

## فصلنامه حکمت کریمان

شماره ۶، زمستان ۱۴۰۲

صص ۵۹-۷۶

### نقد و بررسی برخی شبهات روشنفکری پیرامون رجعت

مهدی عامری<sup>۱</sup>

#### چکیده

رجعت به معنای بازگشت ائمه در دوران پس از ظهور و پیش از قیامت، در اعتقادات شیعی جایگاه مهمی دارد، از این رو نه تنها مخالفان شیعه آن را دستاویز حمله‌های خود بر عقاید شیعه قرار داده‌اند بلکه روشنفکر مآبان و دگراندیشان نیز به این وادی وارد شده و عقاید شیعی را غالباً با نگاهی سیاسی و معطوف به نقد نظام جمهوری اسلامی، مورد نقد و یا تخریب قرار می‌دهند!

نوشته حاضر نقدی است بر مواضع آقای اکبر گنجی که رجعت را نوعی خرافه و امری باطل تلقی کرده و با استمداد از تفسیر المنار و برخی نظرات اهل عامه بر این دیدگاه شیعی تاخته است. در تفاسیر مهم شیعه مانند المیزان و تسنیم به خوبی با دلایل نقلی و عقلی، پاسخ شبهات این چنینی بیان شده است که ناظر به همین بحث در این نوشتار با رویکرد انتقادی به آن‌ها پرداخته شده است

واژه‌های کلیدی: رجعت، شیعه، اهل بیت علیهم‌السلام.

---

۱ دانش‌پژوه سطح ۴ مجتمع آموزش عالی حوزوی قاسم بن الحسن علیه‌السلام، دانشجوی دکتری کلام اسلامی دانشگاه

تبریز، Ameri 09@gmail.com

## مقدمه

ظهور منجی و آرمان برقراری جهانی سرتاسر از عدل و داد و رفاه در همه ادیان و افکار آزاده مورد پذیرش واقع شده است. در این میان شیعیان فعال‌ترین و کامل‌ترین نگاه را به ظهور منجی دارند چراکه او را زنده و ناظر می‌دانند و در حوادث عالم برای او نقشی قائل هستند.

در عقیده تشیع، با ظهور حضرت حجت عقل و دین کامل محقق می‌شود یعنی تمام فرمان‌ها و احکام خداوند روی زمین محقق و عمل خواهد شد و اگر چنین روزی برای بشریت رخ ندهد ارسال رسل و انزال کتب عبث خواهد بود اصولاً تفسیر آیه «هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ» (صف: ۹) جز با ظهور معنا پیدا نخواهد کرد چراکه اظهار دین بکله فقط در این صورت رخ خواهد داد. عقیده دیگری که در با ظهور پیوند خورده است، رجعت است در این دیدگاه، مؤمنان واقعی حضرت ولیعصر در هر زمان و دوران، در آن عصر بازخواهند گشت و در رکاب ایشان در برپایی عدالت سربازی خواهند کرد، ضمن آنکه برخی کفار و اشرار نیز به دنیا بازخواهند گشت تا مؤمنین انتقام جنایت آن‌ها را بستانند. در اعتقادات شیعیان منظور از رجعت یعنی بازگشتن اهل بیت علیهم السلام و برخی اموات دیگر به دنیا در هنگام ظهور امام زمان و قبل از شهادت ایشان (حسینی صدر، ۱۳۸۵: ۷). برپایی حکومت سایر اهل بیت در دوران پساآخرالزمان نیز معنایی دیگر از رجعت است که متکلمین و محدثین شیعه بر آن اتفاق نظر دارند.

مانند هر عقیده مذهبی دیگر این اعتقاد نیز مخالفینی دارد که گاه با انگیزه‌های سیاسی نیز درآمیخته و به نفی آن می‌پردازد. اختلافات مذهبی و علمی و نقض و ابرام‌های عقیدتی امری طبیعی و مرسوم است اما اگر از دایره انصاف و منطق خارج گردد و با اغراض و امراض دیگر مغشوش شود خروج از مدار آزاداندیشی و حق‌گویی است. اکبر گنجی در یادداشتی با تمسک به اختلافات مذهبی در تفاسیر آیات و روایات، با انگیزه سیاسی درصدد نفی رجعت برآمده و کوشیده این حقیقت را یک خرافه جعلی

بدون پشتوانه عقلی و نقلی عنوان کند. نوشتار پیش رو پاسخی به ادعاهای او در این باره است. البته مطالب بسیاری در باب رجعت نگاشته شده است اما در پاسخ گنجی غیر از نوشتار حاضر، مقاله دیگری با عنوان «آیا اصل رجعت خرافه و محصول افکار شیعیان است؟» به قلم سید اباذر نبویان (۱۳۹۰) در سایت جوان آنلاین منتشر شده که البته به بخش‌هایی از یادداشت گنجی پاسخ داده است و بیشتر جنبه روایی دارد، بخش‌های تأویلی و قرآنی در این یادداشت پاسخی داده نشده است.

### ۱. بیان دیدگاه منتقد

نویسنده با تأکید و اهمیت بر این مطلب که مسئله رجعت توسط شیعیان تنها با نقل اثبات شد است، سه مطلب اساسی بیان می‌کند:

ادعای اول: با آیات قرآن نمی‌توان به سادگی رجعت را اثبات کرد. نویسنده در این بخش به تأویل آیات مربوطه می‌پردازد و منابع مورد استفاده اش تفاسیر اهل سنت و به خصوص تفسیر المنار است.

ادعای دوم: استناد به روایتی از حضرت رسول ﷺ این مضمون که هر آنچه در بنی اسرائیل رخ داده در امت من نیز واقع خواهد شد. نویسنده در این بخش شیوه تأویل را کنار گذاشته و تنها به ظاهر روایت استناد می‌کند و البته سایر روایات بحث رجعت را که به عقیده بزرگان شیعه در حد تواتر است را بیان نمی‌کند و آن‌ها را جعلی و اسراییلیات و ساختگی می‌داند که یا از طریق ایرانیان و یا از جانب یهود به شیعیان غالی رسیده است.

ادعای سوم: در بخشی دیگر به منشأ و یا تبعات رجعت برای شیعه اشاره می‌کند و چون رجعت سبب تکفیر شیعیان می‌شود از نظر نویسنده باید خرافه دانسته شود! او همچنین اعتقاد دارد اعتقاد به رجعت نوعی غلو در مورد ائمه علیهم‌السلام است (گنجی، ۱۳۹۰).

ادعای چهارم: بخش پایانی نوشتار یک بیانیه سیاسی علیه نظام جمهوری اسلامی است که غرض اصلی نویسنده از این نوشتار طولانی را عیان می‌کند که چگونه وی خود

را به هر دری زده است تا اثبات کند آنچه امروز به عنوان حکومت شیعی در ایران می‌گذرد مبتنی بر یک سری خرافات و عقاید بی‌اساس است!

## ۲. نقد و بررسی

### ۲-۱. امکان عقلی

نویسنده در ابتدا، برای نقد مدعای رجعت بیان می‌کند «حتی یک دلیل عقلی بر وقوع رجعت وجود ندارد. تنها راه مدعیان، استناد به نقل است» شاید از این کلام این منظور برآید که رجعت از نظر عقلی ممتنع است. بر اساس آنچه حکما بیان کرده‌اند: «کل ما قرع سمعک من الغرائب فذره فی بقعة الإمکان ما لم یزدک عنه قائم البرهان» (سبزواری، ۱۴۱۶: ۲۰۶/۲) اگر علیه هر امر عجیبی دلیل قطعی عقلی و برهان قاطع اقامه نشده است آن را در ظرف امکان قرار داده و نبایستی شتاب زده قید امتناع بر آن زد این شیوه عالمانه و بی‌غرض پرداختن به یک مسئله است.

از سوی دیگر با استناد به دلایل عقلی و نقلی امکان رجعت امری غریب و بعید به نظر نمی‌آید به خصوص برای کسانی که به قدرت نامحدود خداوند اعتقاد دارند ﴿وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَیْءٍ قَدِيرٌ﴾ (هود: ۴) خداوند متعال برای رفع استبعاد کسانی که قیامت را به سخره می‌گرفتند، می‌فرماید: ﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَ نَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَ هِيَ رَمِيمٌ. قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ (یس: ۷۸ - ۷۹) همان‌گونه که اصل خلقت انجام شده است برای خداوند قادر مرتبه دوم خلق استحاله‌ای ندارد و چه حتی اینکه ﴿وَهُوَ الَّذِي يَبْدُؤُا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَ هُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾ (روم: ۲۷) در باب رجعت نیز می‌توان همین‌گونه استدلال و رفع استبعاد نمود، بلکه شاید از یک منظر رجعت ساده‌تر به نظر آید چه آنکه رجعت در همین دنیا رخ می‌دهد و عویصه‌های تفاوت‌های عالم دنیا و آخرت را ندارد.

جوادی‌آملی (۱۳۸۲) در امکان رجعت از نظر عقل این‌گونه بیان می‌دارد: «بدن کسی که به تازگی مرده است نه اصل استعداد تعلق روح را به طور کلی از دست داده و نه مستعد دریافت

روح دیگر است. از این رو تعلق روح قبلی به او نه با محذور فقدان اصل روبروست و نه با محذور تناسخ همسوست از این رو هرگونه احیای مجدد که طبق اراده الهی نقل شده است کاملاً معقول و مقبول است» (۳۱۹/۴). شاهد دیگری بر امکان رجعت (و زنده شدن مردگان در همین دنیا) وقوع آن است چه آنکه «ادل الدلیل علی امکان الشیء و وقوعه».

در مورد وقوع این امر؛ نویسنده مطلب پس از آن که بیان می‌کند دلیلی عقلی بر امکان رجعت نداریم، به بیان دلایل نقلی می‌پردازد (که در ادامه به آن پرداخته می‌شود) اما جالب اینجاست از بیان یکی از محکم‌ترین آیاتی که مورد استدلال علماست (حسینی صدر، ۳۸۵: ۴۲) صرف نظر می‌کند! آیه مورد نظر آیه‌ای است که بیان معجزه حضرت عیسی علیه السلام در احیای اموات می‌باشد. ﴿وَأُحْيِي الْمَوْتَىٰ بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ (آل عمران: ۴۹) بنابراین آیه مبارکه، زنده شدن مردگان به دست عیسی علیه السلام روح الله علیه السلام به اذن الهی تحقق یافته است و لذا هنگامی که دم عیسوی می‌تواند با اذن خدا میتی را به حیات بازگرداند آیا رجعت مؤمنان به طور مستقیم از جانب خدا یا توسط ملکی مقرب یا یک انسان کامل و ولی الله چرا دور از ذهن باشد؟

اما چرا نویسنده مطلب از استناد به این آیه خودداری نموده است؟ می‌توان با نگاهی خوش بینانه بنا را بر عدم تتبع کافی او در این باره گذاشت؛ اما از سوی دیگر شیوه نگارش و استنادات نویسنده راه دیگری را برای ذهن باز می‌کند؛ توضیح آن که وی در بیان آیات: اولاً: بیان می‌دارد: «آیات قرآن تأویل پذیرند. در طول تاریخ آیاتی که با عقل یا علم تجربی تعارض داشته، توسط مفسران تأویل شده‌اند. بدین ترتیب، آیاتی که از زنده شدن مردگان در امت‌های گذشته خبر می‌دهند را می‌توان/باید «نا واقع‌گرایانه» تفسیر کرد. آن آیات، حقیقت (صدق به معنای انطباق با واقع) را بیان نمی‌کنند، بلکه اهداف هدایتی/تربیتی دارند. حداقل آن است که عقل تجربی چنان مدعایی را تکذیب می‌کند و فقط و فقط با استناد به ظواهر متون مقدس دینی می‌توان چنان مدعیاتی را مطرح ساخت. عقلانی بودن دین، چاره‌ای جز تأویل آیات یادشده باقی نمی‌گذارد».

ثانیاً: نویسندگان با مراجعه به تفاسیر اهل سنت سعی نموده است تفاسیری متفاوت با آنچه نظر شیعه است را در اذهان جای دهد. با این دو مقدمه بیان آیه احیای اموات توسط حضرت عیسی علیه السلام باعث نقض هر دو غرض بالا می شود یعنی این آیه قابل تأویل نیست و معجزه‌ای است که همگان به آن اذعان دارند و تنها مخصوص شیعیان هم نیست بلکه تمام مسلمین و حتی سایر ادیان نیز به آن اعتقاد دارند! از این رو برای فرار از یک بحث علمی و دقیق، نویسندگان به برخی موارد اختلافی پرداخته تا با نوعی استبداد فکری مطلب خود را به کرسی بنشانند با فرض اینکه همه آیات مربوط به رجعت قابل تأویل و روایات نیز مخدوش باشند همین آیات فوق الذکر بر امکان و وقوع رجعت کفایت می کند.

## ۲-۲. دلیل نقلی

### ۲-۲-۱. آیات

اما آیاتی که نویسندگان به آن اشاره کرده است و به نقد آن پرداخته است:

#### ۱-۲-۲-۱. آیه ۲۵۹ سوره بقره:

آیه داستان حضرت عزیر در بخشی از آن آمده است

﴿فَأَمَّا اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ قَالَ كَمْ لَبِثْتَ قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالَ بَلْ لَبِثْتَ مِائَةَ عَامٍ فَانظُرْ إِلَى طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ وَانظُرْ إِلَى حِمَارِكَ وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِلنَّاسِ وَانظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوها لَحْمًا فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾؛ پس خدا او را صدسال بمیرانید، آنگاه زنده اش کرد و پرسید چه مدتی مکث کردی؟ گفت: یک روز و یا قسمتی از یک روز خداوند فرمود: (نه) بلکه صدسال مکث کردی، به خوردنی و نوشیدنی خویش بنگر که طعمش در این صدسال دگرگون نشده و به درازگوش خویش بنگر، (ما از این کارها منظورها داریم یکی این است که) تو را آیتی و عبرتی برای مردم قرار دهیم استخوان ها را بنگر که چگونه آنان را برمی انگیزانیم و سپس

آن‌ها را با گوشت می‌پوشانیم همین‌که بر او روشن شد که صدسال است مرده و اینک دوباره زنده شده گفت: می‌دانم که خدا به همه چیز توانا است.

نویسنده با استشهاد به کلام صاحب تفسیر المنار این آیات را نوعی تمثیل می‌شمرد؛ «رشید رضا در تفسیر المنار آن را حقیقی/واقعی به شمار نمی‌آورد، بلکه مدعی تمثیلی بودن آن است. رشید رضا گفته است که ماجرای اصحاب کهف و این آیه، داستان واحدی را بیان می‌کنند. فرد یادشده، به مدت یک صد سال به خواب رفت. بدین ترتیب، مسئله تحقق مرگ و حیات مجدد در دنیا حل می‌شود.» ظاهراً تحریفی از سوی نویسنده انجام گرفته است، آنچه رشید رضا مطرح می‌کند این است که آنچه در این آیه به عنوان اماتۀ مطرح شده خواب طولانی یا کما است که در دوران ما هم اتفاق افتاده است و ماجرای فردی را ذکر می‌کند که ۱۵ سال در کما بوده است و جالب است صاحب المنار تأکید دارد گرچه احیا یا بیدار شدن یک نفر پس از صدسال غیرمألوف به ذهن است اما جز مستحیلات عقلی نیست! (رشید رضا، ۱۴۱۴: ۵۱/۳) درواقع رشید رضا مطلب را واقعی و حقیقی می‌داند و آن را محال عقلی هم نمی‌داند!

اما علامه طباطبایی در نقد تفسیر المنار در ذیل همین آیه قیاس ماجرای عزیز با اصحاب کهف را نادرست می‌داند و تفسیر اماتۀ به بیهوشی و کما را نمی‌پذیرد و نیازی به چنین تأویلی نمی‌بیند چراکه «اگر این ممکن باشد که خدا به عنوان کار خارق العاده مرد بیهوشی را بعد از صدسال به حال آورد، چرا جایز نباشد که به عنوان کار خارق العاده، مرده صدساله را زنده کند؟ چون بین خارق العاده‌ها فرقی نیست. معلوم می‌شود مفسر مزبور زنده کردن مردگان را در دنیا محال می‌داند، درحالی‌که هیچ دلیلی بر محال بودن آن ندارد و سخن کوتاه اینکه: دلالت آیه شریفه ﴿فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ...﴾ با در نظر گرفتن آیه قبلی ﴿أَنْتَىٰ يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ﴾ و نیز آیه بعدی ﴿فَانظُرْ إِلَىٰ طَعَامِكَ وَ شَرَابِكَ لَمْ يَسْتَنَّهٗ وَ انظُرْ إِلَىٰ حِمَارِكَ﴾ و آیه ﴿وَ انظُرْ إِلَىٰ الْعِظَامِ﴾ بر اینکه شخص مزبور واقعاً مرده و بعد از صدسال زنده شده، جای هیچ تردیدی نیست» (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۳۵۹).

علامه جوادی آملی نیز همچون استادش کلام صاحب المنار به بوته نقد می‌گذارد و آن را تحریف حقایق و انحراف عقاید و تفسیر رأی دانسته و نظر المنار را تشبیهی بدون وجه شبه مناسب تعبیر می‌کند و لذا «هیچ دلیلی بر توجیه و برگرداندن لفظی از معنای ظاهر خود نیست. پس از تصریح قرآن کریم به وقوع مرگ و زندگی مجدد در نشئه طبیعت، انکار آن نشان انحراف فکری و عقیدتی است. در تثبیت این موضوع (وقوع مرگ و زندگی مجدد در عالم ماده) شاهدهی نیز در آیه هست و آن پرسش و ی از چگونگی زنده کردن مردگان و معاد است: ﴿أَنِّي يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ (بقره: ۲۵۹)، بنابراین باید پاسخ عملی خداوند نیز مناسب با آن سؤال باشد؛ یعنی با مرگ و زنده کردن و ی در این دنیا، او را به عین الیقین و علم شهودی برساند نه با خواباندن درازمدت و بیدار کردن بعد از آن» (جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۱۲/۲۶۶).

در توضیح کلام علامه طباطبایی و علامه جوادی باید این امر را اضافه نمود آیه مورد بحث با دو آیه قبل و بعد خود تناسب دارد از این رو این دو مفسر بزرگ با توجه به سیاق آیات این گونه استدلال کرده‌اند. داستان زنده شدن پزندگان توسط حضرت ابراهیم علیه السلام در همین آیات سه‌گان هاست که بر امکان و وقوع زنده شدن مردگان دلالت دارد و به دلیل شهرت این داستان از بیان آن صرف نظر می‌کنیم.

۲-۲-۱. آیات ۵۵ و ۵۶ سوره بقره:

﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَىٰ لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ تَرَىٰ اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ الصَّاعِقَةُ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ\* ثُمَّ بَعَثْنَاكُم مِّن بَعْدِ مَوْتِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾؛ و چون گفتید: ای موسی تو را باور نکنیم تا خدا را آشکار ببینیم در نتیجه صاعقه شما را بگرفت در حالی که خود تماشا می‌کردید آنگاه شما را از پس مرگتان زنده کردیم شاید سپاس بدارید.

نویسنده بار دیگر نقد قبلی را اینجا از زبان آلوسی صاحب تفسیر روح المعانی تکرار می‌کند که پاسخ در عبارت علامه آشکار شد. افزون بر اینکه آلوسی در تفسیر فقط

احتمالات موجود را بیان می‌کند که موت می‌تواند به معنای خواب یا جهل یا مفارق روح از جسد و ... باشد، این به معنای این نیست از معنای اصلی و ظاهری آیه دست بکشیم (آلوسی، ۱۴۱۵: ۲۶۴/۱) چنانچه نویسنده در مورد استناد به ملاصدرا نیز به چنین حيله‌ای تمسک می‌جوید و می‌گوید: «صدر خداشناسان - ملاصدرا - هم گفته است که بعد از تقاضای رؤیت، حالتی شبیه غشیه و سقوط، آن هفتاد تن را فراگرفت و با چشم دل جمال خدا را نگاه می‌کردند و آنگاه خداوند به دعای موسی آن‌ها را از این ضیق شبیه مرگ برانگیخت و واژه موت و مانند آن بر این حالت نیز اطلاق شده است»؛ اما با مراجعه به کلام ملاصدرا متوجه می‌شویم آنچه ایشان در ذیل آیه بیان کرده است «ثُمَّ إِحْيَاهُمْ بَعْدَ الْمَوْتِ لِيَتَّبِعُوا» و یا در معنای صاعقه دو قول مطرح می‌کند که صاعقه به معنای موت یا سبب موت است که البته ایشان قول دوم را اولی می‌داند «فَهِی سَبَبُ الْمَوْتِ»؛ اما آنچه نویسنده به آن اشاره کرده این مطلب است که ملاصدرا با لفظ «لَا یُعَدُّ» آورده است، به این معنا که علاوه بر معنای اصلی آیه که موت (یا سبب موت) و قتل است بعید نیست تفسیری عرفانی از آن ارائه داده و بطن دیگری از بطن آیه را هویدا ساخت. (شیرازی، ۱۳۸۹: ۱۳۲۷/۴) روشن است چنین تفسیری از قرآن که لایه‌های زیرین آیات را بیان می‌نماید امری است که در میان علما و به خصوص عرفا رایج است و استناد به یک بخش از این تفاسیر و ندید گرفتن و یا انکار لایه‌های سطحی آن نمی‌تواند عالمانه و مدقانه باشد.

۳-۱-۲. آیه ۲۴۳ سوره بقره:

﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ فَقَالَ لَهُمُ اللَّهُ مُوتُوا ثُمَّ أَحْيَاهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ﴾؛ مگر داستان آنان که هزاران نفر بودند و از بیم مرگ، از دیار خویش بیرون شدند نشنیدی که خدا به ایشان گفت بمیرید، آنگاه زنده‌شان کرد که خدا بر مردم کریم است ولی بیشتر مردم سپاسگزاری نمی‌کنند.

بار دیگر نویسنده به تفسیر المنار استناد می‌کند که «آن را قضیه‌ای خارجی به شمار نمی‌آورد، بلکه می‌گوید داستان تمثیلی (مرگ و حیات به معنای مرگ و زندگی معنوی) است». علامه طباطبایی در ذیل آیه کلامی انتقادآمیز به صاحب المنار دارد و بیان داشته است: «این گفتار زمانی قابل قبول است که اولاً یا به طور کلی معجزات و خوارق عادات را منکر شویم و یا بعضی از انحای آن را (چون مرده را زنده کردن) و ما در بحث پیرامون معجزه آن را اثبات نمودیم، علاوه بر اینکه خود قرآن ظهور در این دارد که مرده زنده کردن و امثال آن را اثبات کرده است و به فرض اینکه ما نتوانیم معجزه را از راه عقل اثبات کنیم، هیچ مسلمانی نمی‌تواند ظهور قرآن را در اثبات آن، انکار نماید؛ و بعد سه اشکال دیگر را نیز مطرح نموده و در آخر می‌فرماید: «پس حق مطلب این شد، که ظاهر آیه مورد بحث می‌رساند که در مقام بیان يك سرگذشت است و ای کاش از این مفسر می‌پرسیدیم این چه بلاغتی است که گوینده‌ای کلامی بگوید که ظهور در قصه و واقعه‌ای دارد ولی منظور خود گوینده آن معنای ظاهری نباشد، بلکه يك معنای خیالی و خالی از حقیقتی باشد که به عنوان تمثیل در قالب يك قصه ریخته باشد؟ علاوه بر اینکه شیوه و روال قرآن کریم همواره بر این است که مثال را طوری بزند تا از غیر مثال مشخص باشد، هم چنان که می‌بینیم در موارد مثل تعبیرات زیر را می‌آورد: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ حُمِلُوا﴾ (جمعه: ۵) ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي﴾ (بقره: ۱۷) ﴿إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ (یونس: ۲۴) و تعبیرات دیگری نظیر این‌ها، که در همه آن‌ها کلمه مثل را می‌آورد تا از قصه مشخص باشد» (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۲/۲۸۰).

فارغ از نقدهایی که به مبانی صاحب المنار وجود دارد، بفرض قبل سخن او، درنهایت می‌توان گفت این آیه دلالتی بر رجعت ندارد اما درآیات دیگر خود صاحب المنار زنده شدن اموات را محال نمی‌داند و از این آیه هم استحاله چنین امری را ثابت نمی‌کند.

﴿وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَادَّارَأْتُمْ فِيهَا وَاللَّهُ مُخْرِجٌ مَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا كَذَلِكَ يُحْيِي اللَّهُ الْمَوْتَىٰ وَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾؛ و چون کسی را کشته بودید و درباره او کشمکش می‌کردید و خدا آنچه را نهان می‌داشتید آشکار کرد گفتیم پاره‌ای از گاو را بکشته بزنید خدا مردگان را چنین زنده می‌کند و نشانه‌های قدرت خویش به شما می‌نمایاند شاید تعقل کنید. نویسنده در ذیل این آیات بازهم رشید رضا را به میدان می‌فرستد و می‌گوید: «صاحب المنار موضوع را حقیقی/واقعی به شمار نمی‌آورد. به گفته او، آیه هیچ دلالتی بر زنده کردن مرده ندارد، بلکه ﴿كَذَلِكَ يُحْيِي اللَّهُ الْمَوْتَى﴾ همانند ﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾ (مائده: ۳۲) و ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيٰوةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَاب﴾ (بقره: ۱۷۹)» نویسنده مطلب باز در این فقره مطلبی خلاف واقع به المنار نسبت می‌دهد، صاحب المنار موضوع و داستان را نقل و آن را حقیقی می‌داند اما در تفسیر کلمه احیاء آن را با استناد به برخی آیات، استبقاء معنا می‌کند.

علامه جوادی آملی (۱۳۸۳: ۲۰۶/۵) در بیان ناصوابی این پندار نوشته است: «ظاهر احیاء همان حیات بخشی حقیقی است و منظور از آن، حیات متعارف و محسوس است و حمل آن بر حیات معنوی، نظیر ﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾ یا حمل آن بر حفظ حیات محسوس و جلوگیری از هدر دادن آن به وسیله نزاع، مانند: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيٰوةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَاب﴾، نیازمند قرینه است. هیچ تردیدی نیست که ظاهر ﴿كَذَلِكَ يُحْيِي اللَّهُ الْمَوْتَى﴾ دو چیز است: یکی آن که احیایی در خارج اتفاق افتاد و خداوند مرده‌ای را زنده کرد و دیگری آن که احیای معاد و آخرت نظیر احیای مبدأ و دنیا امکان‌پذیر است و خداوند قادر است مرده‌ها را در قیامت زنده کند؛ چنان که در دنیا زنده کرد و هیچ فرقی بین زنده کردن يك نفر و زنده کردن چندین نفر نیست: ﴿مَا خَلَقْتُمْ وَلَا بَعَثْتُمْ إِلَّا كَتَفْسٍ وَاحِدَةً﴾ (لقمان: ۲۸) بنابراین، تردیدی در ظهور آیه در احیای حقیقی و زهوق پندار مزبور نیست» (۲۰۶/۵).

گنجی آنگاه بایان این چند آیه به زعم خود ظفرمندانان نتیجه می‌گیرد: «همین چند نمونه به خوبی نشان می‌دهد که حتی آیات قرآن را هم به سادگی نمی‌توان حمل بر مدعای رجعت‌گرایان نمود». بر مبنای این استدلال هر آنچه را نتوان به سادگی اثبات نمود باید رد نمود! درحالی‌که اولاً بطلان این کلام روشن است و در ثانی شاید برای نویسنده این امور نه تنها ساده نیست که شاید محال به نظر آید اما هنگامی که کار به دست کار بلدان این عرصه می‌افتد آشکار می‌شود اثبات این امور چندان هم دشوار نیست. البته معما چو حل گشت آسان شود. همچنین بسیاری از مسائل علمی است که به سادگی اثبات پذیر نیست، آیا باید آن‌ها را رد نموده و صورت مسئله را پاک کرد؟

می‌توان گفت همه آیاتی که بر امکان رستاخیز آخرت دلالت دارد بر امکان رجعت در دنیا نیز می‌تواند دلالت نماید برای نمونه آیه ﴿إِنَّهُ عَلَىٰ رَجْعِهِ لَقَادِرٌ﴾ را امام صادق این‌گونه تفسیر کرده است که خدا انسان را از نطفه آفرید و باز گراندیدن او به این جهان و آن سرا در توان اوست. (خادمی شیرازی، ۱۳۶۵: ۹۳) ضمن اینکه قائلین به رجعت علاوه بر آیات مذکور به آیات دیگری مانند بقره: ۲۶۰، آل عمران: ۴۹، کهف: ۱۹، انبیا: ۸۳ و ۸۴، زخرف: ۵۷.

سخن آقای گنجی در اصل انکار اصل رجعت بود که در بالا پاسخ داده شد که امکان عقلی آن محتمل است. حال وقتی این دلایل عقلی در کنار آیات و روایات قرار می‌گیرند و با توجه به اینکه در علم کلام به طور عقلانی عصمت قرآن و اهل بیت علیهم السلام ثابت شده است با ضمیمه شدن آن دلایل عقلی و روایات و آیاتی که خبر از رجعت داده است می‌توان مطمئن شد که رجعت در دوران ظهور حتماً تحقق خارجی هم خواهد داشت.

## ۲-۲-۲. روایات

نویسنده کم‌طاقت پس از آن که نقد خود را در کندوکاو آیات تمام‌شده می‌بیند، وارد روایات می‌شود اما این بار شیوه خود را عوض می‌کند و از یاد می‌برد که در استدلال از آیات شیوه تأویل را برگزیده بود و مخاطب او شاید توقع داشته باشد او در مورد روایات نیز

از طریق تأویل وارد شود اما او به طور ناشیانه‌ای به یک روایت استناد می‌کند و آن را با اصرار فراوان حمل بر حقیقت می‌کند که گویا هیچ‌گونه تأویل و مجازی برای روایت نمی‌توان در نظر گرفت!

روایاتی که او بیان می‌کند و همگی تقریباً یک مضمون دارند این روایات هستند که هر چیزی که در امت‌های پیشین رخ داده باشد، در این امت نیز رخ خواهد داد از جمله:  
۱- «هر اتفاقی که در بنی اسرائیل رخ داده بدون اندکی (ذره‌ای) کم‌وزیاد در این امت هم رخ می‌دهد». (ابن بابویه، ۱۳۶۳: ۲۰۳/۱)

۲- «به آن خدایی که جانم به دست اوست شما مسلمانان با هر سنتی که در امت‌های گذشته جریان داشته روبه‌رو خواهید شد و آنچه در آن امت‌ها جریان یافته موبه‌مو در این امت جریان خواهد یافت، به طوری که نه شما از آن سنت‌ها منحرف می‌شوید و نه آن سنت‌ها که در بنی اسرائیل بود، شما را نادیده می‌گیرد» (مجلسی، ۱۳۶۸: ۶۵/۲۳).

وی سپس برای رد این روایت به استدلال‌هایی می‌پردازد که متقن نیست. دقت در این روایات آشکار می‌کند نباید آن را به معنای حقیقی معنا نمود، «این حدیث که اصحاب صحاح و سنن آن را از رسول گرامی ﷺ نقل نموده‌اند، يك اصل کلی است و مفاد آن تکرار تاریخ با ریزودرشت خود نیست و هرگز نباید به حکم این حدیث، در انتظار تکرار مجموع حوادثی که در امت‌های گذشته رخ داده است، باشیم. بلکه مقصود حوادث کلی است که با متن تشریح و خود اسلام تماس نزدیکی دارد. از این جهت باید گفت: آنگاه که رسول گرامی این سخن کلی را فرموده، قرائنی در خود مجلس سخن وجود داشته که آن را از جهاتی (مانند حوادث زیر و یا حوادث عذاب و امثال آن) محدود می‌کرده است» (طارمی، ۱۳۸۹: ۶۵).

آنچه منظور سخن است برخی اتفاقات مهم اجتماعی مانند اذیت کردن نبی، اختلاف در امت، انحراف‌های عقیدتی و ... این‌گونه امور است و رجعت یکی از مواردی

است که می‌تواند در این امور جای بگیرد، اما منظور این نیست که به عنوان مثال شکافته شدن دریا و من و سلوی نازل شدن برای مسلمین! عباراتی مانند «کل» و «نعل به نعل» هم می‌تواند دلالت بر تأکید و هشدار باشد تا مسلمین از سرنوشت بنی اسرائیل درس بگیرند. برای تنظیر آیه ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ (بقره: ۱۸۳) در بیان کلیت حکم وجوب روزه است نه اینکه روزه مسلمین هم با جزئیاتش مانند امت‌های قبل است. حداقل چیزی که از این روایت شریف برمی‌آید امکان رجعت است چراکه در گذشته سابقه داشته است. از این رو این روایات استدلالی تمام بر رجعت نیست بلکه امکان آن را اثبات می‌کند.

نویسنده سپس می‌پرسد: «به فرض آن که مقدمه اول (وقوع رجعت در امت‌های پیشین) و دوم (تکرار رویدادهای امت‌های پیشین در امت محمدی) صادق باشد، چگونه از آن‌ها نتیجه گرفته می‌شود که همه ائمه شیعیان دوباره در زمان ظهور امام زمان زنده می‌شوند؟ روشن است قرار نیست همه مطالب را از همین دو مقدمه نتیجه گرفت. این مقدمات اگر منضم به روایات دیگری که علمای شیعه ادعای تواتر نسبت به آن‌ها کرده‌اند و نیز دلایل دیگر هم چون کتاب و عقل و اجماع شود، رجعت ائمه و حتی مؤمنین ثابت می‌شود.

نویسنده می‌خواهد مخاطب را در این ورطه بیندازد که «دلیل علمای شیعه اخص از مدعیان است»، اما مغالطه او همین جاست که این‌ها تنها دلیل اثبات رجعت نیستند. با این بیان فرازهای بعدی نوشتار او نیز که با همین پیش فرض غلط بنا شده است.

### ۳. سایر نقدها

#### ۳-۱. تکفیر شیعه

یکی از نقدهای وارد بر رجعت این است که شیعیان برای انتقام‌گیری به رجعت پناه می‌برند البته شاید این به عنوان یکی از فلسفه‌های رجعت مطرح باشد و به نظر نمی‌آید

اشکالی در این طرز فکر باشد و اینکه نویسنده می‌کوشد با خشن جلوه دادن این بحث آن را ملوث نماید ترفند عالمانه‌ای نیست.

مطلب بعدی نویسنده در رد رجعت این‌گونه است که «به جز شیعیان غالی، هیچ‌یک از فرق اسلامی مدعای رجعت را تأیید نمی‌کند. اهل تسنن وقتی با این مدعیات «هویت‌ساز» و «هویت ستیز» (ضد اهل سنت) مواجه می‌شدند؛ آن‌ها را خروج از قلمرو مسلمانی به شمار می‌آوردند» و در پایان این بخش می‌آورد: «آیا درست است که با مدعایی خرد ناپسند شیعیان را به کافر و مشرک مبدل سازیم؟» (گنجی)

اینکه سایر فرق اسلامی شیعیان را به کفر و شرک متهم می‌کنند آیا دلیلی بر رد یک اعتقاد شیعی است؟ اولاً بنا بر آنچه تاکنون گذشت رجعت مبنایی عقلی و قرآنی دارد که مفسرین اهل سنت نتوانسته‌اند از پس تفسیر آیات مرتبط با آن به خوبی برآیند به علاوه مواردی مانند تقیه، امر بین امرین، بداء و... نیز در اعتقادات شیعه منحصر به فرد است آیا به دلیل اینکه اهل تسنن آن را بر نمی‌تابند باید آن‌ها را کنار گذاشت؟ بعلاوه در میان فرق مختلف اهل سنت نیز عقایدی یافت می‌شود که آن فرقه‌ها همدیگر را تکفیر می‌کنند رؤیت خدا، جبر و اختیار، حدوث و قدم قرآن و... از این دست امور هستند. چه بسا قضیه‌ای که معتزله و شیعه به آن معتقدند و بر این اساس بر اشاعره می‌تازند. آیا همین امر دلیلی بر رد اعتقاد اشاعره است؟ همچنین شاید باید منتظر باشیم از صاحب این استدلال بشنویم؛ به دلیل اینکه دنیا مسلمانان را به خاطر عقایدشان در مورد شماتت قرار می‌دهند بخشی از اسلام را کنار بگذاریم!

آیا خود نویسنده حاضر است در برابر کسانی که او را مزدور و وطن‌فروش و یا حتی کافر می‌دانند از عقاید خود کوتاه بیاید؟ این چه استدلالی است که در بین تکفیرها و تشنیع‌ها این شیعه است که باید از عقاید پا پس بکشد؟

## ۲-۳. غلو

وی در بخشی دیگر از تطویل خود غلو را یکی از ریشه‌های اعتقاد به رجعت می‌داند. او در چندین جای نوشته‌اش از علمای شیعه به عنوان شیعیان غالی نام می‌برد و

مسائلی مانند علم لدنی امام و واسطه فیض بودن ایشان و عصمت از هرگونه سهو و خطا را نوعی غلو تلقی می‌کند. این موارد را قبلاً دیگر هم فکران نویسنده نیز بیان کرده بودند و او اکنون با تکرار این سخنان شاید سعی دارد کمی سطح خود را ارتقا بخشد غافل از اینکه این سخنان پیش‌تر مورد نقد و ابطال قرار گرفته بودند. (رک. حمیدیه، ۱۳۸۵) یکی از مواردی که نویسنده شیعیان را به غلو متهم می‌کند داستان عبدالله بن سبا است که افسانه بودن و ساختگی بودن این صحابه را محققین شیعه به اثبات رسانده‌اند! (عسگری: ۱۳۸۷) فارغ از این بحث، مفهوم غلو را باید خوب شناخت تا بتوان غالی را از قالی تشخیص داد و بتوان تمایز «محب غال» و «مبغض قال» را مشاهده نمود و در غیر این صورت خروج از حد اعتدال است و گرفتار شدن در زمره غال یا قال! علامه طباطبایی (۱۳۹۰: ۷۷/۶) در ذیل آیه ۷۷ سوره مائده می‌گوید: «غالی کسی را گویند که از حد تجاوز کرده و مرتکب افراط شود، کما اینکه در مقابل آن قالی کسی را گویند که تفریط و کوتاهی کرده باشد» (۷۶/۶). تجاوز از حد همان چیزی است که اکثر مفسرین شیعه و سنی آن را غلو نامیده‌اند؛ اما تشخیص این حدود و مرز کجاست؟ در مورد حضرت عیسی علیه السلام اگر کسی قائل به خدایی ایشان شود بی‌شک غالی است اما اگر بگوید حضرت عیسی علیه السلام مردگان را زنده می‌کرد و بر گل می‌دمید و پرنده خلق می‌کرد آیا غالی است؟

اگر کسی ائمه اطهار را نشناسد و با مقدمات ناشایست و بی‌اعتبار مواردی مانند علم امامت و عصمت و واسطه فیض بودن را اموری فرا بشری و غلو درباره ایشان بداند باید او را به این نکته آگاه کرد که اولاً انسان واقعی همان انسان کاملی است که تمام نیکی‌ها در او در تجلی کرده است و اینکه مادون انسان زندگی می‌کنیم دلیلی بر فرا انسانی بودن انسان کامل نیست. در ثانی این امور در مورد ائمه مانند احیای موت توسط حضرت عیسا است.

## نتیجه‌گیری

در مورد رجعت بایان آنچه از آیات گذشت، مردمانی از اقوام گذشته رجعت داشته‌اند و این نشان از قدرت خداوند متعال است نه اینکه فضیلتی بر زنده شدگان باشد که گفته شود در مورد آن‌ها غلو شده است! چه آنکه در داستان حضرت ابراهیم علیه السلام پزندگانی نیز پس از مرگ زنده شدند. در نهایت اینکه رجعت امری مستند به کتاب و سنت و مسئله‌ای معقول و اجماعی در میان شیعیان است. گفته شده احادیث رجعت متجاوز بر ۵۰۰ حدیث است و به اتفاق علما در حد تواتر معنوی هستند بیان می‌شود. آنچه روشنفکران در رد عقاید شیعی بیان می‌دارند، سوگیری سیاسی دارد به نظر می‌رسد برای تقابل با نظام ولایت فقیه که تنها حکومت مبتنی بر احکام و عقاید شیعی در جهان است، بهترین راه انکار و ابطال مبانی اصل شیعه است تا با قطع ریشه‌ها جای برای عرض اندام حکومت اسلامی باقی نماند. چنانچه در همین یادداشت، گنجی با ذکر مقدمه‌ای طولانی نتیجه‌ای کوتاه را به افکار القا می‌کند که جمهوری اسلامی، رژیمی برمبنای خرافاتی همچون رجعت است! این در حالی است که رجعت گرچه جز عقاید مهم شیعه است اما نه جز اصول دین و نه جز اصول مذهب تشیع است و کارکردی در اثبات نظام ولایت فقیه ندارد و برفرض رد رجعت نمی‌توان آن را به سایر ادله نیز تعمیم داد و امور دیگر را نفی کرد.

## منابع:

۱. قرآن کریم.
۲. آلوسی، محمود بن عبدالله (۱۴۱۵)، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی، بیروت: دار الکتب العلمیه.
۳. ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۶۳)، من لایحضره الفقیه، قم: جامعه المدرسین فی الحوزة العلمیه بقم.
۴. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۲)، تفسیر تسنیم، قم: اسرا.
۵. \_\_\_\_\_ (۱۳۸۶)، تفسیر تسنیم، قم: اسرا.
۶. حسینی صدر، سید علی (۱۳۸۵)، محاضرات فی الرجعه، تهران: دلیل ما.
۷. حمیدیه، بهزاد (۱۳۸۵، ۶ دی)، نقد امامت پژوهشی کدیور، روزنامه رسالت، شماره ۶۰۴۷، ص ۲.
۸. خادمی شیرازی، محمد (۱۳۶۵)، رجعت یا دولت کریمه خاندان وحی، تهران: موسسه نشر و تبلیغ.
۹. رشید رضا، محمد (۱۴۱۴)، تفسیر القرآن الحکیم (المنازل)، بیروت: دارالمعرفه.
۱۰. سبزواری، ملاهادی (۱۴۱۶)، شرح منظومه، تهران: نشرناز.
۱۱. صدرالدین، شیرازی (۱۳۸۹)، تفسیر قرآن الکریم، تهران: بنیاد حکمت صدرا.
۱۲. طارمی، حسین (۱۳۸۹): رجعت از دیدگاه عقل، قرآن و حدیث، قم: دفتر نشر اسلامی.
۱۳. طباطبایی، محمدحسین (۱۳۹۰ ق)، المیزان فی التفسیر القرآن، بیروت: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.
۱۴. عسگری، سیدمرتضی (۱۳۸۷)، عبدالله بن سبا و دیگر افسانه های تاریخی، تهران: دانشکده اصول دین.
۱۵. گنجی، اکبر (۱۳۹۰، ۱ تیر)، رژیم خرافات و خرافه رجعت، روزنامه اینترنتی روزآنلاین، قابل دسترس در: rooz.hilnu.com
۱۶. مجلسی، محمدباقر (۱۳۶۸)، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار علیهم السلام، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۱۷. نبویان، سیداباذر (۱۳۹۰، ۲۲ مرداد)، «آیا اصل رجعت خرافه و محصول افکار شیعیان است؟»، سایت روزنامه جوان برگرفته از لینک: javanonline.ir/fa/news/۴۴۸۷۴۴