

مراحل حیات و ممات در آیه یازدهم سوره غافر

حبیب‌الله صالحی

چکیده

در آیات متعدد قرآن کریم به خصوص در آیه یازدهم سوره مبارکه غافر، موضوع تعدد حیات و ممات که از مهمترین مسایل جهان بینی دین اسلام برای بشر است، بحث صورت گرفته. در این مقاله سعی شده دیدگاه مفسرین و علمایی اسلام اعم از شیعه و سنی را با رویکرد کلامی خاص خودشان؛ در مورد مراحل حیات و ممات، مورد باز بینی قرار دهد. زیرا یکی از اصول دین اسلام میعاد است و عمده مسایل مرگ و زندگی به میعاد مرتبط است، روی این جهت می‌طلبید که از تعداد مرگ و زندگی که روزی ما را به اغوش می‌گیرد، بحث و تحقیق صورت بپذیرد؛ در دین اسلام روی مسأله قیامت و حیات مجدد تأکید فراوان شده. اما در تعیین مراحل مرگ و زندگی که بر بشریت به حیث موجود مسئول می‌گذرد، بر داشت های متفاوت و چه بسا متناقض دیده می‌شود، روی این جهت در این مقاله با محور قرار دادن آیه یازدهم سوره مبارکه غافر دیدگاه های اندیشمندان مسلمان به بررسی گرفته شده است. البته در این مقاله نظریات و دیدگاه های که بررسی شده یک سر گذشت مشخصی را به دست نمی‌دهد.

کلید واژه‌ها: حیات، ممات، رجعت. دیدگاه شیعه، دیدگاه سنی.

مقدمه

از دیر باز مسألهٔ مرگ و زندگی برای بشر جای سوال داشته است. روی این جهت است که عده‌ای در مورد تعداد حیات و ممات به چاه افراط غلطیده و قائل به تناسخ و برگشت مکرر ارواح شدند، عده‌ای دیگر گرفتار تفریط شده و منکر حیات مجدد ارواح بشر شدند. در این میان عده‌ای به پیروی از ادیان الهی راه میانه را پیموده و قائلند که سوای از این مرگ و زندگی مرگ و زندگی دیگری نیز می‌باشد ولی محدود و جاودانه.

در نگاهی ابتدایی به آموزه‌های اسلامی به وضوح به دو تعبیر دنیا و آخرت، دار فنا و دار بقا و عالم اکتساب و عالم احتساب؛ بر می‌خوریم. که عالم آخرت را با تعبیر میعاد یکی از اصول اسلام معرفی نموده است. اما ادبیات دینی اعم از روایات و آیات، در ضمن این‌ها به عنوان تفسیر مراد و مقصود آیات و روایات در تحقیقات اندیشمندان اسلامی، در تعیین تعداد مرگ و زندگی که قرار است انسان آن را بگذراند، با سوالات زیل مواجه است.

انسان از نظر ایدئولوژی قرآن و اسلام، چه مرحله‌ای از حیات و ممات را می‌گذراند؟ تعداد مرگ و موت که از بدو خلقت انسان تا مرحلهٔ نهایی یوم الحشر در سر راه انسان وجود دارد چند تا است؟؛ برای بشر یک مرگ است؟ اگر همین مرگ و زندگی باشد و تمام، پس حیات برزخی، رجعت و قیامت کجاست؟

جواب این سوالات از مباحث پیچیده و غامض قرآن به حساب می‌آید. در مورد این حیات و ممات که آیات متعدد قرآن بدان اشاره دارد، مفسرین فریقین شیعه و سنی گرفتار تعدد آرا و تحیر در درک و فهم منظور آیات قرآن گردیده‌اند.

بحث از تعدد مرگ و زندگی در آموزه‌های دین اسلام، در موارد متعدد بخصوص در آیهٔ یازدهٔ سورهٔ مبارکهٔ غافر قدامت و سابقهٔ به درازای دین اسلام دارد. روی این جهت اندیشمندان مسلمان از قدیم الایام در مورد چنین موضوعی در مباحثی تفسیری و کلامی بحث و مناقشات علمی داشته‌اند.

از جمله آیاتی که فوق تصور در معرکهٔ آرا و نظریات است. آیهٔ ۱۱ سورهٔ غافر می‌باشد. تا جایی که بیش از ده تا تفسیر می‌توان در مورد این آیه یافت..

جهت تنقیح و شفافیت موضوع، متون کهن و جدید تفسیری شیعه و سنی به بررسی گرفته شده است. البته تفسیری که بدون اشکال و نقص در مورد این آیه بیان گردیده باشد به نظر نرسیده است.

سخن آغازین

«قَالُوا رَبَّنَا آمَنَّا أَتُنَتِّينَ وَأَحْيِيَتَنَا اثْنَتَيْنِ فَاعْتَرَفْنَا بِذُنُوبِنَا فَهَلْ إِلَى خُرُوجٍ مِّن سَبِيلٍ» (سوره غافر/۱۱).

در این مقاله موضوع بسیار مهمی که از لوازم اصول دین هر شخص مسلمان به حساب می‌آید که همانا مسأله تعدد حیات و مرگ می‌باشد؛ مورد تحقیق و پژوهش واقع می‌گردد. این موضوع با محوریت آیه فوق و آیات مرتبت دیگر مورد بررسی قرار خواهد گرفت. در ابتدا نظریات علما و مفسرین اهل سنت مطرح می‌شود، در اخیر دیدگاه‌های مفسرین شیعه مطرح خواهد شد.

دیدگاه مفسرین اهل سنت

۱. یکی از دیدگاه‌های مطرح شده در مورد آیه یازده سوره مبارکه غافر، این است که منظور از دو مرگ: (الف) مرگ قبل از ولوج روح در بدن است. (ب) مرگ از دنیا است. منظور از دو حیات: (الف) حیات در دنیا است. (ب) دیگری حیات در آخرت است. قائلان این نظریه جمعی از مفسرین صحابه و تابعین هستند همانند: ابن عباس، مجاهد، ضحاک و ابو مالک. (بیضاوی، ۱۴۱۸ق، ج ۵ ص ۵۳. ابن عجبیه، ۱۴۱۹، ج ۵ ص ۱۱۷. سمرقندی، بی تاریخ، ج ۳ ص ۱۹۹).

در اضواءالبیان با قاطعیت و تصریح تمام این آیه را بر این دیدگاه حمل نموده و تفسیر بر خلاف آن را غیر قابل پذیرش می‌داند: «... الْإِمَاتَةُ الْأُولَى، الَّتِي هِيَ كَوْنُهُمْ فِي بَطُونِ أُمَمَاتِهِمْ نَطْفًا وَعَلَقًا وَمَضْغًا، قَبْلَ نَفْخِ الرُّوحِ فِيهِمْ.... وَ الْإِمَاتَةُ الثَّانِيَةُ هِيَ إِمَاتَتُهُمْ وَصَيُّورَتُهُمْ إِلَى قُبُورِهِمْ عِنْدَ انْقِضَاءِ أَجَالِهِمْ فِي دَارِ الدُّنْيَا وَأَنَّ الْمُرَادَ بِالْإِحْيَاءِ تَبَيُّنَ: الْإِحْيَاءَةَ الْأُولَى فِي دَارِ الدُّنْيَا، وَالْإِحْيَاءَةَ الثَّانِيَةَ، الَّتِي هِيَ الْبَعْثُ مِنَ الْقُبُورِ إِلَى الْحِسَابِ، وَالْجَزَاءِ وَالْخُلُودِ الْأَبَدِيِّ، الَّذِي لَا مَوْتَ فِيهِ، إِمَّا فِي الْجَنَّةِ وَإِمَّا فِي النَّارِ.» (شنقیطی، ۱۴۱۵ق، ج ۳ ص ۳۷۴).

کسانی که قابل به این دیدگاه‌اند شاهد و دلیلی که از آن استفاده می‌کنند آیه ۲۸ سوره بقره است «كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمَيِّتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ» در این آیه شریفه خداوند می‌فرماید: شما چطور به خدا کفر می‌ورزید در حالی که موات بودید و شما را زنده کرد. سپس می‌میراند و سپس زنده می‌کند و بعد بسویش باز گشت می‌کنید. اما از آن جایی که در آیه مورد بحث از دو اماتنه سخن گفته شده ولی در آیه ۲۸ سوره بقره از یک اماتنه (میراندن) و از یک موت (مرده) سخن رانده شده است، روی این جهت خیلی از مفسرین این دو آیه را هم‌پیام نمی‌دانند؛

اما در اضواءالبیان برای تطبیق پیام این دو آیه و رفع اشکال موجود، بدین نحو استدلال می‌کند: آنچه که پیش من ظاهر است که می‌تواند مجوز اطلاق اسم میت بر علقه و مضغه شود خود همین علقه و مضغه می‌باشد. به دلیل این که این علقه و مضغه مراحل و تحولات زیادی را طی می‌کنند «وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا» (سوره نوح / ۱۴) » یَخْلُقُكُمْ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ خَلْقًا مِّنْ بَعْدِ خَلْقٍ» در جریان این تحولات بعضی وقت‌ها دارای حیات است و بعضی وقت‌ها فاقد حیات، از آنجایی که این تحولات روی یک چیز جاری است (همان علقه و مضغه‌ی که بعض وقت دارای حیات و بعض وقت فاقد حیات می‌باشد) پس صحیح است که ما اسم میت را بر علقه اطلاق کنیم (شنقیطی، ۱۴۱۵ق، ج ۶ ص ۳۷۴).

ایشان با این تحلیل خواسته اثبات کند، انسان قبل از حیات دنیا نیز حیات داشته که به اعتبار آن حیات (که در بعض وقت‌ها نبوده) اطلاق اسم میت بر علقه و مضغه صحت پیدا می‌کند، تا اشکال اماته و میت را حل کند. در نتیجه تفاهم بین بیان این دو آیه به وجود آید. از آیه ۱۴ سوره نوح و آیه ۶ سوره زمر نیز به حیث مؤید استفاده کرده. اما در حقیقت این یک ادعایی است که نیاز به اثبات دارد و این دو آیه که ایشان در ضمن سخنان خود یاد آور شده هیچ مدخلیتی به ادعای ایشان ندارد، تنها چیزی که از این دو آیه استفاده می‌شود تدریج مراحل خلقت انسان است که این تدریج در خلقت می‌تواند بدون حیات هم باشد چنان که مراحل اولیه شکل گیری جسم جنین در رحم مادر، بدین شکل صورت می‌گیرد. حیات و نفخ روح بعد از تمام شدن و کامل شدن اعضا و جوارح صورت می‌گردد. به هر صورت این نظر طرف دارانی زیاد دارد و هر که متوسل به دلیلی شده است، ولی با اتمام این مقاله روشن خواهد شد که هیچ کدام از این نظرات قانع کننده نیست.

در ایسرالتفاسیر، تفسیر خیلی بیگانه ارائه کرده است که تا بین این آیه و آیه مذکور در سوره بقره همگونی ایجاد کند، این همگون سازی به دیگر گونی ترجمه این آیه انجامیده است، چنانکه در این عبارت به چشم می‌خورد: «رَبَّنَا خَلَقْتَنَا مِنْ عَدَمٍ وَلَمْ تَكُنْ لَنَا حَيَاةٌ، وَأَمَتْنَا حِينَ أَنْقَضْتَ أَجَلَنَا، وَأَحْيَيْتَنَا أَوَّلًا يَنْفَخُ الْأَرْوَاحُ فِينَا وَنَحْنُ فِي الْأَرْحَامِ، وَأَحْيَيْتَنَا بِإِعَادَةِ أَرْوَاحِنَا إِلَى أَبْدَانِنَا يَوْمَ الْبَعْثِ، وَالنُّشُورِ» این عبارت تفسیر از اماته اول است «رَبَّنَا خَلَقْتَنَا مِنْ عَدَمٍ وَلَمْ تَكُنْ لَنَا حَيَاةٌ» (اصعد حومد، بی تا، ج ۱ ص ۲۴۴) در حال که کفار می‌گویند تو ما را دو بار میراندی یعنی اینکه ما زنده بودیم ولی ایشان تفسیر کرده که تو ما را خلقت کردی در حال که هیچی نبودیم.

شاید منظور ایشان در این تفسیر مفهوم همان آیه ۲۸ سوره بقره باشد. اما اگر ما بخواهیم با این چنین دیگرگونی این مطابقت را به وجود آوریم. باز اشکالات دیگری است که بی‌جواب می‌ماند مانند: حیات و مرگ برزخی، حیات و مرگ نفخین صور.

ابوبکر جزایری نیز تفسیر شبیه به تفسیر اصعد حومد از این آیه بیان نموده است. در باره نظر ایشان نیز همان مطالب که در مورد نظر اصعد حومد گفته شده صادق است، چنان که در این عبارت مشاهده می‌شود: «أی أمتنا مرتین الأولى عندما كنا عدماً فخلقتنا ، والثانیة عندما أمتنا فی الدنیا بقبض أرواحنا ، وأحییتنا مرتین الأولى لما أخرجتنا من بطون أمهاتنا أحياء فهذه مرة والثانیة بعد أن بعثتنا من قبورنا أحياء» (جزایری، ۱۴۲۴ق، ج ۳ ص ۴۴۴)

در التحریر والتنویر نیز تأکید بر این تفسیر شده؛ اما این که لفظ اماته مسبوق به حیات است و اگر این را برحالت قبل از نفخ روح در کالبد جسد انسان بدانیم بر خلاف وضع لغت است. این اشکالی عمده است، چگونه باید بر طرف کرد؟.

در جواب می‌گوید: استعمال لفظ موت و اماته بر حالت قبل از ولوج روح استعمال مجازی است و این که لفظ موت را به کار برده از باب استعاره است. این چنین روشی در قرآن نظیری زیادی دارد. اما اگر اشکال شود که در این جا استعمال حقیقت و مجاز همزمان صورت گرفته چه باید کرد؟ چون لفظ اماته به یکی از حالاتی که همان مرگ از دنیا باشد حقیقت است و به حالت قبل از حیات دنیا مجاز است. در جواب این اشکال می‌گوید این نظیر استعمال لفظ مشترک همزمان به دو معنی است و در نتیجه مشکلی ندارد (تونس، بی تا، ذیل آیه ۱۱ سوره غافر).

بحث در باره این که آیا استعمال لفظ مشترک همزمان به دو معنی مجاز است یا نه؟ به شدت معرکه آرا و نظریات است که در جای خود مورد مناقشه است. اما ایشان در اخیر می‌افزاید که به کار بردن لفظ موت به حالت قبل از ولوج روح در بدن انسان جایز است چون از باب تغلیب به حالت دوم است، حالت دوم همان موت از دنیا می‌باشد که مسبوق به حیات است و موافق به وضع لغت (محمد طاهر تونس، بی تا، ج ۲۴، ص ۹۷. ابن جوزی، ۱۴۱۶ق، ج ۱، ص ۱۸۷۰. دروزه محمد عزت، ۱۳۸۳ش، ج ۴، ص ۳۵۸. خطیب، بی تا، ج ۱۲، ص ۱۲۱۲).

ولی به نظر می‌رسد ایشان نیز به خاطر تطابق این آیه به آیه ۲۸ سوره بقره بر این تفسیر پافشاری می‌کند و در جواب از استعمال لفظ اماته به این چنین توجیهات متوسل می‌شود، ولی حل مشکل تنها به این توجیهات ممکن نیست چون اشکالاتی در این زمینه از نواحی دیگر نیز مطرح می‌شود که در آینده به آن پرداخته خواهد شد.

در تفسیر مظهری نیز به این نظر تأکید شده و علت پا فشاری ایشان بر این نظر نیز همان مطابقت بین این آیه با آیه مذکور در سوره بقره است. ایشان می‌گویند منظور از اماته اول خلق اماته است یعنی: اینکه ما را مرده خلق کرده. تفصیل نظر ایشان این است که مراد از موت اول این است که ما را مرده در اصلا بپدران ما خلق کردی، در رحم مادران ما و در دنیا زنده کردی. می‌گویند این نظر از ابن عباس و ضحاک نیز نقل شده است؛ اما نظر دیگر این است که مراد از مرگ اول مرگ از دنیا است نه حالت مرده بودن قبل از حیات دنیوی که این نظر از سدی نقل شده. ایشان در نقد نظر سدی می‌گویند سبب گرایش به این نظر این است که می‌گویند لفظ اماته فرع بر حیات است در حالی که این درست نیست به خاطر که اماته به خلق کردن مرده نیز بکار می‌رود چنانکه خود ایشان به این نظر معتقد است و آیه را این چنین تفسیر کرده است (مظهری، ۱۴۱۲ق، ج ۸، ص ۲۴۸. دکتر وهبه زحیلی، ۱۳۲۲ش، ج ۴، ص ۸۹).

سدی در تفسیر این آیه می‌گوید: مرگ اول از دنیا است و مرگ دوم از قبر، حیات اول در قبر و حیات دوم در قیامت است. حیات اول در قبر به خاطر سوال نکرین است. ولی مظهری در رد این نظر می‌گوید حیات در قبر برای سوال و جواب مانند حیات دنیا نیست، اگر چنین باشد باید عذاب قبر نیز برای کفار وجود داشته باشد، ولی این نظر درست نیست چون با مرگ کفار در قبر در عذاب کفار انقطاع به وجود می‌آید حال آن که چنین نیست - (مظهری، ۱۴۱۲ق، ج ۸، ص ۲۴۷. طنطاوی، بی تا، ج ۱۲ ص ۲۶۷. دکتر وهبه، ۱۳۲۲ش، ج ۳ ص ۲۲۶۳. سیوطی، ۱۴۰۴ق، ج ۸ ص ۴۹۴. ابن بشیر، بی تا، ج ۴ ص ۲۵۴. طبری، ۱۳۵۶ش، آیه ۱۱ سوره غافر. سراج الدین، بی تا، ج ۱۷ ص ۲۱).

اما تحلیل و تفسیر ایشان در این مورد که گفته است: اماته به خلق موت نیز به کار می‌رود یک ادعای است که جز ایشان کسی دیگر مطرح نکرده و از طرفی این یک استعمال لغوی است نیاز به سند دارد که ایشان مرجع نداده که کدام اهل لغت این چنین استعمال می‌کند. اما نظر ایشان در باره این که زنده شدن برای سوال قبر حیات مانند حیات دنیا نیست، باز یک ادعای جدید است که نیاز به دلیل دارد که باید ثابت شود؛ اما این که گفت اگر حیات مانند حیات دنیا داشته باشد باید عذاب قبر وجود داشته باشد، با فرض وجود عذاب قبر با مرگ کفار در قبر انقطاع در عذاب کفار پیش می‌آید که این نادرست است. باز نظر متینی نیست، زیرا اولاً: از آیات زیاد (سوره غافر/ ۴۶) قرآن عذاب و حیات اقوام و گروه‌های متعدد در قبر استفاده می‌شود «النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا.» بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ» ثانیاً: اگر وجود مرگ کفار در قبر نادرست باشد از آن جهت که سبب انقطاع عذاب آن‌ها می‌شود، پس از آیه ۶۸ سوره زمر که از مرگ همه‌گان غیر از خدا و مایشاء آن خبر می‌دهد چه جواب خواهد داد: «فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ

فِي الْأَرْضِ» (سوره زمر/۶۷) با نفخ صور اول همگان می‌میرد، از اطلاق این آیه استفاده می‌شود که حتی زندگان قبر نیز می‌میرند و دوباره زنده می‌شوند.

۲. دیدگاه دیگر این است که منظور از دو مرگ: یکی مرگ از دنیا است و دیگری مرگ از برزخ است. منظور از دو حیات: یکی حیات در قبر برای جواب نکرین است و حیات دوم در قیامت است از مفسرین تابعی سدی قایل به این قول است (ابن عجبیه، ۱۴۱۹ق، ج ۵ ص ۱۱۷. خطیب، ۱۳۸۳ش، ج ۱ ص ۵۷۲).

۳. منظور از مرگ اول عالم ذر و صلب پدر است که خداوند از انسان پیمان ایمان به خود و به رسولش گرفت، مرگ دوم همان مرگ از دنیا است. منظور از حیات اول حیات در دنیا است و منظور از حیات دوم حیات در قیامت است (ملاحویش، ۱۳۸۲ش، ج ۵، ص ۵۷۲).

۴. منظور از مرگ اول مرگ از دنیا است و مرگ دوم توسط نفخ صور است. منظور از حیات اول در قبر و حیات دوم در نفخ صور دوم است (شیخ علوان، ۱۴۱۹ق، ج ۲، ص ۲۵۸) در تفسیر این آیه چنان که از اختلاف نظرات فوق بدست می‌آید، در بین مفسرین اهل سنت وحدت نظر وجود ندارد. از بین این نظرات نظر اول طرفداران زیادی دارد و علتش هم این است که در آیه ۲۸ سوره بقره از دو مرگ و دو حیات سخن گفته شده است. به خاطر ایجاد تطابق بین بیان این دو آیه اکثریت این مفسرین بر این نظر معتقد شده اند ولی این نظر با جود نظرات دیگر با اشکالاتی مواجه است و نظر مورد قبول و معتمد نیست.

در نتیجه این آیه در بین مفسرین اهل سنت بدون تفسیر مانده و کسی پیدا نشده که تفسیری را ارائه کند که از این اشکالات مبرا باشد. در ذیل به تفسیر این آیه از نظر مفسرین شیعه نیز آشنا می‌شویم. در خواهیم یافت که از نظر ایشان نیز از این آیه تفسیری ارائه نشده که بی اشکال باشد.

دیدگاه مفسرین شیعه

۱. یک دیدگاه این است که این آیه اشاره به رجعت دارد. سید عبدالحسین طیب با قاطعیت تمام وجوه مطرح شده در تفسیر این آیه را بدان گونه که در میان مفسرین اهل سنت گذشت انکار کرده، بدین عبارت می‌گوید: همه این تفاسیر تفسیر به رأی و تخرص به غیب است، حقیقت این است که این آیه به رجعت که در عقیده شیعه مطرح است اشاره دارد، به دلیل روایتی که از امام صادق (ع) رسیده است (طیب، ۱۳۷۸ش، ج ۱۱ ص ۳۵۸).

سید هاشم بحرانی در البرهان به استناد روایتی از امام صادق می‌گوید: این آیه اشاره به رجعت قومی دارد که بعد از مرگ برمی‌گردند (بحرانی، بی‌تا، ج ۴ ص ۷۴۹)

شیخ طوسی در التبیان بعد از بیان تعدادی از نظراتی که در مورد این آیه مطرح است و ما در میان دیدگاه مفسرین اهل سنت ملاحظه نمودیم. با آن تبحر علمی و فقهاتی که دارد اظهار تحریر نموده می‌گوید: دلیلی نیست که یکی از این دیدگاه‌ها را تأیید کند و قاطعانه ثابت نماید (طوسی، ۱۳۸۴ش، ج ۹ ص ۶۰). در حقیقت امر، سخن ایشان در مورد این آیه سخن دقیقی است. که بدون اغراق باید گفت این آیه از آیاتی است که تا هنوز تفسیر نشده است. چنان‌که در زمان شیخ طوسی از نظر ایشان این آیه بدون تفسیر مانده بوده و تنها کسی که از میان مفسرین واقعیت را در مورد این آیه بیان داشته ایشان می‌باشد، در حال حاضر نیز با مرور و گذری در میان دیدگاه‌های موجود و مطرح در میان مفسرین، باید همین سخن را گفت چون در این مقاله ثابت خواهد شد که هیچ کدام از این نظرات بدون اشکال به نظر نمی‌رسد. به ویژه نظر کسانی که به اعتقاد خویش این آیه را به رجعت مرتبط می‌دانند، زیرا چنین توقفی در این مورد از شخصی مانند شیخ طوسی که خود یک عالم رجالی است دلالت دارد که روایات وارده در این مورد روایات موثق و متعمد نیست. ما نیز اگر امکان داشت این حدیث را بررسی سندی خواهیم نمود تا معلوم شود که آیا واقعا امام صادق این آیه را به رجعت مرتبط می‌داند یا نه.

فیض کاشانی معتقد است که این آیه به رجعت اشاره دارد. در مورد دو مرگ و زندگی می‌گوید: شاید این دو مرگ و حیات در خود رجعت واقع شود و یا حیات و ممات در رجعت یک بار باشد اما به اضافه حیات و ممات در قبر این دو بار کامل شود (فیض کاشانی، ۱۴۱۵ق، ج ۴ ص ۳۳۶). علامه شبر با تردید این آیه را به رجعت مرتبط دانسته است، می‌گوید: این موت یا از دنیا و از رجعت است و یا از دنیا و از برزخ است، همچنان مراحل حیات. (علامه شبر، بی‌تا، ص ۴۴).

از شخص فهیم و ژرف اندیش مانند فیض کاشانی چنین محاسبه کردن واقعا به دور است، زیرا حیات و ممات در دنیا و حیات در قیامت که از مصادیق مهم و اکمل حیات و ممات است که بر انسان می‌گذرد و نادیده گرفتن این‌ها بدون دلیل صریح و محکم بی‌انصافی است و کسی نمی‌تواند به حیث یک نظر علمی و تفسیری بپذیرد.

شیخ مفید نیز با آن شهرت و علمیت والایی که دارد این آیه را مثبت مسأله رجعت می‌داند. گرچند در نقد دیدگاه‌های دیگران چه از مخالف و چه از موافق ادله محکم و متقن را اراد می‌کند. مثلا در رد دیدگاه معروف عامه (برخی از علما اندیشمند معاصر شیعه امثال جواد مغنیه در تفسیر کاشف و مبین و سید محمد شیرازی در تفسیر تبیین القرآن

ذیل آیه ۱۱ همین سوره نیز بر این دیدگاه معتقد می‌باشد. محمد هویدی بغدادی در تفسیر المعین همین نظر را دارد). که این آیه را به آیه ۲۸ سوره بقره هم‌پیام می‌دانند، از همان تنافی کلمه (اماته واموات) استفاده می‌کند و می‌گوید در میان عرب چنین استعمالی که اماته و میت را مرادف به کار گیرد وجود ندارد. در رد دیدگاه معروف بین شیعه که از این آیه حیات در قبر و ممات آن را اثبات می‌کند می‌گوید: این دیدگاه نیز باطل است زیرا حیات در قبر برای سؤالات برزخی جهت تکلیف نیست که کفار با از دست دادن آن احساس ندامت کند ولی حیات در رجعت به خاطر تکلیف است و از دست دادن آن و کوتاهی آنان باعث ندامت آنها در قیامت می‌شود (شیخ مفید، ۱۴۲۴ق، ص ۳۹۳).

با این وجود نظر خود شیخ مفید نیز خالی از اشکال نیست. زیرا با آنکه نظرات دیگران را متوجه شده و با ادله قوی رد کرده ولی خودش در مورد مسأله حیات در دنیا با ضمیمه حیات در رجعت و قیامت سه تا حیات می‌شود که این مخالف نص این آیه می‌باشد نظر نداده و موضع ایشان از این جهت مسکوت می‌باشد. چنان‌که علامه طباطبائی و ناصر مکارم شیرازی از این اشکال در جایش جواب داده اند.

۲. دیدگاه دیگر این است که این آیه اشاره به حیات در قبر دارد. مفسر بزرگ علامه طباطبائی که در جامعیت علوم منقول و معقول فرید زمانش بود، این آیه را ناظر به حیات برزخی دانسته و تعدد اماته و احیا را این گونه برمی‌شمارد: در قیامت کفار که در جهنم محبوس‌اند بدلیل حصول یقین به معاد و ماجرای آن به این مراحل احیا و اماته اشاره می‌کنند و از خداوند در خواست بازگشت به دنیا می‌کند که مراد شان از دو اماته: اماته از دنیا و اماته از برزخ و مراد شان از دو احیا: احیا در برزخ و احیا در قیامت است. اما اینکه چرا حیات در دنیا منظور کفار نیست و اگر باشد که سه حیات و دو اماته مطرح خواهد بود، از طرفی هم اگر مراد کفار شمارش حیات و ممات باشد که بر آن‌ها گذشته است، قطعاً باید حیات در دنیا نیز مورد اشاره‌ای آن‌ها باشد. در جواب از این اشکال می‌گوید: منظور کفار در قدم اول شمارش حیات و مماتی که بر آن‌ها گذشته، نیست، در قدم دوم منظور آن‌ها بیان احیا و اماته است که در حصول یقین آن‌ها نسبت به معاد دخالت داشته باشد و این دخالت در حیات دنیا نسبت به یقین آنها هیچ نقشی ندارد. بدین دلیل که کفار در دنیا زنده بود ولی در عین حال به معاد معتقد نبوده و منکر می‌شدند (طباطبائی، ۱۳۷۴ش، ج ۱۷، ص ۴۷۶-۴۷۹).

علامه با این تحلیل تمام احتمالات دیگری را که در بخش دیدگاه مفسرین اهل سنت بیان کردیم، رد کرده و هیچ کدام را موجه نمی‌داند.

چنان که در شماره اول از دیدگاه مفسرین شیعه اشاره شد این آیه را ناظر به مسأله رجعت می‌دانند، اشکالاتی به دیدگاه علامه از این جهت وارد است؛ با این وجود ایشان به این دیدگاه نپرداخته و کدام جواب از این دیدگاه نداده است.

از سخنان علامه استفاده می‌شود که دیدگاه ایشان مدلل به دو دلیل است، دلیل اولی که ایشان در تأیید نظرش مطرح می‌کند و اصرار دارد که منظور از حیات اول حتما حیات در برزخ است و گر نه اماته دوم موضوعیت نداشت چون هریک از احیا و اماته مسبوق به خلائش است یعنی زمانی ما اماته دومی را تصور می‌توانیم که قبلیش حیاتی باشد و این حیات همان حیات در برزخ هست.

اشکالی که بر این استدلال مطرح است این است که اگر دلیل ایشان صرف تصحیح تصور اماته دوم باشد این اماته در رجعت که از مسلمات عقیده شیعه است وجود دارد هیچ‌گونه ضرورتی به پذیرفتن حیات برزخی برای تصحیح مفاد این آیه احساس نمی‌شود، بنابر این استدلال، اگر ما منکر حیات برزخی شویم و مفاد آیه را با اتکا به مسأله رجعت تصحیح کنیم کدام اعتراضی وارد نخواهد شد. مگر اینکه برای اثبات حیات برزخی از دیگر آیات و روایاتی که در این زمینه وجود دارد استفاده کنیم که این مسأله سودی به موضع علامه ندارد چون که ایشان حیات برزخی را از ادله برون از خود آیه اثبات نمی‌کند، بلکه از خود آیه برای اثبات آن استفاده می‌کند و دلیلی دیگری را مبنی بر اثبات حیات برزخی متذکر نمی‌شود، در حالی که ما با استشهاد از مسأله رجعت مفاد آیه را تصحیح کردیم و هیچ‌گونه التزام به این ملازمه نداریم بلکه اصلا ملازمه‌ی وجود ندارد.

دلیل دوم علامه در تأیید نظرش این است که این آیه اشاره به حیات و مماتی دارد که بعد از حیات در دنیا شروع می‌شود، خود حیات دنیوی موضوعیت ندارد بدلیل این که مراد کفار حیات و مماتی است که در حصول یقین شان نسبت به معاد اثر گذار باشد، حیات دنیوی چنین اثری را در عقیده کفار نسبت به معاد نداشته چون کفار در دنیا از حیات دنیوی برخوردار بودند در عین حال منکر معاد هم بودند.

اشکال استدلال علامه این است که اگر منظور کفار حیات و مماتی باشد که در حصول یقین آن‌ها نسبت به معاد دخالت داشته باشد، در نتیجه این استدلال حیات دنیوی نادیده انگاشته می‌شود چرا که چنین مداخلیتی در حصول یقین آن‌ها نسبت به معاد ندارد؛ پس باید حیات و مماتی که در مسأله رجعت مطرح است نیز منظور کفار واقع گردد چون براساس این استدلال، صلاحیت مطرح شده از طرف علامه در حیات و ممات مطرح شده در آیه مورد بحث، در حیات و مماتی که در رجعت رخ می‌دهد نیز وجود دارد و هیچ‌گونه ردی معقول نیست. با التزام به چنین ملازمه و پذیرفتن حیات برزخی که

از قطعیات عقیده شیعه است پس باید کفار اعتراف به سه اماته و سه احیا می کردند نه به دو احیا و دو اماته.

این واضح نیست که علامه با وجود متذکر شدن به تمام توجیهات که در مورد مطالب این آیه وجود دارد چرا متذکر این توجیه که «از این آیه بر رجعت نیز استدلال شده» نشده است. علت چه بوده برای ما مجهول مانده. به هر صورت دیدگاه علامه در مورد این آیه از نظر ما مردود است.

در اخیر این نکته قابل ذکر است که ما معتقد نیستیم که از این آیه رجعت فهمیده می‌شود، بلکه عقیده ما این است که از این آیه نمی‌شود بر اثبات مسأله رجعت استدلال کرد، اشکالات مطرح شده بر دیدگاه کسانی که از این آیه بر موضوع رجعت استدلال کرده در جای خود بیان شد. اما این که ما نظر علامه را مردود شمردیم بر اساس اصل مسأله رجعت می باشد که از قطعیات و مسلمات عقیده ماست، چون نحوه استدلال علامه بر موضوع بگونه می‌باشد که با پذیرفتن اصل عقیده به رجعت قابل نقد و رد می‌باشد.

مکارم شیرازی از بین دیدگاه های مطرح شده در مورد این آیه سه دیدگاه را مطرح کرده. و از بین این سه دیدگاه، دیدگاهی را که مرحوم علامه اختیار نموده پذیرفته است، در تأیید نظرش نیز به همان دلیل که علامه تمسک کرده تمسک نموده؛ با این تفاوت که ایشان بر اثبات حیات برزخی از دلایل برونی نیز استفاده نموده:

۱. شهدا در برزخ نزد پروردگار خویش رزق می‌خورند «بَلْ أَحْيَاءُ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ» (آل عمران/۱۶۹).

۲. طاغیان و سرکشان همچون آل فرعون صبحگاهان و شام گاهان در آتش می‌سوزند «النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا» (سوره غافر/۴۶).

۳. در ادامه با استناد به آیه ۶۸ سوره زمر که می‌فرماید: «فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ» می‌افزاید که ما دو مرگ داریم یک مرگ جسمانی که در آخر عمر از این دنیاست، دو مرگ برزخی که در آخر این جهان است که با نفخ صور اول همه هلاک می‌شود به جز خدا و آنچه را خداوند بخواهد (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۲، ص ۴۴). اشکالی بر نظر ایشان علاوه بر نقد هایی که در مورد نظر علامه بیان شد؛ این نقد وارد است: که ایشان مرگ را به مرگ جسمانی و روحانی تقسیم نموده، بر مبنای این تقسیم خیلی از موجودات از مرگ برزخی محروم می‌مانند.

بدین شرح : در هنگامه‌ی نفخ صور اول، این گونه نیست که همه‌ی موجودات عالم در برزخ باشد و با حیات برزخی ادامه حیات دهند که تا بنا بر نظر استاد مکارم از زیر چرخ مرگ جسمانی گذشته باشند و با نفخ صور در دم چرخه‌ی مرگ برزخی واقع گردد. بلکه این گونه خواهد بود که خیلی از موجودات عالم با همین حیات و همین جسم در همین دنیا در حال زندگی خواهد بود؛ چنانکه خود ایشان در تفسیر همین آیه بدان اشاره نموده « اما نفخه اول چنان غافلگیرانه است که گروه زیادی از مردم مشغول کسب و کار و مخاصمه و جدال بر سر اموال و خرید و فروشند که صیحه نخستین واقع می‌شود» (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴ ش، ج ۱۹، ص ۵۴۱). در نتیجه با نفخ صور اول تازه در کام مرگ جسمانی گرفتار می‌شود، هنگام نفخ صور دوم وارد حیات اخروی شده و از حیات و مرگ برزخی برای موجودات که با نفخ صور اول تازه از حیات جسمانی محروم شده خبر نیست، در نتیجه برای این موجودات دو حیات و ممات متصور نیست مگر اینکه با دلایل دیگر اثبات شود که میان آن دو نفخ صور فاصله وجود دارد که این مرگ و حیات برزخی اتفاق می‌افتد، چنانکه ظاهر آیه ۶۸ سوره زمر که با کلمه «ثم» بین دو نفخ عطف کرده به این فاصله اشاره دارد.

استاد مکارم در مورد فاصله بین این دو نفخ می‌گوید: از خود قرآن چیزی استفاده نمی‌شود تنها از کلمه «ثم» که برای عطف دو چیز با فاصله است، فاصله استفاده می‌شود. اما در بعضی روایات اندازه این فاصله را چهل سال بیان کرده‌اند. اما معیار این چهل سال کدام سال است (یعنی با معیار دنیا و یا با معیار آخرت) باز معلوم نیست (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۱۹، ص ۵۴۲). پس اگر ما وجود فاصله بین این دو نفخ را با فاصله که در روایت مطرح شده بپذیریم این اشکال وارد نخواهد بود. اما از ظاهر خود آیه از چنان فاصله‌ی که دو حیات و مرگ برزخی واقع شود استفاده نمی‌شود.

از بین نظراتی که در باره مطالب این آیه مطرح است، این نظر نزدیک به واقع و حقیقت به نظر می‌رسد: منظور از این دو اماته و احیا همان مطالب مطرح شده در آیه ۲۸ سوره بقره می‌باشد. به‌خاطری که آیه ۲۸ سوره بقره هم از یک جریان فراگیر و همگانی پرده بر می‌دارد و این آیه ۱۱ سوره غافر هم چنان از یک جریان فراگیر و کلی خبر می‌دهد. تنها اشکالی که به حیث نقطه‌ی تنافی بین این دو آیه مطرح است همان تعبیر «اموات» و «اماته» در این دو آیه می‌باشد، در حقیقت این اشکال در پذیرفتن این نظر نسبت به اشکالات دیگر که در مورد باقی دیدگاه‌های مطرح شده، تالی فاسدش کم تر است.

چون اگر از این آیه به حیات برزخی استدلال کنیم یعنی منظور از این دو احیا و اماته حیات و مماتی باشد که بعد از حیات دنیا شروع و با مرگ از دنیا آغاز می‌شود (حیات

دنیوی منظور نیست و لی مرگ از دنیا منظور است) با دلایلی که علامه طباطبایی و مکارم شیرازی بیان کردند از یک طرف با مسأله رجعت در تنافی قرار می‌گیرد، چنان‌که محل نزاع در گذشته مفصل مورد بحث واقع شد، از طرف دیگر خود مسأله حیات و ممات برزخی مورد بحث و مناقشه قرار دارد.

در مورد حیات برزخی از این مطالب استدلال شده:

۱. شهدا زنده اند و نزد خدای خود رزق می‌خورند.
۲. بر طاغوتیان مانند آل فرعون صبح و شب آتش عرضه می‌شود.
۳. انبیاء و ائمه زنده اند جواب سلام ما را میدهند.

بر ممات برزخی از این مطالب استدلال شده:

۱. وقتی در صور دمیده می‌شود همه موجودات آسمانی و زمینی مدهوش می‌شود به جز آنان که خدا خواسته باشد، سپس بار دوم در صور دمیده می‌شود همه زنده شده و نگاه می‌کنند (سوره زمر/ ۶۸)

مرگ چنان‌که از خود کلمه «وفات» استفاده می‌شود گرفتن روح از جسد است. در نتیجه بدن مرده، نه روح (طباطبایی، ۱۳۷۴ ش، ج ۱۷، ذیل آیه ۸ سوره زمر) روح که برق ماشین بدن بود قطع شده یعنی ماشین بی برق شده نه اینکه برق بی برق شده باشد. پس در برزخ حیات مجدد جسم و برگشت روح به کالبد جسد نیست؛ بلکه وقتی روح از بدن جدا می‌شود باقی است و مراحل برزخی را طی می‌کند و جسد در گور یا طعمه کرم و خاک می‌شود و یا سالم است ولی بی روح مانند اجساد شهدا و صالحان. یعنی حیاتی که مانند حیات اخروی و حیات در رجعت است در برزخ وجود ندارد، پس نمی‌توانیم یکی از مراحل حیات را حیات در برزخ بدانیم. بلکه طبق تقسیم‌بندی مکارم شیرازی که می‌گوید ما یک مرگ جسمانی داریم که با آن در آخر عمر دنیوی می‌میریم و یک مرگ برزخی داریم که با آن در آخر عمر جهان می‌میریم (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴ ش، ج ۲۰، ص ۴۴).

خود دلیل بر این است که ما در برزخ حیات مجدد نداریم اگر هم حیاتی است همان روح جدا شده از جسد در آن جا زنده می‌باشد نه این‌که در آن جا زنده شده باشد چون روح که نمرده تا دو باره زنده شود، به فرموده علامه طباطبائی احیا و اماته از مقوله است که مسبوق به خلافتش می‌باشد یعنی زنده کردن در جای گفته می‌شود که مرده‌ی باشد و میراندن در جای صدق می‌کند که در آن جا زنده‌ی باشد؛ اما در مورد روح جدا شده از بدن چنین چیزی متصور نیست. پس نمی‌توانیم یکی از مراحل احیا را احیای در برزخ بدانیم بلکه حیات برزخی ادامه حیات دنیوی است. اما در قالب روح و نه جسم.

مقداری در باره حیات برزخی سخن گفته شد، از این به بعد در باره مماتی در برزخ فتح باب سخن می‌شود. اینکه مکارم شیرازی می‌گوید یکی از مراحل امانه، اماتهی است که در آخر عمر جهان به نفخ صور اتفاق می‌افتد، با آن نفخ همگان می‌میرد حتی ارواح موجود در برزخ، نظر ناتمام بلکه بدور از واقعیت است. به خاطری که بیان «فصعق من فی السموات و من فی الارض» اولاً: به احتمال قوی شامل عالم ارواح نشود چون از ظاهر آیه استفاده می‌شود که خطاب این آیه مربوط عالم دنیا است و عالم برزخ عالم جدای از این دنیاست در نتیجه به خاطر تمایز موضوعی این دو عالم، عالم ارواح نه شامل «من فی الارض» می‌شود و نه شامل «من فی السموات» می‌شود.

بر فرض شمولیت این بیان قرآنی بر عالم ارواح، یکی از ادله عقلی مهم اثبات معاد که همان تجرد روح و بقای همیشگی آن می‌باشد، به بطلان مواجه می‌شود.

در علوم طبیعی از نظر دانشمندان فیزیولوژی به اثبات رسیده که به هر حرکتی که روی اعضای بدن انسان وارد می‌شود یک سلول و یا کم‌تر و بیشتر می‌سوزد به همین روال تا هفت سال، تمام سلول‌های بدن انسان کاملاً عوض و تبدیل می‌شود، در عین حال هم مردم و هم خودش اقرار می‌کند که من همان آدمی هستم که در فلان تاریخ متولد شدم.

در صورتی که کدام جرمی از جرایم را مثلاً در سن بیست سالگی مرتکب شده باشد و در سن هفتاد سالگی دستگیر شود، تمام دستگاه‌های عدلی و قضائی دنیا با این که چنین تغییرات فاحش در سلول اعضای این آدم به وجود آمده، باز مردم و محاکم ذی صلاح آن را همان مجرم واقعی می‌پندارند. لذ دست به محاکمه آن خواهند زد.

علت این همانی در این میان چیست؟ فلاسفه و علمای بدن شناس از این مطلب به تجرد روح و جاودانگی آن استدلال کرده و بقایی روح را بعد از مرگ اثبات می‌نمایند، در نتیجه از چنین فرایندی به اثبات معاد و امکان عالم رستاخیز استدلال می‌نماید. از این جهت اگر ما «فصعق من فی السموات و من فی الارض» را شامل عالم ارواح بدانیم یعنی روح نیز در اثر نفخ مهیب بمیرند مسأله جاودانگی روح و اثبات معاد از این طریق زیر سؤال می‌رود (مصباح یزدی، ۱۳۸۹ش. مکارم شیرازی، ۱۳۸۷ش. شریعتی سبزواری، ۱۳۷۰ش، ص ۳۴-۴۰).

مضاف بر این - اگر فرض شود که این بیان شامل عالم ارواح نیز می‌شود- بین متکلمین بحث است که کلمه «فصعق» شامل روح هم می‌شود یا نه، عده‌ی معتقد است که فصعق شامل روح نیز می‌شود به دلیل بیان کل نفس ذائقة الموت و روح همان نفس است پس روح نیز می‌میرد.

عده‌ی معتقد است که فصعق شامل مرگ روح نمی‌شود؛ بلکه نهایتاً روح مدهوش می‌شود چنانکه یکی از معانی صعق مدهوشی است (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴ ش، ج ۲۰، ذیل آیه ۶۸ سوره زمر). اما تعبیر کل نفس ذائقه الموت به همان مرگ جسمانی حمل شود مصداقش کامل و صحیح خواهد بود. لذا بدین بیان لزومی ندارد که ما معتقد شویم که مرگ برزخی به مقتضای آیه ۶۸ سوره زمر نیز وجود داشته باشد. نظر صواب این نظر دوم خواهد بود (ابن قیم، بی تا، ص ۵۸). پس مرگ برزخی وجود ندارد و حیات برزخی معنی ندارد. یعنی اینکه اگر مرگ برزخی را معتقد شویم مستلزم چنان استحاله که ذکر شد می‌شود. حیات برزخی چون مردن نسبت به روح وجود ندارد حیات برزخی معنی و مفهوم عرفی و لغوی را افاده نمی‌کند پس فرض حیات برزخی بی معنی است.

بر فرض که از اشکالات گذشته به یک نحوی از انجا جواب داده شود. از این اشکال هیچ‌گونه جواب متصور نیست: کسانی که معتقد است از این آیه حیات و ممات برزخی قابل استفاده است با آن دلایل که ذکر شد، باید بدانند که از مفاد آیه ۶۸ سوره زمر که به دو نفخ صور اشاره دارد، اشکال عمده و اساسی بر این نظر وارد می‌شود آن اینکه: اگر ما مرگ برزخی را با آن نفخ صور اول توجیه کنیم که با جمله «فصعق من فی السموات و من فی الارض» ارواح نیز می‌میرند، در نتیجه دو حیات و ممات (به علاوه حیات قیامت و مرگ از دنیا) بدست می‌آید. این فرض تنها نسبت به ارواح که قبل از نفخ صور وارد عالم ارواح و برزخ شده‌اند صادق است؛ اما نسبت به کسانی که با نفخ صور اول تازه از حیات جسمانی قالب تهی کرده، مرگ برزخی مفهوم و معنی پیدا نمی‌کند زیرا با فرض فاصله بین این دو نفخ با یک تسامح و اغماض حیات برزخی قابل تصور است. اما مرگ برزخی دلیلی ندارد که وجود داشته باشد؛ چون مرگ برزخی برای ارواح که قبل از نفخ صور به دیگر اسباب از مرگ جسمانی بهرمنند شده با نفخ صور اول از مرگ دوم بهره‌مند می‌شود ولی ارواح کسانی که تازه با نفخ صور اول مرده دیگر خطاب و بیان وجود ندارد که مرگ برزخی را برای آنان توجیه کند به خاطری که بعد از نفخ صور اول و با فرض وجود فاصله بین این دو نفخ، نفخ صور دوم محقق می‌شود حیاتی که حیات دوم و آخری است به وجود می‌آید، پس در نتیجه بیان این آیه کلیت خود را از دست می‌دهد و برای کسانی که از دنیا با نفخ صور اول مرده یک حیات و مرگ مفروض است نه بیشتر.

سخن آخر

از میان همه‌ی نظراتی که در باره آیه ۱۱ سوره غافر مطرح شد، نظر کسانی که این آیه را مطابق مفاد آیه ۲۸ سوره بقره تفسیر می‌کنند نزدیک به واقع به نظر می‌رسد، چون

پیامد منفی و فساد دیدگاه که از دیگر نظرات ناشی می‌شود نسبت به فساد و اشکال مطرح شده بر این دیدگاه خیلی بیشتر خواهد بود.

علامه طبرسی با یک تردید می‌گوید: مراد یا دو میراندن و زنده کردن است یا دو مرگ و زندگی است، اگر دو مرگ و زندگی باشد پس می‌توان بین مفاد این آیه با آیه ۲۸ سوره بقره تطابق و تفاهم ایجاد کرد (علامه طبرسی، ۱۳۵۶ش، ج ۵، ص ۴۰۹). از این نظر ایشان بر می‌آید که با اندک اغماض از بعضی اشکالات نظیر تعبیر «اماته» در این آیه و «اموات» در آیه ۲۸ سوره بقره می‌شود این دو آیه را هم‌پیام دانست. علامه طبرسی در جای دیگر در این مورد سه دیدگاه را نقل میکند و از خود نظری ندارد و هیچ کدام از این دیدگاه‌ها را نیز تأیید نکرده. به نوع در این مورد توقف کرده است (طبرسی، ۱۳۷۷ش، ج ۲۱ ص ۲۴۱).

مضاف بر این، اشکال مطرح شده به خاطر تنافی کلمه «اموات» در آیه ۲۸ سوره بقره و کلمه «اماته» در آیه ۱۱ سوره غافر قابل توجه نیز می‌باشد: در آیه ۵۹-۵۸ سوره صافات از کلمه «میت و موت» اماته استفاده می‌شود در آن جا از زبان بهشتیان حکایت دارد که آنان می‌گویند: آیا ما دیگر نمی‌میریم یا دیگر از مردگان نیستیم (ما را دیگر نمی‌میرانند) مگر همان مردن اول مان که مارا میراند و به این جا منتقل شدیم. «أَفَمَا نَحْنُ بِمَيِّتِينَ - إِلَّا مَوْتَتَنَا الْأُولَىٰ وَ مَا نَحْنُ بِمُعَذَّبِينَ» از این جهت می‌شود تنافی موجود در بین این دو آیه را به نحوی توجه کرد: یا بگوییم این اماته می‌تواند به معنی میت باشد یا بگوییم که هدف همان بیان آیه ۲۸ سوره بقره است اما کلمه «اماته» در این جا از باب تغلب به حالت دوم (یعنی اماته از دنیا) استعمال شده، - از بین مفسرین شیعه در التبيين القرآن به این نظر متمایل شده است (حسینی شیرازی، ۱۴۲۲ق، ذیل آیه ۱۱ سوره غافر. خاجوی و رضای، بی تا، ج ۱۲ ذیل آیه ۱۱ سوره غافر) ولی مفسرین سنی اکثریت به این نظر معتقد اند-. و یا همه این نظرات را عقیم فرض کرده بگوییم این آیه تا هنوز تفسیر نشده است. خلاصه با این همه مناقشاتی که در باره این آیه مطرح است، هیچ کدامی از دیدگاه‌های مفسرین بی اشکال و نقص به نظر نمی‌رسد، لذا این مطلب مبالغه نخواهد بود، اگر گفته شود این آیه تا هنوز تفسیر درست پیدا نکرده است.

نتیجه و جمع بندی

نتایجی که از این مقاله به دست آمده به شرح ذیل می‌باشد:

۱. در مورد این آیه از طرف مفسرین اهل سنت بیش از پنج نظر مطرح شده که هرکدامش همدیگر را رد می‌کنند. از بین این نظریات نظری که این آیه با آیه بیست و هشت سوره بقره هم‌مضمون میداند قائل بیشتری دارد.

۲. از طرف مفسرین شیعه دو نظر در مورد این آیه مطرح است که این دو نظر در تقابل هم قرار دارد و از طرفی هم هر دو نظر به اشکالاتی مواجه است که نمی‌شود به حیث نظر معتبر پذیرفت.

۳. با اندک اغماض و تسامح از برخی اشکالات وارده، تفسیری که این آیه را با آیه بیست و هشت سوره بقره (مرگ قبل از حیات دنیا، حیات دنیوی، مرگ از دنیا و حیات در آخرت) هم پیام میداند نزدیک به واقع به نظر می‌رسد.

۴. این آیه از جمله آیاتی است که تا به حال در موردش نظر متقن و بی اشکال بیان نشده. گرچند آیاتی که در موردش اختلاف نظر وجود دارد زیاد است؛ اما بدین اندازه نیست چون اگر در مورد آن آیات اختلاف هم موجود باشد در میان مفسرین شیعه و سنی است، نه اینکه خود مفسرین فریقین نیز باهم اختلاف داشته باشد.

منابع و مأخذ:

- ❖ ابن جزی، *التهسهیل لعلوم التنزیل*، ج ۱، ناشر: شرکت دارالارقم - بیروت، ۱۴۱۶ق.
- ❖ ابن خطیب، محمد عبداللطیف، *اوضح التفاسیر*، ج ۱، مطبعه مصریه، چاپ ششم، ۱۳۸۳ش.
- ❖ ابن عجیبه، احمد بن محمد، *البحر المدید فی تفسیر القرآن المجید*، ج ۵، ناشر: دکتر حسن عباس زکی، - قاهره، ۱۴۱۹ق.
- ❖ ابن قیم، *الروح*، دارالفکر العربی - قاهره، بی تا.

- ❖ ابو حفص، سراج الدین، *اللباب فی علوم الکتاب*، ج ۱۷، دار الکتب العلمیه - بیروت، چاپ اول ۱۴۱۹ق.
- ❖ بحرانی، سید هاشم، *البرهان فی تفسیر القرآن*، ج ۹، ناشر: داراحیاء التراث العربی - بیروت بی تا.
- ❖ بیضاوی، عبدالله بن عمر، *انوار التنزیل و اسرار التأویل*، ج ۵، ناشر: دار احیاء التراث العربی - بیروت، ۱۴۱۸ق.
- ❖ جزایری، ابوبکر، *ایسرالتفاسیر*، ج ۱، مکتبه العلوم والحکم - عربستان، چاپ پنجم ۱۴۲۴ق.
- ❖ حکمت ابن بشیر، *صحیح المثبور*، ج ۴.
- ❖ حومید، اصعد، *ایسرالتفاسیر*، ج ۱، بی تا، بی جا.
- ❖ خطیب، عبدالکریم یونس، *تفسیر القرآن للقرآن*، ج ۱۲، دارالفکر العربی - قاهره، بی تا.
- ❖ دروزه، محمد عزت، *تفسیر الاحد یث*، ج ۴، دار احیاء الکتب العربیه - قاهره، ۱۳۸۳ش.
- ❖ زحیلی، وهبه، *التفسیر الوسیط*، ج ۳، دارالفکر - دمشق، ۱۳۲۲ق.
- ❖ زحیلی، وهبه، *تفسیر المنیر*، ج ۲۴، دارالفکر المعاصر - دمشق، چاپ دوم ۱۴۱۸ق.
- ❖ سمرقندی، نصر بن محمد بن احمد، *بحر العلوم*، ج ۳، بی تا، بی جا.
- ❖ سیوطی، جلال الدین، *درالمنثور*، ج ۸، ناشر: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی - قم، ۱۴۰۴ق.
- ❖ شنقیطی، محمد امین، *اضواء البیان*، ج ۶، ناشر: دار الفکر الطباعه - بیروت ۱۴۱۵ق

- ❖ شیخ علوان، *الفواتح/الالهیه*، ج ۲، دارالاکابر للذشر - مصر، چاپ اول ۱۴۱۹ ش.
- ❖ شیخ مفید، *تفسیر قرآن مجید*، ناشر: دفتر تبلیغات اسلامی - قم، ۱۴۲۴ ق.
- ❖ شیرازی حسینی، سید محمد، *تبیین القرآن*، ناشر: دارالعلوم - بیروت، ۱۴۲۲ ق.
- ❖ طباطبای، محمد حسین، المیزان، ج ۲۱. مترجم: سید محمد باقر موسوی همدانی، *تفسیر المیزان*، ج ۱۷، انتشارات: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۳۷۴ ش.
- ❖ طبری، ابوجعفر، *تفسیر القرآن العظیم*، انتشارات طوس - تهران، ۱۳۵۶ ش.
- ❖ طنطاوی، سید محمد، *التفسیر الوسیط للقرآن الکریم*، ج ۱۲، بی تا، بی جا.
- ❖ طیب، سید عبدالحسین، *اطیب البیان فی تفسیر القرآن*، انتشارات اسلام - تهران، ۱۳۷۸ ش.
- ❖ علامه طبرسی، *جمع الجوامع*، ج ۵، انتشارات دانشگاه تهران - تهران، ۱۳۷۷ ش.
- ❖ علامه طبرسی، *مجمع البیان*، ج ۲۱، ناشر: انتشارات فراهانی - تهران، ۱۳۶۰ ش.
- ❖ فیض کاشانی، ملا محسن، *تفسیر صافی*، ج ۴، انتشارات الصدر - تهران، ۱۴۱۵ ق.
- ❖ مصباح یزدی، محمد تقی، *آموزش عقاید*، بی تا، بی جا.
- ❖ مظهری، محمد ثناءالله، *انوار تنزیل*، ج ۸، مکتبه رشیدیہ، پاکستان، ۱۴۱۲ ق.

- ❖ مغنیه، محمد جواد، تفسیر کاشف، دارالکتب الاسلامیه - تهران، ۱۴۲۴ق.
- ❖ مغنیه، محمد جواد، تفسیر مبین، ناشر: بنیاد بعثت - قم، بی تا.
- ❖ مکارم شیرازی، ناصر، پنجاه درس / اصول عقاید، ناشر: موسسه تحقیقاتی هدف - قم، ۱۳۷۰ش.
- ❖ مکارم شیرازی، ناصر، تفسیر نمونه، ج ۲۰. ناشر: دارالکتب الاسلامیه - تهران، ۱۳۷۴ش.
- ❖ ملاحویش، عبدالقادر، بیان المعانی، ج ۵، ناشر: مطبعه ترقی - دمشق، ۱۳۸۲ش.
- ❖ هویدی بغدادی، محمد، تفسیر المعین للواعظین والمتعظین، انتشارات ذوی القربی - قم، بی تا.