

نشریه علمی آینه معرفت
دانشگاه شهید بهشتی، تابستان ۹۹

Scientific Journal of Ayeneh Ma'refat
Shahid Beheshti University
کد مقاله: ۳۲۱۴۲
صفحات: ۱۰۱-۱۲۲

نسبت آموزه رجعت با تعالیم یهود و عبدالله بن سبأ، نقد رویکرد ناصر القفاری به اصالت رجعت

مژگان کلاچاهی ثابت*
محمد هادی قندهاری**

چکیده

رجعت از آموزه‌های اصیل مکتب کلامی امامیه است که از سوی سایر نحل اسلامی مورد انتقادات گسترده قرار گرفته است. ناصر القفاری اندیشمند وهابی معاصر در کتاب اصول مذهب الشیعه الإمامیه، انتقادات گسترده‌ای را به این آموزه مطرح کرده که دامنه این انتقادات ریشه‌ها، ناتمامی دلایل و دلایل بطلان این عقیده را درنوردیده است. او کوشیده تا با مرتبط دانستن این اعتقاد به تعالیم اهل کتاب و ارائه تصویری یهودی از آن، ریشه‌های آن را به خارج از اسلام گره زده و عبدالله بن سبأ را بنیان‌گذار این تفکر معرفی نماید. این امر در حالی است که افزون بر آیات و روایات متواتر دال بر آموزه رجعت، اساساً یهودیان به رجعت پسینی معتقد نیستند، و از عبدالله بن سبأ نیز هیچ‌گاه اعتقاد به رجعت مصطلح گزارش نشده است. مهم‌ترین دستاورد متن حاضر علاوه بر رد پندارهای قفاری، تبیین تمایز اندیشه رجعت در کلام امامیه و گزاره‌های منتسب به یهود و سبأیت است.

کلیدواژه‌ها: رجعت، ناصر القفاری، عبدالله بن سبأ، یهود، کلام امامیه

مقدمه

متکلمان اسلامی رجعت را در معنای بازگشت به دنیا پس از مرگ به کار می‌برند. شیخ صدوق (م ۳۸۱ ق) در الاعتقادات گفتار مستقلی را به رجعت اختصاص داده و پس از ارائه آیات متعددی که بر وقوع در امت‌های پیشین اشاره دارد، با دلایل روایی و قرآنی به اثبات این آموزه پرداخته

kchsabet.m@gmail.com
qmh313@gmail.com

* ارشد - علوم حدیث گرایش کلام و عقاید (نویسنده مسئول)
** عضو هیئت علمی دانشگاه آزاد اسلامی تهران شمال

تاریخ دریافت: ۹۸/۹/۳۰ تاریخ پذیرش: ۹۹/۵/۲۹

است (ابن بابویه، *الاعتقادات*، ص ۶۲). پس از او شمار فراوانی از اندیشمندان امامی به تعریف اصطلاحی این آموزه همت گماشتند. برای نمونه شیخ مفید (م ۴۱۳ ق) در *اوائل المقالات رجعت* را به بازگشت دو گروه از مردگان (مؤمنان صالح و کافران بدکار) به دنیا تعریف کرده و توضیحاتی را ارائه کرده است (المفید، *اوائل المقالات*، ص ۷۸). بسیاری از پیشوایان لغت نیز به همین معنای اصطلاحی رجعت نزد متکلمان استناد کرده‌اند. برای نمونه فیومی می‌نویسد: «وقتی می‌گویند فلانی ایمان به رجعت دارد؛ یعنی ایمان به بازگشت به دنیا دارد.» (القیومی، *المصباح المنیر*، ج ۲، ص ۲۲۰) راغب اصفهانی نیز در ادامه توضیحات خود در خصوص معنای رجعت می‌نویسد: «رجعت در معنای بازگشت به دنیا پس از مرگ نیز استعمال می‌شود؛ [مانند آنکه] گفته می‌شود: فلانی به رجعت ایمان دارد» (الإصفهانی، *مفردات*، ص ۳۴۲). لذا در اصطلاح کلامی رجعت، عود به دنیا پس از مرگ مورد توجه است. از این رو بازگشت مردگان در امت‌های پیشین نیز ذیل مفهوم رجعت اصطلاحی قرار می‌گیرد. البته باید توجه داشت که رجعت مورد اعتقاد شیعیان که در آینده به وقوع خواهد پیوست، به رجعت اصطلاحی در معنای خاص مربوط است. به عبارت دیگر آنچه معتقد اصحاب امامیه است، صرف ایمان به بازگشت به دنیا پس از مرگ نیست. بلکه منظور از رجعت در منظومه اعتقادی ایشان، بازگشت به دنیا پس از مرگ در زمان آینده است که شرایط و ویژگی‌های خاص خود را دارد. لذا باید میان مفهوم رجعت اصطلاحی در معنای عام و فراگیر آن، و مفهوم رجعت در معنای خاص آن فرق قائل شویم. همان‌طور که روشن است، نسبت این دو مفهوم، عموم و خصوص مطلق است و مفهوم نخست، اعم است.

اگر مفهوم رجعت در معنای اصطلاحی آن را به «رجعت در معنای عام» و «رجعت در معنای خاص» تفکیک کنیم، آنگاه باید موضع خود را به طور دقیق در خصوص بازگشت به دنیا در معنای خاص آن روشن سازیم. عالمان امامی در تعریف این معنای رجعت نکات متعددی را بیان داشته‌اند که مشترکات فراوانی در آن قابل ملاحظه است (المرتضی، *الرسائل*، ج ۱، ص ۱۲۵؛ الطوسی، *العقائد الجعفریه*، ص ۲۵۰؛ *العاملی، الايقاظ*، ص ۳۹) البته برخی نکات نیز در این تعاریف از قلم افتاده است. به نظر می‌رسد می‌توان از هندسه تعالیم مکتب امامیه در باب رجعت، این آموزه را در معنای خاص خود این گونه تعریف نمود:

رجعت آموزه‌ای است منبعت از آیات و روایات متواتره که اعتقاد به آن ضروری مذهب است و عبارت است از زنده شدن دو گروه از مردگان و بازگشت آنان به دنیا: رجعت یک‌باره یا

چندباره مؤمنان محض شامل امامان معصوم و پیامبران(ع) و شیعیان آنان که عنصر اختیار در اصل رجعت آنان مفروض است، و نیز رجعت کافران محض که از سر اجبار صورت می‌پذیرد. مشاهده علو کلمه حق و زوال کلمه باطل و تحقق وعده الهی و پاداش گرفتن مؤمنان و خذلان و عذاب کافران از اهداف یا فواید مترتب بر آن است. این رجعت در دو مرحله صورت می‌پذیرد: نخست در آستانه قیام حضرت مهدی(ع) و وقایع مترتب بر آن و دیگری پس از وفات آن حضرت(ع). رجعت کنندگان پس از رجعت هم‌چون زمان حیات نخستین‌شان در دنیا مکلف به تکالیف الهیه‌اند و از همین جهت اعمال آنان در دوره رجعت در میزان ثواب یا عذاب اخروی مؤثر است. از آنجایی که رجعت مؤمنان از وعده‌های الهی است، لذا وقوع آن، قطعی و بداء‌ناپذیر است.

آموزه رجعت اگر چه به عنوان یک آموزه اصیل و طبق برخی از روایات به عنوان یک آموزه ضروری برای مکتب امامیه قابل طرح بوده(ابن بابویه، الفقیه، ج ۳، ص ۴۵۸؛ المفید، المسائل السرویه، ص ۳۰)، و عالمان امامی در درازنای قرون متمادی با دلایل قرآنی و روایی به تبیین آن همت گماشته و اشکالات عقلی و نقلی مخالفان را پاسخ‌گویی کرده‌اند، اما هم‌چنان از سوی سایر نحل اسلامی مورد انتقادات گسترده قرار می‌گیرد. دکتر ناصر بن عبدالله بن علی القفاری، اندیشمند وهابی معاصر یکی از مخالفانی است که حیات علمی خود را صرف نقد و تکفیر مذهب امامیه کرده است. وی نویسنده یکی از مهم‌ترین آثار وهابیت معاصر در نقد شیعه امامیه است. این کتاب - که متخذ از رساله دکتری مؤلف است، - با نام «اصول مذهب الشیعه الامامیه الاثنی عشریه عرض و نقد» به سال ۱۹۹۳م در عربستان سعودی به طبع رسید. نویسنده در این اثر به تفصیل به بیان عقیده رجعت و رد دلایل آن همت گماشته و در مجموع ۲۴ اشکال به این آموزه وارد کرده است. این اشکالات را می‌توان به چهار دسته کلی «فقدان اصالت»، «ناتمامی دلایل»، «دلایل بطلان» و «انگیزه‌های جعلی» آموزه رجعت تقسیم نمود.

ناصر القفاری در یکی از انتقادات خود به اصالت و ریشه‌های آموزه رجعت، از تعالیم یهود و عبد الله بن سبا سخن به میان آورده و کوشیده تا خاستگاه این آموزه را به جریان‌های انحرافی یهود و پندارهای غالیانه ابن سبا مربوط نماید:

و از برخی از بحث‌کنندگان روایت کرده‌اند که عقیده رجعت از طریق آثار یهودیت و مسیحیت ورود کرده(نشر یافته است). و شیعه از یهود و مسیحیت تأثیر پذیرفته است. و شیخ آنان صادقی(شیخ محمد صادقی تهرانی (۱۳۰۵ - ۱۳۹۰) از شیوخ معاصران این گونه

استنتاج کرده که مبدأ اعتقاد به رجعت در اصل به کتاب‌های یهود باز می‌گردد. و این مطلب را به عنوان بشارتی به شیعه دانسته است. ابن سبأ یهودی - آن‌گونه که کتاب‌های شیعه و سنی به طور یکسان نقل می‌کنند - نقش تأسیسی در مبداء اعتقاد رجعت داشته است. مگر آنکه او به طور خاص رجعت را برای امیرالمؤمنین مطرح می‌کرده (و نه برای دیگران). البته او وقوع مرگ بر علی بن ابی‌طالب را در اصل، منتفی می‌دانسته است. همان‌گونه که اثنی عشریه امروز، مهدی را که گمان می‌کنند وجود دارد، زنده می‌دانند» (القفاری، اصول مذهب الشیعه الامامیه الاثنی عشریه، ص ۹۲۷).

اگر چه در باب آموزه رجعت و نیز رد انتقادات قفاری به باورهای امامیه، به طور جداگانه آثار سودمندی به نگارش درآمده است، اما پژوهش‌هایی که توأمان به نقد رویکرد قفاری به آموزه رجعت پرداخته باشند، بسیار محدودند (ر.ک: التجلیل، تنزیه الشیعه الاثنی عشریه عن الشبهات الواهیه، ص ۴۶۸-۴۶۰؛ و شیروانی، هاشمی، «پاسخ‌گویی به شبهات رجعت: شبهات قفاری در اصول مذهب الشیعه») در این پژوهش‌های محدود پیشینی نیز بحث از اصالت آموزه رجعت و نسبت آن به تعالیم اهل کتاب و ابن سبأ، هیچ‌گاه محور قرار نگرفته و از این بخش از سخنان قفاری با پرداختی مجمل و کوتاه گذر شده است. متن حاضر با محور قرار دادن این بخش از انتقادات قفاری، پس از بحث مختصری در باب ابن سبأ و دیدگاه‌های منتسب به او، به موضع یهود و مسیحیت در باب رجعت پرداخته و اتقان علمی این بخش از نگاه‌های قفاری را مطابق مبانی مشهور فریقین مورد سنجش قرار داده است.

نسبت آموزه رجعت با ابن سبأ

در این بخش برآنیم تا نسبت آموزه رجعت مورد اعتقاد شیعیان را با سبائیت و عبدالله بن سبأ و گزارش‌های نسبت داده شده به او بسنجیم. نخست به شخصیت عبدالله بن سبأ می‌پردازیم و سپس آرای او را مورد توجه قرار می‌دهیم. در گام آخر نیز اتقان علمی ادعای قفاری مبنی بر پیوند آموزه رجعت و ابن سبأ را در میزان نقد مورد سنجش قرار می‌دهیم.

۱. ابن سبأ و وجود خارجی او

اگر چه برخی از پژوهشگران حکایت ابن سبأ را ابتدائاً به طبری (م ۳۱۰ق) نسبت داده‌اند (طاهری و رسی، حیات دوباره، ص ۱۸۳)، اما آثار متعددی پیش از او از عبدالله بن سبأ و حکایت او یاد کرده‌اند. ظاهراً سیف بن عمر الضبّی الأسدی (متوفای اواخر قرن دوم) نخستین کسی است

که به طور گسترده حکایاتی را از زندگانی و عقاید عبدالله بن سبا نقل کرده است. مجموعه گزارش‌های او از ابن سبا در کتاب «الفتنه و وقعة الجمل» گردآوری و چاپ شده است. این گزارش‌ها از سیف بن عمر درباره ابن سبا، مستمسک طبری قرار گرفت و سایر تاریخ‌نگاران عامه، آن را از طبری را اخذ نمودند (الطبری، التاريخ، ج ۳، ص ۳۷۸؛ ابن عساکر، تاریخ مدینه دمشق، ج ۲۹، ص ۳؛ ابن خلدون، التاريخ، ج ۲، ص ۱۳۹؛ العسقلانی، تهذیب التهذیب، ج ۲، ص ۴) البته این امر به این معنا نیست که پیش از طبری سخنی از عبدالله بن سبا به میان نیامده باشد. چرا که ابو جعفر محمد بن حبيب البغدادی (م ۲۴۵ق) سال‌ها پیش از طبری در مشهورترین اثر خود المُحَبَّر از عبدالله بن سبا یاد کرد (ابن حبيب، المحبر، ج ۱، ص ۳۰۸). وی در این کتاب هیچ سخنی از زندگانی و عقاید ابن سبا به میان نیاورده است. پس از او ابواسحاق جوزجانی (م ۲۵۶ یا ۲۵۹ق) در «أحوال الرجال» از سبا به و عقاید آنان یاد نمود:

فرقة سبیه در کفر غلو کردند، علی را معبود خود دانستند تا جایی که [حضرت] علی برای انکار آنان و عبرت‌گیری از کارشان، آنان را با آتش سوزاند در حالی که می‌فرمود: زمانی که این را امری منکر دیدم، آتش را برفروختم و قنبر را فرا خواندم. و عبدالله بن سبا را مضروب ساخت، زمانی که گمان می‌کرد قرآن جزئی از نه جزء است و علم آن نزد علی است (الجوزجانی، أحوال الرجال، ج ۱، ص ۳۸).

پس از جوزجانی، ابن قتیبه دینوری (م ۲۷۶ق) در المعارف مشابه همین مطالب را در تعریف سبایت به قلم درآورد. (ابن قتیبه، المعارف، ص ۶۲۲) همو در تأویل مختلف الحدیث نیز عقاید فاسد ابن سبا را گزارش کرد:

همانا که عبدالله بن سبا ادعای ربوبیت برای علی کرد، پس علی اصحابش را با آتش سوزاند و در آن زمان فرمود: زمانی که این را امری منکر دیدم، آتش را برفروختم و قنبر را فرا خواندم (ابن قتیبه، تأویل مختلف الحدیث، ص ۷۳).

در مصادر شیعی نیز پیش از طبری از عبدالله بن سبا یاد شده است. ابراهیم بن محمد الثقفی، اندیشمند امامی سده سوم هجری (م ۲۸۳ق) در الغارات ضمن نقل حدیثی از امیرالمؤمنین (ع) پس از شهادت محمد بن ابی‌بکر، از عبدالله بن سبا یاد کرده است (الثقفی، الغارات، ج ۱، ص ۱۹۹). در این روایت جز نام وی، هیچ سخن دیگری از او یا درباره او به میان نیامده است. پس از طبری و در مصادر شیعی، خُصیبی عالم مختلف فیهِ شیعی در الهدایة الکبری ضمن نقل حدیثی از ابوبصیر از امام صادق (ع)، از عبدالله بن سبا چنین یاد کرده است:

در زمان فتنه عبدالله بن سبأ و اصحاب دهگانه‌اش بود که او را همراهی می‌کردند و به آنچه که عبدالله قائل بود، قائل بودند، امیرالمؤمنین (ع) بعد از آن که به آنان سه روز فرصت توبه و آنان از عقیده خود باز نگشتند، حضرت (ع) آنان را در صحرای آخدود در آتش سوزاند (الخصیبه، الهدایة الکبری، ص ۱۵۱).

همو در صفحات انتهایی همین اثر روایتی را از طریق مفضل از امام صادق (ع) گزارش کرده که در بخشی از آن چنین آمده است:

مفضل گفت: ای مولای من! غالی کسی است که می‌گوید: شما نزد شیعه خدایان هستید. حضرت فرمود: در بین ما کسی این حرف را نزد مگر عبدالله بن سبأ و اصحاب دهگانه‌اش، همان کسانی که امیرالمؤمنین (ع) آنان را در صحرای آخدود به آتش سوزاند و امیرالمؤمنین (ع) آن‌ها را به عذاب الهی، عذابشان داد... (همان، ص ۴۳۲).
پس از او نیز مرحوم کشی در کتاب رجال خود در مدخل عبدالله بن سبأ و در دیگر مداخل، چندین روایت از معصومان (ع) را با اسانید صحیح، درباره او و عقایدش گزارش کرده است. برای نمونه در صحیح‌های ابان بن عثمان چنین آمده است:

از امام صادق (ع) شنیدم که می‌فرمود: خدا لعنت کند عبد الله بن سبأ را که به ربوبیت و خدایی امیر مؤمنان (ع) قایل گردید، در صورتی که آن حضرت (ع) به خدا سوگند، جز یک بنده مطیع و فرمانبردار پروردگار نبود. وای بر کسی که بر ما دروغ ببندد. گروهی در باره ما، سخنانی می‌گویند و برای ما اوصافی قائل می‌باشند که ما آنها را برای خود قائل نیستیم، و چنین اوصافی را که اختصاص به خدا دارد، در خود سراغ نداریم. ما از این افراد به خدا تبری می‌جوئیم (الطوسی، اختیار رجال الکشی، ص ۱۰۷).

در خبر صحیح السنن دیگری که کشی آن را به دو طریق از ابو حمزه ثمالی از امام سجاد (ع) روایت نموده، به همین عقیده فاسد در عبد الله بن سبأ اشاره شده است (همان جا).

پس از کشی نیز، عبدالله بن سبأ در روایات مصادر معتبر امامی حضور دارد و سؤال مشهور او از امیرالمؤمنین (ع) در باب چرایی بلند کردن دستان، به سوی آسمان به هنگام دعا در آثاری چون «تحف العقول» (ابن شعبه، تحف العقول، ص ۱۱۸)، «من لا یحضره الفقیه» (ابن بابویه، الفقیه، ج ۱، ص ۳۲۵)، «علل الشرائع» (همو، علل الشرائع، ج ۲، ص ۳۴۴)، «الخصال» (همو، الخصال، ج ۲، ص ۶۲۸) و «تهذیب الأحکام» (الطوسی، التهذیب، ج ۲، ص ۳۲۲) راه یافته است. از گزارش شیخ صدوق در «الاعتقادات» چنین بر می‌آید که پس از عبدالله بن سبأ تفکر انحرافی او در باب الوهیت حضرت امیرالمؤمنین (ع) نزد برخی هم‌چنان ادامه داشته است (ابن بابویه، الاعتقادات،

ص ۱۰۰). در برخی از گزارش‌ها ادعای وی مبنی بر نبوت خود نیز مطرح شده است (ابن شهر آشوب، المناقب، ج ۱، ص ۲۶۴).

برخی از پژوهشگران بر این باورند که عبدالله بن سبا اساساً وجود خارجی نداشته است (برای نمونه بنگرید: طاهری و رسی، همان). آنان این نظر را به علامه عسکری نسبت می‌دهند و معتقدند که تمام حکایات مربوط به ابن سبا، ساخته ذهن سیف بن عمر است. اما پذیرش این نظر سهل نیست. چه اینکه گزارش‌های موجود در مصادر امامیه که به نقل از معصومان (ع) و از طرقی کاملاً مستقل از سیف بن عمر و با اسناد صحیح و متعدد ثبت و ضبط شده است، با این دیدگاه به شدت در تعارض است. آنچه که علامه عسکری به آن پرداخته است، به طور چکیده حول این فرضیه در گردش است:

سبائیت (سبئیت) بر انتساب به قبائل یمنی از نسل سبا بن یسجب بن یعرب بن قحطان دلالت دارد و مرادف قحطانیت است و بسیاری از راویان حدیث در صحاح اهل سنت، لقب سبئی دارند و تا نیمه‌های قرن سوم به آن مشهور بوده‌اند. سپس این لقب به عنوان طعنه‌ای برای برخی اصحاب امام علی (ع) و یاران مختار که از قبائل سبائی بودند به کار رفت و نهایتاً به همه شیعیان امام علی (ع)، سبئی گفته شد. پس از آن سیف بن عمر افسانه عبدالله بن سبا را ساخت و طبری از او و دیگر مورخان از طبری نقل کردند و بعدها این واژه برای فرقه‌ای مذهبی به کار رفت و معنای انتساب به قبائل سبا فراموش شد. مولف معتقد است عبدالله بن سبا همان عبدالله بن وهب سبائی است که سرکرده خوارج در نهروان بود (العسکری، عبدالله بن سبا و اساطیر آخری، ج ۲، حقیقه ابن سبا و السبئیه).

اگر چه دیدگاه علامه عسکری مبنی بر اتحاد ابن سبا و عبدالله بن وهب، ثابت نیست، اما بی‌هیچ تردیدی دیدگاه وی مبنی بر افسانه بودن گزارش‌های سیف بن عمر درباره عبدالله بن سبا صحیح است. سیف بن عمر از نگاه رجالیون عامه به شدت تضعیف شده است (ابن ابی حاتم، الجرح و التعديل، ج ۷، ص ۱۳۶؛ العقیلی، الضعفاء الکبیر، ج ۲، ص ۱۷۵؛ الذهبی، المغنی فی الضعفاء، ج ۱، ص ۲۹۲؛ همو، میزان الاعتدال، ج ۲، ص ۲۵۵؛ العسقلانی، تهذیب التهذیب، ج ۴، ص ۲۹۶؛ النسائی، الضعفاء و المتروکین، ص ۵۱؛ ابن حبان، المجروحین، ج ۱، ص ۳۴۵؛ الجرجانی، الکامل فی ضعف الرجال، ج ۴، ص ۵۰۷). لذا مطابق گزارش‌های مستقل فریقین از سیف بن عمر، ابن سبا وجود خارجی داشته است، و انتساب اعتقاد الوهیت امیرالمؤمنین (ع) به او نیز صحیح به نظر می‌رسد.

۲. ابن سبأ و عقیده رجعت

همان‌گونه که گفته شد، عبدالله بن سبأ به الوهیت امیرالمؤمنین (ع) قائل بوده و روایات و گزارش‌های متعددی از او در این باب از طرق خاصه و عامه این دیدگاه را تأیید می‌کند. نکته قابل اعتنا در این خصوص نبود هیچ گزاره‌ای مبتنی بر اعتقاد به رجعت در گزارش‌های مستقل از سیف بن عمر است! به عبارت دیگر با کنار گذاشتن افسانه‌های منقول از سیف بن عمر، هیچ‌گاه اعتقاد به رجعت از عبدالله بن سبأ گزارش نشده و چنین مطلبی هرگز به او منتسب نیست. آنچه که از وجود عبدالله بن سبأ و عقاید فاسد او در قالب گزارش‌های غیر جعلی، به ما رسیده، چیزی بیش از الوهیت حضرت امیرالمؤمنین (ع) نیست. لذا ادعای قفاری و اسلاف او مبنی بر تأسیس عقیده رجعت توسط ابن سبأ و رواج آن از اساس منتفی است. اما با این حال، متن حاضر، ادعای قفاری در این خصوص را ارائه و سپس مورد انتقاد قرار می‌دهد:

معنی رجعت در [مجمع البحرین]: بازگشت به دنیا پس از مرگ است. و ابن اثیر در [النهاية] اشاره می‌کند: که این مطلب [اعتقاد به رجعت]، اصول اعتقادی گروهی از اعراب جاهلیت است که نزد آنان مشهور و معروف بوده است. بسیاری از فرقه‌های شیعه معتقد به رجوع امامانشان به این دنیا هستند، از میان آن‌ها کسانی هستند که به مرگ آنان [ائم] اقرار می‌کنند و سپس قائل به رجعت آنان هستند و نیز کسانی هستند که مرگ آنان را انکار می‌کنند و می‌گویند آن‌ها در غیبتند و به زودی باز خواهند گشت (در واقع در اینجا مردم را در موضوع رجعت دو گروه دانسته) - آنچنان که در مبحث غیبت گذشت - اولین کسی که قائل به رجعت شده عبدالله بن سبأ است، لکن گفته است که علی بن ابی طالب غایب است و مرگش را تصدیق نکرده است.

عقیده رجعت نزد پیروان عبدالله بن سبأ و کیسانیه و غیر آن، مخصوص رجعت امام است، اما نزد اثنی عشریه رجعت هم برای امام است و هم برای بیشتر مردم! آلوسی اشاره می‌کند که دگرگونی مفهوم رجعت نزد شیعه از رجعت امام به طور خاص به معنی عام [هم امام و هم بیشتر مردم] در قرن سوم اتفاق افتاده است.

همان‌طور که واضح است، قفاری عبدالله بن سبأ را نخستین قائل به رجعت می‌داند. وی پس از بیان این نظر، از آلوسی و تحویل این عقیده در شیعه سخن به میان آورده و در نهایت، خوانندگان کتاب خود را به «صحیح الاسلام» تألیف احمد امین ارجاع می‌دهد. متن کلام آلوسی به قرار ذیل است:

اولین کسی که معتقد به رجعت شد، عبدالله بن سبأ بود. در ابتدا آن را به پیامبر اسلام نسبت

داد، سپس جابر جعفی در آغاز قرن دوم هجری از او متأثر و معتقد به رجعت حضرت علی شد، اما زمانی برای آن مشخص نکرده بود. تا این که در قرن سوم پیروان مذهب امامیه، رجعت همه ائمه و دشمنان شان را ادعا و تثبیت نموده و زمان آن را هم هنگام ظهور مهدی تعیین کردند (الآلوسی، روح المعانی، ج ۲۰، ص ۲۷).

احمد امین مصری نیز در کتاب خود چنین می نویسد:

او (ابن سبا) می گفت: تعجب است از کسی که تصدیق به رجعت مسیح داشته باشد، ولی رجعت محمد را تکذیب کند. آن گاه این تفکر متحول شد به این که حضرت علی نیز رجوع خواهد کرد. پس از شهادت علی می گفت: اگر هزار بار مغز او را برایم بیاورید، من مرگ او را باور نمی کنم، بلکه او زنده است، برمی گردد و جهان را پر از عدل و داد می کند در حالی که پر از ظلم و ستم شده باشد. ابن سبا یهودی الاصل این اندیشه را از یهودیت گرفته بود که معتقد هستند الیاس به سوی آسمان رفته و به زودی برمی گردد (المصری، فجر الاسلام، ص ۲۸۹).

وی در ادامه کلام خود چنین نتیجه می گیرد:

پس یهودیت اعتقاد به رجعت را در میان شیعه پدیدار کرده است (همان جا).

۳. نقد دیدگاه قفاری و اسلاف او در باب نسبت ابن سبا و عقیده رجعت

همان طور که قبلاً اشاره شد، هیچ گزارشی از عقاید عبدالله بن سبا جز الوهیت حضرت امیرالمؤمنین (ع) و نبوت خودش وجود ندارد، مگر آنکه سیف بن عمر آن را نقل کرده است. لذا اعتقاد عبدالله بن سبا به رجعت و یا هر مطلب دیگری از اساس منتفی است.

افزون بر این، اعتقاد به زنده بودن یا جاودانه بودن حضرت امیرالمؤمنین (ع)، صرف نظر از صحت انتساب آن به ابن سبا، تفصیل قول الوهیت اوست، و همان طور که روشن است، شرط لازم و مقوم مفهوم رجعت، «قبض کامل روح» یا همان «مرگ» است، و از همین جهت قول به زنده بودن حضرت امیر (ع)، نسبتی با رجعت ندارد. به عبارت دیگر عبدالله بن سبا به رجعت اصطلاحی قائل نبوده و آنچه که به او نسبت داده می شود، رجعت مصطلح نیست و همان گونه که قفاری خود اعتراف کرده است، ابن سبا معتقد به مرگ حضرت امیرالمؤمنین (ع) و زنده شدن دوباره آن حضرت (ع) نبوده، چرا که او قائل به الوهیت حضرت امیرالمؤمنین (ع) بوده و رجعت با عقیده الوهیت سازگاری ندارد.

به فرض که عبدالله بن سبأ قائل به رجعت در معنای اصطلاحی خاص آن باشد - که قطعاً چنین نیست - باز هم هیچ ملازمه و دلیلی وجود ندارد که اعتقاد به رجعت در میان امامیه، مأخوذ از او باشد. چه اینکه افزون بر مذموم بودن او نزد امامان شیعه (ع)، نبود نام وی در سلسله استادان جمیع روایات میراث حدیثی شیعه به روشنی نشان می‌دهد که ابن سبأ نزد اصحاب امامیه به شدت مطرود بوده به طوری که از اخذ هر گونه گزارشی از او، پرهیز شده است. بنابراین وقتی که نام عبدالله بن سبأ در سلسله اسناد هیچ یک از روایات متعدد و فراوان رجعت ذکر نشده است، پندار اخذ این عقیده - و هر عقیده‌ی دیگری - از ابن سبأ توسط شیعیان از اساس منتفی خواهد بود.

افزون بر این باید دانست که پندار نامیرا بودن شخص مقدس را نخستین بار عمر بن خطاب ارائه کرده است. وی پس از شنیدن خبر وفات رسول خدا (ص)، به نحو توامان قائل به عدم وفات آن حضرت (ص) و نیز قائل به رجعت ایشان شد. این دقیقاً همان اعتقادی است که قفاری آن را به غلط به عبدالله بن سبأ و البته یهود نسبت می‌دهد. ابن هشام بصری (م ۲۱۳ ق) مؤرخ متقدم عامه در این خصوص چنین گزارش کرده است:

ابن هشام از ابوهریره نقل می‌کند: هنگامی که حضرت رسول رحلت فرمودند، عمر بن خطاب برخاست و فریاد زد: عده‌ای از منافقین خیال می‌کنند پیامبر از دنیا رفته است. به خدا قسم او از دنیا نرفته است بلکه به سوی پروردگارش رفته است. همانند موسی بن عمران می‌باشد که چهل شبانه روز از میان قومش غایب شده، سپس به سوی آنان برگشت در حالی که گفته می‌شد از دنیا رفته است. به خدا قسم! پیامبر برمی‌گردد همان گونه که موسی برگشت و دست و پای مردانی که خیال می‌کنند پیامبر اکرم از دنیا رفته و بر نمی‌گردد را قطع خواهد نمود (ابن هشام، السیرة النبویه، ج ۴، ص ۱۰۷۰؛ الشهرستانی، الملل و النحل، ج ۶، ص ۱۶۲ و ۳۵۱؛ السیوطی، الدر المنثور، ج ۲، ص ۸۱).

لذا آنچه که قفاری به ابن سبأ و شیعه نسبت داده است، در حقیقت دیدگاه مشهور خلیفه دوم است که تاریخ‌نگاران و محدثان عامه بی‌پرده به نقل آن پرداخته‌اند. با این تفاوت که نسبت این دیدگاه به ابن سبأ به شدت محل تردید است، اما نسبت آن به خلیفه دوم، صریح و آشکار است.

نسبت رجعت با تعالیم اهل کتاب

اینک و پس از تبیین منتفی بودن اعتقاد رجعت به ابن سبأ و نقش آن در ایجاد اندیشه‌های شیعی، در این گفتار، لازم است اعتقاد رجعت در میان یهودیان و مسیحیان و نسبت آن با معتقدات شیعیان امامی مورد سنجش قرار گیرد.

۱. باور به رجعت در یهودیت و مسیحیت

رجعت اصطلاحی در معنای عام و فراگیر آن، در امت‌های پیشین واقع شده است. در قرآن آیات متعددی به رجعت در قوم بنی اسرائیل اشاره دارد. برخی از محققان تا هجده آیه از این آیات را در آثار خود گردآورده‌اند (بنگرید به: الحائری، *النزام الناصب*، ج ۲، ص ۲۷۸، ۲۶۹). در کتاب مقدس و سایر آثار دینی اهل کتاب نیز بارها از رجعت اصطلاحی سخن به میان آمده است. (برای نمونه: دوم پادشاهان، آیات ۳۷-۳۲) از این رو وقوع پیشین رجعت معتقد هر سه امت یهود، نصارا و اسلام است. این امر خود به عنوان دلیلی مستقل بر اثبات رجعت قابل عرضه است. چرا که بنا بر خبر متواتر رسول خدا، هر آنچه که در بنی اسرائیل رخ داده است، نعل به نعل در امت اسلام نیز رخ خواهد داد. این حدیث مشهور از دوازده تن از صحابه رسول خدا (ص) در مهم‌ترین مصادر عامه چون صحیح بخاری (البخاری، *الصحیح*، ج ۳، ص ۱۲۷۴؛ ج ۶، ص ۲۶۶۹)، صحیح مسلم (النیسابوری، *الصحیح*، ج ۴، ص ۲۰۵۴)، سنن ابن ماجه (ابن ماجه، *السنن*، ج ۲، ص ۱۳۲۲)، سنن ترمذی (الترمذی، *السنن*، ج ۴، ص ۴۷۵)، ذکر شده است.

از آن جایی که مسئله مورد اختلاف میان امامیه و مسلمانان مخالف با آنان، به وقوع پسینی رجعت (یعنی وقوع رجعت در آینده) باز می‌گردد. لذا باید ملاحظه کرد که آیا اهل کتاب نیز به وقوع پسینی رجعت قائل هستند یا خیر! پس از آن باید وارد این بحث شویم که با فرض وجود گزارش‌هایی در باب رجعت پسینی در آثار اهل کتاب، آیا این امر می‌تواند ریشه اعتقاد به رجعت در شیعه امامیه باشد یا خیر!

۲. اعتقاد به رجعت پسینی در میان یهودیان و مسیحیان

برخی از پژوهشگران شیعی معاصر بر این باورند که اعتقاد به رجعت پسینی از باورهای یهود و مسیحیت نیست و از این جهت میان رجعت شایع در یهودیت و مسیحیت و رجعت رایج در میان اصحاب امامیه هیچ شباهتی وجود ندارد. از این رو در دفاع از اصالت رجعت در میان شیعیان چنین نوشته‌اند:

بدون شک رجعت از مظاهر خاص دین یهود نیست و اعتقاد به بازگشت مردگان به ویژه شخصیت‌های آسمانی جهان اسلام ظهور یهودیت در اسلام نیست. اما نکته بسیار مهم این است که یهود به رجعت مورد نظر شیعه اعتقاد ندارد که بخواهد منشأ عقیده به رجعت در تشیع باشد. ... آنچه مایه اتهام ظهور یهودیت به شیعه شده است بالا رفتن الیاس به آسمان و بازگشت اوست و سؤال ما این است که بالا رفتن الیاس به آسمان و بازگشت او چه ارتباطی

به رجعت از عالم برزخ به دنیا دارد؟ الیاس بنا بر اعتقاد یهود نمرده است تا آمدن او رجعت به دنیا باشد و بازگشت از آسمان به زمین، رجعت تعریف شده در مذهب شیعه نمی‌باشد. اگر بازگشت از آسمان به زمین رجعت است اهل سنت هم به نظیر آن یعنی نزول عیسی از آسمان به زمین اعتقاد دارند (اکبری، عصر شکوهمند رجعت، ص ۱۳۴، ۱۳۳).

اگر چه پاسخ فوق به جای خود سودمند است، اما باید توجه نمود که برخی عبارات‌های مبهم در عهد عتیق به رجعت تفسیر شده که میان محققان یهودی و غیر یهودی محل اختلاف است. برای نمونه در کتاب مقدس چنین می‌خوانیم:

بعد از آن، بنی اسرائیل برگشته و خداوند خدای خود و داوود پادشاه خویش را خواهند طلبید (هوشع، ۵:۳).

و در موضوعی دیگر چنین آمده است:

ایشان خداوند خدای خود و داوود پادشاه خویش را که برای ایشان برپا خواهم ساخت، خدمت خواهند کرد (ارمیا، ۹:۳۰).

به گزارش برخی یهودپژوهان، دانشمندان یهودی در تفسیر این آیه، چنین نوشته‌اند:

این پادشاه، ماشیح است. ... اگر جزء مردگانی است که بعداً زنده خواهند شد، نامش داوود است (کهن، گنجینه‌ای از تلمود، ص ۳۵۲).

این دسته از اندیشمندان یهودی به رجعت داود اشاره کرده‌اند و ظاهراً به آن اعتقاد دارند. هر چند که برخی از یهودیان تفسیری دیگر از این عبارات‌ها را ارائه می‌نمایند که حکایتگر رجعت نیست (همان‌جا). لذا این دسته گزارش‌ها از نوعی رجعت پسینی حکایت می‌کنند که با توجه به اندک بودن و البته مبهم بودن این گزارش‌ها نمی‌توان به طور قطع این آموزه را به آثار یهودی نسبت داد و مشهور آن است که یهودیان به رجعت در آینده اعتقاد ندارند.

همچنین باید توجه نمود به خلاف یهودیت، باور به رجعت در مسیحیت، از جایگاه مهمی برخوردار است زیرا مسیحیت تثلیثی، مکتبی است که بر پایه اعتقاد به ماشیح بودن عیسی شکل گرفته و بر اساس رجعت عیسی در ذهن ریشه دوانده و گسترش یافته و به عنوان دینی جدید، عالم گیر شده است (ر.ک: محسنی دایکندی، رجعت در عصر ظهور، ص ۳۹). بنا بر اناجیل چهار گانه «عیسی یک بار مُرد [فدا گردید] و به صلیب کشیده شد. وی روز یکشنبه، سومین روز پس از مصلوب شدن و دفن، بر مرگ پیروز گردیده و از قبر بیرون آمد و بر شاگردانش ظاهر شد و مدت چهل روز، میان مردم زندگی کرد. سپس به آسمان‌ها رفت و نزد خدای پدر زندگی می‌کند. او باز می‌گردد، تا ملکوت خدا را برپا کند» (لوقا، ۲۴: ۱۲، ۳۱ و ۵۱؛ مرقس، ۱۶: ۷-۱۹)؛

یوحنا: ۲۰: ۱۹-۳۱، ۲۱: ۱-۲۵). علاوه بر رجعتِ مسیح (ع) - که پیشتر مرده و سپس زنده گشته، - در قسمتی از نامه‌های پولس به رجعت تمامی مسیحیان اشاره شده است:

عیسی، اولین نفری است از میان کسانی که دوباره زنده خواهد شد. مرگ، به سبب گناه آدم، به این دنیا آمد و زندگی پس از مرگ به سبب هدیه نجات مسیح، نصیب ما شد. همه می‌پرسیم چون همه ما از نسل آدم گناهکاریم و هر جا گناه است، نتیجه آن مرگ است؛ اما وقتی مسیح باز گردد، تمام مسیحیان که مال او هستند، زنده می‌شوند. پس از آن، آخرت می‌رسد و آن، وقتی است که مسیح، تمام دشمنان خود را شکست داده است و سلطنت را به خدای پدر واگذار می‌کند (اول پولس، تسالونیکیان، ۴: ۱۶-۱۸).

در برخی عبارات‌های عهد جدید اهدافی برای رجعت گزارش شده است. استقرار ملکوت بر زمین (عهد جدید، لوقا، ۱۳: ۳۵)، عذاب گناهکاران (عهد جدید، مکاشفه یوحنا، ۱: ۸؛ نیز ۱: ۵؛ ۱۶: ۱۲-۱۶؛ ۲۰: ۴) و سلطنت هزارساله‌ی صالحان (همان‌جا، ۲۰: ۴) از اهداف این رجعت برشمرده شده است. لذا رجعت پسین در آثار مسیحیان، گزارش‌های متعددی را به خود اختصاص داده است. از این رو باید مسیحیان را معتقد به رجعت پسینی دانست. لذا شبهه قفاری مبنی بر تأثیر آموزه‌های یهود بر امامیه در جهت اعتقاد به رجعت سالبه به انتفای موضوع است. چرا که اساساً وجود چنین عقیده‌ی در میان یهودیان ثابت نیست تا از تأثیر آن بر شیعیان سخن به میان آوریم!

۳. نقد آرای قفاری در باب رجعت مورد اعتقاد امامیه و تعالیم اهل کتاب

در آثار امامیه گزارش‌هایی به چشم می‌خورد که یهودیان از شخصی به نام «الیا» به عنوان دابة الأرض یاد می‌کردند. دابة الأرض همان جنبه‌ای است که خداوند در آیه هشتاد و دوم از سوره نمل به خروج آن از زمین اشاره می‌فرماید. بنا بر روایات متضایر امامیه مصداق دابة الأرض شخص امیرالمؤمنین (ع) است (القمی، التفسیر، ج ۲، ص ۱۳۰؛ الکوفی، التفسیر، ص ۳۷۳؛ ابن شهر آشوب، المناقب، ج ۳، ص ۱۰۹). این تعیین مصداق که از زبان رسول خدا (ص) و سایر معصومان (ع) گزارش شده، در زمان صحابه مشهور بوده است:

... عَنْ الْأَصْبَغِ بْنِ نُبَاتَةَ، قَالَ: قَالَ لِي مُعَاوِيَةُ: يَا مَعْشَرَ الشَّيْعَةِ تَزْعُمُونَ أَنَّ عَلِيًّا دَابَّةُ الْأَرْضِ، فَقُلْتُ: نَحْنُ نَقُولُ وَالْيَهُودُ تَقُولُهُ، فَأَرْسَلَ إِلَيَّ رَأْسُ الْجَالُوتِ، فَقَالَ: وَيْحَكَ تَجِدُونَ دَابَّةَ الْأَرْضِ عِنْدَكُمْ، فَقَالَ: نَعَمْ، فَقَالَ: مَا هِيَ؟ فَقَالَ: رَجُلٌ، فَقَالَ: أَتَدْرِي مَا اسْمُهُ؟ قَالَ: نَعَمْ، اسْمُهُ إِيَّا، قَالَ: فَالْتَفَتَ إِلَيَّ، فَقَالَ: وَيْحَكَ - يَا أَصْبَغُ - مَا أَقْرَبَ إِيَّا مِنْ عَلِيٍّ، (الحلی العاملی، مختصر

البصائر، ص ۴۸۷؛ الاسترآبادی، تأویل آیات، ص ۴۰۰؛ المجلسی، بحارالانوار، ج ۵۳، ص ۱۱۲).

روایت فوق بی‌شک نوعی بشارت و شاهد صدق بر ادعای شیعیان است و هرگز به معنای اتخاذ این عقیده از یهودیان نیست. همان‌گونه که امام رضا(ع) جهت حقانیت اسلام و اهل بیت(ع) به آثار اهل کتاب احتجاج فرمودند و نام‌های مبارک خمسۀ مطهره (ع) را از زبور داود و تورات تلاوت کردند (الرواندى، الخرائج، ج ۱، ص ۳۴۶) بنابراین در آثار اهل کتاب پیرامون رجعت مورد اعتقاد امامیه، بشارت‌هایی موجود بوده که شیعیان، مخالفان خود را با آن بشارت‌ها ملزم می‌ساختند. مانند آنکه خداوند متعال، مخالفان پدیده وحی را به پرسش از عالمان یهودی حواله می‌فرموده است (النحل/۴۳).

در نتیجه، شیعیان در خصوص یکی از فرعیات آموزه رجعت - یعنی دابة الأرض بودن حضرت امیرالمؤمنین(ع) - به متون مقدس یهودی استناد می‌ورزیدند نه اینکه این آموزه را از آنان اخذ نموده باشند. زیرا اساساً معلوم نیست که یهودیان به خود چنین باوری داشته‌اند یا خیر. همچنین توجه شود که اعتقاد به رجعت پسینی در میان مسیحیان نیز با آنکه گاهی از سوی افراد منحرفی چون پولس گزارش شده است، لزوماً باطل نیست. چرا که در میان سخنان پولس گاهی هم‌نواایی با نصوص صریح قرآنی همچون نفخ صور(اول پولس، تسالونیکیان، ۴: ۱۶-۱۸). نیز دیده می‌شود. اما ادعای ناصر قفاری مبنی بر اینکه اعتقاد به رجعت برخاسته از یهودیت است، پاسخ‌های مفصلی را به همراه دارد که اینک به اختصار به بخشی از این پاسخ‌ها می‌پردازیم:

۱. وقوع رجعت در آینده، از معتقدات یهودیان نیست. شاهد این سخن، نبود هیچ نصی دال بر این موضوع در سراسر متون مقدس یهودیت است! افزون بر این اندیشمندان یهودی نیز هیچ‌گاه چنین امری را به عنوان معتقد خود بیان نداشته‌اند. لذا ادعای قفاری مبنی بر تأثیرپذیری شیعه امامیه از یهودیان از اساس منتفی است!

۲. به فرض وجود چنین اعتقادی در میان یهودیان، بسیاری از آموزه‌های اعتقادی و نیز حجم قابل توجهی از احکام و قوانین شرعی، در اسلام و ملل پیش از آن به طور مشترک وجود دارد. اینکه فقط خداوند متعال را عبادت کنیم و هیچ چیزی را با او شریک نگیریم، همان کلمه مشترکی است که قرآن اهل کتاب را به سوی آن دعوت می‌فرماید (آل عمران/۶۴). علاوه بر توحید عبادی، نبوت عامه، بشارت به نبوت پیامبر گرامی اسلام(ص)، اعتقاد به پدیده وحی، باور به وجود فرشتگان، باور به هبوط(یا بازگشت) مسیح، حکایت‌های مشترک پیامبران گذشته، اعتقاد

به نفع صور و برپایی قیامت، و بسیاری از آموزه‌های دینی چون صلاة و صوم و حجاب در میان اهل کتاب یا در آثار آنان رواج دارد. از این رو به هیچ وجه به فرض وجود آموزه‌ای مشترک میان یکی از فرق اسلامی و اهل کتاب، نمی‌توان حکم کلی اقتباس را مطرح نمود. در نتیجه، به فرض وجود مشترکاتی میان شیعه و اهل کتاب در باب رجعت، این امر لزوماً نمایانگر اخذ این آموزه از آنان نیست. اگر چه وقوع تحریف در متون مقدس اهل کتاب و عدم اصالت بخش‌هایی از آموزه‌های دینی آنان امر قابل انکاری نیست، اما بسیاری از معتقدات و گزارش‌های ایشان ریشه در وحی و اخبار پیامبران سلف دارد.

۳. شیعیان آموزه رجعت را مانند سایر آموزه‌های دینی خود، از طریق وحی اخذ نموده‌اند. آیات متعددی در قرآن بر امکان رجعت (البقره / ۵۵، ۵۶، ۷۲، ۲۴۳ و ۲۵۹؛ الانبیاء / ۸۳ و ۸۴؛ آل عمران / ۴۹؛ المائده / ۱۱۰) و نیز بر اثبات رجعت (النمل / ۸۳؛ القصص / ۵؛ النور / ۵۵؛ غافر / ۱۱ و ۵۱؛ الانبیاء / ۹۵؛ النحل / ۳۸) دلالت دارد. علاوه بر این، روایات متعدد و متواتری در آثار اصحاب امامیه از وقوع رجعت حکایت می‌کند (برای نمونه ر.ک: المجلسی، بحار الانوار، ج ۵۳، باب الرجعة، ص ۳۹-۱۲۱؛ العاملی، الايقاظ، باب ۹، ص ۳۰۰-۲۳۳). لذا موضع اخذ این آموزه کتاب و عترت است.

۴. علاوه بر قرآن و احادیث امامیه، روایات عامه نیز از رجعت و وقوع آن در آینده و مرتبط با جریان ظهور مهدی یاد کرده‌اند. ابن مردویه الاصفهانی (م ۴۱۰ هجری) از مفسران مشهور عامه حدیثی را از ابن عباس از رسول خاتم (ص) در این خصوص گزارش کرده که بدر الدین عینی (م ۸۵۵ق) در «عمدة القاری فی شرح صحیح بخاری» آن را این گونه انعکاس داده است:

و ذکر ابن مردویه فی تفسیره: من حدیث حجاج بن أرطأة عن الحکم بن عتیبة عن مقسم عن ابن عباس رضی الله تعالی عنهما مرفوعاً: أصحاب الکهف أعوان المهدی (العینی، عمدة القاری، ج ۱۶، ص ۴۹؛ السیوطی، الدر المنثور، ج ۴، ص ۲۱۵؛ الآلوسی، التفسیر، ج ۱۵، ص ۲۲۸؛ الشامی، سبل الهدی، ج ۲، ص ۱۲۴؛ العسقلانی، فتح الباری، ج ۶، ص ۳۶۵).

اگر چه عالمان عامه به سبب وضوح دلالت این حدیث بر رجعت می‌کوشند تا با القای ضعف سند آن، از مدلول روایت شانه خالی کنند، اما سند این حدیث آن گونه که به ما رسیده، صحیح است. زیرا حجاج بن أرطأة (م ۱۴۵ق) نخستین راوی مذکور این حدیث، علاوه بر آنکه از روات صحیح مسلم و سنن اربعه است، توثیقات خاص و عام فراوانی دارد. بنا بر گزارش مزنی (م ۷۴۲ق)، احمد بن عبدالله عجللی (م ۲۶۱ق) وی را فقیه و یکی از صاحبان فتوای کوفه می‌دانسته است.

احمد بن حنبل (م ۲۴۱ق) نیز او را از حفاظ حدیث می‌انگاشته است. یحیی بن معین (م ۲۳۳ق) ابوژرعه و ابوحاتم رازی (م ۲۷۷ق) و ابن حبان (م ۳۵۴ق) نیز او را صدوق خوانده‌اند (المزّی، تهذیب الکمال، ج ۵، ۴۲۴). به گزارش ابن حبان در الثقات حجاج سید شباب اهل العراق خوانده شده است (ابن حبان، الثقات، ج ۶، ص ۳۸۰). حاکم نیشابوری (م ۴۰۵ق) نیز در مستدرک بعد از نقل حدیثی که حجاج بن أرطأة در آن حضور دارد، می‌نویسد: «هذا حدیث صحیح الإسناد و لم یخرجاه» (الحاکم، المستدرک، ج ۲، ۵۰۰). البانی اندیشمند شهیر وهابی (م ۱۹۹۹م) نیز ضمن تحقیق در اسناد روایات سنن اربعه، بارها و بارها احادیثی را که حجاج در سلسله سند آن حضور دارد، صحیح خوانده است (البانی، صحیح و ضعیف سنن ابی داود، ج ۲، ص ۹۴؛ همو، صحیح و ضعیف سنن ابن ماجه، ج ۱، ص ۸۱ و ج ۴، ص ۴۲۴؛ همو، صحیح و ضعیف سنن ترمذی، ج ۱، ص ۸۱، ج ۲، ص ۹۲، ج ۲، ص ۲۳۱؛ همو، صحیح و ضعیف سنن نسائی، ج ۵، ص ۲۷۲، ۲۷۱، و ج ۱۱، ص ۵۵). لذا شکی نیست که حجاج از نگاه عالمان عامه یک راوی ثقه است. حکم بن غتیبه دیگر راوی این روایت نیز از روایت جمیع کتب شش‌گانه است و وثاقت او ثابت است. مقسم، غلام ابن عباس نیز از روایت صحیح بخاری و سنن اربعه است. بنا بر گزارش ابن حجر عسقلانی (م ۸۵۲ق) در تهذیب التهذیب، عجلی، یعقوب بن سفیان، دارقطنی، ابن شاهین و احمد بن صالح، او را توثیق نموده‌اند (العسقلانی، تهذیب التهذیب، ج ۲، ص ۱۷۴). حاکم نیز در مستدرک روایات او را ذکر کرده و ذیل آن چنین نوشته است: «هذا حدیث صحیح الإسناد علی شرط الشیخین و لم یخرجاه» (الحاکم، همان، ج ۱، ص ۶۱۶ و ج ۲، ص ۳۳۱) ذهبی (م ۷۴۸ق) نیز در تعلیق خود بر مستدرک حاکم، روایات مقسم را صحیح دانسته است (همان، ج ۲، ص ۴۹۲ و ج ۳، ص ۵۳، ۳۳). البانی نیز در تحقیق خود بر اسناد سنن اربعه بارها و بارها روایات او را صحیح خوانده است (برای نمونه بنگرید به: البانی، صحیح و ضعیف سنن ابی داود، ج ۱، ص ۲۶، ج ۲، ص ۹۹، ج ۴، ص ۴۲۰، ۴۱۱، و ج ۵، ص ۱۲۸). لذا این روایت که دلالت قطعی بر وقوع رجعت دارد، در آثار عامه، از سوی روایت مورد وثوق عامه و رسول خدا گزارش شده است. حال چگونه قفاری و اسلاف او، آموزه‌ی رجعت را متخذ از یهود معرفی می‌کنند؟

۵. گزارش‌های تاریخی و روایی عامه حکایت‌گر نوعی همراهی و دل‌بستگی خاص میان خلفا و یهودیان است. از این رو اگر قرار باشد تعالیم یک مکتب از میان مکاتب اسلام مأخوذ از یهود باشد، باید مکتب خلفا را هم، همراه یهودیان بدانیم. عمر بن خطاب از معدود صحابیانی است که به دوستی با یهودیان و آموختن از آنان و شنیدن تورات و دل‌دادگی به آن شهرت دارد

(ابن حنبل، المسند، ج ۳، ص ۴۷۰، و ج ۴، ص ۲۶۶؛ ابن کثیر، التفسیر، ج ۱، ص ۳۸۶؛ الصنعانی، المصنف، ج ۶، ص ۱۱۲ و ۱۱۳، و ج ۱۰، ص ۳۱۳؛ العسقلانی، فتح الباری، ج ۱۳، ص ۴۳۸؛ الهیثمی، مجمع الزوائد، ج ۱، ص ۱۷۳؛ ابن الاثیر، أسد الغابۃ، ج ۱، ص ۲۳۵؛ الدارمی، السنن، ج ۱، ص ۱۱۶). وی در حالی که حدیث پیامبر (ص) را ممنوع کرده بود، یهودیان تازه مسلمان شده را بر منبر پیامبر (ص) می‌فرستاد تا از تورات و تلمود تفسیر آیات قرآن بگویند (ابن حنبل، المسند، ج ۳، ص ۴۴۹؛ الهیثمی، همان، ص ۱۹۰؛ الصنعانی، المصنف، ج ۳، ص ۲۱۹) او جایگاه ویژه‌ای به کعب الأحبار یهودی زاده بخشیده بود و از او درباره جنات عدن می‌پرسید! (القرطبی، الجامع لأحكام القرآن، ج ۱۶، ص ۲۵۹؛ السیوطی، الدر المنثور، ج ۵، ص ۳۴۷؛ الکتوری، تشیید المطاعن، ص ۲۸۷) خلیفه دوم در جلسات علمی یهودیان شرکت می‌کرد (السیوطی، الدر المنثور، ج ۱، ص ۹۰)؛ و شباهت آیات قرآن و تورات او را به حیرت افکنده بود (ابن کثیر، البدایه، ج ۱، ص ۱۹). یهودیان، نخستین کسانی بودند که او را فاروق نامیدند (الطبری، التاریخ، ج ۳، ص ۲۶۷؛ ابن الاثیر، همان، ج ۴، ص ۵۷؛ ابن کثیر، همان، ص ۱۵۰؛ ابن عساکر، تاریخ مدینه دمشق، ج ۴۴، ص ۵۱؛ البلاذری، أنساب الاشراف، ج ۱۰، ص ۲۹۷؛ ابن سعد، الطبقات الکبری، ج ۳، ص ۲۷۰). او نخستین کسی بود که بنا بر پاره‌ای از عقاید یهود، وفات پیامبر (ص) را انکار نمود و در میان مردم مدینه فریاد می‌زد که محمد (ص) نمرده است و به زودی رجعت خواهد کرد و قائلان به مرگ خود را عذاب خواهد نمود (ابن هشام، السیره النبویه، ج ۴، ص ۱۰۷۰؛ الشهرستانی، الملل والنحل، ج ۶، ص ۱۶۲ و ۳۵۱؛ السیوطی، الدر المنثور، ج ۲، ص ۸۱؛ الطبری، التاریخ، ج ۲، ص ۴۴۲؛ ابن الاثیر، الکامل، ج ۲، ص ۳۲۴؛ البلاذری، همان، ج ۱، ص ۵۶۵؛ الثعلبی، التفسیر، ج ۳، ص ۱۷۸). هم‌پیمانی و همراهی با یهود و یهودیان در مکتب خلفا به جایی رسیده است که از پیامبر نقل کرده‌اند که فرمود: «از من روایت نکنید ولی از بنی اسرائیل روایت کنید!» در مصادر اهل سنت این روایت از شش تن از اصحاب پیامبر (ص) روایت شده است (الشافعی، الرسالة، ص ۳۹۸؛ ابن حنبل، المسند، ج ۲، ص ۴۷۴ و ۵۰۳؛ ج ۳، ص ۵۶؛ ابو داود، السنن، ج ۲، ص ۱۸۰؛ الحمیدی، المسند، ج ۲، ص ۴۹۲؛ ابن ابی شیبۃ، همان، ج ۶، ص ۲۳۶؛ ابن حبان، الصحیح، ج ۱۴، ص ۱۴۸؛ ابن عبد البر، التمهید، ج ۱، ص ۴۲؛ ابن کثیر، همان، ج ۲، ص ۱۵۸؛ النسائی، السنن الکبری، ج ۳، ص ۴۳۱؛ الطبرانی، طرق حدیث من کذب علی، ص ۲۱۷؛ همو، المسند الشامیین، ج ۱، ص ۱۳۷؛ ابن الجوزی، کشف المشکل، ج ۴، ص ۱۲۲؛ الهیثمی، مجمع الزوائد، ج ۱، ص ۱۹۲؛ ابن عبد البر، الاستدکار، ج ۷، ص ۹۸؛ الذهبی، میزان الاعتدال، ج ۳، ص ۴۷۰؛ و همو، سیر أعلام النبلاء، ج ۷،

ص ۵۳). لذا قفاری و امثال او بیش از هر موضوع دیگری باید از اصالت آموخته‌های و آموزه‌های مکتب خود دفاع کنند. انگشت اتهام یهودی‌گری و تأثیرپذیری از یهود، بیش از هر کسی متوجه خلفای آنان است.

نتیجه

ناصر القفاری در فصل پنجم از مهم‌ترین پژوهش خود با عنوان *اصول مذهب الشیعه الامامیه الاثنی عشریه* با هدف ابطال آموزه رجعت نقدهای گسترده و متنوعی را بر آموزه رجعت بیان داشته است. او با طرح بحث‌هایی در باب انگیزه اعتقاد به رجعت کوشیده تا باور به این آموزه اصیل را برآمده از نوعی تفکر جاهلی و هم‌سو با جریان‌ها انحرافی اهل کتاب معرفی نماید که توسط عبدالله بن سبأ برای نخستین بار در جهان اسلام طرح گردیده و رفته رفته متحول و کامل شده است. پژوهش حاضر نشان داد که افزون بر تردیدهای جدی محققان مبنی بر وجود خارجی عبدالله بن سبأ، گزاره‌های ادعا شده در خصوص اعتقاد او به رجعت تنها از سوی سیف بن عمر کذاب نقل شده که بی هیچ تردیدی فاقد اعتبار و مجعول است. همچنین اساساً این گزاره‌ها نسبتی با رجعت مورد اعتقاد شیعیان ندارد، و نخستین کسی که در جهان اسلام قائل به چنین معنایی از رجعت بوده، خلیفه دوم است. به علاوه در تعالیم یهود، جز یکی - دو گزاره اختلافی مبهم، هیچ نکته‌ای مبنی بر اعتقاد به رجعت به چشم نمی‌خورد. به خلاف آموزه‌های مسیحیت که در برخی از فرازهای مربوط به عهد جدید، آموزه رجعت به صراحت بیان شده است. آنچه که سبب توهم قفاری مبنی بر اخذ آموزه رجعت از مسیحیت و یهودیت شده، در حقیقت احتجاج شیعیان با مخالفان خود به آثار انبیای سلف و مناظره امامان معصوم با عالمان اهل کتاب و استناد به کتب آنان جهت ملزم ساختن ایشان است. در نتیجه، کمترین نسبتی میان رجعت مصطلح مورد اعتقاد شیعیان و گزاره‌های مجعول باقی مانده از ابن سبأ و تعالیم یهود به چشم نمی‌خورد.

منابع

قرآن

- ابن ابی حاتم، عبد الرحمن، *الجرح و التعديل*، بیروت، التراث العربی، ط ۱، ۱۹۵۲.
 ابن ابی شیبیه، عبدالله، *المصنّف*، الرياض، الرشد، ط ۱، ۱۴۰۹ق.
 ابن الأثیر، علی، *أسد الغابة*، بیروت، دارالکتاب العربی، بی تا.

- _____، الكامل، تحقيق: تدمري، عمر، بيروت، العربي، ۱۴۱۷ق.
- ابن الجوزي، عبد الرحمن، كشف المشكل، الرياض، الوطن، ۱۴۱۸ق.
- ابن بابويه، محمد، الاعتقادات، قم، كنگره شيخ مفيد، ط ۲، ۱۴۱۴ق.
- _____، التوحيد، قم، النشر الإسلامي، ط ۱، ۱۳۹۸ق.
- _____، الخصال، تحقيق: غفاري، علي اكبر، قم، النشر الاسلامي، ط ۱، ۱۳۶۲.
- _____، علل الشرائع، قم، داوري، ط ۱، ۱۳۸۵ق.
- _____، من لا يحضره الفقيه، تحقيق: غفاري، علي اكبر، قم، النشر الاسلامي، ط ۲، ۱۴۱۳ق.
- ابن حبان، محمد. الثقات، الهند: الكتب الثقافية، ط ۱، ۱۳۹۳ق.
- _____، المجروحين من المحدثين. تحقيق: إبراهيم زايد، محمود، حلب، الوعي، ط ۱، ۱۳۹۶ق.
- _____، الصحيح، تحقيق: الأرثووط، شعيب، بيروت، الرسالة، ط ۲، ۱۴۱۴ق.
- ابن حبيب، محمد، المحبر، بيروت، دارالآفاق، بي تا.
- ابن حنبل، أحمد، المسند، تحقيق: النوري، أبو المعاطي، بيروت، عالم الكتب، ط ۱، ۱۴۱۹ق.
- ابن خلدون، عبد الرحمن، التاريخ، بيروت، التراث العربي، ط ۴، بي تا.
- ابن سعد، محمد، الطبقات الكبرى، بيروت، دار صادر، ط ۱، ۱۹۶۸.
- ابن شعبه، الحسن، تحف العقول، تحقيق: غفاري، علي اكبر، قم، النشر الإسلامي، ط ۲، ۱۴۰۴ق.
- ابن شهر آشوب، محمد، المناقب، قم، علامه، ط ۱، ۱۳۷۹ق.
- ابن عبد البر، يوسف، الاستدكار، تحقيق: معوض، محمد علي، بيروت، العلمية، ط ۱، ۱۴۲۱ق.
- _____، التمهيد، تحقيق: العلوي مصطفى بن أحمد، مغرب، وزارة الأوقاف، ۱۳۸۷ق.
- ابن عساكر، علي، تاريخ مدينة دمشق، بيروت، دارالفكر، ۱۴۱۵ق.
- ابن قتيبه، عبدالله، تأويل مختلف الحديث، تحقيق: النجار، محمد زهري، بيروت، الجيل، ۱۳۹۳ق.
- _____، المعارف، تحقيق: عكاشه، ثروت، مصر، المعارف، ط ۲، ۱۹۶۹.
- ابن كثير، إسماعيل، البداية و النهاية، بيروت، التراث العربي، ط ۱، ۱۴۰۸ق.
- _____، التفسير، تحقيق: المرعشلي، يوسف، بيروت، المعرفة، ۱۴۱۲ق.
- ابن ماجه، محمد، السنن، تحقيق: عبد الباقي، محمد، بيروت، دارالفكر، بي تا.
- ابن هشام، عبد الملك، سيرة النبويه، تحقيق: عبد الحميد، محمد، مصر: محمد علي صبيح، ۱۳۸۳ق.
- ابو داود، سليمان، السنن، تحقيق: الارثووط، شعيب، بيروت، الرسالة، ط ۱، ۱۴۳۰ق.

- الأسترآبادى، على، *تأويل الآيات الظاهرة*، قم، مدرسة الإمام المهدي، ط ١، ١٤٠٧ق.
- الإصفهاني، الحسين، *مفردات ألفاظ القرآن*، تحقيق: داوودي، صفوان، بيروت، دار القلم، ط ١، ١٤١٢ق.
- اكبرى، محمدرضا، *عصر شكوه مند رجعت*، قم، جمكران، ج ٢، ١٣٩٠.
- الالباني، محمد ناصر الدين. *صحيح و ضعيف سنن ابن ماجه*، اسكندريه، نور الإسلام، ٢٠٠١.
- _____، *صحيح و ضعيف سنن ابى داود*، اسكندريه، نور الإسلام، ٢٠٠١.
- _____، *صحيح و ضعيف سنن ترمذى*، اسكندريه، نور الإسلام، ٢٠٠١.
- _____، *صحيح و ضعيف سنن نسائى*، اسكندريه، نور الإسلام، ٢٠٠١.
- الآلوسى، السيد محمود، *روح المعانى*، بيروت، التراث العربى، بى تا.
- البخارى، محمد، *الصحيح*، تحقيق: البغا، مصطفى، بيروت، ابن كثير، ط ٢، ١٤٠٧ق.
- بريتيش و فورن، كتاب مقدس، لندن، دار السلطنة، ١٩٤٥.
- البلاذرى، احمد، *أنساب الاشراف*، بيروت، دارالفكر، ط ١، ١٤١٧ق.
- التجليل، ابو طالب، *تنزيه الشيعة الاثنى عشرية عن الشبهات الواهية*، قم، المجمع العالمى لاهل البيت، ١٤١٣ق.
- الترمذى، محمد، *السنن*، تحقيق: شاكر، أحمد، بيروت، التراث العربى، بى تا.
- الثعلبى، أحمد بن محمد، *التفسير*، بيروت، التراث العربى، ط ١، ١٤٢٢ق.
- الثقفى، ابراهيم، *الغارات*، تحقيق: الحسينى، عبد الزهراء، قم، الإسلاميه، ط ١، ١٤١٠ق.
- الجرجاني، عبد الله، *الكامل فى ضعفاء الرجال*، بيروت، دارالفكر، ١٤٠٩ق.
- الجوزجاني، إبراهيم، *أحوال الرجال*، تحقيق: البدرى، صبحى، بيروت، الرسالة، ط ١، ١٤٠٥ق.
- الحاكم، محمد، *المستدرک على الصحيحين مع تعليق ذهبى*، تحقيق: عطا، عبدالقادر، بيروت، العلمية، ط ١، ١٤١١ق.
- الحائرى، على، *إلزام الناصب*، تحقيق: عاشور، على، بيروت، الأعلمی، ط ١، ١٤٢٢ق.
- الحلى العاملى، الحسن، *مختصر البصائر*، قم، الإسلامى، ١٤٢١ق.
- الحميدى، عبد الله، *المسند*، تحقيق: الأعظمى، حبيب، بيروت، العلمية، بى تا.
- الخصيبى، حسين، *الهداية الكبرى*، بيروت،: البلاغ، ١٤١٩ق.
- الدّارمى، عبد الله، *السنن*، تحقيق: زمردلى، فواز، بيروت، العربى، ط ١، ١٤٠٧ق.

- الذّهبي، محمد، سير أعلام النبلاء، بيروت، الرسالة، ط ۲، ۱۴۰۵ق.
- _____، المعنى فى الضعفاء، تحقيق: نور الدين عتر، بي نا، بي تا.
- _____، ميزان الاعتدال، تحقيق: عبدالموجود، بيروت، العلمية، ط ۱، ۱۹۹۵م.
- الراوندى، سعيد، الخرائج والجرائح، قم، مؤسسة الإمام المهدي، ط ۱، ۱۴۰۹ق.
- السّيوطي، عبد الرحمن، الدر المنثور. بيروت، دار الفكر، ۱۹۹۳.
- الشافعي، محمد، الرسالة، بيروت، العلمية، بي تا.
- الشّامي، محمد، سبل الهدى و الرشاد، تحقيق: عبد الموجود، عادل، بيروت، العلمية، ط ۱، ۱۴۱۴ق.
- الشريف المرتضى، علي، الرّسائل. تحقيق: رجائي، محمد، قم، دار القرآن الكريم، ط ۱، ۱۴۰۵ق.
- الشهرستاني، محمد، الملل والنحل، بيروت، دارالمعرفة، ط ۱، ۱۴۱۰ق.
- شيرواني، علي؛ ريحانه هاشمي، "پاسخ گويي به شبهات رجعت: شبهات قفاري در اصول مذهب الشّيعة"، پژوهشنامه مذاهب اسلامي، سال اول، شماره ۱ (بهار ۱۳۹۳)، ۱۲۶-۱۰۹.
- الصنعاني، عبد الرزاق، المصنف، تحقيق: الأعظمي، حبيب، بيروت، المجلس العلمي، ۱۴۰۳ق.
- طاهري ورسى، احمد علي، رجعت يا حيات دوباره، قم، مسجد مقدس جمكران، چ ۴، ۱۳۹۲.
- الطبراني، سليمان، طرق حديث من كذب علي، عمان، مكتب الاسلامي، ط ۱، ۱۴۱۰ق.
- _____، المسند الشاميين، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد، بيروت، الرسالة، ط ۱، ۱۴۰۵ق.
- الطبري، محمد، التاريخ، بيروت، الاعلمي، ط ۴، ۱۴۰۳ق.
- الطّوسى، محمد، إختيار الرّجال الكشي، مشهد، دانشگاه مشهد، ط ۱، ۱۴۰۹ق.
- _____، العقائد الجعفرية، قم، الاسلامي، ط ۱، ۱۴۱۱ق.
- _____، الفهرست، تحقيق: طباطبائي، عبدالعزيز، قم، مكتبة الطباطبائي، ط ۱، ۱۴۲۰ق.
- _____، تهذيب الأحكام، تحقيق: خراسان، تهران، الإسلاميه، ط ۴، ۱۴۰۷ق.
- العاملي، محمد، الإيقاظ، تحقيق: رسولي، هاشم، تهران، نويد، ط ۱، ۱۳۶۲ش.
- العسقلاني، أحمد. تهذيب التهذيب، بيروت، دارالفكر، ط ۱، ۱۴۰۴ق.
- _____، فتح الباري، بيروت، دارالمعرفة، ط ۲، بي تا.
- العسكري، المرتضى، عبد الله بن سبأ و اساطير اخرى، تهران، المجمع العلمي الاسلامي، ط ۱، ۱۴۱۷ق.
- العيني، محمود، عمدة القارى، بيروت، التراث العربى، بي تا.

- القيومي، أحمد، المصباح المنير، قم، دارالهجرة، ط ٢، ١٤١٤ق.
- القرطبي، محمد، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: البخاري، هشام، الرياض، عالم الكتب، ١٤٢٣ق.
- القفاري، ناصر، اصول مذهب الشيعة الامامية الاثني عشرية عرض و نقد، بي جا، بي نا، ط ١، ١٤١٤ق.
- القمي، علي، التفسير، تحقيق: موسوي، طيب، قم، دارالكتب، ط ٣، ١٤٠٤ق.
- الكتنوري، محمد قلي، تشييد المطاعن، هند، كشميري (چاپ سنگي)، ١٢٤١ق.
- كهن، آبراهام، گنجينه اي از تلمود، ترجمه: نتن آلي، يهوشوع، تهران، اساطير، چ ٢، ١٣٩٠.
- الكوفي، ابراهيم، التفسير، تهران، وزارة الإرشاد، ط ١، ١٤١٠ق.
- المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار، بيروت، التراث العربي، ١٤٠٣ق.
- محسن دايكندي، محمد عظيم، رجعت در عصر ظهور، قم، بنياد حضرت مهدي، چ ٣، ١٣٩٠.
- المزي، يوسف، تهذيب الكمال، بيروت، الرسالة، ١٤٠٦ق.
- المصري، احمد امين. فجر الاسلام. بيروت، العربي، چ ١٤، ١٩٧٩.
- المفيد، محمد، اوائل المقالات، قم، المؤتمر للشيخ المفيد، ط ١، ١٤١٣ق.
- _____، المسائل السرويه، قم، المؤتمر للشيخ المفيد، ط ١، ١٤١٣ق.
- النجاشي، أحمد، الفهرست، قم، النشر الاسلامي، ١٣٦٥.
- النسائي، أحمد، السنن الكبرى، تحقيق: شلبي، حسن، بيروت، الرسالة، ط ١، ١٤٢١ق.
- _____، الضعفاء و المتروكين، حلب، دار الوعي، ط ١٣٩٦، ١٤٠٦ق.
- النيسابوري، مسلم، الصحيح. تحقيق: عبد الباقي، محمد فؤاد، بيروت، التراث العربي. بي تا.
- الهيثمي، علي، مجمع الزوائد، بيروت، العربي، ١٤٠٧ق.