

دو فصلنامه علمی پژوهشی کتاب قیم
سال نهم (۱۳۹۸)، شماره بیستم

اهل سنت، نفی «رجعت» و دفاع از موارد مشابه

ابراهیم ابراهیمی^۱

علیرضا طبیبی^۲

محمدحسین قنبری گل^۳

چکیده

مسأله «رجعت» و اعتقاد بدان، به عنوان یکی از ویژگی‌های مذهب شیعه، همواره از سوی اهل سنت مورد انکار قرار گرفته و به انحاء مختلف، غیرقابل پذیرش جلوه داده شده است. نوشته پیش رو، به صورتی تطبیقی با پرداختن به موضوعی مشابه با موضوع «رجعت» در منابع تفسیری اهل سنت، نشان داده است که اهل سنت، در مواجهه با مسائل مشابه با موضوع «رجعت» در منابع خود، علی‌رغم تصریح و اذعان به غریب و تعجب‌آور بودن، آن را قابل پذیرش دانسته و به سادگی توجیه عقلانی نموده‌اند. مسأله مشابه مذکور، عبارت است از وجود روایاتی در موضوع زنده شدن «آمنه» (س) و عبدالله (ع) والدین گرامی پیامبر اکرم (ص) و حتی عبدالمطلب، جد بزرگوار آن حضرت و ایمان آوردنشان به پیامبر اکرم (ص) که در چندین تفسیر سنی مذهب اشاره شده است. ابن کثیر، بسان علمای شیعه، به شیوه‌ای عقلی و با استناد به دلیل «محال نبودن زنده شدن انسان پس از مرگ» به اثبات آن پرداخته است. این مقاله با مقایسه روش استدلال مفسران اهل سنت با استدلال‌های رایج شیعه، به طور برجسته تناقض موجود در سخنان اهل سنت در انکار رجعت را نمایان نموده است.

واژگان کلیدی: رجعت، مرگ، کلام، اهل سنت، شیعه امامیه.

۱. دانشیار دانشگاه اراک، دانشکده علوم انسانی، گروه الهیات - علوم قرآن و حدیث (نویسنده مسئول) /

e-ebrahimi@araku.ac.ir

۲. استادیار دانشگاه اراک، دانشکده علوم انسانی، گروه الهیات - علوم قرآن و حدیث /

tabibi.7883@gmail.com

۳. دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث دانشگاه اراک، دانشکده علوم انسانی، گروه الهیات - علوم قرآن و حدیث /

mghanbarigol@yahoo.com

۱- مقدمه

عقیده به «رجعت» به عنوان یکی از عقاید اختصاصی شیعه همواره مورد انتقاد اهل سنت بوده و علی‌رغم اتکای آن به روایات متواتر، شواهد قرآنی و نیز دلایل متعدد عقلی، از سوی آنان عقیده‌ای غیرقابل‌پذیرش قلمداد گردیده است. حال سؤال این است که چه چیزی موجب این انکار گردیده است؟ آیا انکار ایشان، به دلیل عدم اتقان دلایل اعتقاد به «رجعت» است یا «محال و غیرمقدور» بودنش، آنان را به انکار واداشته است؟ آن‌گونه که سید مرتضی گزارش نموده، از همان دوران متقدمان نیز مهم‌ترین دلیل منکران رجعت، محال و غیرمقدور بودن آن اعلام می‌گردیده است (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۵۳، ص ۱۳۸).

حال که علت انکار رجعت، «محال و غیرمقدور» بودن اعلام گردیده، اگر در منابع معتبر خود اهل سنت و از زبان دانشمندان ایشان، مواردی نشان داده شود که نه تنها آن موارد کاملاً مشابه عقیده به «رجعت» در شیعه بوده، بلکه مفسری همچون ابن کثیر هم علی‌رغم تأکیدش بر عجیب و غریب بودن روایات آن، با دلایل عقلی به دفاع از صحت آن‌ها پرداخته باشد، چه قضاوتی درباره آن انکار رایج و این اثبات عجیب، باید نمود؟ آیا این سخنان را نیز به صرف عجیب بودنش باید انکار نموده و مردودش دانست، یا باید توجیه عقلی نمود؟ پاسخ آن است که «ابن کثیر» و به تبع او، برخی مفسران هم‌مذهبش مانند «حقی بروسوی» به هیچ‌روی انکار چنان روایاتی را ولو اینکه عجیب هم باشد، نمی‌پذیرند و حتی با دلایل متعدد در صدد اثبات آن‌ها نیز برآمده‌اند و البته این تناقضی است آشکار در مواجهه با مطلق روایات، که مثل معروف «یک بام و دو هوا» را در ذهن تداعی می‌کند.

توضیح آنکه یکی از استدلال‌های رایجی که در موضوع «رجعت» از طرف دانشمندان شیعه طرح می‌گردد «امکان وقوعی» مسأله «رجعت» و «محال عقلی» نبودن و نیز «محال وقوعی» نبودن آن است. دانشمندان سنی نیز هرگاه به مبحثی مشابه با موضوع رجعت می‌رسند، همان استدلال‌ها را ارائه می‌کنند. نمونه آن، استدلال ابن کثیر در کتاب تفسیرش، در ذکر روایت زنده شدن آمنه (س)، مادر گرامی پیامبر اکرم (ص) و عبدالله و عبدالمطلب، پدر و جد بزرگوار آن حضرت است. بنابراین، استدلال یک مفسر و محقق سنی با مفسران شیعه در پذیرفتن حدیثی که از زنده شدن مرده‌ای سخن می‌گوید، استدلال واحدی است.

در این نوشته ابتدا روایات بسیار عجیب اهل سنت در موضوع زنده شدن والدین گرامی رسول الله (ص)، سپس توجیه ابن کثیر، مفسر معروف اهل سنت و به تبع او اسماعیل حقی بروسوی، صاحب تفسیر روح البیان در توجیه آن‌ها آورده شده است. در ادامه، نمونه‌هایی از

روایات متواتر شیعه در موضوع «رجعت» ذکر شده و باینکه تواتر روایات در آن موضوع، آن‌ها را از توجیه عقلی بی‌نیاز نموده است، ولی توجیحات عقلی آن‌ها نیز از زبان دانشمندان و مفسران شیعه آورده شده تا میان دو مذهب شیعه و سنی در توجیه روایاتی که مضمون مشابه هم داشته و هر دو از زنده شدن مردگان، در دنیا (نه در قیامت) سخن می‌گویند، مقایسه‌ای صورت گیرد؛ همچنین تناقض سخنان اهل سنت در رد عقیده «رجعت» علی‌رغم دلایل مثبت آن از یک طرف و پذیرش روایات مشابه «رجعت» در منابع خودشان که به تعبیر «ابن کثیر» روایاتی عجیب‌اند، از طرف دیگر روشن گردد تا داوری داوران منصف را برانگیزد و منکران به عقیده «رجعت» را به تأمل بیشتر وادارد.

برای تکمیل مبحث در ابتدا واژه «رجعت»، بررسی لغوی شده و سپس تعریف اصطلاحی آن نیز ارائه شده است.

۲- معنای لغوی واژه «رجعت»

این واژه در کتب لغت به معانی زیر به کار رفته است:

الف) بازگشت که لازم و مجاوز در آن یکسان‌اند (فراهیدی، ۱۴۰۹، ج ۱، ص ۲۲۵).

ب) حق رجوع مرد در طلاق. به مردی که همسرش را طلاق داده، گفته می‌شود «یملک

الرجعة» (همان، ج ۱، ص ۲۲۶/ ابن درید، ۱۹۸۸، ج ۱، ص ۴۶۱/ ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۸، ص ۱۱۵).

ج) به آنچه برای اهل خانه تهیه می‌کنی چه کالا باشد چه شتر (صاحب بن عباد، ۱۴۱۴، ج ۱،

ص ۲۴۸).

۳- معنای اصطلاحی «رجعت»

در اصطلاح متکلمان شیعه «رجعت» عبارت است از بازگشت برخی از مردگان به دنیا، هنگام

ظهور حضرت مهدی (عج) به همان صورتی که در دنیا بوده‌اند (مفید، ۱۴۱۴، ص ۷۷/ ابوالصلاح

حلبی، بی‌تا، ص ۴۸۷/ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۷، ص ۳۶۷).

برخی لغویان اهل سنت نیز رجعت را به معنایی نزدیک به معنای اصطلاحی آن تعریف

کرده‌اند: «... و قوم یؤمنون بالرجعة إلى الدنيا قبل یوم القیامة» (فراهیدی، ۱۴۰۹، ج ۱، ص ۲۲۵):

«گروهی به بازگشت به دنیا (بعد از مرگ) قبل از قیامت معتقد هستند».

«مؤمن به رجعت به کسی می‌گویند که به بازگشت به دنیا بعد از مرگ معتقد باشد»

(فیروزآبادی، ۱۴۱۵، ج ۳، ص ۳۶/ مرتضی زبیدی، ۱۴۱۴، ج ۱۱، ص ۱۵۲). آنان معتقدند که مرده

به دنیا بازمی‌گردد و هم چنانکه قبلاً زنده بوده، دوباره در دنیا زنده گردیده و در زمره اهل دنیا قرار می‌گیرد (مرتضی زبیدی، همان‌جا/ مهنا، ۱۴۱۳، ج ۱، ص ۴۶۹).

۴- عقیده به رجعت از دیدگاه اهل سنت

اهل سنت با نسبت دادن «رجعت» به اقوامی از عرب جاهلی، به تحقیر و انکار بازگشت به دنیا در قالب رجعت می‌پردازند و جمهور را منکر عقیده به رجعت دانسته و آن را عقیده گروهی از عرب دوران جاهلی و اهل بدعت و طایفه‌ای از رافضیان می‌دانند. مجمع البحرین عقیده ایشان را چنین گزارش نموده است:

«جمهور، عقیده به رجعت را انکار کرده‌اند تا آنجا که ابن اثیر در «النهایه» گفته است، اعتقاد به رجعت، عقیده گروهی از عرب دوران جاهلی، عقیده طایفه‌ای از فریق مسلمان و عقیده اهل بدعت و اهل هواهای نفسانی است! که از جمله ایشان، عقیده طایفه‌ای از رافضیان است! که می‌گویند: مرده به دنیا بازمی‌گردد و همچنان که قبلاً زنده بوده، دوباره در دنیا زنده گردیده و در زمره اهل دنیا قرار می‌گیرد» (طریحی، ۱۳۷۵، ج ۴، ص ۳۳۴).

شیخ مفید نیز در یک دسته‌بندی کلی درباره نظر غیرشیعه درباره عقیده شیعه به «رجعت» می‌گوید: تمام معتزله و خوارج و مرجئه و زیدیه و اهل حدیث، منکر این اعتقاد امامیه هستند (مفید، ۱۴۱۳، ص ۴۶).

۴-۱- برخی دلایل و استدلال‌های اهل سنت بر انکار رجعت

الف) زمخشری در تفسیر آیه ﴿أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنَ الْقُرُونِ أَنَّهُمْ إِلَيْهِمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾ (یس: ۳۱ / ۳۶) با تکیه بر عبارت «..انهم الیهم لا یرجعون» و بر مبنای این که این عبارت آیه از نظر معنا بدل از عبارت «کم اهلکنا...» می‌باشد و معنایش آن می‌شود که هلاک شدگان امت‌های گذشته به دنیا بازنگشته‌اند، عقیده قائلین به «رجعت» را مردود دانسته و معتقد است پس از مرگ، رجعتی وجود نخواهد داشت. سپس برای تأکید بر صحت نتیجه‌گیری خود روایت زیر را نیز به نقل از ابن عباس آورده است: «گروهی که گمان می‌کنند علی (ع) قبل از قیامت مبعوث می‌شود، بدترین قوم هستند زیرا که ما زنانش را به ازدواج درآورده و میراثش را تقسیم نموده‌ایم» (ر.ک).

زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۴، صص ۱۳-۱۴)

ب) آلوسی در تفسیر آیه ﴿حَتَّىٰ إِذَا فَتَحْنَا عَلَيْهِمُ أَبْوَابًا ذَا عَذَابٍ شَدِيدٍ إِذَا هُمْ فِيهِ مُبْلِسُونَ﴾ (مومنون: ۲۳ / ۷۷) از قول شیعه، از امام باقر (ع) نقل می‌کند که مراد از عذاب شدید در آیه، عذاب کسانی است که در هنگام «رجعت» عذاب می‌شوند (ر.ک. آلوسی، ۱۴۱۵، ج ۹، ص ۲۵۶). سپس با افتراء خواندن آن و گمراه خواندن قائلان به آن، تفسیری را که خود از آیه ارائه کرده است صحیح می‌خواند (همان) و در نهایت با بی‌دلیل قلمداد کردن ادعای شیعه در باره رجعت، به انکار آن پرداخته و عقیده به آن را سخافت محض قلمداد کرده و این آیه را در زمره بسیاری از آیات دیگر، غیر قابل تأویل (همان، ج ۱۰، ص ۲۳۸) دانسته و ادعا نموده است که هیچ کسی که ایمان به روز قیامت دارد چنین عقیده‌ای ندارد (همان، ج ۷، ص ۳۸۲).

ج) برخی از منکرین «رجعت» نیز پا را فراتر نهاده و عقیده شیعه به «رجعت» را برگرفته از افکار «عبد الله بن سبأ» یهودی الاصل دانسته و از یزید الفقعسی نقل می‌کنند که او در زمان عثمان از صنعاء آمده و مسلمان شده و سپس در بلاد مسلمین می‌گردیده است و به اضلال مسلمین می‌پرداخته تا بعد از آن که در سایر بلاد موفق به کاری نشده و از شام نیز اخراج گردید، به مصر رفته و در آن جا عمری دراز اقامت نمود و در آنجا بود که گفت: «من تعجب می‌کنم از کسی که با وجود آن که به رجعت عیسی نبی (ع) اعتقاد دارد چگونه به رجعت محمد (ص) اعتقاد ندارد، با آن که خداوند فرموده است: ﴿إِنَّ الَّذِي فَرَضَ عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لَرَادُّكَ إِلَىٰ مَعَادٍ﴾ (قصص: ۲۸ / ۸۵) و نتیجه گرفت که محمد (ص) از عیسی به رجعت سزاوارتر است. مردم نیز این سخنان را از او پذیرفتند و قائل به رجعت شده و آن را رواج دادند». (ر.ک. طبری، بی‌تا، ج ۴، ص ۳۴۰)

د) و بالاخره برخی از ایشان نیز همین اتهام را مبنا قرار داده و شیعه را به دلیل عقیده داشتن به «رجعت» دارای خاستگاه یهودی دانسته‌اند (امین، بی‌تا، ص ۲۷۶).

۴-۲- اندکی اقرار به امکان رجعت

علی‌رغم انکار «رجعت» از سوی عموم علمای اهل سنت، برخی از ایشان در برابر دلایل فراوان آن، اصل «رجعت» را قابل پذیرش دانسته و تنها نسبت به پذیرش جزئیات عقیده شیعه، سخن داشته و صرفاً کیفیت آن را انکار کرده‌اند:

«و الآيات المذكورة هنا لا تدل على الرجعة حسبما يزعمون ولا أظن أن أحدا منهم يزعم دلالتها على ذلك، بل قصارى ما يقول: إنها تدل على رجعة المكذبين أو رؤسائهم فتكون دالة على أصل

الرجعة و صحتها لا على الرجعة بالكيفية التي يذكرونها» (ألوسی، ۱۴۱۵، ج ۱۰، ص ۲۳۷): آیات مذکور در اینجا (نمل: ۲۷/ ۸۳ و ...) دلالت بر رجعت بر طبق نظر شیعه ندارد و گمان نمی‌کنم که فردی از آنان معتقد به دلالت این آیات بر نظر ایشان داشته باشد. بلکه بالاترین سخنی که [فردی از شیعه] می‌تواند بگوید آن است که این آیات دلالت بر رجعت تکذیب کنندگان یا رؤسای آنان دارد. بنابراین دلالت بر اصل رجعت و صحت آن دارد، نه رجعت به کیفیتی که شیعیان از آن یاد می‌کنند.

۵- نگاهی به روایات اهل سنت در موضوع زنده شدن والدین پیامبر (ص)

قبل از بررسی دلایل ابن کثیر و صاحب روح البیان، لازم است تا متن حدیثی که این دو مفسر اهل سنت در کتب تفسیر خود ذکر کرده‌اند آورده شود. این روایت عجیب در تفسیر مقاتل بن سلیمان به صورت زیر آمده است:

«حافظ فتح الدین بن سید گفته است: مردم در سیره گفته‌اند که عبدالله بن عبدالمطلب و آمنه بنت وهب، پدر و مادر پیامبر (ص) اسلام آوردند. بدین ترتیب که پیامبر (ص) آن دو را زنده کرد و آن‌ها به او ایمان آوردند و همین مطلب را درباره عبدالمطلب نیز روایت می‌کنند و آن مخالف است با حدیث احمد از ابی رزین العقیلی» (مقاتل بن سلیمان، ۱۴۲۳، ج ۴، ص ۵۳).

همین حدیث را صاحب تفسیر روح البیان با تفصیل بیشتری نقل می‌کند و به شبهه احتمالی درباره آن نیز پاسخ داده و با یک توجیه و تأویل، آن را قابل پذیرش نشان می‌دهد و دامنه توجیه را تا آنجا می‌گستراند که می‌گوید: ممکن است مقداری از عمر مادر و پدر گرامی پیامبر (ص) باقی مانده بوده و خداوند آنان را برای آن زنده کرد که آنان بقیه عمر خود را سپری کرده و مجدداً رحلت نمایند! صاحب روح البیان گفته است:

«... و برخی از این جمع معتقدند به نجات والدین مکرم پیامبر (ص) از آتش که از جمله ایشان «قرطبی» است، آنجا که در تذکره عایشه، از او نقل کرده است که: پیامبر (ص) حجة الوداع را با ما گزارد و سپس به عقبه «الجحون» گذشتیم درحالی که او محزون، غم‌زده و گریان بود. من نیز بر گریه رسول الله (ص) گریستم، سپس پیامبر (ص) از ناقه فرود آمد و به من فرمود: (ای حمیرا بگیر!) منظور آن حضرت زمام ناقه بود. پیامبر (ص) بر پهلو ناقه تکیه کرد و مدتی طولانی درنگ فرمود و سپس با خوشحالی و تبسم نزد من بازگشت. من به ایشان عرض کردم: پدر و مادرم فدایت ای رسول خدا! درحالی که محزون، غم‌زده و گریان بودی از پیش من رفتی و من نیز به گریه شما گریستم و در حالی بازگشتی که خوشحال و متبسم بودی. علت آن، چه

بود؟ پیامبر (ص) فرمود: برای زیارت قبر مادرم آمنه رفتم و از پروردگارم درخواست کردم که او را زنده کند و خداوند نیز زنده‌اش کرد و او نیز ایمان آورد» (حقی بروسوی، بی‌تا، ج ۱، ص ۲۱۷).

«روایت شده است که خداوند برای پیامبر (ص)، پدر، مادر، عمویش ابوطالب و جدش عبدالمطلب را زنده کرد. حافظ شمس‌الدین دمشقی گفته است که خداوند پیامبر (ص) را با عطای فضیلتی فوق‌فضیلت دیگر، مخصوص گردانیده و نسبت به او رئوف و مهربان بوده است و به همین خاطر، مادر و همچنین پدرش را زنده کرد تا به او ایمان آورند و این فضل ویژه‌ای در حق آن بزرگوار از سوی خدا بود و البته خداوندی که قدیم است، بر انجام آن نیز قدیر است؛ اگرچه حدیث آن ضعیف است» (همان‌جا).

«در اشباه و نظایر آمده است که هر کس که بر عقیده کفر بمیرد، لعن بر او رواست، جز پدر و مادر رسول‌الله (ص)، به جهت آنکه ثابت است که خداوند آن دو را برای پیامبر (ص) زنده کرد تا به او ایمان آورند. این خبر در «مناقب کردی» نیز ذکر گردیده و او چنین نوشته است که «روزی پیامبر (ص)، نزد قبر پدر و مادرش به شدت گریه کرد و درخت خشکی را در زمین فرو کرد و فرمود: اگر این درخت سبز شود، نشانه آن خواهد بود که امکان ایمان برای پدر و مادرم وجود دارد». درخت سبز شد و سپس والدین پیامبر (ص) به برکت دعای پیامبر (ص) از قبر خارج شدند و اسلام آوردند و دوباره رحلت نمودند.» (همان‌جا)

علاوه بر دلایل روایی فوق که «حقی بروسوی» به آن‌ها استناد نموده، حتی او نام پدر بزرگوار پیامبر (ص) «عبدالله» را نیز با استناد به این که در جاهلیت بتی با نام «الله» وجود نداشته، و مشرکان نام عبدالله بر فرزندان خود نمی‌نهادند، به عنوان قرینه‌ای بر صحت روایات فوق‌انگاشته و تلویحا صحت روایات فوق را تأیید نموده است (ر.ک. حقی بروسوی، بی‌تا، ج ۱، ص ۲۱۷).

۵-۱- استدلال بر عدم امتناع عقلی و شرعی زنده شدن والدین پیامبر (ص)

از دیدگاه حقی بروسوی، زنده شدن و اسلام و ایمان آوردن آن والدین پیامبر اکرم (ص)، امتناع عقلی و امتناع شرعی ندارد. چگونه امتناع داشته باشد درحالی که در کتاب خدا، داستان کشته بنی اسرائیل و خبر دادن از قاتل خود آمده و نیز داستان عیسی (ع) که مرده زنده می‌کرده است، ذکر گردیده و همچنین در خبر آمده است که خداوند به دست پیامبر ما نیز گروهی از مردگان را زنده کرده است. هرگاه این موارد برای ما ثابت باشد چگونه می‌تواند به‌عنوان زیادتیی در کرامت و فضل خدا نسبت به پیامبر (ص)، ایمان آوردن والدین آن حضرت (ص) پس از

زنده شدنشان ممتنع باشد؟ و نیز ممتنع نیست آن روایتی که می‌گوید: پیامبر (ص) قبر مادرش را زیارت کرد و گریست و همراهان نیز گریستند و سپس فرمود: از خداوند برای آمرزش طلبیدن بر پدر و مادرم اذن خواستم ولی خداوند اجازه نداد، سپس اجازه خواستم برای زیارت قبورش که اذن داد، شما نیز به زیارت قبرها بروید! که آن تذکردهنده مرگ برایتان است. این واقعه پیش از زنده شدن والدین پیامبر (ص) بوده است چراکه واقعه زنده شدن، در حجة الوداع بوده و از آنجایی که حضرت تا پایان عمر شریفش دائماً راقب در مقامات سَنِيَّة معنوی و اوج‌گیرنده در درجات عَلِيَّة بود، امکان دارد که این درجه‌ای که در حجة الوداع برایش حاصل شد، درجه‌ای بوده است که قبلاً به آن نائل نیامده بود. حال، اگر در نقد این سخن گفته شود: با اینکه (به تصریح قرآن) ایمان در هنگام مشاهده مرگ (در آخرین لحظه عمر) مقبول خداوند نیست، چگونه می‌تواند بعد از مرگ و زنده شدن مجدد، مقبول او باشد؟ پاسخ آن خواهد بود که: از آنجایی که ایمان در لحظه مشاهده مرگ، برخلاف ایمان پس از زنده شدن دوباره، ایمان از سر یأس و نومیدی است، مقبول نیست و دلیل بر این سخن، این آیه شریفه است که فرمود: ﴿وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ﴾ (انعام: ۲۸/۶) و دلیل دیگر آن است که در روایات آمده است که اصحاب کهف در آخرالزمان زنده شده و حج می‌گزارند و در زمره این امت قرار می‌گیرند تا پاسداشت و احترامی برای آنان باشد. و روایتی مرفوع در دست است که اصحاب کهف از یاران مهدی (ع) هستند که به خاطر آنچه بعد از زنده شدنشان از مرگ انجام خواهند داد، امکان زنده شدن برایشان فراهم خواهد گردید. پس اگر خداوند برای والدین پیامبر (ص) عمری مقرر کرده و قبل از رسیدن به آخر عمرشان، آنان را قبض روح کند و سپس آن‌ها را مجدداً زنده کند تا بقیه عمر باقی‌مانده خود را به سر آورده و در اثناء آن ایمان آورند، امر بدیعی نخواهد بود (همان، ج ۱، صص ۲۱۷-۲۱۸).

۲-۵- استدلال بر پذیرش روایات زنده شدن والدین پیامبر (ص)

ابن کثیر این حدیث را این‌گونه نقل نموده و در قابل پذیرش بودن آن، دلیلی عقلی و نقلی نیز می‌آورد:

«...و عجیب‌تر و نامأنوس‌تر از آن، مطلبی است که خطیب بغدادی آن را در کتاب «سابق و لاحق» به سند مجهول از عایشه در حدیثی که در ضمن آن قصه‌ای نقل گردیده، روایت کرده است که خداوند مادر پیامبر (ص) را زنده کرد و او ایمان آورد و مجدداً از دنیا رفت. و آنچه سهیلی در (کتاب) «روض» با یک سندی که عده‌ای از راویان آن مجهول است نقل می‌کند نیز

چنین است که: خداوند پدر و مادر پیامبر (ص) را زنده کرد و آن‌ها به پیامبر (ص) ایمان آوردند. و حافظ بن دحیه درباره دلیل زنده شدنشان چیزی گفته که حاصلش آن است که آن زنده شدن، زندگی جدیدی بود و مثل آن مانند بازگشت خورشید به آسمان بعد از ناپیدا شدن آن است تا نماز عصر اقامه گردد (احتمالاً اشاره به داستان سلیمان نبی است). طحاوی گفته است حدیث بازگشتن خورشید به آسمان، حدیثی است که صحت آن ثابت است. قرطبی گفته: زنده شدن آن دو، امتناع عقلی و شرعی ندارد و هم او گفته که شنیده است که خداوند عموی پیامبر، ابوطالب را زنده کرد و او به پیامبر (ص) ایمان آورد و من (ابن کثیر) می‌گویم تمامی این سخنان متوقف است بر صحت حدیث و اگر سند آن صحیح باشد مانعی از پذیرش آن نیست.» (ابن کثیر، ۱۴۱۹، ج ۴، ص ۱۹۵)

چنان‌که ملاحظه می‌گردد، ابن کثیر در توجیه امکان وقوع مضمون حدیث، ضمن مقایسه آن با حدیث «رجعت شمس»، نداشتن امتناع عقلی و شرعی آن را دلیل قابل وقوع بودن آن دانسته و تصریح نموده است که در صورت صحیح بودن حدیث، وقوع آن امکان‌پذیر بوده و مانعی از قبول آن وجود نخواهد داشت.

استدلال او به صورت تفصیلی به شرح ذیل است:

مقدمه اول: زنده شدن والدین پیامبر (ص) توسط آن حضرت، ممتنع عقلی نیست.

مقدمه دوم: آنچه مضمونش ممتنع عقلی نباشد، قابل وقوع است.

نتیجه: پس زنده شدن والدین پیامبر (ص) توسط آن حضرت، قابل وقوع است.

در حدیث دوم نیز علاوه بر بیان زنده شدن والدین پیامبر (ص)، داستان نحوه ایمان آوردن آن دو بزرگوار و حتی مقدمات آن را با تفصیل کامل ذکر نموده و سپس همان دلایل عقلی شیعه در اثبات صحت روایات «رجعت» را آورده است و حتی دلایل قرآنی او، برای توجیه صحت روایات زنده شدن والدین گرامی پیامبر (ص) نیز، همان دلایل قرآنی شیعه در اثبات امکان وقوع رجعت می‌باشد.

۶- مقایسه روش استدلال عالمان شیعه و اهل سنت در موضوع «رجعت»

برای آنکه شیوه استدلال هر دو مذهب بر مسأله‌ای مشابه روشن گردد، ابتدا نمونه‌ای از روایات شیعه در موضوع رجعت ذکر گردیده، روش استدلال آنان بر مسأله «رجعت» نشان داده می‌شود و سپس روش استدلال عالمان شیعه، به تفکیک استدلال‌های عقلی و قرآنی، با استدلال «ابن کثیر» و «حقی بروسوی» مقایسه می‌گردد:

۶-۱- نمونه‌هایی از روایات شیعه در موضوع رجعت

الف) شیخ صدوق از حسن بن جهم نقل می‌کند که در جلسه‌ای که متکلمان و فقیهان از فرق مختلف جمع بودند، مأمون از حضرت رضا (ع) پرسید: نظر شما درباره رجعت چیست؟ امام رضا (ع) فرمود: «رجعت حق است، در امت‌های سابق بوده و قرآن در این باره شهادت می‌دهد. در این امت نیز خواهد بود زیرا پیغمبر (ص) فرمود: هر چه در امت‌های پیشین اتفاق افتاده است، بدون ذره‌ای کم‌وزیاد، در این امت هم اتفاق می‌افتد» (صدوق، ۱۳۷۸، ج ۲، ص ۲۰۱).

ب) صدوق از احمد بن محمد بن عطار از سعد بن عبدالله از یعقوب بن یزید از محمد بن حسن میثمی از مثنی حنات نقل کرده است که از ابو جعفر (ع) شنیدم که فرمود: «روزهای الهی سه تا است: روزی که قائم آل محمد (عج) قیام خواهد کرد، روز رجعت و روز قیامت» (صدوق، ۱۳۶۲، ج ۱، ص ۱۰۸).

ج) «امام صادق (ع) فرمود: کسی که به رجعت ما اعتقاد ندارد، از ما نیست» (صدوق، ۱۴۱۳، ج ۳، ص ۴۵۸).

۶-۲- نگاهی اجمالی به دلایل عقلی شیعه در اثبات وقوع رجعت

برای اثبات امکان وقوعی رجعت، دلایل عقلی متعددی ارائه شده است که مهم‌ترین آن‌ها عبارت‌اند از:

۶-۲-۱- عدم امتناع ذاتی «رجعت»

«رجعت» ممتنع بالذات نیست چراکه ممتنع بالذات، صرف تصورش معدوم بودن را برایش ضروری می‌سازد. اما رجعت چنین نیست، همچنان‌که در تعریف «ممتنع بالذات» گفته‌اند: «الممتنع بالذات لیس إلا ما یفترضه العقل و یخبر عنه بانه ممتنع بالذات» (طباطبائی، بی تا، ج ۱، ص ۸۵). بنابراین «ممتنع بالذات» مفهومی است که صرف تصور ذات آن، عدم را برایش ضروری می‌سازد (مانند اجتماع نقیضین و شریک الباری) و واضح است که در مفهوم رجعت، عدم، ضرورت نداشته و نه تنها وقوع رجعت امتناع ذاتی ندارد بلکه دارای امکان وقوعی نیز هست.

۶-۲-۲- امکان وقوعی «رجعت»

علامه طباطبائی در تعریف «محال وقوعی» می‌فرماید: «... گاهی مراد از «امکان» آن است که شیء به گونه‌ای است که فرض وقوعش لازمه محالی ندارد که به آن «امکان وقوعی» گفته می‌شود»

(طباطبائی، بی تا، ج ۱، ص ۸۱). سخن علامه را اینگونه شرح کرده اند که: «امکان وقوعی» در مقابل «امتناع وقوعی» است؛ یعنی، نبودن امتناع وقوعی. پس امکان وقوعی شیء به معنای نداشتن امتناع وقوعی است؛ یعنی، فرض وجود آن دارای لازمه یا لوازمی که محال اند نیست (مصباح، ۱۳۸۷، ج ۲، ص ۱۰۲).

بر اساس تعریف و شرح فوق، نه تصور اصل «رجعت» و نه وقوع آن، هیچ یک مستلزم تناقض نبوده و محال نیست، چرا که نه ممتنع بالذات است تا به حکم «ضرورت عدم برای ذاتیات محال» ذاتا وجود را نپذیرد و حکمش مانند حکم اجتماع و یا ارتفاع نقیضین باشد (ر.ک. طباطبائی، بی تا، ج ۱، ص ۶۳) و نه فرض وجودش دارای لوازم محالی است تا وقوعش ممتنع باشد. حال چون تحقق رجعت مستلزم هیچ محذور عقلی نیست، از نظر عقل «امکان وقوعی» داشته و در شمار حوادث محال محسوب نمی شود.

۶-۲-۳- وقوع یک چیز، برترین دلیل بر امکان وجود آن

قاعده فلسفی «وقوع هر چیزی بهترین دلیل بر امکان وجود آن است»، امکان بازگشت برخی مردگان در «رجعت» را به دلیل وجود آیات متعدد قرآنی در اخبار از زنده شدن مردگان تأیید می کند؛ نظیر زنده شدن گروهی از قوم حضرت موسی (ع) (بقره: ۵۵-۵۶)، زنده شدن مقتول بنی اسرائیل (بقره: ۷۲-۷۳)، زنده شدن هزاران نفری که از ترس مرگ از دیار خود خارج شدند (بقره: ۲۴۳/۲)، زنده شدن مردگان به وسیله حضرت عیسی (ع) (آل عمران: ۴۳/۳) و زنده شدن عزیز نبی یک صد سال پس از مرگش (بقره: ۲۵۹/۲).

علامه در ذیل تفسیر آیه ۲۱۴ سوره بقره می نویسد: «این آیه می فهماند آنچه در امت های گذشته رخ داده در این امت نیز رخ خواهد داد و یکی از آن وقایع، مسأله رجعت و زنده شدن مردگان است که در زمان ابراهیم، موسی، عیسی، عزیز، ارمیا (ع) و غیر ایشان اتفاق افتاده، پس باید در این امت نیز اتفاق بیافتد» (طباطبائی، ۱۴۱۷، ج ۲، ص ۱۵۸).

۶-۲-۴- قاعده «واحد بودن حکم امثال»

بر اساس قاعده فلسفی «حکم الأمثال فی ما یجوز و فی ما لا یجوز واحد» دو یا چند چیز که طبیعت و ماهیت مشابهی داشته باشند، در احکام و محمولات مساوی هستند؛ بدین معنا که هر حکمی بر یکی از آنها روا باشد، بر دیگری هم رواست (ر.ک. ابراهیمی دینانی، ۱۳۸۰، ص ۲۰۸). بر اساس این قاعده فلسفی از آنجا که بین «رجعت» و «معاد» از نظر بازگشت انسان به حیات مجدد

و پیوند روح مجرد با بدن، شباهت وجود دارد، پس همان ادله‌ای که امکان معاد و حشر در قیامت را اثبات می‌کند، امکان رجعت را نیز به اثبات می‌رساند.

اگر سؤال گردد که آیا این‌گونه استدلال کردن بر وجود رجعت، نمی‌تواند به اثبات «تناسخ» نیز بینجامد؟ پاسخ آن خواهد بود که شباهتی میان ماهیت «تناسخ» با رجعت و قیامت بر اساس تعریف اصطلاحی آن‌ها وجود ندارد تا منجر به بروز ابهام فوق گردد.

۶-۳- دلایل قرآنی اثبات وقوع رجعت در تفاسیر شیعه

در مقایسه استدلال‌های مفسران اهل سنت با مفسران شیعه، نمونه‌ای از استدلال‌های قرآنی مفسران شیعه نیز آورده می‌شود:

۶-۳-۱- استدلال عقلی و قرآنی طبرسی بر رجعت

طبرسی ابتدا با استدلالی قرآنی که اصل آن از امام صادق (ع) وارد شده (قمی، ۱۴۱۴، ج ۱، ص ۲۴)، در اثبات رجعت با استناد به آیه شریفه ﴿وَيَوْمَ نَحْشُرُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ فَوْجًا مِمَّنْ يُكَذِّبُ بِآيَاتِنَا فَهُمْ يُوزَعُونَ﴾ (نمل: ۸۳/۲۷)، محشور شدن «فوجی از تکذیب‌کنندگان» را دلیلی بر اثبات رجعت دانسته و متقابلاً آیه ﴿وَحَشَرْنَاهُمْ فَلَمْ نُغَادِرْ مِنْهُمْ أَحَدًا﴾ (کهف: ۴۷/۱۸) را که در آن اشاره به حشر همه خلایق است نه فوجی از آن‌ها، حشر در قیامت می‌داند و سپس با استدلالی عقلی، امکان وقوع رجعت را اثبات نموده و به ذکر نمونه‌هایی از موارد زنده شدن مردگان در قرآن می‌پردازد تا تأییدی بر امکان وقوع عقلی آن نیز باشد. نکته جالب آن است که ابن کثیر، همان استدلال‌های عقلی طبرسی بر امکان وقوع رجعت و نیز توسل به نمونه‌های قرآنی آن را، چند قرن بعد از او در دفاع از امکان زنده شدن والدین گرامی رسول الله (ص) و قابل توجیه بودن روایات مربوط به آن ذکر می‌کند.

«... و آن‌ها رانده می‌شوند. برخی گویند: یعنی محبوس می‌شوند تا اول و آخر آن‌ها از هم گسسته نشوند. امامیه که معتقد به صحت رجعت هستند به این آیه استدلال کرده‌اند. زیرا آیه می‌گوید: از هر امتی گروهی را محشور می‌کنیم. معلوم می‌شود روزی که این گروه‌ها از هر امتی محشور می‌شوند، غیر از روز قیامت است. زیرا در مورد روز قیامت می‌فرماید: ﴿حَشَرْنَاهُمْ فَلَمْ نُغَادِرْ مِنْهُمْ أَحَدًا﴾ (کهف: ۴۷/۱۸): آن‌ها را محشور می‌کنیم و احدی از آن‌ها را رها نمی‌کنیم. اخبار بسیاری دلالت دارند بر اینکه خداوند در زمان قیام حضرت مهدی (ع) گروهی از آن‌ها که مرده‌اند، زنده می‌کند. بعضی از رجعت‌کنندگان از دوستان و شیعیان مهدی (ع) هستند که ثواب

نصرت و کمک او نصیبشان می‌شود و به دولت مهدی (ع) شاد می‌شوند. بعضی دیگر از دشمنانش هستند که برای گرفته شدن انتقام از ایشان برمی‌گردند تا عذاب دنیا بچشند و به دست شیعیان کشته شوند و از قدرت و شوکت مهدی (ع) احساس سرافکنندگی و حقارت کنند» (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۷، ص ۳۶۶).

۶-۳-۲- استدلال شیخ طوسی بر وقوع رجعت

شیخ طوسی نیز آیه ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ فَقَالَ لَهُمُ اللَّهُ مُوتُوا ثُمَّ أَحْيَاهُمْ﴾ (بقره: ۲/۲۴۳) را دلیلی بر رد منکران عذاب قبر و رجعت دانسته و زنده شدن در قبر و زنده شدن در زمان رجعت را همانند زنده شدن مردگان مورد اشاره آیه می‌داند که خداوند برای عبرت دیگران زنده نمود. (ر.ک. طوسی، بی تا، ج ۲، ص ۲۸۳) یعنی اگر زنده شدن در امت‌های گذشته واقع گردیده، زنده شدن در قبر و زنده شدن در زمان رجعت نیز وقوع یافتنی است.

نیز شیخ طوسی برای تأکید بر این نکته که هر آیه‌ای نباید مستمسک اثبات رجعت قرار گرفته و از هر مطلب بی‌ارتباطی در اثبات آن کمک گرفته شود، ضمن اینکه از آیه فوق در اثبات «رجعت» استفاده نموده، متقابلاً دلایل کسانی را که با استناد به آیه ﴿قَالُوا رَبَّنَا أَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْنَا اثْنَتَيْنِ فَاعْتَرَفْنَا بِذُنُوبِنَا فَهَلْ إِلَى خُرُوجٍ مِنْ سَبِيلٍ﴾ (غافر: ۴۰/۱۱) بر اثبات رجعت استدلال کرده‌اند، تضعیف نموده و دلیلشان را مورد انتقاد قرار داده است (ر.ک. طوسی، بی تا، ج ۹، ص ۶۰). از سخن شیخ طوسی در تضعیف استدلال به آیه سوره غافر بر وجود رجعت استفاده می‌شود که شیعه در صدد نیست که از هر آیه‌ای برای اثبات عقیده خود دلیل بسازد. بلکه «رجعت» دلایل معتبر خود را داراست و اثبات آن از چنین دلایلی بی‌نیاز است.

۶-۴- نمونه‌ای از دلایل مطرود در اثبات رجعت

شیخ طوسی در تفسیر آیه ﴿اللَّهُ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ (روم: ۳۰/۱۱) می‌گوید:

«... برخی به این آیه، بر صحت رجعت استدلال کرده‌اند به اینکه خداوند فرمود، ﴿اللَّهُ يَبْدَأُ الْخَلْقَ﴾ یعنی آن‌ها را بعد از آنکه وجود یافته بودند می‌میراند و فانی می‌گرداند، سپس آن‌ها را همان‌گونه که برای بار نخست به وجود آورده بود، دوباره بازمی‌گرداند، سپس در روز قیامت

به سوی خداوند باز می‌گردند تا پاداش و کیفر کرده‌هایشان را در قبال طاعات و معاصی‌شان ببینند. این استدلال قابل اعتماد نیست چراکه می‌توان به طرح‌کننده چنین دلیلی گفت که می‌تواند مراد از زنده کردن آنان، زنده کردن آن‌ها در قبر برای سؤال قبر باشد که در اعتقاد به آن اختلافی وجود ندارد» (همان، ج ۸، ص ۲۳۴).

۶-۵- استدلال ملاصدرا در اثبات «رجعت»

ملاصدرا در تفسیر آیه ۳۱ سوره مبارکه یس در اثبات امکان وقوع رجعت، مشابه همان دلایلی را می‌آورد که ابن کثیر و صاحب تفسیر روح البیان بر زنده شدن مرده‌ها آورده‌اند و زنده شدن مرده‌ها به دست حضرت عیسی (ع) و نیز به دست شمعون را دلیل بر امکان‌پذیر بودن آن می‌داند. به گفته وی، هلاکت ابدی کفار ناقص [در کمال انسانی] دلالت بر عدم رجعت سایر انسان‌های کامل و زنده به زندگی علم نمی‌کند و آنچه در «کشاف» آمده است که هلاکت ابدی کفار را دلیل بر رد عقیده به رجعت دانسته، نزد منصفین دارای خدشه است، چراکه با وجود رجعت نکردن امت‌های گذشته، نازل نمودن ارواح عالیه برای خلاص شدن اسیران و محبوسان از قیود تعلقات این زندان [دنیا] به اذن و قدرت الهی، محال نیست؛ و روایتی را که صاحب کشاف در تأیید مذهب خود از ابن عباس نقل نموده با این بیان که:

«گروهی که گمان می‌کنند علی (ع) قبل از قیامت مبعوث می‌شود، بدترین قوم هستند زیرا که ما زنان را به ازدواج درآورده و میراثش را تقسیم نموده‌ایم» نیز مردود است، چراکه آن صرفاً یک روایتی است که صحتش معلوم نیست و بر فرض صحت نیز، مضمون آن قابل‌پذیرش نیست زیرا اعتقادات یا باید تابع برهان باشند و یا تابع نقل صحیح قطعی از اهل عصمت و ولایت که این روایت از آن بی‌بهره است. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶، ج ۵، صص ۷۵-۷۶).

ملاصدرا پس از ذکر مقدمه فوق به صراحت به عقلانی بودن رجعت تأکید می‌کند و منع عقلی بر وقوع آن را انکار می‌کند و می‌گوید:

«... اعتقاد به رجعت در نزد ما به مدد روایات متظافری که از ناحیه ائمه ما (ع) صادر گردیده، امری صحیح است و وقوع آن، هنگام ظهور قائم آل محمد (ع) خواهد بود و عقل نیز وقوع امثال فراوان آن را منع نمی‌کند؛ نمونه‌هایی مانند زنده کردن مردگان به دست پیامبرانی همچون حضرت عیسی (ع)، شمعون و دیگرانی غیر از آن دو (ع)، اتفاق افتاده است» (همان، ص ۷۶).

۶-۶- دلایل شیعه در اثبات امکان رجعت و مقایسه آن با دلایل اهل سنت

شیخ طوسی با تخطئه دلیل کسانی که «رجعت» را معجزه دانسته و معجزه را مختص پیامبر (ص) و مختص به زمان آن حضرت می‌دانند، تفاوت عقیده شیعه با اهل سنت را گوشزد می‌نماید که ظهور معجزه (کرامت) به دست ائمه (ع) و حتی انسان‌های صالح بلاشکال است (طوسی، بی‌تا، ج ۱، صص ۲۵۴-۲۵۵).

نیز اشکال دیگر اشکال‌کنندگان را به اینکه با وجود اعلام و اخبار قبلی بر وجود رجعت، رجعت به دلیل امکان وجود توبه در آن، عاملی برای تشویق به گناه خواهد بود، این‌گونه پاسخ می‌دهد که اگر اعلام قبلی بر زنده بودن، عاملی برای توبه می‌بود، باید ابلیس که از سوی خدا زنده بودنش تا قیامت به او ابلاغ شده است، موفق به توبه می‌گردید درحالی‌که چنین نخواهد بود و او هرگز توبه نخواهد کرد. از دیدگاه شیخ طوسی، اعتقاد شیعه به «رجعت»، اعتقاد به بازگشت همه انسان‌ها نیست تا شبهه انجام توبه و به تبع آن تشویق بر گناه پیش آید (همان، ج ۱، ص ۲۵۵).

۶-۷- وجه تشابه استدلال

همچنان‌که ملاحظه گردید، استدلال‌های عالمان شیعه نیز به‌طورکلی مشابه همان استدلال‌هایی است که ابن کثیر و حقی بروسوی در اثبات اعتماد به روایات «زنده شدن والدین گرامی پیامبر (ص) و ابوطالب عموی بزرگوار آن حضرت (ص)»، اقامه نموده‌اند. پس چگونه است که آن استدلال‌ها درباره روایات اهل سنت پذیرفته است ولی همان استدلال‌ها درباره موضوعی کاملاً مشابه آن در شیعه قابل‌پذیرش نیست؟ این تناقضی است آشکار که ضرب‌المثل عرب را ذهن تداعی می‌کند: «بائک تجرّ و بائی لا تجرّ؟!».

نتیجه‌گیری

۱. رجعت عقیده‌ای صحیح است که علاوه بر متواتر بودن روایاتش، مستظهر به دلایل قرآنی مستحکم و نیز دلایل عقلی متقن است.
۲. انکارکنندگان «رجعت» جز توسل به استبعاد، هیچ دلیل عقلی و شرعی محکمی بر انکار خود ندارند.
۳. اهل سنت که از پذیرفتن عقیده رجعت در شیعه به‌شدت ابا دارند، خود، روایات مشابه رجعت و عجیب‌تر از آن را در منابع خود با توجیهات عقلی، قابل‌پذیرش دانسته‌اند.

۴. اگر خبری واحد، مانند روایت زنده شدن والدین گرامی پیامبر اکرم (ص) به زعم ابن کثیر، قابل پذیرش تلقی می‌گردد، روایات متواتر و مؤید به تأیید قرآن و عقل که در منابع شیعه وجود دارد، به طریق اولی باید مورد پذیرش هر داور منصفی قرار گیرد.
۵. مخالفت اهل سنت با روایات رجعت، صرفاً به دلیل وجود آن روایات در منابع شیعه است، وگرنه اگر بر فرض، آن روایات در منابع اهل کتاب بودند و در قالب روایات اسرائیلی وارد تفاسیر می‌شدند، قطعاً مورد اعتنای حداقل برخی از ایشان قرار می‌گرفت.

منابع و مأخذ

- قرآن کریم، ترجمه: ناصر مکارم شیرازی، قم: دار القرآن الکریم، ۱۳۷۳ ش.
۱. آلوسی، محمود بن عبدالله؛ *روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم*؛ به کوشش: علی عبدالباری عطیة، بیروت: دار الکتب العلمیة، ۱۴۱۵ ق.
 ۲. ابراهیمی دینانی، غلامحسین؛ *قواعد کلی در فلسفه اسلامی*؛ تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۸۰ ش.
 ۳. ابن درید، محمد بن حسن؛ *جمهرة اللغة*؛ بیروت: دار العلم للملایین، ۱۹۸۸ م.
 ۴. ابن کثیر، اسماعیل بن عمر؛ *تفسیر القرآن العظیم*؛ به کوشش: محمد حسین شمس‌الدین، بیروت: دار الکتب العلمیة، ۱۴۱۹ ق.
 ۵. ابن منظور، محمد بن مکرم؛ *لسان العرب*؛ بیروت: دار صادر، ۱۴۱۴ ق.
 ۶. ابوالصلاح حلبی، تقی بن نجم؛ *الکافی فی الفقه*؛ به کوشش: رضا استادی، اصفهان: مکتبه الإمام امیرالمؤمنین علی (ع) العامة، بی تا.
 ۷. امین، احمد؛ *فجر الاسلام*؛ بیروت: المکتبه العصریة للکتابة و النشر، بی تا.
 ۸. حر عاملی، محمد بن حسن؛ *الایقاظ من المهجعة بالبرهان علی الرجعة*؛ ترجمه: احمد جنقی، به کوشش: سید هاشم رسولی محلاتی، تهران: نوید، ۱۳۶۲ ش.
 ۹. حقی بروسوی، اسماعیل؛ *تفسیر روح البیان*؛ بیروت: دار الفکر، بی تا.
 ۱۰. زنجیری، محمود بن عمر؛ *الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل*؛ بیروت: دار الکتب العربی، ۱۴۰۷ ق.
 ۱۱. صاحب بن عباد، اسماعیل؛ *المحیط فی اللغة*؛ به کوشش: محمدحسن آل یاسین، بیروت: عالم الکتب، ۱۴۱۴ ق.
 ۱۲. صدرالدین شیرازی، محمدبن ابراهیم؛ *تفسیر القرآن الکریم*؛ به کوشش: محمد خواجهوی، قم: انتشارات بیدار، ۱۳۶۶ ش.
 ۱۳. صدوق، محمد بن علی بن بابویه؛ *عیون أخبار الرضا (ع)*؛ به کوشش: مهدی لاجوردی، تهران: نشر جهان، ۱۳۷۸ ش.
 ۱۴. _____؛ *الخصال*، به کوشش علی‌اکبر غفاری، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۶۲ ش.
 ۱۵. _____؛ *من لا یحضره الفقیه*، به کوشش علی‌اکبر غفاری، قم، دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۱۳ ق.
 ۱۶. طباطبائی، سید محمدحسین؛ *المیزان فی تفسیر القرآن*؛ قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۷ ق.
 ۱۷. _____؛ *نهاية الحکمة*؛ به کوشش: عباسعلی زارعی، سبزوار، قم: مؤسسه النشر الإسلامی، بی تا.
 ۱۸. طبرسی، فضل بن حسن؛ *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*؛ به کوشش: محمدجواد بلاغی، تهران: ناصرخسرو، ۱۳۷۲ ش.
 ۱۹. طبری، محمد بن جریر؛ *تاریخ الطبری*؛ تاریخ الامم و الملوک، به کوشش، ابراهیم، محمد ابوالفضل، بیروت: بی تا.
 ۲۰. طریحی، فخرالدین بن محمد؛ *مجمع البحرین*؛ به کوشش: حسین اشکوری، تهران: مرتضوی، ۱۳۷۵ ش.
 ۲۱. طوسی، محمد بن حسن؛ *التبیان فی تفسیر القرآن*؛ به کوشش: احمد قصیر، بیروت: دار احیاء التراث العربی، بی تا.

۲۲. فراهیدی، خلیل بن احمد؛ کتاب العین؛ قم: نشر هجرت، ۱۴۰۹ ق.
۲۳. فیروزآبادی، محمد بن یعقوب؛ القاموس المحیط؛ بیروت: دار الکتب العلمیة، ۱۴۱۵ ق.
۲۴. قمی، علی بن ابراهیم؛ تفسیر القمی؛ به کوشش: طیب موسوی جزایری، قم: دار الکتب، ۱۴۰۴ ق.
۲۵. مجلسی، محمدباقر؛ بحار الانوار؛ بیروت: دار إحياء التراث العربی، ۱۴۰۳ ق.
۲۶. مرتضی زبیدی، محمد بن محمد؛ تاج العروس؛ به کوشش: شیری، بیروت: دار الفکر، ۱۴۱۴ ق.
۲۷. مصباح، محمد تقی؛ شرح نهایی الحکمة؛ به کوشش عبودیت، عبدالرسول، قم، موسسه امام خمینی، ۱۳۸۷ ش.
۲۸. معرفت، محمدهادی؛ «رجعت در اندیشه شیعی»؛ وقف میراث جاودان، ش ۱۳، ۱۳۷۵ ش.
۲۹. مفید، محمد بن محمد؛ اوائل المقالات فی المذاهب و المختارات؛ بیروت: دار المفید، ۱۴۱۴ ق.
۳۰. مقاتل بن سلیمان؛ تفسیر مقاتل بن سلیمان؛ بیروت: دار إحياء التراث، ۱۴۲۳ ق.
۳۱. مهنا، عبدالله علی؛ لسان اللسان؛ بیروت: دار الکتب العلمیة، ۱۴۱۳ ق.