

## پاسخ‌گویی به شبهات رجعت: شبهات قفاری در اصول مذهب الشیعه

علی شیروانی\*

ریحانه هاشمی (شهیدی)\*\*

### چکیده

رجعت یکی از آموزه‌های مهم در تشیع است که از ابتدا موافقان و مخالفانی داشته است. رجعت بازگشت عده‌ای از افراد است که از دنیا رفته‌اند، ولی قبل از قیامت دوباره به دنیا باز خواهند گشت. این امر شامل حال کسانی خواهد شد که با ایمان خالص داشته باشند، یا کفر محض. قفاری از جمله کسانی است که در کتاب خود با عنوان *اصول مذهب الشیعه* انتقاداتی را بر رجعت وارد کرده است. در این مقاله می‌کوشیم از طریق آیات، روایات، اصول عقلانی و ... به شبهاتی که وی در این زمینه مطرح کرده پاسخ دهیم.

کلیدواژه‌ها: رجعت، قیامت، تفسیر، تأویل، ظاهر، قفاری.

---

\* دانشیار پژوهشگاه حوزه و دانشگاه؛ shirvani@rihu.ac.ir

\*\* دانشجوی دکتری و پژوهشگر پژوهشکده ادیان و مذاهب؛ rey.hashemi@yahoo.com

[دریافت مقاله: ۹۲/۴/۲۵؛ پذیرش: ۹۲/۸/۱۵]

## مقدمه

قفاری یکی از علمای وهابی عربستان است که رساله دکتری‌اش را در رد مذهب تشیع نوشت و کوشید اصول مذهب شیعی را تضعیف کند. در این مقاله به شبهاتی که وی در کتاب *اصول مذهب الشیعه* درباره آموزه رجعت طرح کرده است می‌پردازیم. پس از طرح و بررسی شبهات می‌کوشیم با طریق عقلی و نقلی به آنها پاسخ دهیم. در برخی موارد نیز با بررسی سندی، یا تاریخچه برخی مباحث پاسخی در خور عرضه می‌کنیم. برخی از شبهات وارد شده، مواردی است که در کتب پیشینیان شیعه وجود داشته و پاسخ داده شده است، که در این‌گونه موارد کوشیده‌ایم ضمن ارجاع به آن آثار به اجمال از کنار آنها بگذریم؛ ولی در مواردی که شبهه طرح شده جدید بوده و منابع شیعه را خدشه‌دار می‌کند، کوشیده‌ایم با دلایلی متقن از آیات و روایات به آن شبهه پاسخ دهیم.

## ۱. پاسخ به شبهات قفاری در اصول مذهب الشیعه

## اشکال اول

قفاری طبق بیان قمی ذیل «وَ حَرَامٌ عَلٰی قَرْبِهِ اَهْلُكُنْهَا اَنْهُمْ لَا يَرْجِعُونَ» (انبیاء: ۹۵) این آیه را بزرگ‌ترین دلیل شیعه بر رجعت دانسته، لذا آن را حجتی علیه شیعه می‌داند (قفاری، ۱۴۱۵: ۹۱۷/۲-۹۱۸). زیرا ابن عباس، امام باقر (ع)، قتاده و دیگران بازگشت اهل هر آبادی را که به واسطه گناهانشان هلاک شدند، قبل از روز قیامت (به دنیا) حرام دانسته‌اند (ابن کثیر دمشقی، ۱۴۱۹: ۳۲۶/۵). وی به آیات دیگری از جمله «الْمَ يَرَوْنَ كَمْ اَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنَ الْقُرُونِ اَنْهُمْ اِلَيْهِمْ لَا يَرْجِعُونَ» (یس: ۳۱) و «فَلَا يَسْتَطِيعُونَ تَوْصِيَةً وَّ لَا اِلٰى اَهْلِهِمْ يَرْجِعُونَ» (یس: ۵۰) اشاره کرده و «لا» در «لَا يَرْجِعُونَ» را تأکید معنای نفی «حرام» دانسته است. بنابراین نتیجه گرفته است که مقصود اثبات رجعت مردم برای روز قیامت است؛ یعنی عدم رجوع آنها در قیامت حرام است، زیرا با توجه به آیه «كُلُّ اِلْتِنَا راجِعُونَ» (انبیاء: ۹۳) همگان در قیامت رجعت می‌کنند و علت تخصیص محال بودن عدم رجعت به هلاک شدگان (یعنی قطعی بودن رجعت ایشان در قیامت) این است که آنها منکر رجعت و بعث در قیامت بودند. قفاری به وجه دیگری در پاورقی اشاره کرده و آن اینکه مراد از «لَا يَرْجِعُونَ» (انبیاء: ۹۵) با توجه به آیه قبل‌تر، یعنی «كُلُّ اِلْتِنَا راجِعُونَ» (انبیاء: ۹۳)، رجوع برای جزا است.

## پاسخ

۱. قفاری در ذکر دلیل رعایت امانت را نکرده، روایت وارده از امام باقر و صادق (ع) را که قمی بیان کرده نیاورده، مبنی بر اینکه: «کل قریة أهلك الله أهلها بالعذاب لا يرجعون فی الرجعة»، بنابراین در آیه شریفه، رجعت قطعی فرض شده، ولی کسانی که به واسطه عذاب هلاک شده‌اند شامل رجعت نخواهند بود.

۲. قفاری در نقل قول ابن‌عباس و امام باقر (ع) از تفسیر ابن‌کثیر نیز رعایت امانت نکرده، در حالی که عبارت ابن‌کثیر چنین است: «قال ابن عباس: وجب، یعنی قد قدر أن أهل كل قریة أهلكوا أنهم لا يرجعون إلى الدنيا قبل دیوم القيامة، هكذا صرح به ابن‌عباس و أبو جعفر الباقر و قتادة و غیر واحد». طبق این عبارت، بازگشت عده‌ای به دنیا قطعی دانسته شده و بازگشت گروهی که قبلاً عذاب شده‌اند از رجعت استثنا شده است. در نتیجه آیات بعدی که قفاری در تأیید گفتار خود آورده به ضرر وی تمام شده و اثبات می‌کند که رجعت دنیوی شامل حال کسانی که با عذاب الاهی در دنیا مرده‌اند نمی‌شود.

۳. قفاری آیه را دلیل بر رجعت در روز قیامت گرفت، در حالی که طبق ظاهر آیه: «بر [مردم] شهری که آن را هلاک کرده‌ایم، بازگشت‌شان [به دنیا] حرام است» و قفاری خود نیز با استناد به روایات بر عدم بازگشت ایشان به دنیا تأکید دارد (قفاری، ۱۴۱۵: ۹۱۷/۲) و شیعه نیز عدم رجعت هلاک‌شدگان به دنیا را تأیید می‌کند و این امر منافاتی با رجعت همه انسان‌ها در قیامت ندارد.

- اگر مراد آیه از «قَرِيَّة» خود آبادی و شهر باشد، نه مردم شهر، بحث ارتباطی با رجعت افراد پیدا نمی‌کند؛ و اگر منظور عدم بازگشت مردم آبادی باشد، بحثی است که به قرینه کلام فهمیده می‌شود. بنابراین، افراد هلاک‌شده به واسطه عذاب رجعتی به دنیا نخواهند داشت و در این زمینه شیعه با قفاری اختلافی ندارد.

- اگر مراد آیه از «قَرِيَّة» مردم شهر باشد و مراد از «لَا يَرْجِعُونَ» عدم بازگشت در روز قیامت باشد، مورد پذیرش هیچ یک از مسلمانان نیست، زیرا آنها اعتقاد به زنده شدن و بازگشت همه انسان‌ها در روز قیامت دارند.

بنابراین، به قرینه درون آیه، که بیان‌کننده هلاکت قومی در دنیا است، فهمیده می‌شود که مراد از «لَا يَرْجِعُونَ» عدم بازگشت به دنیا است، که این امر مورد قبول شیعه است، و آیه متضمن رجعت عده‌ای و عدم رجعت عده‌ای دیگر (عذاب‌شدگان در دنیا) است. هرچند آیه، طبق نظر قفاری، نافی بازگشت افراد در آخرت باشد.

## اشکال دوم

قفاری آیه «وَيَوْمَ نَحْشُرُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ فَوْجًا مِمَّنْ يُكَذِّبُ بِآيَاتِنَا فَهُمْ يُوزَعُونَ» (نمل: ۸۳) را از مشهورترین آیات مورد استناد شیعه در رجعت (طبق گفته آلوسی) دانسته است. وی به بیان شبر استدلال کرده که این آیه را به رجعت تفسیر کرده است و بیان طبرسی را این‌گونه آورده:

استدل بهذه الآية على صحة الرجعة من ذهب إلى ذلك من الامامية بأن قال إن دخول من فى الكلام يوجب التبعض فدل ذلك على أنه يحشر قوم دون قوم و ليس ذلك صفة يوم القيامة الذى يقول فيه سبحانه «وَحَشَرْنَاهُمْ فَلَمْ نُغَادِرْ مِنْهُمْ أَحَدًا» (كهف: ۴۷).

قفاری در استدلال خود «مِن» اول را تبعض گرفته، می‌گوید: «این امر شایع است، برای اینکه هر امتی به تصدیق‌کننده و تکذیب‌کننده تقسیم می‌شود» و دلالت آن را بر رجعت نفی کرده و گفته این حشر تکذیب‌کنندگان بعد از حشر کلی برای توبیخ و عذاب است (قفاری، ۱۴۱۵: ۹۱۸/۲-۹۲۰).

## پاسخ

۱. عبارت شبر چنین است:

«وَيَوْمَ نَحْشُرُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ» من للتبعض «فَوْجًا» جماعة «مِمَّنْ يُكَذِّبُ بِآيَاتِنَا» بیان للفوج و هم رؤسائهم و قاداتهم «فَهُمْ يُوزَعُونَ» يحبس أولهم على آخرهم ليجتمعوا و فسرت فى الأخبار بالرجعة و أما الحشر الأكبر فقوله «وَحَشَرْنَاهُمْ فَلَمْ نُغَادِرْ مِنْهُمْ أَحَدًا» (شبر، ۱۴۱۲: ۳۶۹/۱).

معنای عبارت «فَهُمْ يُوزَعُونَ» يحبس أولهم على آخرهم در عبارت ابن‌قتیبه نیز به همین معنا آمده است (ابن‌قتیبه، بی‌تا: ۲۷۹/۱)؛ یعنی اولی‌های ایشان نگاه داشته می‌شوند تا آخرین آنها به ایشان ببینوند، حال آنکه در مورد قیامت آمده: «و آنان را گرد می‌آوریم و هیچ یک را فروگذار نمی‌کنیم».

۲. قفاری در بیان طبرسی رعایت امانت را نکرده، کوشیده است با حذف عبارات «اليوم المشار إليه فى الآية - فيه» آن چیزی را برساند که مد نظر خودش است. عین عبارت طبرسی چنین است: «استدل بهذه الآية على صحة الرجعة من ذهب إلى ذلك من

الامامیة بأن قال إن دخول من فی الکلام یوجب التبعیض فذلک علی أن الیوم المشار إلیه فی الآیة یحشر فیہ قوم دون قوم و لیس ذلک صفة یوم القیامة» و دلالت این بیان بر رجعت برخی اقوام روشن است.

۳. در رجعت سیاق آیات قبل را نادیده گرفته است که می‌فرماید: «وَ إِذَا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَیْهِمْ أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَابَّةً مِّنَ الْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ أَنَّ النَّاسَ كَانُوا بِآيَاتِنَا لَا يُوقِنُونَ» (نمل: ۸۲)؛ طبق روایات شیعه و اهل سنت، خروج جنبنده مربوط به آخر الزمان است نه قیامت، که زمان آن به هنگام خروج دجال و یأجوج و ماجوج و بیرون آمدن دود و طلوع خورشید از مغرب نسبت داده شده (سیوطی، ۱۴۰۴: ۱۱۶/۵) و روایت ابن‌کثیر بیان می‌دارد: «هذه الدابة تخرج فی آخر الزمان عند فساد الناس و ترکهم أوامر الله و تبدیلهم الدین الحق، یرج الله لهم دابة من الأرض» (ابن‌کثیر دمشقی، ۱۴۱۹: ۱۹۰/۶) و اثبات این مدعا با این دو مقدمه روشن می‌شود:

مقدمه اول: خروج جنبنده‌ای از زمین مقتضای آن است که این موجود قبلاً درون زمین بوده باشد، بنابراین، یا موجودی زنده است که از زمین خارج می‌شود، یا زنده نبوده و هم‌اکنون ایجاد می‌شود، یا موجودی است که قبلاً از دنیا رفته و حالا زنده می‌گردد. احادیث اهل سنت در این باره مختلف است و تبیین روشنی ارائه نمی‌کند. در برخی روایات آمده است: «قال و هی فی بعض القراءة تحدیثهم تقول لهم أن الناس كانوا بآياتنا لا یوقنون» (سیوطی، ۱۴۰۴: ۱۱۵/۵). بنابراین، آن موجود عقل و شعور داشته باشد و به زبان انسانی آشنا باشد تا با استدلال با ایشان صحبت کند، که عبارت «تُكَلِّمُهُمْ» در آیه شریفه نیز این امر را تأیید می‌کند و ابن‌عباس در این باره گفته است: «تُكَلِّمُهُمْ قَالَ کلامها تنبیههم أن الناس كانوا بآياتنا لا یوقنون» (همان).

مقدمه دوم: روایات اهل سنت بیان کرده‌اند که خروج دابّه مربوط به زمانی است که در زمین امر به معروف و نهی از منکر نمی‌شود. بنابراین، دابّه باید درصدد امر به معروف و نهی از منکر بوده، موجودی عاقل و به طریق اولی انسان باشد. چنانچه آن موجود از قبل در روی زمین نبوده و با حقایق اسلام آشنایی نداشته باشد، توانایی شناخت امر به معروف و نهی از منکر را نخواهد داشت. بر این اساس، باید موجودی که امر به معروف و نهی از منکر می‌کند، در نهایت فهم از اسلام باشد تا بتواند این امر را به انجام رساند.

از مقدمه اول (خروج موجودی متکلم از زمین) و مقدمه دوم (انسانی آشنا به تمامی احکام دین) این نتیجه به دست می‌آید که بهترین گزینه کسی است که تجربه کافی را نیز در این زمینه داشته باشد. بنابراین، روایات شیعه‌ای که از رسول خدا (ص) نقل شده است و بر اساس آنها آن دابّه حضرت علی (ع) است، مؤید روایات اهل سنت قرار گرفته و رجعت امیرالمؤمنین (ع) را ثابت می‌کند (قمی، ۱۳۶۷: ۱۳۰/۲-۱۳۱؛ بحرانی، ۱۴۱۶: ۲۲۸/۴؛ عروسی حویزی، ۱۴۱۵: ۹۸/۴).

بنابراین طبق سیاق، آیه بعد نیز مربوط به همین دنیا بوده، قرینه درون‌آیه‌ای در آیه «وَيَوْمَ نَحْشُرُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ فَوْجًا مِمَّنْ يُكَذِّبُ بِآيَاتِنَا فَهُمْ يُوزَعُونَ» (نمل: ۸۳) نیز آن را تأیید می‌کند که از هر امتی گروهی محشور می‌شوند که تکذیب‌کننده آیات الهی بوده و حضرت علی (ع) فردی است که با خروج خود و ارائه احکام صحیح دین بهترین شکل امر به معروف و نهی از منکر را ارائه می‌کند.

۲. اگر بخواهیم دلیل را برعکس کنیم، یعنی آیه قبل را مربوط به قیامت بدانیم، این پرسش ایجاد می‌شود که چرا باید یک جنبنده از زمین خارج شود، در حالی که حشر قیامت شامل همه جنبندگان است. ضمن اینکه روایات اهل سنت خود دلیلی ارائه نکرده‌اند که این آیه مربوط به قیامت باشد.

بنابراین، طبق سیاق آیات و اقتضای ظاهر، آیه ۸۳ نیز مربوط به رجعت بوده و طبق بیان آیه «مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ فَوْجًا» شامل بعضی از امت است. طبق بیان قفاری، مصداق این گروه محشور شده اگر «مِنْ» بیانیه باشد شامل گروه تکذیب‌کننده می‌شود، و اگر «مِنْ» دوم برای تبعیض باشد، گروهی از تکذیب‌کنندگان هستند، که به طور طبیعی شامل رهبران و رؤسا می‌شود.

### اشکال سوم

قفاری آیه «قَتَلَ الْإِنْسَانَ مَا أُكْفِرَهُ» (عبس: ۷۰) را از جمله آیاتی دانسته که شیعه آن را به رجعت تأویل برده است. وی به سخنان قمی اشاره کرده است که در قسمت پاسخ خواهد آمد.

۱. قفاری سخنان قمی را بی‌ادبی به ساحت امیرالمؤمنین (ع) دانسته است.

۲. وی عبارت «ثُمَّ إِذَا شَاءَ أَنْشَرَهُ» (عبس: ۲۲) را صریح در بعث و نشور دانسته که در

اینجا اهل بدعت آن را به رجعت تأویل کرده‌اند. قفاری آن را نظر گروهی از غلات شیعه دانسته که قائل به تناسخ شده‌اند و نتیجه گرفته است که اثنا عشریه هر نص مربوط به قیامت را برای رجعت قرار داده‌اند.

۳. او هدف روایات رجعت را کوتاهی امیرالمؤمنین (ع) در ادای وظیفه الهی او پنداشته، این مطلب را بهتانی کبیر در حق امیرالمؤمنین (ع) دانسته است، مبنی بر اینکه او از امر الهی کوتاهی کرده و باید بعد از رجعت آن را به انجام برساند. به نظر قفاری، این امر تشبیه کردن امیرالمؤمنین (ع) به مشرکانی است که از شرع دور بوده‌اند و هنگام مشاهده عذاب آرزوی رجعت کرده‌اند (قفاری، ۱۴۱۵: ۹۲۰/۲-۹۲۱؛ قمی، ۱۳۶۷: ۲۷/۱؛ شریفی، ۱۳۷۵: ۳۳۲-۳۶۱).

### پاسخ

۱. در انتساب تفسیر قمی به قمی خلدشه وارد شده است، و بیان شده که این تفسیر را فرد دیگری گرد آورده و مجموعه‌ای است از روایات قمی، ابوالجارود و ... (شریفی، ۱۳۷۵: ۳۳۲-۳۶۱)، ضمن اینکه بخشی از این تفسیر از علی بن حاتم قزوینی است که با عبارت «حدثنی» از ابوالفضل العباس العلوی از علی بن ابراهیم روایت می‌کند (قمی، ۱۳۶۷: ۲۷/۱). عبارتی که قفاری آن را بی‌ادبی به ساحت امیرالمؤمنین (ع) دانسته، در صورتی صحیح است که طبق تفسیر ایشان بیان شود. برای برطرف شدن شبهه عین عبارات تفسیر قمی را می‌آوریم و نشان می‌دهیم که نه تنها بی‌ادبی به ساحت امیرالمؤمنین نشده، بلکه به نوعی احقاق حق ایشان شده است:

قُتِلَ الْإِنْسَانُ مَا أَكْفَرَهُ قَالَ: مَا أَكْفَرَهُ أَيُّ مَاذَا فَعَلَ  
فَأَذْنَبَ حَتَّى قَتَلُوهُ ثُمَّ قَالَ: مِنْ أَيِّ شَيْءٍ خَلَقَهُ؟ مِنْ نُطْفَةٍ خَلَقَهُ فَقَدَرَهُ، ثُمَّ  
السَّبِيلَ يَسْرَهُ. قَالَ: يَسِرُ لَهُ طَرِيقَ الْخَيْرِ ثُمَّ أَمَاتَهُ فَأَقْبَرَهُ، ثُمَّ إِذَا شَاءَ أَنْشَرَهُ.  
قَالَ: فِي الرَّجْعَةِ، كَلَّا لَمَّا يَقْضِ مَا أَمَرَهُ أَيُّ لَمْ يَقْضِ عَلِيُّ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ (ع) مَا  
قَدْ أَمَرَ وَ سِيرَجَ حَتَّى يَقْضَى مَا أَمَرَ.

اشکال قفاری در صورتی صحیح است که عبارت «قُتِلَ الْإِنْسَانُ» نفرین باشد که در این صورت عبارت باید به صورت دعایی معنا شود، حال آنکه در ادبیات عرب خبری

بودن مقدم بر دعایی بودن جمله است؛ و در صورت خبری بودن عبارت، کلمه «الأنسان» که با «ال» آمده حاکی از معرفه بودن شخص مقتول و کلمه «قُتِلَ» که مجهول آمده برای عدم بیان شخص قاتل است و در پی آن «ما» تعجیبیه با استفهام بیان شده که با تعجب از علت کشته شدن این شخص (امیرالمؤمنین) می‌پرسد که دلالت بر بی‌گناهی امیرالمؤمنین دارد. تمامی این عبارات که با استناد به ادبیات عرب واضح و روشن است مورد خدشه قفاری قرار گرفته، آن را به جهالت عجم در خصوص لغت قرآن نسبت داده است.

۲. قفاری عبارت «ثُمَّ إِذَا شَاءَ أَنْشَرَهُ» را نص صریح در بعث و نشور دانسته است، حال آنکه مروری بر آیات راجع به اقوامی که پیش از اسلام مردند و زنده شدند، نشانگر آن است که شامل احیای مجدد شدند؛ از جمله آنچه در سوره بقره آیه ۲۴۳ آمده است: «أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِن دِيَارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ فَقَالَ لَهُمُ اللَّهُ مُوتُوا ثُمَّ أَحْيَاهُمْ». طبق این آیه، آنها پس از مدتی دوباره زنده شدند؛ فعل ماضی «أَحْيَاهُمْ» بر زنده شدن آنها در گذشته دلالت دارد. بدین ترتیب چگونه می‌توان عبارت «ثُمَّ إِذَا شَاءَ أَنْشَرَهُ» را تنها منحصر در بعث دانست، در حالی که حصر نیازمند اداتی است که در اینجا دیده نمی‌شود. ضمن اینکه کلمه «ثم» حکایت از زمانی با تأخیر است، که زمان آن به طور دقیق مشخص نیست و «اذا» خبر از زمانی در آینده می‌دهد. بنابراین، انحصار آن در بعث و نشر قیامت کبری نیازمند قرینه است.

قفاری در ادامه، این بیان را تحریف قرآن و روگردانی از ایمان به یوم آخر دانسته است، حال آنکه تحریف قرآن در صورتی صدق می‌کند که معنایی باطل به قرآن نسبت داده شود، در حالی که آیات دیگر قرآن رجعت را در اقوام پیشین ثابت کرده، انکار آن در این امت نیازمند دلیل محکم است.

به نظر قفاری، اثنا عشریه هر آیه‌ای مربوط به یوم‌الآخر را تأویل به رجعت برده است، حال آنکه چنین نیست و هر آیه‌ای به قرینه قبل و بعد، استدلال خود مبنی بر قیامت صغری یا کبری را دربردارد.

### اشکال چهارم

قفاری به تفسیر عیاشی، ذیل این آیه: «كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ» اشاره کرده که در

تأویل آن (طبق روایت امام باقر (ع)) آمده است: «لم يذق الموت من قتل لا بد من أن يرجع حتى يذوق الموت» و آن را با اعتقاد شیعه در خصوص رجعت منافی دانسته که روایات رجعت را خاص افرادی با ایمان محض و کفر محض دانسته‌اند و از طرفی این تأویل را جهالت به لغت عرب دانسته که قتل و ... را شامل موت به حساب نمی‌آورند (قفاری، ۱۴۱۵: ۲/۹۲۱-۹۲۳).

### پاسخ

ایشان موت و قتل را یکی دانسته در حالی که خداوند متعال بین موت و قتل تفاوت قائل شده و فرموده: «أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ» (آل‌عمران: ۱۴۴) و «لَئِنْ مِتُّمُ أَوْ قُتِلْتُمْ لَإِلَى اللَّهِ تُحْشَرُونَ» (آل‌عمران: ۱۵۸) و «أو» دلالت بر تفاوت آن دو می‌کند. بنابراین کسانی که کشته می‌شوند (عروسی حویزی، ۱۴۱۵: ۱/۴۱۷)، بنا بر اطلاق آیه «كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ» شامل کسانی نیست که طعم مرگ را چشیده‌اند.

چه بسا چشیدن طعم مرگ برای مؤمنانی باشد که در هنگام قتل به مقام شهادت نائل شده‌اند و خداوند متعال درباره شهدا فرموده: «وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ» (آل‌عمران: ۱۶۹). این آیه صریحاً با «بل» اضرایه شهدا را از اموات جدا می‌کند. لذا ممکن است آنها به خواست الاهی با رجعت به دنیا بازگشته و با مرگ طبیعی از دنیا بروند.

### اشکال کلی

الف. قفاری استناد شیعه به معجزات انبیای الاهی، از جمله احیای مردگان به دست حضرت عیسی (ع) و زنده شدن مردگان بنی‌اسرائیل را تنها معجزه الاهی دانسته، استدلال به آن موارد برای رجعت مردگان به دنیا را صحیح نمی‌داند. زیرا این موارد خبر از قدرت خداوند سبحان دارد و رجعت را تضعیف حساب‌رسی روز قیامت به شمار می‌آورد (قفاری، ۱۴۱۵: ۲/۹۲۳).

### پاسخ

۱. قرآن کتاب هدایت برای بشر بوده، منحصر به زمان خاصی نیست. بنابراین،

انحصار زنده شدن مردگان به دست انبیای الهی و استدلال به آن بر قدرت پروردگار انحصاری بی دلیل است، و خداوند متعال در قرآن تأکید کرده که بیان مثال‌ها برای تذکر و پندپذیری امت است: «وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ» (زمر: ۲۷)، وگرنه چنانچه خداوند با بیان آیات قدرت خویش، تنها درصدد داستان‌گویی باشد هدف آن لغو شده، انسان‌ها از آن موارد متذکر نخواهند شد. ضمن اینکه قفاری رجعت و قیامت صغری را تضعیف قیامت کبری دانسته است، حال آنکه این امر نه تنها باعث تضعیف حساب‌رسی قیامت کبری نمی‌شود، بلکه انگیزه انسان‌های حق‌طلب را در کشف حقایق دوچندان کرده، ترس از عقوبت دنیا و آخرت را در وجودشان دو برابر می‌کند: «وَلَنَذِقَنَّهُمْ مِنَ الْعَذَابِ الْأَذْنَىٰ دُونَ الْعَذَابِ الْأَكْبَرِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ» (سجده: ۲۱). حتی برای گروهی ترس از عقوبت دنیوی وحشتناک‌تر بوده، این امر برای آنها بازدارندگی بیشتری دارد، به خصوص در این زمان که بسیاری از انسان‌ها از عقوبت اخروی غافل شده و تنها به دنیا مشغول‌اند.

ب. ایشان استدلال‌های شیعه را استناد به شذوذ دانسته است. به نظر وی، روشن‌ترین برهان بر ثبوت آن، این است که غیر از شیعه قائلی بر آن نیست، و تکیه‌گاه آن در اجماع شیعه است. او در ادامه، شیعه زیدیه را نافی عقیده رجعت می‌داند. استناد زیدیه به روایات اهل بیت (ع) است. از نظر قفاری، این امر موجب تعارض بین روایات شده است.

وی، در ردّ رجعت، گروهی از امامیه را منکر رجعت دانسته که اخبار رجعت را به بازگشت دولت شیعه نسبت داده‌اند. به همین دلیل در اجماع خدشه کرده، تأکید می‌کند که در گفتار امیرالمؤمنین (ع) که جزء صحابه است، اثری از رجعت نیست. در ادامه استناد رجعت را در این عصر به ابن سبأ نسبت داده است (آلوسی، ۱۴۱۵: ۲۳۷/۱۰)<sup>۱</sup> که به لسان ائمه و اثنا عشریه (ع) یکی از کذابین ملعون است؛ و بعد از عصر صحابه روایت آن را به جابر جعفی برمی‌گرداند که او را در کتب شیعه و اهل سنت متهم دانسته است (قفاری، ۱۴۱۵: ۹۲۳/۲-۹۲۴).

## پاسخ

۱. اینکه تنها قائلان رجعت شیعیان هستند، نمی‌تواند دلیل بر ردّ آن باشد. زیرا چه

بسیاری از حقایق هستند که جز گروه اندکی بدان معتقد یا پای‌بند نیستند. همچنان‌که از امت‌های قبل نیز گروه‌های اندکی بودند که نجات می‌یافتند، یا پیرو حق می‌شدند: «فَلَوْ لَا كَانَ مِنَ الْقُرُونِ مِنْ قَبْلِكُمْ أُولُوا بَقِيَّةَ يَنْهَوْنَ عَنِ الْفَسَادِ فِي الْأَرْضِ إِلَّا قَلِيلًا مِمَّنْ أَنْجَيْنَا مِنْهُمْ وَاتَّبَعَ الَّذِينَ ظَلَمُوا مَا أُتْرِفُوا فِيهِ وَكَانُوا مُجْرِمِينَ» (هود: ۱۱۶) و خداوند متعال به پیامبر (ص) آگاهی داده که به امت شما اندکی از علم داده شده است «وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا» (اسراء: ۸۵)، هرچند خداوند متعال پیامبر را از بسیاری علوم غیبی آگاه می‌ساخته است: «عَالِمِ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِ أَحَدًا \* إِلَّا مَنِ ارْتَضَىٰ مِنْ رَسُولٍ فَإِنَّهُ يَسْأَلُكُم مِّن بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ رَصَدًا» (جن: ۲۶-۲۷) و این علوم از طرق معتبر به امت می‌رسد، و برای دستیابی صحیح به این علوم باید از طریقی صحیح راه را پیمود. پیامبر برای گمراه نشدن به امت خود آموخت به قرآن و اهل‌بیت (عترت) تمسک کنند (طبرسی، ۱۴۰۳: ۱۳۳/۱)،<sup>۲</sup> و تداوم گفتار پیامبر از طریق اهل‌بیت: به شیعه رسیده است، حال آنکه اهل سنت صد سال منع حدیث داشته‌اند و از دست‌یابی به بسیاری از احادیث محروم شده‌اند. بنابراین، این نکته که شیعه تنها قائلان به این مطلب هستند، نمی‌تواند دلیل صحیحی برای رد کردن رجعت باشد.

در ضمن کسانی که ادعای رجوع دولت ائمه (ع) را با ظهور حضرت مهدی (ع) کرده‌اند (عاملی، ۱۳۶۲: ۲۳۵)، از ظاهر روایاتی غافل مانده‌اند که آشکارا به بازگشت ائمه (ع) و حکومت ایشان تصریح دارد. این روایات دال بر رجعت از لحاظ سندی صحیح هستند.

اشکال دیگر ایشان برداشته شدن تکلیف از انسان است، حال آنکه تکلیف قبل و بعد از رجعت به جای خود باقی است، همچنان‌که اظهار معجزه تکلیف را از شخص بر نمی‌دارد (مجلسی، ۱۴۰۳: ۱۲۷/۵۳).

۲. اجماعی که در شیعه مورد قبول است، موردی است که کاشف از قول معصوم باشد. اگر شیعه به اجماع استدلال می‌کند بدین دلیل است که بیشتر علمای شیعه مسئله رجعت را پذیرفته‌اند و احادیث آن را بیان می‌کنند و جز تعداد اندکی آن را به تأویل نبرده‌اند. حتی چنانچه در اجماع تردید شود، احادیث فراوان اگر تواتر لفظی نداشته باشند، تواتر اجمالی و معنوی دارند. ضمن اینکه اگر احادیث رجعت معارض صریحی داشت، علمای شیعه در آن اختلاف می‌کردند، حال آنکه چنین اختلافی واقع نشده است.

۳. در خصوص انکار زیدیه: نخست اینکه، همه زیدیه منکر رجعت نیستند، همچنان‌که زیدیه گفته‌اند: «ما به رجعت ایمان نداریم ولی آن را تکذیب هم نمی‌کنیم و اگر خدا بخواهد کاری را به انجام برساند، به انجام می‌رساند» (نوبختی، ۱۴۰۴: ۴۲)؛ دوم اینکه به فرض آنکه زیدیه رجعت را انکار کنند، این مسئله موجب تعارض روایات نمی‌شود؛ زیرا زیدیه روایات اهل بیت را تا امام حسین و امام سجاد (ع) منحصر کرده، به احادیث سایر ائمه (ع) استناد نمی‌کنند، حال آنکه شیعه اثناعشری از روایات ائمه دوازده‌گانه (ع) بهره می‌جوید.

۴. اینکه گروهی اخبار رجعت را به بازگشت دولت شیعه نسبت داده‌اند، منافاتی با اصل رجعت اشخاص ندارد؛ زیرا با رجعت ائمه (ع)، دولت شیعه نیز بازگشت می‌کند. ضمن آنکه قفاری تنها با آوردن بیان مجلسی در خصوص کسانی که رجعت را به بازگشت دولت ائمه نسبت داده‌اند و نیاوردن جواب وی، در بیان اظهار نظر او رعایت امانت نکرده است (مجلسی، ۱۴۰۳: ۱۲۷/۵۳).

۵. اینکه قفاری بیان می‌کند اثری از رجعت در گفتار امیرالمؤمنین (ع) نیست، گفتاری بدون تحقیق است. زیرا در سخنان امیرالمؤمنین (ع) بیان رجعت آمده است، از جمله:

سمعناه من علی بن ابی طالب (ع) ... قال أبان: ثم لقيت أبا الطفيل بعد ذلك في منزله فحدثني في الرجعة عن أناس من أهل بدر و عن سلمان و أبي ذر و المقداد و أبي بن كعب و قال أبو الطفيل: فعرضت ذلك الذي سمعته منهم على علي بن أبي طالب (ع) بالكوفة فقال لي: هذا علم خاص يسع الأمة جهله و رد علمه إلى الله تعالى ثم صدقني بكل ما حدثوني فيها و قرأ علي بذلك قرآنا كثيرا و فسرته تفسيراً شافياً حتى صرت ما أنا بيوم القيامة بأشد يقيناً مني بالرجعة (هلالی، ۱۴۰۵: ۵۶۱/۲-۵۶۲؛ فیض کاشانی، ۱۳۷۱: ۲۸۴؛ عاملی، ۱۳۶۲: ۳۶۶).

ج. استناد امر رجعت به ابن سبأ خلیلی در این امر وارد نمی‌کند. زیرا روایات وارده به علت کثرت نزدیک تواتر هستند و به ائمه (ع) باز می‌گردند و مطعون بودن ابن سبأ در آن روایات تأثیری ندارد. ضمن آنکه عبدالله بن سبأ در اسناد روایات رجعت به عنوان راوی وجود ندارد.

۶. قفاری جابر جعفی را در روایت شیعه متهم دانسته، در حالی که او در کتب رجالی مدح شده است (کشی، ۱۳۴۸: ۱۹۲-۱۹۹) تا آنجا که سفیان ثوری او را صدوق در حدیث دانسته، مگر اینکه متشیع است، یعنی تنها عیب او را شیعه بودن دانسته است. وی می‌گوید: «من شخصی باورع‌تر از جابر در حدیث ندیده‌ام» (همان: ۱۹۶). تنها در یک حدیث از امام صادق (ع) آمده که او فقط یک‌بار نزد پدرم آمده و نزد من نیامده است (همان: ۱۹۱/۱)، که این روایت واحد در مقابل سایر روایاتی که در مدح او آمده توان تعارض و تقابل را ندارد.

## ۲. قفاری و نقد رجعت

۱. او به دلیل آیاتی از قبیل (مؤمنون: ۹۹-۱۰۰؛ یس: ۳۱؛ ابراهیم: ۴۴؛ سجده: ۱۲؛ انعام: ۲۸-۲۷) تفکر رجعت به دنیا پس از مرگ را مخالف نص صریح قرآن دانسته است (قفاری، ۱۴۱۵: ۲/۹۲۶-۹۲۵).

پاسخ: وی در نقل آیات سوره مؤمنون عبارت قبل از آیه را نیاورده است که این مسئله سبب تغییر معنای کلام می‌شود. آیه قبل چنین است: «حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِ»؛ یعنی فرد درخواست‌کننده هنگام مرگ متقاضی بازگشت به دنیا است و خدا چنین تقاضایی را رد می‌کند، حال آنکه رجعت به خواست الاهی است و مربوط به افرادی است که از دنیا رفته‌اند نه در حال از دنیا رفتن. افزون بر این «يَوْمَ يُبْعَثُونَ» دلالتی بر نفی رجعت ندارد، زیرا در آیه بیان شده است: «مِنْ وَرَائِهِمْ بَرْزَخٌ»؛ یعنی پشت سر ایشان برزخ است و پس از آن قیامت می‌آید. بنابراین، این آیه شریفه درباره حشر اکبر و قیامت است و طبق آیاتی که قبلاً بیان شد، شیعه در این خصوص با اهل سنت اختلافی ندارد.

۲. به نظر قفاری، رجعت به دنیا بعد از مرگ شدیدترین مراحل غلو در بدعت تشیع است. وی در این زمینه به گفته ابن حجر استناد کرده که بر اساس آن اعتقاد رجعت به دنیا اشد در غلو است (همان: ۹۲۶/۲).

پاسخ: غلو در لغت تجاوز از حد (راغب، ۱۴۱۲: ۶۱۳) واجب است (ابن‌منظور، ۱۴۱۴: ۱۳۳/۱۵)، در حالی که رجعت امری است که در قرآن بیان شده، حال آنکه اگر غلو بود در قرآن نفی و نهی می‌شد، اما قرآن به رجعت افراد و گروه‌هایی قبل از اسلام تصریح

کرده است. آیات قرآن غلو و لغو نیست، بلکه انکار آن در امت‌های بعدی نیازمند دلیل است. اگر بنا باشد از غلو سخن بگوییم باید به عمر بن خطاب اشاره کنیم که در هنگام وفات پیامبر، سخن از عدم رحلت نبی و بازگشت او پس از چهل روز به میان آورد (ابن‌سعد، ۱۴۱۰: ۲۰۴/۲؛ المقدسی، بی‌تا: ۶۲/۵؛ ابن‌الجوزی، ۱۴۱۲: ۴۲/۴). پس او نیز جزء غالیان در امر رجعت محسوب می‌شود.

قفاری در رد شیعه به مسند احمد استناد کرده، رجعت علی (ع) را تکذیب می‌کند (قفاری، ۱۴۱۵: ۹۲۶/۲). در جواب او می‌توان گفت:

الف. مسند احمد نزد اهل سنت معتبر است و برای شیعه باید از کتب خودشان استدلال شود.

ب. روایتی که عاصم بن ضمره به حسن بن علی (ع) نسبت داده، مبنی بر اینکه: «کذب اولئک الکذآبون، لو علمنا ذاک ما تزوج نساءه و لا قسمنا میراثه»، به شرط وثوق راوی، رجعت در همان زمان را نفی کرده، که همسران ایشان حق ازدواج داشته‌اند و ارث ایشان تقسیم می‌شده است؛ و این منافاتی با رجعت در زمانی طولانی پس از شهادت ایشان ندارد، همچنان‌که بسیاری از نمونه‌های قرآنی پس از مدت زمانی طولانی رجعت داشته‌اند و به دنیا بازگشته‌اند.

۳. قفاری رجعت بعد از مرگ به دنیا برای مجازات بدکاران و پاداش نیکوکاران را منافی با طبیعت دنیا دانسته است. به نظر وی، دنیا سرای جزا و پاداش نیست. قفاری به این آیه استناد می‌کند که: «وَ إِنَّمَا تُوقُونَ أَجُورَكُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ فَمَنْ زُحِرَ عَنِ النَّارِ وَأُدْخِلَ الْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ وَ مَا الْحَيَوةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَعُ الْغُرُورِ» (آل‌عمران: ۱۸۵) و این امر را باعث تضعیف ایمان به روز قیامت می‌داند (قفاری، ۱۴۱۵: ۹۲۶/۲).

پاسخ: چنین نیست که آثار اعمال انسان در دنیا هیچ‌گونه بازتابی نداشته باشد، زیرا انسان‌ها به دلیل آثار اعمال خود از بسیاری از امور در دنیا پرهیز می‌کنند. خداوند متعال می‌فرماید: «إِن أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ لَأَنْفُسِكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ الْآخِرَةِ لَيَسُؤُوا وُجُوهَكُمْ» (اسراء: ۷).

قفاری رجعت را باعث تضعیف ایمان به آخرت و جزا دانسته است. این امر در صورتی صحیح است که عذاب دنیوی مانع از عذاب اخروی تصور شود، حال آنکه رجعت تنها گوشه‌ای از عذاب است که از آن به «عذاب ادنی» تعبیر شده است. اگر

مجازات افرادی موجب عبرت دیگران شود، نه تنها موجب ضعف ایمان به آخرت نخواهد شد، بلکه مشاهده زنده شدن دیگران و عذاب آنها موجب عبرت‌آموزی نیز می‌شود.

۴. قفاری رجعت را همراه با تناسخ می‌داند. گویی رجعت بابی به سوی تناسخ است (قفاری، ۱۴۱۵: ۹۲۶/۲-۹۲۷).

**پاسخ:** رجعت ربطی به تناسخ ندارد. زیرا تناسخ وارد شدن روحی در بدن دیگری است که از نظر اسلام مردود است. در حالی که رجعت بازگشت روح به بدن است؛ همان بدنی که در طول زندگی انسان با آن زیسته است. ۵. قفاری گفته است که برخی محققان معتقدند عقیده رجعت از طریق یهودیان و مسیحیان به شیعه سرایت کرده است (همان: ۹۲۷/۲).

**پاسخ:** رجعت مطلبی است که از جانب پیامبر (ص) و به واسطه ائمه (ع) به ما رسیده است و اعتقاد اقوام پیشین به امری موجب بطلان آن نمی‌شود، بلکه می‌توان آن را تأییدی بر صحت امر رجعت گرفت. زیرا ادیان توحیدی از سوی خداوند متعال نازل شده‌اند و یک حقیقت را بیان می‌کنند. نسبت دادن اخذ اعتقادات شیعه به یهودیت و مسیحیت امر صحیحی نیست، زیرا منابع احادیث شیعه روشن است و علما در جدا کردن احادیث صحیح از سقیم تلاش زیادی کرده‌اند. در مقابل، این نسبت به اهل سنت نزدیک‌تر است. زیرا ایشان احادیث بسیاری را از افرادی همچون ابوهریره گرفته‌اند که تنها یک سال و نه ماه با پیامبر بود (ابوریه، ۱۴۲۸: ۲۰۰) و رجال اهل سنت کثرت روایت او را مطابق با مدت زمان بودن او با پیامبر (ص) ندانسته‌اند (ترکمانی، ۱۳۷۷: ۱۰-۱۳۶-۱۶۱؛ شرف‌الدین، ۱۴۰۶: ۱۸-۵۹؛ ابوریه، ۱۴۲۸: ۱۹۴-۲۲۴).

۶. قفاری مبدأ رجعت را به عبدالله بن سبأ نسبت داده است و معتقد است وی رجعت را خاص امام علی (ع) دانسته و مرگ ایشان را به طور کلی منتفی می‌داند (قفاری، ۱۴۱۵: ۹۲۷/۲).

**پاسخ:** استناد رجعت به عبدالله بن سبأ امر صحیحی نیست، چراکه روایات رجعت به ائمه (ع) می‌رسد. ضمن آنکه در اسناد روایات رجعت، نامی از عبدالله بن سبأ دیده نمی‌شود. علاوه بر این، سلسله سند روایات عبدالله بن سبأ به سیف بن عمر می‌رسد که فردی کذاب بوده است (عسکری، ۱۳۹۳: ۱-۵۵-۲۶۰) و ادعای نمردن حضرت علی (ع) از

طرف عبدالله بن سبأ امری است که مورد قبول شیعه اثناعشری نیست. حتی برخی شخصیت عبدالله بن سبأ را ساختگی دانسته‌اند. به نظر می‌رسد حتی با فرض وجود چنین شخصی این اعتقاد صحیح نیست.

۷. قفاری منتشر شدن و عمومیت یافتن مفهوم رجعت و تأویل آیات قرآن را به جابر جعفی نسبت داده و مدح روایات او از سوی شیعه را مرتبط با همین امر دانسته است. وی عقیده به رجعت را خلاف ضرورت دینی، آیات و احادیث متواتر می‌داند و معتقد است امکان ندارد قبل از روز قیامت حشری در کار باشد. زیرا خداوند متعال هر گاه کافر یا ظالمی را ترسانده به قیامت وعده داده است (قفاری، ۱۴۱۵: ۹۲۷/۲).

**پاسخ:** اینکه جابر جعفی روایات رجعت را منتشر کرده دلیل بر ضعف آنها نیست. زیرا اصل روایت از ائمه (ع) نقل شده و شاید موثق‌ترین فرد برای نقل این روایات وی بوده است؛ چراکه جابر تابعی بود و از حضرت زینب، امام سجاد، امام باقر و امام صادق (ع) نقل روایت می‌کرد (هزار، ۱۳۸۱: ۹۸/۲۴-۱۱۵).

عقیده رجعت نمی‌تواند خلاف ضرورت دینی باشد. زیرا آیات صریح قرآن به رجعت امت‌های گذشته اشاره دارد. اگر رجعت خلاف ضرورت دینی بود، قرآن آن را نهی می‌کرد. لذا عکس این است. یعنی انکار آن نیازمند دلیل است.

### نتیجه‌گیری

رجعت، به عنوان یکی از اصول اعتقادی که در قرآن بدان تصریح شده است، مورد قبول شیعه بوده، آن را امری قابل تکرار در طول تاریخ می‌داند. گرچه اهل سنت وقوع رجعت را به دلیل آیات قرآنی پذیرفته‌اند، اما بدون ارائه دلیل مستند آن را در امت‌های بعدی محال می‌پندارند. به همین دلیل در میان اهل سنت کسانی یافت می‌شوند که علیه آن قلم می‌زنند و سعی در رد آن در امت‌های بعدی دارند.

شبهات وارد شده در این زمینه سبب تضعیف اعتقاد مسلمانان به آیات قرآنی می‌شود. زیرا بر اساس آنها آیات قرآن منحصر در زمان است و وقوع آن در امت‌های بعدی محال فرض می‌شود؛ حال آنکه طبق روایات، آیات قرآن همچون خورشید و ماه در جریان هستند و امر رجعت نیز همانند سایر آیات قرآنی امری ممکن‌الوقوع برای آیندگان است.

شبهاتی که قفاری بر رجعت وارد کرده شامل مواردی است که گاه شیعه نیز قائل به رجعت در آن موارد نیست؛ از جمله رجعت کسانی که به واسطه عذاب هلاک شده‌اند و این مطلب به تصریح آیات قرآنی فهمیده می‌شود. اما اینکه قفاری رجعت برخی افراد خاص یا گروه‌های خاص را رد می‌کند پذیرفتنی نیست. زیرا ظاهر آیات قرآن و روایات در کنار یکدیگر این امر را تأیید می‌کند و انکار آنها نیازمند دلیل است و صرف القای شبهه در خصوص رجعت و عدم پذیرش آن، موجب نمی‌شود اصل رجعت در آینده منتفی شود؛ به خصوص آنکه تمامی شبهات وارد شده بی‌اساس است و قابل پاسخ‌گویی.

### پی‌نوشت‌ها

۱. آلوسی، نخستین قائل به رجعت را عبدالله بن سبأ دانسته است.
۲. حدیث ثقلین که مورد قبول فریقین است: «إني تارك فيكم الثقلين كتاب الله و عترتي أهل بيتي لن تضلوا ما إن تمسكتم بهما و لن يفترقا حتى يردا على الحوض».

### منابع

#### قرآن کریم.

- الهاشمی البصری (ابن سعد)، محمد بن سعد بن منیع (۱۴۱۰/۱۹۹۰). *الطبقات الكبرى*، تحقیق: محمد عبد القادر عطا، الطبعة الاولى، بیروت: دار الکتب العلمیة.
- ابن قتیبہ، عبدالله بن مسلم (بی‌تا). *غریب القرآن*، بی‌جا.
- ابن کثیر دمشقی، اسماعیل بن عمرو (۱۴۱۹). *تفسیر القرآن العظیم*، تحقیق: محمد حسین شمس الدین، الطبعة الاولى، بیروت: دار الکتب العلمیة، منشورات محمد علی بیضون.
- ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴). *لسان العرب*، الطبعة الثالثة، بیروت.
- ابوری، محمود (۲۰۰۷/۱۴۲۸). *اضواء على السنة النبوية*، قم: دار الکتب الاسلامی.
- ابن الجوزی، أبو الفرج عبد الرحمن بن علی بن محمد (۱۴۱۲/۱۹۹۲). *المنتظم فی تاریخ الأمم و الملوك*، تحقیق: محمد عبد القادر عطا و مصطفى عبد القادر عطا، الطبعة الاولى، بیروت: دار الکتب العلمیة.
- آلوسی، سید محمود (۱۴۱۵). *روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم*، تحقیق: علی عبدالباری عطیة، الطبعة الاولى، بیروت: دار الکتب العلمیة.
- بحرانی، سید هاشم (۱۴۱۶). *البرهان فی تفسیر القرآن*، تحقیق: قسم الدراسات الاسلامیة مؤسسة البعثة قم، تهران: بنیاد بعثت.
- ترکمانی، حسین علی (۱۳۷۷). «ابوهریره و نشر اسرائیلیات و احادیث موضوع»، در: *نشریه علوم حدیث*، ش ۱۰، ص ۱۳۶-۱۶۱.

- راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲). *المفردات فی غریب القرآن*، الطبعة الاولى، دمشق - بیروت: دار العلم - الدار الشامیة.
- سیوطی، جلال الدین (۱۴۰۴). *الدر المنثور فی تفسیر المأثور*، قم: کتاب‌خانه آیت‌الله مرعشی نجفی.
- شبر، سید عبد الله (۱۴۱۲). *تفسیر القرآن الکریم*، الطبعة الاولى، بیروت: دار البلاغة للطباعة و النشر.
- شرف الدین، عبد الحسین (۱۴۰۶). *ابوهریره*، الطبعة الخامسة، بیروت: دار الزهراء.
- شریفی، حسن؛ مبلغ، سید محمدحسین (۱۳۷۵). «تفسیر قمی در ترازوی نقد»، در: *پژوهش‌های قرآنی*، ش ۵-۶، ص ۳۳۲-۳۶۱.
- طبرسی، احمد بن علی (۱۴۰۳). *الاحتجاج علی أهل اللجاج*، محقق/مصحح: خراسان، محمدباقر، چاپ اول، مشهد: نشر مرتضی.
- عاملی، محمد بن حسن (۱۳۶۲). *الایقاظ من الهجعة بالبرهان علی الرجعة*، محقق/مصحح: هاشم رسولی، احمد جنتی، چاپ اول، تهران: [بی‌تا].
- عروسی حویزی، عبد علی بن جمعه (۱۴۱۵). *تفسیر نورالثقلین*، ج ۱، تحقیق: سید هاشم رسولی محلاتی، قم: انتشارات اسماعیلیان.
- عسکری، سید مرتضی (۱۳۹۳/۱۳۵۲). *عبدالله بن سبأ*، الطبعة الرابعة، بیروت: دار الکتب، چاپ افست اسلامیة.
- فیض کاشانی، محمد محسن (۱۳۷۱). *نوادر الأخبار فیما يتعلق بأصول الدین*، محقق/مصحح: مهدی انصاری قمی، چاپ اول، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- قفاری، ناصر بن عبدالله بن علی (۱۹۹۴/۱۴۱۵). *اصول مذهب الشیعه الامامیه الاثنی عشریه عرض و نقد*، بی‌جا [بی‌تا].
- قمی، علی بن ابراهیم (۱۳۶۷). تحقیق: سید طیب موسوی جزایری، چاپ چهارم، قم: دار الکتب.
- کشی، محمد بن عمر (۱۳۴۸). *رجال کشی*، مشهد: انتشارات دانشگاه مشهد.
- مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی (۱۴۰۳). *بحار الأنوار*، الطبعة الثانية، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- المقدسی، مطهر بن طاهر (بی‌تا). *البدء و التاريخ*، بور سعید، مکتبة الثقافة الدینیة.
- نوبختی، حسن بن موسی (۱۴۰۴). *فرق الشیعه*، الطبعة الثانية، بیروت: دار الأضواء.
- هزار، علیرضا (۱۳۸۱). «درنگی در شخصیت حدیث جابر بن یزید جعفی»، در: *نشریه علوم حدیث*، ش ۲۴، ص ۹۸-۱۱۵.
- هلالی، سلیم بن قیس (۱۴۰۵). *کتاب سلیم بن قیس الهلالی*، محقق/مصحح: محمد انصاری زنجانی خوئینی، چاپ اول، قم: الهادی.