

فصلنامه علمی-پژوهشی آیین حکمت
سال دهم، پاییز 1397، شماره مسلسل 37

بررسی شبهات رجعت و تناسخ

تاریخ تأیید: 1395/7/25

تاریخ دریافت: 1395/5/28

محمدتقی رکنی لموکی *

اعتقاد به رجعت و رد تناسخ، از جمله مباحث مهمی است که در حوزه کلام شیعی مطرح است. این در حالی است که برخی از اندیشمندان غیرشیعه، تصور کرده‌اند در نگاه شیعه، رجعت همان تناسخ است و چون تناسخ را باطل دانسته‌اند، به شدت بر اعتقاد به رجعت هم تاخته‌اند. اما آیا به واقع نزد کلام شیعی، رجعت همان تناسخ است؟ سؤال اصلی پژوهش پیش رو چنین است: تفاوت رجعت با تناسخ در کلام شیعی چیست؟ این سؤال با رویکردی منصفانه، چگونگی نگاه شیعی را به مفهوم رجعت و تناسخ واکاوی می‌کند. یافته‌های پژوهش، این فرضیه را به اثبات می‌رساند که این دو مفهوم با هم متفاوت بوده، رجعت مورد پذیرش و تناسخ باطل است. در این مقاله می‌کوشیم ابتدا مستندات اتهام‌های نگاه غیرشیعی را به شیعه در خصوص مسئله رجعت و تناسخ بیان کنیم. سپس در پاسخ به این اتهام‌ها، با نگاهی موشکافانه دلایل اثبات رجعت و رد تناسخ را نزد شیعه ارائه می‌نماییم و در پایان نیز به چرایی این اتهام‌ها پرداخته، برخی دلایل تاریخی و معرفتی آنها را بیان خواهیم کرد. این مقاله با روش تحلیلی - اسنادی سامان یافته است.

* استادیار پژوهشگاه علوم اسلامی امام صادق (علیه السلام).

واژگان کلیدی: رجعت، تناسخ، معاد، کلام شیعی، تکثر جسم، وحدت روح.

طرح مسئله

بی‌شک مذاهب اهل سنت در اصول دین اسلام، یعنی توحید و نبوت و معاد با مذهب شیعه مشترک‌اند و اختلافی مبنایی با هم ندارند؛ ولی به هر حال در برخی از مسائل فروع دین و در حوزه‌های کلام، فقه، تفسیر و غیره اختلافاتی دیده می‌شود. با دقت نظر در مسائل اختلافی، متوجه می‌شویم بسیاری از اختلافات، گاه به دلایل لفظی و گاهی به دلایل بدفهمی از دیدگاه‌های اصلی شیعیان بوده است. نمایاندن نظر اصیل مذهب شیعه و نیز بازگو کردن ریشه‌های بدفهمی عالمان اهل سنت در موضوعی اختلافی، می‌تواند آنان را از اشتباهشان آگاه کند و پژوهشگران عرصه‌های دینی را از تکرار آن اشتباهات مصون دارد و در نهایت، راهی باشد برای تقریب بیشتر مذاهب اسلامی. از جمله این بدفهمی‌ها، اتهام‌هایی است که اهل سنت به مفهوم رجعت و تناسخ نزد شیعه می‌زنند. با بررسی این دو واژه در کنار هم و مقایسه آن دو، دانسته می‌شود به همان مقدار که مفهوم رجعت مورد پذیرش مشهور عالمان شیعی است، مفهوم تناسخ مورد انکار آنان است؛ اما برخی از اندیشمندان غیرشیعی در این واقعیت دقت نظر نکرده، این دو مفهوم را نزد شیعه یکی پنداشته‌اند و از این گذر بر ایشان تاخته‌اند. از این رو، شایسته است دیدگاه‌های شیعه راجع به رجعت و تناسخ بررسی شود.

در مقاله حاضر ابتدا به اتهام‌های وارد شده به شیعه می‌پردازیم، سپس دیدگاه‌های واقعی امامان و نیز عالمان شیعه را راجع به این دو مفهوم بیان می‌کنیم تا به وضوح تفاوت این دو واژه آشکار گردد. در پایان، با مرور دلایل تاریخی و معرفتی این اتهام‌ها، دامان تفکر شیعی از تهمت وارده پیراسته می‌شود.

گفتنی است بحث رجعت و تناسخ مانند دیگر بحث‌های کلامی، مباحث فرعی فراوان و قرائت‌های مختلفی دارد. در این تحقیق برای آنکه بتوان به نتیجه‌گیری متقن و قابل دسترسی نایل شد، از مباحث فرعی و اقوال مختلف پرهیز کرده‌ایم و به قرائت و مباحث مشهور رجعت و تناسخ پرداخته‌ایم؛ همچنین دلایل رایج اثبات یا ابطال هر یک را به اختصار بیان خواهیم کرد.

نظر اهل سنت درباره اعتقاد به رجعت

برخی محققان مسلمان غیرشیعه، اعتقاد به رجعت را به شدت انکار کرده و آن را از عقاید اعراب جاهلی (ابن‌اثیر، 1367، 2: 202؛ ابن‌منظور، 1008ق، 8: 114)، یهود و نصارا (آلوسی، 1415ق، 20: 24) دانسته‌اند. از دیدگاه آنان، هیچ گناهی بالاتر از اعتقاد به رجعت نیست. ایشان قاتلان نوه پیامبر خدا⁹، حضرت اباعبدالله الحسین⁷ و یارانش را عادل و ثقه می‌دانند؛ ولی معتقدان به رجعت را فاسق، غیرثقه و... معرفی می‌کنند (عسقلانی، 1444ق، 7: 381-382 و 2: 43-46؛ ذهبی، 1382ق، 2: 93). علامه تیجانی که خود پیش‌تر غیرشیعه بوده، معتقد است برخی از اهل سنت هیچ‌گاه در صدد فهم و درک صحیح عقاید شیعه درباره رجعت برنیامده‌اند و این اصطلاح در منابع آنها تعریف نشده است (تیجانی، 1389: 221). عقیلی مکی¹ درباره اصبع بن نباته² گوید: او هیچ ارزشی ندارد؛ زیرا به رجعت

1. محمد بن عمرو بن موسی بن حماد عقیلی مکی، از محدثان سنی قرن سوم و چهارم هجری که به سال 322 ق در مکه درگذشت.

2. اصبع بن نباته تمیمی حنظلی مُجاشعی، از یاران امام علی بن ابی‌طالب⁷ بود که مایه شهرت او شخصیت روایی وی است. رجال‌شناسان شیعی او را از ثقات برجسته شمرده‌اند.

ایمان داشته است. همچنین درباره شخصیت ممتازی چون ابوحمزه ثمالی^۱ می‌نویسد: ابوحمزه ثمالی ضعیف‌الحديث و بی‌ارزش است؛ چون به رجعت ایمان داشته است (عقیلی مکی، ۱۴۱۸ق، ۱: 130 و 172).

با مراجعه دقیق‌تر به عبارات اهل سنت، درمی‌یابیم این حجم تاختن بر اعتقاد به رجعت، از آنجا ناشی می‌شود که آنان رجعت مورد پذیرش شیعه را با تناسخ یکی دانسته‌اند و از آنجا که تناسخ، عقلاً و شرعاً باطل است، پس رجعت نیز باطل است (نک: قلقشندی، بی‌تا، 13: 242).^۲ از جمله احمد امین می‌نویسد: تحت عقاید شیعه قول به تناسخ ظاهر شد (امین، 2009م: 277). صفدی یکی دیگر از علمای اهل سنت نیز تناسخ، حلول و رجعت را به یک معنا گرفته است (صفدی، 1020ق، 24: 277).

با توجه به آنچه بیان شد، اهل سنت به مترادف دانستن رجعت و تناسخ و در نتیجه، باطل دانستن هر دو معتقدند؛ حال آنکه نزد شیعه، این دو موضوع بسیار متفاوت بوده، رجعت قابل دفاع و تناسخ باطل است. برای اثبات چنین مدعایی لازم است به متون رسمی شیعه مراجعه شود؛ به همین دلیل در ادامه، مفهوم رجعت و تناسخ را در نگاه شیعه بررسی می‌کنیم.

1. ابوحمزه ثابت بن دینار ثمالی، یکی از اصحاب خاص امام زین‌العابدین 7 بود. او در کسب علم و حکمت به مرحله‌ای رسید که به عنوان استاد حدیث و فقه و تفسیر، بر کرسی تدریس تکیه زد و معارف اهل‌بیت 7 را به شیعیان می‌آموخت.

2. به نقل از: رحیم قربانی، «براهین ابطال تناسخ در حکمت متعالیه در بوته نقد»، معرفت فلسفی، س 5، ش 2 (زمستان 1686)، ص 53-96.

رجعت از نگاه شیعه

رجعت از ماده «رجع» به معنای انصراف و بازگشت است. لغت‌شناسان ذیل این ماده تقریباً دیدگاهی مشترک دارند. طریحی (1008ق، 2: 150) و راغب (1382: 188) رجعت را به «یک بار بازگشت» معنا کرده‌اند و ایمان به رجعت را اعتقاد به بازگشت به دنیا بعد مرگ دانسته‌اند. معنای اصطلاحی رجعت در عبارتی کوتاه چنین است که بعد از ظهور حضرت مهدی 7 و در آستانه رستاخیز، گروهی از مؤمنان خالص و کفار و طاغیان بسیار شرور به این جهان باز می‌گردند: گروه اول مدارجی از کمال را طی می‌کنند و گروه دوم کیفرهای شدیدی می‌بینند (مکارم شیرازی، 1355، 15: 555). بنا بر باورهای شیعه، پیش از آنکه عهد جهان به پایان رسد و قیامت به پا گردد، پیامبران، امامان و گروهی از مؤمنان راستین زنده می‌شوند و به دنیا باز می‌گردند تا از برخی کافران معاند، که آنان نیز زنده می‌شوند، انتقام کشند. آغاز رجعت هم‌زمان با حکومت حضرت مهدی 7 است (مفید، 1413ق، 7: 32). چنانچه بخواهیم معنای صحیح رجعت را از نگاه شیعه دریابیم، باید محورهای زیر را بررسی کنیم:

الف) هدف از رجعت

مشیت حکیمانه خداوند به این تعلق گرفته است که صالحان بر زمین حکم برانند، تعالیم پیامبران تحقق یابد و نیکان، بخشی از پاداش خویش را در همین جهان بازستانند و از ستمگران انتقام کشند و از آن سو، ستمگران نیز بخشی از کیفر گناهان خود را باز یابند (رفیعی قزوینی، 1397ق، 31 و 32). بنابراین، می‌توان هدف از رجعت را در دو محور گنجانند: (1) نشان دادن جلال و شکوه واقعی اسلام و سرافکنندگی کفار و ستمگران؛ (2) ظهور عدالت تامه الهی در همین دنیا و پیروزی نهایی حق بر باطل و کیفر کافران و ستمگران در همین دنیا و عزت و

سربلندی اولیای الهی و مؤمنان راستین، طبق وعده الهی در قرآن (حسینی نسب، 1386: 51).

ب) امکان وقوع رجعت

وقوع رجعت محال عقلی نیست و منافاتی هم با نظام حاکم بر جهان ندارد؛ زیرا این موضوع نظیر سایر معجزات، امری ناممکن نبوده، بلکه خارق‌العاده است. پس اگرچه از قدرت انسان خارج است، برای خداوند آسان و ممکن است. بر اساس آیات صریح قرآن کریم، خداوند متعال، قادر مطلق است و بر هر کاری که محال عقلی نباشد و اراده کند، تواناست و هیچ چیز و هیچ کس نمی‌تواند توانایی او را محدود کند. از سویی، با مراجعه به قرآن درمی‌یابیم رجعت در ائمت‌های پیشین واقع شده است؛ پس رجعت امری شدنی است. از امام رضا⁷ هم نقل شده است رجعت در ائمت اسلام نیز روی می‌دهد؛ زیرا پیامبر خدا⁹ فرموده است: «هر حادثه‌ای که در ائمت‌های پیشین روی داده است، در این ائمت نیز روی خواهد داد» (مجلسی، 1003 ق، 53: 59). حاصل آنکه، رجعت امر محالی نیست، بلکه همانند زنده شدن انسان‌ها در قیامت است؛ با این تفاوت که پیش از رستاخیز روی می‌دهد و تنها شماری محدود از آدمیان زنده می‌شوند (طارمی، 1365: 19).

ج) دلایل رجعت

1. دلایل نقلی

1 - 1. آیات

آیاتی که در آنها به رجعت استدلال شده، به دو دسته تقسیم می‌شوند:
یک - آیاتی که به رجعت در امت اسلام اشاره دارد؛ مانند «وَيَوْمَ نَحْشُرُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ فَوْجًا مَّمَّنْ يُكَذِّبُ بِآيَاتِنَا فَهُمْ يُوزَعُونَ» (به خاطر آور) روزی را که ما از هر امتی گروهی را از کسانی که آیات ما را تکذیب می‌کردند، محشور می‌کنیم و آنها را ننگه می‌داریم تا به یکدیگر ملحق شوند» (نمل: 83).

لفظ «مِن» در آیه برای «تبعیض» است؛ یعنی از هر اُمَّت، فقط گروهی محشور می گردند. این محشور شدن، غیر از حشر در قیامت است؛ چون حشر در قیامت تبعیض ندارد، بلکه همه انسان‌ها محشور می شوند. بنابراین، مصداق حشر قبل از وقوع قیامت، همان رجعت است. این تفسیر برگرفته از روایتی است که در آن از امام صادق 7 درباره آیه فوق می پرسند و ایشان در پاسخ می فرماید: این آیه مربوط به رجعت است (قمی، 1444ق، 1: 24). عالمان شیعی نیز رجعت را بر اساس همین آیه اثبات کرده اند؛ چنان که شیخ طوسی ذیل آیه فوق می نویسد: عده ای که به رجعت اعتقاد دارند، با این آیه بر درستی اعتقاد خود استدلال کرده اند و گفته اند: آمدن «مِن» در آیه موجب تبعیض است و بر این دلالت دارد که در روز مدنظر آیه، برخی از اقوام برانگیخته می شوند و برخی دیگر برانگیخته نمی گردند (طوسی، 1009ق: 8: 120). طبرسی نیز همین مطلب را بیان داشته است: امامیه که به صحّت رجعت معتقدند، به این آیه استدلال کرده اند؛ زیرا آیه دلالت دارد بر اینکه از هر اُمَّتی گروهی را محشور می کنیم. معلوم می شود روزی که این گروه ها از هر اُمَّتی محشور می شوند، غیر از روز قیامت است (طبرسی، 1360، 7: 005).

دو - آیاتی که بر وقوع رجعت در امت های دیگر اشاره دارد:

- بقره آیه 259: این آیه به سرگذشت یکی از انبیای بنی اسرائیل اشاره دارد که در سفر به روستایی می رسد و مشاهده می کند اهالی روستا جملگی از دنیا رفته اند و اجساد و استخوان هایشان بر زمین مانده است. خداوند متعال برای آنکه به این پیامبر و نیز آیندگان نشان دهد چگونه در روز قیامت مردگان، زنده می شوند، جان او را برای یکصد سال می گیرد و سپس زنده می کند، در حالی که

غذا و آشامیدنی او در طول این مدت همچنان سالم مانده است. طبری در استدلال از این آیه می نویسد: خداوند متعال از طریق زنده کردن این شخص و دیگر موارد مشابه خواسته است به منکران قدرت خود بفهماند زنده کردن مردگان در مقابل قدرت لایزال الهی هیچ است (طبری، 1415ق، 3: 20).

- بقره آیات 55 و 56: در این دو آیه به داستان گروهی از پیروان حضرت موسی 7 اشاره شده است که خواستار دیدار خدا بودند و چنین خواسته ناروایی سبب نزول عذاب بر آنان گردید و به مرگ ایشان انجامید، ولی خداوند آنان را حیات دوباره بخشید (طباطبائی، 1393ق، 8: 328). در روایتی از امام رضا 7 آمده است که این آیه درباره مردن و دوباره زنده شدن قوم حضرت موسی 7 است (صدوق، 1388، 2: 188). افزون بر مفسران شیعه، بسیاری از مفسران و عالمان اهل سنت بر این نظر اتفاق دارند که هفتاد تن از افراد قوم بنی اسرائیل در اثر صاعقه‌ای آسمانی جان خود را از دست دادند و خدا بر ایشان مرحمت فرموده، برای دومین بار آنان را به دنیا بازگرداند (نک: زمخشری، 1007ق، 1: 142؛ سیوطی، 1365ق، 1: 70؛ آلوسی، 1415ق، 1: 186؛ بیضاوی شیرازی، 1416ق، 1: 82).

- بقره آیات 72 و 73: این دو آیه درباره فردی است که به دست اقوام خود به شکل مخفیانه به قتل می‌رسد. در پی جست‌وجو برای یافتن قاتل، خداوند به حضرت موسی 7 وحی می‌کند که به آشنایان مقتول فرمان دهد تا گاو ماده‌ای را با مشخصات معین ذبح کنند و قسمتی از بدن آن را به بدن مقتول زنند تا او زنده شود و قاتل خود را معرفی کند. آنان چنین کردند، مقتول زنده شد و قاتل خود را معرفی کرد. طبری در تفسیر این آیه می نویسد: این سخن خطابی است از خداوند به بندگان مؤمن و احتجاجی است با مشرکانی که رستاخیز را دروغ

می‌شمردند (طبری، 1415ق، 1: 286).

- بقره آیه 243: آن‌گونه که در شأن نزول می‌خوانیم، آیه به سرگذشت یکی از اقوام پیشین اشاره دارد که در اثر بیماری مسری طاعون، تعداد بسیاری از ایشان مردند و سپس با دعای یکی از انبیای الهی زنده گشتند تا درس عبرتی برای جهانیان باشند (مکارم شیرازی، 1355، 2: 219 و 220).

از آیاتی که ذکر شد، نتایج زیر به دست می‌آید:

1. در امت‌های گذشته رجعت‌هایی رخ داده است.

2. افزون بر عالمان شیعه، بسیاری از عالمان اهل سنت رجعت در امت‌های پیشین را قبول دارند.

3. وقوع رجعت در امت‌های پیشین، می‌تواند دلیلی بر امکان وقوع رجعت در آینده باشد.

1 - 2. روایات

شاید دلایل روایی شیعی برای اثبات رجعت، مورد خدشه اهل سنت قرار گیرد و آنها بگویند ما روایات شیعی را قبول نداریم؛ اما به هر حال لازم است بیان کنیم که در متون شیعی، روایاتی وجود دارد که رجعت را به عنوان عقیده‌ای حق و لازم در ردیف سایر معارف و اعتقادات اسلام برمی‌شمارند. از جمله آنکه در حدیثی، امام صادق⁷ رجعت را در ردیف اعتقاد به ظهور حضرت مهدی⁷ و رستاخیز می‌داند (مجلسی، 1003ق، 53: 63). در روایتی دیگر از امام رضا⁷ می‌خوانیم که رجعت، عقیده حق و ضروری شیعه است (صدوق، 1389: 50-51).

2. دلایل عقلی

از نظر نگارنده، عدم وقوع رجعت، امری نیست که به نظم حاکم بر جهان اشکالی وارد کند؛ به همین دلیل، اثبات رجعت با ادله صرفاً عقلی، اندکی مشکل

است؛ بلکه اعتقاد به رجعت بر اساس ادله نقلی، برخاسته از خواست و مشیت الهی توجیه‌پذیر و انکارناشدنی است. از این رو، ادله عقلی که در این باب مطرح گردیده، وامدار ادله نقلی هستند؛ از جمله:

الف) بهترین دلیل برای امکان رجعت، وقوع آن در عصرهای گذشته است که در ادله نقلی بیان شد. بر اساس قاعده عقلی «أَدُلُّ دَلِيلٌ عَلَى إِمْكَانِ شَيْءٍ وَوُقُوعُهُ» همین‌که چیزی در زمانی وقوع پیدا کند و از عدم پا به عرصه وجود بگذارد، برای اثبات امکان آن چیز کافی است.

ب) بر اساس قاعده «حُكْمُ الْأَمْثَالِ فِيمَا يَجُوزُ وَفِيمَا لَا يَجُوزُ وَاحِدٌ» وقتی دو چیز از هر جهت با هم تشابه داشته باشند، احکام آنها هم از جهت امکان یا عدم امکان یکی خواهد بود. حال با توجه به این قاعده، مسئله رجعت در این دنیا با مسئله زنده شدن مردگان در قیامت، مثل هم هستند؛ با این تفاوت که رجعت محدودتر بوده، قبل از قیامت به وقوع می‌پیوندد و افراد خاصی بعد از مردن به این جهان بازمی‌گردند، اما در معاد همه انسان‌ها برانگیخته می‌شوند و زندگی ابدی خود را آغاز می‌کنند. بنابراین، کسانی که امکان حیات مجدد را در روز رستاخیز پذیرفته‌اند، باید رجعت را که زندگی دوباره در این جهان است، ممکن بدانند (سبحانی، 1377: 25-26).

ج) بنا بر اجماع بسیاری از علمای بزرگ شیعه، پس از استقرار حکومت حضرت مهدی⁷ در سراسر جهان، دو نکته قابل اهمیت است: از یک طرف مدت حکومت ایشان محدود است و از طرف دیگر، طبق روایات حکومت اسلامی تا پایان دنیا استمرار خواهد داشت و هیچ زمان زمین از حجت الهی خالی نخواهد شد (کلینی، 1429ق، 1: 433). نتیجه این دو مقدمه آن است که پس از ظهور

حضرت مهدی 7 و شهادت ایشان، معصومان علیهم السلام دیگری در دنیا حکومت اسلامی را ادامه خواهند داد و این به معنای رجعت ائمه علیهم السلام است. تا اینجا مهم‌ترین اعتقادات شیعه را درباره رجعت بیان کردیم و معلوم گشت که این اعتقادات نه تنها با اصول اسلام هیچ منافاتی ندارد، بلکه با ادله بیان شده، قابل اثبات است. اکنون دیدگاه‌های شیعه را درباره تناسخ بررسی می‌کنیم.

تناسخ از نگاه شیعه

تناسخ از ریشه نَسَخ، در لغت به معنای زایل ساختن و تغییر دادن چیزی به چیز دیگر است که در پی آن می‌آید (راغب، 1382: 090). این واژه از نظر معنای اصطلاح در علوم همچون کلام، فلسفه و عرفان، به یک معنا به کار رفته است و آن انتقال روح از جسمی پس از مرگ به جسم دیگر است. تناسخیان معتقدند روح آدمی پس از مرگ جسم او، در کالبد موجود دیگری حلول می‌کند و کیفر کارهای ناشایست گذشته خود را با رنج کشیدن می‌بیند. اگر در آن پیکر جدید، پاک نگردد و آراسته نشد، پی‌درپی، یکی پس از دیگری در جسدهای گوناگون به حیات خود ادامه می‌دهد تا آن زمان که پاک شود. علامه حلی در تعریف تناسخ می‌نویسد: تناسخ بدان معناست که نفسی که مبدأ شخصیت و موجودیت کسی است، به بدن دیگری برود و اساس موجودیت او را تشکیل دهد (حلی، 1413ق: 191). ملاصدرا نیز معتقد است: تناسخ یعنی اینکه نفس از بدن عنصری یا طبیعی خارج شود و به بدن دیگری انتقال یابد (صدرالدین شیرازی، 1981م، 9: 4). از نظر عالمان شیعی، تناسخ به معنای حلول روح از بدن انسان متوفی به بدن دیگر، باطل است که در به دلایل آن اشاره می‌کنیم.

الف) دلایل رد تناسخ

اهتمام به رد تناسخ، از همان قرون اولیه اسلام در متون شیعی قابل پی‌گیری است. از جمله مهم‌ترین این دلایل عبارت‌اند از:

1. دلایل نقلی**1 - 1. آیات**

بر اساس آیات قرآن کریم، چنین پنداری اساساً با اصل معاد سازگار نیست؛ در صورتی که اعتقاد به معاد یکی از ضروری‌ترین عقاید دینی است (نک: انعام: 164). آنچه در قرآن می‌خوانیم این است که روح پس از مرگ باقی می‌ماند تا روز قیامت که خدا دوباره جسم را زنده می‌کند، به پاداش یا کیفر اعمال خود برسد. از این رو، اعتقاد به حلول روح بعد از مرگ به جسم دیگر و پاک گشتن از گناه، با آموزه‌های بنیادینی همچون حساب و کتاب و بهشت و جهنم در تضاد است؛ چراکه اگر قرار باشد هر انسانی جزای کار زشت خود یا پاداش عمل نیک خود را در همین دنیا ببیند، پس جهان آخرت سراسر پوچ و بی‌معنا می‌گردد. در قرآن کریم بیش از هزار آیه به طور مستقیم یا غیرمستقیم امر معاد را اثبات می‌کند. برخی آیات که می‌توان آنها را در رد تناسخ ذکر کرد، عبارت‌اند از: مؤمنون آیات 99، 100، 107 و 108؛ بقره آیه 47؛ روم آیه 39؛ حج آیه 65؛ مؤمن آیه 11 و 46؛ نساء آیه 18.

1 - 2. روایات

در روایات شیعی به ابطال تناسخ حکم شده است؛ تا جایی که در برخی کتب روایی همچون بحار الانوار بابی در این خصوص نگاشته‌اند (مجلسی، 1003ق، 3: 320). از جمله آمده است که از امام رضا 7 درباره تناسخ پرسیدند، فرمود: «هرکس به تناسخ اعتقاد داشته باشد، به خداوند بزرگ کافر گشته، بهشت و

جهنم را نیز انکار کرده است» (حر عاملی، 1412ق، 28: 341). در حدیث دیگر، امام صادق 7 معتقدان به تناسخ را چنین معرفی می‌کند: «اصحاب تناسخ راه‌های اصلی دین را نمی‌پیمایند و با ضلالت، نفس خویش را می‌آرایند و نیز نفس‌های خود را در شهوات به کار می‌گیرند. آنان گمان داشته‌اند که آسمان و نیز مدبر این عالم، شبیه انسان‌هاست و دلیل آورده‌اند که خداوند آدم را مانند خودش خلق کرده است. تناسخیان به بهشت و جهنم اعتقاد ندارند. آنان مسئله حشر و نشر را نفی می‌کنند و معنای این‌گونه مسائل نزد آنان، همان خروج روح از بدنی و ورودش به بدن دیگر است» (مجلسی، 1003ق، 10: 176). آن‌طور که در احادیث آشکار است، عمده‌ترین عامل رد تناسخ، انکار بهشت و دوزخ اخروی است.

2. دلایل عقلی

1-2. این دلیل بر چند اصل تکیه دارد:

- یکم:** تعلق نفس به بدن، تعلق ذاتی است؛ چراکه روح حقیقتی عین تعلق به بدن است و به همین دلیل، ممکن نیست روح باشد و بدن نباشد.
- دوم:** ترکیب روح و بدن، ترکیبی اتحادی است، نه انضمامی؛ یعنی روح و بدن به یک وجود موجودند.
- سوم:** در ترکیب اتحادی باید دو موجودی که به یک وجود موجود می‌شوند، مرتبه یکسانی داشته باشند. از این رو، ترکیب اتحادی یک موجود بالقوه با یک موجود بالفعل، محال است.
- چهارم:** همه عالم هستی در حرکت است؛ یعنی هر موجودی در مسیر خاص خود و بر اساس قوانین حساب‌شده، پیوسته در حرکت است و در این حرکت، کمالی متناسب با خود را داراست.

پنجم: حرکت، خروج حرکت‌کننده از قوه به فعلیت، و از نقص به کمال است. بر این اساس، روح و بدن در حرکت خود، یک سلسله نقصان‌ها، نداری‌ها و قوه‌ها را پشت سر می‌گذارند و واجد کمالات دارایی و فعلیت می‌شوند.

ششم: در هر حرکتی اگر موجودی از قوه به فعلیت برسد، محال است موجود به فعلیت رسیده، دوباره به قوه برگردد؛ زیرا حرکت همیشه از نقص به کمال است و به همین دلیل، امکان ندارد موجودی که به فعلیت رسیده، دوباره به سمت قوه برگردد.

با توجه به اصول شش‌گانه یادشده می‌گوییم اگر روح پس از مفارقت از بدن مادی به بدن مادی دیگر تعلق بگیرد، محال پیش می‌آید؛ چراکه اگر روح پس از مفارقت از بدن، بخواهد به بدن دیگری در مرتبه جنینی و مثل آن تعلق بگیرد، از آنجا که روح در بدن مادی اول، مسیر تکاملی خود را در حد عالم مادی پیموده، برخی از مراتب نقصان و فقدان را پشت سر گذاشته و به فعلیت‌هایی رسیده است، باید با بدن مادی متحد گردد که هنوز در مراحل اولیه حرکت بوده، در مقایسه با روح تکامل یافته، در حد قوه و نقصان اولیه خود است و این محال است؛ زیرا از آنجا که روح و بدن، ترکیبی اتحادی دارند و به یک وجود موجودند، نمی‌توان میان دو موجودی که یکی بالقوه و دیگری بالفعل و یکی ناقص و دیگری کامل است، ترکیب اتحادی ایجاد کرد. از این رو، روح تکامل یافته نمی‌تواند با بدن غیرکامل متحد گردد. اگر بگویید روح پس از مفارقت از بدن اول، تنزل می‌کند تا بتواند با بدن دیگری اتحاد یابد، می‌گوییم بر طبق اصل ششم، محال است موجود به فعلیت رسیده، دوباره به قوه برگردد و این خلاف حقیقت حرکت است (صدرالدین شیرازی، 1981م، 9: 2).

2-2. نفس انسان پس از مرگ محال است به بدن دیگر وارد شود؛ زیرا هرگاه بدنی به وجود آید، همراه او نفسی نیز به وجود می‌آید. پس اگر قرار باشد این

بدن جدید، نفسی دیگر را به همراه نفس حادث خویش پذیرا باشد، یک بدن با دو نفس حاصل خواهد شد؛ در حالی که هر انسان و جاندار نمی‌تواند بیش از یک نفس داشته باشد و بیش از یک نفس را احساس کند. اگر هم فرض کنیم یک بدن دو نفس داشته باشد، اما یکی را احساس نمی‌کند و از آن بهره نمی‌برد، در این صورت آن نفس بی‌بهره را نمی‌توان نفس نامید؛ زیرا بودن نفس در بدن، بدان معنا نیست که در گوشه‌ای از تن قرار گیرد و اثری نداشته باشد یا به شکل عارضی یا به شکل جزء زاید بدن ساکن باشد، بلکه بدین معناست که گرداننده بدن باشد، به گونه‌ای که او را به انجام اعمال وادارد (حلی، 1413ق: 191).

3-2. تناسخیان انجام تکالیف الهی و نیز برخی مصایب را که در اثر آنها انسان دچار درد و رنج می‌شود، نتیجه کارهای گذشته فرد در بدن قبلی او می‌دانند. در پاسخ گفته شده که درد و رنج همواره چیز بدی نیست، بلکه شاید سود بیشتری در تحمل رنج عاید شخص گردد. از این رو، خوار و سبک شمردن کسانی که به تکلیف شرعی خود عمل می‌کنند یا کسانی که دچار مصیبت و بلا می‌گردند، صحیح نیست؛ حال آنکه اگر واقعاً تقصیرکار بودند، خوار شمردن مصیبت‌دیده جایز بود. افزون بر آنکه انسان‌های پاک، اولیای خدا و پیامبران الهی نیز دچار مصایب و ناملایمات روزگار می‌شدند، اما هیچ‌کس گرفتاری آنان را برحق نپنداشته است (نک: خرازی، 1417ق، 2: 267).

ب) تفاوت‌های بنیادین رجعت و تناسخ

بر اساس آنچه بیان شد، می‌توان تفاوت‌های مهم رجعت و تناسخ را در جدول زیر گنجانند.

تفاوت‌های رجعت و تناسخ	
تناسخ	رجعت
در تناسخ، تعدد بدن مطرح است.	در رجعت، تنها یک بدن موضوع قرار می‌گیرد.
در تناسخ، روح به غیربدن خود برمی‌گردد.	در رجعت، روح به بدن سابق خود برمی‌گردد.
تناسخ شامل همه انسان‌های بد می‌شود.	رجعت تنها شامل گروهی خاص می‌شود.
در تناسخ، خوب‌ها به دنیا برنمی‌گردند.	رجعت، دربرگیرنده انسان‌های خوب و بد است.
تناسخ، تکذیب معاد و بهشت و جهنم و عذاب و پاداش است.	رجعت، تأیید معاد و بهشت و جهنم و عذاب و پاداش است.
لازمه اعتقاد به تناسخ، قدیم و ازلی بودن نفس است.	رجعت با حادث بودن نفس منافاتی ندارد.
در تناسخ، بازگشت نفس از فعل به قوه و یا اتحاد فعل و قوه مطرح است.	در رجعت، بازگشت نفس از قوه به فعل یا اتحاد قوه و فعل مطرح نیست.
در تناسخ، بازگشت به صورت تولد جدید است.	در رجعت بحث از زنده شدن است، نه تولد.
تناسخ مقید به زمان خاصی نیست.	رجعت در زمان خاصی صورت می‌گیرد.
در تناسخ، نفس تعلق‌گرفته به بدن، به تدریج کامل می‌شود.	در رجعت، بدن کامل دفعتاً حاصل می‌شود.
تناسخ با تجرد تام روح منافات دارد.	رجعت با تجرد تام روح منافات ندارد.
در تناسخ، بدن جدید می‌تواند به شکل حیوان، گیاه یا جماد باشد.	در رجعت، بدن جدید صورت انسانی دارد.
تناسخ، عقلاً و نقلاً باطل است.	رجعت، عقلاً ممکن و نقلاً ضرورت دارد.

سه دلیل اصلی اتهامات

در قسمت اول این نوشتار، اتهامات عالمان اهل سنت را به تفکر شیعی درباره رجعت و تناسخ آورده، بیان کردیم که برخی عالمان اهل سنت پنداشته‌اند نزد شیعه، رجعت همان تناسخ است. در قسمت دوم دیدگاه واقعی شیعه را درباره رجعت و تناسخ و تفاوت آنها را آشکار کردیم. اینک این سؤال مطرح است: با وجود اظهار نظر آشکار عالمان شیعی، چرا برخی اهل سنت چنین برداشت‌هایی غلط از اعتقادات شیعه درباره رجعت و تناسخ کرده‌اند؟ در پاسخ به این سؤال، بعضی از دلایل مهم را بررسی می‌کنیم.

الف) عدم درک صحیح از عبارات شیعه درباره رجعت

با وجود عبارات صریح عالمان شیعی، برخی لغت‌شناسان اهل سنت به اشتباه رجعت مورد قبول شیعه را به گونه‌ای دیگر تعریف کرده‌اند. برای نمونه گفته‌اند رجعت، مذهب گروهی از فرقه‌های مسلمانان از صاحبان بدعت‌ها و هواپرستان است ... که می‌گویند: علی بن ابی طالب 7 در زیر ابرها پنهان است. پس خارج نمی‌شود با کسانی که همراه فرزندان او خارج می‌شوند، تا اینکه منادی از آسمان ندا می‌دهد: همراه فلانی خارج شو (ابن‌اثیر، 1367، 2: 221؛ ابن‌منظور، 1008ق، 8: 114؛ زبیدی، 1414ق، 5: 348). ناگفته نماند که حتی سیره‌نویسان اهل سنت نیز بدون تحقیق و تأمل، رجعت را با همین عبارت تعریف کرده و آن را از اعتقادات شیعه امامیه دانسته‌اند (ذهبی، 1382ق، 2: 382؛ عسقلانی، 1444ق، 2: 43؛ عقیلی مکی، 1418ق، 1: 194). در این روند بدفهمی، برخی مفسران اهل سنت عقیده به رجعت را منافی با برخی آیات قرآن دانسته‌اند. برای نمونه آلوسی معتقد است رجعت با آیه 99 سوره مؤمنون منافات دارد (آلوسی، 1415ق، 10: 27). در پاسخ به او می‌گوییم آیه شریفه، رجوع برخی مشرکان را برای اصلاح اعمال ننگین

گذشته خود انکار شدید کرده است؛ اما در رجعت مورد قبول شیعه، هیچ سخنی از پاک گردیدن اعمال رجوع‌کنندگان به میان نیامده است. بنابراین، مفهوم رجوع در آیه و مفهوم رجعت در کلام شیعه متفاوت‌اند. احمد امین مصری هم معتقد است عبدالله بن سبا اندیشه رجعت را از یهود گرفت و در میان شیعیان ترویج کرد (امین، 2009م: 299). علامه عسکری در پاسخی محققانه و دقیق بیان کرده که اساساً شخصیت عبدالله بن سبا وجود خارجی نداشته است، بلکه خَلقِ چنین شخصیتِ خیالی، کار فردی به نام سیف بن عمرو (م بعد از 170ق) است. سپس مورخان معرف سنی همچون طبری، ابن‌ابی‌بکر و ذهبی از سیف بن عمرو نقل، و بعد سایر تاریخ‌نویسان هم از آنان نقل قول کردند. این در حالی است که سیف بن عمرو، راوی اصلی ماجرای عبدالله بن سبا، در میان کتاب‌های رجالی معتبر اهل سنت، توثیقی ندارد و او را به دروغ‌گویی و حتی کفر متهم کرده‌اند؛ از این رو، گزارش تاریخی او فاقد هرگونه اعتبار و ارزش است (عسکری، 1412ق، 1: 76-88).

ب) برخی شباهت‌های ظاهری رجعت و تناسخ

یکی از دلایل اصلی موضع‌گیری عالمان اهل سنت، برخی شباهت‌های ظاهری میان رجعت و تناسخ است. از قضا همین موضع‌گیری خطا، مرجعی برای برخی مستشرقان گردید تا عقاید شیعه را از نگاه اهل سنت بررسی کنند (نک: جمعی از نویسندگان، 1666م، 5: 477-486؛ ولهاوزن، 1988م: 150). دقیقاً به همین دلیل است که هر جا بزرگان شیعه از مسئله رجعت دفاع کرده‌اند، بلافاصله متذکر شده‌اند که تناسخ باطل است. آنان خواسته‌اند به مخالفان یادآوری کنند که از نظر ایشان بین رجعت و تناسخ فرق است؛ از جمله شیخ طوسی پس از دفاع از رجعت می‌نویسد: «رجعتی که اهل تناسخ به آن اعتقاد دارند، فاسد و قول به آن

باطل است» (طوسی، 1009ق، 3: 479).

ج) استناد به عقاید نحله‌های منحرف منتسب به شیعه

با بررسی تعاریف شیعه از رجعت و مقایسه آن با تعاریف نسبت داده شده از سوی اهل سنت، به روشنی درمی‌یابیم که تعاریف این افراد، تعاریف اصطلاحی شیعه امامیه نیست، بلکه این عقیده برخی فرقه‌های منتسب به شیعه است که رهبران معصوم شیعه علیهم‌السلام آنها را لعن و نفرین کرده، از آنها به دلیل این عقیده براءت جسته‌اند (صدوق، 1388، 2: 193). حقیقت آن است که اعتقاد به تفکر انحرافی تناسخ، هم در برخی فرقه‌های سنی‌مذهب و هم در میان اندکی از منسوبان به شیعیان رواج داشته است (بغدادی، 1008ق: 270-273؛ شهرستانی، 1364، 2: 56 و 252). از جمله مهم‌ترین نحله‌های منتسب به شیعه که تناسخ را پذیرفته‌اند، غلات و مفوضه‌اند که از گذر انتساب به شیعه، سبب تهمت‌های فراوان به شیعیان شدند؛ چنان‌که شریف یحیی امین بر آن است بیشتر فرقه‌های غلات از شیعیان و مشبهه و مجسمه به تناسخ معتقدند (امین، 1388: 94-95). رجعتی که لغت‌شناسان اهل سنت، مانند ابن‌اثیر، ابن‌منظور، زبیدی و به تبع آنها، سیره‌نویسان اهل سنت، مانند ذهبی، عسقلانی و عقیلی مکی تعریف کرده‌اند و به شیعه امامیه نسبت داده‌اند، از عقاید غلات است و هیچ ربطی به اعتقادات معصومان علیهم‌السلام و نیز بزرگان شیعه ندارد (نوبختی، 1389ق: 56؛ اشعری قمی، 1360: 48-50). جالب آنکه شاهدیم این روند خطا از حدیث‌شناسان سنی همچون سفیان بن عیینه¹ به کتاب‌های فقهای اهل سنت هم راه یافته است (نک: نیشابوری،

1. ابومحمد سفیان بن عیینة بن میمون هلالی (۱۰۷-۱۹۸ق) محدث و فقیه کوفی بود. او بیش از هشتاد تن از تابعین را درک کرد و از آنها حدیث شنید. روایات او در صحاح سته و غیر آن وارد شده

بی‌تا، 1: 16). این در حالی است که امامان شیعه علیهم‌السلام همواره به شیعیان و یاران خود به طور مکرر فرمان می‌دادند که با افکار انحرافی غلات مبارزه کنند. امام صادق 7 فرمود: «برحذر دارید جوانان خود را از غلات، تا آنان را فاسد نکنند؛ زیرا آنان بدترین مخلوقات خدا هستند. بزرگی و عظمت خدا را کوچک می‌نمایید و برای بندگان خدا ادعای خدایی می‌کنند. به خدا قسم! غلات از یهود، نصارا، مجوس و مشرکان بدترند» (مجلسی، 1003 ق: 25: 265). از امام رضا 7 درباره غلات و مفوضه پرسیدند، فرمود: «غالی‌ها کافرند و مفوضه‌ها مشرک. کسی که با آنها بنشیند، یا با آنها مخلوط شود، یا با آنها بخورد و بیاشامد، یا با آنها وصلت کند یا کسی از آنها را به ازدواج درآورد ... یا آنها را امین بر امانت بشمارد، یا گفتارشان را تصدیق کند، یا به کوچک‌ترین کلمه‌ای آنها را یاری کند، از تحت ولایت خداوند و ولایت پیامبرش و ولایت ما اهل بیت بیرون رفته است» (صدوق، 1388، 1: 219).

آنچه بیان شد، دلایل بسیار خوش‌بینانه از تعاریف و فهم اشتباه برخی اهل سنت از رجعت بود. اما اگر نخواهیم با نگاه خوش‌بینانه به این انحراف بنگریم، اهداف دیگری خواهیم یافت. از جمله موضع‌گیری عامدانه سیاسی و اجتماعی که به نفع جناح مخالف شیعه رقم خورده است؛ چراکه رجعت به معنای آشکار شدن حق از باطل، و به معنای امید به حاکمیت وارثان زمین و یکپارچه شدن دین اسلام بر مبنای مذهب تشیع و عزت یافتن اهل بیت پیامبر و دوستداران اهل بیت و نیز ذلت یافتن کسانی است که به اهل بیت و دوستداران

است؛ با این حال در منابع، گاه کم‌دقتی‌هایی چون تدلیس در اسانید و تلخیص متون به وی نسبت داده شده است.

اهل بیت ظلم کردند و با وقوع رجعت باید پاسخ‌گوی اعمال گذشته خود باشند و برای آن اعمال، بخشی از عذاب اخروی را در همین دنیا درک کنند. از این‌رو، رجعت به دلیل برخورداری از ویژگی‌های خاصی که گفتیم، همواره از سوی برخی افراد که این پدیده را مخالف منافع خود یا دست‌کم مخالف اعتقادات خود می‌دانند، مخالفت شده است. در هر حال مخالفت با رجعت به هر دلیلی که صورت گرفته، آن را به پدیده‌ای ضددینی مبدل ساخته است. این مخالفت‌ها سبب شده یکی از مهم‌ترین معارف دینی جایگاه خود را پیدا نکند و جمعیت عظیم مسلمانان از امیدبخش‌ترین مفاهیم اسلامی محروم بمانند.

نتیجه‌گیری

به نظر می‌رسد برخی اختلافات دینی شیعه و سنی با تقریب مذاهب به یکدیگر و راهبرد گفت‌وگو قابل حل باشد؛ چراکه گاه این اختلافات بر اثر عدم فهم عقاید طرف مقابل رخ می‌نماید. در باب رجعت، عدم درک کلام شیعه، شباهت رجعت با تناسخ و نیز استناد به عقاید نحله‌های منحرف منتسب به شیعه، سبب برداشت‌های اشتباه شده است؛ هرچند دلایل دیگر را هم نمی‌توان از نظر دور داشت. اهل سنت به دلایل یادشده، گمان کرده‌اند نزد شیعه رجعت همان تناسخ است و از این گذر تهمت‌هایی به مذهب شیعه روا داشته‌اند. در این نوشتار به اثبات رسید که با کنار گذاشتن تعصب‌های مذهبی و با مراجعه به متون اصلی شیعه امامیه، رجعت، مفهومی اسلامی، امیدبخش و قابل دفاع است و در مقابل، تناسخ مفهومی غیراسلامی، یأس‌آور و باطل است و این دو مفهوم نزد مذهب شیعه متفاوت‌اند. حاصل آنکه، بر محققان اهل سنت فرض است تا اختلافات لفظی را کنار گذارند و با عمق‌بخشی به مطالعات خود، بار دیگر مفهوم رجعت را مورد مذاقه قرار دهند و به حقیقت آن آگاه گردند. بدین ترتیب، یک اختلاف

کلامی و عقیدتی برطرف می‌شود و مسلمانان با یکی از مهم‌ترین معارف دین آشنا خواهند شد؛ زیرا رجعت مورد اعتقاد شیعه، جز اعتقاد به ثبوت قدرت خداوند متعال در زنده کردن مردگان قبل از قیامت نیست.

منابع

- قرآن کریم.
- آلوسی، سید محمود (1415ق)، *روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم*، بیروت: دارالکتب العلمیة.
- ابن‌اثیر جزری، مبارک بن محمد (1367)، *النهاية فی غریب الحدیث و الاثر*، قم: مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان.
- ابن‌بابویه (صدوق)، محمد بن علی (1389)، *صفات الشیعة*، ترجمه و تصحیح امیر توحیدی، تهران: منیر.
- _____ (1388)، *عیون اخبار الرضا*، تهران: انتشارات پیام علمدار.
- ابن‌منظور، محمد بن مکرم (1408ق)، *لسان العرب*، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- اشعری قمی، سعد بن عبدالله (1360)، *المقالات و الفرق*، تهران: مرکز انتشارات علمی و فرهنگی.
- امین، احمد (2009م)، *فجر الاسلام*، قاهره: دارالشروق.
- امین، شریف یحیی (1378)، *فرهنگنامه فرقه‌های اسلامی*، ترجمه محمدرضا موحدی، تهران: انتشارات باز.
- بغدادی، عبدالقاهر بن طاهر (1408ق)، *الفرق بین الفرق*، بیروت: دارالجیل.
- بیضاوی شیرازی، عبدالله بن عمر (1416ق)، *انوار التنزیل و اسرار التأویل*، بیروت: دارالفکر.
- تیجانی، محمد سماوی (1389)، *مع الصادقین*، قم: انصاریان.
- جمعی از نویسندگان، (1966م)، *دائرةالمعارف الاسلامیة*، ترجمه به کوشش احمد الشنتناوی، قاهره: دارالفکر العربی.
- حرّعاملی، محمد بن حسن (1412ق)، *وسایل الشیعه*، قم، مؤسسه آل بیت علیهم‌السلام.

- حسینی نسب، سید رضا (1386)، شیعه پاسخ می‌گوید، بی‌جا: نشر مشعر.
- حلی، حسن (1413ق)، کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
- خرازی، سید محسن (1417ق)، بدایه المعارف الالهیه فی شرح عقائد الامامیه، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
- ذهبی، محمد بن احمد (1382)، میزان الاعتدال فی نقد الرجال، بیروت: دارالمعرفه.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد (1382)، مفردات الفاظ القرآن الکریم، قم: ذوالقربی.
- رفیعی قزوینی، سید ابوالحسن (1397)، رجعت و معراج، بی‌جا: کتابفروشی اسلام.
- زبیدی، مرتضی (1414ق)، تاج العروس، بیروت: دارالفکر.
- زمخشری، محمود (1407ق)، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، بیروت: دارالکتاب العربی.
- سبحانی، جعفر (1377)، اصالت روح از نظر قرآن، قم: مؤسسه امام صادق 7.
- سیوطی، جلال‌الدین (1365)، الدر المنثور فی تفسیر المأثور، بیروت: دارالمعرفه.
- شهرستانی، محمد بن عبدالکریم (1364)، الملل والنحل، قم: الشریف الرضی.
- شیرازی، صدرالدین (1981م)، الحکمة المتعالیه، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- صفدی، خلیل بن ایبک (1420ق)، الوافی بالوفیات، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- طارمی، حسن (1365)، رجعت از دیدگاه عقل و قرآن و حدیث، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین.
- طباطبائی، سید محمدحسین (1393)، تفسیر المیزان فی تفسیر القرآن، بیروت: علمی و افسست انتشارات اسلامی.
- طبرسی، فضل بن حسن (1360)، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تهران: انتشارات فراهانی.
- طبری، محمد بن جریر (1415ق)، تفسیر جامع‌البیان، بیروت: دارالفکر.
- طریحی، فخرالدین (1408ق)، مجمع‌البحرین، تهران: نشر فرهنگ اسلامی.
- طوسی، محمد بن حسن (1409ق)، التبیان فی تفسیر القرآن، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- عسقلانی، احمد بن علی بن حجر (4404ق)، تهذیب التهذیب، بیروت: دارالفکر.

- عسکری، مرتضی (1112ق)، عبدالله بن سبا و اساطیر اخری، بیروت: دارالزهراء.
- عقیلی مکی، محمد بن عمرو (1118ق)، ضعفاء الکبیر، بیروت: دارالکتب العلمیة.
- قلقشندی، شهاب الدین (بی تا)، صبیح الاعشی فی صناعة الانشاء، بیروت: دارالکتب العلمیة.
- قمی، علی بن ابراهیم (1404ق)، تفسیر القمی، قم: دارالکتاب.
- کلینی، محمد بن یعقوب (1429ق)، کافی، قم: دار الحدیث.
- ولهاوزن، یولیوس (1978م)، الخوارج و الشیعه، ترجمه عبدالرحمن بدوی، کویت: وكالة المطبوعات.

- مجلسی، محمدباقر (1403ق)، بحار الانوار، بیروت: مؤسسة الوفاء.
- مفید، محمد بن نعمان (1413ق)، مصنفات شیخ مفید، قم: مؤسسه نشر اسلامی.
- مکارم شیرازی، ناصر (1375)، تفسیر نمونه، تهران: دارالکتب الاسلامیة.
- نوبختی، حسن بن سلیمان (1389)، فرق الشیعه، نجف: مطبعة الحیدریه.
- نیشابوری، مسلم بن حجاج (بی تا)، صحیح مسلم، بیروت: دارالفکر.