برای رجعت در معنای گسترده‌تر نیز درجه‌ای فراتر در نظر داشته باشد؛ چنان که در عبارات پیشین، از رجعت با تعبیر «قیامت صغرا» یاد کرده است.

وی در ادامه، معنای «یوم الدین» را در عصر ظهور تشریح کرده و آن را به مجازات برخی مشرکان و منافقان، آن‌هم به سبب برخی اعمال آنان نه همه اعمالشان تفسیر می‌کند. از این توضیح می‌توان دریافت که علامه در صدد تبیین نسبت میان کبرویت قیامت و صغرویت عصر ظهور در وصف «یوم الدین» است؛ به این معنا که هرچند «یوم الدین» در مقیاس کامل خود به قیامت کبرا مربوط است؛ اما در عصر ظهور نیز برخی همان آثار در مقیاسی کوچک‌تر تحقق می‌یابد. علامه در بحار الأنوار عیناً همین عبارت را نقل کرده است (همان، ۱۴۰۳: ج ۲۴، ص ۳۱۴). بنابراین علامه مجلسی در این عبارت نیز همان دو نکته اساسی درباره نسبت قیامت و عصر ظهور را مطرح می‌کند: نخست، از بعد لفظی - معنایی، عناوین و آیات به قیامت دارای



دلالتی باطنی بر عصر ظهور و رجعت ناظرند؛ و دوم، از حیث حقیقی-تاریخی، عصر ظهور و رجعت در نسبت با قیامت، در جایگاه مقدمات آن، اما در مقیاسی کوچک‌تر، قرار دارند.

۲-۶. جمع‌بندی دیدگاه علامه مجلسی

از مجموع عبارات علامه مجلسی که در این بخش بررسی شد، می‌توان دریافت که وی در تبیین نسبت قیامت و عصر ظهور، میان آن‌ها دو نوع نسبت معنایی و حقیقی برقرار می‌کند. این دو نسبت، هرچند در عبارات مختلف وی به صورت پراکنده بیان شده‌اند؛ در مجموع تصویری نسبتاً منسجم از دیدگاه او به دست می‌دهند. این دیدگاه دست کم چهار بار در کتاب *مرآة العقول* و سه بار در کتاب *بحار الانوار* آمده و لذا به صورت قطعی به ایشان قابل انتساب است.

نخست، نسبت معنایی و تأویلی است. بر اساس عبارات علامه، غالب عناوین و آیات ناظر به قیامت، افزون بر معنای ظاهری خود که به قیامت کبرا مربوط هستند، در باطن بر عصر ظهور و رجعت دلالت دارند. چنین تأویل‌روایی در عناوینی چون «السَّاعَةُ»، «الْآخِرَةُ» و «یوم الدین» به خروج قائم عجل الله تعالی فرجه الشریف، دولت حق و رجعت به صراحت مطرح شده است و علامه آن را از موارد خاص فراتر برده و به بیش‌تر عناوین و آیات قیامت تعمیم می‌دهد. این نسبت را به دایره معنا ناظر دانسته‌ایم؛ زیرا طبق مبنای مجلسی، تأویل به واقعیت خارجی ناظر نیست، بلکه به معنا ناظر است.

دوم، نسبت حقیقی و تاریخی میان این دو است. بر اساس مبنای مجلسی در باب تأویل، میان معنای ظاهری آیات و معنای باطنی آن‌ها ارتباط و تناسب وجود دارد. بنابراین، تجمیع این تناسب‌ها و شباهت‌ها، ما را به مشابَهت اکثری دو واقعه می‌رساند. لذا در عبارات علامه، عصر ظهور و رجعت تنها معنای باطنی آیات قیامت نیستند، بلکه از حیث تحقق خارجی نیز در نسبت با قیامت قرار دارند. وی از رجعت و دولت قائم عجل الله تعالی فرجه الشریف با تعبیری مانند «قیامت صغرا» و همچنین «مقدمات» یا «مبادی» قیامت یاد می‌کند. بر این اساس، عصر ظهور و رجعت در مقایسه با قیامت کبرا، در مرحله‌ای پیش از آن قرار می‌گیرند و تحقق عمده اوصاف و آثار قیامت در آن‌ها، در گستره‌ای محدودتر، قابل تصور است.



پس از تبیین دیدگاه علامه مجلسی، اکنون این پرسش مطرح است که ادعاهای وی تا چه اندازه از ادله‌ای که بدان‌ها استناد کرده، قابل برداشت است و با در نظر گرفتن سایر ادله، تا چه حد می‌توان از آن‌ها دفاع کرد؟ در ادامه، هر یک از این دو نسبت به تفکیک بررسی و ارزیابی می‌شود:

۳. بررسی نسبت معنایی میان عصر ظهور و قیامت

با توجه به مباحث پیشین، علامه مجلسی برای تبیین نسبت معنایی میان قیامت و عصر ظهور، به دو دسته مستند استناد کرده است: نخست، تأویل اُسمای قرآنی قیامت به عصر ظهور و رجعت؛ و دوم، روایاتی که در آن‌ها آیات قیامت به عصر ظهور و رجعت تأویل شده‌اند. در ادامه، این استدلال از لحاظ دلالت و میزان تعمیم آن، در سه گام بررسی و ارزیابی می‌شود:

۳-۱. گام اول: تعمیم تأویل «ساعة» به همه کاربردهای قرآنی آن

همان‌طور که گفته شد، علامه با استناد به روایت امام صادق علیه السلام ذیل آیه ۷۵ سوره مریم و عبارت تأکیدی حضرت: «وَهُوَ السَّاعَةُ»، چنین نتیجه می‌گیرد که «السَّاعَةُ» در همه کاربردهای قرآنی به عصر ظهور و رجعت تأویل می‌شود. این ادعا با توجه به این‌که «السَّاعَةُ» از حیث کاربرد دومین اسم خاص (عَلَم) قیامت در قرآن ۳۶ بار آمده است (مرکز فرهنگ و معارف قرآن، ۱۳۹۳: ج ۴، ص ۷۶)، اهمیتی مضاعف دارد.

شاید در وهله نخست، چنین به نظر برسد که تعمیم این تأویل بر اساس یک روایت به تنهایی قابل پذیرش نباشد؛ با این حال، این تأویل به روایت مذکور منحصر نیست، بلکه در روایات متعددی، عنوان قرآنی «السَّاعَةُ» بر عصر ظهور حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف تطبیق شده است. مهم‌ترین روایات عبارتند از:

– در یکی از این روایات، امام «السَّاعَةُ» در آیه «اٰفْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَانْشَقَّ الْقَمَرُ» (قمر: ۱) را بر ظهور حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف تطبیق کرده و درباره آن می‌فرماید: «خُرُوجُ الْقَائِمِ عَلَيْهِ السَّلَامُ» (قمی، ۱۴۰۴: ج ۲، ص ۳۴۰). بر اساس این روایت، نزدیک کردن «السَّاعَةُ» در این آیه، بر نزدیک بودن خروج حضرت قائم عجل الله تعالی فرجه الشریف حمل شده است.

– در روایت دیگری، «السَّاعَةُ» بر زمان ظهور امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف تأویل شده و وجه آن، ناگهانی



بودن وقوع آن معرفی شده است. زراره از امام باقر علیه السلام درباره آیه «هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا السَّاعَةَ أَنْ تَأْتِيَهُمْ بَغْتَةً» (زخرف: ۶۶) سؤال می‌کند؛ امام می‌فرماید: «هِيَ سَاعَةُ الْقَائِمِ عَلَيْهِ السَّلَامُ تَأْتِيَهُمْ بَغْتَةً» (استرآبادی، ۱۴۰۹: ص ۳۰۸). عنوان «ظهور الإمام المهدي عجل الله تعالی فرجه الشريف بغتة هو الساعة في الآية» در معجم أحاديث الإمام المهدي عجل الله تعالی فرجه الشريف مؤیدی بر این دلالت است (کورانی، ۱۴۱۱: ج ۷، ص ۵۶۳).

– در روایتی دیگر، پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم در تفسیر آیه «يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا... لَا تَأْتِيَكُمْ إِلَّا بَغْتَةً» (اعراف: ۱۸۷)، ظهور حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشريف را به قیامت تشبیه کرده و فرموده‌اند: «إِنَّمَا مَثَلُهُ كَمَثَلِ السَّاعَةِ لَا تَأْتِيكُمْ إِلَّا بَغْتَةً» (خزاز رازی، ۱۴۰۱: ص ۲۴۸). همچنین امام رضا علیه السلام به نقل از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم درباره کیفیت ظهور حضرت می‌فرماید: «مَثَلُهُ مَثَلُ السَّاعَةِ الَّتِي لَا يَحِلُّ لَهَا لَوْفَتُهَا إِلَّا هُوَ... لَا تَأْتِيكُمْ إِلَّا بَغْتَةً» (صدوق، ۱۳۹۵: ج ۲، ص ۳۷۲).

– جامع‌ترین روایت در موضوع تطبیق «السَّاعَةُ» بر عصر ظهور، حدیث مفضل بن عمر از امام صادق علیه السلام است که در آن چهار کاربرد قرآنی «السَّاعَةُ» بر مسئله ظهور تطبیق شده است. امام ابتدا با استناد به آیه «يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّي» (اعراف: ۱۸۷)، نامعلوم بودن زمان ظهور را بیان می‌کنند و می‌فرمایند: «لَا تَهُ السَّاعَةُ الَّتِي قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: «يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ...» سپس با استناد به آیه «هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا السَّاعَةَ أَنْ تَأْتِيَهُمْ بَغْتَةً فَقَدْ جَاءَ أَشْرَاطُهَا» (محمد: ۱۸)، از اَشْرَاط و علائم ظهور سخن می‌گویند و آیه «افْتَرَبَتِ السَّاعَةُ» (قمر: ۱) را بر نزدیک بودن ظهور تطبیق می‌کنند. در ادامه نیز آیه «أَلَا إِنَّ الَّذِينَ يُمَارُونَ فِي السَّاعَةِ لَفِي ضَلَالٍ بَعِيدٍ» (شوری: ۱۸) را بر تردیدکنندگان در امر ظهور حمل کرده و می‌فرمایند: «يَقُولُونَ: مَتَىٰ وُلْدٌ؟ وَمَنْ رَأَاهُ؟ وَأَيْنَ هُوَ؟ وَمَتَىٰ يَظْهَرُ؟ كُلُّ ذَلِكَ اسْتِعْجَالًا لِأَمْرِهِ وَشَكًّا فِي قَضَاءِ اللَّهِ وَقُدْرَتِهِ» (بحرانی، ۱۴۲۷: ص ۲۱۶). افزون بر این، روایت دیگری از امام صادق علیه السلام همین معنا را با صراحت بیش‌تری بیان می‌کند. آن حضرت در تفسیر آیه ۱۸ سوره شوری می‌فرماید: «مَا هِيَ وَاللَّهِ إِلَّا قِيَامُ الْقَائِمِ» (طبری آملی، ۱۴۱۳: ص ۴۵۰-۴۵۱).

در مجموع، روایات تفسیری اهل بیت علیهم السلام نشان می‌دهد که عنوان «السَّاعَةُ» در موارد متعددی از آیات ناظر به قیامت، بر عصر ظهور تطبیق شده است. بنابراین، به نظر می‌رسد ادعای علامه در تعمیم معنای تأویلی «السَّاعَةُ» به سایر کاربردهای قرآنی آن، از پشتوانه روایی

قابل توجهی برخوردار باشد.

۳-۲. گام دوم: تعمیم تأویل «الساعة» به سایر اُسما قیامت

نکته دیگر آن که علامه مجلسی، تأویل «الساعة» به عصر ظهور را به سایر اُسما قیامت نیز تعمیم داده است؛ بدین معنا که دیگر اُسما قیامت نیز در باطن بر عصر ظهور تأویل می‌شوند. مقدمتا باید توجه داشت که اُسما قیامت بسیار متنوع و متعددند، تا آنجا که برخی مفسران آن‌ها را تا هفتاد عنوان (مکارم شیرازی، ۱۳۷۷: ج ۵، ص ۴۹) و حتی یکصد عنوان (فیض کاشانی، ۱۴۱۷: ج ۵، ص ۵۰۵-۵۰۷ و جوادی آملی، ۱۳۹۴: ج ۴، ص ۳۹۷) برشمرده‌اند. با این حال، به نظر می‌رسد مقصود علامه مجلسی از اُسمایی که تأویل آن‌ها را مشابه «الساعة» می‌داند، همه این عناوین نیست، بلکه عمدتاً دو دسته را شامل می‌شود: نخست، اُسما خاص (عَلَم) مانند «آخرت»، «غاشیه» و «قارعه»؛ دوم، ترکیباتی از «یوم» و یک وصف، همچون «یوم القيامة»، «یوم الدين» و «یوم البعث». بر اساس دایرة المعارف فرهنگ قرآن، مجموع این دو دسته ۲۷ مورد است (مرکز فرهنگ و معارف قرآن، ۱۳۹۳: ج ۴، ص ۷۶-۷۷).

همان طور که گفته شد «الساعة» از حیث کاربرد یکی از پرکاربردترین اسم‌های خاص قیامت (عَلَم) در قرآن است. لذا بعید نیست که بتوان گفت این معنای تأویلی به سایر اُسما قیامت قیامت نیز قابل تعمیم است؛ هر چند با توجه به کثرت و تنوع اُسما قیامت و تفاوت میزان کاربرد آن‌ها، تعمیم این حکم به همه اُسما ممکن است نخست دشوار به نظر برسد. شاید برای حل همین اشکال، علامه مجلسی تأویل برخی اُسما قیامت همچون آخرت و یوم الدين را نیز مطرح کرده است. البته چنین تأویلی به روایات و آیات مطرح شده توسط ایشان منحصر نیست و مؤیدات بیش‌تری دارد.

مثلاً درباره تأویل نام «آخرت» و مرادف معنایی‌اش، «یوم الآخر» که حدود ۱۴۰ بار در قرآن آمده است، روایات تفسیری متعددی وارد شده است. امام صادق عَلَيْهِ السَّلَام ذیل آیه «كَلا بَلْ لَا يَخَافُونَ الْآخِرَةَ» (مدثر: ۵۳)، «آخرت» را بر دولت حضرت قائم عَلَيْهِ السَّلَام تطبیق کرده و فرموده‌اند: «هِيَ دَوْلَةُ الْقَائِمِ عَلَيْهِ السَّلَام» (استرآبادی، ۱۴۰۹: ج ۲، ص ۷۳۴-۷۳۵). همچنین در تفسیر قمی، وعده آخرت در آیه «إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ أَنْفُسَكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ الْآخِرَةِ» (اسراء: ۷)،



بر امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف و یاران ایشان حمل شده است: «يَعْنِي الْقَائِمَ صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَأَصْحَابَهُ» (قمی، ۱۴۰۴: ج ۲، ص ۱۴). عنوان حدیث در معجم احادیث الإمام المهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف همین برداشت را تایید می کند (ر.ک: کورانی، ۱۴۱۱: ج ۷، ص ۳۳۰).

همچنین در چندین روایت، «آخرت» در قرآن بر «رجعت» تطبیق شده است. از جمله، امام باقر علیه السلام در تفسیر آیه «فَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ» (نحل: ۲۲)، مراد از «آخرت» را رجعت دانسته و فرموده اند: «يَعْنِي أَنَّهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ بِالرَّجْعَةِ أَنهَا حَقٌّ» (قمی، ۱۴۰۴: ج ۱، ص ۳۸۳). همچنین در تفسیر آیه «وَمَنْ كَانَ فِي هَذِهِ أَعْمَىٰ فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَىٰ وَأَضَلُّ سَبِيلًا» (اسراء: ۷۲)، از امام باقر علیه السلام یا امام صادق علیه السلام که در پاسخ به پرسش از مراد «آخرت» فرمودند: «الرَّجْعَةُ» (عیاشی، ۱۳۸۰: ج ۲، ص ۳۰۶). عنوان «المعنى الباطنى للآخرة فى الآية» برای این روایت در معجم احادیث الإمام المهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف نیز مؤید این برداشت است. همچنین در تفسیر آیه «وَلِلْآخِرَةِ خَيْرٌ لَّكَ مِنَ الْأُولَىٰ» (ضحی: ۴)، امام صادق علیه السلام «آخرت» را به رجعت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم تفسیر کرده و فرموده اند: «يَعْنِي الْكَرَّةَ، هِيَ الْآخِرَةُ لِلنَّبِيِّ صلی الله علیه و آله و سلم» (قمی، ۱۴۰۴: ج ۲، ص ۴۲۷). مجموعه این روایات نشان می دهد که «آخرت» نیز در تأویل آیات قرآن، بر وقایع مرتبط با عصر ظهور و رجعت اطلاق شده است.

این معنا درباره «يوم القيامة» نیز در برخی روایات دیده می شود. این عنوان که حدود ۷۰ بار درباره قیامت در قرآن به کار رفته، در روایات اهل بیت علیهم السلام به عصر ظهور تأویل شده است. امام صادق علیه السلام در تفسیر آیات آغازین سوره لیل آمده است: «عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام فِي قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ: «وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَىٰ» (لیل: ۱)، قَالَ: دَوْلَةُ إِبْلِيسَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ، وَهُوَ يَوْمُ قِيَامِ الْقَائِمِ، «وَالنَّهَارِ إِذَا تَجَلَّى» (لیل: ۲)، وَهُوَ الْقَائِمُ عجل الله تعالی فرجه الشریف إِذَا قَامَ» (استرآبادی، ۱۴۰۹: ص ۷۸۰). در این روایت، پایان دولت ابلیس که از آن به «يوم القيامة» تعبیر شده، با روز قیام حضرت قائم عجل الله تعالی فرجه الشریف منطبق دانسته شده است. این مضمون با روایاتی که پایان مهلت ابلیس را زمان ظهور حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف دانسته اند؛ هماهنگ است (ر.ک: بحرانی، ۱۴۱۵: ج ۳، ص ۳۶۶). از این رو، «يوم القيامة» نیز در برخی روایات تفسیری اهل بیت علیهم السلام بر عصر ظهور تأویل شده است.

افزون بر این موارد، برای برخی دیگر از آسمای قیامت، مانند «يوم الخروج»، «يوم الدين»، «يوم الفتح» و «غاشية» نیز روایات تأویلی نقل شده است که به دلیل پرهیز از اطناب سخن از

ذکر آن‌ها صرف نظر می‌شود. فتونی نیز ذیل مدخل «یوم» در تأویل معنای یوم درباره قیامت، همین دیدگاه را داشته و برخی روایات مربوط را نقل کرده است (فتونی، ۱۴۲۷: ص ۵۵۰).

به نظر می‌رسد با در نظر گرفتن این مجموعه ادله، دیدگاه علامه از مؤیدات روایی قابل توجهی برخوردار است و می‌توان از آن دفاع کرد. در عین حال، ممکن است برخی اُسمای کم‌کاربرد، به استناد ادله خاص، از این قاعده استثنا باشند. بنابراین، هرچند نمی‌توان صرفاً بر اساس تأویل «الساعة» این حکم را به همه اُسمای قیامت تعمیم داد، اما مجموعه ادله روایی مربوط به سایر اُسماء، این تعمیم را تقویت و دست‌کم آن را به عنوان دیدگاهی قابل دفاع مطرح می‌کند.

۳-۳. گام سوم: تأویل اکثر آیات قیامت به عصر ظهور و رجعت

با توجه به ادله علامه، برای ارزیابی این ادعا، دو مسیر احتمالی را می‌توان در نظر گرفت: نخست، بررسی میزان و گستره روایات تأویلی ذیل آیات قیامت؛ و دوم، بررسی دلالت تأویلی اُسمای قیامت در آیاتی که این اُسماء در آن‌ها به کار رفته‌اند.

در مسیر نخست، نگاهی آماری به آیات قیامت قرآن و از سوی دیگر، روایات تفسیری مهدوی می‌تواند در ارزیابی ادعای علامه راهگشا باشد. دیدگاه رایج آن است که حدود یک‌سوم آیات قرآن به قیامت و عالم پس از مرگ اختصاص دارد. علامه طباطبایی تعداد آیات مربوط به عالم پس از مرگ را حدود ۲ هزار آیه دانسته است. برخی با شمارش دقیق‌تر، این تعداد را ۱۴۰۰ آیه برآورد کرده‌اند؛ هرچند اگر آیاتی را که به گونه‌ای به معاد اشاره دارند نیز در شمار آوریم؛ تعداد آیات از این رقم فراتر خواهد رفت (سبحانی تبریزی، ۱۳۶۹: ج ۵، ص ۱۱).

در مقابل، بررسی معاجم روایات تفسیری مهدویت نشان می‌دهد که تعداد آیاتی که روایات مهدوی ذیل آن‌ها نقل شده، به مراتب از مجموعه آیات مربوط به قیامت کم‌تر است. در کتاب «المحجة فی ما نزل فی القائم الحجة»، تألیف بحرانی، که از قدیمی‌ترین معاجم احادیث تفسیری در موضوع مهدویت به شمار می‌رود؛ ۲۹۶ روایت مهدوی ذیل ۱۲۰ آیه گردآوری شده است. در «معجم احادیث الإمام المهدی» نیز حدود ۳۳۰ آیه استقصا شده که ۱۱۵ مورد آن در قالب دسته‌ای از آیات قرار دارد. البته این آمار، همه روایات مهدوی را شامل است و به روایات



تأویلی عصر ظهور اختصاص ندارد؛ بلکه موضوعاتی همچون دوران غیبت، جایگاه امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف و دیگر مباحث مهدوی را نیز دربر می‌گیرد. بنابراین، تعداد روایاتی که به طور مشخص آیات را به عصر ظهور تأویل کرده‌اند، به مراتب از این مقدار کم‌تر خواهد بود.

شاهد دیگری که می‌تواند در این زمینه مورد توجه قرار گیرد، گزارشی است که علامه طباطبایی در بحث روایی ذیل آیه ۲۱۰ سوره بقره ارائه کرده است. وی به مجموعه‌ای از روایات اشاره می‌کند که در برخی از آن‌ها، آیه شریفه به قیامت و در برخی دیگر، همان آیه به عصر ظهور یا رجعت تفسیر شده است و تعداد این روایات را دست کم پانصد مورد بر می‌شمرد (طباطبایی، ۱۳۵۲: ج ۲، ص ۱۰۶). وی در البیان فی الموافقة بین الحديث و القرآن این تعداد را دست کم هفتصد روایت دانسته است (طباطبایی، ۱۴۲۷: ج ۲، ص ۳۳). حتی با فرض این که این روایات دربر گیرنده آیات متعددی باشند، بر اساس برآوردی تقریبی، حداکثر حدود ۱۲۵ آیه را می‌توان در این مجموعه شناسایی کرد.

از این رو، بعید به نظر می‌رسد که بتوان برای تک تک آیات فراوان مربوط به قیامت، روایتی مستقل از معصومان علیهم السلام یافت که آن آیه را به عصر ظهور یا رجعت تأویل کرده باشد. با این حال، حجم قابل توجه همین روایات، می‌تواند نوعی استفاضه مضمونی ایجاد کند و قرینه‌ای بر وجود جریان گسترده تأویلی در روایات اهل بیت علیهم السلام باشد. افزون بر این، اگر روایات تأویلی را بر اساس وحدت سیاق، به آیات پیش و پس از آیه مورد روایت نیز تعمیم دهیم؛ دامنه آیاتی که می‌توان مشمول این روایات دانست، افزایش خواهد یافت.

با توجه به این ملاحظات، به نظر می‌رسد تعبیر علامه از «اکثر آیات» را نمی‌توان به معنای عام استغراقی دانست؛ یعنی چنین نیست که وی یکایک آیات مربوط به قیامت را بررسی کرده و برای اکثر آن‌ها روایت تأویلی مستقلی یافته باشد، بلکه این تعبیر را باید مشابه عام مجموعی فهم کرد؛ به این معنا که علامه بر اثر انس فراوان با روایات تأویلی و مشاهده تکرار مضمون تأویل آیات قیامت به عصر ظهور و رجعت، به جمع‌بندی کلان رسیده و از این مجموعه، تعبیر «اکثر آیات» را به کار برده است. از این رو، به نظر می‌رسد تعمیم حکم به «اکثر آیات» حاصل جمع‌بندی کلی از مجموعه روایات باشد، نه نتیجه استقصای آماری تک تک آیات.

مسیر دوم برای ارزیابی ادعای علامه، توجه به معنای تأویلی اُسمای قیامت است. باید توجه

داشت که اثبات معنای تأویلی یک کلیدواژه، در مرحله نخست، معنای تأویلی جمله‌ای را که آن کلیدواژه در آن به کار رفته است، تحت تأثیر قرار می‌دهد و در صورت وحدت سیاق، می‌تواند به کل آیه و سپس به آیات پیش و پس از آن نیز سرایت کند. بر این اساس، هنگامی که معنای تأویلی یک اسم قیامت در روایات اثبات می‌شود، آیاتی که آن اسم در آن‌ها به کار رفته است نیز می‌توانند از ظرفیت تأویلی برخوردار شوند. بنابراین، معنای تأویلی هر یک از اُسمای قیامت را می‌توان، با رعایت شرایط لازم، قرینه‌ای برای وجود معنای تأویلی در مجموعه‌ای از آیات دانست که آن اسم در آن‌ها به کار رفته است.

با توجه به این که در بخش پیشین پژوهش، معنای تأویلی دست‌کم برای اکثر اُسمای قرآنی قیامت بررسی و تبیین شد و از سوی دیگر مجموع کاربرد این اُسماء در قرآن به قریب سیصد مورد می‌رسد؛ می‌توان گفت که این شواهد، دامنه قابل توجهی از آیات قیامت را دربر می‌گیرد. البته این مسیر نیز به تنهایی برای اثبات تأویل «اکثر آیات قیامت» کافی نیست؛ زیرا صرف وجود یک اسم دارای معنای تأویلی در یک آیه، لزوماً به معنای تأویل تمام محتوای آن آیه نیست. با این حال، هنگامی که این شواهد در کنار مجموعه روایات تأویلی و با لحاظ وحدت سیاق قرار گیرند، می‌توانند مؤید قابل توجهی برای ادعای علامه باشند.

در مجموع، به نظر می‌رسد ادعای علامه درباره تأویل اکثر آیات قیامت به عصر ظهور و رجعت، از مؤیدات قابل توجهی برخوردار باشد. البته داوری دقیق‌تر درباره گستره این تأویل، به استقصای تفصیلی آیات قیامت و بررسی پراکندگی و تنوع موضوعی آیاتی نیازمند است که از دو مسیر یاد شده به عصر ظهور و رجعت تأویل شده‌اند.

۴. بررسی نسبت حقیقی-خارجی میان عصر ظهور و قیامت

سؤال اساسی دیگر آن است که از مجموع این تأویلات، چه دلالتی درباره نسبت حقیقی و خارجی قیامت و عصر ظهور می‌توان برداشت کرد؟ همان‌طور که گفته شد، علامه مجلسی دو نکته اساسی در این باره مطرح کرده است: نخست، این که رجعت و عصر ظهور «قیامت صغرا» هستند؛ و دوم، این که رجعت و عصر ظهور از «مقدمات» و «مبادی» قیامت به شمار می‌روند. در ادامه، هر یک از این دو ادعا از جنبه دلالت و میزان استواری آن بررسی می‌شود.



۴-۱. نسبت اول: عصر ظهور؛ قیامت صغرا

نخست، درباره تعبیر «قیامت صغرا» باید توجه داشت که طبق مبنای علامه در موضوع تأویل، معنای باطنی و تأویلی، صرفاً یک عنوان مشیر و قراردادی نیست، بلکه حاکی از نوعی ارتباط و تناسب میان ظاهر و باطن است؛ یعنی وجود خصوصیتی مشترک در امر ظاهری و باطنی، موجب برقراری این رابطه معنایی شده است. هرچند تبیین کیفیت این ارتباط و ریشه آن در مصداق باطنی، به قواعد دقیق و منضبط نیازمند است و ممکن است در برخی موارد از دسترس ما خارج باشد؛ به هر حال، انبوه تأویلات را می‌توان حاکی از وجود شباهت‌ها و تناسب‌های متعدد میان معنای ظاهر و باطن دانست. بنابراین، می‌توان گفت میان قیامت و عصر ظهور و رجعت، نوعی هم‌سنخی و مشابهت وجود دارد. از این‌رو، هنگامی که علامه از تعبیر «قیامت کبرا» برای قیامت و «قیامت صغرا» برای ظهور و رجعت استفاده می‌کند، به نظر می‌رسد درصدد بیان همین تناسب و مشابهت میان این دو حقیقت است؛ تناسبی که با توجه به گستره تأویلات روایی، می‌تواند ابعاد متعددی از حقیقت قیامت را دربر گیرد. عبارت علامه در تبیین رابطه معنای ظاهری و باطنی «یوم الدین» نیز می‌تواند مؤید قابل توجهی برای این برداشت باشد؛ خصوصاً آن‌که بخش قابل توجهی از اُسمای مشترک از ترکیب واژه «یوم» و یک وصف تشکیل شده‌اند و چنین ترکیبی غالباً حاکی از محوریت آن وصف در هویت این دوره‌هاست. توضیح آن‌که در عرف رایج، هنگامی که ویژگی یک دوره زمانی با وصفی همچون «یوم» معرفی می‌شود، آن وصف معمولاً بیانگر حقیقت غالب و عنصر اساسی آن دوره، یا دست‌کم یکی از مهم‌ترین ویژگی‌های آن است. برای نمونه در تعبیرهایی مانند «عصر سنت» یا «دوران بعثت»، مقصود صرفاً حضور سنت یا بعثت به عنوان نوعی ویژگی فرعی نیست، بلکه این مفاهیم، چارچوب اصلی فهم و تحلیل آن دوره را شکل می‌دهند و سایر ویژگی‌ها در نسبت با آن‌ها تبیین می‌شوند. از این‌رو، هنگامی که «یوم» به یک عنوان وصفی اضافه می‌شود، می‌تواند به ویژگی برجسته و حقیقت غالب آن دوره تاریخی ناظر باشد؛ مؤلفه‌ای که سایر ویژگی‌های آن دوره در پرتو آن تبیین می‌شوند. بر این اساس، اشتراک در عناوین ترکیبی «یوم» میان قیامت، ظهور و رجعت را نیز می‌توان فراتر از اشتراکات فرعی، به اشتراک ویژگی‌های بنیادین این سه دوره ناظر دانست.

در مجموع، می‌توان گفت تعبیر «قیامت صغرا»، با توجه به شواهد تأویلی پیش گفته، دست‌کم از لحاظ وجود تناسب و هم‌سنخی میان این دوره‌ها قابل دفاع است؛ هرچند اثبات این‌که همه ویژگی‌های قیامت در ظهور و رجعت تحقق می‌یابد، به دلیل مستقل نیازمند است. شایان توجه است که چنین نسبتی میان قیامت و عصر ظهور و رجعت، در روایات به صورت تصریحی و کلی بیان نشده و تعبیر «قیامت کبرا» نیز در منابع نقلی به کار نرفته است. البته برخی اندیشمندان با استناد به حدیث نبوی «مَنْ مَاتَ فَقَدْ قَامَتْ قِيَامَتُهُ» (مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۵۸، ص ۷)؛ برای هر انسانی دو قیامت، یعنی «قیامت صغرا» و «قیامت کبرا»، قائل شده‌اند (سبزواری، ۱۳۸۳: ص ۴۲۸ و ابن عربی، ۱۴۴۱: ج ۳، ص ۳۸۹)؛ اما این اصطلاح، که بیش‌تر در ادبیات فلسفی و عرفانی رواج یافته، از موضوع این پژوهش خارج است.

با این حال، برخی آیات و روایات، با بیان اوصاف مشترک و در عین حال متفاوت این دوره‌ها، می‌توانند مؤید مناسبی برای تقابل «کبرا» و «صغرا» میان قیامت و ظهور و رجعت در برخی اوصاف خاص باشند.

از جمله این مؤیدات آیه «وَيَوْمَ نَخْشِرُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ فَوْجًا مِمَّنْ يَكْذِبُ بِآيَاتِنَا فَهُمْ يُوزَعُونَ» (نمل: ۸۳) است. خداوند متعال در این آیه از حشری سخن می‌گوید که در مقابل حشر عمومی قیامت، تنها گروهی از هر امت را دربر می‌گیرد. روایات فراوانی از اهل بیت علیهم‌السلام این حشر را به «رجعت» تفسیر کرده‌اند (بحرانی، ۱۴۱۵: ج ۴، ص ۲۳۱-۲۳۸)؛ چنان‌که امام صادق علیه‌السلام در تفسیر آیه تصریح می‌کند که این آیه درباره قیامت نیست؛ زیرا در قیامت همه انسان‌ها محشور می‌شوند و آیه به رجعت ناظر است (قمی، ۱۴۰۴: ج ۲، ص ۱۳۰). در روایتی دیگر نیز از بازگشت گروهی از مؤمنان در رجعت سخن گفته شده است (استرآبادی، ۱۴۰۹: ج ۲، ص ۴۰۳). بنابراین، اصل «حشر» و بازگشت مردگان، از جمله ویژگی‌هایی است که میان قیامت و رجعت اشتراک دارد؛ با این تفاوت که حشر قیامت، عمومی و همگانی، و حشر رجعت، محدود و گزینشی است.

مؤید دیگر، آیه «وَلَنُذِيقَهُمْ مِنَ الْعَذَابِ الْأَذْنَىٰ دُونَ الْعَذَابِ الْأَكْبَرِ» (سجده: ۲۱) است که در روایات، «عذاب ادنی» بر رجعت و «عذاب اکبر» بر قیامت تطبیق شده است. امام صادق علیه‌السلام می‌فرماید: «العذاب الادنی عذاب الرجعة و العذاب الاکبر عذاب يوم القيامة» (یزدی حائری، ۱۴۲۲: ج ۲، ص ۲۸۰). همچنین در روایتی دیگر، عذاب ادنی به «عذاب الرجعة بالسيف» تفسیر



شده است (قمی، ۱۴۰۴: ج ۲، ص ۱۷۰). مضمون مشابهی در آیه ﴿لِنُذِقَهُمْ عَذَابَ الْحُزْنِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَخْزَى﴾ (فصلت: ۱۶) نیز دیده می‌شود. در روایات، «عذاب خزی در حیات دنیا» به حوادث نزدیک به قیام قائم عَلَيْهِ السَّلَام، از جمله مسخ برخی معاندان، تطبیق شده است (نعمانی، ۱۳۹۷: ص ۲۶۹).

مجموع این شواهد، از یک سو وجود برخی ویژگی‌های مشترک میان قیامت، رجعت و عصر ظهور، همچون حشر و عذاب الاهی، و از سوی دیگر تفاوت در درجه و گستره تحقق آن‌ها را نشان می‌دهد. از این رو، این مؤیدات می‌توانند در کنار شواهد تأویلی پیشین، تعبیر علامه مجلسی از قیامت به «قیامت کبرا» و از ظهور و رجعت به «قیامت صغرا» را تقویت کنند؛ تعبیری که افزون بر بیان تناسب و هم‌سنخی این دوره‌ها، بر تفاوت در گستره و میزان تحقق ویژگی‌های قیامت دلالت دارد. به نظر می‌رسد این نحوه نسبت خارجی، با دیدگاه علامه طباطبایی تناسب دارد؛ چه آن‌که ایشان نسبت میان قیامت و عصر ظهور را اتحاد حقیقی، با تفاوت در درجه می‌داند (طباطبایی، ۱۳۵۲: ج ۲، ص ۱۱۰). از نتایج آشکار این رویکرد، تشابه در صفات در عین شدیدتر بودن آن در قیامت است.

۴-۲. نسبت دوم: عصر ظهور، یکی از مقدمات و مبادی قیامت

همان‌طور که گفته شد، علامه مجلسی در تبیین نسبت عصر ظهور و قیامت، از همسانی با اختلاف درجه، یک قدم جلوتر رفته و عصر ظهور را از «مقدمات» و «مبادی» قیامت دانسته است. سؤال مهم آن است که مقصود علامه مجلسی از مقدمه چیست و آیا ادله علامه برای برقراری چنین نسبتی کفایت می‌کند؟

با توجه به ترتیب زمانی سه دوره ظهور، رجعت و قیامت؛ می‌توان این احتمال را مطرح کرد که تحقق صفات و ویژگی‌های مشترک این سه دوره، به صورت تدریجی در بستر تاریخ پیش می‌رود. بر این اساس، تعبیر «مقدمه»، دست‌کم به تقدم زمانی عصر ظهور و تحقق تدریجی برخی از آن اوصاف و ویژگی‌ها، پیش از قیامت ناظر می‌باشد. با این حال، به نظر می‌رسد این تعبیر در بیان علامه مجلسی می‌تواند از تقدم زمانی و تحقق تدریجی فراتر باشد و به نوعی ترتب رتبی نیز اشاره داشته باشد؛ به این معنا که تحقق برخی اوصاف و ویژگی‌ها در عصر ظهور،

زمینه ساز تحقق آن‌ها در قیامت باشد. بنابراین، می‌توان احتمال داد که این سه دوره، صرفاً سه واقعه مشابه و مستقل نباشند، بلکه از حیث تحقق آن حقیقت مشترک، مراحل مختلف فرایندی واحد را تشکیل دهند که به صورت تدریجی در تاریخ تحقق می‌یابد.

بر اساس این تحلیل، عصر ظهور و رجعت می‌توانند دو مرحله از فرایند تحقق این اُسما و صفات باشند که در نهایت، در قیامت به درجه کامل خود می‌رسند. از این رو، نسبت عصر ظهور و قیامت را می‌توان به صورت مرحله آغازین و مرحله نهایی جریان تاریخی واحدی تفسیر کرد؛ جریانی که در عصر ظهور آغاز می‌شود؛ در رجعت گسترش و تکامل می‌یابد و در قیامت به مرحله نهایی خود می‌رسد.

طبق این توضیح، تعبیر «مقدمات» و «مبادی» را می‌توان به همین تقدم مرحله‌ای ظهور و رجعت نسبت به قیامت در تحقق اوصاف مشترک ناظر دانست. بنابراین، مجموعه ادله مورد بررسی، دست کم امکان برقراری چنین نسبتی میان عصر ظهور، رجعت و قیامت را فراهم می‌کند؛ اما برای اثبات ضرورت و واقعیت این نسبت، نمی‌توان به توضیحات مذکور بسنده کرد و باید به شواهد قرآنی و روایی مربوط به نحوه تحقق تدریجی اُسما و صفات مشترک در عصر ظهور، رجعت و قیامت مراجعه کرد.

به نظر می‌رسد روایاتی که سه دوره ظهور، رجعت و قیامت را از مصادیق «ایام الله» معرفی کرده‌اند، می‌توانند در این زمینه دلالت داشته باشند (صدوق، ۱۴۱۶: ج ۱، ص ۱۰۸). طبق روایات تأویلی، حقیقت ایام الله همان تحقق نعمت ولایت است. بر این اساس، تحقق اوصاف عصر ظهور به عنوان اولین مرحله از ایام الله، با ولایت و سرپرستی امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف به پیش می‌رود و مأموریت ایشان جزئی از طرح الهی برای اقامه حق و عدل در قیامت به عنوان مرحله پایانی ایام الله است که به تحقق کامل‌تر همان اوصاف در قیامت می‌انجامد. ادله و مبانی چنین برداشتی از روایات ایام الله، خود به پژوهشی مستقل نیازمند است.

نتیجه‌گیری

پژوهش حاضر با هدف بازسازی و بررسی دیدگاه علامه مجلسی درباره نسبت عصر ظهور و قیامت انجام شد. وی در دو کتاب مرآة العقول و بحار الأنوار، مجموعاً در هفت عبارت موجز و



دقیق، ضمن شرح روایات تأویلی، دیدگاه خویش را بیان کرده است که مجموعه آن‌ها، از وجود دیدگاهی منسجم و روشن نزد وی حکایت دارد. دیدگاه ایشان بر دو نوع نسبت استوار است: نسبت معنایی و نسبت حقیقی-خارجی. در نسبت معنایی، عصر ظهور و رجعت، باطن یا تأویل اکثر اُسما و آیات به قیامت ناظر است؛ و در نسبت خارجی، ظهور و رجعت با قیامت، از حیث مشابهت در اوصاف و نیز نقش مقدماتی، ارتباط دارند. بررسی ما در ارزیابی این دو نسبت به نتایج زیر رسید:

۱. تأویل اُسمای قیامت به عصر ظهور: بررسی روایات نشان داد که این دیدگاه علامه درباره «السَّاعَة»، افزون بر روایت مورد استناد علامه، از پشتوانه چند روایت دیگر برخوردار است. همچنین روایات تأویلی متعددی درباره اُسمای آخره، یوم القيامة، یوم الدین، یوم الخروج، یوم الفتح، غاشیه و ... نیز نشان می‌دهد که این شیوه درباره دیگر اُسمای قیامت نیز جاری است. از این‌رو، تأویل اُسمای قیامت به عصر ظهور و رجعت، قابل دفاع است.

۲. تأویل اکثر آیات قیامت به عصر ظهور: بررسی شواهد نشان داد که مجموعه‌ای قابل توجه از آیات قیامت در روایات به عصر ظهور و رجعت تأویل شده‌اند؛ اما این شواهد برای اثبات «اکثر آیات» به معنای استقرایی و آماری کافی نیستند. از این‌رو، مناسب‌تر است تعبیر علامه، را حاصل جمع‌بندی وی از کثرت و تنوع روایات تأویلی در این موضوع دانست. به عبارت دیگر اصل گستردگی جریان تأویل آیات قیامت به عصر ظهور و رجعت قابل دفاع است؛ اما تعمیم آن به «اکثر آیات» به معنای دقیق، به استقصای تفصیلی بیش‌تری نیازمند است.

۳. ظهور به مثابه قیامت صغرا: به نظر می‌رسد این ادعای علامه، دست‌کم از حیث وجود هم‌سنخی و اشتراک در برخی اوصاف و تفاوت در گستره تحقق آن‌ها، قابل دفاع باشد و روایاتی نیز که اشتراک این دوره‌ها را در برخی اوصاف، همچون حشر و عذاب، در عین تفاوت در گستره تحقق آن‌ها نشان می‌دهند؛ می‌توانند مؤید این برداشت باشند؛ هر چند چنین نسبتی در روایات به صورت صریح و کلی بیان نشده است.

۴. ظهور به مثابه مقدمه و مبدأ قیامت: بر پایه اشتراک اُسما و اوصاف و نیز توالی تاریخی ظهور، رجعت و قیامت، می‌توان احتمال داد که اوصاف و آثار قیامت در این دوره‌ها به صورت تدریجی و در گستره‌ای محدودتر تحقق یابند و در قیامت به صورت کامل ظهور کنند. از این‌رو،

ادله موجود امکان و معقولیت یک نسبت مقدمه‌ای و تاریخی را تأیید می‌کنند؛ اما اثبات ضرورت و واقعیت قطعی این فرایند، به استناد مستقل به آیات و روایاتی نیازمند است که تحقق تدریجی این اوصاف و نسبت میان دوره‌ها را تصریح یا تأیید کنند.



منابع

قرآن کریم.

۱. ابن عربی، محیی الدین محمد بن علی (۱۴۴۱ق). *الفتوحات المکیة*، بیروت، دار إحياء التراث العربی، دار صادر.
۲. استرآبادی، علی بن احمد (۱۴۰۹ق). *تأویل الآیات الظاهرة*، محقق: حسین استادولی، قم، دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۳. بحرانی، هاشم بن سلیمان (۱۴۱۵ق). *البرهان فی تفسیر القرآن*، با همکاری بنیاد بعثت، واحد تحقیقات اسلامی، قم، بنیاد بعثت، مرکز چاپ و نشر.
۴. بحرانی، هاشم بن سلیمان (۱۴۲۷ق). *المحجة فیما نزل فی القائم الحجة* عجل الله تعالی فرجه الشرف، محقق: طالب زکی، قم، دار المودة.
۵. پناهی آزاد، حسن (۱۳۹۵). «مقارنت «رجعت» و عصر ظهور، با تأکید بر تبیین علامه طباطبائی»، انتظار موعود، دوره ۱۶، شماره ۵۴، ص ۹۹-۱۱۸.
۶. پورعلمداری، نصرالله؛ قاضی زاده، ابراهیم و کاظم (۱۳۹۷). «اکاوی و بررسی اندیشه علامه مجلسی در تحلیل روایات تأویلی آیات قرآن با تکیه بر بحار الانوار و مرآة العقول»، علوم حدیث، سال ۲۳، شماره ۸۷، ص ۴۷-۷۰.
۷. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۹۴). *تفسیر موضوعی قرآن کریم*، قم، نشر اسراء.
۸. خزاز رازی، علی بن محمد (۱۴۰۱ق). *کفایة الأثر*، محقق: عبداللطیف حسینی کوهکمری، قم، بیدار.
۹. سبحانی تبریزی، جعفر (۱۴۱۱ق). *منشور جاوید*، قم، دارالقرآن الکریم.
۱۰. سبزواری ملاحادی، هادی بن مهدی (۱۳۸۸). *شرح منظومه*، مقدمه ابوالحسن شعرانی، مصحح: ابراهیم میانجی، تهران، اسلامیه.
۱۱. سند، محمد (۲۰۱۳م). *الرجعة بین الظهور و المعاد*، محقق: نخبة من الفضلاء، بی جا.
۱۲. صدوق، محمد بن علی (۱۳۹۵ق). *کمال الدین و تمام النعمة*، مصحح: علی اکبر غفاری، تهران، دارالکتب الإسلامية.

۱۳. صدوق، محمد بن علی (۱۴۱۶ق). **الخصال**، مصحح: علی اکبر غفاری، قم، دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۱۴. طباطبائی، محمدحسین (۱۳۵۲ش). **المیزان فی تفسیر القرآن**، بیروت، مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.
۱۵. طباطبائی، محمدحسین (۱۴۲۷ق). **تفسیر البیان فی الموافقة بین الحديث و القرآن**، محقق: اصغر ارادت، بیروت، دارالتعارف للمطبوعات.
۱۶. طباطبائی، محمدحسین (۱۳۹۴ق). **قرآن در اسلام**، مصحح: رضا ستوده، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
۱۷. طبری آملی، محمدبن جریر (۱۴۱۳ق). **دلائل الإمامة**، با همکاری بنیاد بعثت، واحد تحقیقات اسلامی، قم، بنیاد بعثت.
۱۸. عظیمی، محمد و غفوری نژاد، محمد (۱۳۹۵). «نظریه تأویل ظواهر دینی نزد محمد باقر مجلسی»، شیعه پژوهی، سال ۲، شماره ۶، ۲۷-۴۲.
۱۹. عیاشی، محمد بن مسعود (۱۳۸۰ق). **تفسیر العیاشی**، مصحح: هاشم رسولی، تهران، مکتبه العلمیه الاسلامیه.
۲۰. فتحی، امین (۱۴۰۳). «رجعت؛ عصری بین ظهور و قیامت» (تبیین جایگاه رجعت در فرایند تکامل جامعه)، مطالعات معرفتی در دانشگاه اسلامی، دوره ۲۸، شماره ۲ (پیاپی ۹۹)، ص ۲۰۱-۲۲۲.
۲۱. فتونی، عبدالله بن محمد (۱۴۲۷ق). **مرآة الأنوار و مشکاة الأسرار**، قم، مؤسسه آل البيت علیه السلام لإحياء التراث.
۲۲. فقهی زاده، عبدالهادی (۱۳۸۵). «مجلسی و تأویل روایات»، پژوهش زبان های خارجی، شماره ۲، ص ۸۱-۹۹.
۲۳. فیض کاشانی، محسن (۱۴۱۷ق). **المحجة البيضاء فی تهذیب الإحياء**، قم، دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۲۴. قمی، علی بن ابراهیم (۱۴۰۴ق). **تفسیر القمی**، مصحح: سید طیب موسوی جزائری، قم، دارالکتاب.



۲۵. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ق). **الكافی**، مصحح: علی اکبر غفاری، تهران، دارالکتب الإسلامية.
۲۶. کورانی، علی (۱۴۲۸ق). **معجم أحاديث الإمام المهدي** عليه السلام، قم، مسجد مقدس جمکران.
۲۷. مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳ق). **بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار**، بیروت، مؤسسة الوفاء.
۲۸. مجلسی، محمدباقر (۱۳۸۹). **مرآة العقول فی شرح أخبار آل الرسول** عليه السلام، با استفاده از **الوافی** محسن فیض کاشانی، محقق: بهراد الجعفری، تهران، دارالکتب الإسلامية.
۲۹. مرکز فرهنگ و معارف قرآن (۱۳۹۳). **برگزیده فرهنگ قرآن**، قم، بوستان کتاب.
۳۰. مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۷). **پیام قرآن**، با همکاری جمعی از فضلا، تهران، دارالکتب الإسلامية.
۳۱. نعمانی، محمد بن ابراهیم (۱۳۹۷ق). **الغیبة**، محقق: علی اکبر غفاری. تهران، مکتبة الصدوق.
۳۲. یزدی حائری، علی بن زین العابدین (۱۴۲۲ق). **إلزام الناصب فی إثبات الحجة الغائب**، محقق: علی عاشور، بیروت، مؤسسة الأعلمی للمطبوعات.