

A Critique of Nasser al-Qifari's Claim Regarding the Belief in *Raj'ah* (Return) in Shi'a Thought (Based on an Analysis of the Developmental Trajectory of the Doctrine of *Raj'ah*)

Seyyed Mohammad Ebadi Ardeha'ei¹

Mostafa Ja'fartayyari²

Reza Shoja'ei-mehr³

(Received on: 2024-05-19; Accepted on: 2024-08-10)

Abstract

Among the distinguishing features of Shi'a thought is the belief in *raj'ah* (the Return). Islamic theologians and scholars have produced numerous works to substantiate and rationalize this belief. However, what is frequently encountered in some contemporary research by Salafi thinkers and researchers is the assertion that the belief in *raj'ah* was introduced into the Shi'a doctrinal system from Jewish thought during the third and fourth centuries AH (ninth and tenth centuries CE) by *ghulāt* (extremists) such as 'Abdullah ibn Saba'. Therefore, conducting an independent study to identify and explain the developmental trajectory of this doctrine seemed necessary in order to critique the aforementioned claim. Based on the findings of this research, which was conducted using a descriptive-analytical method, it is concluded that, besides the lack of sufficient evidence for the historical existence of Ibn Saba', there is no documentation indicating his belief in *raj'ah* or his attempt to inculcate such a belief among Muslims. Furthermore, the concept of *raj'ah* fundamentally has no place in Jewish religious texts. Consequently, attributing *raj'ah* to Jewish sources and its transmission to Shi'ism via 'Abdullah ibn Saba' is historically invalid.

Keywords: *Raj'ah* (Return), Shi'ism, Ahl al-Sunnah, 'Abdullah ibn Saba', Nasser al-Qifari

1. PhD Candidate, Shi'ite Studies (Kalam), University of Religions and Denominations, Qom, Iran (corresponding author). Email: moosavi.ebadi@gmail.com

2. Associate Professor, Department of Shi'ite Studies, University of Religions and Denominations, Qom, Iran - mjd38@chmail.ir

3. Mahdaviyat [Mahdism] Researcher, Bright Future Institute). Email: tarid315@gmail.com

نقد مدعای ناصر القفاری پیرامون باور به رجعت در اندیشه شیعی (بر پایه واکاوی سیرت‌طور آموزه رجعت)

سید محمدعبادی اردستانی^۱

مصطفی جعفرطیاری^۲

رضا شجاعی مهر^۳

[تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۲/۳۰؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۵/۲۰]

چکیده

ازجمله تمایزات اندیشه شیعی، باور به رجعت است. متکلمان و اندیشمندان اسلامی، نگاشته‌های فراوانی را برای اثبات این باور و مستدل ساختن آن ارائه کرده‌اند. اما آنچه امروزه در پاره‌ای از پژوهش‌های برخی از اندیشمندان و پژوهشگران سلفی به وفور به چشم می‌خورد این است که اعتقاد به رجعت، از قرن سوم و چهارم به بعد، توسط غلاتی چون عبدالله بن سبأ از اندیشه یهود به منظومه اندیشه شیعی وارد شده است. از این رو ارائه پژوهشی مستقل درباره شناسایی و تبیین سیر تطور این اندیشه، ضروری به نظر می‌رسد تا از این رهگذر، به نقد مدعای مذکور پرداخته شود. بر پایه یافته‌های این پژوهش که به روش توصیفی-تحلیلی به نگارش درآمده، افزون بر اینکه شواهد کافی برای اثبات وجود تاریخی ابن سبأ وجود ندارد، هیچ سندی دال بر باورمندی وی به رجعت و تلاش او برای تلقین چنین باوری به مسلمانان وجود ندارد. افزون بر این اساس مفهوم رجعت در متون دینی یهود جایگاهی ندارد. بنابراین، نسبت دادن رجعت به منابع یهودی و انتقال آن به تشیع از طریق عبدالله بن سبأ، از نظر تاریخی بی‌اعتبار است.

واژگان کلیدی: رجعت، تشیع، اهل سنت، عبدالله بن سبأ، ناصر القفاری

۱. دانشجوی دکترای شیعه‌شناسی (گرایش کلام)، دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، ایران (نویسنده مسئول)

moosavi.ebadi@gmail.com

۲. دانشیار گروه شیعه‌شناسی، دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، ایران mjd38chmail.ir

۳. پژوهشگر مهدویت، مؤسسه آینده روشن tarid315@gmail.com

مقدمه

رجعت از آموزه‌های شیعه امامیه و از جمله تمایزات آن از سایر فرق اسلامی است. این آموزه ریشه در قرآن و روایات دارد؛ اما در عین حال با مخالفت‌ها و انکارهایی از سوی اهل سنت مواجه شده است؛ به گونه‌ای که اعتقاد به آن از سوی برخی جریان‌های کلامی با تفسیق و در برخی موارد با تکذیبِ راوی و اسقاط وی از درجه اعتبار نیز همراه بوده است. آموزه رجعت به سان سایر مباحث کلامی در طول تاریخ خویش، فراز و نشیب‌هایی به خود دیده است. امامان معصوم علیهم‌السلام و به دنبال آن شاگردان ایشان و پیروان مکتب اهل بیت علیهم‌السلام به فراخور موقعیت اجتماعی و نیازسنجی‌های زمان خود به طرح و بیان آموزه رجعت پرداخته‌اند؛ چه آنکه این اعتقاد از همان ابتدا همواره با پرسش‌ها و شبهات مخالفان و معاندان روبه‌رو بوده است.

اگرچه تاکنون پژوهش‌های متعددی به بررسی آموزه رجعت پرداخته‌اند، از جمله جدیدترین اثر در این زمینه، مقاله «نسبت آموزه رجعت با تعالیم یهود و عبدالله بن سبأ، نقد رویکرد ناصر القفاری به اصالت رجعت» است که در آن ادعاهای ناصر القفاری به طور انتقادی بررسی شده است؛ با این حال، مطالعه حاضر با اتخاذ رویکردی جامع‌تر، نوآوری‌هایی را به این حوزه عرضه می‌کند. پژوهش حاضر با تلفیق رویکردهای تاریخی، رجالی و تفسیری، به تحلیل عمیق‌تر این آموزه پرداخته است. این رویکرد چندوجهی، این امکان را می‌دهد تا با نگاهی دقیق‌تر به ریشه‌ها، تحولات و ابعاد مختلف اعتقاد به رجعت در شیعه پردازیم. در این پژوهش، با تمرکز بر ادعاهای ناصر القفاری، تلاش شده است این دیدگاه‌ها بر پایه سه محور اساسی بررسی و نقد شوند: نخست، واکاوی کیفیت اعتقاد به رجعت نزد عبدالله بن سبأ؛ دوم، بررسی جایگاه این باور در اندیشه یهود؛ و سوم، امکان‌سنجی تطوریافته بودن اندیشه شیعی از اندیشه یهود. بر این اساس، مطالعه حاضر می‌کوشد به شیوه‌ای نوآورانه‌تر و جامع‌تر، بر نسبت باور به رجعت با اندیشه یهودی و نیز نقدهای اهل سنت تمرکز کند. قفاری در کتاب اصول مذهب الشيعة الامامية الاثني عشرية که رساله دکترای او بوده است ابن سبأ را مؤسس باور به رجعت در اندیشه شیعی می‌داند و مدعی است که عقیده رجعت از

تعالیم یهود، به شیعه ورود کرده و شیعه متأثر از آن ها بوده است. در راستای تحلیل و بررسی ادعای ناصر القفاری ابتدا به این بحث پرداخته می شود که اساساً آیا عبدالله بن سبأ وجود خارجی داشته است یا نه؛ و بر فرض وجود خارجی داشتن، آیا باورمند به آموزه رجعت بوده است یا خیر؟ این پژوهش با ارائه استدلال های قوی، سعی دارد به این پرسش ها پاسخ دهد. فرضیه اصلی این پژوهش بر این مبنا استوار است که اعتقاد به رجعت در شیعه امامی اثناعشری، ریشه در اندیشه های یهودی و به طور خاص، تعالیم عبدالله بن سبأ ندارد. این باور بیشتر براساس تفاسیر خاص از قرآن و روایات شیعی شکل گرفته است. همچنین، شباهت هایی که بین اعتقاد به رجعت در شیعه و یهود مشاهده می شود، بیشتر ناشی از باورهای مشترک ادیان ابراهیمی درخصوص آخرالزمان و بازگشت منجی است تا تأثیر مستقیم اندیشه های یهودی بر شیعه. حتی با فرض وجود تاریخی عبدالله بن سبأ، نمی توان اعتقاد به رجعت را به او نسبت داد؛ زیرا این باور ریشه های عمیق تری در تفکر شیعی دارد.

روش شناسی این پژوهش به منظور دستیابی به حل مسئله، توصیفی-تحلیلی و مبتنی بر رویکرد امام محور است و با تکیه بر منابع تفسیری، تاریخی و رجالی سامان یافته است.

واژه شناسی

رجعت: رجعت در لغت به معنای بازگشت است (فیومی، ۱۳۹۶: ج ۱، ص ۲۲) و از آن رو که مصدر مَرَّ به شمار می آید (ابن منظور، ۱۳۷۵: ج ۵، ص ۱۳۵)، دلالت بر یک بار بازگشتن دارد (زبیدی، ۱۳۸۵: ج ۱۱، ص ۱۵۶). رجعت در اصطلاح به معنای رجوع پس از مرگ است (طریحی، ۱۳۸۷: ج ۴، ص ۳۳۴)؛ از این رو وقتی گفته می شود فلانی به رجعت ایمان دارد یعنی به بازگشت زندگی پس از مرگ ایمان دارد (فیروزآبادی، ۱۹۹۴م: ج ۳، ص ۲۸).

تطور: تطور از نظر لغوی به معنای حال به حال شدن و گوناگون گشتن است و جمع آن تطورات است (معین، ۱۳۷۱ش: ص ۲۹۳). در لغت عرب نیز به معنای حالت و حال، آمده است. ابن منظور

در معنی واژه تطور چنین گفته است: «الطور: الحال [شکل و حالت] و جمعه أطور [احوال]» (ابن منظور، ۱۳۷۵ ق: ص ۵۰۷). طریحی نیز همین معنا را آورده است. «الطور: التارة، [يقال] طورا بعد طور»؛ به معنای حالتی بعد از حالتی (طریحی، ۱۳۸۷ ش: ج ۳، ص ۳۷۸).

تطور و تحول در اصطلاح رجعت پژوهی به مثابه تحول در ماهیت آن نیست؛ بلکه مراد این است که آموزه رجعت از بدو پیدایش تا اوج پیشرفت آن در دوره ها و عصرهای مختلف، فراز و فرودهایی داشته و مراحل را سپری کرده است.

این پژوهش عهده دار بیان این مراحل و علل و عوامل، شرایط و زمینه های تأثیرگذاری در عصر حضور پیامبر ﷺ و ائمه معصومان علیهم السلام تا آغاز غیبت است.

ادعای ناصر القفاری مبنی بر یهودی بودن آموزه رجعت و بدعت گذاری آن توسط عبدالله بن سبأ

آموزه رجعت اگرچه از دیرباز به مثابه یک آموزه اصیل و طبق برخی از روایات به سان یک آموزه ضروری برای مکتب امامیه مطرح شده (مفید، ۱۴۱۳: ص ۳۰؛ ابن بابویه، ۱۴۱۴: ج ۳، ص ۴۵۸)؛ اما توسط برخی علمای وهابی مورد هجمه و انتقاد قرار گرفته است. ناصر القفاری یکی از اندیشمندان معاصر وهابی در کتاب أصول مذهب شیعة الإمامية الاثني عشرية، تلاش کرده است باور به رجعت را به عبدالله بن سبأ و نیز جریان های انحرافی یهود ارتباط دهد (القفاری، ۱۴۱۴: ص ۹۲۷).

او در این باره می گوید:

عقیده رجعت از تعالیم یهود به شیعه ورود کرده است و شیعه متأثر از آن ها بوده است. ابن سبأ نقش تأسیسی در باور به رجعت شیعیان داشته است، جز آنکه رجعت را برای علی بن ابی طالب منحصر می داند و گفته است که علی بن ابی طالب غایب است و مرگش را تصدیق نکرده است به این باور که او نمرده است؛ همان گونه که اثنا عشریه بر این باورند که مهدی زنده است (القفاری، ۱۴۱۴: ص ۹۲۷).

پیش از قفاری، آلوسی نیز طی ادعایی مشابه می‌نویسد: «عقیده رجعت نزد پیروان عبدالله بن سبأ و کیسانیه و غیر آن، مخصوص رجعت امام است؛ اما نزد اثنا عشریه رجعت هم برای امام است و هم برای بیشتر مردم!» (آلوسی، بی‌تا: ج ۲۰، ص ۲۷). به باور آلوسی، مفهوم رجعت در اندیشه شیعه تا قرن سوم هجری دچار تحول شد و از معنای خاصی بازگشت امامان، به معنای عام‌تری گسترش یافت که بازگشت گروهی از انسان‌ها را نیز در بر می‌گرفت (آلوسی، بی‌تا: ج ۲۰، ص ۲۷). آن‌چنان که معلوم شد، ناصر القفاری ابن سبأ را اولین شخصی می‌داند که به رجعت باور دارد. او پس از بیان این دیدگاه، از آلوسی و سیر تطور این باور در شیعه سخن به میان می‌آورد و در پایان، خوانندگان کتاب خویش را به مطالعه ضحی الاسلام نوشته احمد امین ارجاع می‌دهد. متن کامل آلوسی از این قرار است:

نخستین کسی که قائل به رجعت شد، عبدالله بن سبأ بود. در ابتدا آن را به پیامبر اسلام نسبت داد، سپس در آغاز قرن دوم هجری، جابر بن یزید جعفی از عبدالله بن سبأ متأثر شد و به رجعت علی بن ابی طالب قائل گردید؛ اما زمان رجعتش را مشخص نکرد تا آنجا که شیعیان امامیه در قرن سوم، رجعت امامان دوازده‌گانه و دشمنان آن‌ها را مدعی شدند و ثابت کردند. البته زمان رجعت آنان را هنگام ظهور مهدی تعیین کردند (آلوسی، بی‌تا: ج ۲۰، ص ۲۷).

احمد امین مصری در فجر الإسلام درباره ابن سبأ چنین می‌نویسد:

او [ابن سبأ] می‌گفت: تعجب است از کسی که رجعت مسیح تأیید نماید؛ ولی رجعت محمد را انکار کند. آن‌گاه این تفکر متحول شد به اینکه حضرت علی نیز رجوع خواهد کرد. پس از شهادت علی می‌گفت: اگر هزار بار مغز او را برایم بیاورید، من مرگ او را باور نمی‌کنم؛ بلکه معتقدم که او زنده است و بر خواهد گشت و جهان را پر از عدل و داد خواهد کرد؛ همان طور که پر از ظلم و ستم شده است. ابن سبأ یهودی الاصل این اندیشه را از اندیشه یهود گرفته بود که معتقد هستند الیاس به سوی آسمان رفته و به زودی برمی‌گردد (المصری، ۱۹۷۹: ص ۲۸۹).

او در ادامه کلام خود چنین نتیجه می‌گیرد: «پس یهودیت اعتقاد به رجعت را در میان شیعه پدیدار کرده است» (المصری، ۱۹۷۹: ص ۲۸۹).

ارزیابی مدعی ناصر القفاری

مدعی مذکور مبنی بر تبارشناسی باور به رجعت و مجعول دانستن آن توسط عبدالله بن سبأ را طی پنج مقدمه دنبال خواهیم کرد. ابتدا به تبارشناسی خود عبدالله بن سبأ و شخصیت‌شناسی وی خواهیم پرداخت. در مقدمه بعدی به باور به رجعت در اندیشه عبدالله بن سبأ خواهیم پرداخت. در مقدمه سوم نسبت بین باور شیعیان و باور منتسب به عبدالله بن سبأ را واکاوی خواهیم کرد. در مقدمه چهارم جایگاه عبدالله بن سبأ را نزد شیعیان و امامان ایشان بررسی می‌کنیم و در مقدمه آخر نسبت آموزه رجعت با تعالیم یهود را مورد کنکاش قرار خواهیم داد.

مقدمه اول: تبارشناسی و شخصیت‌شناسی عبدالله بن سبأ

از آنجاکه هرگونه انتساب اندیشه به عبدالله بن سبأ، متوقف بر پذیرش وجود خارجی او - و نه مجعول یا موهوم بودن این شخصیت - است، ضروری می‌نماید که پیش از هر چیز، تبارشناسی خود این شخص مورد بحث و واکاوی قرار گیرد. از این رو، در این مقدمه تلاش می‌شود دیدگاه‌های موجود درباره وجود خارجی داشتن عبدالله بن سبأ بررسی شود. در این زمینه، دست‌کم دو دیدگاه قابل طرح است که در ادامه به آن‌ها پرداخته خواهد شد:

دیدگاه اول: واقعی دانستن شخصیت عبدالله بن سبأ

برخی از پژوهشگران، روایت حکایت ابن سبأ را نخستین بار به طبری (۳۱۰ ق) نسبت داده‌اند (طاهری و رسی، ۱۳۹۲: ص ۱۸۳)؛ باین حال، آثار متعددی پیش از او به عبدالله بن سبأ و ماجرای او

پرداخته‌اند. به نظر می‌رسد، نخستین شخصی که جزئیات زندگی و عقاید عبدالله بن سبأ را به طور دقیق نقل کرده است، سیف بن عمر (۱۸۰ق) نام دارد. او کتابی نوشته است با عنوان الفتنة وقعة الجمل که گزارش‌هایی از ابن سبأ را در بر دارد. طبری به گزارش‌های سیف بن عمر تمسک کرده و در پی آن سایر تاریخ‌نگاران عامه، آن را به طبری نسبت داده‌اند (ابن عساکر، ۱۴۱۵: ج ۲۹، ص ۳؛ الطبری، ۱۴۰۳: ج ۳، ص ۳۷۸؛ العسقلانی، ۱۴۰۴: ج ۲، ص ۴؛ ابن خلدون، بی تا: ج ۲، ص ۱۳۹).
پیش از طبری، افراد دیگری در آثار خود به ابن سبأ اشاره کرده‌اند. ابوجعفر محمد بن حبیب بغدادی (۲۴۵ق) در اثر مهم خود المحبر از ابن سبأ یاد کرده است. البته این کتاب هیچ مطلبی درباره زندگی و عقاید ابن سبأ بیان نکرده است (ابن حبیب، بی تا: ج ۱، ص ۳۰۸). سپس در أحوال الرجال توسط ابواسحاق جوزجانی (متوفای ۲۵۶ یا ۲۵۹ق) از سبأیه و عقاید آنان یاد شده است. او اشاره کرده است که گروهی از سبأیان در کفر و تجاوز به مذهب اسلام افراط کرده‌اند و علی را معبود خود می‌دانستند. این گروه در پی انکار اعتقاد اثنان توسط علی، با آتش سوزانده شدند (الجوزجانی، ۱۴۰۵: ج ۱، ص ۳۸).
بعد از آن، در المعارف، موارد مشابه در تعریف سبأیت توسط ابن قتیبه دینوری (۶۸۲ق) ذکر شده است (ابن قتیبه، ۱۹۶۹: ص ۶۲۲). او در تأویل مختلف الحديث نیز به عقاید فاسد ابن سبأ تصریح می‌کند. ابن سبأ مدعی شده است که علی عليه السلام ربوبیت داشته و او را رب خود دانسته است. علی عليه السلام به این ادعا معترض شده، اصحابش را با آتش سوزانده و ابن سبأ را مضروب ساخته است (ابن قتیبه، ۱۳۹۳ق: ص ۷۳).

دیدگاه دوم: موهوم و افسانه‌انگاری دیدگاه شخصیت عبدالله بن سبأ

دیدگاه عده‌ای از پژوهشگران بر این است که عبدالله بن سبأ اساساً وجود خارجی نداشته است. مرتضی عسکری معتقد است که تمام حکایات مربوط به ابن سبأ، ساخته ذهن سیف بن عمر است. آنچه مرتضی عسکری به آن پرداخته است به طور چکیده حول این فرضیه در گردش است: اصطلاح سبائیت مترادف قحطانیت و منسوب به قبیله‌های یمنی از نسل سبأ بن یشجب بن

یعرّب بن قحطان است. در صحاح شش گانه اهل سنت، به بسیاری از راویان حدیث واژه سبئی اطلاق شده است و تا اواسط قرن سوم به آن شهرت یافته اند. این لقب به عنوان طعنه ای برای عده ای از یاران حضرت علی علیه السلام و مختار ثقفی به کار برده شده و در نهایت به تمامی پیروان حضرت علی علیه السلام سبئی گفته شده است. سپس افسانه عبدالله بن سبا توسط سیف بن عمر ساخته شد. طبری از سیف بن عمر، و سایر مورخان نیز از طبری این افسانه را روایت کردند. بعدها به مرور زمان معنای انتساب به قبیله سبا از ذهن ها فراموش شد و این اصطلاح برای فرقه ای مذهبی به کار رفت. عبدالله بن سبا و عبدالله بن وهب سبئی یک شخص است که در جنگ نهروان سر دسته خوارج بود (العسکری، ۱۴۱۷: ج ۲، ص ۶۸).

دیدگاه عسکری مبنی بر افسانه بودن گزارش های سیف بن عمر درباره عبدالله بن سبا صحیح به نظر می رسد؛ زیرا رجالی های عامه، سیف بن عمر را به شدت تضعیف و تکذیب می کنند (ابن حبان، ۱۳۹۶: ج ۱، ص ۳۴۵؛ ابن ابی حاتم، ۱۹۵۲: ج ۲، ص ۲۹۲؛ العقیلی، بی تا: ج ۲، ص ۱۷۵؛ النسائی، ۱۳۹۶: ق: ص ۵۱؛ العسقلانی، ۱۴۰۴: ج ۴، ص ۲۹۶). بنابراین طبق گزارش های مستقل فریقین از سیف بن عمر، وجود خارجی ابن سبا ثابت نیست و انتساب باور به الوهیت امام علی علیه السلام به او نیز صحیح نیست.

مقدمه دوم: باور به رجعت در اندیشه عبدالله بن سبا

طی مقدمه پیشین دانسته شد که اساساً وجود خارجی عبدالله بن سبا، محرز و قطعی نیست. حال در این مقدمه، پس از مفروض انگاشتن وجود خارجی عبدالله بن سبا، به این مهم خواهیم پرداخت که بر فرض اینکه عبدالله بن سبا وجود خارجی داشته، آیا چنین باوری در منظومه فکری وی به ثبت و نقل تاریخی رسیده تا ادعای تطور اندیشه وی در مکتب شیعی ممکن باشد؟ همان طور که گفته شد، ابن سبا به الوهیت حضرت علی علیه السلام معتقد شده است. این دیدگاه مطابق نقل تعدادی گزارش ها و روایات در باب رجعت از طریق های اهل سنت و شیعه امامیه مورد تأیید

قرار گرفته است. آنچه در این باره جای تأمل دارد عبارت است از اینکه گزاره‌ای که مبنی بر باور به رجعت باشد، از سیف بن عمر به هیچ وجه نقل نشده است. به عبارت دیگر، چنین مطلبی را هرگز کسی به او نسبت نداده و هیچ گاه باور به رجعت از ابن سبأ گزارش نشده است. حتی با فرض وجود خارجی داشتن عبدالله بن سبأ و کنار گذاشتن تصویر افسانه‌ای و ساختگی او، آنچه از گزارش‌های معتبر درباره وجود و باورهای وی به دست می‌آید، صرفاً اعتقاد به الوهیت حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام است و هیچ باور دیگری - از جمله اعتقاد به رجعت - به او نسبت داده نشده است (اشعری، ۱۳۶۰: ص ۴۴؛ فخر رازی، ۱۴۱۳: ص ۷۱؛ حر عاملی، ۱۴۱۴: ج ۲۸، ص ۳۳۶؛ مامقانی، ۱۴۳۱: ج ۲، ص ۱۸۴). بر این اساس، ادعای ناصر القفاری و مدعیان پیش از او مبنی بر تأسیس عقیده رجعت توسط ابن سبأ و رواج آن، پشتوانه تاریخی ندارد و از اساس مردود است.

مقدمه سوم: واکاوی نسبت بین باور شیعیان و باور منتسب به عبدالله بن سبأ

طی مقدمات پیشین دانسته شد که اساساً اصل وجود عبدالله بن سبأ محرز نیست. بر فرض احراز وجود او، اعتقاد وی به رجعت طی هیچ گزارش تاریخی به ثبت نرسیده است. آنچه در برخی گزارش‌های تاریخی - فارغ از اعتبار و وجاهت و ارزیابی سندی آن‌ها - به ثبت رسیده، این است که اعتقاد به زنده بودن یا جاودانه بودن حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام، تفصیل قول الوهیت اوست. در این مقدمه درصدد اثبات تفاوت ماهوی بین باور شیعه به رجعت و اندیشه منتسب به عبدالله بن سبأ هستیم. به دیگر بیان، اساساً باور به رجعت در مکتب شیعه هیچ سنخیتی با آنچه به عنوان باور عبدالله بن سبأ به ثبت رسیده، ندارد تا بتوان ادعا کرد یکی تطور یافته دیگری است.

توضیح آنکه، از مهم ترین شرایط لازم و مقومات مفهوم رجعت، «قبض کامل روح» یا همان مرگ است و به همین دلیل، اعتقاد به زنده بودن امام علی علیه السلام، در تعریف رجعت نمی گنجد. به تعبیری دیگر، عبدالله بن سبأ به رجعت اصطلاحی باور نداشته است و آنچه که به او نسبت داده می شود، رجعت اصطلاحی که شیعه بدان اعتقاد دارد، نیست. به اعتراف شخص قفاری، ابن سبأ

اعتقادی به مردن امام علی علیه السلام و زنده شدن دوباره او ندارد؛ زیرا او معتقد به الوهیت امام علی علیه السلام بوده؛ درحالی که رجعت با عقیده الوهیت سازگار نیست.

مقدمه چهارم: جایگاه عبدالله بن سبأ نزد شیعیان و امامان ایشان

بر فرض که عبدالله بن سبأ وجود خارجی داشته باشد و نیز بر فرض مسلم دانستن باور او به آموزه رجعت - دقیقاً به همان شکل که شیعیان باور دارند - پرسش، این است که آیا اساساً هیچ مراوده فکری میان او و صاحبان نفوذ در اندیشه شیعی به ثبت رسیده است تا راه برای امکان مأخوذ دانستن اندیشه شیعی از وی، هموار گردد؟ در این مقدمه بر آنیم تا بگوییم بر فرض اثبات هم‌گرایی کامل میان دو اندیشه، صرف هم‌گرایی و هم‌سانی دو اندیشه، مجوز نمی‌شود تا بتوان به نحو قطعی یکی را برگرفته از دیگری و تطور یافته آن دانست؛ چرا که گذشته از اینکه ابن سبأ نزد امامان شیعه علیهم السلام مذموم بوده، فقدان اسم او در میان ناقلان و راویان حدیثی شیعه به روشنی نشانگر این است که عبدالله بن سبأ نزد اصحاب امامیه به طور جدی طرد شده؛ به گونه‌ای که هیچ گزارشی از او نقل نمی‌شود.

بنابراین پندار اخذ این عقیده - و هر عقیده دیگری - از ابن سبأ توسط شیعیان، از اساس منتفی خواهد بود؛ زیرا نام عبدالله بن سبأ در سلسله اسناد هیچ یک از روایات متعدد و فراوان رجعت ذکر نشده است. افزون بر این، نخستین بار پندار نامیرا بودن شخص مقدس توسط خلیفه دوم مطرح شده است. عمر بن خطاب بعد از شنیدن خبر رحلت پیامبر صلی الله علیه و آله، قائل به عدم وفات و نیز رجعت ایشان گردید. این باور دقیقاً همان باوری است که ناصر القفاری به اشتباه آن را به ابن سبأ نسبت می‌دهد و آن را برگرفته از اندیشه‌های یهودی می‌پندارد. یکی از مورخان متقدم اهل سنت به نام ابن هشام بصری (متوفای ۲۱۳ ق) در این باره چنین گزارشی دارد:

از ابوهریره روایت شده است: پس از وفات پیامبر، عمر بن خطاب برخاست و فریاد برآورد: برخی از منافقان گمان کرده‌اند محمد مرده؛ ولی به خدا قسم او نمرده است؛ بلکه به سوی پرودگارش رفته است؛ همچو موسی بن عمران که چهل شبانه روز از میان قومش غایب شد،

سپس به سوی آنان بازگشت؛ درحالی که گفته می‌شد او رحلت کرده است. به خدا قسم! پیامبر بازمی‌گردد همان طور که موسی بازگشت و دست و پای مردانی که گمان می‌کنند محمد از دنیا رفته و بازمی‌گردد را خواهم برید (ابن هشام، ۱۳۸۳: ج ۴، ص ۱۰۷؛ الشهرستانی، ۱۴۱۰: ج ۶، ص ۱۶۱-۱۶۲؛ السیوطی، ۱۹۹۳: ج ۲، ص ۸۱).

بنابراین، آنچه قفاری به ابن سبأ نسبت داده، دیدگاه مشهور عمر بن خطاب است که محدثان اهل سنت و مورخان به وضوح آن را نقل کرده‌اند؛ البته با این فرق که انتساب این عقیده به خلیفه دوم، صریح و آشکار است؛ اما نسبت آن به ابن سبأ با تردید همراه است. علاوه بر عمر بن خطاب، افراد دیگری نیز بوده‌اند که باورمند بودن آن‌ها به آموزه رجعت، مورد تصریح رجالیون اهل سنت قرار گرفته است. در ادامه، به برخی از این افراد اشاره می‌شود:

بررسی قائلان به رجعت در میزان الاعتدال ذهبی

ذهبی (متوفای ۷۴۸ق) از بزرگان علم حدیث اهل سنت به شمار می‌رود که معاصر ابن تیمیه و شاگرد او بوده؛ هرچند در برخی مسائل با ابن تیمیه مخالفت کرده است. از ویژگی‌های بارز وی تعصب اعتقادی اوست؛ تعصبی که از دید شاگردان او همچون تاج الدین سبکی مؤلف کتاب طبقات الشافعیة نیز به دور نمانده است. او درباره ذهبی می‌گوید: «هرچند ذهبی استاد من است و احترامش بر من لازم است، اما گفتن حق سزاوارتر است» (سبکی، بی‌تا: ج ۲، ص ۱۳-۱۴). وی سپس به بی‌انصافی و تعصب ذهبی تصریح می‌کند و از حافظ علائی نیز کلامی می‌آورد. ذهبی در این کتاب، روایان ضعیف را به ده گروه تقسیم می‌کند که دهمین دسته از آن‌ها عبارت است از:

آن دسته از روایان موثق و ثابت قدمی که در اعتقاداتشان بدعت وجود دارد یا ثقاتی که از طرف برخی، مورد نقد واقع شده‌اند، هرچند که به نقد آن‌ها توجهی نمی‌گردد؛ زیرا ریشه این نقد سخت‌گیری در امر روایان به حساب می‌آید، علاوه بر اینکه مخالفت با جمهور نیز تلقی می‌شود (ذهبی، ۱۹۹۵: ج ۱، ص ۳).

بنابراین، دهمین قسمی که ذهبی روایات آنان را مردود می‌شمرد، راویانی هستند که به رغم موثق و ثابت قدم بودن، دچار بدعت در اعتقادات هستند. راویانی که ذهبی به خاطر باور به رجعت، مردود می‌شمرد، فراوان هستند؛ اما در اینجا صرفاً به ذکر آن دسته از راویانی می‌پردازیم که به لحاظ زمانی، تقدم بر عبدالله بن سبأ داشته‌اند تا دانسته شود که باور به رجعت، منحصر در شخص عبدالله بن سبأ نبوده است؛ بلکه پیش از وی نیز به این آموزه باور داشته‌اند؛ تا آنجا که ذهبی تنها دلیل مردود بودن احادیثشان را همین مسئله می‌داند. برخی از آن راویان عبارت‌اند از:

۱. حارث بن حصيرة الأزدي، أبو النعمان الکوفي: «حارث بن حصيره» نیز از کسانی است که در میزان الاعتدال او را قائل به رجعت دانسته‌اند. احمد زبیری درباره او می‌گوید: «کان یؤمن بالرجعة» (ذهبی، ۱۹۹۵: ج ۱، ص ۴۳۲).

۲. رشید الهجری کوفی (معروف به رشید البلیا): ابن حبان وی را از جمله کسانی که معتقد به رجعت است، نام می‌برد: «قال ابن حبان: رشید الهجری کوفی، کان یؤمن بالرجعة» (ذهبی، ۱۹۹۵: ج ۲، ص ۵۲).
۳ و ۴. ابوالطفیل و ابان بن ابی عیاش: کتاب سلیم بن قیس هلالی (متوفای ۷۶ ق) بنابر نظریه‌ای از قرن نخست هجری بر جای مانده است. در این اثر، تنها در یک مورد و آن هم در روایت ابان بن ابی عیاش، ضمن گزارش داستان عرضه کتاب، سخنی درباره رجعت مطرح شده است. ابان بن ابی عیاش در مقدمه این کتاب می‌گوید: «پس از آنکه کتاب سلیم را گرفتیم و آن را به امام سجاد علیه السلام عرضه کردم به منزل ابوالطفیل رفتیم و سخن میان ما به موضوع رجعت رسید». او سپس چنین ادامه می‌دهد:

پس از آن من در خانه ابوالطفیل با او ملاقات کردم و درباره رجعت از افرادی از اهل بدر و سلمان و مقداد و ابی بن کعب به من حکایت کردند. سپس ابوالطفیل به من گفت من آنچه را که از آن‌ها شنیده بودم درباره رجعت به علی بن ابی طالب در کوفه بیان کردم. علی به من گفت: این علمی است که جهالت امت نمی‌تواند آن را پوشش دهد یا آن را به خداوند تعالی بازگرداند. سپس او با تمام آنچه درباره رجعت به من گفته بودند، مطابقت کرد و در این رابطه بسیاری از آیات قرآن

راتلاوت کرد و آن را با تفسیری شفاف بیان کرد؛ به گونه‌ای که آن قدر از رجعت اطمینان حاصل کردم که تا روز قیامت هیچ کس از من اطمینان بیشتری درباره رجعت نخواهد داشت.

سپس پرسیدم: ای امیرالمؤمنین! در آیه خداوند تعالی آمده است: «و هنگامی که کلام بر آنان تحقق یابد، ما به آنان جنبنده‌ای از زمین خارج خواهیم ساخت که با آن‌ها سخن خواهد گفت؛ مردم به آیات ما اطمینان ندارند». دابه در آیه مذکور چیست؟ علی فرمود: ای ابا الطفیل! از این مورد سؤال نکن. گفتم: ای امیرالمؤمنین! مراد درباره آن مطلع کن، قربانت شوم. او یک حیوان است که غذا می‌خورد، در بازارها پیاده روی می‌کند و با زنان ازدواج می‌کند. سپس پرسیدم: ای امیرالمؤمنین! این حیوان کیست؟ علی فرمود: این حیوان زراض است که زمین را به خود تسخیر کرده است. سپس پرسیدم: ای امیرالمؤمنین! این زراض کیست؟ علی فرمود: این همان صدیق این امت، فاروق و رئیس این امت و ذوقرن این امت است. پرسیدم: ای امیرالمؤمنین! این شخص کیست؟ علی فرمود: این همان کس است که خداوند می‌فرماید: «و یتلوه شاهد منه»، «و کسی که علم کتاب نزد اوست»، «و کسی که به حق آمده است» و «کسی است که من تصدیق کننده اویم و تمام مردم کافرنده جز من و او» (سلیم، ۱۴۰۷: ج ۲، ص ۵۵۹-۵۶۳؛ حلی، ۱۴۲۱: ص ۱۴۵؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۵۳، ص ۶۸، ج ۶۶؛ حر عاملی، ۱۳۸۰: ص ۳۳۶؛ استرآبادی، ۱۴۱۵: ص ۴۵).

از آنجاکه روایت یادشده در مقدمه کتاب سلیم آمده، به همین جهت نمی‌توان فهمید ابان بن ابی عیاش آن را در کدام دسته از اخبار می‌داند؛ بلکه آنچه قطعی است باور ایشان به رجعت است. حتی بالاتر از این، می‌توان از مضمون این روایت و سخنانی که بین ابوالطفیل و حضرت علی علیه السلام رد و بدل می‌شد، فهمید که اعتقاد ابوالطفیل به رجعت از اعتقادش به قیامت فزون تر بود.

مقدمه پنجم: نسبت آموزه رجعت با تعالیم یهود

ناصر القفاری و هم‌فکران وی که باور به رجعت در میان شیعیان را متأثر از باورهای عبدالله بن سبأ می‌دانند، بر این نکته تأکید می‌ورزند که عبدالله بن سبأ، یهودی الاصل بوده و از آنجاکه باور

به رجعت از عقاید یهودیان بوده، عبدالله بن سبأ واسطه انتقال این باور از یهودیان به شیعیان شده است (القفاری، ۱۴۱۴: ص ۹۲۷). در این مقدمه، نسبت آموزه رجعت با تعالیم یهود واکاوی خواهد شد.

اصطلاح رجعت در معنای عام و گسترده خود، در امت های قبل از اسلام نیز وجود داشته است. بارها در قرآن به رجعت، در رابطه با قوم بنی اسرائیل اشاره شده است؛ تا آنجا که تعداد هجده آیه از آیات قرآن در خصوص رجعت توسط برخی از محققان در تألیفات خود آورده شده است (الحائری، ۱۴۲۲: ج ۲، ص ۲۶۹-۲۷۸)؛ همین طور در کتاب مقدس و سایر آثار دینی اهل کتاب چندین بار در باب رجعت سخن رانده شده است (دوم پادشاهان، آیات ۳۲-۳۷).

از این رو، هر سه امت یهود و مسیحیت و اسلام معتقد به وقوع پیشین رجعت هستند. این امر خود به عنوان دلیل مستقل بر اثبات رجعت قابل طرح است. براساس خبر متواتر از پیامبر ﷺ، وقوع رجعت در تاریخ بنی اسرائیل و مسیحیت و اسلام مورد تأیید است؛ زیرا بر پایه روایات (با تعبیر الحذو بالحذو والقدوة بالقدوة) و با الهام از سنت های تاریخی مذکور در قرآن (فاعتبروا یا أولى الأبصار) هر آنچه در بنی اسرائیل اتفاق افتاده، قدم به قدم در امت اسلام نیز اتفاق می افتد.

آنچه مهم است بیان این حدیث از دوازده تن از اصحاب پیامبر ﷺ در اصلی ترین منابع و صحاح اهل سنت نظیر صحیح بخاری (بخاری، ۱۴۰۷: ج ۳، ص ۱۲۷۴؛ بخاری، ۱۴۰۷: ج ۶، ص ۲۶۶۹)، سنن ابن ماجه (ابن ماجه، بی تا: ج ۲، ص ۱۳۲۲)، صحیح مسلم (النیسابوری، بی تا: ج ۳، ص ۲۰۵۴) و سنن ترمذی (الترمذی، بی تا: ج ۴، ص ۴۷۵) است. این حدیث مشهور، خود دلیلی مستقل بر وقوع رجعت در اسلام است. از آنجایی که مسئله مورد اختلاف میان امامیه و مسلمانان مخالف آنان، به وقوع پسینی رجعت (وقوع رجعت در آینده) بازمی گردد؛ لازم است بررسی شود که آیا اهل کتاب نیز به وقوع رجعت در آینده اعتقاد دارند یا خیر. پس از آن، باید وارد این بحث شد که با فرض وجود گزارش هایی در زمینه رجعت پسینی در آثار اهل کتاب، آیا این امر می تواند ریشه اعتقاد به رجعت در شیعه امامیه باشد یا خیر.

بنابراین ما بر این باوریم که اعتقاد به رجعت پسینی از باورهای یهودیت و مسیحیت نیست و از این جهت، میان رجعت شایع در یهود و نصارا و رجعت رایج در میان اصحاب امامیه هیچ سنخیتی دیده نمی‌شود. از این رو در دفاع از اصالت رجعت در میان شیعیان چنین می‌توان بیان کرد:

بی‌تردید رجعت از مظاهر خاص دین یهود نیست و اعتقاد به بازگشت مردگان به‌ویژه شخصیت‌های آسمانی جهان اسلام، ظهور یهودیت در اسلام به حساب نمی‌آید. اما نکته‌ی حائز اهمیت این است که یهود به رجعت اصطلاحی شیعه هیچ باوری ندارد، تا چه رسد که بخواهد سرمنشأ عقیده به رجعت باشد. منشأ اتهام ظهور یهودی در تشیع، عروج الیاس به آسمان و بازگشت او در آخرالزمان به زمین است. سؤال ما این است که عروج الیاس به آسمان و بازگشت او چه نسبتی با رجعت به این دنیا از عالم برزخ دارد.

الیاس بنابر اعتقاد یهود از دنیا نرفته است تا بازگشت او، رجعت به دنیا به حساب بیاید؛ درحالی‌که در مکتب شیعه، هبوط از آسمان در تعریف رجعت نمی‌گنجد. اگر بازگشت از آسمان رجعت محسوب شود، اهل سنت نیز به امثال آن نظیر نزول عیسی به زمین باورمندند. اگرچه این پاسخ به جای خود مفید است؛ اما باید عنایت داشت به اینکه برخی عبارات دارای ابهام در عهد عتیق، به رجعت تعبیر شده که میان محققان یهودی و غیریهودی اختلاف نظر وجود دارد. به عنوان نمونه در کتاب مقدس چنین آمده است: «بعد از آن بنی اسرائیل برگشته و خداوند خدای خود و داوود پادشاه خویش را خواهند طلبید» (هوشع، ۳: ۵) و در موضوعی دیگر چنین آمده است: «ایشان خداوند خدای خود و داوود پادشاه خویش را که برای ایشان بر پا خواهم ساخت، خدمت خواهند کرد» (ارمیا، ۳۰: ۹). طبق گزارش برخی یهودپژوهان، دانشمندان یهودی در تفسیر این آیه، چنین نگاشته‌اند: «این پادشاه، ماشیح است. اگر جزء مردگانی است که بعداً زنده خواهند شد، داوود نام دارد» (کهن، ۱۳۹۰: ص ۳۵۲).

این دسته از اندیشمندان یهودی به رجعت داوود اشاره‌ای دارند و ظاهراً به آن نیز معتقد بوده‌اند؛ هرچند که تفسیر دیگری از برخی یهودیان گزارش شده که حاکی از رجعت نیست (کهن، ۱۳۹۰:

ص ۳۵۲). از این رو، این دسته از گزارش‌ها ناظر به نوعی رجعت پسینی است که با توجه به ابهام موجود در مفاد آن‌ها و نیز محدود بودن شمار این گزارش‌ها، نمی‌توان این آموزه را به طور قطعی به منابع یهودی منتسب کرد. طبق نظر مشهور، یهودیان به وقوع رجعت در آینده اعتقاد ندارند. برخلاف آیین یهود، باور به رجعت در آیین مسیحیت از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است؛ به این دلیل که مسیحیت سه‌گانه، مکتبی است که بر طبق اعتقاد به مایشیح بودن عیسی ریشه دوانده، و براساس رجعت عیسی در ذهن‌ها شکل گرفته و توسعه یافته و به عنوان دین جدیدی، گسترش جهانی پیدا کرده است (ر.ک. محسنی دایکندی، ۱۳۹۰: ص ۳۹).

در اناجیل اربعه آمده است:

عیسی یک بار مُرد [فدا گردید] و به صلیب کشیده شد. وی روز یکشنبه، سومین روز پس از مصلوب شدن و دفن، بر مرگ پیروز گردیده و از قبر بیرون آمد و بر شاگردانش ظاهر شد و مدت چهل روز، میان مردم زندگی کرد. سپس به آسمان‌ها رفت و نزد خدای پدر زندگی می‌کند. او باز می‌گردد، تا ملکوت خدا را بر پا کند (یوحنا، ۲۰: ۱۹-۳۱، ۲۱: ۱-۲۵؛ لوقا، ۱۲: ۳۴، ۵۱: ۳۱؛ مرقس، ۱۶: ۴-۱۹).

در قسمتی از نامه‌های پولس علاوه بر رجعت مسیح ﷺ که پیش‌تر مرده و سپس زنده شده، به رجعت تمامی مسیحیان اشاره شده و چنین آمده است:

اولین نفر از میان کسانی که دوباره زنده خواهد شد، عیسی است. به سبب گناه آدم، مرگ به این دنیا آمد و به سبب هدیه نجات مسیح، زندگی پس از مرگ نصیب ما گردید. همگی می‌پرسیم چون همه ما از نسل آدم گناهکاریم و هر جا گناه است، نتیجه آن مرگ است؛ اما تمام مسیحیان که متعلق به اویند وقتی مسیح بازگردد، زنده می‌شوند. پس از آن، قیامت فرا می‌رسد و آن، زمانی است که تمامی دشمنان مسیح توسط او شکست می‌خورند و حاکمیت به خدای پدر واگذار می‌شود (اول پولس، تسالونیکیان، ۴: ۱۶-۱۸).

گزارش‌هایی برای اهداف رجعت در برخی از عبارت‌های عهد جدید آمده است؛ از جمله: عذاب گنهکاران (عهد جدید، مکاشفه یوحنا، ۸: ۱ نیز ۵: ۱۶-۱۲؛ ۱۶: ۲۰-۴)، استقرار ملکوت بر زمین

(عهد جدید، لوقا، ۱۳: ۳۵) و حکومت هزارساله صالحان (عهد جدید: ۲۰، ۴) از اهداف آن به شمار می آیند. بنابراین گزارش های متعددی با عنوان رجعت پسینی در آثار مسیحیان وجود دارد؛ به همین جهت، مسیحیان به رجعت پسینی اعتقاد دارند. بنابراین، ادعای ناصر القفاری مبنی بر تأثیر آموزه های یهود بر باور به رجعت در شیعه امامیه، از اساس بی اعتبار است؛ زیرا چنین اعتقادی در میان یهودیان هرگز موجود نبوده و قابل اثبات نیست و از این رو نمی توان آن را عامل تأثیر بر آموزه های شیعی قلمداد کرد.

نتیجه گیری

پژوهش حاضر با هدف بررسی و نقد ادعای مطرح شده توسط ناصر القفاری مبنی بر «یهودی بودن آموزه رجعت و نفوذ آن از طریق عبدالله بن سبأ به تشیع»، انجام شد. پیشینه تحقیقات در زمینه آموزه رجعت، مرور شد و سپس مفاهیم کلیدی مورد نیاز برای درک بهتر موضوع تبیین گردید. در ادامه و در بدنه اصلی مقاله، ادعای مذکور در پنج مقدمه مورد تجزیه و تحلیل قرار گرفت. در مقدمه اول، تبارشناسی و شخصیت شناسی عبدالله بن سبأ مورد بررسی قرار گرفت و شواهد و مدارک تاریخی کافی برای اثبات وجود عینی او یافت نشد. در مقدمه دوم، فرض وجود عبدالله بن سبأ محک زده شد و با بررسی شواهد تاریخی معلوم گردید که وی هرگز به آموزه رجعت معتقد نبوده است. در مقدمه سوم، تفاوت ماهوی میان باور شیعه به رجعت و آنچه به ابن سبأ نسبت داده می شود، تبیین شد. در مقدمه چهارم، مشخص شد که ابن سبأ هرگز مورد قبول و اعتماد شیعیان نبوده است و در نهایت در مقدمه پنجم، جایگاه محدود مفهوم رجعت در منابع یهودی مورد تأکید قرار گرفت. با توجه به یافته های به دست آمده، می توان نتیجه گرفت که ادعای مطرح شده توسط ناصر القفاری درباره یهودی بودن آموزه رجعت و نفوذ آن از طریق عبدالله بن سبأ به تشیع، پشتوانه تاریخی ندارد و با شواهد موجود مغایرت دارد. البته پیشنهاد می شود تحقیقات بیشتری در خصوص جنبه های مختلف این موضوع انجام شود.

منابع

- ابن ابی حاتم، عبدالرحمن (۱۹۵۲ق)، الجرح والتعديل، بیروت: التراث العربي.
- ابن بابویه، محمد (۱۴۱۴ق)، الاعتقادات، قم: کنگره شیخ مفید.
- ابن حبان، محمد (۱۳۹۶ق)، المجروحین من المحدثین، تحقیق: ابراهیم زاید، محمود، حلب: الوعی.
- ابن حبيب، محمد (بی تا)، المحبر، بیروت: دارالآفاق.
- ابن خلدون، عبدالرحمن (بی تا)، التاريخ، بیروت: التراث العربي.
- ابن عساکر، علی (۱۴۱۵ق)، تاریخ مدینه دمشق، بیروت: دارالفکر.
- ابن قتیبه، عبدالله (۱۳۹۳ق)، تأویل مختلف الحديث، تحقیق: النجار، محمد زهري، بیروت: الجيل.
- ابن قتیبه، عبدالله (۱۹۶۹ق)، المعارف، التحقيق: عكاشه، ثروت، مصر: المعارف.
- ابن ماجه، محمد (بی تا)، السنن، تحقیق: عبدالباقی، محمد، بیروت: دارالفکر.
- ابن منظور المصری الافریقی، محمد بن مکرم (۱۳۷۵ق)، لسان العرب، بیروت: دار بیروت.
- ابن هشام، عبدالملک (۱۳۸۳ق)، سيرة النبوة، تحقیق: عبدالحمید، محمد، مصر: محمد علی صبیح.
- استرآبادی، سید محمد مؤمن (۱۴۱۵ق)، الرجعة، قم: دارالاعتصام، منشورات أنوار الهدی.
- استرآبادی، علی (۱۴۰۷ق)، تأویل الآيات الظاهرة، قم: مدرسة الإمام المهدي عليه السلام فرج الله الشریف.
- اشعری، سعد بن عبدالله (۱۳۶۰ش)، المقالات والفرق، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- ألوسی، السید محمود (بی تا)، روح المعاني، بیروت: التراث العربي.
- البخاری، محمد (۱۴۰۷ق)، الصحيح، تحقیق: البغا، مصطفى، بیروت: ابن کثیر.
- الترمذی، محمد (بی تا)، السنن، تحقیق: شاکر، احمد، بیروت: التراث العربي.
- الجرجانی، عبدالله (۱۴۰۹ق)، الكامل في ضعفاء الرجال، بیروت: دارالفکر.
- الجوزجانی، ابراهیم (۱۴۰۵ق)، أحوال الرجال، تحقیق: الجرجانی، صبحی، بیروت: الرسالة.
- الحائری، علی (۱۴۲۲ق)، الزام الناصب، تحقیق: عاشور، علی، بیروت: الاعلامی.

- حر العاملى، محمد بن الحسن (١٣٩٢ش)، الايقاظ من الهجعة بالبرهان على الرجعة، قم: دليل ما.
- حر عاملى، محمد بن حسن (١٤١٤ق)، وسائل الشيعة، قم: انتشارات آل البيت عليه السلام.
- الحلى العاملى، الحسن (١٤٢١ق)، مختصر البصائر، قم: الإسلامى.
- الذهبي، شمس الدين ابو عبد الله محمد بن احمد (بى تا)، ميزان الاعتدال في نقد الرجال، بيروت: دارالمعرفة.
- الذهبي، محمد (١٩٩٥م)، ميزان الاعتدال، تحقيق: عبدالموجود، بيروت: العلمية.
- الذهبي، محمد (بى تا)، المغني في الضعفاء، تحقيق: نورالدين عتر، بى جا: بى نا.
- زبىدى واسطى (١٣٨٥)، تاج العروس من جواهر القاموس، بيروت: دارالفكر.
- السبكى، تاج الدين عبد الوهاب بن تقى الدين (بى تا)، طبقات الشافعية الكبرى، هجر للطباعة والنشر.
- السيوطى، عبد الرحمن (١٩٩٣م)، الدر المنثور، بيروت: دارالفكر.
- الشهرستانى، محمد (١٤١٠ق)، الملل والنحل، بيروت: دارالمعرفة.
- طاهرى ورسى، احمد على (١٣٩٢)، رجعت يا حيات دوباره، قم: مسجد مقدس جمكران.
- الطبرى، محمد (١٤٠٣ق)، التاريخ، بيروت: الاعلمى.
- الطبرى، محمد بن جرير (١٤٠٣ق)، تاريخ الطبرى، بيروت: دارالتراث.
- طريحي، فخرالدين محمد (١٣٨٧ش)، مجمع البحرين، قم: نشر فرهنگ اسلامى.
- العسقلانى، احمد بن على (١٤٠٤ق)، تهذيب التهذيب، بيروت: دارالفكر.
- العسكرى، المرتضى (١٤١٧ق)، عبد الله بن سبأ واساطير اخرى، تهران: المجمع العلمى الاسلامى.
- العقيلى، محمد بن عمرو (بى تا)، الضعفاء الكبير، بيروت: دارالكتب العلمية.
- فخر رازى، محمد بن عمر (١٤١٣ق)، اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، قاهره: مكتبة مدبولى.
- فيروزآبادى، محمد بن يعقوب (١٩٩٤م)، القاموس المحيط، بيروت: دارالفكر.
- فيومى، احمد بن محمد (١٣٩٦ق)، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، القاهرة: دارالمعارف.

نقد مدعی ناصر القفاری پیرامون باور به رجعت در اندیشه شیعی (بر پایه واکاوی سیر تطور آموزه رجعت) / ۱۵۵

القفاری، ناصر (۱۴۱۴ق)، أصول مذهب الشيعة الامامية الاثني عشرية عرض و نقد، بی جا: بی تا.
الکوفی، فرات بن ابراهیم (۱۴۱۰ق)، تفسیر فرات الکوفی، تحقیق: محمد الکاظم، طهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.

کلاچاهی، مژگان؛ قندهاری، محمدچاهی (۱۳۹۹ش)، «نسبت آموزه رجعت با تعالیم یهود و عبدالله بن سبا»، نقد رویکرد ناصر القفاری به اصالت رجعت»، فصلنامه علمی پژوهشی آینه معرفت، ش ۶۳، ص ۱۰۱-۱۲۲.

کهن، آبراهام (۱۳۹۰م)، گنجینه ای از تلمود، ترجمه: نتن آلی، یهوشوع، تهران: اساطیر.
مامقانی، عبدالله (۱۴۳۱ق)، تنقیح المقال في أحوال الرجال، قم: مؤسسة آل البيت لإحياء التراث.

مجلسی، محمدباقر (۱۳۹۵ش)، رجعت، تهران: رسالت قلم.
مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳ق)، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، بیروت: مؤسسة الوفاء.
محسنی دایکندی، محمدعظیم (۱۳۹۰)، رجعت در عصر ظهور، قم: بنیاد فرهنگی مهدی موعود عجل الله تعالی فرجه الشریف.

المصری، احمد امین (۱۹۷۹م)، فجر الإسلام، بیروت: عالم الكتب.
معین، محمد (۱۳۷۱ش)، فرهنگ فارسی معین، تهران: انتشارات امیرکبیر.
مفید، محمد بن محمد (۱۴۱۳ق)، أوائل المقالات في المذاهب والمختارات، قم: مؤتمر الشيخ المفید.

النسائی، احمد بن شعيب (۱۳۹۶ق)، الضعفاء والمتروكون، حلب: دار الوعي.
النيسابوري، مسلم بن الحجاج (بی تا)، صحيح مسلم، تحقیق: محمد فؤاد عبدالباقی، بیروت: دار إحياء التراث العربي.
هلالی، سلیم بن قیس (۱۴۰۷ق)، اسرار آل محمد صلی الله علیه و آله، تهران: مؤسسة البعثة، قسم الدراسات الإسلامية.

References

- Al-Ālūsī, al-Sayyid Maḥmūd. n.d. *Rūḥ al-Maʿānī*. Beirut: Al-Turāth al-ʿArabī.
- Amīn, Aḥmad. 1979. *Fajr al-Islām*. Beirut: ʿĀlam al-Kutub.
- Ashʿarī, Saʿd ibn ʿAbd Allāh. 1360 Sh. *Al-Maqālāt wa-l-Firaq*. Tehran: Enteshārāt ʿIlmī va Farhangī.
- Al-ʿAskarī, al-Murtaḍā. 1417 AH. *ʿAbd Allāh ibn Sabā wa Asāfīr Ukhrā*. Tehran: al-Majmaʿ al-ʿIlmī al-Islāmī.
- Al-ʿAsqalānī, Aḥmad b. ʿAlī. 1404 AH. *Tahdhīb al-Tahdhīb*. Beirut: Dār al-Fikr.
- Astarābādī, Sayyid Muḥammad Muʿmin. 1415 AH. *Al-Rajʿa*. Qom: Dār al-ʿItisām / Anwār al-Hudā Publications.
- Astarābādī, ʿAlī. 1407 AH. *Tawīl al-Āyāt al-Zāhira*. Qom: Madrasat al-Imām al-Mahdī (ʿAḷ).
- Al-Bukhārī, Muḥammad. 1407 AH. *Al-Ṣaḥīḥ*. Edited by Muṣṭafā al-Bughā. Beirut: Ibn Kathīr.
- Al-Dhahabī, Shams al-Dīn Abū ʿAbd Allāh Muḥammad b. Aḥmad. n.d. *Mīzān al-ʾItidāl fī Naqd al-Rijāl*. Beirut: Dār al-Maʿrifā.
- Al-Dhahabī, Muḥammad b. Aḥmad. 1995 CE. *Mīzān al-ʾItidāl*. Edited by ʿAbd al-Mawjūd. Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya.
- Al-Dhahabī, Muḥammad b. Aḥmad. n.d. *Al-Mughnī fī al-Duʿafāʾ*. Edited by Nūr al-Dīn ʿItir. n.p.: n.p.
- Fakhr al-Dīn al-Rāzī, Muḥammad b. ʿUmar. 1413 AH. *ʾItiqādāt Firaq al-Muslimīn wa-l-Mushrikīn*. Cairo: Maktabat Madbūlī.
- Al-Fīrūzābādī, Muḥammad b. Yaʿqūb. 1994 CE. *Al-Qāmūs al-Muḥīṭ*. Beirut: Dār al-Fikr.
- Al-Fayyūmī, Aḥmad b. Muḥammad. 1396 AH. *Al-Miṣbāḥ al-Munīr fī Gharīb al-Sharḥ al-Kabīr*. Cairo: Dār al-Maʿārif.
- Furāt al-Kūfī, Furāt b. Ibrāhīm. 1410 AH. *Tafsīr Furāt al-Kūfī*. Edited by Muḥammad al-Kāzim. Tehran: Vizārat-e Farhang Va Ershād-e Eslāmī.
- Al-Ḥāʾirī, ʿAlī. 1422 AH. *Ilzām al-Nāṣib*. Edited by ʿAlī ʿĀshūr. Beirut: Al-Aʿlamī.
- Al-Hilālī, Sulaym b. Qays. 1407 AH. *Asrār Āl Moḥammad*. [Translated]. Tehran: Muʿassasat al-Baʿtha, Qism al-Dirāsāt al-Islāmiyya.
- Al-Hillī al-ʿĀmilī, Al-Ḥasan. 1421 AH. *Mukhtaṣar al-Baṣāʾir*. Qom: al-Islāmī.
- Al-Ḥurr al-ʿĀmilī, Muḥammad b. al-Ḥasan. 1392 Sh. *Al-Īqāz min al-Hajʿa bi-l-Burhān ʿalā al-Rajʿa*. Qom: Dalīl-i Mā.

- Al-Ḥurr al-‘Āmilī, Muḥammad b. al-Ḥasan. 1414 AH. *Wasā’il al-Shī’a*. Qom: Āl al-Bayt Publications.
- Ibn Abī Ḥātam, ‘Abd al-Raḥmān. 1952 AH. *Al-Jarḥ wa-l-Ta’dīl*. Beirut: al-Turāth al-‘Arabī.
- Ibn Bābawayh, Muḥammad. 1414 AH. *Al-I’tiqādāt*. Qom: Kongereh-ye Shaykh Muḥid.
- Ibn Ḥibbān, Muḥammad. 1396 AH. *A-Majrūhīn min al-Muḥaddithīn*. Edited by Ibrāhīm Zāyid and Maḥmūd. Aleppo: al-Wa’y.
- Ibn Ḥabīb, Muḥammad. n.d. *Al-Muḥabbar*. Beirut: Dār al-Āfāq.
- Ibn Khaldūn, ‘Abd al-Raḥmān. n.d. *Al-Tārīkh*. Beirut: Al-Turāth al-‘Arabī.
- Ibn ‘Asākir, ‘Alī. 1415 AH. *Tārīkh Madīnat Dimashq*. Beirut: Dār al-Fikr.
- Ibn Qutaybah, ‘Abd Allāh. 1393 AH. *Tawīl Mukhtalif al-Ḥadīth*. Edited by Muḥammad Zuhri al-Najjār. Beirut: Al-Jīl.
- Ibn Qutaybah, ‘Abd Allāh. 1969 AH. *Al-Ma’ārif*. Edited by Tharwat ‘Ukāshah. Egypt: al-Ma’ārif.
- Ibn Mājah, Muḥammad. n.d. *Al-Sunan*. Edited by Muḥammad ‘Abd al-Bāqī. Beirut: Dār al-Fikr.
- Ibn Manẓūr al-Miṣrī al-Ifriqī, Muḥammad ibn Mukarram. 1375 AH. *Lisān al-‘Arab*. Beirut: Dār Beirut.
- Ibn Hishām, ‘Abd al-Malik. 1383 AH. *al-Sīra al-Nabawiyya*. Edited by Muḥammad ‘Abd al-Ḥamīd. Egypt: Muḥammad ‘Alī Ṣubayḥ.
- Al-Jawzajānī, Ibrāhīm. 1405 AH. *Aḥwāl al-Rijāl*. Edited by Ṣubḥī al-Jurjānī. Beirut: Al-Risālah.
- Al-Jurjānī, ‘Abd Allāh. 1409 AH. *Al-Kāmil fī Du’afā’ al-Rijāl*. Beirut: Dār al-Fikr.
- Kalāchāhī, Mozgān, and Mohammad Chāhī Qandihārī. 1399 Sh. “Nesbat-e Amūzeh-ye Raj’at bā Ta’ālim-e Yahūd va ‘Abdullāh ibn Saba’, Naqd-e Rūykard-e Nāṣir al-Qifārī be Asālat-e Raj’at.” *Faslnameh-ye ‘Elmi-Pazhuheshi-ye Ayeneh-ye Ma’refat*, 63: 101-122.
- Kohn, Abraham. 1390 Sh. *Ganjīneh-i az Talmūd* (Treasures from the Talmud). Translated by Yehoshua Netanel Eli. Tehran: Asāfir.
- Al-Māmaqānī, ‘Abdullah. 1431 AH. *Tanqīḥ al-Maqāl fī Aḥwāl al-Rijāl*. Qom: Mu’assasat Āl al-Bayt li Iāyā’ al-Turath.
- Al-Majlisī, Moḥammad Bāqir. 1395 Sh. *Raj’at*. Tehran: Resālat-e Qalam.
- Al-Majlisī, Moḥammad Bāqir. 1403 AH. *Biḥār al-Anwār al-Jāmi’ah li Durar Akhbār al-‘Immah al-Aṭṭār*. Beirut: Mu’assasat al-Wafā’.
- Mo’in, Muḥammad. 1371 Sh. *Farhang-e Fārsī-ye Mo’in*. Tehran: Amīr Kabīr.

- Muhsinī Daykondī, Muḥammad ‘Azīm. 1390 Sh. *Raj‘at dar ‘Asr-e Zohur*. Qom: Bonyād-e Farhangī-ye Mahdī-ye Maw‘ūd (AS).
- Al-Mufīd, Muḥammad ibn Muḥammad. 1413 AH. *Awā’il al-Maqālāt fi al-Madhāhib wa al-Mukhtārāt*. Qom: Al-Mu’tamar al-‘Ālami li Alfīyyat al-Shaykh al-Mufīd.
- Al-Nasā’ī, Ahmad ibn Shu‘ayb. 1396 AH. *Al-Du‘afā’ wa al-Matrūkīn*. Aleppo: Dār al-Wa‘y.
- Al-Naysābūrī, Muslim ibn al-Ḥajjāj. n.d. *Ṣaḥīḥ Muslim*. Edited by Muhammad Fu‘ād ‘Abd al-Bāqī. Beirut: Dār Ihya’ al-Turāth al-‘Arabi.
- Al-Qifārī, Nāṣir b. ‘Abd Allāh. 1414 AH. *Uṣūl Madhhab al-Shī‘a al-Imāmīyya al-Ithnā ‘Ashariyya: ‘Arḍ wa-Naqd*. n.p.: n.d.
- Al-Shahrastānī, Muḥammad b. ‘Abd al-Karīm. 1410 AH. *Al-Milal wa-l-Niḥal*. Beirut: Dār al-Ma‘rifa.
- Al-Subkī, Taj al-Dīn ‘Abd al-Wahhāb b. Taqī al-Dīn. n.d. *Ṭabaqāt al-Shāfi‘iyya al-Kubrā*. Cairo: Hījr li-l-Ṭibā‘a wa-l-Nashr.
- Al-Suyūfī, ‘Abd al-Raḥmān. 1993 CE. *Al-Durr al-Manthūr*. Beirut: Dār al-Fikr.
- Ṭāhirī Varsī, Aḥmad ‘Alī. 1392 Sh. *Raj‘at yā Ḥayāt-e Dobāreh*. Qom: Masjid-e Muqaddas-e Jamkarān.
- Al-Ṭabarī, Muḥammad b. Jarīr. 1403 AH. *Al-Tārīkh*. Beirut: al-A‘lamī.
- Al-Ṭabarī, Muḥammad b. Jarīr. 1403 AH. *Tārīkh al-Ṭabarī*. Beirut: Dār al-Turāth.
- Al-Tirmidhī, Muḥammad. n.d. *A-Sunan*. Edited by Aḥmad Shākir. Beirut: al-Turāth al-‘Arabī.
- Al-Ṭurayhī, Fakhr al-Dīn Muḥammad. 1387 Sh. *Majma‘ al-Baḥrayn*. Qom: Nashr-e Farhang-e Eslāmī.
- Al-‘Uqaylī, Muḥammad b. ‘Amr. n.d. *Al-Du‘afā’ al-Kabīr*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyya.
- Al-Zubaydī al-Wāsiṭī, Muḥammad Murtaḍā. 1385 AH. *Tāj al-‘Arūs min Jawāhir al-Qāmūs*. Beirut: Dār al-Fikr.