

## رمز گشایی مرگ‌های دوگانه در قرآن

### معصومه آگاهی\*

دانشجوی دکتری دانشکده الهیات دانشگاه تهران

(تاریخ دریافت مقاله: ۹۰/۵/۴ - تاریخ پذیرش نهایی: ۹۰/۱۱/۲۶)

### چکیده

در قرآن آیاتی وجود دارد که مرگ را منحصر در «موتة الاولى» می‌داند (الدخان، ۵۶، الصافات، ۵۹). در مقابل، آیات دیگری از «دو بار مردن» سخن می‌گویند (غافر، ۱۱). در تفسیر آیات فوق، مفسران اسلامی نظرات گوناگونی ارائه کرده‌اند که نه تنها با آیات دیگر قرآن تأیید نمی‌شود، بلکه غالباً با دیگر نظرات تفسیری ایشان نیز قابل جمع نیست. از آنجا که بر اساس فرمایش خداوند، آیات قرآن مؤید و مصدق یکدیگرند و امکان وجود تعارض در کلام خداوند حکیم به طور کلی منتفی است، نگارنده در این نوشتار با استناد به آیات قرآن و روایات، ضمن بررسی تفاسیر گوناگون به تحلیل تعارض نمای مذکور پرداخته، از چگونگی ارتباط آن با «رجعت»، پرده برمی‌دارد.

**کلید واژه‌ها** مرگ‌های دوگانه، اماته، احیاء، مرگ اول، رجعت.

### طرح مسأله

در قرآن آیاتی وجود دارد که به نحوی درباره‌ی دفعات مرگ و حیات انسان سخن می‌گویند. بعضی از این آیات صراحتاً از دو مرگ و دو حیات نام می‌برد (غافر، ۱۱)، و برخی دیگر مرگ را منحصر در مرگ اول می‌داند و مرگ دومی را تأیید نمی‌کند (الصافات، ۵۹ و ۵۸؛ الدخان، ۵۶).

پس از مواجهه با این تعارض و بررسی آیات مذکور در تفاسیر فریقین در می‌یابیم که مفسران، در تعیین مصادیق دو مرگ و دو حیات، آراء متناقضی

ارائه کرده‌اند: برخی امامت‌های اول را مرگ در پایان زندگی، احیاء اول را در قبر، امامت‌های دوم را مرگ در پایان قبر و احیاء دوم را در قیامت می‌دانند (طبرسی، ۸۰۴/۸). گاهی نیز تعبیر ایشان برای اشاره به قبر، برزخ است (طباطبایی، ۳۱۳/۱۷)، که البته با تسامح می‌توان قبر و برزخ را یکی دانست (نک: کلینی، ۲۳۵/۳؛ شبر، ۱۰۴، به نقل از مجلسی).

از طرفی غالب مفسران اهل سنت، «اماته» را با «میته» خلط نموده و مراحل مختلف خلقت انسان پیش از ظهور در دنیا را مصادیق امامت نامیده‌اند (نک: اندلسی، ۲۴۱/۹). گروهی از ایشان نیز مرگ اول را مرگ در عالم ذر دانسته، در باب مرگ دوم نظرات متفاوتی ارائه کرده‌اند (نک: حقی بروسوی، ۱۶/۸؛ ملاحویش، ۵۷۱/۳). برخی دیگر در تعیین مصادیق به سه احیاء رسیده‌اند (نک: اندلسی، ۲۴۱/۹). بعضی نیز آیه را به مجاز تعبیر کرده‌اند (نک: اندلسی، ۲۴۱/۹ به نقل از محمدبن کعب). و نهایتاً برخی تعبیر «اثنین» را تنها مفید تأکید می‌دانند (نک: آلوسی، ۵۳/۲۴). تفاسیر روایی شیعه نیز به ذکر روایتی که آیه را مرتبط با رجعت می‌داند بسنده کرده و چگونگی این امر و ارتباط آن را با سایر آیات مسکوت گزارده‌اند (نک: قمی، ۱۴۸/۲). در مجموع، نه تنها اتفاق قول یا حتی نظر راجحی در میان آرای تفسیری فریقین در تعیین مصادیق احیاء و امامت دیده نمی‌شود، بلکه در درون هر یک از این آراء هم، نوعی تعارض درونی و عدم استحکام تفسیری وجود دارد.

در این نوشتار به منظور حل این مسأله پاسخ سؤالات زیر را می‌یابیم:  
چگونه آیاتی که به «ان هی الا موتنا الاولی» اشاره می‌کند با آنها که «امتنا اثنین» را بیان می‌کند قابل جمعند؟ احیاء و امامت در قرآن به چه معناست؟ و ارتباط آیه «امتنا اثنین و احییتنا اثنین» با رجعت چیست؟

### مرگ اولی

در سه موضع از قرآن عبارت «مرگ اول» به کار رفته که یکی قول خداوند، دیگری کلام بهشتیان، و آخری نقل ادعای کفار است.

### مرگ اولی در کلام خداوند

در یکی از آیات قرآن چنین آمده است: **لَا يَذُوقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ إِلَّا الْمَوْتَةَ الْأُولَىٰ وَوَقَّاهُمْ عَذَابَ الْجَحِيمِ \* فَضْلًا مِّن رَّبِّكَ ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ**

**الْعَظِيمُ** (الدخان، ۵۷ و ۵۶): در بهشت مرگی را نمی‌چشند، جز مرگ اولی، و پروردگارشان آنها را از عذاب دوزخ نگاه می‌دارد. گوینده‌ی این سخن خداوند است که از باب ذکر نعمات خاص خود بر بهشتیان، به «بهشت بی مرگ» اشاره می‌کند: نعمتهایی که زائل نمی‌شوند و منعم‌هایی که نمی‌میرند. لذا در ادامه، این بی‌مرگی را فضلی از جانب خود و فوزی عظیم برای ایشان می‌نامد. با این بیان، «استثناء در آیه فوق، منقطع و بی‌ربط به ماقبل است و معنای لکن می‌دهد. یعنی در بهشت مرگی نمی‌چشند، لیکن مرگ همان بود که در دنیا چشیدند و از دنیا به برزخ منتقل شدند. پس عموم جمله در بهشت مرگی نمی‌چشند به حال خود باقی است و یا/لا به معنای بعد است، گویا می‌فرماید بعد از مرگ اول مرگی را نمی‌چشند» (طوسی، ۲۴/۹). یا «/لا را به معنای سوای<sup>۱</sup> و جمله *الا الموتة الاولى* را بدل از *الموت* بدانیم: در بهشت سوای مرگ اول مرگی نمی‌چشند و اما مرگ اول را چشیده‌اند، پس محال است همان را بچشند» (طباطبایی، ۱۵۰/۱۸). به عبارت دیگر «آدمی به طور اعم دارای دو مرگ (انتقال) است: یکی از دنیا به برزخ، و دیگری از برزخ به قیامت، و در اینجا سیاق آیه، غیر از مرگ اول – یعنی مرگ دوم را که همان مرگ برزخی است – نفی می‌کند، یعنی در بهشت آخرت اصلاً مرگی نیست، نه مرگ اول و دنیایی، چرا که آن را چشیدند و نه غیر آن را که مرگ برزخی است» (همانجا).

نتیجه بررسی این آیه که حقیقتی ثابت و بیان خداوند است، ویژگی تک مرگی بودن متقین را اثبات می‌کند. به تعبیر دیگر متقین تنها یک بار در پایان حیات دنیوی طعم مرگ را می‌چشند و «جز در حالت احتضار که روح از بدن آنها قطع تدبیر نموده و حالت نزع و احتضار را چشیده، دیگر بر آنها سختی رخ نخواهد داد و تلخی دیگری را نخواهند چشید» (حسینی همدانی، ۱۹۰/۱۵) و اندکی پس از این انتقال (نک: مجلسی، ۲۴۹/۶) بار دیگر روح به قالب برزخیشان حلول می‌کند و نوعی حیات عالیه را آغاز می‌کنند (نک: شیر، ۱۰۹، به نقل از شیخ مفید؛ قمی، ۴۱۲)، که از حیث ماهیت و کیفیت بسیار برتر از حیات دنیایی ایشان است: **مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً** (النحل، ۹۷)، و خداوند حیات طیبه‌ای که بنده‌ی مؤمن

۱. مثل *الا ما قد سلف* در معنای سوی ما قد سلف (نک: طبرسی ۳/۴۳ به نقل از زجاج).

خود را به آن احیاء کرده است، به فزع و صعق، خوف و حزن، ناملایمات و ناخوشایندی‌های دیگر نمی‌آلاید؛ «چرا که انتقال به عالم قیامت و صحنه‌ی شهود رحمت بیشتری است و هرگز مستلزم تلخی نخواهد بود» (حسینی همدانی، ۱۹۰/۱۵).

### مرگ اولی از نگاه بهشتیان

در گزارش قرآن از گفتگوی مؤمن بهشتی با قرین دنیایی‌اش که اینک دوزخی است، آمده است: **أَفَمَا نَحْنُ بِمَمِيَّتِينَ\* إِلَّا مَوْتَتْنَا الْأُولَىٰ وَمَا نَحْنُ بِمُعَذَّبِينَ** (الصفات، ۵۹ و ۵۸). این عبارت بدون تردید «از جانب شخص بهشتی است که آن را بر وجه سرور به واسطه‌ی نعمتهای الهی یا توبیخ آشنای دوزخی‌اش به سبب انکار قیامت در دنیا بر زبان می‌آورد» (طوسی، ۵۰۰/۸). «در وجه اول این قول بعضی بهشتیان به بعضی دیگر است بر طریق اظهار سرور به دوام نعمات بهشتی، به همین سبب در ادامه می‌فرماید: **إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ** (الصفات، ۶۰) و در وجه دوم مؤمن به طریق سرزنش و ملامت می‌گوید: آیا تو نبودی که در دنیا می‌گفتی ما نمی‌میریم، مگر مردن نخستین در دنیا و ما عذاب نمی‌شویم، پس مطلب به خلاف آنچه گفتی ظاهر شد» (نک: طبرسی، ۴۸۲/۲۰). طباطبایی معتقد است که استفهام در این آیه برای تقریر همراه با تعجب است (نک: طباطبایی، ۱۳۹/۱۷) یعنی قرآن تلویحاً تعبیر «مرگ اولی» و مفهوم «**ما نحن بمیتین**» را تأیید می‌کند. به عبارت دیگر گوینده‌ی بهشتی پس از پشت سر نهادن «اماته‌ی اولی»، در پایان حیات دنیوی، زنده شدن در قبر، نفخه‌ی اول و دوم و تصریح بر این که دیگر مرگی نخواهد داشت - در قالب استفهام تقریری - تنها تجربه‌ی یک مرگ را گزارش می‌کند و از بیان باقی مراحل ساکت است.

### مرگ در کلام کافران

دیدگاه سوم، دیدگاه معاندان و منکران وقوع قیامت و محکمه‌ی الهی است که در دو مقطع زمانی پیش از مرگ و پس از آن در آیات قرآن منعکس شده است. در مقطع اول، قرآن از قول این افراد می‌گوید: **إِنَّ هَؤُلَاءِ لَيَقُولُونَ\* إِنَّ**

هِيَ إِلَّا مَوْتَتْنَا الْأُولَىٰ وَمَا نَحْنُ بِمُنْشَرِينَ\* فَأَتُوا بِآبَائِنَا إِن كُنْتُمْ صَادِقِينَ (الدخان، ۳۴ و ۳۶). ادعای تک مرگی بودن در این آیه، با توجه به عبارات پس از آن، مبین انکار و جحود ایشان در موضوع نشر و حیات پس از مرگ است. یعنی منکران قیامت، از آن جا که حیات پس از مرگ را باور ندارند، مرگ در پایان حیات دنیوی را، تنها مرگ خویش می‌دانند. ادعای مذکور، که در مدت زندگی دنیوی و برخاسته از هوی و خیال، و نه حقیقت، است در حد یک ادعاست و تک مرگی بودن کفار را ثابت نمی‌کند. اما در مقطع دوم - که شاهد مثال این بحث است - قرآن از احوالات این گروه در دادگاه قیامت و در آستانه‌ی دوزخ، چنین گزارش می‌کند:

قَالُوا رَبَّنَا أَمَتْنَا اثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ فَاعْتَرَفْنَا بِذُنُوبِنَا فَهَلْ إِلَىٰ خُرُوجٍ مِنْ سَبِيلٍ (غافر، ۱۱): پروردگارا! ما را دو بار میراندی و دو بار زنده کردی، پس به گناهان خود اعتراف کردیم، حال آیا راهی برای خروج وجود دارد؟ در این موضع، قرآن ادعای کافران را درباره «دو اماته» و «دو احیاء» رد یا اصلاح نمی‌کند، و این در فرهنگ قرآن به معنای تصدیق این ادعاست. حال که اصل مطلب مورد تأیید قرآن است، در صدد یافتن مصادیق آن بر می‌آییم.

### مصادیق «اماته و احیاء»

مفسران نظرات گوناگونی درباره‌ی این مصادیق ارائه کرده‌اند:

۱. «منظور از تشبیه آوردن دو کلمه اماته و احیاء، تأکید است، مانند آیه‌ی  
 ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ (الملک، ۴) آیه این است که خدایا تو ما را  
 میراندی، میراندنی بعد از میراندن، و احیاء کردی، احیائی بعد احیاء» (آلوسی،  
 ۵۳/۲۴). در نقد این نظریه گفته‌اند: «مطلب در صورتی صحیح است که گفته  
 شود/ماتتین و/احیاءتین و یا کرتین [نه/ثنتین که دقیقاً بر دو بار بودن دفعات  
 آن دلالت دارد]، پس جایی برای تأکید نیست؛ نظیر إلهین اثنتین  
 (النحل، ۵۱) [اشاره به دو معبود]» (طباطبایی، ۳۱۴/۱۷).

۲. «مرگ اول در انتهای زندگی دنیوی، حیات اول زنده شدن در قبر برای  
 سؤال، مرگ دوم در انتهای عالم قبر و حیات دوم زنده شدن در قیامت است»

(طبسی، ۴۴). این دسته از مفسران آیه را دلیل بر حیات موقت در قبر می‌دانند (نک: مکارم شیرازی، ۲۱۱/۱۵).

۳. «مرگ اول زمان نطفگی، حیات اول هنگام تولد، مرگ دوم در پایان عمر، و حیات دوم زنده شدن در قیامت است» (نک: سمرقندی، ۱۹۹/۳؛ اندلسی، ۲۴۱/۹).

۴. «زندگی اول در دنیا، مرگ اول در پایان عمر، زندگی دوم زنده شدن در قبر و مرگ دوم در انتهای عالم قبر است» (ابن عطیه اندلسی، ۵۵۰/۴ به نقل از سدی).

۵. «مرگ اول در عالم ذر، زندگی اول در رحم مادر، مرگ دوم در پایان عمر و زندگی دوم زنده شدن در قیامت است» (حقی بروسوی، ۱۶۲/۸).

۶. «مرگ اول قبل از دمیده شدن روح در جنین (برسبیل مجاز: به نقل از زمخشری و سکاکی)، زندگی اول در زمان نفخ روح در جسد جنین، مرگ دوم مرگ متعارف در پایان زندگی و زندگی دوم زنده شدن در هنگام بعث است» (ابن عاشور، ۱۵۹/۲۴).

۷. «مرگ اول در عالم ذر هنگام پیمان گرفتن از انسان مبنی بر ایمان به خدا و رسولان، زندگی اول در دنیا به ولادت و ظهور در عالم، مرگ دوم در قبر بعد از زنده شدن برای سؤال و جواب و زندگی دوم، بعثت در آخرت است» (ملاحویش، ۵۷۱/۳).

۸. «احیاء حین گرفتن پیمان از انسان در صلب آدم، مرگ بعد از عهد، احیاء در زندگی دنیا، مرگ در آخر عمر و احیاء در قیامت» (اندلسی، ۲۴۱/۹).

۹. «احیاء در دنیا، سپس اماتة در دنیا، احیاء در قبر برای سؤال ملکین، سپس اماتة در قبر و نهایتاً احیاء در روز حشر» (اندلسی، ۲۴۱/۹ به نقل از سدی).

۱۰. «مرگ اول قبل از وجود انسان، زمانی که خاک بود، زندگی اول در دنیا، مرگ دوم در نهایت این دنیا و زندگی دوم احیاء حین بعثت» (مکارم شیرازی، ۲۱۱/۱۵).

۱۱. «مرگ اول در نهایت عمر، زندگی اول در برزخ، مرگ دوم در نهایت برزخ و زندگی دوم در قیامت» (طباطبایی، ۳۱۳/۱۷).

۱۲. «کافر در دنیا بدنش زنده و قلبش مرده است و این مرگ و زندگی اول است. سپس به حقیقت می‌میرد و هنگام بعثت زنده می‌شود» (اندلسی، ۲۴۱/۹ به نقل از محمد بن کعب).

در نقد این آراء به چند نکته‌ی اساسی اشاره می‌کنیم:

در آیه‌ی شریفه سخن از موت و حیات نیست، بلکه آیه به/اماته و/احیاء اشاره می‌کند. و «اماته فرع بر حیات است» (طیب، ۳۵۶/۱۱). یعنی میراندن در صورتی صحیح است که قبل از آن حیاتی وجود داشته باشد. لذا تمام تفاسیری که اماته‌ی اول را به خاک بودن انسان قبل از خلقت، نطفگی، و دوران جنینی پیش از دمیدن روح نسبت می‌دهند از اعتبار ساقطند. آن چه مناسب این حالات است «موت و میت» است نه «اماته» (نک: ابن فارس، ۳۵۶/۵). البته غالب مفسران برای تأیید نظر خود به این آیه از قرآن استشهاد کرده‌اند: **كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ** (البقره، ۲۸). در حالی که این دو آیه به مطلب واحدی اشاره ندارند؛ آیه‌ی فوق در سیاق آیاتی است که استدلال بر توحید و معاد می‌کند، و خلقت نخستین انسان را به او یادآور می‌شود. لذا عمومیت دارد چرا که هر دو گروه مؤمن و کافر از خاک یا نطفه، که مرده است، نشأت یافته و لباس حیات بر تن کرده‌اند.

دسته‌ای دیگر از تفاسیر در جمع‌بندی خود به سه احیاء رسیده‌اند که خلاف ظاهر آیه و مردود است (نک: اندلسی، ۲۴۱/۹). به علاوه تفسیری که آیه را بر سبیل مجاز معنا کرده اعتباری ندارد، چرا که آیه در صدد بیان حقیقت است، و قرینه‌ای برای مجاز بودن آن نداریم.

در میان این تفاسیر برخی دیگر احیاء اول را زندگی دنیا می‌دانند، در حالی که در آیه‌ی مورد بحث، کافران، اعتراف خود را به گناهان «فرع و نتیجه» دو اماته و دو احیاء می‌دانند و آن چه باعث عبرت و اعتراف ایشان است، درک حقیقت اماته و احیاء دوگانه است. پس اگر احیائی را در نظر بگیریم که قائم به ادراک و شعور نبوده، تأثیری بر این عبرت‌پذیری نداشته باشد، مورد نظر نخواهد بود (نک: حسینی همدانی، ۲۹۹/۱۴). به عبارت دیگر، زندگی دنیا گرچه به واقع احیاء بعد موت است، به شهادت **وَ كُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ** از آنجا که مایه‌ی اعتبار کفار نبوده، در شمار دو احیاء نخواهد بود. دلیل دیگر در ردّ این تفسیر، ترتیب اماته و احیاست؛ گویا از نظر زمانی اماته مقدم بر احیاست، پس احیائی که مقدم بر اماته باشد مورد قبول نیست.

دو تفسیری نیز که با اندکی تفاوت در تعبیر، به مسأله‌ی واحدی اشاره می‌کنند، مرگ اول را در پایان زندگی می‌دانند و حیات دوم را زنده شدن در

قیامت، ولی حیات اول و مرگ دوم را یکی حیات و مرگ برزخی، و دیگری حیات و مرگ در قبر می‌نامند (نک: طبرسی، ۸۰۴/۸؛ طباطبایی، ۳۱۳/۱۷)، با توجه به این‌که عالم قبر برای این افراد همان برزخ است (نک: مجلسی، ۲۴۹/۴۱؛ همانجا، ۲۱۴/۶)، هر دو به یک مطلب برمی‌گردند. مصداق امات‌هی اول و عمومیت آن برای همه‌ی خلائق اعم از مؤمن و کافر قابل قبول است. اما مصدق «احییتنا اثنتین» و امات‌هی دوم کدام است.

### بررسی مصدق امات‌ه و احیاء در امّات تفاسیر

در میان تفاسیر فریقین، برخی در حکم «کتاب مرجع» هستند و غالب تفاسیر بعدی به نحوی متأثر از آنها می‌باشند. به جهت جایگاه خاص این منابع در مطالعات و پژوهش‌های اسلامی، به طرح و نقد نظرات موجود در آنها می‌پردازیم.

**جامع‌البیان؛ مرجع تفاسیر اهل سنت:** طبری آیه را عبارت اخرای آیه‌ی ۲۸ سوره بقره می‌داند و اقوالی که ذیل آن می‌آورد، مبین این مطلبند که ما چیزی نبودیم، خداوند ما را احیاء کرد، سپس در پایان زندگی می‌میریم و در قیامت دوباره زنده می‌شویم (نک: طبری، ۱۴۵/۱).

**نقد نظر طبری:** امات‌ه فرع بر احیاست و موت با امات‌ه تفاوت دارد. به علاوه اگر احیاء انسان از حالت خاک یا نطفه در کافران مؤثر بود، چرا در طول حیات دنیا آن را متذکر نشدند. به عبارت دیگر، اشراف کافران بر چنین احیایی در عبرت پذیری آنها بی‌تأثیر بوده، نمی‌تواند در شمار احیاء‌هایی باشد که منجر به اعتراف می‌شود. لذا مصدق امات‌ه و احیاء اول طبری در آیه‌ی مذکور اعتباری ندارد و مربوط به آیه ۲۸ سوره بقره است.

**مجمع‌البیان؛ مرجع تفاسیر شیعی:** طبرسی معتقد است مرگ انسان در پایان حیات دنیا مرگ اول است، سپس در قبر برای پاسخ‌گویی به سؤالات ملکین زنده می‌شود، که این احیاء اول است. پس از آن در قبر می‌میرد که مرگ دوم است و در نهایت در روز حشر مجدداً احیاء می‌شود.

**نقد نظر طبرسی:** طبرسی برای مرگ دوم، نه عامل و نه تأییدی از قرآن و حدیث، ارائه می‌کند، در حالی که این نظر با اصل وجود حیات برزخی سازگار نیست. به علاوه، طبرسی که نفحات را عامل امات‌ه و احیاء می‌داند، جز برای



ملائکه یا شهدا (نک: طبرسی، ۷۹۲/۸)، در شمارش اماته و احیاء از این موارد غفلت کرده و آنها را احصاء نموده است.<sup>۱</sup>

**المیزان:** طباطبایی معتقد است اماته‌ی اول، مرگ در پایان حیات دنیوی، احیاء اول، احیاء در برزخ، اماته‌ی دوم، مرگ در پایان عالم برزخ، و احیاء دوم، حیات در قیامت است و آیه را دلیلی بر حیات برزخی می‌داند (نک: طباطبایی، ۳۱۳/۱۷)

**نقد نظر طباطبایی:** نظرات مجمع و المیزان مطلب واحدی است که به دو صورت بیان شده‌است؛ عالم قبر برای مؤمن محض (نک: جوادی آملی؛ سیوطی، ۴۰۵ به نقل از بیهقی؛ هیثمی، ۲۱۱/۸؛ قمی، شیخ عباس، اذن دخول حریمهای شریفه) و کافر محض (نک: بهایی، ۱۸۲) همانا عالم برزخ است. گرچه برای افرادی که در درجات میان این دو قرار دارند، حیات برزخی در عالم قبر اثبات نشده است (شبر، ۱۰۴ به نقل از مجلسی). علی‌رغم این که طباطبایی نفخات را عامل اماته و احیاء می‌داند، ایشان نیز این اماته و احیاء را به دو مرگ و زندگی مذکور نیفزوده است. با در نظر گرفتن این نکته که نفخ صور زمان واحدی دارد و برای جمیع خلائق در یک لحظه‌ی خاص رخ می‌دهد، و احیاء برزخی یا زنده شدن در قبر برای پاسخ‌گویی به سؤالات ملکین (نک: شبر، ۱۰۳) برای هر فرد مخصوص به خود او و همگانی است، و با توجه به این نکته که در حیات و مرگ برزخی، اول احیاء است و بعد اماته، در حالی که در نفخات، به فرض پذیرش معنای اماته و احیاء در نفخات، ابتدا اماته و سپس احیاء داریم، احتمال جمع این دو نیز منتفی است. یعنی نمی‌توانیم فرض کنیم که ایشان عامل اماته و احیاء در حیات برزخی یا عالم قبر را نفخات در نظر گرفته و به این صورت پی‌آمد نفخات را در شمار دو اماته و دو احیاء منظور کرده‌اند.

**التبیین:** علیرغم تقدم زمانی طوسی بر طبرسی و طباطبایی نظر ایشان را به دلیل اشاره به مسأله‌ی رجعت - به صورت یک احتمال - به عنوان آخرین نظر طرح و نقد می‌کنیم:

«برخی از مردم برای صحت رجعت به این آیه استدلال کرده‌اند، به این ترتیب که ... احیاء اول احیاء آنها برای رجعت و اماته‌ی دوم مرگ بعد از رجعت

۱. مطلب فوق از مصادیق عدم انسجام درونی تفسیر است.

است... گویا آنها به قول سدی اعتماد کرده‌اند که معتقد است به حالت نطفگی اماته گفته نمی‌شود، چرا که این قول افاده می‌کند میراندن پس از حیات را ... و این قول قوی نیست، چرا که اگر این چنین باشد ناچار چهار احیاء و سه اماته خواهیم داشت: احیاء اول احیاء بعد از نطفگی، که بدون شک احیاء نامیده می‌شود. سپس اماته در زندگی دنیا، بعد احیاء در قبر، پس از آن اماته‌ی بعد از آن، سپس احیاء در رجعت و اماته‌ی بعد از آن، و در نهایت احیاء در روز قیامت. و ... خبر دادن خداوند از دو احیاء و دو اماته مانع از آن نیست که اماته و احیاء‌های دیگری نیز به آن اضافه شود، چون آیه بیان نکرده که فقط دو اماته و دو احیاء، بدون زیادت، پس هر دو نظر محتمل است ... و بر هیچ کدام به طور قطع دلیلی وجود ندارد» (طوسی، ۶۰/۹).

**نقد نظر شیخ طوسی:** علاوه بر آن که طوسی این قول<sup>۱</sup> را قوی نمی‌داند و نهایتاً ضمن شرایطی آن را محتمل می‌شمرد، بر این نظر نیز اشکالاتی وارد است: احیاء بعد از نطفگی که زندگی دنیاست، برای کافران موجب عبرت و پندپذیری نیست، به نحوی که اعتراف به ذنوب را بر پایه‌ی آن اقامه کنند. به علاوه شیخ بر اماته‌ی در قبر دلیل قرآنی یا روایی ارائه نکرده‌است و این مسأله با حیات برزخی قابل جمع نیست. سیاق آیات نیز نشان می‌دهد که کافران در مقام استدعا و تضرعند. در چنین مقامی اگر آنها اماته و احیاء دیگری را تجربه کرده بودند، قطعاً آن را برمی‌شمردند تا استحقاق خود را برای اعتراف به ذنوب و درخواست خروج از عذاب نشان دهند. نکته‌ی دیگر این که طوسی نیز علیرغم آن که نفخه‌ی صعق را نفخه‌ی اماته‌ی خلائق - به جز ملکی که در صور می‌دمد و شاید ملائکه‌ی دیگر می‌داند (نک: طوسی، ۴۶/۹ و ۴۷) - آن را در شمار اماته‌ها به حساب نیاورده است.

### بررسی و تحلیل آیه

ضمن پذیرش این که اولین اماته، مرگ در پایان زندگی و دومین احیاء، احیاء در روز قیامت است، برای دستیابی به مصادیق واقعی احیاء اول و اماته‌ی دوم به بررسی و تحلیل آیات از جنبه‌های گوناگون می‌پردازیم.

۱. منظور ارتباط اماته‌ی دوم با رجعت است.

### آیات اماتة و احیاء در قرآن: برخی از آیات که به اماتة و احیاء

پرداخته‌اند<sup>۱</sup> عبارتند از:

قُلِ اللَّهُ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يَجْمَعُكُمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ (الجاثیه، ۲۶).  
از آنجا که «یحییکم» به حیات دنیوی اختصاص دارد و مراحل چهارگانه با «اماتة» آغاز می‌شوند، این احیاء مورد نظر ما نیست. لذا آیه‌ی فوق، دو مرحله از مراحل چهارگانه‌ی مورد بحث را در بردارد: اماتة در پایان عمر و بعث در روز قیامت.  
كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ (البقره، ۲۸). صدر این آیه نیز به حیات دنیایی مربوط است، و ذیل آن فقط به دو مرحله از مراحل فوق اشاره دارد که همانا اماتة‌ی اول و احیاء دوم است. یعنی هر دو آیه «مرگ» و «بعث یا احیاء» را ذکر کرده و مراحل میان این دو را مسکوت گذارده‌اند. جالب این که تعبیر قرآن برای مرحله‌ی نهایی «بعث» یا «احیاء» است که هر دو در لسان قرآن، حیات مرکب از جسم مادی و روح است (نک: البقره، ۵۶، ۲۴۳، ۲۵۹)

**آیه در آیینة روایات:** امام صادق(ع) ذیل این آیه فرموده‌اند: «ذلک فی الرجعه» (کلینی، ۳/۲۳۵)؛ یعنی «امتنا اثنتین و احييتنا اثنتین» در «رجعت» واقع می‌شود (نک: حویزی، ۵۱۳/۴ به نقل از علی بن ابراهیم). رجعت از مباحث کلامی شیعه است، به این معنا که «خداوند گروهی از اموات را به همان صورتی که در گذشته بودند به دنیا برمی‌گرداند، و گروهی را عزیز و گروهی را ذلیل می‌کند و اهل حق را بر اهل باطل غلبه و نصرت داده و مظلومین را بر ظالمین غلبه می‌دهد و این واقعه هنگام ظهور مهدی آل محمد(ص) رخ خواهد داد (مفید، ۸۹). امام صادق(ع) می‌فرماید: «رجعت امری همگانی نیست بلکه امری اختصاصی است و تنها کسانی رجعت می‌کنند که به ایمان خالص یا شرک خالص رسیده باشند» (مجلسی، ۳۹/۵۳). از آنجا که مؤمنان واقعی در مسیر تکامل معنوی با موانعی در زندگی روبرو بوده‌اند تکامل آنها ناتمام مانده‌است. لذا حکمت الهی اقتضا می‌کند که با بازگشت به دنیا آخرین سیر تکامل خویش را طی کنند (نک: ضمیری، ۵۶). جباران نیز به دنیا برمی‌گردند تا به مجازات بخشی از جنایات و اعمال خود برسند. به عبارتی این دو گروه دو بار در دنیا

۱. آیات مشابه به منظور اختصار ذکر نشده‌اند.

زندگی می‌کنند. اما آیا رجعت با آیاتی که به صراحت بازگشت به دنیا را پس از مرگ رد می‌کند منافات ندارد؟ مخالفان رجعت برای رد آن به این آیه استناد می‌کنند:

حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِ \* لَعَلِّي أَعْمَلُ صَالِحًا فِيمَا تَرَكْتُ كَلَّا إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَائِلُهَا وَمِنْ وَرَائِهِمْ بَرْزَخٌ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ

(المؤمنون، ۹۹ و ۱۰۰). دقت در آیه نشان می‌دهد بازگشتی که آنها خواستار آن هستند، بازگشتی است که در پی آن عمل صالح انجام دهند، و قرآن با صراحت چنین رجعتی را رد می‌نماید. در حالی که رجعت گروه کافران نه برای جبران اعمال و کسب خیرات، بلکه برای چشیدن مجازات و مکافات پاره‌ای از اعمال است (نک: حلی، ۱۸۸).<sup>۱</sup>

### رجعت ظالمان

امام باقر(ع) ذیل آیهی **أُمَّتْنَا ائْتَتَيْنِ وَأَحْيَيْنَنَا ائْتَتَيْنِ** فرمود: «هو خاص لأقوام فی الرجعة بعد الموت فتجری فی القیامه، فبعداً لقوم الظالمین» (قمی، ۲/۲۵۶)؛ آیه از ادله‌ی «رجعت» است، که عمومیت ندارد و برای اقوام خاصی است و با توجه به ذیل کلام امام(ع) به گروهی که در حد اعلائی ظلم هستند اشاره دارد. این روایت با تحلیل قرآنی ما سازگار است. احیای اموات به منظور رجعت، زنده کردن آنها در قالب جسم مادی است و طبعاً پس از گذراندن دوره‌ی حیات مجدد در دنیا و چشیدن عذاب و کیفر برخی از اعمال، بار دیگر مرگ را تجربه می‌کنند، که این مرگ به لحاظ ماهیت، مشابه مرگ اول ایشان است. به علاوه تقدم اماتة بر احیاء نیز حاصل می‌شود. در نتیجه احیاء و اماتة‌ای که به سبب رجعت روی می‌دهد مصداق **أُمَّتْنَا ائْتَتَيْنِ وَأَحْيَيْنَنَا ائْتَتَيْنِ** خواهد بود و با قرار گرفتن رجعت که مرکب از یک احیاء و اماتة است، در میان مرگ اول و احیاء در قیامت، مراحل چهارگانه‌ی اماتة و احیاء در مورد کافران محض و ظالمان تکمیل می‌شود. بدیهی است تجربه‌ی دو مرگ و دو زندگی، در تنبیه و اعتراف به گناهان بسیار مؤثر است، و همان حقیقتی است که ذیل آیه به آن اشاره می‌کند. به این ترتیب اماتة‌ی اول، مرگ در پایان عمر، احیاء اول، زنده کردن آنها در زمان رجعتشان به دنیا در قالب

۱. ادله قرآنی و روایی بر اثبات رجعت به حد تواتر است که ذکر تمامی آنها در حوصله‌ی این مقاله نیست.

جسم مادی، اماتۀ دوم، مرگ دوم آنها در پایان عمر دوم، و احیاء دوم، معاد جسمانی ایشان و پیوستن روح برای بار دوم به جسم مادی در آستانه‌ی قیامت است. علی‌رغم این که رجعت درباره‌ی مؤمن کامل الایمان نیز واقع می‌شود، **أُمَّتَنَا اِثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا اِثْنَتَيْنِ** و روایت ذیل آن تنها به رجعت منکران و ظالمان اختصاص دارد. مگر رجعت مؤمن و کافر از حیث تعداد اماتۀ و احیاء با هم متفاوت است؟

### رجعت مؤمنان

در پاسخ باید گفت هر دو دسته در اصل احیاء و رجعت به دنیا پس از مرگ و قبل از قیامت مشترکند، اما در کیفیت و اتفاقات پس از آن یکسان نیستند. به تصریح قرآن، مؤمن پس از مرگ اول، مرگ دیگری را نمی‌چشد. او به واسطه‌ی احیاء اول به زندگی باز می‌گردد، ولی به فضل خداوند برخوردار از حیات خاصی است که مرگ بر آن مستولی نمی‌شود. کیفیت انتقال مؤمن به عالم آخرت، پس از رجعت، بر ما مکشوف نیست. گویا بیشتر آنها بر اثر نفخه‌ی اول در حالتی شبیه به بیهوشی و خواب قرار گرفته، در پی نفخه‌ی دوم در حالی که زنده‌اند، از این خواب و بیهوشی قیام می‌کنند.<sup>۱</sup> خواص ایشان، از آن صعه هم در امان می‌مانند و هیچ خوف و حزنی به ایشان نمی‌رسد (نک: ابن بابویه، ۴۵/۲): **فَفَزِعَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ وَكُلٌّ أَتَوْهُ دَاخِرِينَ** (النمل، ۸۷)

**فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَىٰ فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنْظُرُونَ** (الزمر، ۶۸). براساس آیات دیگر نیز، خداوند گروهی را از فنا و هلاکت استثنا نموده، بقا را برایشان پسندیده‌است: **كُلٌّ مِّنْ عَلَيْهَا فَانٍ \* وَيَبْقَىٰ وَجْهَ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ** (الرحمن، ۲۷ و ۲۶)، **كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ** (القصص، ۸۸). این گروه ویژه در تفسیر این آیات، توسط معصوم (ع) معرفی شده‌اند. امام صادق (ع) ذیل آیه‌ی سوره‌ی رحمن می‌فرماید: «نحن وجه الله» و نیز در توضیح **كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا**

۱. معنای اول «صعق»، بیهوش شدن است، و در آیات دیگر قرآن در معنای مردن به کار نرفته است.

وَجْهَهُ می‌فرماید: «نحن وجه الله لا يهلك» (مجلسی، ۶/۴). همچنین در روایتی از امام باقر(ع) ذیل آیه‌ی سوره‌ی قصص آمده‌است: «نحن وجه الذی یؤتی الله منه» (مجلسی، ۱۹۲/۲۴)

سیاق آیات فوق نیز با چنین برداشتی سازگار است. در بخش پایانی سوره‌ی قصص آمده است: **إِنَّ الَّذِي فَرَضَ عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لَرَادُّكَ إِلَيْنَا مَعَادٍ قُلْ رَبِّي أَعْلَمُ مَنْ جَاءَ بِالْهُدَىٰ وَمَنْ هُوَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ** (القصص، ۸۵). امام علی بن الحسین(ع) در تفسیر آیه فرمودد: «یرجع الیکم نبیکم» (مجلسی، ۵۶/۵۳). و در تفسیر قمی روایتی از امام باقر(ع) نقل شده که آیه را مربوط به رجعت می‌دانند (قمی، ۱۴۸/۲). بر این اساس، تفاسیر روایی شیعه معتقدند آیه‌ی فوق به رجعت رسول اکرم(ص) اشاره می‌کند. پس **كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ** که پس از آن آمده، در سیاق آیات رجعت است. در سوره‌ی رحمن معنای باطنی آیات زیر به اهل بیت علیهم‌السلام اشاره دارد:

**مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ \* بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَا يَبْغِيَانِ \*...\* يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللُّؤْلُؤُ وَالْمَرْجَانُ** (الرحمن، ۱۹-۲۲). سپس در ادامه به **وَيَبْقَىٰ وَجْهَ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ** (الرحمن، ۲۷) می‌رسیم که حمل وجه پروردگار بر اهل بیت علیهم‌السلام کاملاً با سیاق آیات هماهنگ است.

براساس این تحلیل، برای حجت‌های الهی عبور از دنیا به آخرت، برای دومین بار، از معبر مرگ یا صعق نخواهد بود، هر چند عقول ما کیفیت این گذار را درک نکنند. و در نتیجه زمین هرگز از حجت خداوند خالی نخواهد ماند، و معنای حدیث ثقلین<sup>۱</sup> و عدم افتراق قرآن و عترت به منصفی ظهور خواهد رسید.

### نتیجه‌گیری

در تحلیل مطالب این مقاله، نتایج زیر حاصل می‌شود:

۱. با توجه به این که صعق و قیام در معنای اماتة و احیاء نیست، «امتنا اثنتین و احییتنا اثنتین» لزوماً به احیاء و اماتة‌ای در فاصله‌ی مرگ تا بعث در روز قیامت دلالت می‌کند، که تنها با پذیرش رجعت کفار و ظالمان به دنیا معنادار می‌شود.

۱. «أنتی تارک فیکم الثقلین: کتاب الله و عترتی اهل بیتی فانهما لن یفترقا حتی یردأ علیّ الحوض».

۲. به تصریح قرآن، خواص مؤمنان و اولیاء الله، امامت‌های دوم را تجربه نمی‌کنند؛ یعنی رجعت ایشان با مرگی همراه نیست. کسی که خدا او را از صعق در امنیت قرار داده به طریق اولی از مرگ هم در امان است.

۳. آنچه در فاصله‌ی زمانی میان مرگ تا قیامت روی می‌دهد، بر اساس درجات انسانها به این صورت است:

۱-۳. انبیاء و اولیاء الهی و مقربان: مرگی در پایان عمر و سپس حیات برزخی و در ادامه، احیاء در رجعت به دنیا که از حیات برزخی برتر است، و در پایان این حیات به حیات طیبه، که عالی‌ترین نوع حیات است پیوند می‌خورد. و این ویژگی یک فرایند تکاملی است که صعودی بوده و هر مرحله‌اش از مرحله‌ی قبلی برتر و عالی‌تر باشد و البته جز این شایسته‌ی بندگان مقرب خدا نیست.

۲-۳. گروه دوم، که غالب انسانها در میان این گروه قرار دارند، پس از مرگ در قبر به نوع پستی از حیات زنده می‌شوند. سپس با نفخ صعق دچار تعطیل ارتباط میان جسم و روح شده (نک: مجلسی، ۵۸، ۳۵)، با نفخ قیام در آستانه‌ی قیامت به جنبش درآمده، در آخرین مرحله و معاد جسمانی در صحنه‌ی قیامت حاضر می‌شوند. بدیهی است که روند تکامل این گروه بطئی بوده و افت و خیز فراوانی دارد.

۳-۳. کفار و مشرکان و ظالمان محض پس از مرگ در قبر زنده شده، نوعی حیات برزخی همراه با عذاب در دوزخ برزخی را تجربه می‌کنند.<sup>۱</sup> سپس احیاء می‌شوند و به دنیا باز می‌گردند و در دنیا نیز به مجازات و کیفر برخی از اعمال خود می‌رسند، سپس به مرگ یا قتل می‌میرند، در نفخات دچار صعق و فزع می‌گردند، احوال قیامت را به منتها درجه‌ی شدت درک می‌کنند و سپس سوار بر مرکب جسم مادی در محکمه‌ی عدل الهی و حسابرسی حاضر شده، در عذاب جاویدان داخل می‌گردند. بدیهی است این سیر نزولی و قهقرایی همان است که در دنیا برگزیده و با پای خود آن را پیموده اند.

### کتابشناسی

۱. قرآن کریم
۲. آلوسی، سید محمود، روح المعانی فی تفسیر قرآن العظیم و ...، دارالکتب العلمیه، بیروت، ۱۴۱۵ق.

۳. ابن بابویه، محمد بن علی [صدوق]، الامالی، مؤسسه بعثت، قم، ۱۴۱۷ق.
۴. ابن عاشور، محمد بن طاهر، التحرير و التنوير، بی نا، بی جا، بی تا.
۵. ابن عطیه اندلسی، عبدالحق بن غالب، المحرر الوجیز فی تفسیر الکتاب العزیز، دارالکتب العلمیه، بیروت، ۱۴۲۲ق.
۶. ابن فارس، احمد، معجم مقاییس اللغه، مکتب الاعلام الاسلامی، قم، ۱۴۰۴ق.
۷. اندلسی، ابو حیان محمد بن یوسف، البحر المحیط فی التفسیر، دارالفکر، بیروت، ۱۴۲۰ق.
۸. جوادی آملی، عبدالله، مقاله شهید و شهادت در قرآن، سایت اندیشه قم.
۹. جوهری، اسماعیل بن حماد، تاج اللغة و صحاح العربیه، دارالعلم للملایین، بیروت، ۱۴۰۴ق.
۱۰. حسینی همدانی، سید محمد حسین، انوار درخشان، کتاب فروشی لطیفی، تهران، ۱۴۰۴ق.
۱۱. حقی برسوی، اسماعیل، روح البیان، دارالفکر، بیروت، بی تا.
۱۲. حلی، حسن بن سلیمان، مختصر بصائر الدرجات، مکتبه اهل البيت، بی جا، بی تا.
۱۳. سمرقندی، نصر بن محمد، بحر العلوم، بی نا، بی جا، بی تا.
۱۴. سیوطی، جلال الدین، شرح الصدور بشرح الحال الموتی و القبور، مکتبه دارالترتیب، مدینه المنوره، ۱۴۰۹ق.
۱۵. شبر، سید عبدالله، تسلیة الفؤاد فی بیان الموت و المعاد، مکتبه بصیرتی، قم، ۱۳۵۲ش.
۱۶. ضمیری، محمد رضا، رجعت، نشر موعود، تهران، ۱۳۷۸ش.
۱۷. طباطبایی، سید محمد حسین [علامه]، المیزان فی تفسیر القرآن، دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه، قم، ۱۴۲۷ق.
۱۸. طبرسی، احمد بن علی، الاحتجاج، مطابع النعمان، نجف، ۱۳۸۶ق.
۱۹. طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان لعلوم القرآن، ناصر خسرو، تهران، ۱۳۷۲ش.
۲۰. طبری، محمد بن جریر، جامع البیان عن تاویل آی القرآن، دارالمعرفه، بیروت، ۱۴۱۲ق.



۲۱. طبسی، نجم‌الدین، رجعت از نظر شیعه، دلیل ما، قم، ۱۳۸۵ش.
۲۲. طوسی، محمدبن‌حسن، التبیان الجامع لعلوم القرآن، داراحیاء التراث العربی، بیروت، بی‌تا.
۲۳. طبیب، سیدعبدالحسین، اطیب البیان فی تفسیر القرآن، انتشارات اسلام، تهران، ۱۳۷۸ش.
۲۴. عروسی حویزی، عبد علی بن جمعه، نور الثقلین، انتشارات اسماعیلیان، قم، ۱۴۱۵ق.
۲۵. قمی، علی بن ابراهیم، تفسیر القمی، دار الکتب، قم، ۱۳۹۷ق.
۲۶. کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، دار الکتب الاسلامیه، تهران، ۱۳۸۸ق.
۲۷. مجلسی، محمدباقر، بحار الانوار الجامعة لدرر اخبار الائمة الاطهار، مؤسسه الوفاء، بیروت، ۱۴۰۳ق.
۲۸. مفید، محمد بن محمد، اوائل المقالات، دار المفید، بیروت، ۱۴۱۴ق.
۲۹. مکارم شیرازی، ناصر، الامثل فی تفسیر کتاب الله المنزل، مدرسه علی بن ابی طالب، قم، ۱۴۲۱ق.
۳۰. ملاحویش آل‌غازی، عبد القادر، بیان المعانی، مطبعه الترقی، دمشق، ۱۳۸۲ق.
۳۱. هیثمی، نورالدین، مجمع الزوائد، بی‌نا، بی‌جا، بی‌تا.

