



برزخ، در لغت به معنای حاجز و جداکننده دو چیز از یکدیگر، و در قرآن و احادیث و متنهای فلسفی و عرفانی به همین معنا، بسیار به کار رفته است؛ مثلاً وسوسه به «برازخ الایمان» (حد واسط کفر و ایمان یا شک و یقین) تعبیر شده (ابن اثیر، ج 1، ص 118)، یا فاصله میان مرگ و رستاخیز برزخ نام گرفته است. کاربرد اصطلاحی این واژه، خصوصاً در منابع دینی به معنای مرحله ای بین دنیا و آخرت (یا مرگ و قیامت) و در متنهای عرفانی و فلسفی به معنای عالمی میان عقول مجرد و اجسام مادی، حایز اهمیت است.

1) اصطلاح دینی. برزخ سه بار در قرآن به کار رفته است (فرقان: 53؛ الرّحمن: 20؛

مرجوع کنید به منون: 100). در دوآیه نخست، به معنای جداکننده دو دریای شور و شیرین از یکدیگر، و در آیه سوم به مفهوم فاصله میان مرگ و رستاخیز یا عالمی بین دنیا و آخرت است. در آیه اخیر، خداوند پس از نقل قول بدکارانی که پس از مرگ درخواست بازگشت به دنیا و انجام دادن کارهای نیک دارند، می فرماید: «وَمِنْ وَرَائِهِمْ بَرْزَخٌ أَلَىٰ يَوْمٍ يُبْعَثُونَ» (و در پشت سرشان تا روز رستاخیز مانعی - در راه بازگشت آنها - است). مفسران در تفسیر برزخ در این آیه، آرای گوناگونی دارند، از جمله: حالتی بازدارنده از جبران گذشته؛

فاصله مرگ و رستاخیز؛

مانعی در راه بازگشت به دنیا پس از مرگ؛

حدّ فاصل دنیا و آخرت؛

باقیمانده دنیا تا فرارسیدن قیامت؛

مانعی در راه رسیدن به حالات صالحان؛

مانعی در رسیدن انسان به مراتب بالا در آخرت؛

صورتی ظلمانی متناسب با کارهای ناشایست افراد بشر و مانع بازگشت آنان به حقّ (آخرت) و به اجسام مرکب (دنیا)؛

فاصله میان دو نطفه صور؛

أجل؛

مهلت و قبر، و برخی آن را بر «عالم مثال» منطبق کرده اند. بیشتر مفسران قرآن «وراء» را در سوره مرجوع کنید به منون (آیه 100) به معنای «آمام = پیش رو» یا مترادفهای آن دانسته اند. این نکته را نیز یادآور شده اند که این آیه، بازگشت به دنیا را مطلقاً نفی می کند؛

زیرا با قیام قیامت، افراد زندگی اخروی می یابند (ابن منظور؛

راغب اصفهانی؛

مرتضی زبیدی، ذیل واژه؛

ابن عربی، تفسیر، ج 2، ص 130؛

فخر رازی، ج 23، ص 121؛

قرطبی، ج 12، ص 150؛

طوسی، ج 7، ص 394؛

طباطبائی، 1390-1394، ج 15، ص 68؛

طبری، ج 9، جزء 18، ص 41؛

طبرسی، ج 4، ص 118؛

ابن جوزی، ج 5، ص 490؛

فراء، ج 2، ص 242؛

سیوطی، ج 5، ص 15؛

مجمع التفاسیر، ج 4، ص 358-359). در روایاتی چند، به نقل از امام سجّاد و امام صادق علیهما السلام، گفته شده است که برزخ همان قبر یا کیفر و پاداش

میان دنیا و آخرت است (کلینی، ج 3، ص 242؛

مجلسی، ج 6، ص 214، 218) و حضرت علی علیه السلام آن را به «امرّ بین امرین» تعبیر کرده است (مجلسی، ج 6، ص 246).

ویژگیهای این برزخ در چند آیه و در روایات بسیاری بیان شده است. از آیات (مثلاً بقره: 154؛

آل عمران: 169؛

هود: 105-108؛

مریم: 62؛

فرقان: 26؛

مرجوع کنید به من: 11، 46؛

نحل: 63؛

نوح (25): بصراحت یا با توجه به توضیحات روایی بر می آید که آدمیان پس از مرگ به عالمی دیگر می روند و به مقتضای آنچه در دنیا کسب کرده اند در نعمت یا نعمت زندگی می کنند. در این عالم برزخ، مانند دنیا و بر خلاف آخرت (رجوع کنید به دهه: 13)، روز و شب و آسمان و زمین وجود دارد، هر بامداد و شامگاه مجرمان بر آتش دوزخ عرضه می شوند ولی به مرجوع کنید به منان روزی داده می شود. بیشتر مفسران، دو آیه اول را که از زنده بودن شهیدان و روزی خوردن آنان نزد خدا خبر می دهد، و یکی از دوبار زنده شدن را که در آیه 11 سوره مرجوع کنید به من آمده راجع به همین عالم پس از مرگ و پیش از قیامت می دانند، و نیز خطاب پیامبر صلی الله علیه وآله وسلم را به آن عده از سران قریش که در جنگ بدر کشته شدند، از دلایل وجود زندگی برزخی دانسته اند (رجوع کنید به بدر *؛

همچنین، خطاب حضرت علی علیه السلام به جسد کعب بن سوره، قاضی بصره، و طلحه پس از جنگ جمل، که آنها را «شنوا» خوانده است).

بنابر روایات بسیاری، به هنگام مرگ، صورت دارایی و فرزندان و اعمال آدمی در برابر او حاضر می شوند و با او سخن می گویند و، پس از مرگ، آدمی از آنچه در اطرافش می گذرد آگاه می شود، تشییع کنندگان جنازه خود را می بیند، با آنها سخن می گوید (اما کسی نمی شنود) و صدای پایشان را به هنگام بازگشت از مراسم خاک سپاری می شنود. در قبر ممکن است، به سبب برخی از گناهان، دچار فشار شود، و بنابر برخی روایات، همه افراد، جز قلیلی، گرفتار فشار قبر می شوند (در روایتی آمده است که مرجوع کنید به منان از فشار قبر در امان اند؛ کلینی، ج 3، ص 130). روح در قبر به جسد بازمی گردد و دو فرشته به نزد مرده می آیند و بازجوی اعتقادات او می شوند. آنگاه مرجوع کنید به منانی که، به گفته قرآن، بر عقیده حق ثابت قدم مانده باشند (ابراهیم: 27)، در فضایی به وسعت دید خود از نعمتهای بهشتی بهره می برند؛ ولی کافران گرفتار عذاب، یا به تعبیر قرآن، «زندگی تنگ» (طه: 124) می شوند و دری از قبر آنان به سوی دوزخ گشوده می شود. بنابر بعضی از روایات، مرجوع کنید به منان به خوابی آرام فرو می روند ولی کافران خوابی آزاردهنده همراه با سختیهای گوناگون آغاز می کنند. چه بسا مرجوع کنید به منان گناهکار نیز عذاب ببینند تا در عالم آخرت پاک باشند. مرجوع کنید به من در عالم قبر با عبادات و اعمال نیک خود که تجسم می یابند انس می گیرد و به هیچ روی آماده بازگشت به دنیا نیست، بلکه عالم قبر را نسبت به دنیا به منزله دنیا نسبت به دوران جنینی می داند. روح مرجوع کنید به من به قالبی مانند قالب دنیایی تعلق می گیرد و در بهشت - که غیر از بهشت آخرت است (مجلسی، ج 6، ص 285) - آشنیان می گیرد. ارواح مرجوع کنید به منان به دیدار یکدیگر می روند و از ارواح تازه وارد، حال آشنایان خود را می پرسند. برزخیان گاهی بازماندگان خود را در دنیا زیارت می کنند و از کارهای نیک بازماندگان، اگر مرجوع کنید به من باشند، شاد و اگر کافر باشند حسرت زده می شوند. در روایتی هم آمده است که روح تا قیامت در دل خاک می ماند و روح افراد دفن نشده را فرشته ای به خاک می سپارد. بنابر بعضی از روایات شیعی، سرجوع کنید به ال و جواب و زندگی برزخی مختص کسانی است که دارای ایمان محض یا کفر محض بوده باشند و دیگران حالت بیخبری را می گذرانند (کلینی، ج 3، ص 237-235). بنابر حدیثی که کلینی نقل کرده است، جسم انسان پس از مرگ متلاشی می شود و فقط «طینت»ی که از آن خلق شده است به جای می ماند (ج 3، ص 251). در حدیثی نیز به روایت ابوهریره به متلاشی شدن بدن و بر جای ماندن جزئی کوچک از آن به نام «عَجَبُ الدُّبِّ» اشاره شده است (بخاری جعفری، ج 2، ص 34). پیامبر صلی الله علیه وآله قبر را نخستین مرحله آخرت دانسته و بارها از عذاب آن استعاذه کرده اند. در روایات همچنین به برخی کارها که سبب عذاب قبر یا رهایی از آن می شود اشاره و نمونه هایی از عذاب قبر، از قول پیامبر صلی الله علیه وآله که خود در معراج شاهد آنها بوده اند - ذکر شده است. دیدار زندگان در حالت بیداری با برخی از پیامبران پیشین، از جمله رسول اکرم صلی الله علیه وآله، گاهی روی داده است. در چند روایت نیز به نادرستی این عقیده تصریح شده است که ارواح مرجوع کنید به منان زندگی برزخی را درون چینه دان پرندگانی سبز رنگ در قندیلی به زیر عرش می گذرانند. همچنین بر تعلق روح به جسدی مانند جسد دنیایی تأکید شده است. در پاره ای از روایات، محل اجتماع ارواح مرجوع کنید به منان و ارواح کافران ذکر شده است. همچنین به روایت کلینی، در دوران برزخ، روح عذاب می بیند نه جسم دنیایی (مجلسی، ج 6، ص 294-202، ج 54، ص 342؛ بخاری جعفری، ج 1، ص 103-101؛ مسلم بن حجاج، ج 3، ص 2204-2199؛ کلینی، ج 3، ص 263-121، جاهای متعدد).

متکلمان مسائل گوناگون درباره برزخ را، بر اساس روایات، مطرح و نظریات مقبول همه فرقه ها یا یک فرقه خاص، و نیز اختلاف نظرهای آنها را به اجمال یا بتفصیل بررسی کرده اند. بیشتر این اختلافها، گذشته از تفاوت منشأ نقلی آنها، به چگونگی دریافت متکلمان از حقیقت انسان باز می گردد. به گفته صدوق، مفید، آمیدی، اشعری، بغدادی، تفتازانی و مجلسی، همه مسلمانان (جز برخی از معتزلیان آن هم به تبعیت از ضاربن عمرو*) درباره سرجوع کنید به ال و جواب و منتعم یا معذب شدن مردگان در قبر اتفاق دارند. تفتازانی، نصیرالدین طوسی و عضالدین ایجی روایات راجع به این عقیده را در حدّ توان می دانند. عبدالجبار معتزلی انتساب ضاربن عمرو را به معتزلیان منکر است و در نتیجه معتزله را از این اتهام مبرا می شمارد؛ ولی عذاب و ثواب برزخی را در فاصله میان دو نفخه صور می داند. اشعری و ابن حزم خوارج را نیز از منکران عذاب قبر شمرده اند، همچنانکه محقق دوانی این نسبت را به گروهی از شیعیان داده است.

مجلسی، ضمن نقل این سخن، با استناد به بیانات صریح متکلمان امامیه، احتمال داده است که وی معتقدات برخی از فرقه های منتسب به تشیع را بخطا از عقاید شیعیان دانسته است. ابن حزم سرجوع کنید به ال و جواب قبر را منحصر به روح می داند و معتقد است که در قرآن بازگشت روح به جسم پیش از رستاخیز بصراحت نفی شده است و روایت صحیحی دال بر زنده شدن مردگان در قبر نیز وجود ندارد. اما شیخ مفید زنده شدن مرده را در قبر مقبول امامیه و «اصحاب حدیث» (بیشتر اهل سنت) دانسته و آمیدی نیز آن را به همه امت نسبت داده است، با این تفاوت که مفید زنده شدن مردگان را در قبر لازمه عقلی روایات سرجوع کنید به ال و جواب می شمارد ولی آمیدی بر ظواهر اخبار استناد می کند. از قول اشعری نیز برمی آید که وی همین نظر را داشته و آن را عقیده رایج مسلمانان می دانسته است. البته موضوع زنده شدن دوباره جسد دنیایی کمتر مطرح شده است. مفید و شیخ بهایی بصراحت و آمیدی به طور ضمنی گفته اند که روح در عالم قبر به جسدی غیر از جسد دنیایی، یعنی به «مثال» آن، تعلق می گیرد. مفید به دلیل روایات، فقط پیامبران و امامان و احتمالاً شماری از کسان دیگر را از این قاعده استثنا می کند و حیات برزخی حجت‌های الهی را در همین جسم دنیایی می داند. اما مجلسی معتقد است که، بنابر احادیث، روح نخست به همین جسد دنیایی باز می گردد و پس از سرجوع کنید به ال و جواب و امور دیگر در قالبی مثالی باقی خواهد ماند. ابن حزم به نظر برخی متکلمان قابل به تعلق روح به کمترین جزء باقیمانده جسد دنیایی (عجب الدبّ در حدیث ابوهریره)، اشاره کرده، اما آن را به لحاظ عدم دلالت روایت بر مقصود نمی پذیرد. امامیه، چنانکه گفته شد، برخلاف فرقه های دیگر، معتقدند که زندگی برزخی فقط به دو گروه از مردگان، مرجوع کنید به منان یا کافران محض، تعلق می گیرد و دیگر مردگان حالت بیخبری را می گذرانند. مجلسی و ابن حزم این نکته را نیز یادآور شده اند که مراد از قبر در این باب، چه در روایات چه در اصطلاح کلامی، نه محل دفن مرده بلکه جایگاه روح (برزخ) است. در کتب کلامی اهل سنت، موضوع سرجوع کنید به ال و جواب از پیامبران نیز مطرح شده است ولی متکلمان امامیه بدان نپرداخته اند (رجوع کنید به مفید، 1413، ص 77-76؛

همو، 1371 ش، ص 102-98؛

ابن بابویه، ص 59-58؛

اشعری، ص 430، 473؛

مکرموت ، ص 360.357؛

آمدی ، ص 302.301؛

بغدادی ، ص 33؛

ابن حزم ، ج 4 ، ص 122.117؛

مجلسی ، ج 6 ، ص 282.270؛

علامه حلی ، ص 424؛

عضالدین ایچی ، ص 382.383؛

طباطبائی ، 1360 ش ، ص 126). برخی متکلمان و فلاسفه اسلامی در تفسیر اقوال روایی مطالبی گفته اند. غزالی (ج 4 ، ص 478-488)، پس از نقل اخبار عالم قبر، ضمن بازگشت روح به جسد دنیایی ، از بر جای ماندن «جزء لایتجزی» سخن می گوید و ثواب و عقاب این دوره را به سه گونه تفسیر می کند و وقوع هر سه گونه را ممکن می داند، همچنانکه اعتقاد به طواهر این اخبار را، صرف نظر از تبیین مراد آنها، ضروری می شمارد. از بیان او این نکته نیز دستگیر می شود که امور عالم قبر از سنخ امور آخرت اند و به تجربه مادی در نمی آیند (نیز رجوع کنید به فیض کاشانی ، 1403 ، ج 8 ، ص 312.293).

ملاصدرا (صدرالدین شیرازی)، پس از نقل چند تفسیر فلسفی و عرفانی برای «عجب الذنب»، به پیروی از غزالی می گوید که پس از مرگ قوه خیال با نفس می ماند، در نتیجه ، مرده صورتهای جسمانی را درک می کند و خود را نیز به همان صورت جسمانی دنیایی ، که بدن مادی آن در قبر نهاده شده است ، تخیل می کند و، درست مانند حالت خواب ، ادراکات جزئی خود در عالم غیر مادی را به بدن دنیایی نسبت می دهد. وی سپس یادآور می شود که مطالب منقول درباره عالم پس از مرگ ، بر خلاف پندار برخی مسلمانان ، به هیچ روی موهوم نیستند و منکر آنها هم از طریق شریعت منحرف و هم در عرصه حکمت گمراه است . همچنین قبر و برزخ را همان جایگاه نفس انسانی پس از مرگ می داند (ص 275.276 ، 322.323). بهائی لاهیجی ، به استناد برخی روایات ، قابل به ترقی ارواح در عالم برزخ شده و محیی الدین ابن عربی را نیز با اندکی اختلاف قابل به همین عقیده دانسته است (ص 187.192).

علامه طباطبائی معتقد است که ، طبق روایات ، برزخ نمونه و مثالی از قیامت است و نسبت آن به قیامت همچون نسبت خواب است به بیداری . برزخ دنباله حیات دنیایی است ، با این تفاوت که در آن توانایی انجام دادن کار خوب یا ترک کار بد از دست رفته است . به عقیده او، در دوران برزخ پیوند ارواح با عالم ماده یکباره نمی گسند و روایات راجع به اجتماع ارواح در محلی معین از زمین و امثال آن ، دالّ بر همین پیوند است (طباطبائی ، 1360 ش ، ص 125.129).

2) اصطلاح فلسفی و عرفانی . در فلسفه و عرفان اسلامی ، برزخ به عالمی گفته شده است که حد واسط بین مجرّادات و مادّیات است . از این عالم با نامهای «عالم مثال» (مشهورترین اسم) ، «خیال منفصل» ، «خیال مطلق» (در مقابل خیال انسان که متصل و مقید است) ، «ارض حقیقت» ، «اقلیم ثامن» ، «هُورُقلیّا» ، «عالم برازخ» ، «ملکوت اسفل» ، «اشباح مجرّد» ، «صُورمعلّقه» (دو تعبیر اخیر از شیخ اشراق است ، وی برزخ را در معنای اصطلاحی دیگری هم به کار برده است ؛

رجوع کنید به دنباله مقاله)، «شهادت مضاف» (تعبیر محقق دوانی) و «خیال عالم» (تعبیر ملا عبدالرزاق کاشی) یاد کرده اند. ابن عربی ، که بیش از دیگران به بحث برزخ پرداخته است ، از وجود «برزخ نزولی» (در «قوس نزولی» وجود) و «برزخ صعودی» (در «قوس صعودی» وجود) سخن گفته و آن دو را بترتیب «غیب امکانی» و «غیب محالی» نامیده است . این نکته در بیانات شیخ اشراق مطرح نشده است . شارحان ابن عربی و سپس ملاصدرا و پیروان او، این دو برزخ را چنین تبیین کرده اند: برزخ نزولی ، که قیام صدوری به عالم عقول دارد، مظهر تفصیلی عالم ارواح و منشأ موجودات عالم شهادت است ، به عبارت دیگر، عالم شهادت صورت نازله و تعین برزخ نزولی است ؛

اما برزخ صعودی عبارت است از صورتهای اعمال و نتیجه کارهای انسان در عالم شهادت . موجودات برزخ نزولی امکان ظهور در عالم شهادت دارند، ولی در مورد برزخ صعودی چنین نیست (دو قید «امکانی» و «محالی» اشاره به همین نکته دارد). بیشتر مکاشفات ، مانند آگاهی از رویدادهای آینده ، به برزخ نزولی مربوط می شود و آگاهی از برزخ صعودی ، مانند مکاشفه احوال مردگان ، فقط برای اندکی میسر است . همه موجودات عالم شهادت صورتی در عالم مثال دارند، ولی عکس آن صادق نیست . ازینرو، عالم شهادت در مقایسه با عالم مثال ، به حلقه ای در بیابانی بیکران می ماند. به گفته ابن عربی ، نسبت دنیا به برزخ همان نسبت خواب به بیداری است و بر همین قیاس است نسبت برزخ به آخرت . عالم برزخ ، مانند عالم اجسام مادی ، محسوس است ، ولی باطن اشیاء را نشان می دهد نه ظاهر آنها را. انسان علاوه بر بدن مادی دارای بدنی برزخی است و روح بر آن بدن نیز سیطره ای کامل دارد و در آن تصرف ارادی می کند، بر خلاف بدن مادی که تصرف روح در آن قهری و طبیعی است . تصرفات روح در بدن برزخی بر چند گونه است و تمثّل صور برزخی در عالم شهادت (مانند تمثّل جبریل به صورت دَحیة کلبی) گونه ای از همین تصرفات است که اهل دنیا آنها را به حواس ادراک می کنند. تمثّل برزخی با «تنزل»، به معنای ظهور موجودات در عوالم پایینتر، تفاوت دارد. چه بسا تمثّل بدن برزخی انسان به اراده روح شخص دیگری انجام گیرد نه روح صاحب بدن . انسان در ادراکات خیالی خود به خیال مطلق متصل می شود، مانند اتصال جویباری کوچک به رودی بزرگ ، هر چند این ادراکات خیالی ، به جهات گوناگون ، گاهی با واقع مطابق نیست . آدمی به هنگام خواب و پس از مرگ به عالم برزخ می رود و اهل کشف در بیداری نیز با برزخ مأنوس اند. این همان برزخ صعودی است که محل ثواب و عقاب ارواح است ، بر خلاف برزخ نزولی که بهشت آدم در آنجا بوده است . در برزخ صعودی ، برخی صورتهای دریندند، برخی آزادند (مانند صورت پیامبران و شهیدان) ، برخی با عالم ماده مأنوس اند و برخی در خواب بر آدمیان تجلّی می کنند. برای اثبات وجود عالم مثال ، گذشته از راههای عرفانی ، به رجوع کنید به یاهو و پیشگوییهای صادق و نیز به دو قاعده فلسفی «امکان اشرف» (برای برزخ نزولی) و «امکان اخس» (برای برزخ صعودی) استدلال کرده اند. فلاسفه معتقد به عالم مثال ، و حتی لاهیجی ، برخی از اخبار دینی را (مثلاً درباره معراج ، آسمانهای هفتگانه ، عالم قبر و ملائکه جسمانی) اشاره با تصریحی به وجود عالم مثال و احتمالاً هر دو نوع نزولی و صعودی آن می دانند. مجلسی بیشتر این روایات را گرد آورده است (مثلاً این روایت امام صادق علیه السلام که هر مرجوع کنید به منی ، صورتی در عرش دارد که چون به رکوع و سجود رود آن صورت نیز چنین کند) و معتقد است که مجموعه این احادیث ، هر چند بر وجود عالم مثال دلالت دارد و انکار آن را ناروا می سازد، همه خصوصیات آن را اثبات نمی کند. ضمناً ابن عربی برزخ را گذشته از عالم مثال ، در موارد گوناگون ، به مفهوم حالت واسط میان دو چیز (مثلاً «حق» و «خلق») به کار برده است ، از جمله : «برزخ جامع» (ابن عربی ، فتوحات ، ج 1 ، ص 56) ، «برزخ الدار الحیوان» (همان ، ج 1 ، ص 50) ، «برزخ محمدی» (همان ، ج 1 ، ص 271) ، «برزخ فجر» (همان ، ج 6 ، ص 98) . مرجوع کنید به لف مفتاح الحقایق فی کشف الحقایق نیز به این نکته که برزخ در اصطلاح صوفیان چند کاربرد دارد اشاره کرده و مواردی را نام برده است (لاشی ، ص 165؛

فیض کاشانی ، 1362 ش ، ص 182.187؛

سهروردی ، ص 229.234؛

قطب الدین شیرازی ، ص 508.518؛

آشتیانی ، 1351 ش ، ج 1 ، ص 293.298؛

همو، 1365 ش ، ص 483.539؛

قیصری ، ص 30.33؛

مجلسی ، ج 6 ، ص 271.201 ، ج 54 ، ص 338.354؛

بهائی لاهیجی ، ص 167.218 ، مقدمه آشتیانی ، ص 164.44؛

صدرالدین شیرازی ، ص 153.178).

(3) برزخ در اصطلاح شیخ اشراق . سه‌روردی اشیاء را به دو گروه «نوری الدّات» و «غیر نوری الدّات» تقسیم کرده و جسم را جوهری تیره (جوهر عاسق) می‌داند و به لحاظ خاصیت حایل شدن آن میان دو شیء ، آن را «برزخ» نامیده است . بر همین اساس ، از جمادات با عنوان «برزخ میّت» و از افلاک با عناوین «برزخ علویّه»، «برزخ سماویّه»، «برزخ مستقلّه» و «برزخ قاهره» یاد کرده و فلک اطلس را، که بر همه اجسام محیط است ، «برزخ محیط» و «برزخ اعلی» ، نفوس ناطقه را «انوار مدبّر برزخ» و عناصر را «برزخ خاضعه» (در مقابل «برزخ قاهره») و برزخ قابسه (به دلیل اقتباس نور از افلاک) نامیده است (سه‌روردی ، ج 2، ص 187-107، جاهای متعدد؛ قطب الدین شیرازی ، ص 428-285، جاهای متعدد).

منابع :

- (1) علاوه بر قرآن ؛
- (2) جلال الدین آشتیانی ، شرح مقدمه قیصری بر فصوص الحکم ، قم 1365 ش ؛
- (3) همو، منتخباتی از آثار حکمای ایران ، تهران 1351 ش ؛
- (4) علی بن محمد آمدی ، غایة المرام فی علم الکلام ، چاپ حسن محمود عبداللطیف ، قاهره 1391/1971؛
- (5) ابن اثیر، النهایة فی غریب الحدیث والاثر ، چاپ طاهر احمد زاوی و محمود محمد طنّاحی ، قاهره 1383_1385/1963_1965؛
- (6) ابن بابویه ، الاعتقادات ، چاپ عصام عبدالسید، قم 1371 ش ؛
- (7) ابن جوزی ، زادالمسیر فی علم التفسیر ، بیروت 1404/1984؛
- (8) ابن حزم ، الفصل فی الملل والاهواء والنحل ، چاپ محمد ابراهیم نصر و عبدالرحمن عمیره ، بیروت 1405/1985؛
- (9) ابن عربی ، تفسیر القرآن الکریم ، چاپ مصطفی غالب ، تهران (بی تا.) ؛
- (10) همو، الفتوحات المکیّة ، چاپ عثمان یحیی ، قاهره 1405/1985؛
- (11) ابن منظور، لسان العرب ، بیروت (تاریخ مقدمه 1300) ؛
- (12) علی بن اسماعیل اشعری ، کتاب مقالات الاسلامیین و اختلاف المصلین ، چاپ هلموت ریتز ، ویسبادن 1400/1980؛
- (13) محمدبن اسماعیل بخاری جعفی ، صحیح البخاری ، استانبول 1401/1981؛
- (14) عبدالقاهر بن طاهر بغدادی ، الفرق بین الفرق ، بیروت 1393؛
- (15) بهائی لاهیجی ، رساله نوریه در عالم مثال ، با مقدمه و تعلیقات و تصحیح جلال الدین آشتیانی ، تهران 1372 ش ؛
- (16) حسین بن محمد راغب اصفهانی ، المفردات فی غریب القرآن ، چاپ محمد سید کیلانی ، بیروت (بی تا.) ؛
- (17) یحیی بن حبش سه‌روردی ، مجموعه مصنفاة شیخ اشراق ، چاپ هنری کرین ، ج 2، بخش 1، کتاب حکمة الاشراق ، تهران 1355 ش ؛
- (18) عبدالرحمن بن ابی بکر سیوطی ، الدر المنثور فی التفسیر بالمأثور، قم 1404؛
- (19) محمدبن ابراهیم صدرالدین شیرازی ، الشواهد الربوبیة فی المناهج السلوکیة ، با حواشی ملا هادی سبزواری ، چاپ جلال الدین آشتیانی ، چاپ افست تهران 1360 ش ؛
- محمد حسین
- (20) طباطبائی ، «حیات پس از مرگ»، در یادنامه استاد شهید مرتضی مطهری ، چاپ عبدالکریم سروش ، تهران 1360 ش ؛
- (21) همو، المیزان فی تفسیر القرآن ، بیروت 1390_1394/1971_1974؛
- (22) فضل بن حسن طبرسی ، مجمع البیان فی تفسیر القرآن ، چاپ احمد عارف زین ، صیدا 1333_1356 /1914_1937؛
- (23) محمدبن جریر طبری ، جامع البیان فی تفسیر القرآن ، بیروت (بی تا.) ؛
- (24) محمدبن حسن طوسی ، التبیان فی تفسیر القرآن ، چاپ احمد حبیب قصیر عاملی ، بیروت (بی تا.) ؛
- (25) عبدالرحمن بن احمد عضدالدین ایجی ، المواقف فی علم الکلام ، بیروت (بی تا.) ؛
- (26) حسن بن یوسف علامه حلّی ، کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد ، چاپ حسن حسن زاده آملی ، قم 1407؛
- (27) محمدبن محمد غزالی ، احیاء علوم الدین ، قاهره (بی تا.) ؛
- (28) محمدبن عمر فخر رازی ، التفسیر الکبیر ، قاهره (بی تا.) ، چاپ افست تهران (بی تا.) ؛
- (29) یحیی بن زیاد فراء، معانی القرآن ، ج 2، چاپ محمد علی نجار، چاپ افست تهران (بی تا.) ؛
- (30) محمدبن شاه مرتضی فیض کاشانی ، اصول المعارف ، چاپ جلال الدین آشتیانی ، قم 1362 ش ؛
- (31) همو، المحجّة البیضاء فی تهذیب الاحیاء ، چاپ علی اکبر غفاری ، بیروت 1403/1983؛
- (32) محمدبن احمد قرطبی ، الجامع لاحکام القرآن ، قاهره 1387/1967، چاپ افست تهران 1364 ش ؛
- (33) محمودبن مسعود قطب الدین شیرازی ، شرح حکمة الاشراق ، (تهران 1315) ، چاپ افست قم (بی تا.) ؛
- (34) داودبن محمود قیصری ، شرح فصوص الحکم ، چاپ افست قم 1363 ش ؛
- (35) محمودبن یعقوب کلینی ، الکافی ، چاپ علی اکبر غفاری ، بیروت 1410؛
- (36) حسین لاشیء، «تحقیق تطبیقی در مصطلحات عرفانی»، مقالات و بررسیها ، دفتر 50-49 (1369 ش)؛
- (37) محمدباقر بن محمدتقی مجلسی ، بحارالانوار ، بیروت 1403/1983؛
- (38) مجمع التفاسیر (شامل تنویرالمقیاس من تفسیر ابن عباس ، انوار التنزیل بیضاوی ، تفسیر خازن ، تفسیر نسفی)، استانبول 1404/1984؛
- (39) محمدبن محمد مرتضی زبیدی ، تاج العروس من جواهر القاموس ، چاپ عبدالستار احمد فراج ... (و دیگران) ، کویت 1385_1406/1965_1986؛
- (40) مسلم بن حجاج ، صحیح مسلم ، استانبول 1401/1981؛
- (41) محمدبن محمد مفید، اوائل المقالات ، چاپ ابراهیم انصاری ، قم 1413؛
- (42) همو، تصحیح اعتقادات الامامیة ، چاپ حسین درگاهی ، قم 1371 ش ؛
- (43) مارتین مکدرموت ، اندیشه های کلامی شیخ مفید ، ترجمه احمد آرام ، تهران 1363 ش .

