



Research Article

A New Look at the Rational Proof of the Necessity of Return by Relying on the Principles of Transcendental Wisdom

Narjes Rezaei Adriani ¹

Alireza Kohansal ²

The return and raj'a of a group of pure believers and mere infidels to the world during the reign of the Infallible Imams is one of the necessities of the Shi'ite religion and one of the factors distinguishing the Imamiyya Shi'ites from other Islamic sects. Although this doctrine has always been of interest to Shi'ite scholars and eminent figures, it seems that in most cases, as a rational proof, it has been limited to pseudo-rational and theological arguments and its demonstrative explanation has been neglected. The authors of the present study, using a descriptive-analytical method and with the help of written philosophical foundations, have tried to answer the question: "Is return a demonstrable doctrine?" And in this case, "What proof is there for the necessity of the return?" The results of this research show that not only is the return demonstrable, but also, based on Mullā Ṣadrā's principles and relying on the gradation of the universe (order of being), the impossibility of evasion, and the failure of maximal justice in the natural world, the rational necessity of the return and the establishment of the Mahdavi reign of justice can be proven.

Keywords: necessity of the return, impossibility of evasion, return to the world, maximal justice, transcendental wisdom.

1. Ph.D. Student in Comparative Philosophy, Shahid Motahari University.

2. Associate Professor, Department of Philosophy, Ferdowsi University of Mashhad.



نرجس رضایی آدریانی^۱

علیرضا کهنسال^۲

نگاهی نو در اثبات عقلی ضرورت رجعت با تکیه بر اصول حکمت متعالیه

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۹/۰۴ تاریخ اصلاح: ۱۴۰۳/۱۰/۱۵ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۱۱/۲۸ تاریخ انتشار آنلاین: ۱۴۰۴/۱۲/۱۰

چکیده

رجعت و بازگشت گروهی از مؤمنان خالص و کفار محض به دنیا در عصر حکومت ائمه اطهار علیهم‌السلام، از ضروریات مذهب شیعه و یکی از عوامل جدایی شیعیان امامیه از دیگر فرق اسلامی است. اگرچه این آموزه همواره مورد توجه محققان و بزرگان شیعه بوده است، به نظر می‌رسد در مقام اثبات عقلی در بیش تر موارد به استدلال‌هایی شبه‌عقلی و کلامی، بسنده شده و اثبات و تبیین برهانی آن، نادیده گرفته است. نویسندگان پژوهش پیش‌رو کوشیده‌اند به روش توصیفی-تحلیلی و با یاری مبانی فلسفی نگاشته‌شده، به این پرسش پاسخ دهند که «آیا رجعت، آموزه‌ای برهان‌پذیر است؟ و در این صورت، چه برهانی بر ضرورت تحقق رجعت وجود دارد؟». نتایج این پژوهش نشان می‌دهد نه تنها رجعت، برهان‌پذیر است، بلکه براساس مبانی ملاصدرا و با اتکا به تشکیکی بودن نظام هستی، امتناع طفره و واقع نشدن عدالت حداکثری در عالم طبیعت، می‌توان ضرورت عقلی رجعت و برپایی حکومت عدل مهدوی را اثبات کرد.

واژگان کلیدی: ضرورت رجعت، امتناع طفره، بازگشت به دنیا، عدالت حداکثری، حکمت متعالیه.

۱. دانش‌آموخته دکتری فلسفه تطبیقی دانشگاه شهید مطهری، مدرس فلسفه و کلام دانشگاه شهید مطهری مشهد. rezaei6878@yahoo.com

۲. دانشیار گروه فلسفه دانشگاه فردوسی مشهد. kohansal-a@um.ac.ir

استناد به این مقاله: رضایی آدریانی، نرجس؛ کهنسال، علیرضا. (۱۴۰۴). «نگاهی نو در اثبات عقلی ضرورت رجوع با تکیه بر اصول حکمت متعالیه».

فصلنامه علمی پژوهشی پژوهش‌های عقلی نوین. ۲۰. صص ۳۳-۵۴. doi 10.22081/nir.2026.67923.1427





مقدمه

بدون تردید از جمله باورهایی که مذهب تشیع را از دیگر مذاهب اسلامی جدا می‌سازد، اصل اعتقاد به رجعت است تا جایی که در مواضعی اعتقاد به این باور برابر با تشیع و پیروی از اهل بیت (علیهم‌السلام) تلقی شده است چنان‌که امام صادق (ع) می‌فرماید: «از ما نیست کسی که به رجعت ما اعتقاد نداشته باشد»^۱ (مجلسی، ۱۹۸۳م، ج ۵۳، ص ۹۲) در عین حال این آموزه همواره از سوی مذاهب و مکاتب فکری مختلف مورد طعن و ترید واقع شده است.

این رفتارها ابتدا در قالب طرد کردن و به حاشیه راندن قائلان به رجعت بوده است. به عنوان نمونه درباره «جابر بن یزید جعفی»، گفته‌اند هفتاد هزار حدیث به یاد داشته است، اما با این حال ابوغسان از محمد بن رازی نقل می‌کند «شنیدم جریر را که می‌گفت: جابر بن یزید جعفی را ملاقات کردم، اما از او چیزی نقل نکردم؛ زیرا به رجعت معتقد بود» (نیشابوری، ۱۳۹۸ق، ج ۱، ص ۲۰) و یا سفیان ثوری نقل می‌کند: «مردم از جابر روایت نقل می‌کردند تا زمانی که عقیده‌اش را ابراز کرد، آنگاه دیگر از او حدیثی نقل نکردند. پرسیدند: چه چیزی را ابراز کرد؟ گفت: اعتقاد به رجعت را» (همان) این در حالی است که سفیان می‌گوید: «جابر، راستگو بود و کسی را در نقل حدیث پرهیزکارتر از جابر ندیدم» (خوئی، ۱۴۱۰ق، ج ۴، ص ۲۳).

به مرور زمان نقد آموزه رجعت، در شمایل نقدهای علمی و تخصصی‌تر جلوه کرد. مخالفین رجعت کوشیدند با انتساب رجعت به افکار کسانی نظیر عبدالله بن سبا و یا برخی دیگر از غلات شیعه (امین، ۱۳۸۰ق، ص ۲۸۷) چهره‌ای منفور برای رجعت و قائلان به آن به تصویر بکشند؛ زیرا شیعه خود از مذاهبی است که از عقاید غلات بیزار می‌جوید. گروهی دیگر نیز از روی کوته فکری، اعتقاد به رجعت را بدون رد منطقی، اعتقادی مضحک یا هم پایه تکذیب آیات قرآن و کفر دانسته‌اند (سلیمانی، ۱۳۸۴ش، ص ۲۱).

نویسندگان پژوهش پیش‌رو با نظر به اهمیت اعتقاد به رجعت و نیز مقابله‌هایی که با این آموزه شده است، کوشیده‌اند با یاری از مبانی عقلی، به روش توصیفی-تحلیلی، بر ضرورت تحقق رجعت برهان اقامه کنند.

بررسی لغوی و اصطلاحی رجعت

۱. لبس منا من لم یومن بکرتنا



نگاهی نو در اثبات عقلی ضرورت رجعت با تکیه بر اصول حکمت متعالیه

رجعت در لغت عرب به شکل «الرجعه»، از ماده «رجع» و اصل آن «الرجوع»، به معنای بازگشت پس از رفتن و رجوع آمده است (حمود، ۱۴۲۱ق، ج ۲، ص ۳۱۸؛ ابن منظور، بی تا، ج ۸، ص ۱۴؛ طریحی، ۱۳۶۲، ج ۴، ص ۳۳۴؛ زبیدی، ۱۳۰۶ق، ج ۵، ص ۳۵۱-۳۴۸؛ بستانی، ۱۹۷۷م، ج ۱، ص ۳۲۵؛ تهبانوی، ۱۹۶۶م، ج ۱، ص ۸۴۶). در اصطلاح، رجعت عبارت است از بازگشت گروهی از مؤمنان و کافران محض پس از ظهور حضرت مهدی (عج) تا مؤمنان از برپایی حکومت عدل الهی شاد شوند و کافران از ذلت و حقارت ستمگران متألّم گردند. توضیح بیش تر آن که محققان، تعاریف متعددی از رجعت ارائه کرده‌اند؛ به عنوان نمونه طریحی در مجمع البحرین رجعت را از ضروریات مذهب برشمارد و آن را بازگشت پس از مرگ و بعد از ظهور حضرت مهدی (عج) تعریف می‌کند (طریحی، ۱۳۶۲، ج ۴، ص ۳۳۴). سید مرتضی معتقد است معنی رجعت این است که خداوند متعال قومی را از شیعیان که پیش از ظهور امام زمان (عج) مرده‌اند، زنده می‌کند تا به فوز مباشرت در نصرت و طاعت و جنگ با دشمنان او نایل آیند و این ثواب بزرگ از آنها فوت نشود (شریف المرتضی، ۱۴۰۵ق، ج ۱، ص ۳۰۲). شیخ مفید نیز بر این باور است خداوند هنگام ظهور مهدی آل محمد (عج) گروهی از مردگان را به همان صورت‌هایی که در گذشته بوده‌اند به دنیا بازمی‌گرداند، پس گروهی را عزیز و دسته دیگر را ذلیل می‌کند و اهل حق را بر اهل باطل غلبه و نصرت می‌دهد و مظلومان را بر ستمگران پیروزی می‌بخشد. (مفید، ۱۴۱۳ق، ص ۳۲).

با توجه به آنچه گذشت و همچنین تعابیر دیگر بزرگان مذهب درباره رجعت (مجلسی، ۱۳۶۷، ص ۶۷؛ مظفر، ۱۳۸۰ش، ص ۶۸؛ سبحانی، ۱۴۱۱ق، ج ۴، ص ۲۸۹؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۱۵، ص ۵۵۱)، سه نکته اساسی درباره رجعت روشن می‌شود:

۱. رجعت، بازگشت به این دنیا است
۲. افراد بازگشت‌کننده گروهی از مؤمنان و کافران محض و ائمه اطهار (علیهم السلام) هستند.
۳. زمان رجعت، هنگام ظهور و قیام امام زمان (عج) و پیش از قیامت است.

بزرگان مذهب شیعه در مسئله اثبات رجعت به چند شیوه عمل کرده‌اند. برخی با استمداد از مآثورات دینی کوشیده‌اند برهانی با مواد یقینی مشتمل بر متواترات اقامه کنند. ایشان به دو گروه تقسیم می‌شوند: عده‌ای با بیان



مستقیم آیات و روایات صریح بر امر رجعت، وقوع آن را ضروری دانسته‌اند؛ مانند شیخ مفید، سید مرتضی، شیخ طوسی. گروهی دیگر مانند شیخ حر عاملی به صورت غیر مستقیم با تکیه بر برخی روایات به اثبات ضرورت رجعت پرداخته‌اند.

در مقابل، برخی اندیشمندان کوشیده‌اند به یاری مقدمات کلامی - فلسفی، براهینی عقلی در اثبات رجعت ارائه کنند که از سردمداران ایشان می‌توان به علامه رفیعی قزوینی اشاره کرد.

با نظر به کثرت پژوهش‌های صورت گرفته درباره نگاه نقلی به آموزه رجعت (ر.ک: خسروی و دیگران، ۱۴۰۰، ص ۱۶۷-۱۹۶؛ طالب تاش، ۱۳۹۸، ص ۳۴۹-۳۶۶؛ میسری، ۱۳۹۳، ص ۱۳۷-۱۵۸؛ جعفرزاده و دیگران، ۱۳۹۶، ص ۳۵-۷۵؛ میسری، ۱۳۹۳، ص ۱۳۷-۱۵۸؛ رجبی، ۱۳۹۵، ص ۱۰۵-۱۲۴؛ رضائزاد، پای برجای، ۱۳۹۵، ص ۴۱-۶۰؛ میرزایی، ۱۳۹۸، ص ۸۳-۹۸) نگارندگان از بررسی‌های نقلی چشم می‌پوشند و به تفصیل به جنبه عقلانی این آموزه می‌پردازند.

رجعت از دیدگاه عقل

همان‌گونه که در جای خود اثبات شده، کامل‌ترین صورت ممکن در مباحث اعتقادی، یافت عقلانی و حجت قطعی است. به بیان دیگر اگرچه باورهایی که تنها متکی به نقل است، ارزشمند و قابل قبول است اما مادامی که مبرهن به برهان عقلی نباشد، دست کم از سوی مخالفان امکان نقض آن مطرح است. گفت وگوهای شکل گرفته در مسئله رجعت نیز غالباً بر محور نقل می‌گردد و مباحث عقلی آن، حجم قابل توجهی را تشکیل نمی‌دهد و همان موارد اندکی که با عنوان اشارات عقلی مطرح شده است، به‌طور عموماً بیان‌گر ادله امکان رجعت به گونه جدلی است. در بدو امر ممکن است به نظر رسد که دلیل این امر، عدم قابلیت مسئله رجعت بر برهان پذیری است. به تعبیر دیگر ممکن است گمان شود رجعت، آموزه‌ای ضد عقل و ضد برهان است از این رو برهان عقلانی تامی نمی‌توان بر آن اقامه کرد.

پیش از پاسخ به پرسش یادشده، شایسته است به نکاتی درباره برهان توجه داشت. از منظر منطقی، برهان، قیاسی تشکیل شده از یقینیات است که ضرورتاً و بالذات (بدون واسطه) نتیجه یقینی می‌دهد (مظفر، ۱۴۴۲ق، ص ۳۴۵). برهان از حیث صورت باید با یکی از ضروب منتج اشکال چهارگانه مطابق باشد و از جهت مواد تشکیل دهنده نیز باید یکی از اقسام شش‌گانه یقینیات یعنی اولیات، مشاهدات، مجربات، حدسیات، متواترات یا فطریات را دربرگیرد



نگاهی نو در اثبات عقلی ضرورت رجعت با تکیه بر اصول حکمت متعالیه

(مظفر، ۱۴۴۲ق، ص ۳۴۵). به این ترتیب چنانچه قیاسی از این یقینات تشکیل شده و صورت و هیئت آن نیز یقینی و بی اشکال باشد، این قیاس برهان نام می‌گیرد و بالذات و اضطراراً نتیجه یقینی دارد. در این میان برهان عقلی، از مواد اولی و بدیهی یا نظریات اثبات شده، استفاده می‌کند، اما برهان کلامی می‌تواند از هر یک از یقینات شش‌گانه بهره‌مند شود.

بنابراین از دو طریق می‌توان بر وقوع رجعت برهان اقامه کرد: ۱. استمداد از مواد متواتر؛ ۲. بهره‌گیری از موارد اولی. بنابراین چنانچه بتوان قیاسی با تکیه بر متواترات و اولیات تشکیل داد، می‌توان آموزه رجعت را برهانی کرد. در عین باید توجه داشت برهانی ساختن مسئله رجعت، بسیار پیچیده و دشوار است. به تعبیر دیگر این بحث همانند مسئله معاد جسمانی از اعتقاداتی است که عقلانی کردن تمام ابعاد و مسائل آن بسیار پیچیده است؛ زیرا از جمله اموری است که عقل، به‌طور مستقل راهی به درک و فهم آن ندارد، هرچند به معونت منبع الهی (وحی) می‌تواند آنها را حل و فصل و تبیین کند. بر این اساس، همان‌گونه که ملاصدرا با مبانی خود توانست تقریری عقلانی از معاد جسمانی ارائه کند، آموزه رجعت نیز با اتکا به مبانی حکمت اسلامی، قابلیت برهانی شدن دارد. در ادامه ابتدا به براهین امکان رجعت و سپس ضرورت رجعت اشاره می‌کنیم.

براهین امکان تحقق رجعت

از حیث منطقی، اثبات امکان ذاتی بر ضرورت وقوع رجعت مقدم است و در عین حال به تنهایی کافی نیست؛ زیرا در اثبات امکان ذاتی تنها ممتنع بالذات نبودن شی اثبات می‌شود و این برای اثبات ضرورت کافی نیست. نبه منظور رعایت ترتیب منطقی، ابتدا به ادله مثبت امکان رجعت و سپس ضرورت آن می‌پردازیم.

دلایل اثبات امکان رجعت

دلیل اول: رجعت، احیای مردگان است. احیای مردگان امکان دارد، بنابراین رجعت، امری ممکن است. توضیح مطلب آن که مقدمه نخست در حقیقت همان تعریف رجعت است که قید بازگشت به دنیا از آن حذف شده است. مقدمه دوم نیز تعریف معاد و رستاخیز است که همه مسلمانان آن را پذیرفته‌اند (حر عاملی، ۱۳۸۱ق، ص ۳۰).

این استدلال اگرچه در بدو امر ساده به نظر می‌رسد، اما ممکن است اشکالاتی به آن وارد شود؛ نخست آن که قید «در این دنیا» از عبارت احیای مردگان حذف شده است؛ زیرا رجعت، بازگشت مردگان به دنیا است و به این ترتیب



مغالطه سوء اعتبار حمل رخ داده است. دیگر آن که بر فرض افزودن قید یادشده، استدلال متضمن مغالطه مصادره به مطلوب می‌شود؛ زیرا بر فرض افزودن قید کبری و نتیجه برابر می‌شوند.

این اشکال سبب می‌شود کارایی دلیل اول، به اثبات امکان ذاتی رجعت منحصر باشد. به بیان دیگر چنان‌چه استدلال یادشده به منظور اثبات امکان وقوعی اقامه می‌شد، این نقد تمام بود، اما بنابر اثبات امکان ذاتی این اشکال لازم نمی‌آید؛ زیرا زنده شدن مردگان، یا ممکن بالذات یا ممتنع بالذات است. بنا بر پذیرش فرض اول که ضروری دین اسلام و مورد پذیرش همه ادیان ابراهیمی است، زنده شدن مردگان در این دنیا یا آخرت ضروری به امکان بالذات آن نمی‌رساند، همان‌گونه که فرض دوم با وجود آن‌که با ضروری دین در تعارض است، به امکان یا عدم امکان رجعت ضروری نمی‌رساند، بلکه قید یادشده تنها کیفیت و شرایط احیا را از معاد متمایز می‌کند.

با این حال باید توجه داشت این استدلال بر اثبات امکان رجعت، برای کسانی که معاد جسمانی را منکر هستند و یا وعاء تحقق آن را عالم طبیعت نمی‌دانند، کافی نیست.

دلیل دوم: در ماهیت رجعت، تناقض و امتناعی وجود ندارد. هر چه در ماهیت خود دربردارنده تناقض و امتناع نباشد، ممکن الوجود است، بنابراین ماهیت رجعت، ممکن الوجود است. به بیان دقیق‌تر، ماهیت رجعت، غیرممتنع است. هر غیرممتنعی، ممکن الوجود است. پس ماهیت رجعت ممکن الوجود است.

توضیح بیشتر آن که اگر خبری در حد و تعریف خود مشتمل بر تناقض یا تضاد یا گونه‌ای از امتناع باشد، مانند مثلث، چهارضلعی است و چهار، فرد است، امکان ذاتی ندارد. اما رجعت چنین نیست؛ به بیان دیگر تعریف رجعت به احیای مردگان و بازگشت آنها به این جهان، متضمن هیچ تناقضی نیست و بر این اساس، رجعت، ممکن الوجود است. (طباطبایی، ۱۳۷۴، ص ۱۶۰؛ شیروانی، ۱۳۹۹، ص ۲۰ و ۲۷)^۱

دلیل سوم: این استدلال چند مقدمه دارد؛ حقیقت انسان، به نفس مجرد اوست. نفس مجرد، باقی است. اعاده امر باقی، آسان‌تر از ایجاد ابتدایی است. ایجاد ابتدایی با توجه به قدرت خدای متعال، ممکن است. اعاده امر باقی (که همان نفس مجرد است) ممکن است. با نظر به مقدمات یادشده، روشن می‌شود اعاده حقیقت گروهی از انسان‌ها، به

^۱. این استدلال به این بیان در منابع ذکر شده موجود نیست و تحلیل نگارنده است.



دنیا، امری ممکن است؛ زیرا بازگردان موجود مجرد و باقی برای آفریدگار، امری سهل است (حسینی نسب، ۱۳۸۲، ص ۴۹).

دلیل چهارم: زنده کردن مردگان، مقدور الهی است. از سوی دیگر هر چه متعلق قدرت خداوند و مقدور او باشد، در زمره ممکنات ذاتی است. بنابراین زنده کردن مردگان، در زمره ممکنات ذاتی است (حر عاملی، ۱۳۸۱، ص ۳۰؛ طوسی، بی تا، ج ۲، ص ۴۵۶؛ شریف المرتضی، ۱۴۰۵، ج ۱، ص ۱۲۵؛ ابن شاذان، ۱۳۵۱، ص ۴۲۵)

اثبات مقدمات: مقدمه اول با آیات و روایات فراوانی که نمونه‌هایی از زنده شدن مردگان را بیان می‌کنند، اثبات می‌شود. مقدمه دوم نیز روشن و مبین است (حلی، ۱۴۱۳ق، ص ۲۸۳) به این ترتیب دست‌کم به نحو امکان ذاتی رجعت اثبات می‌شود.

دلیل پنجم: زنده شدن مردگان (رجعت) در گذشته واقع شده است. با این حال، ممکن به امکان وقوعی است. بنابراین رجعت نه تنها ممکن به امکان ذاتی است، بلکه امکان وقوعی دارد (حمود، ۱۴۲۱ق، ص ۳۲۱) (محسنی، ۱۳۹۰، ص ۱۳۳)

مقدمه صغری، با نظر به برخی آیات قرآن کریم نظیر زنده شدن مقتول بنی اسرائیل یا جناب عزیر، امری قطعی و یقینی است، اما تفصیل کبری بدین شرح است که هر آن‌چه یک مرتبه واقع شود، در حد ذات خود ممکن است، بنابراین تحقق مجدد آن یکبار واقع شود؛ یعنی امکان وقوعی داشته است و وقوع مجدد آن منعی ندارد.

دلیل ششم: حیات مجدد بشر در قیامت، مورد پذیرش است. رجعت و معاد از یک نوع هستند، بنابراین اعتراف به امکان حیات جدید در معاد، با اعتراف به امکان رجعت، ملازم است. به این ترتیب کسانی که معاد را قبول دارند، باید رجعت را هم ممکن بدانند. (سبحانی، ۱۴۱۱ق، ج ۴، ص ۲۹۱)

آن‌چه گذشت دلایل اثبات امکان رجعت بود، اما همان‌طور که گذشت، اثبات امکان شیء، در مقام بحث‌های علمی و عقلی به تنهایی کافی نیست، هر چند ذهن را آماده می‌کند و حتی در مواضع دیگر مانند مقام جدل یا خطابه، می‌تواند موجب اسکات و اقناع مخاطب می‌شود؛ از این رو در ادامه به براهین اثبات ضرورت رجعت اشاره شده است.



براهین ضرورت تحقق رجعت

دلیل اول: رجعت (زنده شدن مردگان) در امت‌های پیشین واقع شده است، با این حال، در این امت هم به وقوع می‌پیوندد، بنابراین رجعت (زنده شدن مردگان) در این امت نیز رخ می‌دهد.

مقدمه نخست این استدلال، همچون مقدمه نخست دلیل پنجم، با اتکا بر نصوص دینی اثبات می‌شود، اما تفصیل کلام در مقدمه دوم آن است که با توجه به حدیث صحیح السنن «حذو النعل» از پیامبر خاتم النبیین^۱ اثبات می‌شود که هرچه در امت بنی اسرائیل واقع شده باشد، در این امت نیز بدون ذره‌ای کم و زیاد رخ می‌دهد.^۱

این حدیث از حیث منزلت و حجیت در درجه بالایی قرار دارد، به‌گونه‌ای که بسیاری از بزرگان مذهب به صحت آن اذعان کرده‌اند (شیخ صدوق، ۱۳۹۰ق، ص ۱۳، حر عاملی، ۱۳۸۱ق، ص ۶۸) همچنین روایات دیگری با این مضمون نیز در جوامع روایی وجود دارد که بر تواتر معنوی حدیث فوق دلالت دارد^۲ بر این اساس، کبری دلیل اول، قطعی و یقینی بوده و در نهایت نتیجه‌ای یقینی را به دنبال دارد.

دلیل دوم: دلیل دیگری که در باب اثبات ضرورت تحقق رجعت اقامه شده است و نسبت به دلیل یادشده قوت بیش‌تری دارد، دلیل سید ابوالحسن رفیعی قزوینی است. این دلیل، چند مقدمه دارد. مقدمه اول آن که نفس ناطقه به بدن عنصری علاقه تام دارد و هرگاه بعد از مرگ توجه آن به بدن طبیعی به‌نحو کامل به دست آید، زندگی جدید ممکن خواهد بود. مقدمه دوم این که هر حقیقتی، خاصیتی دارد؛ اثر ذوات مقدس پیامبر و امام، تکمیل و تعلیم همه نفوس بشری است. مقدمه سوم آن که بنا بر ادله قطعی فلسفی، قسر دائمی یا اکثری محال است. به بیان دیگر، محال است خاصیت یک امر، تحت تأثیر قسر دائمی یا اکثری واقع شود.

بنابر مقدمات یادشده اثبات می‌شود بازگشت پیامبر و امامان به دنیا ضروری است تا خصوصیت خود را که تکمیل و تعلیم حداکثری نفوس بوده است، به فعلیت رسانند (رفیعی قزوینی، ۱۳۶۸، ص ۱-۲۳).

علامه قزوینی بر این دلیل خود، اشکالاتی وارد کرده و سپس به آنها پاسخ داده است. نگارنده به منظور پرهیز از طولانی شدن بحث، از بیان آنها چشم می‌پوشد (رفیعی قزوینی، ۱۳۶۸، ص ۲۴-۲۸).

۱. قال النبی^ﷺ یكون فی هذه الامه كل ما كان فی بنی اسرائیل حذو النعل بالنعل والقذه بالقذه

۲. ر.ک: کلینی در کافی، کشی در رجال کشی: قطب راوندی در کتاب خرائج وموازات



دلیل سوم: سومین دلیل، دلیل ابتکاری نگارنده است که ضمن اثبات ضرورت رجعت، از آفات ادله سابق

محفوظ است. این برهان، چند مقدمه دارد:

مقدمه اول:

در هستی‌شناسی فلسفی صدرالمآلهین، جهان امکانی، وجود واحد متصلی است که مراتب متعدد دارد. تفاوت این مراتب متعدد، تفاوتی تشکیکی است، بدین معنا که عالم طبیعت، در طول عالم مثال و عالم مثال در امتداد عالم عقول قرار دارد. آشکار است که در این برداشت، عالم محیط، از حیث وجودی، اشرف و اقوی از عالم محاط است. به این ترتیب، عالم مجردات تام عقلی، افضل و اشرف از عالم مجردات مثالی و عالم مجردات مثالی، برتر و کامل‌تر از عالم طبیعت است.

مقدمه دوم:

در فرجام‌شناسی ملاصدرا، مواقف پس از دنیا در قوس صعود، به ازای مراتب نزولی در قوس نزول است. به باور وی مواقف حیات برزخی یعنی آنچه در قبر بر آدمی می‌گذرد، در مراتب نازل عالم مثال، صعودی است و مواقف حیات اخروی، در مراتب عالی عالم مثال و مراتب مجردات تام قرار دارد. از نظر او کسانی که در دنیا ره‌یافت معقولی نداشته باشند، حیات خود را در بهشت یا دوزخ جسمانی سپری خواهند کرد، اما آنان که در دنیا در راستای رشد عاقله خود، قدم برداشتند، به مراتب فوق جسمانی نیز راه می‌یابند.

مقدمه سوم:

در نظام وجود، طفره محال است. طفره، اصطلاحی است که در باب حرکت مطرح می‌شود و مقصود از آن، این است که متحرک بدون طی کردن مراتب میانی مسافت، به مرتبه پایانی حرکت برسد (مطهری، ۱۳۷۶، ج ۵، ص ۵۶۱). فلاسفه بر این باورند که طفره، در هر دو قوس نزول و قوس صعود، قابل فرض است و در عین حال در هر دو حالت غیرقابل پذیرش می‌باشد. استحاله طفره در قوس نزول، بدان معنا است که تا زمانی که ممکن اشرف در قوس نزول تحقق نیابد، هرگز ممکن اخس موجود نمی‌شود. منظور از استحاله طفره در قوس صعود آن است که تا متحرک، تمام



کمالات مراتب مادون را استیفا نکند، از مرتبه نازل و اخس به مرتبه کامل و اشرف، صعود نمی‌کند (حسن زاده آملی، ۱۳۸۵، ص ۶۳۱).

مقدمه چهارم:

دادگری و عدالت در حوزه امور اجتماعی، امری مقول به تشکیک است. تفصیل سخن آن که «عدالت» در کاربرد رایج فلسفی، صفت حاصل از اجماع تعادل در قوای غضبیه، شهویه و عقلیه، یعنی شجاعت، عفت و حکمت است (ابن سینا، ۲۰۰۷م، ص ۱۹۰؛ سهروردی، ۱۳۷۲، ج ۳، ص ۶۸)، اما در حوزه امور اجتماعی عدالت، «قرار دادن شیء در جایگاه مناسب خود» است. به تعبیر دیگر، عدالت در امور اجتماعی یعنی حق هر مستحق متناسب با میزان استحقاق او ادا شود. این معنا از عدالت، امری تشکیکی است و میزان شدت و ضعف آن وابسته به نشئه‌ای است که عدالت در آن تحقق می‌یابد. به بیان دیگر، شدیدترین میزان عدالت در آخرت، سپس در برزخ و در نهایت ضعیف‌ترین حالت آن در طبیعت واقع می‌شود. افزون بر این، نحوه شدت و ضعف که در مقایسه ظهور عدالت در عوالم طولی پدید می‌آید، تحقق عدالت در عالم طبیعت نیز تشکیکی است.

اندک تأمل در تاریخ حیات بشر، نشان می‌دهد افراد بسیاری، جنایات بزرگی مرتکب می‌شوند، اما یا به طور کلی مجازات نمی‌شوند یا در نهایت، مجازات آنان در برابر جنایات‌شان بسیار ناچیز است؛ مانند جنایت‌کارانی که با استفاده از سلاح هسته‌ای، نه تنها هزاران انسان را کشتند، بلکه تبعات غیرقابل جبرانی به نسل‌های بعدی وارد کردند. در مقابل بسیاری از اولیای الهی نیز خدمات بسیار ارائه کرده و زحمات فراوانی کشیده‌اند، اما آن‌چنان که شایسته بوده، از ایشان تقدیر نشده است.

با نظر به مقدمات مذکور، اکنون می‌توان گفت اگرچه دنیا که در ادبیات دینی برابر با عالم طبیعت در اندیشه فلسفی، پایین‌ترین و ضعیف‌ترین مرتبه از عوالم امکانی است اما تحقق کمالات مربوط به آن نیز، خود مشتمل بر حدود شدیدی و ضعیف است و مادامی که کمالات قابل تحقق در دنیا به عالی‌ترین و کامل‌ترین صورت ممکن تحقق نیابد، بنابر استحاله طفره در قوس صعود، محال است کمالات مربوط به عوالم فوق آن؛ یعنی عالم مثال و عقول تحقق یابد.

به این ترتیب چون از یک سوی عدالت به عالی‌ترین شکل ممکن در دنیا واقع نشده است، شرط اجرای عدالت



نگاهی نو در اثبات عقلی ضرورت رجعت با تکیه بر اصول حکمت متعالیه

اخروی تحقق عالی‌ترین صورت عدالت در مرتبه نازل (یعنی عالم طبیعت) است و این امر جز با تحقق رجعت و اجرای احکام توسط ولی معصوم ممکن نیست.

تأملی در دلیل سوم

اندکی تأمل در برهان اخیر نشان می‌دهد بیان فوق نسبت به دلایل سابق قوت بیش‌تری دارد؛ زیرا تمام مقدمات آن، عقلی و اثبات‌شده است؛ هرچند ممکن است اشکالاتی بر آن وارد شود. در ادامه اشکالات احتمالی را مطرح می‌کنیم و به آها پاسخ می‌دهیم.

نخستین اشکالی که ممکن است بر استدلال نهم وارد شود، آن است که مدعای ضرورت رجعت اخص از دلیل است؛ زیرا تحقق عدالت نسبت به مجرمان و صالحان در نشئه آخرت ممکن است، بنابراین اتکا و استناد به لزوم برپایی عدالت اعم از وقوع رجعت است.

به نظر می‌رسد این اشکال ناشی از عدم توجه به معنای طفره است. همان‌طور که گذشت بنابر امتناع طفره، هنگامی که عدالت به سر حد خود در نشئه طبیعت نرسد. به بیان دیگر، چنان‌چه عدالت به حداکثری‌ترین صورت ممکن در طبیعت اجرا نشود، نوبت به تحقق عدالت در مراتب فوق طبیعت نمی‌رسد؛ زیرا هنوز مراتب مادون، استیفا نشده است و چنین امری یعنی اجرای حداکثری عدالت تنها از عهده کسی برمی‌آید که از هرگونه لغزش و خطایی معصوم باشد. به این ترتیب ضروری است کافران و مؤمنان محض بازگردند و رجعت کنند و توسط دست آخرین ولی معصوم به کیفر یا پاداش اعمال خود برسند.

ممکن است در رد پاسخ فوق گفته شود آن‌چه تاکنون در طبیعت رخ داده است، با نظر به آن که طبیعت، ظرف محدودیت و نشئه تراحم است، حداکثر عدالت ممکن بوده است و بیش از آن اساساً در طبیعت، ممکن نیست. به این ترتیب ضمن آن که طفره رخ نمی‌دهد، ضرورت رجعت نیز پشتیبان خود را از دست می‌دهد.

پاسخ آن است که بنابر سطور بالا، خود مستشکل اذعان دارد که حد اعلائی عدالت در طبیعت اجرا نشده است؛ زیرا انکار آن، انکار بدیهیات و محال است، اما موانع و تراحم در عالم طبیعت را دلیل عدم اجرای حداکثری عدالت می‌داند. به بیان دیگر، مستشکل موانع را ممتنع‌العدم فرض کرده است؛ درحالی‌که بنابر موانع یادشده، موانع قابل‌زوال



هستند؛ زیرا ضعف آنها، ضعف در قابل بوده است، اما هنگامی که مرده در رجعت بازگردد، ضعف قابل جبران خواهد شد.

اشکال دیگری که به نظر می‌رسد این است که بر پایه استدلال یادشده، ضروری است برای تحقق عدالت، تمام مردگان جهان زنده شوند؛ درحالی که اخبار رجعت تنها به بازگشت گروهی اشاره کرده است. بنابراین دلیل مختار پژوهش این است که از جهت دیگری نیز اعم از مدعای رجعت است.

پاسخ آن است که اولاً به مقتضای برهان، لزوم رجعت از آن حیث است که عدالت در جهان به حد اشد خود برسد، اما عقل که به اقرار فلاسفه راهی به جزئیات ندارد، نمی‌تواند از نظر کمیت و کیفیت، تعیین مصداق کند، مگر در مواردی که به‌طور روشن یا عدالت اجرا نشده است یا شرع، عدم اجرای عدالت را اعلام کرده است.

ثانیاً (با توجه به آن که عقل لزوم بازگشت را اثبات می‌کند، اما دامنه آن را باید در نقل جست‌وجو کرد، باز نگشتن همه افراد بشر در رجعت، بنا بر اخبار مآثورات دینی ناشی از عوال مختلفی است. به‌عنوان نمونه در مواردی خود شخص مایل به بازگشت نیست، چنان‌که نقل شده است به شخص متقی گفته می‌شود آقای تو حضرت مهدی (عج) ظاهر شده است، اگر می‌خواهی او را یاری کن و اگر نمی‌خواهی در کرامت و نعمت پروردگارت باقی بمان (مجلسی، ۱۹۸۳م، ج ۵۳، ص ۹۲). این مطلب که رجعت، اختیاری است در روایات تصریح شده است و اگر اشکال شود که امر ضروری برهانی به اختیار افراد نیست، پاسخ آن است که امر ضروری برهانی، رسیدن عدالت به حد اشد است که این حد را نیز خداوند تعیین می‌کند و به اندازه‌ای که آن حد محقق شود، بازگشت خواهد بود. به‌عنوان مثال اگر کسی بگوید: چنانچه همه مردم متقی بودند، جهنم خلق نمی‌شد، پاسخ این است که وظیفه همه تقواست، ولی در عمل عده‌ای هستند که اهل آتش باشند.

گفتنی است جدا از ملاحظات فوق، ممکن است به نظر رسد اصل باور به رجعت، فارغ از آن که با چه استدلالی و روشی به دست آید، در تعارض با برخی اصول عقلی - فلسفی است. شاید بتوان گفت بارزترین آن، بازگشت قوه به فعلیت و پذیرش تناسخ است درحالی که اگر به درستی بررسی شود، محذورات بالا به اصل آموزه رجعت خللی وارد نمی‌کنند.



تفصیل سخن آن که برخی معتقدند براساس مبانی فلسفی، نفس، شدت وجودی می‌یابد و از ماده، مجرد می‌شود. حال چنانچه آموزه رجعت پذیرفته شود، نفس مجرد، دوباره به ماده تعلق می‌گیرد و سیری انتکاسی را آغاز می‌کند که مستلزم رجوع فعلیت به قوه و محال است (خادمی شیرازی، ۱۳۶۵، ص ۲۰۱).

پاسخ نقضی آن است که قرآن کریم آشکارا از زنده شدن مردگان در امت‌های پیشین سخن گفته است بنابراین هر آن‌چه درباره احیای اموات امت‌های گذشته گفته شود، در این باره رجعت نیز مطرح می‌گردد.

اما پاسخ فلسفی و دقیق آن است که اگرچه بازگشت فعل به قوه، محال است، اما رجعت از مصادیق آن نیست؛ زیرا از یک‌سو همان همان‌طور که حکیم سبزواری یادآور می‌شود، به صرف مرگ، علاقه نفس با بدن به کلی از بین نمی‌رود (ملاصدرا، ۱۴۴۰ق، ج ۸، ص ۳۲؛ تعلیقه). از سوی دیگر انسان پس از مرگ و پیش از قیامت، به دنیا باز می‌گردد و دوباره به بدن پیشین تعلق می‌گیرد. بنابراین آنان که در رجعت باز می‌گردند، در حقیقت قوه و استعداد بازگشت را داشته‌اند، بنابراین فعلیتی به قوه مبدل نشده است. افزون بر آن که اگر دست‌کم پس از تحقق وجود تجردی نفس، رابطه نفس و بدن عنصری، رابطه صاحب آلت و آلت باشد، انسانی که در رجعت باز می‌گردد، در اثر مرگ روابطی را که ضامن تأثیر و فعل در ماده بوده است، از دست می‌دهد، اما با بازگشت نفس به حالت سابق و تعلق آن به بدن، دوباره قوا و ادوات آن را به کار می‌اندازند. به این ترتیب می‌تواند حالات و ملکات خود را به واسطه افعال جدید به مرحله‌ای جدید برساند و تکامل تازه‌ای یابد، بدون آن که سیر نزولی و عقب‌گرد داشته باشد (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۳۱۱-۳۱۵).

این بیان نشان می‌دهد رجعت از مصادیق تناسخ نیز نیست؛ زیرا تناسخ محال آن است که نفس پس از مفارقت از بدن خود، دوباره به بدنی غیر از بدن سابق خود تعلق گیرد (ملاصدرا، ۱۳۶۰ق، ص ۲۳۱-۲۳۲)، درحالی که در رجعت، شخص با بدن خود به دنیا باز می‌گردد. به این ترتیب روشن است که هیچ یک از اشکالات یادشده تام نیست و موجب بطلان رجعت نمی‌گردد.



نتیجه گیری

با نظر به آنچه گذشت، روشن می شود رجعت یا بازگشت به دنیا از جمله اصول اعتقادی اسلامی است که از زمان رسول اکرم صلی الله علیه و آله تا امام عصر (عج) مورد توجه ائمه معصومین علیهم السلام و علمای شیعی بوده است و از این رو به عنوان یکی از ویژگی های ممیزه شیعه و سنی شناخته می شود.

با وجود آن که اندیشمندان اهل سنت از صدر اسلام تا عصر حاضر موضعی جز انکار، طعن، تردید و نسبت های ناروا در برابر این اصل بزرگ اعتقادی اتخاذ نکرده اند و از راه های گوناگون برای کم رنگ نمودن و محو و نابودی آن کوشیده اند، این آموزه از باورهای سازگار با عقل است که هم از طریق نقل وهم بر سبیل عقلی اثبات پذیر است. گام نخست در مقام اثبات رجعت، بررسی امکان ذاتی و امکان وقوعی آن است و گام نهایی، اثبات ضرورت رجعت است.

در هر یک از دو مقام یادشده، دانشمندان شیعه استدلال هایی ارائه کرده اند که از جهت قوت و ضعف متفاوت هستند. نگارنده در این پژوهش می کوشد با یاری مبانی فلسفه ملاصدرا، برهانی بر ضرورت رجعت ارائه نماید و سپس آن را ارزیابی کند. بر اساس برهان ارائه شده در این پژوهش، اگر نظام رجعت میان دنیا و قیامت وجود نداشته باشد، در نظام وجودی عالم طفره پدیدار می شود و حال آن که طفره محال است.



نگاهی نو در اثبات عقلی ضرورت رجعت با تکیه بر اصول حکمت متعالیه

منابع و مآخذ

- شیخ صدوق، محمد بن علی بن الحسین (۱۳۹۰ق). من لایحضره الفقیه. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- ابن سینا، حسین بن عبد الله (۲۰۰۷م) رساله فی معرفة النفس الناطقة و أحوالها (أحوال النفس). پاریس: دار بیبلیون.
- ابن شاذان، محمد بن فضل بن شاذان (۱۳۵۱ش). الايضاح. نشر دانشگاه تهران. تهران.
- ابن منظور، جمال الدین محمد بن مکرم (بی تا) لسان العرب. بیروت: دار صادر.
- امین، احمد (۱۳۸۰ق) فجرالاسلام. قاهره: مکتبه النهضه المصریه.
- بستانی، پطرس (۱۹۷۷م) محیط المحيط. قاموس مطول للغه العربیه. بیروت: مکتبه لبنان ناشرون.
- تهانوی، محمد اعلی بن غلبستانی (۱۹۶۶م). موسوعه کشف الاصطلاحات الفنون و العلوم. بیروت: مکتبه لبنان ناشرون.
- جعفرزاده، مهدی، قاسمی، محمدرضا، پورسید آقایی، سیدمسعود (۱۳۹۶). « اعتبارسنجی و طبقه‌بندی دلالتی روایات رجعت معصومین بعد از امام زمان ». مشرق موعود. زمستان. ش ۴۴. صص ۳۵-۷۶.
- حر عاملی، محمد بن حسن (۱۳۸۱ق). الايقاظ من الرجعه بالبرهان علی الرجعه (ترجمه احمد جنتی). قم: چاپخانه علمیه.
- حسن زاده آملی، حسن (۱۳۸۵). دروس معرفت نفس. قم: الف. لام. میم.
- حسینی نسب، سیدرضا (۱۳۸۲). شیعه پاسخ می دهد. نشر مشعر. بی جا.
- حلی، حسن بن یوسف (۱۴۱۳ق). کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد. مصحح حسن حسن زاده آملی. قم: جماعه المدرسین فی الحوزة العلمیه بقم. مؤسسه النشر الإسلامی.
- حمود، محمد جمیل شارح (۱۴۲۱ق). الفوائد البهیة فی شرح العقائد الامامیه. بیروت: موسسه الاعلمی للمطبوعات.
- خادمی شیرازی، محمد (۱۳۶۵). رجعت یا دولت کریم خاندان وحی علیهم السلام. تهران: موسسه نشر و تبلیغ.
- خسروی، علیرضا، جعفری هرنندی، محمد، حسینی میرصفی، سیده فاطمه، (۱۴۰۰). « بررسی سندی و دلالتی روایات رجعت معصومان با محوریت نفی یا اثبات همزمانی رجعت و ظهور امام زمان ». مشرق موعود. ش ۶۰. صص ۱۶۷ - ۱۹۶.
- رضانژاد، عزالدین، پای برجای، رمضان، (۱۳۹۵). « بررسی دلالت آیه ۸۳ سوره نمل بر رجعت از دیدگاه فریقین ». مطالعات تفسیری. ش ۲۵. صص ۴۱-۶۰.
- رجبی، ابوزر، (۱۳۹۵). « تحلیل تطبیقی رویکرد فریقین در مسئله رجعت بر اساس آیه ۸۳ نمل ». مطالعات تفسیری. زمستان. ش ۲۸.



- رفیعی قزوینی، سید ابوالحسن (۱۳۶۸). رجعت و معراج به ضمیمه هفت مقاله دیگر. قزوین: نشر طه.
- زبیدی، سید محمد مرتضی (۱۳۰۶ق) تاج العروس من جواهر القاموس. بیروت: داراحیاء التراث العربی.
- سبحانی، جعفر (۱۳۷۶). منشور عقاید امامیه. قم: موسسه تعلیماتی-تحقیقاتی امام صادق (علیه السلام).
- سبحانی، جعفر (۱۴۱۱ق). الالهیات علی هدی کتاب و السنه و العقل. قم: مرکز العالمی للدراسات الاسلامیه.
- سلیمانی، خدامراد (۱۳۸۴) بازگشت به دنیا در پایان تاریخ (تحلیل و بررسی مسئله رجعت). قم: بوستان کتاب قم.
- سهروردی، یحیی بن حبش (۱۳۷۵). پرتو نامه (مجموعه مصنفات شیخ اشراق). تهران: وزارت فرهنگ و آموزش عالی. موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی (پژوهشگاه).
- شیروانی، علی. شرح مصطلحات فلسفی بدایة الحکمة و نهایة الحکمة (۱۳۹۹). قم: بوستان کتاب قم.
- شریف مرتضی (۱۴۰۵). رسائل الشریف المرتضی. قم: نشر دارالقرآن الکریم.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۰). الشواهد الربوبیة فی المناهج السلوکیة. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۴۴۰ق). الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة. قم: انتشارات طلیعه نور.
- طالب تاش، عبدالمجید، (۱۳۹۸). «رجعت و مستندات روایی آن در تفسیر قمی». حدیث پژوهی. بهار و تابستان. ش ۲۱. صص ۳۴۹-۳۶۶.
- طباطبایی، سیدمحمدحسین (۱۳۷۴). تفسیر المیزان (ترجمه سیدمحمدباقر موسوی همدانی). قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- طریحی، فخرالدین (۱۳۶۲). مجمع البحرین. تهران: نشر مرتضوی.
- طوسی، محمد بن حسن (۱۴۱۱ق). مصباح المجتهد. بیروت: مؤسسه فقه الشیعه.
- طوسی، محمد بن حسن (بی تا). التبیان فی تفسیر القرآن. بیروت: داراحیاء التراث العربی.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۱ق). الکافی. دارالصعب دارالتعارف. بی جا.
- مجلسی، محمد باقر (۱۳۶۷ ش). رجعت. تهران: نشر رسالت قلم.
- مجلسی، محمد باقر (۱۹۸۳ م). بحارالانوار. بیروت: داراحیاء التراث العربی.
- مطهری، مرتضی (۱۳۷۶). شرح منظومه مختصر (مجموعه آثار استاد شهید مطهری). تهران: صدرا.
- مظفر، محمدرضا (۱۳۸۰). عقاید الامامیه. ترجمه علیرضا مسجد جامعی. تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- مظفر، محمدرضا (۱۴۲۴ق). المنطق. قم: مرکز مدیریت حوزههای علمیه.



نگاهی نو در اثبات عقلی ضرورت رجعت با تکیه بر اصول حکمت متعالیه

- مفید، محمد بن محمد بن نعمان (۱۴۱۳ ق). صفات الشیخ المفید. قم: مکتب الاعلام الاسلامی.
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۴). تفسیر نمونه. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- محسنی دایکندی، محمد عظیم (۱۳۹۰ ش). رجعت در عصر ظهور. قم: بنیاد فرهنگی حضرت مهدی موعود.
- میرزایی، علیرضا، ۱۳۹۸. «تحلیلی انتقادی به رویکرد تقلیل گرایانه نظریه معروف و معهود رجعت». اندیشه نوین دینی. ش ۵۷. تابستان. صص ۸۳-۹۸.
- میسری، ندا، مرتضوی، سید مهدی، ۱۳۹۳. «تحلیلی از راز ایمان جابر بن عبدالله انصاری به آیه ۸۵ سوره قصص و مسئله رجعت»، الهیات قرآنی، پاییز و زمستان. ش ۳. صص ۱۳۷-۱۵۸.
- نیشابوری. مسلم بن الحجاج (۱۳۹۸ ق) صحیح مسلم (تحقیق محمد فواد عبدالباقی). بیروت: دارالفکر.