

وجود فعلی و مکان بهشت و دوزخ

احمد شجاعی^۱

چکیده

یکی از آموزه‌های مهم اعتقادی که در منابع دینی به آن پرداخته شده، وجود بهشت و دوزخ است، البته دانشمندان اسلامی بهشت و دوزخ را از زوایای گوناگون مورد بحث قرار داده‌اند که در این مقاله تنها وجود فعلی بهشت و دوزخ و جایگاه آن دو مورد بحث قرار می‌گیرد. در باره وجود فعلی بهشت و دوزخ دو دیدگاه عمده مطرح شده است: غالب دانشمندان اسلامی با تمسک به دلایل متعدد قرآنی و روایی، به وجود فعلی بهشت و دوزخ معتقد شده‌اند. برخی دیگر البته با نقد دلایل مثبتان، و طرح پاره‌ای از دلایل عقلی و نقلی، وجود فعلی آن دو را انکار کرده و براین باورند که خداوند بهشت و دوزخ را در قیامت خلق خواهد کرد. در مورد جایگاه بهشت و دوزخ نیز دیدگاه‌ها متفاوت است؛ برخی در این مسأله توقف کرده و علم آن را به خدا واگذار کرده‌اند؛ اما برخی دیگر، بهشت را فوق آسمان‌ها و دوزخ را در قعر زمین دانسته‌اند، و عده‌ای نیز بر این باورند که بهشت و دوزخ در باطن این عالم قرار دارد.

واژه‌های کلیدی: بهشت، دوزخ، جهنم، وجود فعلی بهشت، وجود فعلی دوزخ، مکان بهشت، مکان دوزخ.

۱. دانش‌آموخته سطح چهار مؤسسه آموزش عالی امام صادق علیه السلام.

بحث و تتبع پیرامون جهان آخرت، هستی و چیستی آن، همواره اذهان بشری را به خود مشغول کرده است. مسائل مربوط به جهان آخرت از ابعاد وسیعی برخوردار است که در این مقاله تنها بهشت و دوزخ، آن هم از دو جهت مورد بررسی قرار می‌گیرد؛ یکی اینکه آیا بهشت و دوزخ هم اکنون آفریده شده و موجود هستند، یا بعداً خلق خواهند شد؟ دیگری این که اگر بهشت آفریده شده، در کجای عالم قرار گرفته است؟ البته در ضمن مباحث به پاره‌ای از سؤالات و شبهات - از قبیل فایده خلقت فعلی بهشت و دوزخ - پاسخ داده خواهد شد. لازم است قبل از آغاز مباحث، واژگان بهشت و دوزخ و اهمیت آن دو مورد بحث واقع شود.

۱. معنانشناسی بهشت و دوزخ

واژه بهشت، معادل فارسی «جنت» است که در لغت به معنای بستان (حمیری، ۱۴۲۰، ۲: ۹۲۹) و باغ‌های پر از درختان خرما و انگور به کار رفته و جمع آن جنان و جنات است (حسین یوسف، ۱۴۱۰، ۲: ۱۱۸۶؛ بستانی، ۱۳۷۵، ۳۰۵؛ ابراهیم مصطفی و دیگران، ۱۴۱۰، ۱-۲: ۱۴۱). در اصطلاح، بهشت را به خانه نعمت‌ها تعریف کرده‌اند که هیچ رنج و خستگی به اهلش نخواهد رسید (شیخ مفید، ۱۴۱۳، ۱۱۶)، و گاهی آن را به عالم ثواب (شیخ طوسی، ۱۳۶۳، ۴۷؛ لاهیجی، ۱۳۶۳، ۶۶؛ قبادیانی، ۱۳۸۴، ۱۶۸)، اجتماع همه لذت‌ها در یک طرف (جمعی از نویسندگان، ۱۴۱۵، ۱۰۴) و خانه بقا و سلامت (فیض کاشانی، ۱۴۱۷، ۱: ۲۵۴) تعریف کرده‌اند.

واژه دوزخ معادل فارسی «جهنم» است و در لغت به معنای آتشی است که خداوند در آخرت با آن، عذاب خواهد کرد. اطلاق واژه جهنم به عذاب آخرت به خاطر عمیق بودن آن است (ازهری، ۱۴۲۱، ۶: ۲۷۳؛ ابن سبویه، ۱۴۲۱، ۴: ۴۷۲). برخی واژه جهنم را فارسی معرب (جوهری، ۱۳۷۶، ۵: ۱۸۹۲؛ لسان العرب؛ ۱۲: ۱۱۲؛ ابوحیب، ۱۴۰۸، ۷۲)، برخی دیگر اسم عربی (ابن اثیر، ۱۳۶۷، ۱: ۳۲۳) و برخی آن را لغت عبری (بستانی، ۱۳۷۵، ۳۰۷) شمرده‌اند.

غالب تعاریف ذکر شده برای بهشت و جهنم، ناظر به اوصافی است که در قرآن و روایات برای آن دو ذکر شده است. از همین رو برخی اذعان کرده‌اند که بهترین بیان برای شناخت بهشت و دوزخ و تفصیل آن، قرآن و روایات است (غزالی، ۱۴۲۱، ۵:

۱۵۴). بیش از دویست آیه قرآن پیرامون بهشت و انواع نعمت‌های آن، سخن گفته است. قرآن بهشت را با اوصاف: بهشت عالی ﴿جَنَّةٍ عَالِيَةٍ﴾ (حاقه: ۲۲؛ غاشیه: ۱۰)؛ پر از نعمت‌ها ﴿جَنَّاتِ النَّعِيمِ﴾ (مائده: ۶۵؛ یونس: ۹)؛ خانه جاویدان ﴿جَنَّاتِ عَدْنٍ﴾ (توبه: ۷۲؛ رعد: ۲۳) و سرای همیشگی ﴿دَارِ الْمُقَامَةِ﴾ (فاطر: ۳۵)؛ امنیت برای اهلسش ﴿جَنَّاتِ الْمَأْوَى﴾ (سجده: ۱۹)؛ خانه آسایش ﴿دَارِ السَّلَامِ﴾ (انعام: ۱۲۷)؛ جریان نهرها از زیر درختانش ﴿جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾ (بقره: ۲۵؛ آل عمران: ۱۵) و ۱۳۶) و خیلی دیگر از اوصاف و ویژگی‌های برجسته که هرگز قابل مقایسه با دنیا و نعمت‌های آن نیست، توصیف کرده و رضوان خود را بالاتر از همه نعمت‌های بهشتی معرفی می‌کند ﴿وَرِضْوَانٌ مِّنَ اللَّهِ أَكْبَرُ ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ (توبه: ۷۲).

همچنین، از دوزخ با تعابیر متعددی یاد کرده که پرکاربردترین آن، واژه‌ی جهنم است که ۷۷ بار در قرآن به کار رفته است. از دیگر واژه‌ها «جحیم» است. جحیم، به معنای آتشی است که به شدت برافروخته شده است (فراهیدی، ۱۴۰۹، ۳: ۸۷). این واژه در قرآن، ۲۶ بار تکرار شده که ۲۵ بار آن، در مورد آتش دوزخ است. واژگان دیگری که به گونه‌ای بر جهنم و عذاب‌های آن دلالت دارد عبارتند از: «سَجِّين» (مطففین: ۷-۸). که نامی است برای جهنم، در برابر عَلَیِّین (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ۳۹۹)؛ «هاویه» (هاویه: ۹)، به معنای سقوط کردن از بلندی است. نامگذاری جهنم به هاویه بدان جهت است که کافر در آن سقوط می‌کند (ابن فارس، ۱۴۰۴، ۶: ۱۵). «دارالبوار»؛ بوار از ریشه «بور» به معنای هلاکت است (ابن اثیر، ۱۳۶۷، ۱: ۱۶۱). قرآن کریم دارالبوار را جهنم معرفی می‌کند (ابراهیم: ۲۸-۲۹). «لُطَى» (معارج: ۱۵)؛ به معنای شعله خالص آتش است. «سَقَر» (قمر: ۴۸؛ مدثر: ۲۶، ۲۷ و ۴۲)؛ این واژه در اصل به معنای سوختن و دگرگون شدن به وسیله آتش است (ابن فارس، ۱۴۰۴، ۳: ۸۶). این نام اشاره به عذاب‌های هولناک دوزخ است که دامان اهل خود را می‌گیرد، بعضی نیز آن را نام یکی از درکات هول‌انگیز دوزخ دانسته‌اند (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ۲۵: ۲۳۳). «سعیر»؛ در اصل به معنای افروخته شدن چیزی و بالا آمدن آن است (ابن فارس، ۱۴۰۴، ۳: ۷۵). در قرآن واژه «سعیر» شانزده بار و واژه «سُعْرَت» یک بار آمده است. «سعیر» گاهی در توصیف آتش دوزخ، استعمال شده (اسراء: ۹۷) و گاهی به عنوان نامی از نام‌های جهنم بکار رفته است آنجا که این واژه در برابر بهشت قرار گرفته است (شوری: ۷).

در منابع دینی ورود به بهشت و خلاص شدن از جهنم، از اهمیت بسیار بالایی برخوردار است به گونه‌ای که خداوند بهشت را فوق تصور انسان‌ها معرفی می‌کند: ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ﴾ (سجده: ۱۷). پیامبر گرامی اسلام، در توصیف بهشت آورده است که نظیر آن را هیچ چشمی ندیده و هیچ گوشتی نشنیده و به خاطر احدی خطور نکرده است (ثقفی، ۱۳۹۵، ۲: ۸۵۵). از این رو خداوند انسان‌ها را به ورود در بهشت دعوت کرده است: ﴿وَاللَّهُ يَدْعُوا إِلَى الْجَنَّةِ وَالْمَغْفِرَةِ بِأَذْنِهِ﴾ (بقره: ۲۲۱). ورود به بهشت، مورد درخواست انبیای بزرگ الهی واقع شده است چنان‌که حضرت ابراهیم علیه السلام از خداوند می‌خواهد که او را از وارثان بهشت نعیم قرار دهد: ﴿وَاجْعَلْنِي مِنْ وَرَثَةِ جَنَّةِ النَّعِيمِ﴾ (شعراء: ۸۵) و فرشتگان الهی آن را برای مؤمنان، پدران و خانواده آنان مسئلت می‌کنند: ﴿رَبَّنَا وَأَدْخِلْهُمْ جَنَّاتٍ عَدْنٍ الَّتِي وَعَدْتَهُمْ وَمَنْ صَلَحَ مِنْ آبَائِهِمْ وَأَزْوَاجِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ﴾ (غافر: ۸). در آیات متعدد قرآن، مؤمنان علاوه بر درخواست سعادت و زیبایی دنیا و آخرت، خواهان محفوظ ماندن از عذاب جهنم نیز هستند: ﴿رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾ (بقره: ۲۰۱؛ نیز رک: آل عمران: ۱۶ و ۱۹۱). قرآن کریم از طرفی گرفتارشدن در آتش دوزخ را مایه‌ی خواری و رسوایی معرفی کرده ﴿رَبَّنَا إِنَّكَ مَنْ تَدْخُلِ النَّارَ فَقَدْ أَخْزَيْتَهُ﴾ (آل عمران: ۱۹۲)؛ از طرف دیگر، مصون ماندن از عذاب الهی را، نشانه رحمت و رستگاری بزرگ الهی دانسته است: ﴿مَنْ يُصْرَفْ عَنْهُ يَوْمَئِذٍ فَقَدْ رَحِمَهُ وَذَلِكَ الْفَوْزُ الْمُبِينُ﴾ (انعام: ۱۶).

۲. وجود فعلی بهشت و دوزخ

اکثر دانشمندان اسلامی با استناد به آیات و روایات گوناگون، به وجود فعلی بهشت و دوزخ معتقد هستند (میبیدی، ۱۳۷۱، ۱۰: ۳۷۸؛ زحیلی، ۱۴۱۸، ۴: ۹۱؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ۳: ۹۲)؛ حتی برخی از علمای امامیه و اهل سنت بر آن ادعای اجماع کرده‌اند (بروجردی، ۱۴۱۶، ۴: ۴۷۵؛ میبیدی، ۱۳۷۱، ۱۰: ۳۷۸؛ طیب، ۱۳۶۲، ۷۳۲). قائلان به وجود فعلی بهشت و دوزخ به دلائل گوناگونی استناد کرده‌اند:

۲-۱. دلائل قرآنی

۲-۱-۱. قرآن از آماده شدن بهشت نسبت به اهل تقوا و مؤمنان سخن گفته است (آل عمران: ۱۳۳؛ حدید: ۲۱). در دو آیه یاد شده از آماده شدن بهشت، به

صورت فعل ماضی مجهول (أَعِدَّتْ) تعبیر شده است. در جای دیگر به صورت ماضی معلوم (أَعَدَّ) خبر داده است ﴿أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾؛ خداوند برای آنها باغهایی از بهشت فراهم ساخته که نهرها از زیر درختانش جاری است (توبه: ۸۹ و ۱۰۰؛ احزاب: ۲۹، ۳۵ و ۴۴)؛ و اصل فعل ماضی، دلالت بر تحقق و وقوع دارد، و حمل آن بر مستقبل قطعی الوقوع، مخصوص موردی است که دلیل یقینی بر عدم تحقق فعلی آن مورد، اقامه شود که در محل بحث چنین دلیلی نیست (تفتازانی، ۱۴۰۹، ۵: ۱۰۹؛ حمصی رازی، ۱۴۱۲، ۲: ۲۰۷؛ جَوْبِنِي، ۱۴۱۶، ۱۵۱).

در مورد آماده بودن جهنم برای کافران نیز همان تعبیر ﴿وَأَنْتُمْ النَّارَ الَّتِي أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾ (آل عمران: ۱۳۱) به کار رفته است، و روشن است که آماده بودن چیزی متفرع بر خلقت آن است (طبرسی، بی تا، ۱: ۲۰۴؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ۱: ۱۶۰؛ کاشانی، ۱۴۲۳، ۱: ۵۶۰؛ فاضل جواد، ۱۳۶۵، ۲: ۳۸۳) چرا که از شیء معدوم نمی‌توان به آماده بودن (أَعِدَّتْ) تعبیر آورد (ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸، ۵: ۶۸؛ میبیدی، ۱۳۷۱، ۱: ۱۰۸). به عبارتی لفظ «اعداد» بر تقدم و سبقت وجود دلالت دارد و این کلمه به تقارن و یا تأخیر وجودی اطلاق نمی‌شود مگر این‌که قرینه‌ای در کار باشد. البته آماده شدن بهشت نسبی بوده و دارای مراتب متفاوت و متعدد است و با توجه به آیات و روایات فراوان، عملکرد انسان است که نعمت‌های بهشتی را برای او رقم می‌زند (موسوی سبزواری، ۱۴۰۹، ۱: ۱۱۴ و ۱۱۵).

۲-۱-۲. به آیات مربوط به مشاهدات پیامبر ﷺ در شب معراج نیز استدلال شده، که بیانگر آن است که پیامبر ﷺ برای بار دوم جبرئیل را در «سدره المنتهی» دید همان «سدره المنتهی» که ﴿جَنَّةُ الْمَأْوَى﴾ نزد آن بوده است ﴿وَلَقَدْ رَأَوْا نَزْلَةَ أُخْرَىٰ؛ عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَىٰ؛ عِنْدَهَا جَنَّةُ الْمَأْوَى﴾ (نجم: ۱۳-۱۵). اگر بهشتی موجود نبود خدای علیم این‌گونه مشخصات آن را بیان نمی‌کرد (قمی، ۱۳۶۷، ۱: ۲۱ و ۲: ۳۳۵)، علاوه بر این دیده نشده از چیزی که در آینده تحقق پیدا خواهد کرد با جمله اسمیه تعبیر شود (سبحانی، ۱۴۲۸، ۴۵۹).

۲-۱-۳. از جمله آیاتی که به وجود فعلی دوزخ استدلال شده، آیاتی است که خداوند سبحان در آن، از احاطه جهنم بر کافران خبر داده است: ﴿وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ﴾ (توبه: ۴۹ و عنکبوت: ۵۴). هرچند در برخی از منابع تفسیری، احاطه در

آیه ناظر به احاطه در قیامت دانسته شده (حقی بروسوی، بی تا، ۳: ۴۴۶؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ۵: ۵۷؛ شریف لاهیجی، ۱۳۷۳، ۲: ۲۷۵)؛ لکن برخی با استدلال به اینکه محیط غیر از محاط است و محیط بایستی بالفعل موجود باشد تا احاطه نیز بالفعل صدق بکند، آیه را دلیل بر وجود فعلی جهنم دانسته‌اند (بانو امین، ۱۳۶۱، ۱: ۱۸۴)؛ فلذا برخی مفسران در برداشتی دیگر، عبارت را به معنای حقیقی آن حمل کرده، و با این استدلال که جمله به لفظ مضارع و مستقبل نبوده بلکه از زمان حال خبر می‌دهد، آن را ناظر به باطن دنیا دانسته و بیان کرده‌اند که کفار در حیات دنیوی‌شان در وسط جهنم فرو رفته‌اند هرچند به خاطر حجاب‌های دنیا، تأثیر آن را نمی‌فهمند (مدرسی، ۱۴۱۹، ۱۷: ۳۹۳؛ مکارم شیرازی، ۱۴۲۱، ۶: ۷۴ و ۱۶: ۳۵۲). علامه طباطبائی نیز حمل آیه بر احاطه بالفعل - نه در آینده را - یکی از وجوه ممکن شمرده و آیات دال بر تجسم اعمال را نیز مؤید همین معنا دانسته است (طباطبائی، ۱۴۱۷، ۹: ۳۰۶).

۲-۱-۴. خداوند در قرآن به صراحت مشاهده جهنم را برای صاحبان یقین ممکن دانسته و می‌فرماید: ﴿كَلَّا لَوْ نَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ؛ لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ﴾ (تکواثر: ۵ و ۶)؛ روشن است که این مشاهده، ناظر به شهود در دنیاست و گرنه پس از مرگ، همه مردم آن را مشاهده می‌کنند؛ چه در دنیا به علم‌الیقین دست یافته باشند یا نه (جوادی آملی، ۱۳۷۸، ۱: ۴۰۵؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۲، ۳: ۹۳) و چون کسی میان خلقت فعلی جهنم و بهشت فرقی نگذاشته، پس بهشت نیز هم‌اکنون موجود است (شیخ بهایی، ۱۴۳۱، ۵۰۱).

۲-۲. دلائل روایی

۲-۲-۱. رسول اکرم صلی الله علیه و آله در شب معراج، بهشت و دوزخ را از نزدیک مشاهده کرده و از خوردنی‌ها و نوشیدنی‌های آن آگاه شده (شیخ صدوق، ۱۳۹۸، ۱۱۸؛ ابن ابی طالب طبرسی، ۱۴۰۳، ۲: ۴۰۹؛ مجلسی، ۱۴۰۶، ۳: ۲۶۳) و از خوردنی‌های بهشت میل فرمودند (فیض کاشانی، ۱۳۷۱، ۳۶۰). اگر بهشت و دوزخ پیش از برچیده شدن نظام دنیا موجود نبود، آن حضرت در معراج این حقایق را مشاهده نمی‌کرد. همچنین، در همان شب معراج، حضرت وارد بهشت شده و سرزمینی را مشاهده می‌کند که بقعه‌هایی از مشک در آن قرار داشت و ملائکه‌ای را مشاهده می‌کنند که خشت‌هایی از طلا و نقره را روی هم می‌چیدند و گاهی اوقات هم دست نگه

می‌داشتند، از آنان علت اشتغال به کار و توقف را جویا می‌شوند، در پاسخ می‌گویند اگر «خرجی» برسد کار می‌کنیم و اگر نرسد دست از کار برمی‌داریم؛ حضرت از چپستی «خرجی» سؤال می‌کند، در پاسخ می‌گویند خرجی عبارت است از ذکر مؤمن از قبیل: «سبحان الله و الحمد لله و لا اله الا الله و الله اكبر»، هر وقت اینها را بگوید: بنا را می‌چینم و هر وقت دست ننگه دارد ما نیز دست ننگه می‌داریم» (ابن فهد حلی، ۱۴۰۷، ۲۶۴؛ نعمانی، ۱۴۲۱، ۱۹۴؛ حر عاملی، ۱۴۰۹، ۷: ۱۸۸).

۲-۲-۲. در روایتی دیگر از آن حضرت، به جزئیاتی از ساخت و ساز و مصالح ساختمانی بهشت اشاره شده است آنجا که می‌فرماید: خداوند بهشت را از دو نوع آجر ساخته یکی طلا و دیگری نقره، و محوطه آن را از یاقوت و سقف‌هایش را از زبرجد ساخته و سنگ ریزه‌های داخل نهرها را از مروارید و خاکش را از زعفران و مشک خوش‌بو نموده، سپس به بهشت امر کرد حرف بزن، بهشت گفت: نیست خدایی جز خداوند زنده و جاویدان، هر کس به من داخل شود سعادت‌مند است (شیخ صدوق، ۱۳۶۲، ۲: ۴۳۶؛ شعیری، ۱۳۶۳، ۱۵۱؛ حر عاملی، ۱۳۸۰، ۲۸۹؛ آشتیانی، ۱۳۶۲، ۲: ۱۹۳؛ طبرسی، ۱۳۷۰، ۴۳۵؛ شبر، ۱۴۲۴، ۴۸۰).

۲-۲-۳. از امام صادق علیه السلام نقل شده که هر کس چهار چیز: معراج، سؤال قبر، خلقت بهشت و دوزخ را انکار کند از شیعیان ما نیست؛ «لَيْسَ مِنْ شِيعَتِنَا مَنْ أَنْكَرَ أَرْبَعَةَ أَشْيَاءَ الْمِعْرَاجِ وَالْمُسَاءَلَةَ فِي الْقَبْرِ وَ خَلْقَ الْجَنَّةِ وَالنَّارِ وَالشَّفَاعَةَ» (شیخ صدوق، ۱۳۶۲، ص ۵۰؛ شرف‌الدین، ۱۴۲۳، ۱: ۳۶۳؛ مجلسی، بی‌تا، ۴۶۵؛ فاضل مقداد، ۱۴۲۲، ۵۵۴). هم ایشان در بیانی دیگر فرمودند: همانا خداوند بهشت را قبل از دوزخ، اطاعت را قبل از معصیت، رحمت را قبل از غضب، خیر را قبل از شر، زمین را قبل از آسمان، حیات را قبل از مرگ، خورشید را قبل از ماه و نور را قبل از ظلمت آفرید (مازندرانی، ۱۳۶۲، ۱۲: ۱۴۰).

۲-۲-۴. عبدالسلام بن صالح هروی از امام رضا علیه السلام در باره آفرینش بهشت و دوزخ سؤال کرده و امام ضمن تصریح به آفرینش آن دو، ورود پیامبر به بهشت و دیدن دوزخ در معراج را به عنوان تأیید خلقت کنونی بهشت بیان می‌کند، سپس عبدالسلام عرضه می‌کند که قومی خلقت فعلی بهشت و دوزخ را قبول نداشته بلکه آن را مقدر می‌دانند! امام در پاسخ می‌فرماید: هر کس آفرینش بهشت و دوزخ را انکار کند در حقیقت پیامبر و ما را انکار کرده و از ولایت ما خارج شده و همیشه در عذاب

دوزخ خواهد بود، امام رضا علیه السلام در ادامه روایت برای اثبات وجود فعلی دوزخ به آیه ۴۳ و ۴۴ سوره الرحمن: ﴿هَذِهِ جَهَنَّمُ الَّتِي يُكَذِّبُ بِهَا الْمُجْرِمُونَ. يَطُوفُونَ فِيهَا وَبَيْنَ حَمِيمٍ اَنْ﴾ نیز استدلال کرده‌اند (شیخ صدوق، ۱۳۷۶، ۴۶۱؛ همو، ۱۳۷۸، ۱: ۱۱۶؛ عطاردی قوچانی، ۱۴۱۳، ۱: ۱۹؛ شرف الدین، ۱۴۲۳، ۱: ۳۶۲). در منابع کلامی نیز این روایت برای اثبات خلقت فعلی بهشت و دوزخ مورد استناد واقع شده است (ملاصدرا، ۱۳۷۸، ۱۴۵؛ خواجه‌نوی، ۱۴۱۸، ۵۳ و ۵۴؛ شبّر، ۱۴۲۴، ۴۶۶؛ کاشانی، ۱۴۱۸، ۲: ۱۲۳۲؛ فاضل مقداد، ۱۴۲۲، ۵۵۴؛ زنجانی، ۱۴۱۳، ۲: ۲۹۵؛ سبحانی، ۱۴۲۵، ۲: ۳۰۷).

۲-۲-۵. جابر از پیامبر خدا صلی الله علیه و آله و سلم نقل می‌کند که فرمود: دو هزار سال پیش از آن که خداوند آسمان‌ها و زمین را بیافریند، به روی در بهشت نوشته شده است: معبودی جز خدا نیست، محمد صلی الله علیه و آله و سلم پیامبر خدا و علی علیه السلام برادر پیامبر خدا صلی الله علیه و آله و سلم است (شیخ صدوق، ۱۳۶۲، ۲: ۶۳۸).

۲-۲-۶. در خبری دیگر نقل شده که حضرت جبرئیل علیه السلام از بهشت، کافوری برای پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم آورد، حضرت آن را بین خود و علی و فاطمه (صلوات الله علیهم) تقسیم فرمودند (اربلی، ۱۳۸۱، ۱: ۵۰۰؛ مجلسی، ۱۴۰۳، ۴۳: ۱۸۶).

۲-۲-۷. پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم در خطبه شعبانیه و ضمن بیان فضیلت ماه رمضان، از باز بودن درهای بهشت و بسته بودن درهای جهنم در ماه رمضان، خبر داده است (شیخ صدوق، ۱۳۷۶، ۹۵)، و این مسئله بیانگر وجود فعلی بهشت و دوزخ است (طیب، ۱۳۶۲، ۷۳۵).

۲-۲-۸. در روایتی از پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم علاوه بر خلقت فعلی بهشت و دوزخ، اهمیت و جایگاه آن دو و همچنین سختی ورود به بهشت و سهل بودن ورود به دوزخ نیز مطرح شده است: «وقتی خداوند بهشت و دوزخ را آفرید خداوند به جبرئیل دستور می‌دهد که به بهشت رفته و آنچه که در آن برای اهلس فراهم کرده را ببیند، جبرئیل پس از مشاهده بهشت و نعمت‌های فراوان آن، به درگاه الهی عرضه می‌دارد: به عزت و جلالت سوگند که احدی اسم بهشت را نشنود جز این‌که داخل آن شود! در این مرحله خداوند بهشت را به سختی‌ها پیچاند (عوامل ورود به بهشت را نیز بر آن ضمیمه کرد) و به جبرئیل دستور داد مجدداً بهشت را ببیند! جبرئیل پس از ملاحظه بهشت و عوامل بهشت‌ساز به درگاه خداوند عرضه کرد که به عزت می‌ترسم احدی وارد بهشت نشود! این قضیه در مورد دوزخ نیز مطرح شده است (ترمذی، ۱۴۱۹، ۴:

۴۰۵؛ نسائی، ۱۴۱۱، ۳: ۱۲۱). حدیث نبوی «حُفَّتِ الْجَنَّةُ بِالْمَكَارِهِ، وَ حُفَّتِ النَّارُ بِالشَّهَوَاتِ» را که در منابع متعدد مطرح شده (مجلسی، ۱۴۰۴، ۸: ۱۳۲؛ ورام، ۱۳۶۹، ۱: ۱۹۰؛ مجلسی، ۱۴۰۳، ۶۷: ۷۸) می‌توان ناظر به این حقیقت دانست.

حاصل آن که با توجه به دلایل متعدد قرآنی و روایی بهشت و دوزخ بالفعل موجود است و اگر برخی از تعبیرات قرآنی و روایی ظهور در حدوث قیامت- و بهشت و جهنم- در آینده دارد، به این معناست که انسان‌ها بعداً به قیامت می‌رسند، نه این که قیامت هم‌اکنون معدوم است و بعد یافت می‌شود (جوادی آملی، ۱۳۷۸، ۱: ۴۰۴).

۳. متکلمان و وجود فعلی بهشت و دوزخ

اکثر متکلمان به وجود فعلی بهشت و دوزخ تصریح و تأکید کرده‌اند (طحاوی، ۲۰۰۵، ۴۲۰؛ جَوْنِبِي، ۱۴۱۶، ۱۵۱؛ شیخ طوسی، ۱۴۰۷، ۳۰۹؛ تَغْلِبِي آمِدِي، ۱۴۲۳، ۴: ۳۲۷؛ تفتازانی، ۱۴۰۷، ۷۰؛ تفتازانی، ۱۴۰۹، ۵: ۱۰۷؛ فیض کاشانی، ۱۳۸۷، ۱: ۸۰؛ مجلسی، بی تا، ۴۶۸)، شیخ صدوق (ره) در این باره می‌نویسد: اعتقاد ما در باره بهشت و دوزخ این است که هر دو هم‌اکنون آفریده شده و موجود هستند و پیامبر اکرم ﷺ در شب معراج داخل بهشت شده و دوزخ را رؤیت کرده است (شیخ صدوق، ۱۴۱۴، ۷۹). از معتزله نیز ابوعلی جبائی، بشر بن معتمر و ابوالحسین بصری وجود فعلی بهشت و دوزخ را پذیرفته‌اند با این تفاوت که برخی از این‌ها قائلند که آن دو فانی خواهد شد ولی برخی دیگر به عدم فنای آن دو معتقد شدند (تَغْلِبِي آمِدِي، ۱۴۲۳، ۴: ۳۲۷). در این میان، گروه خوارج و طائفه‌ای از زیدیه (سبحانی، ۱۴۱۲، ۴: ۴۱۹؛ سبحانی، بی تا، ۳: ۲۸۶؛ منصور بالله، ۱۴۲۲، ۱: ۳۶۲) و جماعتی از معتزله از جمله: منذر بن سعید بلوطی اندلسی (ابن عاشور، بی تا، ۳: ۲۲۱)، عباد صیمری، ضرار بن عمرو، ابوهاشم و عبدالجبار، خلقت فعلی بهشت و دوزخ را ممتنع دانسته‌اند با این تفاوت که عباد صیمری امتناع آن را عقلی دانسته ولی ابوهاشم امتناع خلقت را سمعی می‌داند، و همه اینها گفته‌اند که بهشت و جهنم در قیامت آفریده خواهند شد (تَغْلِبِي آمِدِي، ۱۴۲۳، ۴: ۳۲۷؛ مجلسی، بی تا، ۴۶۸). از امامیه نیز به سید رضی چنین نسبتی داده شده (سبحانی، ۱۴۱۲، ۴: ۴۱۹؛ سبحانی، بی تا، ۳: ۲۸۶) است. هر چند در برخی منابع، در انتساب این نظر به سید، تردید شده است (شبر، ۱۴۲۴، ۴۶۵؛ مجلسی، بی تا، ۴۶۸؛ بروجردی، ۱۴۱۶، ۴: ۴۷۵).

۳-۱. دلایل مثبتان: متکلمان اسلامی برای اثبات وجود فعلی بهشت و دوزخ،

علاوه بر آیات و روایاتی که بیان شد، دلیل اجماع را نیز اضافه کرده‌اند به این صورت که همه امت قبل از ظهور مخالفان، بر وجود بهشت و دوزخ اتفاق داشته و احدی آن را تا ظهور مخالفان انکار نکرده است بنابراین، چنین اتفاقی، بر مخالفان نیز حجت خواهد بود (تغلیبی آمدی، ۱۴۲۳، ۴: ۳۲۹).

از دیگر دلایل بر خلقت فعلی بهشت، داستان حضرت آدم و حوا و سکونت آنها در بهشت، بیان شده است (جَوینی، ۱۴۱۶، ۱۵۱؛ تفتازانی، ۱۴۰۹، ۵: ۱۰۸؛ فاضل مقداد، ۱۴۲۲، ۴۲۴)؛ البته عده‌ای از متکلمان، بهشت آدم را باغی از باغ‌های دنیا دانسته‌اند؛ با این استدلال که اگر بهشت حضرت آدم، ابدی بود نباید از آن اخراج می‌شد، و با وجود چنین احتمالی، استدلال بر وجود فعلی بهشت نادرست خواهد بود (سبحانی، ۱۴۱۲، ۴: ۴۲۰).

مطالب یاد شده (اختلاف در وجود فعلی بهشت و جهنم) مبتنی بر این است که بهشت و دوزخ را قطع نظر از اعمال مکلفان لحاظ کرده و در وجود خارجی آن بحث کنیم؛ لکن اگر حقیقت بهشت و دوزخ، مبتنی بر تجسم عمل انسان باشد، بهشت و دوزخ موجود هستند، هر چند اکثر مردم به خاطر علقه‌های دنیوی، توان دیدن آن را ندارند، زیرا عمل، اعم از شایسته و ناشایست آن، وجود و تحقیق عینی داشته و بهشت و دوزخ نیز- طبق فرض- تجسم یافته‌ی همین اعمال است (سبحانی، ۱۴۲۸، ۴۶۱).

۳-۲. دلایل منکران: منکران وجود فعلی بهشت و دوزخ نیز برای مدعای خود دلایل نقلی و عقلی متعددی بیان کرده‌اند:

۱-۲-۳. اگر دوزخ آفریده شده باشد: یا در عالم افلاک است، یا در عالم عناصر و یا در عالم دیگری که ما نمی‌دانیم. در عالم افلاک نمی‌تواند باشد چون خرق افلاک لازم می‌آید و در عالم عناصر هم نمی‌تواند باشد چون مستلزم تناسخ است؛ زیرا نفوسی که به بدن‌های عنصری تعلق گرفته از آنها جدا شده و به بدن‌های جدید تعلق می‌گیرد، عالم دیگری هم نمی‌شناسیم (ایجی، ۱۳۲۵، ۸: ۳۰۱-۳۰۲).

پاسخ: محال بودن خرق افلاک غیر قابل قبول است. تناسخ مورد ادعا هم هنگامی لازم می‌آید که به اعاده روح در بدن‌های دیگر قائل شویم در حالی که محل بحث از این قبیل نیست. چه اشکالی دارد که بهشت و دوزخ در عالم دیگری باشد که ما از آن خبر نداریم؟ (ایجی، ۱۳۲۵، ۸: ۳۰۲؛ تفتازانی، ۱۴۰۹، ۵: ۱۰۸).

۲-۲-۳. خلقت فعلی بهشت و دوزخ به لحاظ عقلی نیست؛ زیرا افعال الهی

بایستی خالی از فایده و حکمت نباشد و فایده آفرینش بهشت و دوزخ، مجازات به ثواب و عقاب است، و به اجماع مسلمانان چنین مجازاتی قبل از روز قیامت قابل تحقق نیست (تَغْلِبِي آمِدِي، ۱۴۲۳، ۴: ۳۲۹)؛ بنابراین بهشت و دوزخ بعد از تکلیف و در وقت جزا آفریده خواهد شد تا دار تکلیف با دار جزا، در دنیا جمع نشود (قرطبی، ۱۳۶۴، ۴: ۲۰۵).

پاسخ: خلقت فعلی بهشت، چه بسا دارای حکمتی است که ما به آن علم نداریم و به طور یقینی نیز نمی‌توان به نفی آن پرداخت (تَغْلِبِي آمِدِي، ۱۴۲۳، ۴: ۳۳۱). علاوه بر آن خلقت فعلی بهشت، لطف در وعد و وعید خداوند بوده (لاهیجی، ۱۳۶۳، ۶۶۱) و هم اکنون نیز محل سکونت نفوس مقدسه از ملائکه و انبیای الهی است، از این رو می‌توان گفت که آفرینش بهشت قبل از ظهور تکلیف انجام شده است (ابن عاشور، بی تا، ۲۴: ۴۸؛ شیخ مفید، ۱۴۲۴، ۳۴۰؛ همو، ۱۴۱۳، ۶۸).

۳-۲-۳. اگر بهشت موجود باشد بر اساس گفته قرآن، بایستی دائمی باشد: ﴿أَكْلُهَا دَائِمٌ وَظِلُّهَا﴾ (رعد: ۳۵)؛ از طرفی بر اساس آیه ۸۸ سوره قصص، همه مخلوقات از جمله بهشت، در روز قیامت نابوده شده و از بین خواهد رفت: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾؛ پس لازمه آفرینش فعلی بهشت، دوام آن است، در حالی که اگر بهشت الآن موجود باشد دائمی نخواهد بود، دوام و عدم دوام با هم متناقض بوده و محال است (منصور بالله، ۱۴۲۲، ۱: ۳۶۲؛ تَغْلِبِي آمِدِي، ۱۴۲۳، ۴: ۳۳۰؛ تفتازانی، ۱۴۰۹، ۵: ۱۰۹؛ فخرالدین رازی، ۱۴۲۰، ۱۹: ۴۷؛ آلوسی، ۱۴۱۵، ۷: ۱۵۶).

همچنین، خداوند متعال در قرآن کریم وسعت عرض بهشت را تمام آسمان‌ها و زمین معرفی می‌کند ﴿وَجَنَّةٌ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ﴾ (آل عمران: ۱۳۳)، پس وسعت آسمان‌ها و زمین گنجایش بهشت موعود را ندارد؛ بنابراین بهشت هم اکنون آفریده نشده است (تَغْلِبِي آمِدِي، ۱۴۲۳، ۴: ۳۳۰؛ تفتازانی، ۱۴۰۹، ۵: ۱۰۹).

پاسخ: در نقد اشکال فوق، وجوه متعددی ذکر شده از جمله این‌که:

۱. مراد از دوام بهشت، دوام آن بعد از وارد شدن مکلفان در آن است (بحرانی، ۱۴۰۶، ۱۶۸).

۲. مراد از دوام مآکولات بهشتی، فانی نشدن آنها نیست، چرا که هر نعمت بهشتی با خوردن آن از بین می‌رود، بلکه مراد از دوام، تجدد پیوسته‌ی نعمت‌های

بهشتی است و این با نابود شدن بهشت منافات ندارد (تَغْلِبِي آمِدِي، ۱۴۲۳، ۴: ۳۳۱؛ فاضل مقداد، ۱۴۲۲، ۴۲۴). به عبارتی مراد از دوام، دوام نوعی بوده و مراد از هلاکت و نابود شدن، هلاکت شخصی است و دوام نوع با تجدد امثال همیشه باقی خواهد ماند (آلوسی، ۱۴۱۵، ۷: ۱۵۶).

۳. مراد از هلاکت، مواردی است که در سرنوشتش فناء نوشته شده باشد، در حالی که در سرنوشت بهشت و دوزخ بقا نوشته شده نه هلاکت (طحاویة، ۲۰۰۵، ۴۲۴). همچنین، ممکن است بهشت از عموم فانی شدن کل عالم مستثنا باشد (تَغْلِبِي آمِدِي، ۱۴۲۳، ۴: ۳۳۱؛ فاضل مقداد، ۱۴۲۲، ۴۲۴)، و با توجه به این که بهشت و دوزخ بر آسمان‌ها و زمین احاطه دارد، خرابی آسمان و زمین بر بهشت و دوزخ سرایت نخواهد کرد (صادقی تهرانی، ۱۳۶۵، ۵: ۳۸۵). از این رو وقتی در روز قیامت خداوند سبحان، آسمان‌ها را در هم پیچیده و نابود می‌کند (انبیاء: ۱۰۴)، و همچنین زمین را به زمینی دیگر تبدیل می‌کند (ابراهیم: ۴۸)، در آن روز بهشت و دوزخ را از مکان فعلی‌شان تنزل داده، بهشت در جایگاه آسمان‌ها- البته با تفاوت درجات و مراتب اهل آن- استقرار یافته و دوزخ در طبقات زمین- آن هم متناسب با تفاوت معصیت‌های اهلش- قرار می‌گیرد (شبر، ۱۴۲۴، ۴۶۷).

۴. ممکن است بهشت و دوزخ برای یک لحظه فانی شوند و این مقدار از فناء، با دوام و بقای عرفی منافات ندارد (تفتازانی، ۱۴۰۹، ۵: ۱۰۸؛ لاهیجی، ۱۳۶۳، ۶۶۱؛ یا به خاطر اندک بودن زمان فناء، در مقابل زمان بقای آن، لفظ دوام بر آن اطلاق شده است (نیشابوری، ۱۴۱۶، ۵: ۳۶۵).

۵. مراد از هلاکت هر شیء، هلاکت و بطلان آن نسبت به ذاتش است، و هر چیزی با توجه به ذاتش باطل بوده و در ارتباط با ذات مقدس حضرت حق و صفات کریم آن، از شیئیت و هستی برخوردار است (تفتازانی، ۱۴۰۷، ۷۰؛ سبحانی، ۱۴۱۲، ۴: ۴۲۳). این در صورتی است که مراد از هلاکت، هلاکت بالفعل باشد. اما اگر منظور از هلاکت، فانی شدن در آینده باشد، هلاکت به این اعتبار به معنای نابودی مطلق، بعد از وجود و تحقق، نیست بلکه مراد تبدل نشأه‌ی وجود و انتقال از دنیا به آخرت و رجوع هر چیزی به پیشگاه خداوند است و این در موجوداتی است که به گونه‌ای صبغه دنیوی داشته و شامل موجودات اخروی از قبیل بهشت و دوزخ نمی‌شود (سبحانی، ۱۴۱۲، ۴: ۴۲۳).

اما اشکال در مورد عرض آسمان، مبتنی بر تصویر هیئت بطلمیوسی از عالم است که علم جدید آن را باطل دانسته است، از این رو نظام عالم به گونه‌ای وسیع است که اعداد و ارقام نجومی بر آن احاطه ندارد و ممکن است که بهشت و دوزخ در این فضای وسیع و بی‌نهایت باشد (سبحانی، ۱۴۱۲، ۴: ۴۲۴؛ جوادی آملی، ۱۳۸۷، ۵: ۲۴۷؛ تغلبی آمدی، ۱۴۲۳، ۴: ۳۳۱).

۴. مکان بهشت و دوزخ

بعد از اثبات وجود فعلی بهشت و دوزخ، این مسئله مطرح است که آن دو در کجای عالم واقع شده‌اند، عده‌ای از متکلمان اسلامی بر این باورند که دلیل قطعی و نص صریح، برای تعیین مکان بهشت و دوزخ وجود ندارد و آنچه از دلائل نقلی پیرامون این مطلب ارائه شده تنها در حد ظهور است؛ از این رو در این مسئله توقف کرده و علم آن را به خداوند واگذار کرده‌اند (تفتازانی، ۱۴۰۹، ۵: ۱۱۱؛ شیخ طوسی، ۱۴۰۵، ۳۹۵؛ طیب، ۱۳۶۲، ۷۳۶). اما اکثر دانشمندان اسلامی با استناد به آیات و روایات، بهشت را فوق آسمان‌های هفتگانه و زیر عرش دانسته‌اند؛ آیه چهاردهم و پانزدهم از سوره نجم، بهشت را نزد سدره المنتهی معرفی کرده، و سدره المنتهی نیز فوق آسمان هفتم قرار دارد (شیخ طوسی، بی تا، ۹، ۴۲۶؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ۲: ۸۳۷؛ میبدی، ۱۳۷۱، ۳: ۱۷۹؛ ابن عجیبه، ۱۴۱۹، ۵: ۵۰۳؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۵، ۵: ۹۰؛ نجفی خمینی، ۱۳۹۸، ۲: ۴۳۸؛ بروجردی، ۱۳۶۶، ۶: ۴۷۷؛ شیخ طوسی، ۱۴۰۵، ۳۹۵؛ لاهیجی، ۱۳۶۳، ۶۶۲؛ شبر، ۱۴۲۴، ۴۶۷).

آیه ۲۲ حاقه و ۱۰ غاشیه نیز در اثبات این که بهشت نزد سدره‌المنتهی است، مورد استناد برخی از منابع تفسیری واقع شده است؛ در این آیات بهشت به صفت علو، متصف شده است: «فِي جَنَّةٍ عَالِيَةٍ» و در وجه عالی بودن بهشت گفته شده که چون بهشت نزد سدره‌المنتهی است پس، از مرتبه علو برخوردار است (صادقی تهرانی، ۱۴۱۹، ۵۶۸ و ۵۹۲).

البته مفسران در این که «جَنَّةُ الْمَأْوَى» کدام بهشت است؟ اختلاف کرده‌اند، بعضی آن را همان بهشت جاویدان (جَنَّةُ الْخُلْد) می‌دانند که در انتظار تمام اهل ایمان و پرهیزگاران بوده و محل آن را در آسمان دانسته و آیه ۱۹ سوره سجده ﴿فَلَهُمْ جَنَّاتُ الْمَأْوَىٰ نُزُلًا بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ را شاهد بر آن می‌گیرند. هر چند این دیدگاه با

توجه به آیه دیگری که عرض بهشتِ جاویدان را آسمان‌ها و زمین معرفی می‌کند، بعید شمرده شده است؛ زیرا ظاهر آیات مورد بحث، نشان می‌دهد که «جنة الماوی» در آسمان بوده و غیر از بهشتِ جاویدان است که وسعتش به اندازه تمام آسمان‌ها و زمین است. لذا گاهی آن را به جایگاه ویژه‌ای از بهشت تفسیر کرده‌اند که در کنار «سدرۃ المنتهی» بوده، و محل خاصان و مخلصان است، و برخی آن را به بهشت برزخی تفسیر کرده که ارواح شهداء و مؤمنان، موقتا به آنجا می‌روند و برای این تفسیر به روایت معراج استناد شده که پیامبر ﷺ عده‌ای را در این بهشت متنعم دیدند، با این استدلال که قبل از روز قیامت، هیچ‌کس در بهشتِ جاویدان، وارد نمی‌شود (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ۲۲: ۴۹۸ و ۴۹۹).

در پاسخ از استبعاد فوق، گفته شده که مراد از عرض، در مقابل طول نیست بلکه عرض، در این قبیل آیات، بیانگر وسعت آن است؛ چه این که آسمان‌ها و زمین اصولاً کروی بوده و فاقد طول و عرض است (سبحانی، ۱۴۱۲، ۴: ۴۲۴؛ صادقی تهرانی، ۱۳۶۵، ۲۸: ۱۶۲).

در برخی از منابع تفسیری و کلامی برای اثبات مکان بهشت در آسمان، به آیه ۲۲ سوره ذاریات ﴿وَفِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ﴾، استناد شده است؛ در این آیه آسمان به عنوان محل رزق انسان‌ها، و آنچه به او وعده داده شده، معرفی شده است، با این بیان که «و ما توعدون» بر «رزقکم» عطف شده و مراد از آن، بهشت است (طباطبایی، ۱۴۱۷، ۱۹: ۳۲؛ سبحانی، ۱۴۲۸، ۱۴۶۱).

از دیگر آیات مورد استناد در مسئله، آیه ۴۰ از سوره اعراف است، این آیه، بیانگر شرح حال و عاقبت تکذیب کنندگان آیات الهی و تکبر ورزان در مقابل آن است که درهای آسمان را نسبت به روی آنها بسته دانسته و ورودشان را به بهشت، تعلیق به محال کرده است: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَاسْتَكْبَرُوا عَنْهَا لَا تُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوَابُ السَّمَاءِ وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُجْرِمِينَ﴾ (قمی، ۱۳۶۷، ۱: ۲۳۰؛ شبیر، ۱۴۲۴، ۴۶۶).

در مورد مکان دوزخ نیز، بیشتر متکلمان آن را در زمین (تفتازانی، ۱۴۰۹، ۵: ۱۱۱) و برخی آن را در طبقه هفتم زمین دانسته‌اند (لاهیجی، ۱۳۷۵، ۱۵۵).

دیدگاه دیگر این است که بهشت و دوزخ در غیب و باطن این عالم واقع شده

است (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ۳: ۹۴؛ خمینی، ۱۴۱۸، ۳: ۴۷) و لزومی در کشف جزئیات آن وجود ندارد (خمینی، همان؛ مجلسی، بی تا، ۴۷۱).

مطابق برخی آیات، دوزخ از اماکن منقول است که چنان خانه‌های پیش ساخته، آن را به صحنه محشر می‌آورند: «و جِیَءَ یَوْمَئِذٍ بِجَهَنَّمَ» (فجر: ۲۳). در این باره روایات فراوانی نیز آمده است (مجلسی، ۱۴۰۳، ۸: ۲۹۳؛ عروسی حویزی، ۱۴۱۵، ۵: ۵۷۴). مفاد این آیه با مکان دوزخ نیز سازگار است؛ زیرا دوزخ اکنون موجود بوده و در باطن این عالم وجود دارد. معاد عبارت از ظهور باطن است و ظهور شیء باطن به منزله خروج از حدی به حدّ دیگر است. همین خروج و تطور، مصحح اطلاق کلمه آوردن و مانند آن است، بنابراین، آوردن دوزخ به معنای ظهور آن از باطن به ظاهر است که نقل مکان است، نه نقل مکانی (جوادی آملی، ۱۳۸۷، ۵: ۴۳۳؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ۱۰: ۷۴۱؛ فخرالدین رازی، ۱۴۲۰، ۳۱: ۱۵۹)؛ از این روست که برخی، مکان دوزخ را نفس اماره دانسته‌اند (صدرالمتألهین، ۱۳۶۶، ۱: ۴۹۳).

بنابر دیدگاه دیگر، عالم آخرت محیط بر این عالم است و به اصطلاح، این جهان در شکم و درون آن جهان قرار گرفته، درست همانند عالم جنین که در درون عالم دنیا واقع شده است (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ۳: ۹۵). بنابراین بهشت و دوزخ از محدوده تاریخ دنیایی و زمان و مکان خارج بوده و قبل، بعد، کی و کجای دنیوی بر نمی‌دارد، بهشت و دوزخ از انسان جدا نبوده و به مجرد مردن، پرده‌ها کنار رفته و آدمی یک باره خود را در بهشتی می‌بیند که وسعتش، آسمان‌ها و زمین است (جوادی آملی، ۱۳۸۷، ۲۴۶).

در منابع روایی نیز به جایگاه بهشت و دوزخ اشاره شده است، امام علی علیه السلام در پاسخ سؤال از مکان بهشت و دوزخ، مکان بهشت را در آسمان و دوزخ را در زمین معرفی کردند (شیخ صدوق، ۱۳۶۲، ۲: ۵۹۶؛ دیلمی، ۱۴۱۲، ۲: ۳۱۶؛ فیض کاشانی، ۱۳۷۱، ۳۶۱). هم ایشان در پاسخ سؤال جاثلیق از این‌که بهشت در دنیاست یا در آخرت و آخرت نسبت به دنیا، در کجا واقع شده است؟ فرمودند: دنیا در آخرت واقع شده و آخرت بر دنیا احاطه دارد (دیلمی، ۱۴۱۲، ۲: ۳۰۹). همچنین در روایات به ساکنان اولیه بهشت و دوزخ اشاره شده است چنان‌که امام باقر علیه السلام فرمودند: به خدا سوگند بهشت از آن روزی که خلق شده خالی از ارواح مؤمنان، و دوزخ خالی از ارواح کافران گناه‌کار نبوده است (شیخ صدوق، ۱۳۶۲، ۲: ۳۵۹؛ فیض کاشانی، ۱۳۷۱،

نتیجه

با توجه به دلائل متعدد قرآنی و روایی، بهشت و دوزخ هم‌اکنون وجود دارند و دلایل منکران، ناتمام است. در مورد مکان بهشت و دوزخ، عده‌ای در این مسئله توقف کرده و علم آن را به خداوند واگذار کرده‌اند، اما برخی دیگر مکان بهشت را فوق آسمان هفتم و زیر عرش، نزد سدرۃ‌المنتهی دانسته‌اند، و مکان دوزخ را در زمین یا در طبقه هفتم زمین بیان کرده‌اند. عده‌ای دیگر در مسئله، مکان بهشت و دوزخ را در باطن این عالم دانسته و علم به جزئیات آن را لازم نشمرده‌اند. دیدگاه دیگر - نزدیک به دیدگاه پیشین - بهشت و دوزخ را محیط بر این عالم مادی دانسته است.

فهرست منابع

۱. ابراهیم مصطفی و دیگران، ۱۴۱۰ق، *المعجم الوسیط*، استانبول، دارالدعوه.
۲. ابن اثیر، مبارک بن محمد، ۱۳۶۷ش، *النهاية في غريب الحديث و الأثر*، تحقیق: محمود محمد طناحی و طاهر احمد زاوی، قم، موسسه مطبوعاتی اسماعیلیان.
۳. ابن سیده، علی بن اسماعیل، ۱۴۲۱ق، *المحکم و المحيط الأعظم*، تحقیق: عبدالحمید هنداو، بیروت، دار الکتب العلمیه.
۴. ابن عاشور، محمد بن ظاهر، بی تا، *التحریر و التنویر*، بی جا، بی نا.
۵. ابن عطیه اندلسی عبدالحق بن غالب، ۱۴۲۲ق، *المحرر الوجیز فی تفسیر کتاب العزیز*، تحقیق: محمد عبدالسلام عبدالشافی، بیروت، دارالکتب العلمیه.
۶. ابن فارس، احمد بن فارس، ۱۴۰۴ق، *معجم مقاییس اللغة*، تحقیق: عبدالسلام محمد هارون، قم، مکتب الاعلام الاسلامی.
۷. ابن فهد حلّی، احمد بن محمد، ۱۴۰۷ق، *عدة الداعی و نجاح الساعی*، تحقیق: احمد موحدی قمی، قم، دار الکتب الإسلامی.
۸. ابن منظور، محمد بن مکرم، ۱۴۱۴ق، *لسان العرب*، بیروت، دار صادر.
۹. ابن عجبیه، احمد بن محمد، ۱۴۱۹ق، *البحر المدید فی تفسیر القرآن المجید*، تحقیق: احمد عبدالله قرشی رسلان، قاهره، انتشارات حسن عباس زکی.
۱۰. ابوالفتوح رازی، حسین بن علی، ۱۴۰۸ق، *روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن*، تصحیح: محمد مهدی ناصح و محمد جعفر یاحقی، مشهد مقدس، آستان قدس رضوی، بنیاد پژوهشهای اسلامی.
۱۱. ابوجیب، سعدی، ۱۴۰۸ق، *القاموس الفقهی لغة و اصطلاحا*، دمشق، دارالفکر.
۱۲. ازهری، محمد بن احمد، ۱۴۲۱ق، *تهذیب اللغة*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۱۳. آشتیانی، میرزا احمد- شاگردان، ۱۳۶۲ش، *طرائف الحکم یا اندرزهای ممتاز*، تهران، کتابخانه صدوق.

۱۴. آلوسی، سید محمود، ۱۴۱۵ق، *روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم*، بیروت، دارالکتب العلمیة.
۱۵. بانو امین، سیده نصرت بیگم، ۱۳۶۱ش، *مخزن العرفان در تفسیر قرآن*، تهران، نهضت زنان مسلمان.
۱۶. بحرانی، میثم بن علی، ۱۴۰۶ق، *قواعد المرام فی علم الکلام*، تحقیق: سید احمد حسینی، قم، منشورات مکتبه آیه العظمی مرعشی النجفی.
۱۷. بروجردی، سید حسین، ۱۴۱۶ق، *تفسیر الصراط المستقیم*، تحقیق: غلامرضا مولانا بروجردی، قم، موسسه انصاریان.
۱۸. بروجردی، سید محمد ابراهیم، ۱۳۶۶ش، *تفسیر جامع*، تهران، انتشارات صدر.
۱۹. بستانی، فواد افرام، ۱۳۷۵ش، *فرهنگ ابجدی*، تهران، انتشارات اسلامی.
۲۰. ترمذی، محمد بن عیسی، ۱۴۱۹ق، *الجامع الصحیح و هو سنن الترمذی*، تحقیق و شرح: احمد محمد شاکر، قاهره، دار الحدیث.
۲۱. تغلبی آمدی، سیف‌الدین ابوالحسن علی بن ابی علی، ۱۴۲۳ق، *أبکار الأفكار فی أصول الدین*، تحقیق: احمد محمد مهدی، قاهره، دار الکتب.
۲۲. تفتازانی، سعدالدین، ۱۴۰۷ق، *شرح العقائد النسفیة*، تحقیق: حجازی سقا، قاهره، مکتبه کلیات الأزهریة.
۲۳. تفتازانی، سعدالدین، ۱۴۰۹ق، *شرح المقاصد*، قم، شریف رضی.
۲۴. ثقفی، ابراهیم بن محمد بن سعید بن هلال، ۱۳۹۵ق، *الفارات*، تحقیق: جلال الدین محدث، تهران، انجمن آثار ملی.
۲۵. جرجانی، میر سید شریف، ۱۳۲۵ق، *شرح المواقف*، تصحیح: بدرالدین نعلسانی، افست قم، الشریف الرضی.
۲۶. جمعی از نویسندگان، ۱۴۱۵ق، *شرح المصطلحات الکلامیة*، مشهد، آستان قدس رضوی.
۲۷. جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸۷ش، *معاد در قرآن*، تحقیق: علی زمانی قمشه‌ای، قم، اسراء.
۲۸. جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۷۸ش، *تسنیم*، قم، اسراء.
۲۹. جوهری، اسماعیل بن حماد، ۱۳۷۶ق، *الصحاح*، تحقیق: احمد عبد الغفور عطار، بیروت، دار العلم للملایین.
۳۰. جُوینی، عبد الملک بن عبدالله، ۱۴۱۶ق، *الإرشاد إلى قواطع الأدلة فی أول*

الاعتقاد، بيروت، دار الكتب العلمية.

٣١. حقي بروسوي، اسماعيل، بي تا، **تفسير روح البيان**، بيروت، دار الفكر.
٣٢. حمصي رازي، محمود بن علي، ١٤١٢ق، **المنقذ من التقليد**، قم، مؤسسة النشر الإسلامي.
٣٣. حميري، نشوان بن سعيد، ١٤٢٠ق، **شمس العلوم و دواء كلام العرب من الكلوم**، تحقيق: مطهر بن علي ارياني / يوسف محمد عبدالله / حسين بن عبدالله عمري، دمشق، دار الفكر.
٣٤. خميني، سيد مصطفى، ١٤١٨ق، **تفسير القرآن الكريم**، مؤسسه تنظيم و نشر آثار امام خميني عليه السلام.
٣٥. ديلمى، حسن بن ابى الحسن، ١٤١٢ق، **إرشاد القلوب إلى الصواب**، الشريف الرضى.
٣٦. راغب اصفهاني، حسين بن محمد، ١٤١٢ق، **مفردات ألفاظ القرآن**، بيروت، دار القلم.
٣٧. زحيلي وهبة بن مصطفى، ١٤١٨ق، **التفسير المنير فى العقيدة و الشريعة و المنهج**، بيروت، دار الفكر المعاصر.
٣٨. سبحانى، جعفر، بي تا، **بحوث فى الملل والنحل**، قم، مؤسسة النشر الإسلامى - مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام.
٣٩. سبحانى، جعفر، ١٤١٢ق، **الإلهيات على هدى الكتاب و السنة و العقل**، قم، المركز العالمى للدراسات الإسلامية.
٤٠. سبحانى، جعفر، ١٤٢٨ق، **محاضرات فى الإلهيات**، تلخيص: على ربانى گلپايگانى، قم، مؤسسه امام صادق عليه السلام.
٤١. شبر، سيد عبد الله، ١٤٢٤ق، **حق اليقين فى معرفة أصول الدين**، قم، أنوار الهدى.
٤٢. شرف الدين، سيد عبد الحسين، ١٤٢٣ق، **الفصول المهمة فى تأليف الأمة**، ملاحظات: دكتور عبد الجبار شراره، تهران، المجمع العالمى للتقريب.
٤٣. شريف لاهيجى، محمد بن علي، ١٣٧٣ش، **تفسير شريف لاهيجى**، تهران، دفتر نشر داد.
٤٤. شعيرى، تاج الدين، ١٣٦٣ش، **جامع الاخبار**، قم، انتشارات رضى.
٤٥. شيخ بهايى، محمد بن حسين، ١٤٣١ق، **الأربعون حديثاً**، تحقيق: بخش

- فرهنگی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ناشر: قم، جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۴۶. شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، ۱۳۸۰ش، *الجواهر السنیه فی الأحادیث القدسیه* (کلیات حدیث قدسی)، تهران، انتشارات دهقان.
۴۷. شیخ صدوق، محمد بن علی، ۱۳۷۶ش، *الأمالی*، تهران، انتشارات کتابچی.
۴۸. شیخ صدوق، محمد بن علی، ۱۴۱۴ق، *الاعتقادات*، قم، کنگره شیخ مفید.
۴۹. شیخ صدوق، محمد بن علی، ۱۳۶۲ش، *الخصال*، تحقیق: علی اکبر غفاری، قم، انتشارات جامعه مدرسین.
۵۰. شیخ صدوق، محمد بن علی، ۱۳۶۲ش، *صفات الشیعه*، تهران، اعلمی.
۵۱. شیخ صدوق، محمد بن علی، ۱۳۷۸ق، *عیون أخبار الرضا علیه السلام*، تحقیق: مهدی لاجوردی، تهران، نشر جهان.
۵۲. شیخ صدوق، محمد بن علی، ۱۳۹۸ق، *التوحید*، قم، مؤسسه النشر الإسلامی.
۵۳. شیخ مفید محمد بن محمد، ۱۴۲۴ق، *تفسیر القرآن المجید*، قم، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.
۵۴. شیخ مفید، محمد بن محمد، ۱۴۱۳ق، *المسائل العکبریه*، تحقیق: علی اکبر الهی خراسانی، قم، دار المفید.
۵۵. شیخ مفید، محمد بن محمد، ۱۴۱۳ق، *تصحیح اعتقادات الإمامیه*، قم، المؤتمر العالمی للشیخ المفید.
۵۶. صادقی تهرانی، محمد، ۱۳۶۵ش، *الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن*، قم، انتشارات فرهنگ اسلامی.
۵۷. صادقی تهرانی، محمد، ۱۴۱۹ق، *البلاغ فی تفسیر القرآن بالقرآن*، قم، مؤلف.
۵۸. صدرالمتهلین محمد بن ابراهیم، ۱۳۶۶ش، *تفسیر القرآن الکریم*، تحقیق: محمد خواجوی، قم، انتشارات بیدار.
۵۹. طباطبایی، سید محمد حسین، ۱۴۱۷ق، *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم، دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۶۰. طبرسی، ابو منصور احمد ابن ابی طالب، ۱۴۰۳ق، *الاحتجاج علی أهل اللجاج*، تحقیق: محمد باقر خراسان، مشهد، نشر مرتضی.
۶۱. طبرسی، حسن بن فضل، ۱۳۷۰ش، *مکارم الأخلاق*، قم، شریف رضی.
۶۲. طبرسی، فضل بن حسن، ۱۳۷۲ش، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، مقدمه

- محمد جواد بلاغی، تهران، انتشارات ناصر خسرو.
۶۳. طبرسی، فضل بن حسن، ۱۳۷۷ش، *تفسیر جوامع الجامع*، تهران، انتشارات دانشگاه تهران و مدیریت حوزه علمیه قم.
۶۴. طحاوی- ابن ابی العز حنفی، ۲۰۰۵م، *شرح العقیده الطحاویة*، تحقیق: ناصر الدین آلبنی، بغداد، دار الکتب العربی.
۶۵. طوسی، خواجه نصیر الدین، ۱۴۰۷ق، *تجرید الاعتقاد*، تحقیق: حسینی جلالی، دفتر تبلیغات اسلامی.
۶۶. طوسی، خواجه نصیر الدین، ۱۳۶۳ش، *تصورات یا روضة التسلیم*، تهران، نشر جامی.
۶۷. الطوسی، خواجه نصیرالدین، ۱۴۰۵ق، *تلخیص المحصل*، بیروت، دارالأضواء.
۶۸. طوسی، محمد بن حسن، بی تا، *التبیین فی تفسیر القرآن*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۶۹. طیب، سید عبد الحسین، ۱۳۶۲ش، *کلم الطیب در تقریر عقاید اسلام*، کتابخانه اسلام.
۷۰. عاملی، شیخ حر، ۱۴۰۹ق، *وسائل الشیعه*، قم، مؤسسه آل البيت علیهم السلام.
۷۱. عروسی حویزی، عبد علی بن جمعه، ۱۴۱۵ق *تفسیر نور الثقلین*، قم، انتشارات اسماعیلیان.
۷۲. عطاردی قوچانی، عزیز الله، ۱۴۱۳ق، *مسند الإمام الرضا علیه السلام*، بیروت، الصفوة.
۷۳. علامه مجلسی، محمدباقر، *حق الیقین*، انتشارات اسلامیة.
۷۴. غزالی، محمد بن محمد، ۱۴۲۱ق، *احیاء علوم الدین*، بیروت، المكتبة العصریة.
۷۵. فاضل جواد، جواد بن سعید، ۱۳۶۵ش، *مسالك الأفهام إلى آیات الأحكام*، تصحیح: محمدتقی کشفی / محمد باقر شریفزاده، تهران، مرتضوی.
۷۶. فاضل مقداد، ۱۴۲۲ق، *اللوامع الالهیة*، تحقیق و تعلیق: شهید قاضی طباطبائی، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.
۷۷. فخرالدین رازی، ابوعبدالله محمد بن عمر، ۱۴۲۰ق، *مفاتیح الغیب*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۷۸. فراهیدی، خلیل بن احمد، ۱۴۰۹ق، *کتاب العین*، قم، نشر هجرت.
۷۹. فیض کاشانی، ملا محسن، ۱۴۱۷ق، *المحجة البيضاء فی تهذیب الاحیاء*، تحقیق: علی اکبر غفاری، قم، مؤسسه انتشارات اسلامی جامعه مدرسین.

۸۰. فیض کاشانی، ۱۳۸۷ش، *رسائل فیض کاشانی*، تهران، مدرسه عالی شهید مطهری.
۸۱. فیض کاشانی، محمد محسن بن شاه مرتضی، ۱۳۷۱ش، *نوادیر الأخبار فیما يتعلق بأصول الدین*، تحقیق: مهدی انصاری قمی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۸۲. فیض کاشانی، ملا محسن، ۱۴۱۵ق، *تفسیر الصافی*، تحقیق: حسین اعلمی، تهران، انتشارات الصدر.
۸۳. قبادیانی، ناصر خسرو، ۱۳۸۴ش، *خوان الإخوان*، تصحیح: علی اکبر قویم، تهران، انتشارات اساطیر.
۸۴. قرطبی، محمد بن احمد، ۱۳۶۴ش، *الجامع لأحكام القرآن*، تهران، انتشارات ناصر خسرو.
۸۵. قمی، علی بن ابراهیم، ۱۳۶۷ش، *تفسیر قمی*، قم، دار الکتب.
۸۶. کاشانی، ملا فتح الله، ۱۴۲۳ق، *زبدة التفاسیر*، قم، بنیاد معارف اسلامی.
۸۷. لاهیجی، حسن بن عبد الرزاق، ۱۳۷۵ش، *رسائل فارسی*، تصحیح و تحقیق: علی صدرائی خوبی، تهران، میراث مکتوب.
۸۸. لاهیجی، فیاض، ۱۳۶۳ش، *گوهر مراد*، قم، مؤسسه امام صادق علیه السلام.
۸۹. مازندرانی، محمد صالح بن احمد، ۱۳۸۲ش، *شرح الکافی - الأصول و الروضة*، تحقیق: ابوالحسن شعرانی، تهران، المكتبة الإسلامية.
۹۰. مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی، ۱۴۰۳ق، *بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار علیهم السلام*، بیروت، دار إحياء التراث العربی.
۹۱. مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی، ۱۴۰۴ق، *مرآة العقول فی شرح أخبار آل الرسول*، تحقیق: هاشم رسولی محلاتی، تهران، دار الکتب الإسلامية.
۹۲. مجلسی، محمد تقی بن مقصود علی، ۱۴۰۶ق، *روضة المتقين فی شرح من لا يحضره الفقيه*، تحقیق: حسین موسوی کرمانی، و علی پناه اشتهازدی، قم، مؤسسه فرهنگی اسلامی کوشانبور.
۹۳. محدث اربلی، ۱۳۸۱ش، *کشف الغمة فی معرفة الأئمة*، تبریز، چاپ بنی هاشمی.
۹۴. مدرسسی، سید محمد تقی، ۱۴۱۹ق، *من هدی القرآن*، تهران، دار محبی الحسین.

۹۵. مراغی، احمد بن مصطفی، *تفسیر المرائی*، بیروت، داراحیاء التراث العربی.
۹۶. مکارم شیرازی، ناصر، ۱۳۷۴ش، *تفسیر نمونه*، تهران، دارالکتب الإسلامية.
۹۷. مکارم شیرازی، ناصر، ۱۴۲۱ق، *الأمثل فی تفسیر کتاب الله المنزل*، ترجمه و تحقیق: محمد علی آذرشب، قم، مدرسة الإمام علی بن أبی طالب علیه السلام.
۹۸. منصور بالله، ۱۴۲۲ق، *مجموع رسائل الإمام المنصور بالله*، تحقیق: عبد السلام وجیه، صنعاء، مؤسسة الإمام زید بن علی.
۹۹. موسوی سبزواری، سید عبد الاعلی، ۱۴۰۹ق، *مواهب الرحمن فی تفسیر القرآن*، بیروت، موسسه اهل بیت علیهم السلام.
۱۰۰. موسی، حسین یوسف ۱۴۱۰ق، *الإفصاح فی فقه اللغة*، قم، مکتب الاعلام الاسلامی.
۱۰۱. میبدی، رشیدالدین احمد بن ابی سعد، ۱۳۷۱ش، *کشف الأسرار و عدة الأبرار*، تهران، انتشارات امیر کبیر.
۱۰۲. نجفی خمینی، محمد جواد، ۱۳۹۸ق، *تفسیر آسان*، تهران، انتشارات اسلامیة.
۱۰۳. نسائی، احمد بن علی، ۱۴۱۱ق، *السنن الكبرى*، تحقیق: عبدالغفار سلیمان بنداری، احمد شمس‌الدین، حسن سید کسروی، بیروت، دارالکتب العلمیة، منشورات محمد علی بیضون.
۱۰۴. نعمانی، محمد بن ابراهیم، ۱۴۲۱ق، *الآیات الناسخة و المنسوخة من روایة أبی عبد الله محمد بن ابراهیم النعمانی*، پدید آورنده: علم‌الهدی، علی بن الحسین، تحقیق: علی جهاد حسانی، بیروت، مؤسسة البلاغ.
۱۰۵. نیشابوری، نظام‌الدین حسن بن محمد، ۱۴۱۶ق، *تفسیر غرائب القرآن*، بیروت، دارالکتب العلمیة.
۱۰۶. ورام بن ابی فراس، مسعود بن عیسی، ۱۳۶۹ش، *مجموعه ورام*، تحقیق: محمدرضا عطایی، مشهد، بنیاد پژوهشهای آستان قدس رضوی.