

حیات برزخی از منظر مفسران شیعه و اهل سنت

فاطمه اسفندیاری*

چکیده

برزخ، جهان سومی است که ارواح همه انسان‌ها پس از مرگ تا روز قیامت در آن قرار می‌گیرند. بنا بر دیدگاه‌های موجود در تفاسیر، حیات برزخی، از موارد اختلافی بین شیعه و اهل سنت است تا جایی که برخی از اهل تسنن اعتقاد به ارتباط با ارواح درگذشتگان را حرام می‌دانند. این مقاله با روش توصیفی تحلیلی و در مواردی علمی و با استفاده از ابزار کتابخانه‌ای نشان می‌دهد که مفسران در مفهوم حیات برزخی، به توسعه مفهوم آیات از منظر روایات نیاز دارند و با اکتساب اختلاف دیدگاه تفاسیر شیعه و سنی، تحلیل و نقد منصفانه، مفهوم اصیل عالم برزخ و حیات برزخی را می‌توان تبیین کرد تا با استناد به آن مفاهیم، اختلاف بین مفسران در مواردی چون استعانت از ارواح اولیای الهی، استغاثه و توسل به ایشان بعد از وفاتشان و زیارت قبور مردگان، مرتفع گردد.

کلیدواژه‌ها: قرآن، روایات فریقین، مرگ، وفات، حیات برزخی، بدن برزخی.

* فاطمه اسفندیاری، طلبه سطح ۴ حوزه علمیه، رشته تفسیر تطبیقی؛ (esfandiary825@gmail.com)

تاریخ دریافت: ۹۸/۹/۹، تاریخ پذیرش: ۹۸/۱۲/۳

۱. مقدمه

امکان وجود برزخ در میان این جهان و سرای آخرت، به عنوان جهان سوم را مسلمانان با استناد به آیه شریفه «وَمِنْ وَرَائِهِمْ بَرْزَخٌ إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ» (مؤمنون، ۱۰۰) پذیرفته‌اند و معتقدند ارواح همه انسان‌ها پس از مرگ تا روز قیامت در آن قرار می‌گیرند.

کیفیت مرگ و دیدگاه‌های موجود در بین مفسران پیرامون تعدد مرگ و کیفیت مرگ مؤمن، کافر و مستضعف از مسائلی است برای فهم برزخ و حیات برزخی به عنوان مباحث مقدماتی مطرح می‌گردد و مفسران فریقین در تفسیر آیات پیرامون آن اختلاف نظر دارند.

از جزئیات آن جهان اطلاعات چندانی نیست؛ لذا یکی از مسائل مورد اختلاف بین مسلمین، حیات برزخی است. عدم اطلاعات یکسان از کیفیت حیات برزخی، منشأ اختلاف در مسائل مرتبط به برزخ از قبیل استعانت از ارواح اولیای الهی و استغاثه به آنان، توسل به اولیای الهی بعد از وفاتشان شده است.

برخی از اهل تسنن (وهابیان) استعانت از اولیای الهی، استغاثه و توسل به آنان را جایز ندانسته؛ بلکه از مظاهر بارز شرک می‌دانند. لذا با توجه به اهمیت و ضرورت بحث، وجوه اشتراک و افتراق دیدگاه مفسران فریقین نیاز به بررسی و دقت نظر است تا علل این اختلاف و ادله متمسک به آن مشخص گردد.

این مقاله با تبیین مقدماتی چون مفهوم مرگ و کیفیت مرگ انسان‌ها از منظر آیات و روایات به تبیین دیدگاه‌های موجود در تفاسیر شیعه و اهل سنت، به تبیین کیفیت حیات برزخی از منظر آیات و روایات می‌پردازد.

۲. مرگ از منظر آیات و روایات

این لفظ در قالب تمثیل در روایات به‌کاربرده شده است و با توجه به آن، مرگ عبارت است از کندن لباسی، پل عبور، بوییدن گل خوشبو، پوشیدن لباسی دیگر، نوید به نعمت همیشگی می‌دهد و با عباراتی چون وعید به عذاب دائم، گزیدن مار و

عقرب، زندان مؤمن و بهشت کافر، وسیله تصفیه، خواب هر شب، انتقال از سرایی به سرای دیگر این موضوع را برای انسان‌ها تبیین می‌نماید. در واقع همه این مفاهیم از نوع «مفاهیم وجودی» است که نسبت به افراد، متفاوت است و این تصور که انسان با مردن نابود می‌شود اشتباه است (جوادی آملی، ۱۳۹۰، ۴، ۱۸۴).

نام مرگ برای بسیاری وحشتناک است؛ ولی با توجه به جهان‌بینی اسلامی، مرگ گذرگاهی است به عالم دیگر و در حقیقت یک تولد دومی محسوب می‌شود. قرآن مجید، با تعبیرات مختلفی این رویداد مهم را از آن جهت که برای تمامی افراد بدون استثنا رخ می‌دهد، مورد توجه قرار می‌دهد و در مورد حقیقت بودن این موضوع و پیرامون آن سخن گفته است.

۲-۱. کیفیت «وفات» یا «مرگ»

واژه «مرگ» در ادبیات فارسی به معنای جان سپردن، مردن، از دست دادن نیروی حیوانی و حرارت غریزی، بی‌جان شدن، نیست شدن زندگانی، فنای حیات، از گیتی رفتن و درگذشت است (دهخدا، ۱۳۷۷، ۱۲، ۱۸۲۸۱). این واژه در ادبیات عرب به معنای موت، ممات، فوت، اجل و... (جوهری، ۱۴۰۴، ۱، ۲۶۱).

«وفات» با «فوت» تفاوت دارد. در اولی «تاء» جزء کلمه نیست و اصلش «وفی» است (فیومی، ۱۴۱۴، ۲، ۶۶۷؛ فراهیدی، ۱۴۰۹، ۸، ۴۱۰) و در دومی «تاء» جزء کلمه است (جوهری، ۱۴۰۴، ۱، ۲۶۰؛ ابن منظور، ۱۴۱۴، ۲، ۶۹). آنچه مورد بحث است، از ریشه «وفی» گرفته شده نه «فوت». «فوت» به معنای «زوال و نابودی» است، ولی «وفات» به معنای «اخذ تامّ و در اختیار گرفتن تمام و کمال یک حقیقت و انتقال آن به سرای دیگر» است.

در آیات قرآن، «کافران» در مورد حرکت انسان به سوی «مرگ» گفتند: «آدمی یک مرگ دارد و دیگر چیزی به عنوان برزخ، حساب و نشر نخواهد بود»: گاهی می‌گفتند: «إِنَّ هَؤُلَاءِ لَيَقُولُونَ إِنَّ هِيَ إِلَّا مَوْتَتُنَا الْأُولَىٰ وَمَا نَحْنُ بِمُنشَرِينَ» (دخان، ۳۳-۳۴)؛ و گاهی می‌گفتند: «إِنَّ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ» (انعام، ۲۹).

اگر تَوَفَّى به معنای میراندن باشد، چگونه می‌توان در «اللّٰهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَ الَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الْأُخْرَىٰ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى» (زمر، ۴۲). خداوند هنگام مردن افراد، روح آن‌ها را می‌گیرد و آن کسی که نمرده، روحش را در خواب می‌گیرد. پس آن که حکم به مرگش شده روحش را نگاه می‌دارد و [آن] دیگری [که چنین حکمی برایش نشده] روحش را تا زمانی معین برمی‌گرداند، گفت، یعنی (الَّتِي لَمْ تَمُتْ يَمِيتُهَا فِي مَنَامِهَا). آن که نمی‌میرد، او را در خواب می‌میراند.

عبارت «يَتَوَفَّاكُم بِاللَّيْلِ» در آیه شریفه «وَهُوَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُم بِاللَّيْلِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِالنَّهَارِ» (انعام، ۶۰) و او (خداوند) آن‌چنان کسی است که شما را در خواب می‌گیرد و آن‌چه را در روز انجام می‌دهید می‌داند، را می‌توان چنین معنا کرد: «شما را در شب می‌میراند» (طریحی، ۱۳۷۵، ۷۷؛ شبیبانی، ۱۴۱۸، ۲، ۲۷۴) یا (يَتَوَفَّاكُم بِاللَّيْلِ وَ الَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا) در «حَتَّىٰ يَتَوَفَّاكُم بِاللَّيْلِ» (نساء، ۱۵) به (يَمِيتُهُنَّ الْمَوْتَ) ترجمه نمود.

در «اللّٰهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَ الَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا»، اگر (وَ الَّتِي لَمْ تَمُتْ) به (الْأَنْفُسَ) عطف شود، «یتوفی» به معنای «یمیت» نیست. اگر گفته شود: «توفی» در خواب، همان اماته (میراندن) است، لکن اماته‌ای مجازی است. گفته می‌شود: اگر عامل «يَتَوَفَّى» برای دو مفعول «الانفس و التي» یکی است، چگونه «الَّتِي» به مفعول دیگر (الْأَنْفُسَ) عطف می‌شود، درحالی‌که همین عامل به اعتبار دو مفعول، دو معنا پیدا کرده، یکی حقیقی [نسبت به أَنْفُسَ] و دیگری مجازی [نسبت به الَّتِي].

اگر عامل «الَّتِي» را «يَتَوَفَّى» مقدر بدانند، گفته می‌شود: چگونه «يَتَوَفَّى» مذکور در کلام می‌تواند به معنای اماته باشد و آن‌چه به سبب این «يَتَوَفَّى» در تقدیر است، معنایی دیگر داشته باشد. پس باید «يَتَوَفَّى» به معنایی باشد که در معطوف و معطوف‌علیه صادق باشد و آن «اخذ کامل» است یا از عالم حیات یا از عالم بیداری یا از عالم بشری [و زمین] (بلاغی نجفی، بی‌تا، ۱، ۳۳ - ۳۵).

«توفی» در آیات به معنای ذیل به کار گرفته شده است:

۱- گاهی وفات به «فرشتگان مأمور وفات» نسبت داده شده است: «قُلْ يَتَوَفَّاكُم مَّلَكٌ

الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ» (سجده، ۱۱). کافران می‌گفتند: آیا وقتی مردیم و در روی زمین پراکنده آیا دوباره زنده می‌شویم. پیامبر در جواب آنان بگو: فرشته مرگ، همه وجود شما را می‌گیرد.

این آیه شریفه می‌فرماید: اولاً، مرگ به معنای فنا و نابودی نیست و شما نابود نخواهید شد؛ ثانیاً، چون تمام حقیقت شما با مردن نزد فرشته مأمور الهی محفوظ است. رجوع شما با ارجاع مأمور خدا به سوی پروردگارتان خواهد بود.

۲- گاهی حق تعالی توفی و اخذ تام و تمام را به خود نسبت داده است. او به هنگام مرگ نفس‌ها (روح‌ها) را قبض می‌کند ولی به هنگام خواب، نفس‌هایی را که نمرده‌اند را می‌گیرد. البته خداوند کسی را که فرمان مرگش را صادر کرده است، نفسش را نگه می‌دارد و نفس دیگری را که باید زنده بماند، تا سرآمد شرایط معینی باز می‌گرداند. «اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الْأُخْرَىٰ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ»؛ (زمر، ۴۲).

برای مؤمن وفات بسیار آسان و راحت است (اصول کافی، ۱، ۳۵) و برای منافق و کافر بسیار سخت و دشوار است:

الف. به سرعت، تسلیم شکنجه درد و عذاب فرشتگان مأمور قبض روح می‌گردند و می‌گویند ما کار بدی نکردیم؛ قرآن کریم می‌فرماید: «الَّذِينَ تَتَوَفَّيهِمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ فَأَلْفَوْا السَّلَامَ مَا كُنَّا نَعْمَلُ مِنْ سُوءِ بَلَىٰ إِنْ اللَّهُ عَلِيمٌ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ * فَادْخُلُوا أَبْوَابَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا فَلَبِئْسَ مَثْوَى الْمُتَكَبِّرِينَ»؛ (نحل، ۲۸ - ۲۹) فرشتگان جان آنان را می‌گیرند، در حالتی که در دنیا به خود ستم کرده و در حال احتضار به ناچار سر تسلیم پیش آورده می‌گویند: ما کار بدی نکرده‌ایم. آری خدا به هر چه کرده‌اید آگاه است. از درهای جهنم وارد گردید که در آنجا جاودان خواهید بود. دوزخ برای متکبران بد جایگاهی است.

ب. چنان حالت دهشت و ترس تبه‌کاران را فرامی‌گیرد که ناگهان خود را با رخدادی سنگین چون زلزله روبه‌رو می‌بینند و همه هستی خود را فراموش کرده

بعدها متوجه می‌شوند که مرده‌اند. سوختن خود را درک می‌کنند و حقیقت امر برایشان روشن می‌گردد. قرآن کریم می‌فرماید: «بَلْ تَأْتِيهِمْ بَغْتَةً فَتَبْهَتُهُمْ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ رَدَّهَا وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ»؛ (انبیاء، ۴۰) واقعه مرگ و قیامت ناگهان بر تبهکاران فرا رسد و آنان را مبهوت و حیران کند که نه قدرت بر رد آن داشته و نه بر تأخیر آن مهلتی توانند یافت.

ج. اگر ستمگران بگویند ما در روی زمین مستضعف بودیم، خوب و بد را تشخیص نمی‌دادیم و حسن و قبح اشیا را نمی‌فهمیدیم؛ «قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا»؛ (نساء، ۹۷) فرشتگان در پاسخ گویند: چرا از منطقه کفر، نفاق و عصیان مهاجرت نکردید، آیا زمین خدا گسترده نبود. مرگ در معنایی که بیان شد در ادبیات اسلامی به معنای «وفات» است، نه «فوت»؛ زیرا «فوت» به معنای «زوال و نابودی» است، ولی «وفات» به معنای «اخذ تام و در اختیار گرفتن تمام و کمال یک حقیقت و انتقال آن به سرای دیگر».

۲-۲. دیدگاه‌های موجود در تعدد مرگ

پس از بیان کیفیت مرگ، مسئله حیات پیش از مرگ مطرح می‌گردد. به اعتقاد قائلین به حیات برزخی در جهان پس از مرگ، به اذن الهی اختیاراتی برای اموات وجود دارد که سبب می‌گردد ایشان به زندگی پس از مرگ تا هنگام برپایی قیامت نیز حیات برزخی گفته و نیز وفات انسان را مرتبه‌ای از حیات برشمارند.

الف. دیدگاه علامه طباطبایی: انسان دو مردن اصیل و دو حیات اصیل دارد؛ انتقال از دنیا به برزخ مرگ اول است و انتقال از برزخ به قیامت مرگ دوم. بنابراین، برزخ حیات اول و قیامت زندگی دوم او خواهد بود؛ زیرا مرگ و حیات امری نسبی و قیاسی است (جوادی آملی، ۱۳۹۰، ۱۸۴).

وی در ادامه می‌فرماید: مرگ مطلق به معنای تباهی و نابودی مطلق اصلاً وجود ندارد؛ چنان‌که شرّ مطلق اصلاً وجود ندارد و سراسر جهان خیر است. پس مرگ نسبی است؛ چنان‌که شرّ نسبی است. حیات نفسی است؛ یعنی سراسر عالم زنده

است. یک موجود زنده چون از جایی به جای دیگر منتقل شود نسبت به مکان «منقول عنه» می‌میرد و نسبت به محل «منقول الیه» زنده می‌شود (جوادی آملی، ۱۳۹۰، ۱۸۴).

ایشان در مورد زندگی انسان در برزخ می‌فرماید: آدمی هنگامی که وارد برزخ شد، نسبت به دنیا مرده و نسبت به برزخ زنده است و وقتی به قیامت کبرا انتقال یافت از برزخ مرده و نسبت به قیامت کبرا زنده است. در همه این سیر و حرکت، مرگ به معنای تخلل عدم، نابودی و فنای محض بین متحرک و مقصد محال است. قرآن در آیه دیگر «جهان میانه‌ای بین دنیا و قیامت کبرا» به نام «برزخ» اثبات کرده می‌فرماید: «وَمِنْ وَرَائِهِمْ بَرْزَخٌ إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ» (مؤمنون، ۱۰۰).

دیدگاه علامه جوادی آملی: انسان پیش از مردن طبیعی و رهایی از آن، یک مرگ و زندگی قبلی را پشت سر گذاشته است؛ زیرا قبلاً که به صورت تراب، طین، حماء مسنون، صلصال و... بود، مرده بود و خداوند او را در جهان طبیعت زنده کرد: «كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَ كُنتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ» (بقره، ۲۸)؛ چگونه به خداوند کفر می‌ورزید، حال آنکه مرده بودید و خدا شما را زنده کرد (جوادی آملی، ۱۳۹۰، ۱۸۸-۱۸۹).

ایشان می‌فرماید: از نظر قرآن انسان قبلاً مرده بوده و میراندنی در کار نبوده است از این رو «اماته» نبود، گرچه «موت» بود و از طرف دیگر حیات دنیوی را قابل ذکر ندانسته است؛ چون اصل زندگی دنیا را لهو و لعب می‌داند؛ پس حیات دنیا بازیچه است و تنها مراحل احیا و حیات، اماته، قبر (برزخ)، قیامت و زندگی جاودان از اهمیت ویژه برخوردار است، نه زندگی چندروزه دنیا (جوادی آملی، ۱۳۹۰، ۱۸۹).

خداوند در قرآن به نقل از انسان‌ها می‌فرماید که در قیامت می‌گویند: «رَبَّنَا أَمَتْنَا اثْنَتَيْنِ وَ أَحْيَيْنَا اثْنَتَيْنِ فَاعْتَرَفْنَا بِذُنُوبِنَا فَهَلْ إِلَى خُرُوجٍ مِنْ سَبِيلٍ» (مؤمن، ۱۱)، پروردگارا ما را دو بار میراندی و دو بار زنده کردی. اکنون به گناهان خود معترفیم پس آیا برای خارج شدن از عذاب راهی وجود دارد؟

بنابراین اعتقاد به حیات پس از مرگ و وجود اختیارات برای اموات در آن مرتبه‌ای از اعتقاد به حیات برزخی است و این اعتقاد به حیات بعد از وفات و ترک دنیای

مادی دلیل بر امکان طرح مدعای اختیارات انسان در عالم برزخ از قبیل شفاعت و ارتباط با عالم ماده و همچنین ارتباط انسان مادی به عالم برزخ و انسان‌های برزخی است.

۳. حیات برزخی از منظر آیات و روایات

بنابراین دیدگاه که قرآن برای انسان دو مرگ و دو حیات ثابت می‌کند: این‌گونه نیست که انسان از دنیا بمیرد و از مؤاخذه بعد از آن فارغ باشد. تبیین این بحث نشان می‌دهد بعد از خروج انسان از عالم مادی، در عالمی وارد می‌شود که تا برپایی قیامت در آن متوقف است و در این موقف، حیاتی ویژه و متناسب با شرایط و اوصاف مخصوص به آن دارد و این مسئله از مواردی است که طرح آن از سوی مفسران برای اثبات حیات برزخی مورد توجه قرار می‌گیرد.

۳-۱. مفهوم حیات و برزخ

حیات در لغت از «حی» گرفته شده است؛ جمع آن، احیاء است؛ برای هر متکلم ناطق استعمال می‌شود و نقیض میت است. حی در نباتات به‌طور مطلق به هر نوع حرکت و جنبندگی گفته می‌شود (ابن منظور، ۱۴۱۴، ۱۴، ۲۱۱).

در لغت، برزخ به معنای واسطه بین دو چیز است (جوهری، ۱۴۰۴، ۱، ۴۱۹). از ماده «براز» می‌آید که به معنی «زمین گسترده» است (ابن فارس، ۱۴۰۴، ۱، ۳۳۳).

حیات برزخی در اصطلاح عبارت است از جهانی است که بین دنیا و آخرت قرار گرفته است. این از زمانی شروع می‌شود که روح از بدن جدا گردد. سپس قبل از آن که به بدن اصلی بازگردد، در عالمی بین این دو عالم که برزخ نامیده می‌شود، قرار خواهد داشت (مکارم شیرازی، ۱۳۸۱، ۵، ۴۴۳؛ سیوطی، ۱۴۰۴، ۵، ۱۵).

۳-۲. کیفیت حیات برزخی

در آیات و روایات تفسیری که از سوی فریقین به آن استناد شده است، تحلیل‌های

متفاوتی از حیات برزخی و کیفیت آن برای مؤمنین، کفار و مستضعفین؛ و همچنین کیفیت حیات برزخی مطرح گردیده است که در ذیل بیان می‌گردد.

در صدر اسلام اصل معاد و قیامت بر اثر تکرار آیات و کثرت تبیین، تفسیر و تشریح نبوی (صلی الله علیه و آله و سلم) برای همگان روشن بود، ولی برزخ روشن نبود؛ برخی می‌پنداشتند انسان پس از مرگ موقتاً از بین می‌رود یا گمان می‌کردند حیات برزخی زندگی بی‌ثمری است. قرآن به هر دو سؤال پاسخ داد: «وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْواتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ» (آل عمران، ۱۶۹)؛ شهدا هم در برزخ زنده‌اند و هم از نعمت‌های پروردگار مرزوق هستند.

برزخ چیزی است که میان دو شیء حائل شود. در اصطلاح: به جهانی که میان دنیا و آخرت واقع می‌شود برزخ اطلاق می‌گردد؛ چنان‌که در دو سوره «فرقان»، آیه ۵۳ و سوره «الرحمن»، آیه ۲۰ بیانگر فاصله میان دو دریاست.

الف. بنا به فرمایش امام صادق (علیه السلام) برزخ و قبر یک چیز است. بعد از سخن خداوند متعال که می‌فرماید: «وَمِنْ ورائِهِمْ بَرْزَخٌ إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ» بنا به فرمایش امام صادق (علیه السلام) می‌گوید: برزخ همان قبر (در اصطلاح قرآن) است: «الْبَرْزَخُ الْقَبْرُ وَ فِيهِ الثَّوَابُ وَ الْعِقَابُ بَيْنَ الدُّنْيَا وَ الْآخِرَةِ»، برزخ عین ثواب یا عقاب بین دنیا و آخرت است (العروسی الحویزی، ۱۳۹۱، ۳، ۵۵۳).

این تفسیر در جای دیگری به نقل از ایشان می‌گوید: جهان برزخ را فاصله میان زمان مردن تا زمان قیام قیامت است. عمر بن یزید از آن حضرت (علیه السلام) پرسید: برزخ چیست. آن حضرت فرمود: «القبر منذ حین موته إلى يوم القيامة» از هنگام مرگ، آدمی وارد برزخ می‌گردد؛ خواه او را در زمین دفن کنند یا وی را با آتش بسوزانند یا غذای درندگان شود یا در دریا غرق گردد (العروسی الحویزی، ۱۳۹۱، ۳، ۵۵۳).

ب. علامه جوادی آملی می‌فرماید: «در برزخ، حقایق جهان هستی تا حدی بر او منکشف و از خواب چندین ساله بیدار می‌شود و نتیجه کردارش را با شگفتی تمام می‌نگرد؛ خواه بدن او بپوسد یا سالم بماند یا بسوزد یا طعمه حیوانات گردد؛ یعنی

انسانیت انسان که تمام حقیقت انسان را تشکیل می‌دهد وارد جهان برزخ می‌شود؛ البته در آن عالم دارای بدن خواهد بود، هرچند بدن آن عالم مناسب با عقیده، اخلاق و اعمال اوست، از یکسو و مناسب با برزخ است، از سوی دیگر» (جوادی آملی، ۱۳۹۰، ۴، ۱۸۴).

برخی از سلفیان مانند ابن تیمیه (ابن تیمیه، ۱۴۱۹، ۲۴، ۳۲۶-۳۳۱) و ابن قیم (ابن قیم، بی‌تا، ۵-۱۷) حیات برزخی را پذیرفته‌اند؛ اما برخی از وهابیان، قرائت خاصی از حیات برزخی دارند و بر اساس آن ارواح مردگان نمی‌توانند با زندگان ارتباط برقرار کنند و صدای آنان را بشنوند (سعدی، ۱۴۲۱، ۶۸۶).

قائلین حیات برزخی بر این باورند که انکار حیات برزخی با آیات قرآنی که از زندگی پس از مرگ خبر می‌دهند، سازگار نیست و زندگی انبیا و اولیاء پس از انتقال آنان به عالم برزخ نیز ادامه دارد.

همان‌گونه که در قرآن به زندگی شهیدان پس از مرگ تصریح شده است (آل عمران، ۳، ۱۶۹-۱۷۱). هم‌چنین از دیدگاه اسلام، مرگ فنا و نابودی نیست بلکه انتقال از عالمی به عالم دیگر است (سجده، ۱۰-۱۱؛ زمر، ۴۲). و امکان ارتباط زندگان با ارواح در عالم برزخ وجود دارد.

آنان هم‌چنین استدلال می‌کنند که اگر حیات برزخی و به ویژه حیات برزخی انبیا پذیرفته نشود؛ خطابات قرآنی به انبیا پیشین مانند سلام علی نوح و سلام علی ابراهیم (سوره صافات، ۳۷، ۷۹، ۱۰۹، ۱۲۰، ۱۳۰، ۱۸۱)، فرمان قرآن به پیامبر (ص) مبنی بر گفتگو با پیامبران پیشین (زخرف، ۴۵) و امر قرآن به مؤمنان به صلوات بر پیامبر (احزاب، ۳۳، ۵۶) بی‌ثمر خواهد بود. آنان گفتگوی صالح پیامبر و شعیب (ع) با امت هلاک شده خود (اعراف، ۷، ۷۸-۷۹، ۹۱-۹۳) و گفتگوی پیامبر (ص) با کشتگان جنگ بدر (مفید، ۱۴۱۳، ۳۹۲)، گفتگوی امیر مؤمنان (ع) با کشتگان جمل (واقعی، ۱۴۰۹، ۱، ۱۱۲) را از شواهد این ادعا می‌دانند.

تاریکی برزخ بر اثر رفتار گناه‌آلود است و نور برزخ بر اساس کردار شایسته و عمل صالح. پس شروع آخرت از عالم برزخ است و برزخ به منزله مدخل و راهرو آخرت

است. گرچه بر پایه آیه «قَالَ كَمْ لَبِثْتُمْ فِي الْأَرْضِ عَدَدَ سِنِينَ» (مؤمنون، ۱۱۲) می‌توان آن را با منظر اهل آخرت از دنیا دانست.

۳-۳. تحلیل آیات برزخ

آیه اول: «وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتٌ بَلْ أَحْيَاءٌ وَلَكِنْ لَا تَشْعُرُونَ» (بقره، ۱۵۴) یعنی به کسی که در راه خدا کشته می‌شود، مرده نگوئید؛ بلکه زنده است ولی شما آن را نمی‌فهمید.

در بین علمای شیعه، علامه طباطبایی حیات مذکور در آیه را حیاتی حقیقی و طیبه می‌داند که خداوند تنها مؤمنین را با آن احیاء می‌کند و ایشان دلالت آیه را بر موضوع حیات روشن و صریح می‌داند (طباطبایی، ۱۴۱۷، ۱، ۲۲۵) و علامه طبرسی هم قائل است که شهداء تا روز قیامت زنده‌اند (طبرسی، ۱۴۰۶، ۱، ۱۸۵).

علمای اهل سنت هم این آیه شریفه را جهت «اثبات حیات پس از مرگ شهداء» تفسیر نموده‌اند. به عنوان مثال زمخشری با تمسک به روایتی، شهداء را نزد خداوند زنده می‌داند (زمخشری، ۱۴۰۷، ۱، ۲۰۵؛ تفسیر نسفی، ۱۴۱۶، ۱، ۱۱۹)؛ طبری هم در مورد حیات شهداء می‌گوید: خداوند می‌فرماید: به کسانی که در راه من، کشته می‌شوند، مرده نگوئید بلکه آنان نزد من زنده هستند و در نعمت، رزق و کرامت من به سر می‌برند (طبری، ۱۴۱۲، ۲، ۶۹۸). شوکانی هم این آیه را دلیلی بر «ثبوت عذاب قبر و حیات برزخی شهداء» می‌داند (شوکانی، ۱۴۱۳، ۵، ۸۶).

لذا مطابق نظر علمای فریقین، این آیه حیات شهداء پس از مرگ (حیات برزخی) را اثبات می‌کند و این به تبع در مورد سایر انسان‌ها نیز قابل امکان است.

آیه دوم: «النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ» (مؤمن، ۴۶)؛ آتش دوزخ را صبح و شام بر آن‌ها عرضه می‌دارند و چون روز قیامت شود (خطاب آیه که) فرعونیان به سخت‌ترین عذاب جهنم وارد کنید. این آیه شریفه، یکی از آیات اثبات‌کننده عالم برزخ است.

موضوع نشان دادن آتش به آن‌ها هر صبح و شب قبل از قیامت، مسأله حیات

برزخی را این آیه روشن می‌کند. مسأله عرضه آتش بر دوزخیان و عرضه آنان بر آتش قبل از روز قیامت از آموزه‌های این آیه است که نشان می‌دهد، عرضه کردن آل فرعون بر آتش، در عالمی قبل از عالم قیامت صورت می‌گیرد که در واقع همان عالم برزخ است، فاصله‌ای بین دنیا و آخرت است (طباطبایی، ۱۴۱۷، ۱۷، ۲۰۸).

ابن تیمیه، همین آیه شریفه را یکی از استدلال‌های علما بر عذاب برزخ می‌داند که در آن به فرعون و قومش، عذاب سختی در برزخ رسید (ابن تیمیه، ۱۴۱۹، ۶، ۹۵). جمال‌الدین قاسمی، عرضه کردن آتش بر آنان را دائمی می‌داند و با این آیه شریفه بر عذاب قبر و برزخ استناد می‌کند (ابن تیمیه، ۱۴۱۹، ۶، ۹۵).

آیه سوم: «...وَمِنْ وَرَائِهِمْ بَرْزَخٌ إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ» (مؤمنون، ۹۹ - ۱۰۰)؛ در پشت سر، برزخی دارند تا روزی که مبعوث شوند.

این آیه، از جمله آیاتی است که علمای شیعه برای اثبات حیات برزخی آورده‌اند و به آن تمسک کرده‌اند. علامه طباطبایی مراد از برزخ در آیه را، «عالم قبر» یا همان «عالم مثال» می‌داند که مردم در آن عالم بعد از مرگ، زندگی می‌کنند تا قیامت فرا برسد (طباطبایی، ۱۴۱۷، ۱۵، ۹۸). علت بیان این معنا از سوی علامه، مطابقت این معنا با سیاق آیه، آیات دیگر و روایات فراوان که از طرق اهل تسنن و شیعه وارد شده، می‌داند.

ایشان در ادامه به دو دلیل، این آیه شریفه دلالت بر وجود عالم برزخ می‌کند: الف. در وقت مرگ، تقاضای بازگشت به دنیا می‌کنند؛ تا این که عمل صالح به جا بیاورند ولی مورد پذیرش واقع نمی‌شود. این تقاضای بازگشت، دلالت بر وجود حیات و شعور متقاضی می‌کند که عمل گذشته را خراب کرده و عذاب در انتظار اوست و آن نیز در عالم برزخ است (طباطبایی، ۱۴۱۷، ۱۵، ۹۹).

ب. قید «إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ» نشانگر این است، برزخ عالمی است که تا روز برپایی قیامت، در انتظار آنان، در برابر ایشان و بر ایشان احاطه دارد (طباطبایی، ۱۴۱۷، ۱۵، ۹۹).

دانشمندان اهل سنت، در تفسیر این آیه بیان متفاوتی دارند. به عنوان نمونه فخر

رازی، برزخ را به معنای «حاجز» و «حائلی» می‌داند که تا روز قیامت نمی‌گذارد ایشان به دنیا برگردد (فخر رازی، بی تا، ۲۳، ۱۲۱؛ بغوی، ۱۴۲۰، ۵، ۴۲۸).
عدم برگشت به دنیا، نکته‌ای است که تأکید می‌شود تا ایشان را به کلی مأیوس نماید.

علامه طباطبایی سخن قائلین به این قول را چنین رد می‌کند: این حرف صحیح نیست، چون از ظاهر سیاق برمی‌آید که حائل و برزخ مذکور بین دنیا و قیامت که در آن مبعوث می‌شوند امتداد دارد، نه بین ایشان و برگشت به دنیا؛ چون اگر مراد حائل میان ایشان و برگشت به دنیا بود، قید «إِلَى يَوْمٍ يُبْعَثُونَ» لغو می‌شد (طباطبایی، ۱۴۱۷، ۱۵، ۹۸).

آنچه از مطالب فوق به دست می‌آید این است که دلالت آیه بر وجود حیاتی متوسط میان حیات دنیوی و حیات بعد قیامت بسیار روشن است و این مطلب از آیه فوق، به دست می‌آید.

محمد جمال‌الدین قاسمی هم برزخ را به معنی حائل و مانع می‌داند لذا آنان تا روز قیامت در این حالت باقی می‌مانند (قاسمی، ۱۴۱۸، ۷، ۳۱۶).

نقد: ولی این قول صحیح نیست چون اولاً: چون از ظاهر آیات برمی‌آید که تا روز قیامت، این مسأله وجود دارد که آنان وارد آنجا می‌شوند و با مرگ، ثمره اعمال خودشان را می‌بینند و آرزوی برگشت به دنیا را می‌کنند و این مطلب مطابق سیاق آیه است که مطابق با سیاق آیه و آیات دیگر و روایات فراوان که از طرق اهل تسنن و شیعه وارد شده است. ثانیاً: در صورتی که برزخ به معنای حاجز و مانع از بازگشت به دنیا باشد قید «إِلَى يَوْمٍ يُبْعَثُونَ» همان‌طور که علامه طباطبایی (طباطبایی، ۱۴۱۷، ۱۵، ۹۸) فرمودند لغو می‌شود ولی علمای اهل سنت از این آیه شریفه، تفسیر دیگری را ارائه داده‌اند که به عنوان نمونه یک مورد را ذکر می‌نمایم.

فخر رازی، برزخ را به معنای حاجز و حائلی می‌داند که نمی‌گذارد ایشان تا روز قیامت به دنیا برگردد (فخر رازی، ۲۳، ۱۲۱؛ بغوی، ۱۴۲۰، ۵، ۴۲۸). بنابراین از نظر ایشان، این آیه شریفه می‌خواهد عدم برگشت به دنیا را تأکید کند و به کلی مأیوسشان

نماید. آیات دیگری نیز بر وجود برزخ و ویژگی های آن در تفاسیر مورد استناد قرار گرفته که مفسران در تفسیر آن اتفاق نظر دارند:

آیه شریفه «وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى» (طه، ۱۲۴)؛ هر که از یاد من (خدا) روی برتابد زندگیش تنگ و روز قیامت نابینا محسور می‌شود، که معیشت ضنک را برخی بر برزخ تطبیق کرده‌اند (جوادی آملی، ۱۳۹۰، ۴، ۲۲۴).

در آیه شریفه «يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ» (ابراهیم، ۲۷) و آیات بعد از آن و هم‌چنین آیه شریفه «قِيلَ ادْخُلِ الْجَنَّةَ قَالَ يَا لَيْتَ قَوْمِي يَعْلَمُونَ * بِمَا غَفَرَ لِي رَبِّي وَجَعَلَنِي مِنَ الْمُكْرَمِينَ» (یس، ۲۶ - ۲۷)؛ به او گفته شد داخل بهشت شو. گفت: ای کاش قبیله من از این نعمت بزرگ آگاه بودند که خدا چگونه در حق من مغفرت فرمود و مرا مورد لطف و کرم خود قرار داد که بر (بهشت برزخی) دلالت دارد (جوادی آملی، ۱۳۹۰، ۴، ۲۲۴).

آیه‌ای که در مورد ارتزاق مهاجران فی سبیل الله پس از مرگ سخن می‌گوید و خداوند می‌فرماید: «وَالَّذِينَ هَاجَرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ قُتِلُوا أَوْ مَاتُوا لَيَرْزُقَنَّهُمُ اللَّهُ رِزْقًا حَسَنًا» (حج، ۵۸)؛ آنان که در راه رضای خدا از وطن خود هجرت کردند و در این راه کشته شدند، یا مرگشان فرا رسید البته خدا رزق و روزی نیکویی نصیبشان می‌گرداند. نیز دلیل بر زندگی در جهانی بعد از مرگ و قبل از برپایی قیامت دلالت می‌کند.

آنچه از آیات قرآن کریم و روایات معتبر فریقین به دست می‌آید این است که مسأله حیات برزخی یک مسأله اتفاقی است که همه بر ثبوت و وقوع آن اعتقاد جازم دارند و تنها در این مورد، علمای وهابیت دیدگاهی خاص دارند و حیات برزخ را منحصر به سؤال نکیر و منکر می‌دانند (ابن تیمیه، ۶، ۸۶). پس آنان حیات انسان در برزخ را فقط منحصر در وقت سؤال ملکین می‌کنند و به خاطر چنین عقیده‌ای توسل، شفاعت و... را از مصادیق شرک می‌دانند و بعد سؤال ملکین، هیچ نوع از آثار حیات برای احدی، باقی نمی‌ماند و آن را منکر می‌شوند.

در قبال این نظر، علمای شیعه این نظر را قبول ندارند، ایشان بر این عقیده‌اند که

انسان پس از مرگ حیات دارد و لازم نیست به روح به بدن مادی بازگردد؛ بلکه روح انسان در عالم قبر به گونه‌ای تعلق دارد که عذاب و ثواب و سایر امور مربوط به آن در قبر و بدن مادی را می‌بیند و روح بدون آن که بازگشت کند، عذاب را در قالب بدن مادی می‌بیند. لذا نظر علمای وهابیت مخالف تصریح آیات شریفه قرآن (آل عمران، ۱۶۹) و روایات است.

در عالم برزخ، انسان، مؤمن، کافر یا مستضعف است. در برخی روایات به حیات برزخی پیامبران اشاره شده است. ایشان به عنوان نمونه‌ای از انسان‌های مؤمن می‌توان معرفی نمود.

برزخی از عالمان اهل سنت به حیات برزخی پیامبران تصریح کرده‌اند (حلبی، ۱۴۲۷ ق، ۲، ۲۴۷). آلوسی حیات برزخی انبیاء را برتر از شهیدان دانسته و گفته است که حیات برخی انبیاء با احادیث صحیح قابل اثبات است (آلوسی، ۱۴۲۵ ق، ۱، ۱۰۹). بنا بر روایتی پیامبر (ص)، حضرت موسی (ع) را در شب معراج در قبرش در حال نماز خواندن مشاهده کرده است (مسلم بن حجاج، ۷، ۱۰۲).

هم‌چنین شیعیان با اسناد به برخی روایات - که تعدادی از آن‌ها در کتاب کافی بخش «بَابُ فِي أَنَّ الْأَيْمَةَ شُهَدَاءُ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ عَلَى خَلْقِهِ» بیان می‌فرماید که ائمه، شاهدان خداوند بر خلق هستند - معتقدند امامان با اذن خدا از حال انسان‌ها باخبرند و از این روایات در اثبات حیات برزخی استفاده می‌کنند (کلینی، ۱۴۰۷، ۱، ۱۹۰-۱۹۲). مؤمن در بهشت برزخی و کافر در جهنم برزخی است و برای مستضعف خداوند راه حلی باز کرده است؛ یعنی برای کسانی که از طرفی عمل بد و خلاف شرع انجام نداده‌اند تا مستحق دوزخ برزخی شوند و از طرف دیگر عمل صالحی هم ندارند تا مستوجب بهشت برزخی باشند: «وَأَخْرُونَ اعْتَرَفُوا بِذُنُوبِهِمْ خَلَطُوا عَمَلًا صَالِحًا وَآخَرَ سَيِّئًا عَسَى اللَّهُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ» (توبه، ۱۰۲)، «وَأَخْرُونَ مُرَجُونَ لِأَمْرِ اللَّهِ إِمَّا يُعَذِّبُهُمْ وَإِمَّا يَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ» (توبه، ۱۰۶).

البته احتمال دارد مشمول رحمت الهی قرار گیرند؛ زیرا سالمندان از مرد و زن و کودکان و زمین‌گیر شدگان که نه حيله‌ای داشتند و نه راهی به جایی می‌برده‌اند از

قانون استحقاق دوزخ و بهشت خارج‌اند: «إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانَ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا» (نساء، ۹۸).

کافران به مجرد ورود به برزخ آثار ضلالت از همه وجودشان آشکار است. از این رو در اولین برخورد فرشتگان بر صورت و پشت آنان می‌زنند: «فَكَيْفَ إِذَا تَوَفَّتْهُمُ الْمَلَائِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَارَهُمْ» (محمد، ۲۷).

دنیاگرایان پس از مرگ، همانند حال خواب، یک سلسله خاطرات به همراه دارند و از انتقال به جهان دیگر آگاه نیستند، ولی پس از شنیدن تلقین میت و مشاهده امور ویژه درمی‌یابند که به برزخ منتقل شده‌اند. آنان مانند معتادانی هستند که در بازداشتگاه به سر می‌برند که اصل اعتیادشان باقی است اما مواد اعتیادآور در اختیارشان نیست. از این رو به عذابی دردناک گرفتارند. شیفتگان دنیا با قلبی آکنده از تعلی، با دنیا وداع می‌کنند، ولی علاقه به آن تا مدتی آنان را می‌سوزاند تا به تدریج و بر اثر عقبات کثود برزخ علاقه آنان بریده شود؛ زیرا درمانی در آن جا وجود نخواهد داشت.

۳-۴. تحلیل روایات برزخ

یونس بن ظبیان از حضرت صادق (ع) نقل می‌کند: خداوند هرگاه روح مؤمنی را قبض کند، روح او را در قالبی همگون «قالب دنیوی» او قرار می‌دهد و هرگاه کسی بر آنان وارد گشت، او را به همان صورتی که در دنیا داشته است می‌شناسند: «يَا يُونُسُ الْمُؤْمِنُ إِذَا قَبَضَهُ اللَّهُ تَعَالَى صَيَّرَ رُوحَهُ فِي قَالِبٍ كَقَالِبِهِ فِي الدُّنْيَا فَيَأْكُلُونَ وَ يَشْرَبُونَ فَإِذَا قَدِمَ عَلَيْهِمُ الْقَادِمُ عَرَفُوهُ بِتِلْكَ الصُّورَةِ الَّتِي كَانَتْ فِي الدُّنْيَا» (طوسی، ۱۴۰۷، ۱، ۶۶).

پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله و سلم) ذیل آیه ۴۶ سوره مؤمن (غافر) بیانی نزدیک به روایت یونس دارد. سپس می‌افزاید: جعفر بن ابی طالب را که در جنگ موته شهید شد، در حالی مشاهده کردم که با دو بال همراه فرشتگان در پرواز بود (طبرسی، ۱۴۰۶، ۲، ۸۸۳). بنابراین، شهیدان نخواهند مرد و نمرده وارد بهشت برزخی می‌شوند؛ گرچه از لحاظ قوانین حاکم بر طبیعت می‌میرند و مرده‌اند.

امام صادق (علیه السلام) در تفسیر همان آیه فرموده‌اند: این‌که پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) فرمودند هرگاه یکی از شما از دنیا برود، اگر از اهل بهشت باشد از بهشت، و اگر از اهل آتش باشد از جهنم هر صبح و شام جایگاهش به او عرضه می‌شود؛ یعنی این رخداد پیش از قیامت است؛ زیرا در قیامت صبح و شام نیست. پس اگر کافران هر صبح و شام معذب می‌شوند معلوم می‌شود در برزخ و پیش از قیامت است (طبرسی، ۱۴۰۶، ۸، ۸۱۸).

در روایاتی از امام صادق (ع) در تمثیل بدن برزخی آورده شده است که به اختصار می‌توان گفت: از الفاظی چون «... كَقَالِبِهِ فِي الدُّنْيَا...» با همان شکل و هیأتی که در دنیا داشته» و یا «... كَهَيْئَةِ الْأَجْسَادِ فِي الْجَنَّةِ؛ به صورت و هیأت جسد» و یا «... كَأَبْدَانِهِمْ؛ مانند بدن‌های دنیوی» (کلینی، ۱۴۰۷، ۳، ۲۴۴-۲۴۵).

شیخ بهایی پس از بررسی آیات برزخ نتیجه می‌گیرد که روح پس از جدایی و مفارقت از بدن، به بدنی همگون با بدن عنصری خود تعلق می‌گیرد؛ چنان‌که از امیرمؤمنان (ع) رسیده است: «ارواح، در عالم برزخ گروه‌گروه در شکل جسدهای خویش گرد هم آمده به گفتگو می‌پردازند...» (عاملی، ۲۵۱ و ۲۶۱).

علامه مجلسی نیز می‌فرماید: «ارواح مردگان در برزخ به «اجساد مثالی» تعلق می‌گیرد و بدن برزخی مؤمن و کافر عین بدن دنیوی اوست و در همین بدن یا عذاب خواهند دید و یا متنعم خواهند بود.» (مجلسی، ۱۴۰۳، ۶، ۲۰۱ و ۲۷۲).

علامه جوادی آملی می‌فرماید: «بدن برزخی در عین مثالی بودن عین بدن خود شخص است؛ چنان‌که عین بدن دنیوی نیز خواهد بود. برای عینیت و مثالی بودن بدن و اجتماع هر دو در حال واحد تفسیری است که اگر صاحب‌نظر آن را نیابد، صاحب‌بصر آن را یافته است.» (جوادی آملی، ۱۳۹۰، ۲۲۸).

از آیات و روایات یادشده استفاده می‌شود که انسان هنگام احتضار، صورت فرشتگان، پیامبران و پیشوایان (علیهم السلام) را می‌بیند، صدای آنان را می‌شنود و با آنان به گفتگو می‌پردازد؛ چه او را نوازش یا تهدید کنند؛ این موضوع مانند آن است که برخی افراد در زمان حیات دنیوی، چشم و گوش برزخی‌شان باز می‌شود.

بسیاری از مردم پس از مرگ چشم و گوششان باز می‌شود و بسیاری از رازهای نهان را می‌بینند و می‌شنوند. با این وجود اسرار نهفته زیادی نیز وجود دارد که در برزخ روشن نمی‌شود و وقتی انسان وارد صحنه قیامت کبرا شد هویدا می‌شود. آن جا «یَوْمَ تُبْلَى السَّرَائِرُ» (طارق، ۹) است و همه اسرار عیان می‌شود.

بنابراین برزخ را یک نوع مرقد می‌نامند؛ همان‌طور که در سوره مبارکه «یس» آمده است: «مَنْ بَعَثْنَا مِنْ مَرْقَدِنَا» (یس، ۵۲). از این رو یکی از تفاوت‌های نظام برزخ را همین قرار داده‌اند که فکر، اندیشه و بدن هر عالمی باید متناسب با آن عالم باشد. چون موقف برزخ مرحله شهود محض نیست، مقداری خواب در آن راه دارد و برای خوابی که مناسب برزخ است، بدن و شرایط مناسب دیگری لازم است.

۴. نتیجه‌گیری

در قرآن «فوت» به معنای «زوال و نابودی» و «وفات» به معنای «اخذ تام و در اختیار گرفتن تمام و کمال یک حقیقت و انتقال آن به سرای دیگر» یعنی «اخذ کامل» از عالم حیات یا از عالم بیداری یا از عالم بشری. برای مؤمن وفات بسیار سهل و راحت است و برای منافق و کافر بسیار سخت و سنگین.

ثبوت و وقوع حیات برزخی مورد اتفاق و اعتقاد جازم بین همه مسلمانان است. اهل سنت برزخ را به معنای حاجز و مانع از بازگشت به دنیا می‌دانند و علمای شیعه، برزخ را وجود حیاتی متوسط میان حیات دنیوی و حیات بعد قیامت می‌دانند.

عالمان اهل سنت با تصریح به حیات برزخی پیامبران، حیات برزخی انبیاء را برتر از شهیدان دانسته‌اند و آیات مربوط به آن را نیز دلیلی بر ثبوت عذاب قبر و حیات برزخی شهداء می‌داند.

ایشان معتقدند لازم نیست بعد از وفات روح به بدن مادی بازگردد؛ بلکه روح انسان در عالم قبر به‌گونه‌ای تعلق دارد که عذاب و ثواب، سؤال نکیر و منکر و سایر امور مربوط به آن در قبر و بدن مادی را می‌بیند. روح، عذاب را در قالب بدن مادی مشاهده می‌کند بدون آن که روح بازگشت کند و به خاطر چنین عقیده‌ای توسل،

شفاعت و... را از مصادیق شرک می‌دانند.

عالمان شیعه «حیات برزخی» را حیاتی حقیقی و طیبه برای مؤمنین و شهدا می‌دانند و برزخ را یک نوع مرقم می‌نامند که مرحله شهود محض نیست.

قائلین حیات برزخی با استناد به آیات قرآنی به زندگی پس از مرگ خبر می‌دهند و معتقدند از دیدگاه اسلام، مرگ، فنا و نابودی نیست؛ بلکه انتقال از عالمی به عالم دیگر است و امکان ارتباط زندگان با ارواح در عالم برزخ وجود دارد و اگر حیات برزخی پذیرفته نشود، خطابات قرآنی به انبیاء پیشین، فرمان قرآن به پیامبر (ص) و امر قرآن به مؤمنان به صلوات بر پیامبر بی‌ثمر خواهد بود.

تمثیل بدن برزخی در روایات، نشان می‌دهد روح پس از مفارقت از بدن، به بدنی همگون با بدن عنصری خود تعلق می‌گیرد و بدن برزخی مؤمن و کافر عین بدن دنیوی اوست و در همین بدن یا عذاب خواهند دید و یا منتعم خواهند بود.

با تمام پیش فرض‌های اثبات شده در این آیات و روایات، ارتباط با ارواح در عالم برزخ از طریق انسان‌های مادی کاملاً امری ممکن و بسته به شرایطی که در شریعت اسلام قابل اثبات است با پیش فرض وجود عالم برزخ و حیات برزخی نه تنها شرک نیست؛ بلکه از اعتقادات مسلمانان است و از مبادی و مبانی اعتقاد به معاد می‌باشد و باب استعانت و استغاثه از ذوات مقدس، توسل و شفاعت به ایشان را که از مباحث کلام اسلامی است مفتوح می‌سازد.

منابع

* قرآن کریم

۱. آلوسی، محمود بن عبدالله الحسینی، (۱۴۱۵ ق)، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع من المثانی، تحقیق: علی عبدالباری عطیه، دار الکتب العلمیه، چاپ اول، بیروت.
۲. ابن ابی حاتم، عبدالرحمن بن محمد، (۱۴۱۹ ق)، تفسیر القرآن العظیم (ابن ابی حاتم)، تحقیق: طیب، اسعد محمد، مکتبه نزار مصطفی الباز، چاپ سوم، ریاض.
۳. ابن اثیر، مبارک بن محمد، (۱۳۶۴)، النهایه فی غریب الحدیث، تحقیق: طاهر احمد الزاوی و محمود محمد الطناحی، مؤسسه اسماعیلیان، چاپ چهارم، قم.
۴. ابن تیمیه، احمد بن عبدالحلیم، (۱۴۱۹ ق)، مجموعه الفتاوی، مکتبه العییکان، ریاض.
۵. ابن فارس، احمد، (۱۴۰۴ ق)، معجم مقاییس اللغه، تحقیق: عبدالسلام محمدهارون، مکتبه الأعلام الإسلامی، قم.
۶. ابن قیم جوزیه، محمد بن ابی بکر بن ایوب، (بی تا)، الروح فی الکلام علی ارواح الاموات و الاحیاء بالدلائل من الکتاب و السنه، دار الکتب العلمیه، بیروت.
۷. ابن کثیر، اسماعیل بن عمر، (۱۴۱۹ ق)، تفسیر القرآن العظیم، تحقیق: محمدحسین شمس الدین، دار الکتب العلمیه، چاپ اول، بیروت.
۸. ابن منظور، محمد بن مکرم، (۱۴۱۴ ق)، لسان العرب، مصحح: میر دامادی، جمال الدین، دار الفکر للطباعه و النشر و التوزیع - دار صادر چاپ سوم، بیروت.
۹. ابوحیان، محمد بن یوسف، (۱۴۰۷ ق)، تفسیر النهر المارد من البحر المحیط، دارالجنان، چاپ اول، بیروت.
۱۰. اندلسی، (ابوحیان) محمد بن یوسف، (۱۴۲۰ ق)، البحر المحیط فی التفسیر، تحقیق: صدقی محمد جمیل، دارالفکر، چاپ اول، بیروت.
۱۱. الانصاری، ابن هشام، (۱۴۰۵ ق)، مغنی اللیب، تحقیق: محمد محیی الدین عبدالحمید، مکتبه آیت الله العظمی المرعشی، قم.
۱۲. بغوی، حسین بن مسعود، (۱۴۲۰ ق)، معالم التنزیل فی تفسیر القرآن، تحقیق: عبدالرزاق المهدی، دار احیاء التراث العربی، چاپ اول، بیروت.

۱۳. بلاغی نجفی، محمدجواد، (بی تا)، آلاء الرحمن فی تفسیر القرآن، مکتبه الوجدانی، قم
۱۴. جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۹۰ ش، معاد در قرآن، انتشارت اسراء، قم.
۱۵. جوهری، اسماعیل بن حماد، (۱۴۰۴ ق)، الصحاح، تحقیق: احمد عبدالغفور عطار، الطبعة الثالثة، دار العلم للملايين، بیروت.
۱۶. دهخدا، علی اکبر، (۱۳۷۷ ش)، لغت نامه دهخدا، انتشارات دانشگاه تهران، چاپ اول، تهران.
۱۷. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، (۱۴۱۲ ق)، مفردات الفاظ القرآن، تحقیق: صفوان عدنان داوودی، دار القلم، بیروت.
۱۸. زبیدی، محمد مرتضی، (بی تا)، تاج العروس من جواهر القاموس، مکتبه الحیاء، بیروت.
۱۹. زمخشری، محمود بن عمر، (۱۴۰۷ ق)، الکشاف عن حقایق التنزیل، دار الکتب العربی، چاپ سوم، بیروت.
۲۰. سعدی، عبدالرحمان، (۱۴۲۱ ق)، تیسیر الکریم الرحمن فی تفسیر کلام المنان، مصحح: محمد بن عبدالرحمن مرعشلی، دار إحياء التراث العربی، بیروت.
۲۱. سیوطی، عبدالرحمن بن ابی بکر، (۱۴۰۴ ق)، الدر المثور فی تفسیر المأثور، کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی، چاپ اول، قم.
۲۲. شیبانی، محمد بن حسن، (۱۴۱۸ ق)، نهج البیان عن کشف معانی القرآن، تحقیق: حسین درگاهی، مؤسسه اهل بیت علیه السلام، قم.
۲۳. شوکانی، محمد بن علی بن محمد بن عبدالله، (۱۴۱۳)، نیل الأوطار، تحقیق: عصام الدین الصبابطی، دارالحديث، چاپ اول، مصر.
۲۴. طباطبایی، محمدحسین، (۱۴۱۷ ق)، المیزان فی تفسیر القرآن، مؤسسه النشر الاسلامی، قم.
۲۵. طبرسی، فضل بن حسن، (۱۴۰۶ ق)، مجمع البیان، بیروت، دار المعرفه.
۲۶. طبری، محمد بن جریر، (۱۴۱۲ ق)، جامع البیان فی تفسیر القرآن، دار المعرفه، چاپ اول، بیروت.
۲۷. طریحی، فخرالدین محمد، (۱۳۷۵ ش)، مجمع البحرين، مکتبه المرتضویه، تهران.

۲۸. طوسی، محمد بن الحسن، (۱۴۰۷ ق)، تهذیب الأحكام، محقق: خراسان، حسن الموسوی، دار الکتب الإسلامیه، چاپ چهارم، تهران.
۲۹. عاملی، بهاء الدین محمد بن حسین، (۱۳۹۲ ش)، الاربعین، مترجم: شمس الدین محمد خاتون آبادی، حکمت، چاپ هفت، تهران.
۳۰. العروسی الحویزی، عبد علی بن جمعه، (۱۳۹۱ ق)، تفسیر نور الثقلین، مصحح: هاشم رسولی محلاتی، اسماعیلیان، تهران.
۳۱. فخر رازی، محمد بن عمر، (بی تا)، التفسیر الکبیر، دار احیاء التراث العربی، بیروت.
۳۲. فراهیدی، خلیل بن احمد، (۱۴۰۹ ق)، کتاب العین، تحقیق: مهدی المخزومی و ابراهیم السامرائی، مؤسسه دار الهجرة، چاپ دوم، بی جا.
۳۳. فیروزآبادی، محمد بن یعقوب، (بی تا)، القاموس المحیط، دار العلم للجمع، بیروت.
۳۴. فیض کاشانی، محسن، (۱۴۱۸ ق)، الاصفی فی تفسیر القرآن، تحقیق: محمد حسین درایتی و محمدرضا نعمتی، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، چاپ اول، قم.
۳۵. فیومی، احمد بن محمد، (۱۴۱۴ ق)، المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر للرافعی، دار الهجرة، چاپ دوم، قم.
۳۶. قاسمی، محمد جمال الدین، (۱۴۱۸ ق)، محاسن التأویل، دارالکتب العلمیه، بیروت.
۳۷. کلینی، محمد بن یعقوب، (۱۴۰۷ ق)، الکافی، مصحح: غفاری علی اکبر و آخوندی، محمد، چاپ چهارم، دار الکتب الإسلامیه، تهران.
۳۸. مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی، (۱۴۰۳ ق)، بحار الأنوار، مصحح: جمعی از محققان، دار احیاء التراث العربی، چاپ دوم، بیروت.
۳۹. مسلم بن حجاج، (بی تا)، صحیح مسلم، دار الفکر، بیروت.
۴۰. مفید، محمد بن محمد بن نعمان، (۱۴۱۳ ق)، الجمل و النصره اسید العتره فی حرب البصره، نشر کنگره شیخ مفید، قم.
۴۱. مکارم شیرازی، ناصر و دیگران، (۱۳۷۴ ش)، تفسیر نمونه، دار الکتب الاسلامیه، چاپ اول، تهران.
۴۲. مکارم شیرازی، ناصر، (۱۳۸۱ ش)، پیام قرآن، دارالکتب الاسلامیه، چاپ هفتم، تهران.

۴۳. نسفی، عبدالله بن احمد، (۱۴۱۶ ق)، مدارک التنزیل و حقائق التاویل ، دار الفنائس ، چاپ اول، بیروت.

۴۴. واقدی، محمد بن عمر، (۱۴۰۹ ق)، المغازی، تحقیق مارسدن جونس، مؤسسه الاعلمی، بیروت.