

## **Review of Purgatorial Life from the Point of View of Ahmad Ehsai**

**Agha Reza Haghyan Karamollah**\*

**Mohammad Hasan Nadem**\*\*

(Received on: 2018-08-23; Accepted on: 2021-10-06)

### **Abstract**

One of the significant issues that have occupied minds is the purgatory and the characteristics of purgatorial life. Ahmad Ehsai is one of the thinkers who have paid attention to these issues in their works. From his point of view, human life is not limited to this worldly life, but after death, his life will continue in the purgatory and then in the hereafter. Using a descriptive-analytical method and relying on library sources, the present paper aims to achieve a correct understanding of the characteristics of life and people in the purgatory from Ehsai's point of view. Although there are major criticisms of Ahmad Ehsai's view in describing and analyzing the characteristics of life and people in the purgatory, his belief about the general features of these issues -including the pressure of the grave, questions and answers, the existence of day and night, heaven and hell in the purgatory, the purgatorial position, the incarnation of actions, the communication and meeting of the people of purgatory with each other and with the people of the world- can be defended and these matters are according to the theologians' understanding of the verses and narrations.

**Keywords:** Purgatory, Purgatorial Life, Howarghalya, Ahmad Ehsai.

---

\* PhD Student in Shia Studies, University of Religions and Denominations, Qom, Iran (Corresponding Author), d.lorestan@ejna.ir.

\*\* Associate Professor, Department of Shia Studies, University of Religions and Denominations, Qom, Iran, moeinifar92@yahoo.com.

## بررسی حیات برزخی از دیدگاه احمد احسائی

آقارضا حقیان کرم‌الله\*

محمدحسن نادم\*\*

[تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۰۶/۰۱ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۷/۱۴]

### چکیده

از مسائل مهمی که همواره اذهان را به خود مشغول کرده، مسئله برزخ و ویژگی‌های حیات برزخی است. احمد احسائی از جمله اندیشمندانی است که در آثارش به عالم برزخ و ویژگی‌های حیات برزخی توجه نشان داده است. از دیدگاه وی، حیات انسان به همین حیات دنیایی محدود نیست، بلکه پس از مرگ، حیاتش در عالم برزخ و سپس در عالم آخرت ادامه خواهد داشت. جستار پیش رو در صدد نیل به فهم صحیح ویژگی‌های حیات برزخی و برزخیان از نگاه وی با روش توصیفی-تحلیلی و با تکیه بر مطالعات کتابخانه‌ای است. هرچند بر دیدگاه احمد احسائی در توصیف و تحلیل ویژگی‌های حیات برزخی و برزخیان نقدهایی اساسی وارد است، از اعتقاد وی به کلیات شاخصه‌های این حیات و برزخیان، از جمله فشار قبر، سؤال و جواب، وجود روز و شب، بهشت و جهنم برزخی، مکان برزخی، تجسم اعمال، ارتباطات و ملاقات برزخیان با اهل دنیا و با دیگر برزخیان، می‌توان دفاع کرد و اینها مطابق فهم متکلمان از آیات و روایات است.

**کلیدواژه‌ها:** عالم برزخ، حیات برزخی، هورقلیا، احمد احسائی.

---

\* دانشجوی دکتری شیعه‌شناسی، دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، ایران (نویسنده مسئول) [d.lorestan@ejna.ir](mailto:d.lorestan@ejna.ir)

\*\* دانشیار گروه شیعه‌شناسی، دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، ایران [moeinifar92@yahoo.com](mailto:moeinifar92@yahoo.com)

## مقدمه

یکی از مسائل بسیار مهم که در طول تاریخ همواره اذهان عامه مردم، به ویژه اندیشمندان، را به خود مشغول کرده، مسئله برزخ و ویژگی های حیات برزخی است. شناخت صحیح و اعتقاد به این مسئله که اصولاً ماهیت نقلی دارد و معارف دقیقش فقط از طریق صحیفه وحی و تبیین معصومان (ع) امکان پذیر است (قاضی عبدالجبار، ۱۴۲۲: ۷۳۲؛ شبّر، ۱۴۲۴: ۴۰۰/۲؛ حلی، ۱۴۱۳: ۴۲۴؛ جوادی آملی، ۱۳۸۸ الف: ۲۱۸/۴)، نقش بسیار مهمی در زندگی و رسیدن انسان به کمال و سعادت دنیوی و اخروی دارد. احمد احسائی از جمله اندیشمندانی است که در آثارش به عالم برزخ و ویژگی های حیات برزخی توجه کرده است. وی مدعی بود تمامی علومش را بی واسطه و بدون خطا از امامان معصوم (ع) گرفته و تفکرش با روایات آن حضرات و مکتب فکری ایشان انطباق کامل دارد (احسائی، ۱۴۳۰: ۲۸۱/۱-۲۸۲)؛ گذشته از درستی یا نادرستی چنین مدعایی که در مقاله «بازشناسی تأثیرپذیری شیخ احمد احسائی از مکاتب فکری» بررسی و نقد شده است (نک: سیدوکیلی، ۱۳۹۵: ۴۴-۵۰)، خوانش برزخ، ویژگی های حیات برزخی و برزخیان از نگاه وی، که مبنای تفکر فرقه شیخیه در این مسئله است و تا به حال بررسی نشده، ضروری می نماید.

لذا این پژوهش در صدد است با استفاده از آثار احمد احسائی، با تکیه بر مطالعات کتابخانه ای و با روش توصیفی تحلیلی برزخ و ویژگی های حیات برزخی و برزخیان را تبیین، و سپس نقد و ارزیابی کند.

## وجود و استقلال عالم برزخ

از دیدگاه احمد احسائی، «برزخ» در لغت به معنای حائل و واسطه بین دو چیز است (همان: ۵/۵۶۴)، و در اصطلاح به عالم هورقلیا یا مثال اطلاق می شود که واسطه بین عالم ملک و ملکوت یا دنیا و آخرت است، چنان که در رساله مستقلی در جواب ملا محمدحسین اناری می نویسد:

معنای لفظ «هورقلیا» ملک دیگر است، زیرا مراد از عالم هورقلیا عالم برزخ است، در حالی که عالم دنیا همان اجسام است، یعنی عالم ملک، و عالم نفوس

همان عالم ملکوت است. اما عالم برزخ واسطه بین عالم ملک و عالم ملکوت است که عالمی غیر از آنها است. یعنی عالم برزخ، ملکی دیگر است، بدین معنا که عالم اجسام عالم ملک است و این هورقلیا عالم ملک دیگر در اقلیم هشتم است ... و اما اینکه «هورقلیا» از چه لغتی است، از لغت سریانی و این اکنون لغت صابئان است ... بدان که عالم برزخ واسطه بین دنیا و آخرت است و آن جهان مثال است بین عالم ملک و ملکوت، و هورقلیا را بر افلاک آن و آنچه در آن است از ستارگان، اطلاق می‌نمایند (همان: ۵۱۲/۵).

او در اثبات وجود و استقلال عالم برزخ از دیگر عوالم وجود، علاوه بر استناد به دلایلی همچون آیه «و من ورائهم برزخ الی یوم یبعثون» (مؤمنون: ۱۰۰)، تصریح وجود عالم برزخ در سایر شریعت‌ها و کتب آسمانی (احسائی، ۱۴۳۰: ۴۱۲/۴) و اجماع و اتفاق علما بر وجود عالم برزخ (همان: ۵۱۲/۵-۵۱۳) معتقد است چون از نظر عقلی عالم ملکوت یا آخرت از مجردات تام و عالم ملک یا دنیا از مادیات است باید بین آن دو عالم حد وسطا باشد که نه لطافت مجردات و نه کثافت مادیات را داشته باشد و گرنه طفره در وجود پیش می‌آید که از نظر عقلی محال است (همان).

### بررسی و نقد

همان‌طور که گفتیم، احسائی ریشه «هورقلیا» را از زبان سریانی می‌داند و بدون اینکه منشأ لغوی‌اش را بیان کند معتقد است عالم هورقلیا همان عالم برزخ یا مثال است. در پاسخ به این ادعا باید گفت: «واژه «هورقلیا» اصطلاحی است که تحقیقاً برای نخستین بار در آثار شیخ اشراق شهاب‌الدین یحیی بن امیرک (۵۴۹-۵۸۷ ه.ق.) بدون هیچ‌گونه توضیحی درباره معنای لغوی‌اش در کنار «جابلقا» و «جابرسا» به عنوان یکی از شهرهای عالم مثال در اقلیم هشتم به کار رفته است» (ابن‌الهروی، ۱۳۶۳: ۱۸۷) و سپس در کتاب *الشواهد الربوبية فی المناهج السلوکية* صدرالدین شیرازی (۱۰۴۵ ه.ق.) در شرح خصلت‌های سه‌گانه نبی و رسول خدا، بدون هیچ‌گونه توضیحی درباره معنای لغوی و اصطلاحی آن واژه چنین آمده است که نبی نیروی متخیله قوی دارد، به طوری که در حالت بیداری، عالم غیب را می‌بیند و

بررسی حیات برزخی از دیدگاه احمد احسایی / ۱۰۱

صورت‌های مثالی غیبی بر او صورت می‌بندد و صداها‌ی حسی را از ملکوت اوسط در مقام هورقلیا و غیر آن می‌شنود (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۷: ۳۵۲).

احسایی پس از آن دو اندیشمند، بدون اینکه منشأ روایی واژه «هورقلیا» را روشن کند در آثارش بارها در توصیف و تبیین معراج پیامبر اسلام (ص) (احسایی، ۱۴۳۰: ۵۵۶/۵)، ظهور و رجعت امام عصر (عج) (همان: ۴۲۱/۸-۴۲۲)، از تطبیق آن اصطلاح بر عالم برزخ (همان: ۵۱۲/۵) و همچنین معاد انسان در روز قیامت بر پایه جسم هورقلیا (همان: ۵۲۷/۵-۵۳۳) استفاده کرده است. بررسی و نقد معراج پیامبر اسلام (ص)، رجعت و ظهور امام عصر (عج) و معاد در قالب جسم مثالی از موضوع تحقیق حاضر خارج است. اما در پاسخ به دیدگاه وی در نام‌گذاری و تطبیق «هورقلیا» بر عالم برزخ باید گفت: ۱. این نام‌گذاری و تطبیق ادعایی بدون دلیل است، زیرا در روایات منقول از معصومان (ع) هیچ تصریح یا اشاره‌ای به این معنا نشده است؛ ۲. چنان‌که گذشت، دلایلی که احسایی ذکر کرد، مانند آیه ۱۰۰ سوره مؤمنون، محال‌بودن طفره و اجماع علما، همگی دلایلی بر وجود عالم برزخ در وسط عالم دنیا و آخرت است و نمی‌توان تطبیق «هورقلیا» بر عالم برزخ را از آن دریافت کرد؛ ۳. هرچند احسایی غالباً در آثارش «هورقلیا» را به معنای ملک آخر یا عالم برزخ به کار برده است (همان: ۵۳۰/۵ و ۴۲/۸)، در تطبیق و نام‌گذاری «هورقلیا» بر عالم برزخ در عباراتش هماهنگی نیست، زیرا گاه صراحتاً «هورقلیا» را عالمی معادل عالم برزخ و عالم مثال می‌داند و گاه آن را بر افلاک عالم برزخ اطلاق کرده است (همان: ۵۱۲/۵-۵۱۳). لذا تشخیص دقیق این عالم در مراتب هستی در تفکر احسایی بسیار مشکل است.

### همگانی نبودن حیات برزخی

از دیدگاه احسایی، ارواح انسان‌ها پس از مرگ بر حسب عقاید و اعمالشان در حیات دنیوی به پنج گروه تقسیم می‌شوند: ۱. محض الایمان؛ ۲. محض الکفر؛ ۳. مستضعف (همان: ۴۰/۵-۴۱ و ۵۶۵/۵)؛ ۴. مؤمنانی که در دنیا مرتکب گناہانی شده‌اند و در ادامه زندگی دنیوی از طریق انجام دادن عبادات و اعمال نیک، موفق به تکفیر گناہانشان نشده‌اند؛ ۵.

کودکانی که هنوز به سن تکلیف نرسیده‌اند (همان: ۴۰/۴-۴۱ و ۵۶۵/۵). از نگاه وی، گروه سوم، یعنی مستضعفان، حیات برزخی ندارند و پس از مرگ ارواح و اجسادشان تا روز قیامت در قبر باقی خواهند ماند (همان). مستند وی در اثبات این موضوع روایتی است که در آن ضریس کناسی می‌گوید به امام باقر (ع) عرض کردم:

حال موحدانی که به نبوت محمد اذعان دارند، اما از جمله مسلمانان گناهکاری هستند که بدون امام می‌میرند و از ولایت شما آگاهی ندارند، چگونه است؟ ایشان فرمود: «اینان در قبرهایشان می‌مانند و از آن خارج نمی‌شوند و هر کس که کار نیکی داشته باشد و دشمنی و عداوتی از او سر نزده باشد، گونه او را به سوی بهشت می‌گردانند که خداوند در مغرب آفریده است و از جانب آن تا روز قیامت، باد ملایمی به قبرش وزیده می‌شود و سپس به دیدار خداوند می‌رود و خداوند، نیکی‌ها و گناهان او را محاسبه می‌کند و در نهایت، یا به بهشت می‌رود یا وارد جهنم می‌شود. قضیه اینان موکول به خداوند است. خداوند با مستضعفان و دیوانگان و کودکان و مسلمان‌زادگانی که قبل از سن بلوغ مرده‌اند نیز چنین کند» (کلینی، ۱۴۰۷: ۲۴۷/۵).

### بررسی و نقد

در ارزیابی این نظریه باید گفت اولاً به استناد آیات و روایات، حیات و زندگی در عالم برزخ عمومی است و به گروه خاصی اختصاص ندارد. البته مراتبش متفاوت است، مرتبه بالایش به انبیا، اولیا، شهدا و برخی صالحان اختصاص دارد (نک: طباطبایی، ۱۴۱۷: ۳۴۱/۱؛ رخ، ۱۳۸۱: ۱۵۷؛ شبّر، ۱۴۲۴: ۳۷۲/۲؛ ابن‌قیم جوزیه، ۱۹۹۶: ۱۲۸؛ اردبیلی، ۱۳۸۱: ۷۳/۳؛ جوادی آملی، ۱۳۸۸ الف: ۲۳۰/۴؛ فیض کاشانی، ۱۴۲۵: ۲۹۵)؛ ثانیاً با استناد به روایت مذکور نمی‌توان به مطلوب و هدف احمد احسائی رسید، زیرا در این روایت صراحتاً یا ضمناً بیان نشده که ارواح انسان‌های مستضعف در عالم برزخ حیات برزخی ندارند و یگانه چیزی که از این روایت درباره مستضعفان برداشت می‌شود این است که آنها در عالم برزخ در بی‌خبری به سر می‌برند و بی‌خبری غیر از حیات است.

## قالب بدن در حیات برزخی

در تفکر احسائی انسان دو جسد و دو جسم دارد. او معتقد است یک جسد و یک جسم انسان، اصلی، و جسد و جسم دیگرش عارضی است و ربطی به حقیقت انسان ندارد، به این معنا که جسد اول که همین بدن مشهود مادی است، داخل در حقیقت انسان نیست و پس از مرگ تجزیه و نابود می‌شود، ولی جسد دوم که در غیب جسد اول است پس از متلاشی شدن جسد اول در قبر می‌ماند و در فردای قیامت با این جسد محشور، و داخل بهشت یا جهنم موعود می‌شود. از نگاه وی، جسم اول نیز مانند جسد اول جزء حقیقت انسان محسوب نمی‌شود و پس از مرگ تا هنگام نفخه اول اسرافیل (ع) ارواح انسان‌ها را در بهشت برزخی یا جهنم برزخی همراهی می‌کند. در آستانه نفخه دوم این جسم از بین می‌رود، ولی جسم دوم که از هر نوع چرک و کثافت عرضی مبرا است، همان جسم حقیقی انسان است که جاودان باقی می‌ماند و پس از نفخه دوم همراه روح به قبر نزول می‌کند و درون جسد دوم قرار می‌گیرد و در روز قیامت با آن محشور می‌شود (احسائی، ۱۴۲۰: ۲۵/۴-۲۹).

## بررسی و نقد

با تأمل در این نظریه می‌توان گفت:

۱. مستفاد از آیات و روایات این است که انسان موجودی است دُبعُدی که اصالت وجودی و هویت واقعی‌اش را روح، که از عالم امر است، تشکیل می‌دهد که مجرد و تهی از ماده و آثار ماده است و با نفخی ربانی ساکن منزل بدن و جسم انسان شده و در حیات دنیوی به نحوی با بدن و جسم متحد شده است. این موجود مجرد سپس با مرگ، جسم را ترک می‌کند و وارد عالم برزخ می‌شود و در قالب بدن مثالی تا روز قیامت به زندگی‌اش ادامه خواهد داد (مفید، ۱۴۱۳: ۷۶؛ طباطبائی، ۱۳۹۳: ۲۸-۲۹ و ۷۲-۷۳؛ شبر، ۱۴۲۴: ۳۷۲/۲؛ استرآبادی، ۱۳۸۲: ۲۳۸/۴). علاوه بر آنچه از آیات و روایات معصومان (ع) درباره ترکیب انسان از روح و جسم گفته شد، مهم‌ترین دلیل عقلی در اثبات وجود روح این است که

انسان حقیقتی دارد و با اینکه برای بدن و جسم تغییرات و دگرگونی‌هایی پیش می‌آید آن حقیقت هیچ کاهش و افزایشی نمی‌یابد، بلکه در تمام طول عمر انسان ثابت و تغییرناپذیر است و در طول سالیان عمر با وجود اینکه دو یا سه بار تمام سلول‌های بدن کاملاً عوض می‌شود، ما او را همان انسان سابق در چند ده سال پیش می‌دانیم؛ و از این واقعیت که ما از خودمان در تمام طول عمر با کلمه «من» تعبیر می‌کنیم درمی‌یابیم که انسان غیر از جسم و بدن چیز دیگری به عنوان روح یا نفس دارد که شخصیت اصلی آدمی را تشکیل می‌دهد (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱/۳۵۰).

۲. اعتقاد به حیات انسان در عالم برزخ در قالب بدن مثالی، باوری است که اندیشمندانی همچون شهاب‌الدین سهروردی (۵۴۹-۵۸۷ ه.ق.)، غزالی (۴۵۰-۵۰۵ ه.ق.)، ابن عربی (۵۶۰-۶۳۸ ه.ق.)، شیخ بهایی (۹۵۳-۱۰۳۰ ه.ق.)، صدرالدین شیرازی (۱۰۴۵-۹۷۹ ه.ق.)، مجلسی (۱۰۳۷-۱۱۱۰ ه.ق.) و پس از آنها غالب فیلسوفان صدرایی به آن اعتقاد دارند و آن را مطابق با اخبار مستفیض از معصومان (ع) و مؤیدش می‌دانند (ملایری، ۱۳۸۹: ۱۱۶)، در حالی که ادعای احمد احسایی درباره حیات انسان در عالم برزخ در قالب جسم اول یا هورقلیایی، ادعایی بدون دلیل عقلی و نقلی است.

۳. مستند احمد احسایی در اثبات حیات برزخی ارواح در قالب جسم اول یا بدن هورقلیایی، این بخش از زیارت جامعه کبیره است: «و اجسادکم فی الاجساد»؛ وی در شرح این بخش می‌گوید انسان دو جسد و دو جسم دارد؛ جسد اول فقط در عالم دنیا انسان را همراهی می‌کند و پس از انقطاع روح از آن، در قبر می‌پوسد و از بین می‌رود، اما جسد دوم که در غیب جسد اول است به طور مستدیر در قبر باقی خواهد ماند. بنابراین، پس از مرگ نه جسد اول و نه جسد دوم روح را در عالم برزخ یا هورقلیا مشایعت نمی‌کنند. وی در ادامه معتقد بود ارواح انسان‌ها پس از خروج از بدن عنصری مادی در قالب جسم اول، اگر از مؤمنان باشند در بهشت برزخی، و اگر از کفار باشند در جهنم برزخی تا نفخه اول اسرافیل (ع) به حیات برزخی‌شان ادامه می‌دهند؛ سپس با نفخه اول اسرافیل (ع) این جسم‌ها همانند جسد اول فانی می‌شوند و از بین می‌روند و



روح در قالب جسم دوم به قبر نزول می‌کند و درون جسد دوم قرار می‌گیرد و در روز قیامت با آن محشور می‌شود.

در نقد این برداشت و تفسیر احسائی از بخش «و اجسادکم فی الاجساد» باید گفت دریافت وی منطقی و درست نیست و در واقع تفسیری است که بدون دلیل عقلی و نقلی بر متن تحمیل شده است. زیرا مراد و منظور از بخش مذکور در زیارت جامعه کبیره این است که با اینکه ائمه اطهار (ع) از اعلا علیین آفریده شده‌اند و ارواحشان از نور عظمت خدا آفریده شده و مقام و جایگاه بسیار رفیعی دارند، خدا بر همه منت گذاشته و به همه زمینیان توفیق داده است که اجسادشان همانند جسد‌های دیگر مردم در زمین و در میان دیگر انسان‌ها زندگی کند (محمدی ری‌شهری، ۱۳۹۳: ۶۲۶-۶۳۵؛ سجادی، ۱۳۸۵: ۸۷-۸۸؛ حسینی صدر، ۱۳۸۱: ۶۰۰). یا اینکه این بخش از زیارت جامعه کبیره در صدد بیان امتیازات و ویژگی‌های بدن مطهر ائمه اطهار (ع) از جهات مختلف از جمله مبدأ ظاهری، امتیاز پیکر، امتیاز از جهت پدر و مادر، پاکیزگی در آفرینش و ویژگی‌های بدن امام پس از شهادت است (تحریری، ۱۳۸۹: ۳۳۳/۳-۳۳۷؛ حسینی میلانی، ۱۳۸۸: ۲۴۸/۴).

۴. امام صادق (ع) در پاسخ به پرسش عمار سباباطی درباره از بین رفتن جسد میت می‌فرماید: «آری [از بین می‌رود]؛ حتی دیگر گوشت و استخوانی از او باقی نمی‌ماند؛ مگر طینت او که آن طینت، خلق شده است. پس به درستی که طینت او در قبر نمی‌پوسد تا آنکه دوباره مثل خلقت اولش از همان طینت، خلق شود» (کلینی، ۱۴۰۷: ۲۵۱/۳). احسائی با استناد به این حدیث مدعی بود همه جسد اول از بین می‌رود جز طینتی که از آن آفریده شده و طینت در قبر باقی می‌ماند. آنگاه وی طینت را همان جسد دوم یا جسد هورقلیایی می‌داند، در حالی که این روایت می‌گوید جسد انسان یکی است و همه جسد در قبر خاکی می‌پوسد و از بین می‌رود، مگر گلی که اصل آفرینش انسان از آن بوده است و آن نابود نمی‌شود، بلکه در قبر باقی می‌ماند تا بار دیگر از همان آفریده شود؛ حتی اگر طعام درنده‌ها شود خدا با قدرتش آن را جمع می‌کند و به صورت نخست باز می‌گردد. بنابراین، با استناد به این روایت نیز نمی‌توان مدعای احسائی درباره حیات برزخی انسان در قالب جسم هورقلیایی را اثبات کرد.

## فشار و عذاب در حیات برزخی

از دیدگاه احساسی، ارواح انسان‌ها پس از مرگ بر حسب عقاید و اعمالشان در حیات دنیوی به پنج گروه تقسیم می‌شود: محض الایمان، محض الکفر، مستضعفان (احسائی، ۱۴۳۰: ۴۰/۵-۴۱ و ۵۶۵)، مؤمنانی که در دنیا مرتکب گناهانی شده‌اند و در ادامه زندگی دنیوی از طریق انجام دادن اعمال نیک موفق به تکفیر گناهان خود نشده‌اند و اطفالی که هنوز به سن تکلیف نرسیده‌اند (همان: ۴۱۰/۴-۴۱۱ و ۵۶۵/۵). او معتقد است از بین این پنج گروه، فشار و عذاب قبر مشمول افراد محض الکفر و مؤمنان گناهکار می‌شود؛ اما ارواح انسان‌های محض الایمان، مستضعف و کودکان فشار و عذاب قبر نخواهند داشت (همان: ۴۰/۵-۴۱ و ۵۶۴/۵-۵۶۵). وی در اثبات دیدگاهش در این باره که عذاب و فشار قبر هم بر جسد هورقلیایی و هم بر روح انسان در قالب جسم اول وارد می‌شود به روایت زیر از امام صادق (ع) استناد کرده است (همان: ۴۶۵/۴):

بدن‌های نفرین‌شده در زیر خاک در مکان‌هایی از آتش قرار دارند و ارواح بدطینت در بیابانی به نام برهوت در چاه گوگرد در ترکیباتی خبیث و نفرین‌شده قرار دارند و این ترس و وحشت به بدن‌های نفرین‌شده و خبیث که زیر خاک در مکان‌های آتشین قرار دارند سرایت می‌کند. این ترس و وحشت همچون رؤیایی برای او متجلی می‌شود. پس پیوسته آن بدن‌ها وحشت‌زده هستند و آن ارواح به انواع عذاب‌های پس از مرگ مجازات می‌شوند (مجلسی، ۱۴۰۳: ۲۹۳/۶).

## بررسی و نقد

در بررسی و نقد این دیدگاه باید گفت مستفاد از روایات معصومان (ع) این است که: ۱. همه انسان‌ها فشار قبر خواهند داشت، مگر کسانی که با تصریح روایات از این قاعده عمومی استثنا شده باشند یا با اعمال صالح، آن را از خود مرتفع کرده باشند (شبر، ۱۴۲۴: ۸۴/۲)؛ ۲. با توجه به اینکه از روایات استفاده می‌شود منظور از قبر، این گودال تنگ و خاکی نیست، بلکه مراد جایگاه روح انسان در عالم برزخ است و سؤال و جواب نکیر و منکر در

بررسی حیات برزخی از دیدگاه احمد احسائی / ۱۰۷

شب اول قبر، از روح در قالب جسم مثالی انجام می‌شود نه کالبد مادی عنصری، می‌توان دریافت که فشار قبر در قالب بدن مثالی تحقق می‌پذیرد (نک: فیض کاشانی، ۱۴۱۸: ۲ / ۱۰۶۹؛ قمی، ۱۴۱۵: ۱ / ۵۲۷؛ سبحانی، ۱۴۱۲: ۴ / ۲۳۸).

### سؤال و جواب در حیات برزخی

از آثار احسائی برداشت می‌شود که: ۱. سؤال و جواب از عقاید و اعمال دنیوی تازه‌واردان به عالم برزخ دو مرحله دارد: در مرحله اول فرشته‌ای از فرشتگان الهی به نام «رومان» (احسائی، ۱۴۳۰: ۴۳/۵ و ۵۳۶/۸)، و در مرحله دوم دو فرشته دیگر به نام‌های «نکیر» و «منکر» این کار را انجام می‌دهند (همان: ۱۲۶/۵ و ۵۳۸/۸). ثانیاً سؤال و جواب در عالم برزخ همگانی نیست بلکه مخصوص افراد محض الایمان، محض الکفر و مؤمنان گناهکاری است که در حیات دنیوی با انجام دادن اعمال نیک موفق به تکفیر گناهانشان نشده‌اند، زیرا این سه دسته کسانی هستند که به تکالیف و وظایفشان آگاه، و در ایمان و عمل بر اساس تکالیف شرعی صاحب‌اختیار بوده‌اند (همان: ۷۲۴/۸). اما از کودکان و مستضعفان سؤال و جواب نمی‌شود (همان: ۴۱۸/۴ - ۴۱۹). وی درباره سرنوشت کودکان معتقد است وقتی طفلی بمیرد، ملائکه او را نزد فاطمه زهرا (س) می‌برند و او آن طفل را به ساره، هاجر، آسیه و کلثوم خواهر موسی (ع) تسلیم می‌کند و آنها آن طفل را تربیت می‌کنند تا اینکه یکی از مؤمنان خویشاوندش بمیرد، پس آنها او را پاکیزه می‌کنند و به خویشاوندش می‌سپارند تا او را تربیت کند و هنگامی که روز قیامت شود بعد از آنکه والدینش و هر کس را که محتاج شفاعت است، اگر بخواهد شفاعت می‌کند و وارد بهشت می‌شود (همان: ۵۶۵/۵).

درباره سرنوشت مستضعفان معتقد است از این گروه در عالم برزخ سؤال و جواب نمی‌شود، بلکه اگر عمل صالحی داشته باشند باغی از باغ‌های بهشت در قبرشان به وجود می‌آید و روح و ریحان بهشتی وارد قبرشان می‌شود و هر گاه قیامت فرا رسد به اعمالشان رسیدگی می‌شود که یا به سوی بهشت می‌روند یا جهنم موعود؛ اگر در حیات دنیوی اهل عمل ناپسند بوده باشند گودالی از چاله‌های جهنم در قبرشان به وجود می‌آید که دود و

آتش از آن وارد قبرشان می‌شود، سپس روز قیامت به حسابشان رسیدگی می‌شود که یا به بهشت، یا به جهنم موعود منتقل خواهند شد (همان: ۴۱۸/۴-۴۱۹).

### بررسی و نقد

در نقد دیدگاه احسابی در دو مرحله‌ای بودن سؤال و جواب برزخی باید گفت:

۱. بنا بر اعتقاد متکلمان، سؤال و جواب در عالم برزخ یک مرحله دارد و در آن مرحله دو فرشته از فرشتگان الهی به نام‌های «نکیر» و «منکر» از تازه‌واردان به عالم برزخ سؤال خواهند کرد (نک: مفید، ۱۴۱۳: ۷۶؛ ایچی جرجانی، ۱۳۲۵: ۳۱۷/۸؛ تفتازانی، ۱۴۰۹: ۱۱۳/۵؛ غزالی، ۱۴۰۹: ۱۳۵؛ رازی حنفی، ۱۴۲۲: ۳۵۳؛ حر عاملی، ۱۳۶۲: ۱۹۲؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ۳۳۴/۵۶؛ فتال نیشابوری، ۱۳۷۵: ۴۷۹؛ حسکانی، ۱۴۱۱: ۳۱۴؛ طباطبایی، ۱۴۱۷: ۳۰۸/۱؛ حسینی تهرانی، ۱۴۲۳: ۲۵۸/۲؛ مجلسی، ۱۴۱۴: ۴۲۳/۲). البته برخی دیگر از متکلمان مانند شیخ مفید (مفید، ۱۴۱۳: ۷۶) و جوادی آملی (جوادی آملی، ۱۳۸۸ الف: ۲۱۶/۴) میان فرشتگانی که برای سؤال کردن از میت نازل می‌شوند تفاوت قائل شده و گفته‌اند خدا بر تازه‌واردان به عالم برزخ فرشتگانی نازل می‌کند؛ آن را که اراده نعمت بر او کرد، بعد از مرگش دو ملک به نام «مبشّر» و «بشیر»، و آن را که اراده عذاب بر او کرد، دو ملک به نام «ناکر» و «نکیر».

۲. در توصیف فرشته‌ای به نام «رومان» در منابع شیعی دو نظر و توصیف داریم: الف. در دعای سوم صحیفه سجادیه که نیایشی است در طلب رحمت برای فرشته‌های مقرب و حاملان عرش الهی، امام سجاد (ع) از فرشته‌ای به نام «رومان» در کنار ذکر نام «نکیر» و «منکر» اسم می‌برد: «و منکر و نکیر، و رومان فتان القبور؛ درود بفرست بر فرشته‌های نکیر و منکر و رومان که از آزمایش‌های ساکنان گورها هستند» (صحیفه سجادیه: دعای ۳)؛ ب. در منابع روایی از «رومان» به عنوان فرشته موکل دریاها نام برده می‌شود. چنان‌که نقل شده است امام علی (ع) در مسجد کوفه تشریف داشتند، در آن هنگام مردی از اهل شام برخاست و عرض کرد: «یا امیرالمؤمنین از چند چیز سؤال دارم». آن حضرت فرمودند: «پرس، ولی قصدت از سؤال فهمیدن باشد نه رسواکردن شخص». تمام مردم و حضار چشم دوختند که او چه می‌پرسد و حضرت چه جواب می‌دهد؛ باری آن مرد شامی

بررسی حیات برزخی از دیدگاه احمد احسائی / ۱۰۹

سؤالاتی را پرسید. یکی از آن پرسش‌ها چنین بود: فلسفه جزر و مد دریا چیست؟ آن حضرت فرمود: «فرشته‌ای موکل دریاها است که به آن «رومان» می‌گویند، این فرشته هر گاه قدم‌هایش را در دریا می‌گذارد آب بالا می‌آید و مدّ تولید می‌شود و هنگامی که قدم‌هایش را از دریا بیرون می‌گذارد آب پایین رفته و جزر به وجود می‌آید» (صدوق، ۱۳۸۵: ۵۵۴/۲؛ همو، ۱۳۶۱: ۲۴۲/۱؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ۷۶/۱۰).

چون متکلمان بر اساس مدلول دعای سوم صحیفه سجادیه به دو مرحله‌ای بودن سؤال و جواب در عالم برزخ از طریق رومان و سپس نکیر و منکر اعتقاد ندارند، معتقدند سؤال و جواب از تازه‌واردان به عالم برزخ از طریق دو فرشته نکیر و منکر انجام خواهد شد. از طرف دیگر، روایت مستند احسائی درباره سؤال و جواب مردگان توسط رومان، آن هم پیش از سؤال و جواب نکیر و منکر در منابع معتبر شیعه بیان نشده است (نک: مجلسی، ۱۴۰۳: ۲۳۴/۵۶)؛ لذا درمی‌یابیم که سؤال و جواب در عالم برزخ یک مرحله‌ای است و آن هم توسط دو فرشته نکیر و منکر انجام خواهد شد. بر این اساس، دیدگاه احمد احسائی با روایات سازگار نیست.

همچنین، در نقد همگانی نبودن سؤال و جواب در عالم برزخ از دیدگاه احمد احسائی باید گفت هر چند مفاد برخی از روایات این است که سؤال و جواب در عالم برزخ مخصوص مؤمن کامل و کافر محض است و از مستضعفان سؤال نمی‌شود (همان: ۲۳۵/۶)، اما بسیاری از اندیشمندان مانند صدوق (صدوق، ۱۴۱۴: ۵۸)، محمدحسین طباطبائی (رخ، ۱۳۸۱: ۱۵۷)، جوادی آملی (جوادی آملی، ۱۳۸۸ الف: ۲۱۴/۴)، جعفر سبحانی (سبحانی، ۱۴۱۲: ۲۳۶/۴) و ابن‌قیم جوزیه (ابن‌قیم جوزیه، ۱۹۹۶: ۱۲۸-۱۲۹) از اندیشمندان اهل سنت، معتقدند بر اساس روایات بسیاری که عمومیت دارند (نک: کلینی، ۱۴۰۷: ۲۳۶/۳-۲۳۷؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ۲۷۰-۲۱۴/۶) و سؤال و جواب قبر را برای همه مردم دانسته‌اند، سؤال و جواب در عالم برزخ عمومیت دارد و منظور از آنچه در روایات معصومان (ع) وارد شده که فقط از مؤمن کامل و کافر خالص سؤال می‌شود این است که از این دو دسته به تفصیل از همه چیز سؤال می‌شود، اما از عموم مردم از بعضی از امور، آن هم اجمالاً، سؤال خواهد شد. چنان‌که نوری طبرسی به نقل از شهید ثانی می‌نویسد: «از مؤمن محض و کامل از همه اصول عقاید و

فروعش به صورت مشروح و مفصل سؤال می‌شود، مانند نماز، روزه، حج و جهاد؛ ولی از کسانی که ضعیف‌العقل‌اند یا حجت‌الاهی در ایمان آوردن برایشان تمام نشده است اجماًلاً بازجویی می‌شود» (نوری طبرسی، بی‌تا: ۲۳/۳). بنابراین، می‌توان گفت دیدگاه احساسی در این باره با جمع عقلی بین روایات سازگار نیست.

### بهشت و جهنم در حیات برزخی

احساسی ضمن بیان اعتقاد به وجود بهشت و جهنم موعود و تفاوت آن دو با بهشت و جهنم برزخی (احساسی، ۱۴۳۰: ۴۱۰/۴ و ۴۱۰/۵ و ۴۱-۴۰/۵ و ۵۶۴/۵-۵۶۵) بر این نظریه است که بهشت برزخی نمونه‌ای است از بهشت موعود، یعنی صورت برزخی و نازل‌شده بهشت موعود است که ارواح مؤمنان خالص و کودکان پس از مرگ تا روز قیامت از نعمت‌ها و لذت‌هایش که به مراتب بالاتر و بیشتر از نعمت‌ها و لذت‌های دنیوی است، بهره‌مند می‌شوند و همچنین جهنم برزخی نمونه و صورت نازل‌شده جهنم موعود و متاهی به آن است که ماحضان در کفر پس از مرگ تا روز قیامت و مؤمنان گناهکار نیز تا زمان تزکیه از گناهان در آن عذاب و عقوبت می‌شوند (همان: ۵۶۴/۵-۵۶۵ و ۴۰۹/۴-۴۱۱ و ۴۶۴ و ۵۴۸). اما ارواح مستضعفان به همراه اجسادشان تا روز قیامت در قبر باقی می‌ماند و بهشت یا جهنم برزخی، و به تبعش نعمت بهشتی یا نعمت جهنمی، نخواهند داشت.

### زمان در حیات برزخی

بر اساس دیدگاه احساسی، یکی از ویژگی‌ها و تفاوت‌های عالم برزخ با عالم آخرت وجود روز و شب در عالم برزخ است. وی در اثبات مدعایش به این آیات استناد کرده است: «لا یسمعون فیها لغواً الاً سلاماً و لهم رزقهم فیها بكرةً و عشیاً» (مریم: ۶۲)؛ «و حاق بآل فرعون سوء العذاب \* النار یرضون علیها غدواً و عشیاً و یوم تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون اشد العذاب» (غافر: ۴۵-۴۶). او معتقد است چون در عالم آخرت روز و شب وجود ندارد، مراد خداوند متعال از روز و شب در آیات فوق، روز و شب در عالم برزخ است که برای مؤمنان سریع، و برای کفار کند سپری می‌شود (احساسی، ۱۴۳۰: ۴۹۴/۴).

## مکان در حیات برزخی

چنان‌که گفتیم، از نگاه احسائی، ارواح انسان‌ها پس از مرگ به پنج گروه تقسیم می‌شود. طبق نظر وی، جایگاه ارواح مؤمنان خالص و اطفال در مکانی برزخی به نام وادی‌السلام است، و ارواح کافران پس از مرگ تا روز قیامت در وادی برهوت به حیات برزخی‌شان ادامه خواهند داد، ولی ارواح آن دسته از مؤمنان گناهکاری که در ادامه حیات دنیوی با انجام دادن اعمال نیک موفق به تکفیر گناهانشان نشده‌اند به اندازه گناهانشان در وادی برهوت مجازات، و سپس به وادی‌السلام منتقل می‌شوند. اما ارواح مستضعفان همانند اجسادشان تا روز قیامت در قبر باقی می‌ماند و هنگامی که روز قیامت برانگیخته شوند حساب و کتاب خواهند شد، آنگاه عده‌ای از آنها به سعادت‌مندان، و عده‌ای دیگر به شقاوت‌مندان در بهشت و جهنم موعود ملحق می‌شوند (همان: ۵۶۴/۵-۵۶۵ و ۴۱۰/۴-۴۱۱). ناگفته نماند که مقصود از مکان برزخی وادی‌السلام و وادی برهوت از دیدگاه او باطن و ملکوت بهترین سرزمین‌ها و باطن و ملکوت بدترین سرزمین‌ها در همین دنیا است (همان: ۱۳۱/۲).

## بررسی و نقد

از دیدگاه احمد احسائی، ارواح انسان‌ها غیر از مستضعفان پس از مرگ، در عالم برزخ مکان برزخی دارند، بدین معنا که ارواح مؤمنان در وادی‌السلام، و ارواح کفار در وادی برهوت تا روز قیامت به زندگی برزخی‌شان ادامه خواهند داد. بخش اول دیدگاه او درباره وجود مکان در عالم برزخ مطابق با روایات است. اما بخش دوم دیدگاهش در این باره که مستضعفان تا روز قیامت در قبورشان در بی‌خبری به سر می‌برند با دریافت درست از روایات سازگار نیست. زیرا اولاً یکی از آموزه‌های دین اسلام این است که انسان موجودی مرکب از روح و بدن جسمانی است و در این میان اصالت از آن روح، و جسم عنصری مادی تابع آن است (طباطبائی، ۱۴۱۷: ۱۵۴/۱۲ و ۲۴۹-۲۵۰؛ طبرسی، ۱۳۷۲: ۵۱۷/۶ و ۵۱۳/۷-۵۱۴). بر اساس این آموزه، بدن جسمانی به هنگام مرگ می‌میرد و روح پس از چشیدن مرگ، از

بدن جدا می‌شود و در عالم برزخ به حیات برزخی‌اش ادامه می‌دهد (فخر رازی، ۱۴۲۰: ۴۵۲/۹). همچنین، آیات مربوط به حیات شهدا در عالم برزخ و آیاتی که حاکی از تجرد و بقای روح پس از مرگ است، بر عمومی و همگانی بودن حیات برزخی انسان دلالت دارد (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۳۴۹/۱؛ جوادی آملی، ۱۳۸۸ الف: ۱۷۱/۴). بر این اساس درمی‌یابیم که همه انسان‌ها روح مجرد دارند و بقای روح مجرد، پس از مرگ به گروه خاصی اختصاص ندارد. بنابراین، نظر احساسی در این باره که مستضعفان پس از مرگ درک، شعور و حیات ندارند و تا روز قیامت در بی‌خبری‌اند با منطق آیات و روایات سازگار نیست.

ثانیاً برداشت متکلمانی همچون مجلسی (مجلسی، ۱۴۰۳: ۲۷۰/۶)، فیض کاشانی (فیض کاشانی، ۱۴۱۸: ۱۰۶۰/۳)، محمدحسین طباطبایی (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۶۸/۱۵)، موسوی خمینی (اردبیلی، ۱۳۸۱: ۵۹۹/۳-۶۰۰)، جوادی آملی (جوادی آملی، ۱۳۸۸ الف: ۲۲۲/۴)، و جعفر سبحانی (سبحانی، ۱۴۱۲: ۲۳۸/۴) از روایات این است که منظور از قبر، این گودال تنگ و تاریک خاکی نیست، بلکه مراد جایگاه روح انسان به همراه قالب مثالی در عالم برزخ است. روایاتی که احساسی به آنها استناد می‌کند (نک: کلینی، ۱۴۰۷: ۲۴۷/۳) می‌گویند ارواح مستضعفان بعد از مرگ در همان قبر خود هستند و از آنجا بیرون نمی‌آیند و اگر اعمالی صالح داشته باشند و اظهار دشمنی با اهل بیت (ع) نکرده باشند، از زیر قبورشان تا بهشتی که پروردگار در مغرب خلق کرده است، مجرای ایجاد می‌کنند و از این مجرا، روح و راحتی از بهشت پیوسته در این قبور تا روز قیامت وارد می‌شود و روز قیامت به حسنات و گناهانشان حسابرسی می‌شوند؛ اگر در این روایات «قبر» را به معنای عالم برزخ بگیریم نه حفره خاکی، درمی‌یابیم که مستضعفان هم مانند ماحضان در ایمان و ماحضان در کفر مکان متناسب با نظام برزخی دارند، هرچند به نام مکان برزخی‌شان در روایات اشاره نشده است، چنان‌که امام صادق (ع) در تفسیر آیه «أَلَا الْمُسْتَضْعِفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوَالِدَانَ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا» فرمود:

اینها کسانی هستند که توانایی دفع کفر و جایگزینی‌اش را ندارند و هیچ راهی به سوی حق نمی‌یابند تا داخلش شوند، آنها به سبب انجام‌دادن اعمال حسنه و



بررسی حیات برزخی از دیدگاه احمد احسائی / ۱۱۳

دوری گزیدن از محرماتی که خدا نهی کرده وارد بهشت برزخی می‌شوند؛ اما به مقام نیکوکاران نمی‌رسند (صدوق، ۱۳۶۱: ۲۰۱).

### تکلیف و عمل در حیات برزخی

گفتیم که بر اساس نظر احسائی، ارواح انسان‌ها پس از مرگ بر حسب عقاید و اعمالشان در دنیا به پنج گروه تقسیم می‌شوند. او معتقد است ارواح گروه‌های مذکور به جز مستضعفان در عالم برزخ تکلیف و اختیار عمل نیک یا بد ندارند، اما افراد مستضعف هنگامی که بمیرند، حیات و شعورشان خاموش، و مانند جماد می‌شوند و در آستانه رستاخیز برای زندگی اخروی در معرض آزمون و تکلیف قرار می‌گیرند و در صورت سربلندی به بهشت، و در صورت سرافکنندگی به جهنم آخرت منتقل می‌شوند (احسائی، ۱۴۳۰: ۵/۵۶۴).

### بررسی و نقد

۱. بر اساس مستندات قرآنی (نک: طوسی، بی‌تا: ۳۹۳/۷ و ۳۰۰/۸؛ طباطبائی، ۱۴۱۷: ۶۷/۱۵؛ صادقی تهرانی، ۱۳۶۵: ۳۴۸/۱ و ۴۱۶ و ۲۸۱/۲۰ و ۲۸۷/۲۳؛ سبزواری نجفی، ۱۴۱۹: ۸۴/۵ و ۴۰۹) و روایی (نک: شعیری، بی‌تا: ۱۰۵۶؛ عاملی جبعی، ۱۴۰۹: ۱۰۳؛ طوسی: ۱۴۱۴: ۲۳۱؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ۲۹۶/۷۴) و اجماع مسلمانان و دلایل عقلی (حلی، ۱۴۱۳: ۳۲۳) یکی از ویژگی‌های حیات برزخی نبود تکلیف و قدرت‌نداشتن انسان بر انجام‌دادن تکالیف شرعی است. زیرا دنیا محل تکلیف، و آخرت محل قضاوت درباره پای‌بندبودن یا نبودن به تکالیف شرعی است.

۲. این نظریه به هیچ منبع روایی و دلیل عقلی مستند نیست. بنابراین، ادعای او در این باره با آیات، روایات، اجماع مسلمانان و عقل سازگار نیست.

### تجسم و تمثل اعمال در حیات برزخی

از دیدگاه احسائی، اعمال انسان با صور اصلی و درونی‌اش در باطن انسان موجود است و همین که روح از بدن مادی قطع علاقه کرد و به عالم برزخ وارد شد، هر یک از اعمال

انسان که در حیات دنیوی نقش بسته بود، در عالم برزخ به مقتضای نظام و قوانین حاکم بر آن عالم به صورت سگ، خوک، میمون، مار، عقرب، اسب، قاطر، الاغ و سایر حیوانات و حتی به صورت اجنه مجسم خواهد شد (احسائی، ۱۴۳۰: ۵۸۵/۴). وی در اثبات این نظر بدون شرح و تفسیر به آیات زیر استناد کرده است: «و ما تجزون الّا ما کتّم تعملون» (صافات: ۳۹)؛ «ذق أنّک انت العزیز الکریم \* ان هذا ما کتّم به تمترون» (دخان: ۴۹)؛ «و کل درجات ممّا عملوا و ما ربک بغافل عمّا یعملون» (انعام: ۱۳۲) (همان).

### بررسی و نقد

هرچند کلیت دیدگاه وی در تجسم و تمثیل عقاید و اعمال نیک و بد انسان در حیات برزخی مطابق با فهم درست از روایات است (نک: سبحانی، ۱۴۱۲: ۶۰۴/۴)، اما در نقد دلایل قرآنی‌اش باید گفت آیه ۳۹ سوره صافات بیانگر تجسم اعمال در عالم قیامت است، نه عالم برزخ (جوادی آملی، ۱۳۸۸ الف: ۸۲/۵؛ مکارم شیرازی و دیگران، ۱۳۷۴: ۴۷/۱۹) و آیات ۴۹ و ۵۰ سوره دخان بیانگر مخفی نبودن اعمال بندگان نزد خدا و پاداش اعمال نیک و بد انسان در حیات دنیوی است، نه تجسم اعمال در عالم برزخ (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۳۵۶/۷؛ طبرسی، ۱۳۷۲: ۵۶۷/۴؛ بحرانی، ۱۴۱۶: ۴۸۰/۲؛ طوسی، بی‌تا: ۲۷۹/۴) و آیه ۳۱ سوره انعام درباره حال و وضعیت اهل عذاب در فردای قیامت و علم خدا به میزان استحقاق پاداش و کیفر بندگان است (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۴۸/۱۸؛ طبرسی، ۱۳۷۲: ۱۰۳/۹؛ طوسی، بی‌تا: ۲۴۰/۹)؛ بر این اساس، میان ادله بیان‌شده با دیدگاه وی در اثبات موضوع تناسبی نیست.

### ازدواج در حیات برزخی

احسائی ضمن اذعان به وجود اختلاف نظر بین علما در موضوع ازدواج و نکاح در عالم برزخ، معتقد است در آن عالم امکان ازدواج وجود دارد. وی در اثبات این مدعا به ازدواج آدم و حوا (ع) در بهشت برزخی و نیز آیات «حور مقصورات فی الخیام» (الرحمن: ۷۲) و «و بهم فیها ازواج مطهره» (بقره: ۲۵) استناد می‌کند و بدون تفسیر آیات در اثبات موضوع ادعایی، لذت ازدواج برزخی را هفتاد برابر لذت نکاح دنیوی می‌داند (احسائی، ۱۴۳۰: ۱۳۳/۵-۱۳۴).

### بررسی و نقد

۱. با مراجعه به تفاسیر درمی‌یابیم که هرچند ازدواج آدم با حوا (ع) در بهشت برزخی بوده است (طبرسی، ۱۳۷۲: ۷۸۱/۴؛ طباطبائی، ۱۴۱۷: ۳۷۴/۸؛ مکارم شیرازی و دیگران، ۱۳۷۴: ۴۹/۷)، اعتقاد احسائی به نکاح و ازدواج به عنوان یکی از ویژگی‌های حیات برزخی و امکان ازدواج ارواح انسان‌ها در آن عالم با دیدگاه مفسران قرآن از آیات مذکور سازگار نیست. زیرا وصف «مطهره» در «و بهم فیها ازواج مطهرة» وصفی برای همسران بهشت موعود یا آخرت است، به این معنا که همسران بهشتی حوریانی هستند که از همه انواع پلیدی‌ها و ناپاکی‌های ظاهری، باطنی و اخلاقی پاکیزه‌اند (طباطبائی، ۱۴۱۷: ۹۰/۱؛ بحرانی، ۱۴۱۶: ۱۵۶/۱؛ طوسی، بی‌تا: ۱۱۰/۱؛ بیضاوی، ۱۴۱۸: ۶۱/۱؛ طبری، ۱۴۱۲: ۱۳۶/۱-۱۳۷؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۵: ۱۰۴/۱). همچنین، آیه «حور» مقصورات فی الخیام» در توصیف زنان بهشت موعود یا بهشت اخروی است، به این معنا که حوریان از دستبرد اجانب محفوظ‌اند و زنان مبتدلی نیستند که غیر از شوهرانشان، کسی تماشایشان کند (طبرسی، ۱۳۷۲: ۳۱۹/۹؛ طبری، ۱۴۱۲: ۹۲/۲۷؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۵: ۱۱/۵؛ صادقی تهرانی، ۱۳۶۵: ۵۵/۲؛ ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸: ۲۸۲/۱۸؛ مکارم شیرازی و دیگران، ۱۳۷۴: ۱۸۳/۲۳).

۲. همچنین، با توجه به روایات منقول از معصومان (ع) در باب برزخ نمی‌توان به وجود ازدواج در عالم برزخ علم پیدا کرد، زیرا در آن روایات آمده است که انسان‌ها بعد از برزخ، در عالم آخرت و در بهشت اخروی با حورالعین ازدواج می‌کنند (نک: مجلسی، ۱۴۰۳: ۱۲۱/۸، ۱۲۹، ۱۹۶، و ۲۲۰) و این ازدواج به معنای دنیوی‌اش نیست، بلکه به این معنا است که خدا حورالعین را به بندگان بهشتی‌اش عطا می‌کند (طباطبائی، ۱۴۱۷: ۱۴۹/۱۸).

بنابراین، دیدگاه احمد احسائی درباره امکان ازدواج و نکاح در عالم برزخ با آیات و روایات سازگار نیست.

### ارتباطات و تعاملات در حیات برزخی

احسائی در آثارش بدون بحث از موضوع امکان ارتباط زندگان با برزخیان، و همچنین بدون تشریح چگونگی ارتباط برزخیان با اهل دنیا معتقد است محاضرات در ایمان پس از مرگ، هم

می‌توانند با دیگر مؤمنان اهل برزخ (احسایی، ۱۴۳۰: ۱۲۶/۵) و هم با زندگان و خانواده‌شان بر اساس منزلت و فضایی که در دنیا کسب کرده‌اند هر روز، یا سه روز یک بار یا روزهای جمعه و عید ارتباط و ملاقات داشته باشند (همان: ۴۰/۵ و ۴۱۰/۴). همچنین، ارواح کودکان نیز پس از مرگ والدین مؤمنشان می‌توانند با آنها ارتباط و ملاقات داشته باشند (همان: ۴۱۰/۴-۴۱۱ و ۵/۵۶۵)؛ اما ارواح افراد ماحض‌الکفر و مستضعفان از چنین نعمتی محروم‌اند.

### بررسی و نقد

با دقت در دیدگاه احسایی درمی‌یابیم که نگرش وی درباره ارتباط ارواح مؤمنان با اهل دنیا و همچنین با ارواح دیگر مؤمنان در عالم برزخ با روایات و دیدگاه متکلمان سازگار است. اما با توجه به دیدگاه متکلمان درباره ارتباط انسان‌های زنده با ارواح مردگان و نیز ارتباط ارواح کفار و مجرمان با همدیگر در عالم برزخ (نک: طباطبایی، ۱۳۹۳: ۹۴-۹۵؛ ابن‌قیم جوزیه، ۱۹۹۶: ۱۳ و ۱۷-۱۸؛ حسینی تهرانی، ۱۴۲۳: ۲۱۶/۳-۲۳۹؛ فیض کاشانی، ۱۴۲۵: ۹۰۲-۹۱۴؛ موسوی زنجانی، ۱۴۱۳: ۲۴۹-۲۵۰؛ طبیب، ۱۳۷۸: ۶۶۵؛ طالقانی، ۱۳۷۳: ۳۱۸-۳۲۰؛ سبحانی، ۱۳۸۷: ۱۳۱؛ همو، ۱۴۱۴: ۲۷۳؛ جوادی آملی، ۱۳۸۸ ب: ۶۳۰/۷؛ همو، ۱۳۸۸ الف: ۲۲۰/۴؛ مکارم شیرازی و دیگران، ۱۳۷۴: ۴۷۱/۵-۴۷۲)، اگر واردنشدن احمد احسایی به بحث درباره ارتباط ارواح کفار و مجرمان در عالم برزخ و همچنین ارتباط اهل دنیا با برزخیان و نیز ارتباط برزخیان با اهل دنیا را در آثارش به معنای بی‌اعتقادی به این مسئله فرض کنیم، دیدگاه او با ادله قرآنی، روایی و دیدگاه متکلمان که مستفاد از قرآن و روایات است، سازگار نیست.

### نتیجه

برزخ مرحله‌ای از عوالم وجود، و حد فاصل بین جهان محسوس و آخرت است. حیات در این عالم یکی از افق‌های زندگی بشری است که در پژوهش حاضر با توجه به آثار احسایی ویژگی‌های این حیات را توصیف، تبیین و تحلیل کردیم. صرف نظر از نقدهایی که به استناد استنباط و دریافت متکلمان، مفسران و محدثان از آیات و روایات، بر بخش‌هایی از دیدگاه وی وارد است، از جهات زیر می‌توان از تفکر او درباره ویژگی‌های حیات برزخی دفاع کرد و این تفکر با منطق وحی سازگار است:

۱. مرگ پایان حیات و زندگی انسان‌ها نیست، بلکه ارواح انسان‌های ماحض‌الایمان، ماحض‌الکفر، مؤمنان گناهکار و کودکان تا روز رستاخیز در عالم برزخ یا مثال، که عالمی بین دنیا و آخرت است، به حیات موقتشان ادامه خواهند داد.
۲. ارواح انسان‌ها در عالم برزخ بر حسب عقاید و اعمالشان در حیات دنیوی به پنج گروه تقسیم می‌شود: ماحض‌الایمان، ماحض‌الکفر، مستضعف، کودکان و مؤمنان گناهکاری که در ادامه حیات دنیوی از طریق انجام‌دادن اعمال نیک و توبه از گذشته نادرستشان، موفق به تکفیر گناهانشان نشده‌اند.
۳. اعتقاد به اصل و کلیت فشار قبر که ناشی از عقاید، اخلاق و اعمال ناشایست و صفات مذموم انسان در طول حیات دنیوی است.
۴. اعتقاد به اصل و کلیت سؤال و جواب برزخی، هرچند جزئیات نظرش در این باره با برداشت صحیح از روایات سازگار نیست.
۵. علاوه بر وجود بهشت و جهنم موعود، ارواح انسان‌ها به تناسب عقاید، اخلاق و اعمال دنیوی‌شان تا روز رستاخیز در بهشت یا جهنم برزخی به حیاتشان ادامه خواهند داد.
۶. قطعی و مسلم‌بودن تمثیل و تجسم اعمال در حیات برزخی، به این معنا که در عالم برزخ اعمال خوب و بد انسان به صورتی متناسب با نظام و قوانین حاکم بر آن عالم تجسم می‌یابد.
۷. اعتقاد به وجود مکان در حیات برزخی، به این معنا که ارواح مؤمنان و کودکان در وادی‌السلام و ارواح کفار و همچنین ارواح مؤمنان گناهکار تا زمان تزکیه از گناه در وادی برهوت، تا روز رستاخیز به حیات برزخی‌شان ادامه خواهند داد.
۸. در حیات برزخی وجود روز و شب، متناسب با نظام و قوانین حاکم بر آن عالم قطعی و مسلم است.
۹. ارتباط و ملاقات ارواح انسان‌های ماحض‌الایمان با اهل دنیا، خویشان و دیگر برزخیان بر اساس فضایی که در حیات دنیوی در پرتو انجام‌دادن واجبات و پرهیز از محرمات کسب کرده‌اند.

## منابع

- قرآن کریم.  
صحیفه سجادیه.  
ابن بابویه قمی (صدوق)، محمد بن علی (۱۳۶۱). *معانی الاخبار*، قم: مؤسسه النشر الاسلامی، الطبعة الأولى.  
ابن بابویه قمی (صدوق)، محمد بن علی (۱۳۸۵). *علل الشرائع*، قم: کتاب فروشی داوری، چاپ اول ج ۱-۲.  
ابن بابویه قمی (صدوق)، محمد بن علی (۱۴۱۴). *الاعتقادات*، قم: المؤتمر العالمی للشیخ المفید، الطبعة الثانية.  
ابن قیّم جوزیه، محمد بن ابی بکر (۱۹۹۶). *الروح*، بیروت: دار الفکر العربی، الطبعة الأولى.  
ابن الهروی، نظام‌الدین احمد محمد شریف (۱۳۶۳). *انواریه*، تهران: امیرکبیر، چاپ سوم.  
ابوالفتوح رازی، حسین بن علی (۱۴۰۸). *روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن*، مشهد: بنیاد پژوهش‌های آستان قدس رضوی، چاپ اول ج ۱۸.  
احسائی، احمد (۱۴۲۰). *شرح زیارة الجامعة الکبیره*، بیروت: دار المفید، الطبعة الأولى، ج ۴.  
احسائی، احمد (۱۴۳۰). *جوامع الكلم*، بصره: مطبعة الغدير، الطبعة الأولى، ج ۱، ۲، ۴، ۵، ۸.  
اردبیلی، سید عبدالغنی (۱۳۸۱). *تقریرات فلسفه امام خمینی*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ اول ج ۳.  
استرآبادی، محمدجعفر (۱۳۸۲). *البراهین القاطعة*، قم: مکتب الاعلام الاسلامی، چاپ اول ج ۴.  
ایچی جرجانی، میر سیدشرف (۱۳۲۵). *شرح المواقف*، قم: الشریف الرضی، چاپ اول ج ۸.  
بحرانی، سید هاشم (۱۴۱۶). *البرهان فی تفسیر القرآن*، تهران: بنیاد بعثت، چاپ یکم، ج ۴.  
بیضاوی، عبدالله بن عمر (۱۴۱۸). *انوار التنزیل و اسرار التأویل*، بیروت: دار احیاء التراث العربی، الطبعة الأولى، ج ۱.  
تحریری، محمدباقر (۱۳۸۹). *جلوه‌های لاهوتی*، تهران: حر، چاپ اول ج ۳.  
تفتازانی، سعد الدین مسعود بن عمر (۱۴۰۹). *شرح المقاصد*، قم: الشریف الرضی، الطبعة الأولى، ج ۵.  
جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۸ الف). *معاد در قرآن*، قم: اسراء، چاپ ششم، ج ۴، ۵.  
جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۸ ب). *تسنیم*، قم: اسراء، چاپ هفتم، ج ۴، ۷.

بررسی حیات برزخی از دیدگاه احمد احسائی / ۱۱۹

حر عاملی، محمد بن حسن (۱۳۶۲). *الایقاظ من الهجعة بالبرهان علی الرجعة*، تهران: نوید، چاپ اول.  
حسکانی، عبیدالله بن عبدالله (۱۴۱۱). *شواهد التنزیل لقواعد التفصیل*، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، چاپ اول.

حسینی تهرانی، سید محمدحسین (۱۴۲۳). *معادشناسی*، مشهد: نور ملکوت قرآن، چاپ اول ج ۲، ۳.  
حسینی صدر، سید علی (۱۳۸۱). *فی رحاب الزیارة الجامعة الکبیرة*، قم: دار الغدیر، چاپ اول.  
حسینی میلانی، سید علی (۱۳۸۸). *با پیشوایان هدایتگر: نگرشی نو در شرح زیارت جامعه کبیره*، تهران: الحقایق، چاپ اول ج ۴.

حلی، حسن بن یوسف مطهر (۱۴۱۳). *کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد*، قم: مؤسسه النشر الاسلامی، الطبعة الرابعة.

رازی حنفی، ابوبکر احمد (۱۴۲۲). *شرح بدء الامالی*، بیروت: دار الکتب العلمیة، الطبعة الاولى.

رخ، محمدحسین (۱۳۸۱). *در محضر علامه طباطبائی*، قم: آل علی (ع)، چاپ اول.  
سبحانی، جعفر (۱۳۸۷). *راهنمای حقیقت*، تهران: مشعر، چاپ پنجم.

سبحانی، جعفر (۱۴۱۲). *الالهیات علی هدی الكتاب والسنة والعقل*، قم: مرکز العالمی للدراسات الاسلامیة، چاپ اول ج ۴.

سبحانی، جعفر (۱۴۱۴). *فی ظل اصول الاسلام*، قم: مؤسسه امام صادق (ع)، چاپ دوم.

سبزواری نجفی، محمد بن حبیب الله (۱۴۱۹). *ارشاد الاذهان الی تفسیر القرآن*، بیروت: دار التعارف للمطبوعات، الطبعة الاولى.

سجادی، احمد (۱۳۸۵). *اسرار دلبران: تأملی در زیارت جامعه کبیره*، تهران: بنیاد قرآن و عترت، چاپ اول.

سیدوکیلی، سید هادی (۱۳۹۵). «بازشناسی تأثیرپذیری شیخ احمد احسائی از مکاتب فکری»، در: *پژوهش های اعتقادی کلامی*، ش ۲۳، ص ۳۹-۵۸.

شبر، سید عبدالله (۱۴۲۴). *حق الیقین فی معرفة اصول الدین*، قم: انوار الهدی، چاپ دوم ج ۲.

شعیری، محمد بن محمد (بی تا). *جامع الاخبار*، نجف: مطبعة حیدریة، الطبعة الاولى.

صادقی تهرانی، محمد (۱۳۶۵). *الفرقان فی تفسیر القرآن*، قم: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، چاپ دوم، ج ۱، ۲، ۲۰، ۲۳.

صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۸۷). *الشواهد الربوبیة فی المناهج السلوکیة*، ترجمه: علی بابایی، تهران: مولا، چاپ اول.

۱۲۰ / پژوهش‌نامه مذاهب اسلامی، سال نهم، شماره هفدهم

- طالقانی، نظرعلى (۱۳۷۳). کاشف الاسرار، تهران: مؤسسه خدمات فرهنگی رسا، چاپ اول.
- طباطبایی، سید محمد حسین (۱۳۹۳). انسان از آغاز تا انجام، قم: بوستان کتاب، چاپ پنجم.
- طباطبایی، سید محمد حسین (۱۴۱۷). المیزان فی تفسیر القرآن، قم: دفتر انتشارات اسلامی، چاپ پنجم، ج ۱، ۷، ۸، ۱۲، ۱۵، ۱۸.
- طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲). مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تهران: ناصر خسرو، چاپ سوم، ج ۴، ۶، ۷، ۹.
- طبری، ابو جعفر محمد بن جریر (۱۴۱۲). جامع البیان فی تفسیر القرآن، بیروت: دار المعرفة، الطبعة الاولى، ج ۱ و ۲۷.
- طوسی، محمد بن حسن (۱۴۱۴). الامالی، قم: دار الثقافة، چاپ اول.
- طوسی، محمد بن حسن (بی تا). التبیان فی تفسیر القرآن، بیروت: دار احیاء التراث العربی، الطبعة الاولى، ج ۱، ۴، ۷، ۸.
- طیب، سید عبدالحسین (۱۳۷۸). کلم الطیب در تقریر عقاید الاسلام، تهران: اسلام، چاپ اول.
- عاملی جبعی (شهید ثانی)، علی بن احمد (۱۴۰۹). منیة المرید، قم: مکتب الاعلام الاسلامی، چاپ اول.
- غزالی، ابو حامد (۱۴۰۹). الاقتصاد فی الاعتقاد، بیروت: دار الکتب العلمیة، الطبعة الاولى.
- فناں نیشابوری، محمد بن احمد (۱۳۷۵). روضة الواعظین و بصیرة المتعظین، قم: انتشارات رضی، چاپ اول.
- فخر رازی، محمد بن عمر (۱۴۲۰). مفاتیح الغیب، بیروت: دار احیاء التراث العربی، الطبعة الثالثة، ج ۹.
- فیض کاشانی، ملا محمد محسن (۱۴۱۵). تفسیر الصافی، تهران: الصدر، چاپ دوم، ج ۱، ۵.
- فیض کاشانی، ملا محمد محسن (۱۴۱۸). علم الیقین فی اصول الدین، قم: بیدار، چاپ اول، ج ۲، ۳.
- فیض کاشانی، ملا محمد محسن (۱۴۲۵). الشافی فی العقائد والاخلاق والاحکام، بی جا: دار اللوح المحفوظ، الطبعة الاولى.
- قاضی عبد الجبار، احمد بن عبد الجبار (۱۴۲۲). شرح الاصول الخمسة، بیروت: دار احیاء التراث العربی، الطبعة الاولى.
- قمی (قاضی سعید)، محمد سعید بن محمد (۱۴۱۵). شرح توحید الصدوقی، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، چاپ اول، ج ۱.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷). الکافی، تهران: دار الکتب الاسلامیة، چاپ چهارم، ج ۳، ۵.
- مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۳). بحار الانوار، بیروت: دار احیاء التراث العربی، الطبعة الثانية، ج ۶، ۸، ۵۶، ۷۴.



بررسی حیات برزخی از دیدگاه احمد احسائی / ۱۲۱

- مجلسی، محمدتقی (۱۴۱۴). *لواعص صاحبقرانی*، قم: مؤسسه اسماعیلیان، چاپ دوم، ج ۲.
- محمدی ری شهری، محمد (۱۳۹۳). *شرح زیارت جامعه کبیره*، قم: دارالحدیث، چاپ هفتم.
- مفید، محمد بن نعمان (۱۴۱۳). *تصحیح اعتقادات الامامیه*، قم: المؤتمر العالمی للشیخ المفید، الطبعة الاولى.
- مکارم شیرازی، ناصر؛ و دیگران (۱۳۷۴). *تفسیر نمونه*، تهران: دار الکتب الاسلامیه، چاپ اول، ج ۵، ۷، ۱۹، ۲۳.
- ملایری، موسی (۱۳۸۹). «نظریه‌های بدن برزخی: بررسی و نقد»، در: پژوهش دینی، ش ۲۱، ص ۱۰۵-۱۲۶.
- موسوی زنجانی، سید ابراهیم (۱۴۱۳). *عقائد الامامیه الاثنی عشریه*، بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، الطبعة الثالثة.
- نوری طبرسی، سید اسماعیل (بی تا). *کفایة الموحدين فی عقاید الدین*، قم: علمیه اسلامیة، چاپ اول.

## References

Sahifeh Sajjadiyeh

- Aameli Jobai (Shahid Thani), Ali ibn Ahmad. 1988. *Monyah al-Morid*, Qom: Islamic Media Office, First Edition. [in Arabic]
- Abu al-Fotuh Razi, Hosayn ibn Ali. 1988. *Rawz al-Jenan wa Rawh al-Janan fi Tafsir al-Quran (Gardens of Heavens and Spirit of Heart in the Interpretation of the Quran)*, Mashhad: Astan Qods Razavi Islamic Research Foundation, First Edition, vol. 18.. [in Farsi]
- Ardebili, Sayyed Abd al-Ghani. 2002. *Taghrirat Falsafeh Imam Khomeini (Transcriptions of Imam Khomeini's Philosophy)*, Tehran: Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works, First Edition, vol. 3. [in Farsi]
- Bahrani, Sayyed Hashem. 1995. *Al-Borhan fi Tafsir al-Quran (Argument in the Interpretation of the Quran)*, Tehran: Bethah Foundation, First Edition, vol. 4. [in Arabic]
- Beyzawi, Abdollah ibn Omar. 1997. *Anwar al-Tanzil wa Asrar al-Tawil (Lights of the Revelation and Secrets of the Interpretation)*, Beirut: Arab Heritage Revival House, First Edition. [in Arabic]
- Ehsai, Ahmad. 1999. *Sharh al-Ziyarah al-Jameah al-Kabirah*, Beirut: House of al-Mofid, First Edition, vol. 4. [in Arabic]
- Ehsai, Ahmad. 2008. *Jawame al-Kalem (Collections of Words)*, Basrah: Al-Ghadir Press, First Edition, vol. 1, 2, 4, 5, 8. [in Arabic]
- Esterabadi, Mohammad Jafar. 2003. *Al-Barahin al-Ghateah (Conclusive Proofs)*, Qom: Islamic Media Office, First Edition, vol. 4. [in Arabic]
- Fakhr Razi, Mohammad ibn Omar. 1999. *Mafatih al-Ghayb (Unseen Keys)*, Beirut: Arab Heritage Revival House, Third Edition, vol. 9. [in Arabic]
- Fattal Neyshaburi, Mohammad ibn Ahmad. 1996. *Rozah al-Waezin wa Basirah al-Moteazzin*, Qom: Razi Publication, First Edition. [in Arabic]
- Feyz Kashani, Molla Mohammad Mohsen. 1994. *Tafsir al-Safi*, Tehran: Al-Sadr Press, Second Edition, vol 1, 5. [in Arabic]
- Feyz Kashani, Molla Mohammad Mohsen. 1997. *Elm al-Yaghin fi Osul al-Din (Knowledge of Certainty on the Principles of Religion)*, Qom: Bidar, First Edition, vol. 2, 3. [in Arabic]

بررسی حیات برزخی از دیدگاه احمد احسائی / ۱۲۳

- Feyz Kashani, Molla Mohammad Mohsen. 2004. *Al-Shafi fi al-Aghaed wa al-Akhlagh wa al-Ahkam (The Healer in Beliefs, Ethics and Rulings)*, n.p: Protected Tablet Institute, First Edition. [in Arabic]
- Ghazali, Abu Hamed. 1988. *Al-Eghtesad fi Al-Eteghad (Moderation in Beliefs)*, Beirut: Scientific Books Institute, First Edition. [in Arabic]
- Ghazi Abd al-Jabbar, Ahmad ibn Abd al-Jabbar. 2001. *Sharh al-Osul al-Khamsah (Commentary of the Five Principles)*, Beirut: Arab Heritage Revival House, First Edition. [in Arabic]
- Haskani, Obaydollah ibn Abdollah. 1990. *Shawahed al-Tanzil le Ghawaed al-Tafzil*, Tehran: Ministry of Culture and Islamic Guidance, First Edition. [in Arabic]
- Helli, Hasan ibn Yusof Motahhar. 1992. *Kashf al-Morad fi Sharh Tajrid al-Eteghad (Discovering the Meaning in the Explanation of the Abstraction of Belief)*, Qom: Islamic Publishing Institute, Fourth Edition. [in Arabic]
- Horr Aameli, Mohammad ibn Hasan. 1983. *Al-Ighaz men al-Hajah be al-Borhan ala al-Rajah (Awakening from Sleep with Proof of Return)*, Tehran: Nawid, First Edition. [in Arabic]
- Hoseyni Milani, Seyyed Ali. 2009. *Ba Pishwayan Hedayatgar: Negareshi No dar Sharh Ziyarat Jameeh Kabireh (With Guiding Leaders: A New Perspective on the Description of Ziyarat Jameeh Kabireh)*, Tehran: Al-Haghaegh, First Edition, vol. 4. [in Farsi]
- Hoseyni Sadr, Seyyed Ali. 2002. *Fi Rehab al-Ziyarah al-Jameah al-Kabirah*, Qom: House of al-Ghadir, First Edition. [in Arabic]
- Hoseyni Tehrani, Seyyed Mohammad Hoseyn. 2002. *Maadshenasi (Resurrection Studies)*, Mashhad: Light of the Kingdom of the Quran, First Edition, vol. 2 & 3. [in Farsi]
- Ibn al-Herawi, Nezam al-Din Ahmad Mohammad Sharif. 1984. *Anwariyah*, Tehran: Amirkabir, Third Edition. [in Arabic]
- Ibn Babewayh Qomi (Sadugh), Mohammad ibn Ali. 1982. *Maani al-Akhbar (Meanings of the Narrations)*, Qom: Islamic Publishing Institute, First Edition. [in Arabic]
- Ibn Babewayh Qomi (Sadugh), Mohammad ibn Ali. 1993. *Al-Eteghadat (The Beliefs)*, Qom: The World Conference of the Sheikh Mofid, Second Edition. [in Arabic]
- Ibn Babewayh Qomi (Sadugh), Mohammad ibn Ali. 2006. *Elal al-Sharae (Reasons of Sharia Rules)*, Qom: Dawari Bookstore, First Edition, vol. 1-2. [in Arabic]

- Ibn Ghayyem Jawziyyah, Mohammad ibn Abi Bakr. 1996. *Al-Rawh (Soul)*, Beirut: Arab Thought House, First Edition. [in Arabic]
- Iji Jorjani, Mir Sayyed Sharif. 1907. *Sharh al-Mawaghef*, Qom: Al-Sharif al-Razi, First Edition, vol. 8. [in Arabic]
- Jawadi Amoli, Abdollah. 2009 a. *Maad dar Quran (Resurrection in the Quran)*, Qom: Esra, Sixth Edition, vol. 4 & 5. [in Farsi]
- Jawadi Amoli, Abdollah. 2009 b. *Tasnim*, Qom: Esra, Seventh Edition, vol. 4 & 5. [in Farsi]
- Kolayni, Mohammad ibn Yaghub. 1986. *Al-Kafi*, Tehran: Islamic Book House, Fourth Edition, vol. 3, 5. [in Arabic]
- Majlesi, Mohammad Bagher. 1982. *Behar al-Anwar (Oceans of Lights)*, Beirut: Arab Heritage Revival House, Second Edition, vol. 6, 8, 56, 74. [in Arabic]
- Majlesi, Mohammad Taghi. 1993. *Lawame Sahebgharani*, Qom: Ismailiyan Institute, Second Edition, vol. 2.
- Makarem Shirazi, Naser; et al. 1995. *Tafsir Nemuneh (Sample Interpretation)*, Tehran: Islamic Book Institute, First Edition, vol. 5, 7, 19, 23. [in Farsi]
- Malayeri, Musa. 2010. "Nazariyeh-hay Badan Barzakhi: Barresi wa Naghd (Purgatory Body Theories: Review and Critique)", in: *Religious Research*, no. 21, pp. 105-126. [in Farsi]
- Mofid, Mohammad ibn Noman. 1992. *Tashih Eteghadat al-Imamiyyah (Revision of Imami Shiite Beliefs)*, Qom: Sheikh Mofid World Congress, First Edition. [in Arabic]
- Mohammadi Rey Shahri, Mohammad. 2014. *Sharh Ziyarat Jameeh Kabireh*, Qom: House of Hadith, Seventh Edition. [in Farsi]
- Musawi Zanjani, Sayyed Ibrahim. 1992. *Aghaed al-Imamiyah al-Ethna Ashariyah (Doctrines of the Twelver Shiism)*, Beirut: Al-Alamy Foundation for Publications, Third Edition. [in Arabic]
- Nuri Tabarsi, Sayyed Ismail. n.d. *Kefayah al-Mowahhedin fi Aghaed al-Din (Handbook for the Monotheists in the Religious Beliefs)*, Qom: Scientific Islamic, First Edition. [in Arabic]
- Qomi (Qazi Said), Mohammad Said ibn Mohammad. 1994. *Sharh Tawhid al-Sadugh*, Tehran: Ministry of Culture and Islamic Guidance, First Edition, vol. 1. [in Arabic]

- Razi Hanafi, Abu Bakr Ahmad. 2001. *Sharh Bad al-Amali*, Beirut: Scientific Books House, First Edition. [in Arabic]
- Rokh, Mohammad Hoseyn. 2002. *Dar Mahzar Allameh Tabatabayi (In the Presence of Allameh Tabatabai)*, Qom: Ali's Family, First Edition. [in Farsi]
- Sabzewari Najafi, Mohammad ibn Habibollah. 1998. *Ershad al-Azhan ela Tafsir al-Quran (Guiding the Minds to the Interpretation of the Quran)*, Beirut: Al-Taaruf Institute for Publications, First Edition. [in Arabic]
- Sadeghi Tehrani, Mohammad. 1986. *Al-Forghan fi Tafsir al-Quran (Criterion in the Interpretation of the Quran)*, Qom: Ministry of Culture and Islamic Guidance, Second Edition, vol. 1, 2, 20, 23. [in Arabic]
- Sadr al-Din Shirazi, Mohammad ibn Ibrahim. 2008. *Shawahed al-Robubiyah fi al-Manahej al-Solukiyah (Evidence of God's Lordship in the Methods of Journey to Him)*, Translated by Ali Babayi, Tehran: Mola, First Edition. [in Arabic]
- Sajjadi, Ahmad. 2006. *Asrar Delbaran: Taammoli dar Ziyarat Jameeh Kabireh (Secrets of Lovers: A Reflection on Ziyarah Jameah Kabirah)*, Tehran: Quran and Prophet's Houseold Foundation, First Edition. [in Farsi]
- Seyyed Wakili, Seyyed Hadi. 2016. "Bazshenasi Tathirpaziri Sheikh Ahmad Ehsai az Makateb Fekri (Recognizing the Influence of Sheikh Ahmad Ehsai from Schools of Thought)", in: *Theological-Doctrinal Research*, no. 23, pp. 39-58. [in Farsi]
- Shairi, Mohammad ibn Mohammad. n.d. *Jame al-Akhbar (Corpus of Narrations)*, Najaf: Heydariyah Press, First Edition. [in Arabic]
- Shobbar, Sayyed Abdollah. 2003. *Haghigh al-Yaghin fi Marefah Osul al-Din (Right of Certainty in Knowing the Principles of Religion)*, Qom: Lights of Guidance, Second Edition, vol. 2. [in Arabic]
- Sobhani, Jafar. 1991. *Al-Elahiyat ala Hoda al-Ketab wa al-Sannah wa al-Aghl (Theology Based on the Guidance of the Quran and the Prophet's Practice and the Intellect)*, Qom: World Center for Islamic Studies, First Edition, vol. 4. [in Arabic]
- Sobhani, Jafar. 1993. *Fi Zel Osul al-Islam (Under the Principles of Islam)*, Qom: Imam Sadegh (AS) Institute, Second Edition. [in Arabic]
- Sobhani, Jafar. 2008. *Rahnamay Haghighat (Guide to Truth)*, Tehran: Mashar, Fifth Edition. [in Farsi]

- Tabari, Abu Jafar Mohammad ibn Jarir. 1992. *Jame al-Bayan fi Tafsir al-Quran (Comprehensive Statement on the Interpretation of the Quran)*, Beirut: Knowledge House, First Edition, vol. 1 & 27. [in Arabic]
- Tabarsi, Fazl ibn Hasan. 1993. *Majma al-Bayan fi Tafsir al-Quran (Collection of Statements on the Interpretation of the Quran)*, Tehran: Naser Khosro, Third Edition, vol. 4, 6, 7, 9. [in Arabic]
- Tabatabai, Sayyed Mohammad Hosayn. 1996. *Al-Mizan fi Tafsir al-Quran (The Yardstick of the Interpretation of the Quran)*, Qom: Islamic Publication Office, Fifth Edition, vol. 1, 7, 8, 12, 15, 18. [in Arabic]
- Tabatabai, Sayyed Mohammad Hosayn. 2014. *Ensan az Aghaz ta Anjam (Man from Beginning to End)*, Qom: Book Garden, Fifth Edition. [in Farsi]
- Taftazani, Sad al-Din Masud ibn Omar. 1988. *Sharh al-Maghased (Explanation of Intentions)*, Qom: Al-Sharif al-Razi Press, First Edition, vol. 5. [in Arabic]
- Tahriri, Mohammad Bagher. 2010. *Jelweh-hay Lahuti (Divine Manifestations)*, Tehran: Horr, First Edition, vol. 3. [in Farsi]
- Taleghani, Nazar Ali. 1994. *Kashef al-Asrar (Revealer of Secrets)*, Tehran: Rasa Cultural Services Institute, First Edition. [in Arabic]
- Tayyeb, Sayyed Abd al-Hosayn. 1999. *Kalem al-Tayyeb dar Taghrir Aghaed Islam (Pure Words in the Expression of Islamic Beliefs)*, Tehran: Islam, First Edition. [in Arabic]
- Tusi, Mohammad ibn al-Hasan. 1993. *Al-Amali*, Qom: House of Culture, First Edition. [in Arabic]
- Tusi, Mohammad ibn Hasan. n.d. *Al-Tebyan fi Tafsir al-Quran (Clarification of the Quran Interpretation)*, Beirut: Arab Heritage Revival House, First Edition, vol. 1, 4, 7, 8. [in Arabic]