



آموزه رجعت؛ «ضروری مذهب» یا «اختصاصی مذهب»؟

ساجده یوسفی^۱

محمد جاودان^۲

تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۱۱/۱۰

تاریخ تأیید: ۱۳۹۷/۰۲/۲۰

چکیده

مشهور امامیه «رجعت» را ضروری مذهب می‌شمارد؛ در مقابل، اهل سنت مصرانه رجعت را یکسره انکار می‌کنند و شیعه امامیه را در باور به این آموزه، مورد نقد و اتهام قرار می‌دهند. شیعیان با استدلال‌های قرآنی و روایی، به تبیین اصل رجعت و نیز دفاع از شبهات پرداخته‌اند. در این میان، شماری از علمای امامیه، رجعت را ضروری مذهب نمی‌دانند و حتی کسانی بر لزوم اعتقاد به آن اصراری ندارند. پر روشن است که بیرون کردن رجعت از دایره ضروریات مذهب، لزوماً به معنای نفی و انکار خود رجعت نیست. این جستار، پس از بررسی ادله ضرورت رجعت از سوی عالمان امامیه و نیز با ملاحظه ادله غیرضروری بودن این باور از سوی دیگر عالمان مذهب، بدین نکته رهنمون است که رجعت نه از ضروریات مذهب امامیه، بلکه از «اختصاصات» آن است. بررسی نهایی این پژوهش نشان می‌دهد که بی‌توجهی به تغییر و تطور معانی واژگان، خلط میان اختصاصی و ضروری مذهب، غفلت از اجماع مدرکی، تصور تلازم میان تواتر و ضرورت و نیز تصور تلازم میان اشتهار و ضرورت، مهم‌ترین عواملی است که منجر به اختلاف دیدگاه‌های علمای امامیه درباره اهمیت موضوع رجعت شده است.

واژگان کلیدی

کلام امامیه، رجعت، دیدگاه‌های امامیه، اختصاصی مذهب، ضروری مذهب.

۱. دانش آموخته کارشناسی ارشد شیعه‌شناسی دانشگاه ادیان و مذاهب (sajede.usofi@gmail.com).

۲. استادیار گروه شیعه‌شناسی دانشکده شیعه‌شناسی دانشگاه ادیان و مذاهب و عضو پیوسته انجمن کلام

اسلامی حوزه (mjavdan1383@gmail.com).

بیان مسئله

در اسلام شیعی افزون بر اصول دین و مذهب، آموزه‌های دیگری نیز از جایگاه بسیار حیاتی برخوردار بوده و به عنوان «ضروری مذهب» شناخته می‌شوند. در معنای «ضروری» بسیار سخن رفته است. این موضوع نه تنها در کلام، بلکه در فقه به مناسبت حکم کافر مطرح می‌شود، جایی که بسیاری از آراء قدما را در این باره می‌توان یافت. در تعریف «ضروری مذهب» و تعیین ملاک آن اختلاف است: آنچه در حوزه مذهب بدهت دارد، یعنی نظری و جویای برهان نیست؛ آنچه قطعی است، ولو از راه برهان؛ آنچه مورد اتفاق است؛ آنچه ملازم اصول مذهب (عدل و امامت) باشد؛ و یا حتی هر آنچه از شرع دانسته شده و ترک آن موجب عقاب دائمی و فراوان است (جمعی از نویسندگان، ۱۳۹۳: ۶۶). با وجود این اختلاف‌ها، همگی در نتیجه ضروری دانستن یک موضوع، یعنی لزوم اعتقاد و عدم انکار آن متفقند. وقتی درباره ضرورت موضوعی سخن می‌رود، هر چند معانی مورد نظر از ضرورت، مختلف باشد، به واقع همگی درباره لزوم اعتقاد به آن سخن می‌گویند؛ مثلاً وقتی درباره «ضرورت رجعت» سخن گفته می‌شود، فارغ از این که معنای «ضروری» در نظر استدلال‌کننده یا صاحب رأی چه باشد، او به واقع درباره لزوم اعتقاد به رجعت سخن می‌گوید. این، همان نقطه مورد نظر در این مقاله است.

مصادیق «اصول مذهب» شیعه امامیه، عدل و امامت شناخته شده است؛ اما در تعیین «ضروریات مذهب» اختلاف است و نمی‌توان فهرست کاملاً یکسانی را از سوی علمای امامیه نشان داد. در کنار این دو اصطلاح باید از «اختصاصی مذهب» نیز سخن گفت؛ یعنی آموزه‌ای که صرفاً مختص یک مذهب است و در مذهب دیگری وجود ندارد. معمولاً بیشتر «اصول و ضروریات مذهب» جزو اختصاصات به شمار می‌آیند، اما ممکن است برخی آموزه‌ها در عین اختصاصی بودن، جزو اصول یا ضروریات مذهب نباشند. به عبارت دیگر، اختصاصات اعم از «اصول» و «ضروری» است؛ یعنی آنچه به یک مذهب اختصاص دارد (اختصاصی مذهب)، ممکن است در شمار اصول و ضروریات آن مذهب باشد یا نباشد. به این ترتیب، می‌توان با تفکیک اختصاصات از «اصول» و «ضروریات»، آن را بر آموزه‌هایی اطلاق کرد که صرفاً به یک مذهب اختصاص داشته و در مذهب دیگری نباشد. برای نمونه، آموزه «رجعت» ویژه و اختصاصی مذهب امامیه است، هر چند درباره ضروری بودن آن اختلاف است. به نظر می‌رسد بر همین پایه،

شیخ مفید، رجعت را به عنوان اختصاصی معرفی کرده است: «هذا مذهبٌ يختصُّ به آلُ محمد صلی الله علیه وعلیهم» (شیخ مفید، ۱۴۱۳ق: ۳۲). در این باره بیشتر سخن خواهیم گفت.

بر اساس تتبع ما، نخستین بار شیخ طوسی در رساله *العقائد الجعفریة*، اعتقاد به رجعت را ضروری دانسته است: «الاعتقاد به واجب» (طوسی، ۱۴۱۱ق: ۲۵۰، م ۴۶). تا پیش از او، تنها تعبیرهایی چون: «أنها حق» (شیخ صدوق، ۱۳۸۹: ۱۴۲)، «یختص به آل محمد» (مفید، ۱۴۱۳ق: ۳۲)، «اتفقت الامامیة» (شیخ مفید، ۱۴۱۳ق: ۴۶) و «لابد من كونه صوابا» (سید مرتضی، ۱۴۰۵ق: ۱۲۶) به کار رفته، که تنها بر درستی و عمومیت اعتقاد به رجعت و اختصاص آن به شیعه دلالت می‌کند. از این پس اغلب، رجعت را در شمار ضروریات دانسته‌اند (ر.ک: طبسی، ۱۳۸۵: ۱۴ و ۱۵)؛ البته کمتر اقامه دلیل کرده‌اند؛ اما شیخ حرّ عاملی در کتاب *الایقاظ من الهجعة بالبرهان علی الرجعة* به تفصیل در این باره سخن گفته است (حرّ عاملی، ۱۳۸۰: ۸۸۸۲). کتاب او را تنها اثری یافتیم که برای ضروری شمردن قول به رجعت، به اقامه دلیل همت گماشته است. بنابراین نخست، ادله ضرورت رجعت را از این اثر و سپس از آثار دیگر عالمان بزرگ مذهب، نقل و بررسی خواهیم کرد؛ آن‌گاه نظریاتی را که به ضرورت رجعت قائل نیستند، ملاحظه خواهیم کرد.

ادله ضرورت رجعت در کتاب *الایقاظ شیخ حرّ عاملی*

۱. «رجعت» نزد علمای امامیه به حدی مفروغ‌عنه، محقق، مقطوع و ضروری است که از گذشته تا کنون تصنیفات بسیاری در این موضوع بر جای نهاده‌اند. طبق فهرس و منابع رجالی، فضل بن شاذان، ابویحیی جرجانی، حسن بن علی بن ابی حمزه، شیخ صدوق و عیاشی در این موضوع تصنیف داشته‌اند.

پیش از ذکر تصنیفات مورد نظر شیخ حرّ عاملی، باید توجه داشته باشیم که واژه «رجعت» نزد قداما در سه معنا به کار رفته است: بازگشت از غیبت (یعنی ظهور)^۱، بازگشت به این دنیا

۱. این استعمال به تبع بعضی اخبار بوده است؛ از جمله مقطوعه‌ای که نعمانی در الغیبة ذیل باب «ما روي في غیبة الإمام المنتظر» آورده است: «... إن القائم من ولد علي له غیبة كغیبة يوسف و رجعة كرجعة عیسی بن مریم...» (نعمانی، ۱۴۰۳ق: ۹۵، ح ۴). توجه به سه نکته نشان می‌دهد که در این روایت، لفظ «رجعة» به معنای «ظهور» به کار رفته است؛ نخست آن‌که، غیبت امام علیه السلام، به غیبت یوسف علیه السلام تشبیه شده است. دوم آن‌که، رجعت امام قائم علیه السلام به رجعت عیسی علیه السلام تشبیه شده و بازگشت عیسی علیه السلام از نوع ظهور پس از غیبت است، نه بازگشت پس از مرگ. سوم آن‌که، امام قائم علیه السلام از دنیا نرفته است تا «رجعت» درباره او به معنای دیگری غیر از ظهور، صدق کند.

پس از مرگ، بازگشت به زندگی زناشویی پس از طلاق در مدت عدّه (نجفی، ۱۹۸۱، ۳۲: ۱۱۷). پس، «رجعت» اصطلاحی است در دو قلمرو کلام و فقه. البته در قلمرو کلام، یک اطلاق آن مربوط به «مهدی (عج)» و رجعت او از غیبت، و دیگری رجعت افراد خاصی از مرگ است پس از ظهور و رجعت مهدی از غیبت. قول سومی نیز گزارش شده است: رجعت «دولت اهل بیت (علیهم السلام)»، نه رجعت اشخاص از مرگ. سید مرتضی این قول را شاذ دانسته است (سید مرتضی، ۱۴۰۵ق، ۱: ۱۲۳). با سپری شدن قرن سوم، این واژه در معنای ظهور از غیبت به کار رفت؛ هرچند اکنون در قلمرو فقه غالباً واژه «رجوع»، به جای «رجعت» به کار می‌رود (ر.ک: یوسفی، جاودان، ۱۳۹۵، ۶: ۱۰-۱۱)

بنابراین، عنوان کتاب *الرجعة* در میان آثار قدما، لزوماً به معنای کلامی نیست. برای مثال، در میان آثار شیخ طوسی، کتاب *الرجعة* ذکر شده است؛ حال آن‌که با نظری به واقعیت موجود و عدم نقل از آن در سایر کتب درمی‌یابیم که مقصود، «رجوع» فقهی است.^۱ بنابراین نباید عنوان «الرجعة» در میان آثار قدما را یک‌سره بر معنای کلامی حمل کرد.

اکنون به بررسی تصنیفاتی که حرّ عاملی از آن‌ها یاد کرده، می‌پردازیم: در کتاب *اثبات الرجعة فضل بن شاذان*، کمتر روایتی را می‌توان یافت که مفید معنای بازگشت پس از مرگ باشد. اکثر قریب به اتفاق روایات او در اخبار از ولادت، غیبت و ظهور امام دوازدهم (علیه السلام) است. همین، یکی از شواهدی است که نشان می‌دهد واژه «رجعت» هنوز تعیین اصطلاحی امروز را نیافته بود و میان دو معنای «بازگشت از غیبت» و «بازگشت پس از مرگ» مشترک بود. با توجه به محتوای کتاب، به نظر می‌رسد مقصود فضل بن شاذان در نام‌گذاری رساله‌اش به *اثبات الرجعة*، بازگشت از غیبت (یعنی ظهور) بوده است.^۲ حتی محدث نوری بر آن است که *اثبات الرجعة و الغیبة* دو نام برای یک رساله فضل بن شاذان بوده

۱. ضمن آثار شیخ طوسی آمده است: «... کتاب *القسم و النشور*، کتاب *الخلع*، کتاب *الطلاق*، کتاب *الرجعة*، کتاب *الإیلاء*، کتاب *الظهار*، کتاب *اللعان*...» (طوسی، بی‌تا: ۲۸۷). سیاق کلام به خوبی نشان‌گر آن است که مقصود «رجوع» است.

۲. از این کتاب، دو تحقیق به چاپ رسیده است؛ یکی توسط «باسم الهاشمی» و دیگری توسط «غلام‌حسن محرمی». هر دو محقق، در مقدمه از اندک بودن روایات «رجعت» در این کتاب، اظهار تعجب کرده‌اند. این روایات به قدری اندک است که غلام‌حسن محرمی که به فهرست‌بندی کتاب همت گماشته، عنوان مستقلاً به رجعت اختصاص نداده است.

است: «کتاب اثبات الرجعة المعروف بالغیبة لأبي محمد الفضل بن شاذان النیسابوری» (نوری طبرسی، ۱۴۲۹ق: ۹۰). البته انصاری بر آن است که نظر به عناوین کتب فضل بن شاذان «... کتاب اثبات الرجعة، کتاب الرجعة...» (نجاشی، ۱۴۰۷ق: ۳۰۷)، ظاهراً این دومی را باید حدیثی دانست، چراکه «اثبات الرجعة» بیشتر با محتوایی کلامی سازگار است، نه حدیثی (ر.ک: انصاری، حسن، (۱۳۸۶)، «هویت واقعی کتاب اثبات الرجعة منسوب به فضل بن شاذان»؛ و «نسخه‌های کتاب القائم فضل بن شاذان»، ansari.kateban.com/post/1286).

چنانچه شیخ حرّ عاملی نقل کرده است، در میان آثار مذکور برای عیاشی، عنوان «الرجعة» نیز ذکر شده است. نجاشی ضمن آثار عیاشی می‌نویسد: «کتاب الظهار، کتاب الایلاء، کتاب اللعان، کتاب الرجعة، کتاب التوحید و الصفة... کتاب الغیبة...» (نجاشی، ۱۴۰۷ق: ۳۵۲). اما با توجه به سیاق، به نظر می‌رسد رجعت در معنای فقهی (یعنی رجوع) به کار رفته است؛ وگرنه پس از کتاب التوحید و نزدیک به کتاب الغیبة، از آن یاد می‌شد. البته این، صرفاً یک گمان است و از آن جا که شواهد بیشتری برای تعیین محتوای کتاب عیاشی در دست نیست، هر دو طرف (کلامی یا فقهی) در حدّ گمان باقی می‌ماند.

درباره رساله الرجعة شیخ صدوق باید گفت، هرچند او در الاعتقادات و عدة تألیف کتابی مستقل درباره رجعت داده است (صدوق، ۱۳۸۹: ۱۵۴) و نجاشی نیز ضمن آثار شیخ صدوق می‌نویسد: «کتاب فی تحریم الفقاع، کتاب المتعة، کتاب الرجعة، کتاب الشعر، کتاب معانی الأخبار...» (نجاشی، ۱۴۰۷ق: ۳۹۰)، اما با توجه به این که در آثار پس از شیخ صدوق، ذکری از این کتاب نمی‌بینیم و به عبارت دیگر، مطلب یا روایتی منقول از الرجعة منسوب به شیخ صدوق نمی‌یابیم، جای این سؤال است که موضوع کتابی که نجاشی ذکر کرده، رجعت کلامی بوده یا رجوع فقهی؟ سخن در این نیست که آیا شیخ صدوق قائل به رجعت بوده یا خیر (چنانچه اشاره شد و در ادامه مقاله نیز خواهد آمد، بی شک شیخ صدوق به رجعت ابدان قائل بوده است)؛ سخن در این است که وقتی «الرجعة» میان دو اصطلاح کلامی و فقهی مشترک است، آیا می‌توان هر عنوان «الرجعة» ای را به معنای کلامی آن حمل کرد؟ هرچند درباره این کتاب شیخ صدوق، کفّه احتمال کلامی، سنگین تر به نظر برسد، اما توجه به نکته مذکور را نباید از نظر دور داشت و حکم یقینی کرد.

از تصنیف جرجانی تنها عنوان آن باقی مانده است: «کتاب فی المتعة و الرجعة و المسح

علی الخفین و إطلاق التقیة» (نجاشی، ۱۴۰۷ق: ۴۵۴). عطف «المتعّة» و «الرجعة» بر یکدیگر قرینه‌ای است بر رجعت کلامی؛ که دو موضوع جدال برانگیز میان دو فرقه است و البته در متعه، طلاق نیست تا به دنبال آن رجعتی باشد؛ لذا به قوت، رجعت فقهی نیست. بنابراین «رجعت» در این جا منحصر در معنای کلامی آن است و غالباً آنچه با موضوع متعه همراه می‌شده، بازگشت اموات بوده، که جدال برانگیزتر است.

کتاب الرجعة اثر ابن‌ابی‌حمزه (نجاشی، ۱۴۰۷ق: ۳۷) نیز از بین رفته و هیچ قرینه‌ای در دست نیست که نشان دهد این تصنیف درباره رجعت فقهی بوده یا کلامی، و اگر در معنای کلامی بوده، به معنای بازگشت از غیبت بوده یا بازگشت از مرگ.

گویی شیخ حرّ عاملی بر آن است که آنچه علمای امامیه از گذشته تا کنون درباره آن تصانیف متعددی نگاشته‌اند، از ضروریات این مذهب است (حرّ عاملی، ۱۳۸۰: ۸۲)؛ که به نظر، تام نمی‌رسد! شمار قابل توجهی از علمای امامیه از گذشته تا کنون درباره مطاعن خلفا نوشته‌اند؛ آیا می‌توان ادعا کرد که این موضوع نیز به همین دلیل، از ضروریات مذهب امامیه است؟! به علاوه، قطعی نیست که تصانیف یادشده، لزوماً درباره رجعت کلامی بوده‌اند.

۲. در کتاب سلیم بن قیس هلالی چنین آمده که «أبان بن‌ابی‌عیاش» پس از توضیحات «أبی‌الطفیل» درباره رجعت می‌گوید: «صرت ما أنا بیوم‌القیامة أشدّ یقیناً منی بالرجعة». شیخ حرّ عاملی توضیح نمی‌دهد که چگونه از این عبارت، ضروری بودن اعتقاد به رجعت را استفاده می‌کند؛ بگذریم که رجالیون «أبان بن‌ابی‌عیاش» را تضعیف کرده‌اند (اردبیلی، ۱۴۰۳ق، ۱: ۹؛ شوشتری، ۱۴۲۲ق، ۱: ۹۳-۹۶؛ جواهری، ۱۴۱۷ق: ۲).

۳. شیخ حرّ عاملی بر آن است که «اهل سنت عقیده به رجعت را زشت می‌شمارند. همین نشان می‌دهد که این موضوع از ضروریات مذهب ماست» (حرّ عاملی، ۱۳۸۰: ۸۵). گفت‌وگوی سید بن طاووس با اهل سنت را نیز به عنوان مثالی از شدت کراهت اهل سنت از این موضوع آورده است: «جمعني و بعض اهل الخلاف مجلس منفرد، فقلت لهم: ما الذي تنكرون علی الإمامية؟ فقالوا: نأخذ علیهم تعرضهم بالصحابة، و نأخذ علیهم القول بالرجعة و...» (حرّ عاملی، ۱۳۸۰: ۸۳).

اما مگر هر آنچه مورد اشکال اهل سنت است، از ضروریات تشیع است؟! استدلال شیخ حرّ عاملی از دو مقدمه تشکیل شده است:

مقدمه اول: اهل سنت، شیعه را به جهت قول به رجعت، نکوهش می‌کنند. مقدمه دوم: هر آنچه مخالفان، به سببش، شیعه را نکوهش کنند، ضرورتی مذهب است. نتیجه: اعتقاد به رجعت، ضرورتی مذهب تشیع است. در این استدلال، مقدمه دوم نه تنها قابل اثبات نیست، بلکه باطل است و مثال نقض دارد. برای مثال اهل سنت، شیعه را به جهت سبب، مورد انتقاد قرار می‌دهند؛ هم‌چنین قمه‌زنی را زشت می‌شمارند. آیا می‌توان گفت چون اهل سنت سبب و قمه‌زنی را زشت می‌شمارند، پس این دو مورد نیز ضرورتی مذهب ماست؟!

۴. امام زمان علیه السلام در پاسخ به نامه «محمد بن عبدالله بن سید حمیری» با سکوت، اعتقاد به رجعت را تأیید می‌کند. این، نشان‌دهنده ضرورت اعتقاد شیعیان به رجعت است. توضیح این‌که، محمد بن عبدالله بن سید حمیری در نامه‌ای به امام زمان علیه السلام از احوال شیعه‌ای می‌پرسد که چنین و چنان است و به رجعت نیز اعتقاد دارد، اما با همسرش پیمان بسته که متعه نکند. پاسخ منسوب به امام چنین است: «یستحب له أن یطیع الله بالمتعة لیزول عنه الحلف فی المعصية ولو مرة واحدة»^۱؛ برای او مستحب است که حداقل یک بار متعه کند تا پیمانی که بر گناه خورده، برطرف شود (طبرسی، ۱۳۸۶، ۲: ۳۰۶).

گذشته از ارسال این توقیع منسوب به امام علیه السلام، واژه «یستحب» در «رجحان» ظهور دارد و «المعصية» در «گناه». قسم خوردن بر متعه نکردن، معصیت نیست تا گفته شود «الحلف فی المعصية»؛ که اگر معصیت بود، شکستن این پیمان تنها استحباب نمی‌داشت. ممکن است گفته شود مستحب (و نه واجب) خواندن این پیمان‌شکنی، قرینه‌ای است که آن را از معنای

۱. از این کتاب، دو تحقیق به چاپ رسیده است؛ یکی توسط «باسم الهاشمی» و دیگری توسط «غلام‌حسن محرمی». هر دو محقق، در مقدمه از اندک بودن روایات «رجعت» در این کتاب، اظهار تعجب کرده‌اند. این روایات به قدری اندک است که غلام‌حسن محرمی که به فهرست‌بندی کتاب همت گماشته، عنوان مستقلی به رجعت اختصاص نداده است.

۲. نجاشی آورده است که «محمد بن عبدالله بن جعفر بن حسین بن جامع بن مالک حمیری قمی» ثقه بود و مکاتبه ای با امام زمان علیه السلام داشت (نجاشی، ۱۴۰۷ق: ۳۵۵، رقم ۹۴۹)؛ اما طبیعتاً متن این توقیع را نیاورده است. قدیمی ترین منبعی که توقیع وی با امام زمان علیه السلام را در آن یافتیم، کتاب الغیبة طوسی (شیخ طوسی، ۱۴۱۱ق: ۳۸۱) است؛ اما شیخ طوسی طریقتش به این توقیع را ذکر نکرده و لذا مرسل است. در منابع بعدی نیز مرسل آمده است (طبرسی، ۱۳۸۶، ۲: ۳۰۳).

ظاهری «المعصية» به معنای ثانوی کراهت و عدم مطلوبیت منصرف می‌سازد. ممکن است در نظر برخی، این قرینه‌ای کافی برای انصراف از ظهور «المعصية» باشد و در نتیجه عبارت، مستقیم باشد؛ اما در نظر برخی دیگر، این قرینه کافی نباشد و در نتیجه پاسخ (یستحب... لیزول عنه الحلف في المعصية...)، متهافت و مشوش دانسته شود. به هر روی، چه عبارت را مستقیم بدانیم و چه مشوش، سکوت امام درباره اعتقاد به رجعت، نهایتاً بر صحت آن دلالت می‌کند، اما دلالتی بر «ضرورت» آن اعتقاد ندارد.

۵. شیخ حرّ عاملی گفت‌وگوی میان «مؤمن الطاق» و «ابوحنیفه» را ذکر می‌کند. ابوحنیفه به وی می‌گوید: «إنکم تقولون بالرجعة؟ قال [مؤمن الطاق]: نعم. قال ابوحنیفه: فاعطني الآن ألف درهم حتى أعطیک ألف دینار اذا رجعتنا. قال الطاق لأبي حنیفة: فأعطني کفیلاً أنك ترجع انساناً ولا ترجع خنزیراً.» سپس چنین تعلیقه می‌زند: «هذا كما ترى يدل على أن القول بالرجعة أمر معلوم من مذهب الإمامية يعرفه المؤلف والمخالف، وهذا معنى ضروري المذهب.» اما آیا هر آنچه شیعه، حتی نزد مخالفان بدان شناخته شده باشد، ضروری مذهب است؟! مقدمات این استدلال چنین است:

مقدمه اول: شیعه حتی نزد مخالفان، به رجعت شناخته شده است.

مقدمه دوم: هر آنچه بدان نزد مخالفان، شهره باشیم، ضروری مذهب است.

نتیجه: اعتقاد به رجعت، ضروری مذهب تشیع است.

اما مقدمه دوم قابل اثبات نیست؛ بلکه باطل است و مثال نقض دارد. مثلاً امروز شیعیان به شهادت بر ولایت امیرالمؤمنین (علیه السلام) در اذان شناخته شده‌اند. آیا می‌توان ادعا کرد که شهادت ثالثه در اذان، ضروری مذهب است؟!^۱

ضمناً در گفت‌وگوی مذکور، باید پاسخ مؤمن الطاق را حمل بر اسکات کرد، وگرنه در هیچ روایتی نیامده است که افراد با صورت‌های باطنی‌شان، رجعت می‌کنند.

۶. شیخ حرّ عاملی به قول شهرستانی استناد می‌کند، آن‌جا که درباره امام صادق (علیه السلام) می‌گوید: «وقد تبرأ [جعفر بن محمد الصادق] من خصائص مذهب الرافضة و حماقاتهم من القول بالغيبة و الرجعة و البداء.»

۱. شیخ طوسی ذکر «شهادت ثالثه» را در اذان خطا می‌داند (من عمل بها کان مخطئاً) و شیخ صدوق اضافه آن در اذان را به مفوضه نسبت می‌دهد (ر.ک: شیخ طوسی، ۱۴۱۲ق، ۱: ۲۹۳؛ شیخ صدوق، ۱۴۰۴ق، ۱: ۲۹۰).

روشن نیست که شیخ حرّ عاملی چگونه از این سخن شهرستانی، «ضرورت» را استنباط می‌کند. سخن شهرستانی تنها بیان‌گر آن است که قول به رجعت، از اختصاصات (و نه ضروریات) شیعه است.

ادله ضرورت رجعت از آثار دیگر علمای امامیه

بی‌شک، قائلان به ضروری بودن اعتقاد به رجعت، سه مورد زیر را نیز در نظر دارند: **یکم:** اجماع و اتفاق شیعه بر صحت محتوای اخبار رجعت و وقوع آن، قول به آن را ضروری می‌سازد (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ۵۳: ۱۳۹؛ حرّ عاملی، ۱۳۸۰: ۶۴-۸۲). شیخ حرّ عاملی بر آن است که وجود احادیث رجعت، به معنای حضور ائمه علیهم‌السلام در این اجماع است: «و قد علم دخول المعصوم في هذا الاجماع بورود الاحاديث المتواترة عن النبي و الائمة الدالة على اعتقادهم بصحة الرجعة» (حرّ عاملی، ۱۳۸۰: ۶۶).

اما فارغ از این‌که آیا اجماع، در عقاید حجت است یا خیر، وجود احادیث به معنای مدرکی بودن اجماع مذکور و در نتیجه عدم حجیت آن است (صدر، ۱۴۲۱ق، ۲: ۱۶۳). این اجماع مدرکی، تنها نشان‌گر اهمیت موضوع نزد شیعه است؛ بنابراین، نمی‌توان «بما هو اجماع» به عنوان دلیلی مستقل، به آن تمسک کرد، چراکه مدرکی و فاقد حجیت است.

افزون بر این، تلازم میان اجماع و ضرورت، ثابت نیست؛ برای مثال «عدم مشروعیت قضاوت زن» بنا بر صحت ادعای شیخ طوسی، مورد اجماع است (طوسی، ۱۴۲۲ق، ۶: ۲۱۳، ۶م)؛ در نتیجه، آیا می‌توان ادعا کرد که چنان حکمی ضروری مذهب است؟

دوم: روایات رجعت در حدّ تواتر اجمالی و معنوی^۱ است^۲ و موضوعی که روایاتش در این

۱. اگر اخبار، حاکی از «یک» قول یا «یک» واقعه باشد همچون غدیر، تواتر، تفصیلی است و در غیر این صورت، تواتر، اجمالی است. حال اگر مخیر به در تواتر تفصیلی، «قول» باشد و با الفاظ یکسان نقل شده باشد، تواتر لفظی است و اگر الفاظ مختلف باشد، تواتر معنوی است (منتظری، ۱۴۱۵ق: ۴۸۶). بنابراین اصطلاح صحیح درباره روایات رجعت، «تواتر اجمالی» است، چراکه اخبار، حاکی از اقوال متعدد است.

۲. البته سید مرتضی اخبار رجعت را آحاد می‌داند. شاید کنار نهادن مراسلات و تدقیق در شرط اصلی حصول تواتر، یعنی کثرت روایات در تمامی طبقات است که او را به این نتیجه رسانده است. نزد سید مرتضی اجماع است که صحت رجعت را اثبات می‌کند؛ و البته تنها «صحت» چنین قولی را اثبات می‌کند، بی آن‌که آن را ضروری، واجب و لازم گرداند (سید مرتضی، ۱۴۰۵ق: ۱۲۶).

حد باشد، از ضروریات مذهب است.

در این جا میان «تواتر» و «ضرورت»، تلازم تصور شده است؛ حال آن که به نظر نمی‌رسد چنین تلازمی برقرار باشد؛ چنانچه تواتر یا استفاضه روایات تحریف قرآن به نقیصه، سبب نشده تا مدلول آن، ضروری مذهب تلقی شود.^۱ از همین روست که بزرگانی، در عین پذیرش تواتر روایات رجعت، آن را ضروری مذهب ندانسته‌اند. در ادامه، اقوال آنان نقل خواهد شد.

سوم: درباره منکر رجعت، عباراتی همچون «لیس منّا» (لیس منّا من لم یؤمن بکرتنا و یستحلّ متعتنا: شیخ صدوق، ۱۴۰۴ق، ۳: ۴۵۸) به کار رفته است. چنین تعبیراتی نشان می‌دهد این موضوع، رکنی از ارکان تشیع است.

اما چند نکته شایسته توجه است:

الف. لزوم اطمینان از صدور این گونه روایات.

ب. در اخبار عرضه عقاید، موضوع رجعت مطرح نشده است؛ مثلاً هنگامی که عبدالعظیم حسنی، عقاید خود را بر امام علیه السلام عرضه می‌دارد، سخنی از رجعت نمی‌گوید (ر.ک: شیخ صدوق، بی تا: ۸۱، ح ۳۷).

ج. تعابیری چون «لیس منّا» هرچند بیان‌گر اهمیت موضوع است، اما به تنهایی توان اثبات «ضرورت» را ندارد. این گونه تعابیر در روایات متعددی به کار رفته است: «مَنْ أَصْبَحَ وَلَا يَهْتَمُّ بِأُمُورِ الْمُسْلِمِينَ فَلَيْسَ مِنْهُمْ وَ مَنْ سَمِعَ رَجُلًا يُنَادِي يَا لِلْمُسْلِمِينَ فَلَمْ يَجِبْهُ فَلَيْسَ بِمُسْلِمٍ» (کلینی، ۱۳۸۸، ۲: ۱۶۴، ح ۵)؛ «لَيْسَ مِنَّا مَنْ لَمْ يُحَاسِبْ نَفْسَهُ فِي كُلِّ يَوْمٍ» (کلینی، ۱۳۸۸، ۲: ۴۵۳، ح ۲)؛ «مَنْ أَكْرَمَهُ النَّاسُ إِتْقَاءَ شَرِّهِ فَلَيْسَ مِنِّي» (نوری طبرسی، ۱۴۰۴ق، ۱۲: ۷۷، ح ۲)؛ «النَّكَاحُ سُنَّتِي فَمَنْ رَغِبَ عَنِ سُنَّتِي فَلَيْسَ مِنِّي» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ۱۰۳: ۲۲۰، ح ۲۳) و... این قبیل تعابیر، غالباً برای تحریض و ترغیب و یا برای کمال اسلام و مسلمانی به کار رفته است، نه بیان رکنی از ارکان اسلام.

چهارم: از آثار و کلمات بزرگان چنین برمی‌آید که اهمیت ویژه‌ای برای این موضوع قائل بوده‌اند؛ از جمله آن که شیخ صدوق در کتاب *الاعتقادات* عنوان مستقلی به رجعت اختصاص داده و چنین آغاز کرده است: «اعتقادنا في الرجعة أنها حق» (شیخ صدوق، ۱۳۸۹: ۱۴۲).

۱. «إن الأخبار قد جاءت مستفيضة عن أئمة الهدى من آل محمد باختلاف القرآن و ما أحدثه بعض الظالمين فيه من الحذف و النقصان» (شیخ مفید، ۱۴۱۳ق: ۸۰).

شیخ مفید نیز درباره قول به رجعت آورده است: «هذا مذهب يختص به آل محمد صلى الله عليه و عليهم» (شیخ مفید، ۴۱۳ق: ۳۲).

برخی دیگر چنین شواهدی را نمی‌پذیرند و با تذکر به نکاتی، این کلمات بزرگان را به گونه‌ای دیگر برداشت می‌کنند؛ از جمله آن‌که واژه «اعتقاد» در آثار قدما به معنای «رأی و نظر و دیدگاه» نیز به کار رفته است؛ مثلاً شیخ صدوق در کتاب الاعتقادات، باب «الاعتقاد في الأخبار المفسرة و المجملة» را چنین آغاز کرده است: «اعتقادنا في الحديث المفسر أنه يحكم على المجمل». هم‌چنین «الاعتقاد في الحظر و الإباحة»، «الاعتقاد في الحديثين المختلفين»، «الاعتقاد في الاستطاعة»، «الاعتقاد في النهي عن الحدال و المرء في الله عزوجل و في دينه» و «الاعتقاد في عدد الأنبياء» نیز از سایر ابواب این کتاب است؛ که همگی با عبارت «إعتقادنا في...» آغاز شده است. بنابراین نمی‌توان واژه‌های به‌کاررفته را یک‌سره به معنای اصطلاحی امروز حمل کرد و تمامی این موضوعات را در عداد اعتقادات ضروری قرار داد. نمی‌توان گفت که چون شیخ صدوق موضوع «الحظر و الإباحة» را در کتاب الاعتقادات آورده و عنوان باب را «الاعتقاد في الحظر و الإباحة» قرار داده و سخن در این باب را با واژه «إعتقادنا» آغاز کرده، پس الحظر و الإباحة از عقاید و بلکه عقیده‌ای ضروری است!

نکته دیگر آن‌که اختصاصی بودن، ملازمه‌ای با ضروری بودن ندارد. قول شیخ مفید (هذا مذهب يختص به آل محمد صلى الله عليه و عليهم) نشان‌گر آن است که تنها شیعیان، به پیروی از ائمه عليهم السلام قائل به رجعت هستند؛ این یعنی قول به رجعت، اختصاصی مذهب تشیع است (یختص به)، اما لزوماً به معنای ضروری نیست. همه ضروریات مذهب، اختصاصی آن مذهب هستند؛ اما ممکن است چیزی اختصاصی مذهب باشد، یعنی فقط شیعیان به آن قائل باشند، اما ضروری مذهب نباشد؛ یعنی رکنی از ارکان تشیع را تشکیل ندهد. رابطه اختصاصات و ضروریات مذهب، عموم و خصوص من‌وجه است؛ برای مثال، شهادت به ولایت امیرالمؤمنین عليه السلام در اذان، امروز از اختصاصات است، اما از ضروریات نیست؛ یا اصل «امامت» هرچند از ضروریات امامیه است، اما اختصاصی این مذهب نیست، بلکه زیدیه و اسماعیلیه نیز در این اصل با امامیه مشترکند.

«نفی ضرورت» در آراء برخی اندیشوران امامیه

ادعای این مقاله، قاصر بودن ادله در اثبات ضرورت رجعت است و این، رأی بی‌سابقه‌ای

در میان دانشوران شیعه نیست. اختلاف ایشان با رأی مشهور، ناشی از معنای «ضروری» نیست، بلکه آراء ناظر به نتیجه ضرورت، یعنی قطعیت و لزوم پذیرش، بیان شده است. هرچند در این مقاله در صدد احصاء آراء و اقوال نیستیم، اما تنها از باب شاهد و نمونه، در اقوال هم‌داستان، درنگ می‌کنیم.

فضل بن شاذان (م. ۲۶۰ق) در کتابش الايضاح نمونه‌هایی از اخبار اهل سنت را نقل می‌کند، حاکی از این‌که مردگانی از امت اسلام، به دنیا بازگشته‌اند. سپس ادامه می‌دهد: «و الشيعة لم ترو حديثاً واحداً عن آل محمد ﷺ أن مَيَّتا رجع الى الدنيا كما تروون أنتم عن علمائكم. إنما يروون عن آل محمد ﷺ أن النبي ﷺ قال لأُمَّته: أنتم أشبه شيء ببني اسرائيل والله ليكوننَّ فيكم ما كان فيهم، حذو النعل بالنعل و القُدَّة بالقُدَّة، حتى لو دخلوا جحر ضبَّ لدخلتموه.» سپس در توضیح قول شیعه در رجعت می‌گوید: «لا ننكر لله قدرة أن يحيي الموتى؛ فإن شاء أن يردَّ من مات من هذه الأمة كما ردَّ بني اسرائيل فعل، وإن شاء لم يفعل؛ فهذا قول الشيعة» (نیشابوری، ۱۳۵۱: ۴۲۶). فضل بن شاذان در عین قول به رجعت، اصراری بدان نمی‌ورزد و از تعبیرش (إن شاء فعل و إن شاء لم يفعل) آشکار است که رجعت را مسلم، یعنی قطعی الوقوع نشمرده است. نکته دیگر آن‌که، او این دیدگاه را نه تنها قول شخصی خود، بلکه «قول الشيعة» می‌داند.

به نظر می‌رسد، لاهیجی نیز در سرّ مخزون در عین تأکید بر تواتر روایات رجعت، آن را در زمره ضروریات ندانسته است. او بر آن است که بعضی اخبار رجعت مستفیض، بعضی در حد استفاضه قریب به تواتر، و بعضی به چندین مرتبه از حد تواتر متجاوز است؛ اما این اخبار در دوران صفویه به دلیل امنیت و عدم خوف، جمع شده، ولی از صدر اسلام تا دوران صفویه این اخبار به سبب تقیه، مستور و متفرق بوده است: «و مثل این واقعه را بسیاری مسائل، که ضروری دین یا ضروری مذهب نباشد» (لاهیجی، ۱۳۸۴: ۳۵، ۳۷، ۳۸).

شیخ عبدالکریم حائری رحمته، استفتائی در این باره را چنین پاسخ داده است: «احقر به واسطه کثرت اخبار، اعتقاد به رجعت دارم به نحو اجمال؛ ولی این مطلب نه از اصول دین و نه مذهب است که اگر فرضاً کسی معتقد به آن نباشد، خارج از دین یا مذهب شمرده شود و نه از مسائل عملیه است که بر افراد مکلفین لازم باشد اجتهاداً یا تقلیداً به دست آورند و در مثل این زمان باید به نحو دیگر، حفظ دیانت مردم نمود و گفت‌وگوی این نحو از مطالب، به جز تفرقه کلمه

مسلمین و ایجاد یک عداوت مضره بین آنها، فایده ندارد» (شبیری زنجانی، ۱۳۹۳، ۳: ۴۱۴).^۱ بنابراین ایشان در عین پذیرش کثرت اخبار، تنها اعتقاد اجمالی به آن را کافی می‌داند؛ البته نه پذیرفتن آن را لازم می‌داند و نه انکار آن را مضرّ به دین یا مذهب، چراکه نه از اصول دین و مذهب است نه از فروع عملی؛ و از همین رو، تقلید و تبعیت در قول به آن نیز لازم نیست. نیز گفتنی است که هرچند او اصطلاح «ضروری مذهب» را به کار نبرده و به «اصول مذهب» اکتفا کرده (نه از اصول دین و نه مذهب است)، اما نیک روشن است که اصول مذهب امامیه تنها «عدل و امامت» است و موضوع مورد سؤال، یعنی رجعت، جزو اصول مذهب نیست؛ لذا چنین فهمیده می‌شود که منظور ایشان، تلازم با اصول مذهب بوده و این، یکی از معانی «ضروری مذهب» است.

او در نهایت، حفظ وحدت مسلمین را مهم‌تر از پرداختن به این‌گونه مطالب فرعی می‌داند که بهای سنگین تفرقه مسلمین را به دنبال دارد.

سید محسن امین عاملی می‌گوید: «الرجعة أمر نقلي، إن صح النقل به لزم اعتقاده و الا فلا. و لا يستحق كل هذا التهويل و لا كل هذا الاستنكار، لولا التعصب و الاستكبار.» او سپس مخالفان مذهب تشیع را مخاطب قرار می‌دهد: «كان عليكم أن تنظروا في أسانيد روایاتها فان كان فيها ضعف رددموها من هذه الجهة و كان قولكم مقبولا و حجتكم ظاهرة» (امین عاملی، ۱۹۸۳: ۳۷۶). بنابراین محسن امین عاملی، لزوم اعتقاد به رجعت را متوقف بر اثبات صحت منقولات آن می‌داند. او بزرگ‌نمایی رجعت (و ضروری مذهب خواندش) را تنها ناشی از تعصب می‌داند و البته اصرار مخالفان در انکار آن (بی‌آن‌که به بررسی روایات پرداخته باشند) را، تنها ناشی از کبر و خودبزرگ‌بینی می‌داند. وی با انتقاد از شیعه و سنی، هر دو طرف را به انصاف فراخوانده است.

۱. گفتنی است این استفتا در پی انتقاد تند شریعت سنگلجی از عقیده به رجعت صورت گرفت. در همان سال، این استفتا و پاسخ آن در شماره پنجم نشریه همایون، به تاریخ بهمن ۱۳۱۳ چاپ شد. این مطلب را «یان ریشار»، ایران‌شناس مشهور فرانسوی در مقاله «Shariat Sanglaji: A reformiste theologian of the Reza Shah period» آورده است. این مقاله در سال ۱۹۸۸ میلادی در نشریه «Authority and Political Culture in Shiism» منتشر شد. ترجمه آن توسط مهرداد عباسی در سایت «<http://mansurhashemi.com/index.php?newsid=206>» قابل دسترسی است (نیز ر.ک: نبوی، ۱۳۹۶: ۵۳۱؛ بلاغی، ۱۳۲۷: ۲۵۹).

محمدحسین آل کاشف الغطا آورده است: «و ليس التدين بالرجعة في مذهب التشيع بلازم و لا انكارها بضار... لا يناط التشيع بها وجودا و عدما، و ليست هي إلا كبعض أنباء الغيب و حوادث المستقبل و أشرط الساعة مثل نزول عيسى من السماء و ظهور الدجال و خروج السفیانی و أمثالها من القضايا الشائعة عند المسلمين و ما هي من الاسلام في شيء، ليس إنكارها خروجاً منه و لا الاعتراف بها بذاته دخولا فيه، و كذا حال الرجعة عند الشيعة.» وی تصریح می‌کند: «لا اريد أن أثبت في مقامي هذا و لا غيره، صحة القول بالرجعة و ليس لها عندي من الاهتمام قدر صغير أو كبير» (آل کاشف الغطا، ۱۹۹۳: ۳۶ و ۳۷). بدین ترتیب، او نه تنها اعتقاد به رجعت را لازم و آن را ضروری تشیع نمی‌داند، بلکه انکار آن را نیز به هیچ روی مضرب تشیع نمی‌داند و حتی به عنوان امری غیر ضروری نیز، هیچ اصراری به اثبات صحت اعتقاد به آن ندارد. در نظر او رجعت، خبری غیبی از حوادث مربوط به هنگام ظهور است؛ همچون اخبار خروج دجال و سفیانی. همان‌طور که اخبار حوادث هنگام ظهور، مدخلیتی در ایمان و اسلام افراد ندارد، اخبار رجعت نیز نقشی در تشیع افراد ندارد.

محمد حسین فضل‌الله نیز به سؤالی از اهمیت اعتقاد به رجعت، چنین پاسخ داده است: «الرجعة ليست من الأمور التي تتصل بالأصول العقائدية و هي أمر فرعي إذا ثبت يجب الإيمان به من باب أخبرنا الصادق الأمين، و هي ثابتة إجمالاً بمعنى أصل وجود الرجعة أما ماهي طبيعتها و مصداقها و هل هي رجعة أشخاص، فهذا غير ثابت لإضطراب الأحاديث في ذلك و دلالة بعضها على أنها رجعة دولة الحق بشكل عام» (<http://arabic.bayynat.org.lb/ListingFAQ>). بنابراین فضل‌الله نیز رجعت را موضوع عقیدتی نمی‌داند و لزوم پذیرفتن آن را، تنها مشروط به اثبات صحت منقولات می‌داند. در نظر او به سبب اضطراب احادیث، رجعت تنها اجمالاً ثابت است؛ یعنی رجعتی خواهد بود، اما نه تنها کیفیت، بلکه حتی معنای آن نیز روشن نیست؛ روشن نیست که آیا مقصود، بازگشت اشخاص و ابدان بوده یا بازگشت خلافت به جایگاه اصلی‌اش؛ که در این صورت با حکومت امام عصر^ع، تحقق می‌یابد.

روشن است که موضع این بزرگان، ردّ و انکار قاطعانه رجعت نیست، بلکه راهی میانه، یعنی نفی ضروری بودنش را ترجیح داده‌اند.

جمع بندی

اهمیت موضوع «رجعت» مورد اختلاف است؛ از ضروری مذهب گرفته تا عدم اصرار بر اثبات صحت اعتقاد به آن. اغلب، مدافع ضروری خواندن رجعتند و منتقدان، در اقلیت. سده‌هاست که صوت غالب در اوساط شیعی، از آن مثبتان ضرورت است، اما دلایل این ضرورت، کمتر بیان شده و بسیار کمتر به نقد تفصیلی آن دلایل پرداخته شده است. در این نوشتار، ده استدلال مثبتان ضرورت، نقد و بررسی شد: حمل واژه‌ها به معنای رایج امروز، خلط میان اختصاصی و ضروری مذهب، تصور تلازم میان اجماع و ضرورت، و نیز میان تواتر و ضرورت و غیر آن‌ها.

پر واضح است که مخالفان ضروری دانستن رجعت، منکر رجعت نیستند، بلکه راهی میانه را در پیش گرفته‌اند. بزرگانی که نقل آراءشان گذشت از سویی، منکر رجعت نیستند و از سوی دیگر، ضروری خواندن آن را بزرگ‌نمایی دانسته‌اند. در نظر ایشان اخبار رجعت، تنها بیان‌گر خبری است از آینده، نه بیان‌گر رکنی از ارکان تشیع. نتیجه آن‌که، رجعت اختصاصی مذهب به نظر می‌رسد، نه ضروری آن.

منابع

۱. آل کاشف الغطاء، محمدحسین، (۱۹۹۳)، اصل الشیعة وأصولها، بیروت، الأعلمی للمطبوعات، چاپ چهارم.
۲. اردبیلی، محمد، (۱۴۰۳ق)، جامع الرواة، قم، منشورات مکتبة المرعشی النجفی.
۳. امین عاملی، محسن، (۱۹۸۳)، تقض الوشیعة أو الشیعة بین الحقائق و الأوهام، بیروت، الأعلمی للمطبوعات، چاپ چهارم.
۴. بلاغی، عبدالحجة بلاغی، (۱۳۲۷)، تذکره عرفا، تهران، مظاهری.
۵. جمعی از نویسندگان، (۱۳۹۳)، معارف کلامی شیعه، قم، دانشگاه ادیان و مذاهب، چاپ اول.
۶. جواهری، محمد، (۱۴۱۷ق)، المفید من معجم رجال الحدیث، قم، منشورات مکتبة المحلاتی، چاپ اول.
۷. حرّ عاملی، محمد بن حسن، (۱۳۸۰)، الايقاظ من الهجعة بالبرهان علی الرجعة، تحقیق: مشتاق مظفر، قم، دلیل ما، چاپ اول.
۸. شوشتری، محمدتقی، (۱۴۲۲ق)، قاموس الرجال، قم، مؤسسه النشر الإسلامی، چاپ اول.

۹. شبیری زنجانی، موسی، (۱۳۹۳)، *جرعه‌ای از دریا*، قم، مؤسسه کتاب‌شناسی شیعه، چاپ اول.
۱۰. شهید ثانی، زین‌الدین بن علی، (۱۴۳۴ق)، *موسوعة الشهيد الثاني: الرعاية لحال البداية في علم الدراية*، تحقیق: علام حسین قیصری‌ها و عباس محمدی، قم، مرکز عالی للعلوم و الثقافة الاسلامیة، چاپ اول.
۱۱. صدر، محمدباقر، (۱۴۲۱ق)، *دروس فی علم الاصول*، قم، مرکز الابحاث للشهید الصدر، چاپ اول.
۱۲. شیخ صدوق، محمد بن علی (ابن بابویه)، (۱۳۸۹)، *الاعتقادات*، قم، مؤسسه الامام الهادی علیه السلام، چاپ اول.
۱۳. _____، (بی‌تا)، *التوحيد، تصحيح: هاشم حسینی تهرانی*، بیروت، دار المعرفة.
۱۴. _____، (۱۴۰۴ق)، *من لا يحضره الفقيه، تصحيح: علی اکبر غفاری*، قم، جامعه مدرسین، چاپ دوم.
۱۵. طبرسی، احمد بن علی، (۱۳۸۶ق)، *الاحتجاج*، تعلیق: محمدباقر خراسان، نجف، دار النعمان.
۱۶. طبسی، محمدرضا، (۱۳۸۵ق)، *الشيعة والرجعة*، اشراف: عمادالدین طبسی، نجف، مطبعة الآداب.
۱۷. طوسی، محمد بن حسن، (۱۴۲۲ق)، *كتاب الخلاف*، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، چاپ دوم.
۱۸. _____، (۱۴۱۱ق)، *رسالة العقائد الجعفرية (ضمن جواهر الفقه ابن براج)*، تحقیق: ابراهیم بهادری، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، چاپ اول.
۱۹. _____، (۱۴۱۱ق)، *الغیبة، تحقیق: عبادالله تهرانی و علی احمد ناصح*، قم، مؤسسه المعارف الإسلامی، چاپ اول.
۲۰. _____، (بی‌تا)، *الفهرست، مشهد، دانشگاه مشهد*.
۲۱. _____، (۱۴۱۲ق)، *النهاية ونكتها*، قم، جامعه مدرسین، چاپ اول.
۲۲. کلینی، محمد بن یعقوب، (۱۳۸۸)، *اصول کافی، تصحيح: علی اکبر غفاری*، تهران، دار الکتب الاسلامیة، چاپ سوم.
۲۳. لاهیجی، حسن، (۱۳۸۴)، *سرّ مخزون، تحقیق: علی صدرايي خویی*، تبریز، بنیاد فرهنگي نيمه شعبان، چاپ اول.
۲۴. مجلسی، محمدباقر، (۱۴۰۳ق)، *بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار عليهم السلام*، بیروت، مؤسسه الوفاء، چاپ سوم.
۲۵. مرتضی، علی بن حسین، (۱۴۰۵ق)، *رسائل الشريف المرتضى، تحقیق: مهدی رجایی و احمد حسینی*، قم، دار القرآن الکریم، چاپ اول.
۲۶. مفید، محمد بن محمد، (۱۴۱۳ق)، *المسائل السروية، تحقیق: صائب عبدالحمید*، تهران، المؤتمر العالمی لألفية الشيخ المفید، چاپ اول.

۲۷. منتظری، حسینعلی، (۱۴۱۵ق)، *نهایة الاصول*، قم، تفکر، چاپ اول.
۲۸. نبوی، مقداد، (۱۳۹۶)، *اندیشه اصلاح دین در ایران*، تهران، شیرازه کتاب.
۲۹. نجاشی، احمد بن علی، (۱۴۰۷ق)، *رجال النجاشی*، قم، مؤسسه النشر الاسلامی.
۳۰. نجفی، محمدحسن، (۱۹۸۱)، *جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، چاپ هفتم.
۳۱. نعمانی، محمد بن ابراهیم بن جعفر، (۱۴۰۳ق)، *الغیبة*، بیروت، مؤسسه اعلمی للمطبوعات، چاپ اول.
۳۲. نوری طبرسی، حسین، (۱۴۲۹ق)، *النجم الثاقب فی احوال الامام الحجة الغائب*، تعریب: یاسین موسوی، قم، مسجد مقدس جمکران، چاپ اول.
۳۳. _____، (۱۴۰۴ق)، *مستدرک وسائل الشیعة*، قم، آل البيت لإحياء التراث، چاپ اول.
۳۴. نیشابوری، فضل بن شاذان، (۱۴۳۴ق)، *اثبات الرجعة*، تحقیق: غلام حسن محرمی، قم، دار المجتبی، چاپ اول.
۳۵. _____، (۱۳۵۱)، *الإيضاح*، تحقیق: جلال الدین أرموی، تهران، دانشگاه تهران، چاپ اول.
۳۶. هلالی، سلیم بن قیس، (۱۴۱۵ق)، *کتاب سلیم بن قیس هلالی*، تحقیق: محمدباقر انصاری زنجانی، قم، الهادی (علیه السلام)، چاپ اول.
۳۷. یوسفی، ساجده و محمد جاودان، (۱۳۹۵)، «نگاهی به تطور جایگاه روایات رجعت در منابع امامیه»، *فصلنامه شیعه پژوهی*، ۱۰-۱۱.

38. <http://arabic.bayynat.org.lb/ListingFAQ2.aspx?cid=329&Language=1>.

39. ansari.kateban.com/post/1286

40. <http://mansurhashemi.com/index.php?newsid=206>.