

تحلیل قیامت و ارتباط آن با مرگ ارادی از دیدگاه ملاصدرا

لیلا پورا کبر^۱

عین الله خادمی^۲

نظام وحدت شخصی وجود، هستی انسان عین ربط به هستی خداوند بوده، حق تعالی را متجلی در حقایق میبیند. در این مقام، فرد مظهر اسماء جمالی و جلالی حق گشته، به فعلیت تمام اسماء نائل میگردد. سالکی که قیامت کبرایش در دنیا محقق شده، همه اقسام فنا را تجربه میکند.

کلیدواژگان: قیامت، مرگ ارادی، تحول وجودی، فنا، ملاصدرا.

بیان مسئله

موضوع «قیامت» یکی از موضوعات مهمی است که عرفا و فلاسفه با تأثیرپذیری از آموزه‌های قرآنی و روایی، به آن پرداخته‌اند. فلاسفه مسلمان نیز در مبحث معاد، با طرح مباحث فلسفی، وجود قیامت را اثبات کرده‌اند و بعضی از آنها در تحلیل ابعاد آن، از عرفا تأثیر پذیرفته‌اند.

یکی از مسائل مرتبط با قیامت اینست که آیا قیامت حادثه‌یی جهان‌شناختی است یا با تحولات وجودی انسان و مسائل انسان‌شناختی نیز ارتباط دارد؟ ابعاد

چکیده

مسئله محوری مقاله حاضر، تحلیل معنای قیامت و ارتباط آن با مرگ ارادی از دیدگاه ملاصدراست. قیامت پنج قسم دارد که دو قسم قیامت صغرا و کبرای انفسی، از مراتب مرگ ارادی است. قیامت در نوع انفسی آن، تحولات وجودی نفس است که در مراحل مختلف مرگ ارادی رخ میدهد؛ مرتبه ابتدایی آن موسوم به قیامت صغرای انفسی و مرتبه نهایی آن، قیامت کبرای انفسی نامیده میشود. ملاصدرا با استفاده از مبانی متافیزیکی همچون اصالت وجود، وحدت تشکیکی، تشخص وجود، حرکت وجودی، جسمانیة الحدوث و روحانیة البقاء، و اتحاد عاقل و معقول، به تحلیل اقسام قیامت میپردازد. او طی مراحل سلوک عملی را برای تحقق قیامت صغرای انفسی لازم میدانند. قیامت کبرای انفسی در نظر ملاصدرا دستیابی به مقام فناست. مقام فنا در دو نظام وحدت تشکیکی و وحدت شخصی وجود، قابل واکاوی است. در نظام وحدت تشکیکی وجود، نفس در حرکت وجودی اشتدادی با گذر از مراتب حسی، خیالی و عقلی، به مقام عنایت و پس از آن به مقام تمکین بعد از تلوین یا بقاء بعد از فنا نائل میشود. در

* تاریخ دریافت: ۹۲/۱۲/۲۵ تاریخ تأیید: ۹۸/۲/۱۶

۱. دانشجوی دکتری فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه تربیت دبیر شهید رجایی تهران، purakbar@rocketmail.com

۲. استاد گروه فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه تربیت دبیر شهید رجایی تهران (نویسنده مسئول)، e_khademi@ymail.com

مقاله یاد شده، نگارندگان با استفاده از مبانی و مقدمات نظام فلسفی صدرایی، به تحلیل قیامت و انطباق مراتب آن با مراتب وجودی نفس پرداخته‌اند، سپس با بررسی و نقد اندیشه‌های ملاصدرا در این مسئله، با استفاده از نظام اندیشه‌ی فیض کاشانی، در دو دوره همراهی با ملاصدرا و دوره استقلال فکری او، پرداخته‌اند. تفاوت این مقاله با مقاله حاضر در اینست که در مقاله یاد شده، نگارندگان از انواع قیامت، تنها به تحلیل قیامت صغرا و کبرای آفاقی پرداخته‌اند و مباحث قیامت صغری و کبرای انفسی و ارتباط آن با مرگ ارادی مورد توجه نبوده است.

معنای قیامت

در آثار ملاصدرا قیامت به معانی مختلفی بکار رفته است. او در تعبیری قیامت را بمعنای «ساعة» بکار برده، زیرا ساعة از «سعی» اشتقاق یافته و مراد از آن سعی و حرکت مکانی نیست بلکه مقصود اینست که نفوس با حرکت جوهری ذاتی و توجه فطری، بسوی خداوند رهسپار میشوند. لذا هر کس که به مرگ طبیعی دچار میشود، به ساعت خویش، یعنی ساعت قیامت صغرایش، دست می‌یابد (ملاصدرا، ۱۳۸۹ الف: ۳۷۶). مشابه این رخداد در مرگ ارادی نیز صورت می‌گیرد، زیرا در مرگ ارادی نیز با سعی و تلاش و حرکت جوهری نفوس در مراتب اشتدادی وجودی صعودی مواجهیم. لذا اصطلاح قیامت به آن نیز قابل تسری است.

معنای مرگ ارادی

مرگ ارادی بمعنای دست شستن از خواسته‌ها و جدایی از قیود و تعلقات دنیوی و کشتن هوای نفس است. ملاصدرا در تعریف این نوع مرگ می‌گوید:

و تقسیم‌بندیهای آن کدامند؟ با توجه به اینکه ملاصدرا بعنوان یک فیلسوف مسلمان، بسیار از عرفا تأثیر پذیرفته، تحلیل او از مسئله قیامت و ابعاد آن چیست و از چه مبانی فلسفی‌یی در تحلیل مسئله قیامت بهره برده است؟ پرسش پایه‌یی جستار حاضر اینست که رابطه مرگ ارادی و قیامت چیست؟ همچنین در راستای پاسخ به واکاوی این پرسش، بررسی چند مسئله دیگر نیز ضروری است: تعریف مرگ ارادی و قیامت چیست؟ اقسام قیامت کدامند و کدامیک از این اقسام، مرتبط با مرگ ارادی است و تحلیل هر کدام از آنها چیست؟

پیشینه بحث

مسئله قیامت با همه ابعاد و تقسیم‌بندیهایش، نخست مورد توجه عرفا بوده است. عرفا با توجه به تحولاتی که روز قیامت در عالم هستی اتفاق می‌افتد، مشابه این حوادث را به نفس انسان تعمیم داده، با تقسیم‌بندیهای پنجگانه در باب قیامت، به تحلیل آن پرداخته‌اند. این مباحث در آثار ملاصدرا ذیل مبحث معاد و همچنین بصورت پراکنده در مباحث انسان‌شناسی و نبوت مطرح شده است. همچنین دستیابی به قیامت کبرای انفسی بعنوان یکی از ویژگیهای انسان کامل نیز بیان شده است. نگارندگان در این مقاله با توجه به مبانی ملاصدرا به بررسی اقسام قیامت و ارتباط آن با مرگ ارادی پرداخته‌اند.

با بررسی انجام شده، مشخص شد مقاله‌یی با این مولفه‌ها مسبوق به پژوهش نیست. تنها، مقاله‌یی با عنوان «بررسی رویکرد انتقادی فیض کاشانی به قیامت در نظام فلسفی صدرایی» (اکبریان و رادفر، ۱۳۸۸)، به بررسی مسئله قیامت از دیدگاه ملاصدرا و نقد آن در اندیشه فیض کاشانی پرداخته است. در

«مرگ ارادی عبارتست از ترک نفس از بکار بردن همه حواسها» (همو، ۱۳۸۱ج: ۲/ ۷۸۲). در نظر او مرگ حواس، حیات عقل است و مرگ ارادی برابر با حیات حقیقی است (همو، ۱۳۸۹ج: ۲۵۵).

در تحلیل این تعریف باید گفت: از آنجا که مبنای ادراکات انسان در عالم مادی، حواس پنجگانه است، در نظر ملاصدرا آدمی برای ادراک امور آخرت نیازمند حواس باطنی، بویژه ادراک خیالی است (همو، ۱۳۸۶الف: ۲/ ۹۹۹-۹۹۸). او معتقد است اگر فرد در زندگی مادی، حواس اخروی پیدا کند، میتواند آخرت را در همین دنیا مشاهده نماید (همو، ۱۳۸۹ب: ۳۴۲؛ همو، ۱۳۸۹ج: ۳۱۵) و چون هر حسی با محسوسش از یک نوع است، برای این امر لازم است ادراک حسی انسان به ادراکی متناسب با نشئه آخرت تبدیل شود و این امر به تحولات وجودی نفس باز میگردد (همو، ۱۳۸۲ب: ۳۹۲-۳۹۱).

نحوه این تبدیل بدین صورت است که نفس در هر مرتبه‌یی از ادراکات خود، با صور حسی، خیالی و عقلی، متحد و در مرتبه آن حاضر است و با این صور استکمال می‌یابد (همو، ۱۳۸۳ب: ۳۴۳-۳۴۰). بدین ترتیب در هر مرحله ادراک، تحولی جوهری در نفس پدید می‌آید و تحولات جوهری سبب پیدایش صورتهای متفاوت در نفس میشود؛ از جمله، صورتهای اخروی که بر حسب هیئات و ملکات نفسانی بر نفس افزوده میگردد (همو، ۱۳۸۹ب: ۳۱۷؛ همو، ۱۳۸۹ج: ۹۷؛ همو، ۱۳۶۱: ۴۴-۴۳). از اینرو تعالی نفس انسانهایی که به مرتبه مرگ ارادی رسیده‌اند، سبب میشود قوه خیال آنها رها از مزاحمتهای ادراک حسی و قوای جسمانی و هماهنگ با عقل آزاد از احکام دنیا، به صورتگری حقایق عقلانی برگرفته از عوالم ملکوت و غیب

پردازد.

بنابراین، چنانکه بیان شد، وجه مشترک تعریف قیامت و مرگ ارادی در اینست که در هر دو، فرد با سعی و تلاش و حرکتی اشتدادی در مسیر استکمال وجودی قرار گرفته، از مرتبه نفس حیوانی به در آمده، زندگی تجردی و عقلانی را تجربه میکند. در واقع میتوان گفت اصطلاح قیامت و برخی از اقسام آن، به مرتبه‌یی از تحولات نفس که در مرگ ارادی اتفاق می‌افتد، اشاره دارد.

اقسام قیامت

عرفا معتقدند قیامت و ساعت به تعداد حضرات خمس، پنج قسم یا نوع دارد (قیصری، ۱۳۸۶: ۴۱؛ آشتیانی، ۱۳۷۵: ۷۷۰). با توجه به اینکه با برپایی قیامت، تحول عظیمی در جهان رخ میدهد، آنها این اصطلاح را به حوادث مشابه که چنین تحولی در آن قابل مشاهده است، تعمیم داده‌اند. از اینرو پنج نوع قیامت را برشمرده‌اند که عبارتند از: قیامت لحظه بلحظه، قیامت صغرای آفاقی، قیامت صغرای انفسی، قیامت کبرای آفاقی و قیامت کبرای انفسی. در این میان، قیامت صغرا و کبرای انفسی از مراتب مرگ ارادی است.

ملاصدرا با تأثیرپذیری از عرفا، در آثار خود در توصیف مرگ ارادی از اصطلاح قیامت بهره برده است: «قیامت داخل حجابهای آسمان و زمین است و منزلت قیامت نسبت به این عالم، منزلت جنین نسبت به بطن مادر است. پس نفس انسانی مادامیکه به ولادت دوم تولد نیافته و از بطن مادر دنیا خارج نشده، به فضای آخرت و ملکوت آسمانها و زمین نمیرسد. این ولادت دوم برای عارفان کامل بسبب مرگ ارادی حاصل میشود» (ملاصدرا، ۱۳۸۲ب: ۳۰۲؛

همو، ۱۳۸۶ الف: ۲ / ۱۰۱۵ - ۱۰۱۴).

شایان ذکر است که ملاصدرا در آثار خود صریحاً و با این اصطلاحات، از اقسام قیامت نام نبرده است اما چنین تفکیکی از اقسام پنجگانه قیامت در آثارش، قابل استنباط است. از اینرو برای فهم رابطه میان مرگ ارادی و انقلاب درونی انسان، که از آن به قیامت تعبیر میشود، باید انواع قیامت را شناخت. به همین جهت، ابتدا به تعریف اجمالی انواع قیامت پرداخته، سپس به تحلیل قیامت صغرا و کبرای انفسی که از مراتب مرگ ارادی است، میپردازیم.

۳. قیامت صغرای انفسی

در مقابل قیامت صغرای آفاقی که در خارج از نفس اتفاق می‌افتد، نوع دیگری از قیامت صغرا، نه در آفاق بلکه در نفس سالک و با اراده او محقق میشود. در این نوع از قیامت، آثار مرگی که بصورت طبیعی در عالم خارج تحقق می‌یابد، در شرایط خاصی برای سالک الی‌الله و در حال حیات او رخ میدهد، لذا برای تمیز این دو نوع از قیامت صغرا، یکی را قیامت صغرای آفاقی (شرعی) و دیگری را قیامت صغرای انفسی نام نهاده‌اند. این نوع قیامت برای سالکان و اهل معرفت قبل از مرگ طبیعی اتفاق می‌افتد، این افراد امور آخرت و احوال و نشئات بعد از مرگ را در همین نشئه مشاهده میکنند (آشتیانی، ۱۳۷۵: ۷۷۴).

۴. قیامت کبرای آفاقی (شرعی)

قیامت کبرای آفاقی، روز رجوع تمام موجودات به حق تعالی و استهلاك حقایق در انوار وجود حق تعالی است (همان: ۷۷۸). از نظر ملاصدرا، در آن روز هیچکس جز ذات زنده و پاینده الهی، باقی نمی‌ماند و صعق و بیهوشی (مرگ) کلی اتفاق می‌افتد که دلیل

۱. قیامت لحظه بلحظه

عرفا معتقدند یکی از انواع قیامت همانست که در هر آن و لحظه‌یی اتفاق می‌افتد، زیرا حقایق موجود در طبیعت، بمقتضای حرکت جوهری، آنی ثابت نیستند. به اعتباری، مجموعه عالم وجود، که صورت و تعین و رقیقه اسماء حقند، در تغییر دائمی هستند. حق تعالی به اسماء جمالی و جلالی، دائماً متجلی در اعیان و مظاهر است. تجلی بر اعیان و اسم جلال باعث خلع آن صورت و ارجاع ممکنات به فنای ذاتی آنهاست و تجلی حق به اسم جمال، به آنها خلعت وجود میبخشد؛ «بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِّنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ» (ق/۱۵) و «كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ» (الرحمن/ ۲۹). بنابراین خلع و لبس وجودات امکانی، یکی از مظاهر، مراتب یا مصادیق قیامت است چون رجوع هر وجودی به اصل و غیب وجود، خود یک قیامت و ساعت است (آشتیانی، ۱۳۷۵: ۷۷۳-۷۷۲).

۲. قیامت صغرای آفاقی (شرعی)

روز مرگ طبیعی شخص، قیامت صغری نامیده شده است. پیامبر (ص) در اشاره به همین نوع از قیامت،

فردا صبح

انفسی، شرح و توضیح نکات زیر ضروری است:

الف) اشتدادی بودن قیامت

مرگ ارادی، اشتدادی و ذومراتب است. مرتبه ابتدایی آن قیامت صغری و مرتبه نهایی آن قیامت کبری نامیده شده است. این نامگذاری ناظر به تحولات وجودی بی است که در نفس رخ میدهد و آثار متنوعی در مراتب مختلف آن ظهور می یابد. با توجه به اشتدادی بودن حرکت وجودی نفس در مراحل تکامل، هر یک از قیامت صغری و کبری نیز شامل مراتب وجودی متعدد، متناسب با مراتب تکامل نفس هستند.

بدلیل اشتدادی بودن مرگ ارادی، برای دستیابی به قیامت کبرای انفسی، نفس ناگزیر از طی این مراتب است. قیامت صغری، مرتبه ابتدایی کمالات نفسانی انسان است. به همین دلیل، این مرتبه نردبان صعود به مراتب بالای وجود است و در اثر تحولاتی که در این مرحله اتفاق می افتد، فرد آمادگی بیشتری برای تحقق تحولات قیامت کبرای انفسی می یابد. «در این مرحله آدمی از علایق بدنی و قوای طبیعیش فاصله گرفته تا در قیامت کبری بتواند از هر انیت و غیریتی جدا شود و فانی در ذات احدیت گردد» (ملاصدرا، ۱۳۸۶ الف: ۶۸۸-۶۸۷).

ب) ارتباط میان قیامت صغرای انفسی و آفاقی

مشابهت‌هایی میان مرگ ارادی و طبیعی، یا عبارت دیگر، میان قیامت صغرای آفاقی و انفسی وجود دارد (که به هر دو عنوان قیامت داده‌اند) که با بررسی آثار ملاصدرا میتوان آنها را فهرست کرد. چنانکه در تعریف قیامت بیان شد، ملاصدرا معتقد است رستخیز را از آن جهت قیامت (ساعت) نامیده‌اند

آن، ظهور حق تعالی به وحدت ذاتی، بهنگام رسیدن اشیاء به غایات حقیقی خود و سر آمدن زمانهای حکومت اسما و پایان پذیرفتن احکام سلطنت و غلبه آنهاست (ملاصدرا، ۱۳۸۶ الف: ۱۰۲۰/۲).

او همچنین در تبیین قیامت کبرای آفاقی میگوید: معنی قیامت کبری، ظهور حق با وحدت تمام، جمع شدن آسمانها، قبض زمین، کهنگی زمانها و مکانها، نابودی مواد و اشخاص، بازگشت همه خلایق بسوی خداوند، بازگشت روح اعظم و فنای همه موجودات نزد او، حتی افلاک و املاک، نفوس و ارواح است (همو، ۱۳۷۸ الف: ۱۱۸).

۵. قیامت کبرای انفسی

از نظر ملاصدرا نابودی و فنای موجودات بصورت محو (افعالی) و طمس (صفاتی) در خداوند سبحان را قیامت کبرای انفسی مینامند. او معتقد است در این نوع قیامت، عارفان و سالکانی که به درجه کمال رسیده‌اند، در وجود حق تعالی فانی میگردند در حالیکه هنوز در زندگی دنیوی خود هستند، زیرا حق تعالی بر آنها تجلی ذاتی نموده و کوه هویت آنان را ویران و درنوردیده است؛ همانطور که نور تجلی خداوند، بر کوه تابش کرد و کوه را متلاشی ساخت و موسی بیهوش افتاد (همو، ۱۳۸۶ الف: ۱۰۲۰/۲-۱۰۲۶؛ همو، ۱۳۸۶ ب: ۹۴-۹۳): «فَلَمَّا تَجَلَّى رَبَّهٖ لِلجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَ خَرَّ مُوسَى صَعِقًا» (اعراف / ۱۴۳).

تحلیل قیامت صغرای انفسی

مرگ ارادی را از آن جهت قیامت صغرای انفسی مینامند که در این مرحله، آنچه که در مرگ طبیعی برای انسان از مکاشفات و مشاهدات روی میدهد، برای سالک اتفاق می افتد. برای تحلیل قیامت صغرای

برای فرد رخ می‌دهد، چنین بر می‌شمارد: در این موقع آسمان او که مغز سر اوست، شکافته می‌شود و ستارگانش که قوای ادراک کنندهٔ اویند، فرو میریزند و نجوم او که حواس او هستند، تیره می‌شوند و خورشید او که قلب و منبع رساندن نیرو و حرارت غریزی اوست، تاریک می‌شود و زمین او که بدنش است، به لرزه در می‌آید و کوه‌های او که استخوانهایش هستند، ویران می‌شوند، و وحوش او که قوای تحریکی او بویژه قوای غضبی هستند، جمع می‌گردند (همان: ۱۶۱-۱۶۲).

بنظر می‌رسد مشابه این اتفاقات در مرگ ارادی نیز در فرد ظهور می‌یابد، چراکه بعد از مرگ ارادی نیز گویی زلزله‌یی تمام وجود انسان را در بر می‌گیرد و او را از خواب غفلت بیدار کرده، با نوعی تحول وجودی مواجه می‌کند، بنحوی که ادراک حسی فرد از کار افتاده و قوای تحریکیش، مانند شهوت و غضب ضعیف شده، تحت انقیاد روح در می‌آید. در این حالت، آگاهی‌هایی را در می‌یابد که پیش از این از آنها محروم بود؛ گویی فرد از زندگی حیوانی بدرآمده، وارد مرتبه‌یی جدید از حیات و زندگی شده، دیدگانش به روی عوالم جدید باز می‌گردد، چنانکه عرفا به آن اذعان دارند (حسن‌زاده آملی، ۱۳۸۷: ۳/۴۴۷).

همچنین ملاصدرا معتقد است قیامت صغرای آفاقی با صعود از عالم ماده و با از دست دادن بدن مادی و رسیدن به مرتبهٔ عالم خیال، برپا می‌شود (ملاصدرا، ۱۳۸۲ الف: ۳۱۷، ۳۲۸ و ۳۳۴). این حرکت کمالی نفس در قوس صعود، در مرگ ارادی نیز اتفاق می‌افتد. در مرگ ارادی نیز فرد با قطع تعلقات مادی و جسمانی و رهایی از مزاحمت‌های قوای حیوانی نفس، از مرتبهٔ ادراک حسی به مرتبهٔ ادراک خیالی که نخستین مرتبهٔ تجرد ادراکی انسان

که نفوس بسوی آن در سعی و حرکتند؛ نه با طی مسافت و فاصله مکانی، بلکه بواسطهٔ حرکت جوهری ذاتی و رو نمودن فطری بسوی حق تعالی (همو، ۱۳۸۹ الف: ۳۷۶).

اصطلاح قیامت در این عبارت ملاصدرا ناظر به قیامت صغری و کبرای آفاقی است. اما از آنجا که قیامت بمعنای تحول و حرکت جوهری ذاتی بسوی فطرتی است که انسان از آن نشئت گرفته، بنظر می‌رسد میتواند به هر دو معنای قیامت اشاره داشته باشد، زیرا در قیامت صغرای انفسی نیز شاهد حرکت جوهری اشتدادی و بازگشت فرد بسوی حق تعالی هستیم.

چنین استنباط می‌شود که تعریف ملاصدرا از مرگ طبیعی، بمعنای کمال نفس ناطقه، مرگ ارادی را نیز شامل می‌شود، زیرا مرگ ارادی نیز بسان مرگ طبیعی، در اثر کمال نفس اتفاق می‌افتد، با این تفاوت که آدمی در عین برخورداری از حیات دنیوی، شاهد رستاخیزی درونی خواهد بود و حقایقی را درک خواهد کرد که تا زمانیکه غرق زندگی دنیایی است، از آن غافل است. به همین دلیل پیامبر (ص) می‌فرماید: «مردم خوابند، زمانی که می‌میرند از خواب بیدار می‌شوند». این بیداری بعد از هر دو نوع مرگ طبیعی و ارادی رخ می‌دهد. بنابراین رسیدن به این مرتبه که این رستاخیز در دنیا برای فرد اتفاق افتد، دور از باور نیست، کما اینکه پیامبر (ص) در زمان حیاتش، بهشت و جهنم را مشاهده می‌کرد و از میوه‌های بهشت تناول مینمود و از شر و بدی و عذاب جهنم به خدا پناه می‌برد؛ تا جاییکه داشتن بینش حقیقی و یقینی نسبت به این حقایق و رسیدن به این مرتبه را شرط ایمان حقیقی معرفی نموده است (همان: ۲۸۷).

ملاصدرا تحولاتی را که در قیامت صغرای آفاقی

است، صعود میکند.

جوهری اشتدادی و اتحاد عاقل و معقول، با حفظ وحدت شخصی وجود در مسیر تکاملی خود، از مراحل ضعیف به قوی در حرکت است و این وجود واحد در هر مرتبه با آن مرتبه متحد میگردد؛ در مرتبه حس، عین حواس، در مرتبه خیال، عین خیال، و در مرتبه عقل، عین عقل است این مراتب علیرغم تعدد بشمار خود، در سه دسته عقل، مثال و حس جای میگیرند (همو، ۱۳۸۲ الف: ۴۲۷؛ همو، ۱۳۸۳ ب: ۲۹۰).

این حرکت، حرکتی آگاهانه و ارادی است (همو، ۱۳۸۱ د: ۳۴۱ - ۳۴۰). نفس، مدام در حال سیورورت و حرکت است تا وقتی که به مرتبه کمال عقلی رسیده، قوس صعود را طی کند (همو، ۱۳۸۹ الف: ۱۶۱). بنابراین پویایی و سیلان از خصوصیات فطری نفس است، تا آنجا که در مسیر تکامل خود حد یقفی ندارد و دارای مقامی نامعلوم است؛ «ان النفس الانسانیة لیس لها مقام معلوم فی الهویة و لا لها درجة معينة فی الوجود...» (همو، ۱۳۸۱ د: ۳۹۸).

نفس با طی هر مرتبه به مرتبه وجودی بالاتری صعود میکند و در عین حال، قیامت آن مرتبه وجودی نیز برای او برپا میشود. پس قیامت و نشئه اخروی، دارای مراتبی است که با مراتب تکامل نفس در قوس صعود هماهنگی دارد و مراتب قیامت، برای هر نفس جداگانه در قوس صعود محقق خواهد شد (اکبریان و رادفر، ۱۳۸۸: ۱۲۷).

در هریک از این منزلگاهها نفس مدام حیات و مامت را تجربه میکند. نقطه آغازین تحول وجودی انسان که همراه با آغاز سفر معنوی و ورود به وادی ملکوت است، حرکت نفس از مرتبه حیوانی بسوی مقام تجرد را دنبال دارد. این مرحله قیامت صغرای انفسی نام گرفته، چراکه فرد شاهد انقلابی درونی

ج) تحولات وجودی نفس در قیامت صغرای انفسی
لازم به ذکر است که بسیاری از اندیشمندان قیامت را حادثه‌یی مربوط به آینده میدانند ولی ملاصدرا آن را حادثه‌یی کنونی و اینجهانی میداند و تفسیری اینجهانی از آن ارائه میدهد. او در این مقوله متأثر از عرفاست، با این تفاوت که تحلیلی وجودی از آن ارائه میدهد. مولفه‌ها و مبانی فلسفه ملاصدرا که با استفاده از آنها میتوان قیامت را بصورت وجودی تحلیل و تبیین کرد، عبارتند از: اصالت وجود، وحدت تشکیکی، تشخیص وجود، حرکت وجودی، جسمانیة الحدوث و روحانیة البقا بودن نفس و اتحاد عاقل و معقول.

نفس برای دستیابی به مقام قیامت صغرای انفسی لازم است دستخوش تحولاتی وجودی گردیده، به کمالات متناسب با این مرتبه دست یابد. بر مبنای نظریه جسمانیة الحدوث و روحانیة البقا بودن نفس و اصل حرکت جوهری، ترکیبی اتحادی میان نفس و بدن وجود دارد و انسان حقیقت واحد ذومراتبی است که در ذات و گوهر خود همواره در تحول است و در مسیر تکامل بتدریج به فعلیت نائل میشود (همان: ۲۶۴؛ همو، ۱۳۸۳ ب: ۴۰۲)، بدین صورت که وجود جسمانی با حرکت جوهری اشتدادی، بتدریج بر فعلیتهاش افزوده شده، از وجود مادی صرف بسمت وجود مجرد، حرکت میکند.

نفس ناطقه در مراتب استکمال خویش، موطن و مواقف متعددی را سپری میکند. از آنجایی که هستی دارای مراتب طبیعی، مثالی و عقلی است، انسان نیز بتبع مراتب هستی، دارای منازل وجودی حسی، خیالی و عقلی است. از اینرو نفس بر مبنای حرکت

میشود، اگر از مردم عادی باشد، مظاهر دنیا او را به خود مشغول کرده و ملکات زشت ناشی از گناهان نفس او را احاطه کرده باشد، باید بخود آید و خود را بشناسد. اولین مرحله سلوک، بیداری و توجه به خود است که اهل الله از آن به «یقظه» تعبیر کرده‌اند.

انسانی که غرق در دنیا است، مثل انسان در خواب، از خود غافل است. فطرت پاک و مجرد و روحانی او بواسطه توجه به لذات دنیا و خیالات واهی و غلبه آثار دنیا و نیازهای جسمانی از اصل خود منحرف شده است. چنین انسانی نیاز به تذکر و یادآوری دارد تا بخود آید و خود را محبوس در زندان طبیعت ببیند و آثار حجابهای ظلمانی را مشاهده کند. اگر چنین انسانی بمقتضای اسم «الهادی» حضرت حق و با جذبۀ الهی از خواب غفلت بیدار شود و از اسارت نفس خود در قیود تعلقات آگاهی یابد، وارد مرتبۀ یقظه شده است. بسبب این بیداری فرد درمی یابد که باید خود را از قید این تعلقات رها کند و با طهارت نفس از ملکات زشت حیوانی، حق تعالی را ملاقات کند (آشتیانی، ۱۳۷۵: ۵۹۶-۵۹۵).

۲- توبه

توبه از نخستین مراحل و منازل عرفانی است که آن را ساری در تمام مراحل استکمال میدانند (تلمسانی، ۱۳۷۱: ۷۱). توبه وسیله‌ی برای خاموش کردن آتش شهوات و امیال نفسانی در دنیا است (ملاصدرا، ۱۳۸۲: الف: ۳۴۷) و پاک‌کننده نفس از گناهان (همو، ۱۳۶۱: ۲۶۶). از اینرو نقشی مؤثر و اساسی در آماده‌سازی نفس برای پذیرش و تحقق مراتب بالاتر کمال و درک حقایق معرفتی و سلوکی دارد. انسانی که از خواب غفلت بیدار شد و آگاه شد که ورای لذتهای حیوانی، لذات دیگری، و برتر از این مراتب، مراتب

بوده، از وادی حیوانیت و توجه به نیازهای جسمانی خارج شده، به وادی ملکوت پا مینهد. این حرکت در گرو شناخت بعد متعالی وجود انسان است. لذا لازم است آدمی از خواب زندگی حیوانی بدرآمده، با خود حقیقی خویش آشنا شود. بنابراین به تعداد منازل استکمالی نفس در قوس صعود، تحولات وجودی و انقلابهای درونی بسان قیامت در فرد رخ میدهد و هریک از قیامت صغری و کبری به تعداد منازل وجودی نفس در حرکت استکمالی در قوس صعود، دارای مراتب بیشماری است و بتعداد این مراتب و تحولات متناسب با آن، با انواع متکثر انسانی مواجه خواهیم بود.

د) لزوم طی مراحل عملی برای تحقق قیامت صغرای انفسی

ملاصدرا برای تحقق قیامت صغرای انفسی، طی مراحل عملی را برای انسان سالک لازم میدانند. روش ملاصدرا در ارائه این مباحث برگرفته از روش عرفاست (آشتیانی، ۱۳۷۵: ۶۰۲-۵۹۸؛ حسینی اردکانی، ۲۹: ۱۳۷۵؛ ملاصدرا، ۱۳۸۶: ب: ۹۰-۸۶؛ همو، ۱۳۸۶: الف: ۹۲-۹۰). این مراحل معد نفس برای ارتقاء به مرتبۀ قیامت صغرای انفسی هستند و عبارتند از:

۱- بیدار شدن از خواب غفلت

انسان پس از ولادت جسمانی، حیوان بالفعل بوده، غرق در شهوات و صفات حیوانی است. از اینرو لازم است از خواب غفلت بیدار شده، به این آگاهی برسد که فراتر از محسوسات و لذات جسمانی، قابلیت‌های ارزشمندتری در وجود او هست، تا گام در وادی سلوک گذارد. شخصی که وارد وادی سلوک

فرزاد مصدرا

۳- عمل بر مبنای شریعت الهی

از نظر ملاصدرا، شریعت حرکتی است که انسانها را به کمال و سعادت حقیقی تحریک و تشویق میکند و آدمی را به بازگشت بسوی حق تعالی و عالم الهی متذکر میسازد و از انحطاط بسمت قوای غضبی و شهوی و مفاسدی که بر آن دو مترتب است، برحذر میدارد. اگر نفس با هدف و غرض هریک از ایندو نیرو موافقت کند، او را به راهی که دور از هدف و غایت اصلی و منزلگاه حقیقی اوست میکشانند و در نتیجه اطاعت و فرمانبرداری او از حق تعالی و همچنین پایداری و استقامت او در انجام اهداف و وظایف خویش، بر او دشوار میگردد (همو، ۱۳۸۲ الف: ۴۲۵).

ملاصدرا معتقد است کمال انسان در اینست که در نتیجه سعی و کوشش و تبعیت از شریعت، از مرتبه طبع به مرتبه عقل ارتقا یابد و از علایق دنیوی مجرد حاصل کند (همان: ۴۲۷؛ همو، ۱۳۸۱ ج: ۲ / ۸۲۹-۸۳۰). بنابراین در نظر او هدف از ارسال شرایع و لزوم تبعیت از آن، اینست که مرتبه نازل عالم وجود، یعنی عالم شهادت، در خدمت مرتبه عالی آن، یعنی عالم غیب، قرار گیرد و مرتبه نازل وجود انسانی (بدن) در خدمت مرتبه عالی آن (عالم نفس) باشد و شهوات، در خدمت عقل (همان: ۸۳۱). او معتقد است بر طبق فرامین شریعت، قوای نفس اماره در اوامر و تدبیرات الهی باید از نفس مطمئنه پیروی کند. از اینرو نفس با پیروی از فرامین شریعت و بدنبال ریاضتهایی که در اثر عمل به شریعت متحمل میشود، نفس اماره را تحت انقیاد خود درآورده و در مسیر سلوک الی الله قرار میگیرد (همو، ۱۳۸۳ الف: ۶-۷).

اهمیت تأثیرگذاری تبعیت از فرامین شریعت در تحقق مرگ ارادی نزد ملاصدرا بقدری است که گذر

کمالی دیگری هست، از اشتغال به کارهای حرام و منهیات شرعی توبه میکند (همو، ۱۳۸۶ اب: ۸۷-۸۸).

از نظر ملاصدرا راه رفع حجابهای گناهان و گشوده شدن باب مکاشفه بر انسان، توبه است: «حجاب معصیت را باید با توبه برطرف کرد و تصمیم بر عدم بازگشت به گذشته و رفع مظالم خود و راضی نمودن کسانی که بر آنان ستم کرده است، زیرا تا حجابهای معاصی از این راه رفع نشود، غیرممکن است باب مکاشفه بر سالک باز شود» (همو، ۱۳۸۱ اب: ۲۲۳).

او معتقد است آیه «فتوبوا الی بارئکم فاقتلوا انفسکم» (بقره/۳۶)، به مرگ ارادی اشاره دارد و در تفسیر آیه میگوید: قول خداوند که فرمود: «فاقتلوا انفسکم» برای کامل کردن توبه است، یعنی توبه با ترک شهوات و لذات و میراندن قوای حیوانی کامل و تمام میشود، و در واقع میراندن نفس حیوانی، سبب احیاء نفس ملکوتی گردیده (همو، ۱۳۸۶ الف: ۲ / ۱۰۱۱)، متناسب با آن فرد از زندگی ملکوتی نیز برخوردار خواهد شد (حسن زاده آملی، ۲ / ۱۳۸۸ / ۴۸۲). از اینرو کسی که به مرگ ارادی بمیرد، یعنی دلش را از شهوات و خواسته‌ها بریده و نفس را از هوی و هوس باز دارد، به حیاتی ملکوتی زنده میگردد (ملاصدرا، ۱۳۸۶ الف: ۲ / ۱۰۱۱).

بنابراین توبه یکی از ارکان مرگ ارادی است که نقش کلیدی در تحقق آن دارد. توبه اولین اقدام عملی انسان بیدار شده از خواب غفلت است که قدم در وادی سلوک گذاشته، از اینرو مبدأ تحولات نفسانی است. بوسیله توبه نفس بازیابی شده، پاکی و قداست اولیه خود را باز می‌یابد و آماده طی مراتب کمالی میگردد.

مقاصد قوای شهوانی و غضبی و لذات مطلوب آن، حاصل می‌گردد. در اثر این نوع مرگ و بواسطه ولادت دوم، زندگی و حیات طیبه در فرد حاصل می‌گردد و در نشئه آخرت منزلتی نزد حق پیدا میکند (همو، ۱۳۸۶: ۸۵-۸۴).

ملاصدرا محبت به دنیا را ملازم با کفر دانسته و آن را ریشه شقاوت معرفی کرده است. او اصل و مادر همه پلیدیها را دلبستگی به دنیا و زینتهای آن میداند و به روایتی از پیامبر (ص) استناد میکند که میفرماید: دوستی دنیا سرآغاز هر خطا و نادرستی و مادر و سرچشمه همه پلیدیهاست (همو، ۱۳۸۶: الف: ۲/ ۱۰۱۳). بنابراین ایستایی و رکود در مرتبه حیات دنیوی و دلبستگی به آن، در تراحم و تضاد با مقوله قیامت انفسی و مرگ ارادی است؛ لذا لازم است نفس از این مرتبه حیات فراتر رود و به مراتب بالای وجود و حیات دست یابد.

۵- تزکیه نفس

هدف از تزکیه نفس، تطهیر قلب برای تحولات وجودی نفس و گام نهادن در مسیر تکامل الهی و صعود به مراتب عالی آن، یعنی مقام قرب الی الله است. ملاصدرا آثار زیر را برای تزکیه برشمرده است: — تصفیة باطن و تزکیه نفس از رذایل اخلاقی، موجب خروج نفس از قوه به فعل می‌گردد (همو، ۱۳۸۹: الف: ۱۷).

— تزکیه سبب خارج شدن نفس ناطقه از آلودگیهای قواست. آلودگیهای قوا، خارج شدن نفس از حالت اعتدال در بهره‌مندی از قوای بدن و افراط در قوای سه‌گانه شهوت، غضب و قوه مدبره است (همو، ۱۳۸۶: الف: ۲/ ۱۱۰۵-۱۱۰۴).

— تزکیه سبب بیداری از خواب غفلت و آمادگی

از مرتبه اول عقل عملی، یعنی تهذیب ظاهر (همو، ۱۳۸۶: الف: ۲/ ۸۴۳) را که بنوعی با اقسام مرگ ارادی قابل تطبیق است، در گرو تبعیت از شریعت میداند. از نظر او بکارگیری عقل عملی و دستیابی به ملکه عدالت در قوای شهوی، غضبی و وهمی، سبب میشود برای نفس هیئت استعلایی پدید آید و این قوا تحت انقیاد روح درآیند و نفس آنچنان قوی شود که صفات نفسانی تعلقی و همچنین تعلق به دنیا را از بین برده و مانند آینه‌ی شفاف، تجلیگر صورت حق تعالی گردد. چنین قدرتی در گرو گردن نهادن به شریعت و اطاعت از امام معصوم است (همو، ۱۳۶۱: ۲۶۵-۲۶۴).

بنابراین تبعیت از آداب شرعی و قوانین الهی، در نظر ملاصدرا عامل اصلی دستیابی به مرگ ارادی است، زیرا عمل به آنها موجب قابلیت‌های فراوانی در وجود انسان می‌گردد و انسان را از مرتبه نفس حیوانی به مرتبه عقلانی تعالی می‌دهد. در این صورت، فرد از صفات و حالات نفسانی و حیوانی رها شده، به هدف وجودی خویش که قرار گرفتن در مسیر الهی و بازگشت بسوی خداوند و قرار گرفتن در مسیر قرب الهی است، دست می‌یابد.

۴- ترک امور غیر ضروری دنیا

از نظر ملاصدرا دنیا وجودی ناقص و ناتمام دارد و موجودات دنیا از جهت وجود، ضعیف و از جهت ذات، عین وابستگی به غیر خودند (همو، ۱۳۸۶: الف: ۲/ ۱۰۲۴) لذا حیات دنیوی در مرتبه پایینی از مراتب حیات وجودی انسان قرار دارد. از اینرو مادامیکه انسان در مرتبه حیوانات ظاهری است و نشئه‌اش، عالم ادنی و فرودین است، به حیات معنوی دست نمی‌یابد؛ این حیات بوسیله مرگ ارادی از

دوری از دنیادوستی لازم میدانند: گرسنگی، شب بیداری، لب از سخن فرو بستن، عزلت و تنهایی (همو، ۱۳۸۱: ۲۲۳). گرسنگی کلید مکاشفه است. شب بیداری قلب را جلا میدهد. سکوت عقل را بارور میکند، ورع را جلب میکند و تقوی را می آموزد. فایده عزلت و تنهایی، دفع مشغولیتها و نگهداری چشم و گوش است که دالان قلبند و سبب میشود ندای حق را شنیده و جلالت حضرت ربوبی را ببیند. این عوامل همچون حصار محکمی روح را از مزاحمتهای نفس اماره که راه را بر او میندند، در امان نگه میدارد (همان: ۲۲۵-۲۲۴). بنابراین زهد از امور دنیوی و تعلقات آن، نیز از راهکارهایی است که در تعالی وجودی انسان مؤثر است و آدمی را از وجود فرودست به وجود فرا دست سوق میدهد.

۷- محاسبه نفس

از نظر ملاصدرا، انسان سالک عارف، رستاخیزش را جلو انداخته و اعمالش را با ترازوی نفس میسنجد و پیش از انتقال به عالم آخرت، به حسابرسی نفس میپردازد؛ همانطور که پیامبر اکرم (ص) دستور داده‌اند: «حاسبوا انفسکم قبل ان تحاسبوا» (همو، ۱۳۸۲: ۳۲۶). او به روایت پیامبر اکرم (ص) که جهاد با نفس را بزرگترین و با ارزشترین جهادها برشمرده، استناد کرده و میگوید: با توجه به آیه «وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا» (عنکبوت / ۶۹)، خداوند متکفل کسانی شده است که در راه او جهاد میکنند که آنها را به راههای خودش هدایت کند.

از نظر ملاصدرا، بر مبنای این آیه کریمه، بر هر مؤمنی واجب است بوسیله محاسبه و مراقبه، با نفسش مبارزه کند و مانع اشتغال نفس به لذتها و شهوتها شود، زیرا روح انسان بین قوه حیوانی و قوه

برای دریافت حقایق و فهم معارف میشود (همو، ۱۳۸۱: ۵۲).

– تزکیه سبب حصول ایمان حقیقی در قلب میگردد (همو، ۱۳۸۱ الف: ۸۹-۸۸؛ همو، ۱۳۸۶ الف: ۱ / ۱۲).

ملاصدرا همچنین حجابهایی را که صفحه دل را غبارین کرده و سبب بسته شدن درهای ملکوت و باب مکاشفه میگردد، برشمرده، راه رفع آنها را در درجه اول تزکیه میدانند (همو، ۱۳۸۱ ج: ۲ / ۷۸۲). این حجابها عبارتند از: مال، مقام، تقلید و معصیت. او برای برطرف کردن هر کدام از این حجابها راه‌حلهایی ارائه میدهد که عبارتند از: بخشش، تواضع و دوری از اشتهار و توبه (همو، ۱۳۸۱: ۲۲۳-۲۲۲). این حجابها نیز از زمره تعلقات دنیوی و از نشانه‌های وجود فرودست است که نفس انسان را پاییند زندگی پست دنیا کرده، سبب تنزل نفس در مرتبه وجودی نفس حیوانی میشود.

بنابراین از نظر ملاصدرا تزکیه نقشی مؤثر در دستیابی به مرگ ارادی دارد و سبب اعتدال قوا، مطیع نمودن نفس اماره، فعلیت نفس، آمادگی برای دریافت حقایق و فهم معارف و حصول ایمان حقیقی میگردد. تمامی این عوامل سبب تحولات وجودی نفس گردیده، او را از مراتب پایین حیات تعالی داده، حجابهای حیوانی و نفسانی را زدوده و درهای مکاشفه را بروی انسان می‌گشایند.

۶- اتصاف به تقوا و زهد

ولادت معنوی چهار رکن دارد: ایمان، توبه، زهد و عبادت (همو، ۱۳۸۶: ۸۶). زهد از امور دنیوی، لازم و ضروری است تا انسان در مسیر سلوک الی الله قرار گیرد. ملاصدرا پنج عامل را در تقویت زهد و

عقلانی است، اگر قوه حیوانی منقاد عقل گردد به صراط مستقیم هدایت شده و به رستگاری بزرگ نائل میشود و اگر قوه حیوانی بر عقل مسلط شود، او را به هلاکت رسانده و خسروانی بزرگ در انتظار اوست (ملاصدرا، ۱۳۱۰: ۱۳۸۵).

ملاصدرا مراقبه و محاسبه را لازمه سلوک دانسته (همو، ۱۳۸۶: ب: ۹۰؛ همو، ۱۳۸۱: ج: ۲/۴۶۱) و معتقد است: از آنجایی که حرکت جوهری نفس اشتدادی و سیر تکامل نفس تدریجی است، لازم است انسان سالک در تمام مسیر سلوک، نظارت بر نفس داشته و نفسش را مورد محاسبه قرار دهد، زیرا آدمی در تمام مراتب سلوک، متأثر از نفس حیوانی و تعلقات آن بوده، از آسیبهای آن در امان نیست و در هر مرتبه از مراتب حرکت اشتدادی و تکاملی، با کیدها و آسیبهای شیطانی متناسب با آن درجه مواجه میگردد، پس نمیتوان نفس را از گزند آسیبهای نفس اماره ایمن دانست. محاسبه مربوط به درجه خاصی از سیر سلوک انسان نیست بلکه تا زمانی که انسان در دنیاست باید بر آن مراقبت کند.

تحلیل قیامت کبرای انفسی

بنا بر تحلیل ملاصدرا، قیامت کبرای انفسی همان تحولات درونی نفس است که در مراتب بالاتری از قیامت صغرای انفسی اتفاق می افتد و آدمی در پایان سیر و سلوک بسوی حضرت حق به مقام فنا فی الله دست می یابد. قیامت کبرای انفسی، قیامتی است که برای افراد کامل از سالکان و عارفان اتفاق می افتد. این افراد در این مرتبه قیامتشان برپا شده و در وجود حق تعالی فانی میگردند در حالیکه هنوز در زندگی طبیعی دنیایی خود هستند، و خداوند بر آنها تجلی ذاتی نموده و هویت آنها مندک در وجود حق تعالی

میگردد (همو، ۱۳۸۶: الف: ۲/۱۰۲۱-۱۰۲۰).

انسانهای کامل قبل از آنکه در قیامت شرعی از قبرهای خود خارج شده و از حقایق اطلاع حاصل کنند، در همین دنیا با رسیدن به مقام فنا و خارج شدن از حصار بدن و تقیدات عالم مادی، به حقیقت خود و به استعدادهای معنوی که خداوند در آنها بودیعه نهاده، آگاه میشوند (قیصری، ۱۳۸۶: ۹۰۲؛ خوارزمی، ۱۳۷۹: ۲/۶۸۲). یعنی آخرت بر باطن آنها ظهور میکند و این عالم را پیوسته در حال دگرگونی و خرابی و نابودی مشاهده میکنند (ملاصدرا، ۱۳۸۹: ۱۹-۱۸) و حقایق جهان و عظمت و بزرگی خداوند و ملکوت او را مبینند (همان: ۲۴). بعبارت دیگر، چیزی شبیه به آنچه در قیامت کبرای آفاقی روی میدهد، برای انسان موحدی که به مقام فنا و بالاتر از آن مقام بقای بعد از فنا رسیده است، اتفاق می افتد.

ویژگی بارز قیامت کبرای شرعی، تجلی وحدت حقیقی حضرت حق، برای کل نظام هستی است، اما قیامت کبرای انفسی آنست که عارف پیش از قیامت کبرای شرعی به مقامی میرسد که در آن، وحدت حقیقی و تجلی ذاتی برایش مشهود میگردد. او پیش از قیامت کبرای شرعی، به قیامت کبرای انفسی میرسد و تجلی ذاتی در همین دنیا برای او رخ میدهد (یزدانپناه، ۱۳۸۹: ۴۰۶).

تجلی ذاتی حق، سبب زوال تعینات و فنا فی کلی عالم ماده در قیامت کبراست. در این تجلی تعینات موجودات ممکن محو میشود، آثار مترتب بر حقایق امکانی در احدیت وجود فانی میشود و ظهور تام و تمام اختصاص به احدیت وجود پیدا میکند (آشتیانی، ۱۳۷۵: ۸۳۳).

از نظر عرفا، اسماء مناسب با دنیا و مقتضی باکثرت

و تعیین در این دنیا، دارای ظهور و سلطنت و حکومتند اما اسماء مناسب نابودی کثرت در آخرت دارای ظهور و حکومتند و حق تعالی در آخرت با این اسماء تجلی می‌یابد. هنگام ظهور این اسماء، مخلوقات به اعتبار رجوع به اصل وحدت، در جهت ربوبیت حق تعالی مستتر میگردند. همانگونه که در دنیا بدلیل غلبه احکام کثرت، حق، باطن و تعینات خلقی ظاهرند، در آخرت نیز بجهت غلبه وحدت و تجلی حق به اسماء مقتضی وحدت و نفی غیریت و کثرت، حق ظاهر است و خلق مخفی (همان: ۸۳۵).

در این مقام انوار احدیت وجود و انوار عظمت و کبریای الهی بر انسان سالک عارف ظاهر میشود و انیتش در انیت حق تعالی مندک شده و تعینش متلاشی شده و وجودش از میان میرود و عینش در عین وجود حق مضمحل میگردد و به مقام جمع و توحید دست می‌یابد. در این زمان، اغیار در نظرش هلاک شده، حجابها از میان رفته، حق تعالی بر اساس آیه «لَمَنْ الْمَلِكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ» (غافر/۱۶) به اسم قهار تجلی میکند (ملاصدرا، ۱۳۸۶: ۹۰-۹۱).

بنابراین همانطور که در مقام قیامت کبری شرعی، حق تعالی به اسم واحد قهار تجلی می‌یابد (همو، ۱۳۸۶ الف: ۲/ ۶۵۴-۶۵۳) و همه کثرات در احدیت حق تعالی نابود شده و تعینات همه موجودات ممکن، در اسم احد و واحد حق تعالی محو میگردد و تجلی ذاتی حق، برای تمامی موجودات عالم ظهور می‌یابد و همه کثرات به وحدت حقیقی حق تعالی باز میگردد، در قیامت کبری انفسی نیز مشابه این تحولات برای انسانهای عارف کامل در همین دنیا اتفاق می‌افتد و تجلی ذاتی حق مشهود آنها گشته و همه کثرات را منغم در ذات احدی حق تعالی

میبینند.

شایان ذکر است که قیامت کبری آفاقی حادثه‌یی همگانی و عمومی است که شامل همه انسانها و همه موجودات میگردد اما قیامت کبری انفسی، اختصاص به انسان عارف سالک دارد. هسته مشترک هر دو نوع قیامت، تجلی حق به اسم واحد قهار است.

تبیین مقام فنا در دو نظام تشکیک وجود و وحدت

وجود

تبیین ملاصدرا از مقام فنا، در هر دو نظام وحدت تشکیکی و وحدت شخصی وجود او قابل ارزیابی است. در نظام وحدت تشکیکی وجود، ملاصدرا معتقد است نفسی که به مقام روح رسیده، در صورتی که بتواند در سیر اشتداد وجودی به کمالات خود بیفزاید، به مرتبه‌یی صعود میکند که تحقق قیامت کبری اوست. روحی که قیامت کبری برایش بر پا میشود، قوس صعود را کامل کرده و به همان فطرت اولی که از آن نزول کرده باز میگردد؛ که از آن به رتبه «انسان کامل»، «حقیقت محمدیه» و «مقام عندیت» تعبیر میشود (همو، ۱۳۸۹ الف: ۳۷۳-۳۷۵).

وجود اصیل انسانی، در سیر تکاملیش در قوس صعود، با گذر از مرتبه ماده، وارد مرتبه خیال شده و پس از آن به مرتبه کمال عقلی دست می‌یابد (همو، ۱۳۸۲: ۲۱۹ و ۳۶۵-۳۶۴). به بیانی دیگر، در نظر ملاصدرا، مراتب انسانی منحصر در سه مرتبه نفس، قلب و روح است و متناظر با این سه مرتبه، عوالم نیز منحصر در سه نشئه دنیا، آخرت و عالم قدس است. دنیا مرتبه نفوس، آخرت مرتبه قلوب و عالم قدس مرتبه ارواح است (همو، ۱۳۷۸: ۸۲).

نفوس انسانی که در مسیر کمال حرکت اشتدادی

موجودی نیست. بر اساس این نظریه، سلوک عرفانی حرکت در جهت رسیدن به قرب الهی، یعنی نزدیک شدن به بالاترین مرتبه تجلی است (همو، ۱۳۷۸ الف: ۴).

در این مقام، فرد به کمال انسانی نائل شده، به مقام مظهریت اتم اسماء الهی دست می‌یابد و زمانی انسان به مقام مظهریت جمیع اسماء الهی میرسد که تمام اسماء بالفعل در او تجلی یافته (آشتیانی، ۱۳۸۱: ۲۵۶-۲۵۵) و در پایان راه، متجلی به صفات جمالی و جلالی حق گردیده، به مقام فنای در احدیت و بقاء بعد از فناء دست یابد. در این مقام، حقایق برایش آشکار شده و خداوند را به خودش شناخته و بوسیله او تمام اشیاء را میشناسد (ملاصدرا، ۱۳۸۹ الف: ۱۸۱). این مقام با ترک التفات به خود و با فنای کلی از ذات و اقبال کلی به حق تعالی، حاصل میشود (همو، ۱۳۸۳ الف: ۱۳۶-۱۳۵). در واقع دستاورد این مرتبه از موت ارادی، شهود حق و اسمای حسنا و او و دستیابی به حیات کبراست (جوادی آملی، ۱۳۹۰: ۳/۴۲۲).

گفتنی است مقام فنا به این معنا نیست که انسان خودش را از بین ببرد (حسن زاده آملی، ۱۳۸۷: ۳/۴۴۷) بلکه اعدام و فنای مزبور در قیامت کبری، بمعنای اتصاف و تخلق به اخلاق الهی و آداب الهی و ملکوتی و تجلی اسمای الهی است (همان: ۴۴۸-۴۴۷). به اعتقاد ملاصدرا فنایی که برای سالک در این مرتبه اتفاق می‌افتد بر دو نوع است: یکی آنکه تعین ذاتی و اسمائی سالک را زائل میکند، که در نتیجه آن وجودش به وجود حق تعالی باز میگردد. از این فنا به زوال تعینات خلقی و فنای وجه عبودی در وجه ربوبی تعبیر میکنند (ملاصدرا، ۱۳۸۶ الف: ۲/۱۰۲۱-۱۰۲۰؛ همو،

دارد و در تحول و ترقی است، نخست در مرتبه حس و نفس، سپس در مقام قلب، پس از آن در مرتبه روح (یعنی مقام توحید حقیقی) و سپس به مقام عنایت که مختص نبی اکرم (ص) و خواص امتش است، دست می‌یابد. بنابراین، هرگاه بنده‌یی متحول شده و در سیر حرکت اشتدادی به عالم قدس متصل شود، و از مقام نفس به مقام روح و پس از آن به مقام سر دست یابد و از حدوث به بقا و از حد تلوین و تغییر به مقام تمکین و ثبات برسد، به مقام «مقعد صدق عند ملیک مقتدر» رسیده که همان مقام فناست. در این مقام است که گفته میشود نهایت به بدایت بازگشته است و فرد به همان اصلی که از آن نشت گرفته، باز میگردد (همان: ۸۴-۸۲).

بنظر میرسد مقام فنا میتواند متناظر با دوگانه تلوین و تمکین باشد؛ بدین صورت که مقامات عارف قبل از فنا، متناظر با تلوین و در ساحت فنا و پس از آن، متناظر با تمکین است. در این مقام، انسان با گذر از حجابهای دنیوی و طی مراتب استکمالی نفس، به مقام فنا و مقام عنایت نائل شده، با کسب بصیرت لازم، میتواند خدا و امور اخروی را مشاهده کند؛ لذا حال این افراد پیش از مرگ، مانند حال عموم مردم پس از مرگ است (همو، ۱۳۸۲ ب: ۲۹۳-۲۹۱؛ همو، ۱۳۸۹ الف: ۲۸۴-۲۸۵).

بنابراین تبیین، در نظام وحدت تشکیکی وجود، نفس از نظر وجودی ارتقا می‌یابد تا خود را به بالاترین مرتبه هستی، یعنی وجود محض نزدیک میکند. اما در نظام وحدت شخصی وجود تمام موجودات عین الربط به حق تعالی هستند و وجود مستقلی ندارند و در دار هستی غیر از حق تعالی،

۱۳۸۶ب: ۹۱-۹۰)، یعنی جهت و وجهه عبودیت سالک، مستور در جهت ربوبیت حق است؛ حق، ظاهر و عبد، باطن و مستور است (آشتیانی، ۱۳۷۵: ۸۳۶).

ملاصدرا این مقام را به پنهان گشتن ستاره ذات سالک نزد خورشید با عظمت، نابود شدن تعیین قطره آب وقتی به دریا متصل میشود، و ذوب شدن جامد به طلوع خورشید تشبیه میکند. لذا عبد مخفی و رب ظاهر میگردد و همه کثرتها به وحدت برمیگردد. بدین ترتیب، تعیین اسمائی سالک زائل میشود و وجود مقیدش از بین رفته، به وجود مطلق بازمیگردد (ملاصدرا، ۱۳۸۶الف: ۲/ ۱۰۱۶-۱۰۱۷؛ همو، ۱۳۸۶ب: ۹۱-۹۰). یعنی در قلب او احکام وحدت، بر احکام کثرت غالب میشود و کثرات را مختفی در احدیت وجود، و احدیت وجود را ظاهر و متجلی در حقایق میبندد (آشتیانی، ۱۳۷۵: ۸۳۶).

نوع دوم فنا آنست که صفات بشری فرد تبدیل به صفات الهی میگردد؛ بدین صورت که هرگاه صفتی از صفات بشری از میان برود، صفتی الهی جایگزین آن میشود. در این حالت، خداوند گوش و چشم او میگردد (ملاصدرا، ۱۳۸۶الف: ۲/ ۱۰۲۱؛ همو، ۱۳۸۶ب: ۹۲-۹۱). در این مقام و هنگام سیرش از حق به خلق، سالک میتواند تصرف در وجود کند. چنین افرادی در تلاشند میان هر دو جانب حق و خلق جمع کنند. این افراد که به مقام قیامت کبرای انفسی دست یافته‌اند، در حالیکه در پوششهای بدنشان هستند، میتوانند هر روز نفوس انسانیشان را از بدنهایشان خلع کنند (همو، ۱۳۸۶ب: ۹۲).

هنگامی که فرد به این مرتبه - که مقام فنای او

در ذات الهی و بقایش به بقای حق است - رسید، بواسطه حق، در تمامی حقایق سریان می‌یابد و بواسطه سریانش به ذات الهی در عین مظاهر حق، حق‌الیقین برایش اتفاق می‌افتد. منظور از حق‌الیقین، وجدان و دریافت حقایق الهی و حقایق هستی و لوازم آنها در حد ذات خود است (همان: ۹۳-۹۲). بنابراین، فنا در توحید یک نوع انسلاخ وجودی است. این حال برای کسانی ثابت است که در همین نشئه، قیامت را شهود نمایند و هویت آنها مندک و ذوات و صفات آنها متبدل و به اخلاق حق متخلق شده باشد (آشتیانی، ۱۳۷۵: ۸۴۸). بنابراین در نظر ملاصدرا، افرادی که قیامت آنها در همین دنیا اتفاق می‌افتد، همه اقسام فنا را تجربه میکنند.

نکته قابل توجه اینست که هسته مشترک مقام فنا در هر دو نظام وحدت تشکیکی و وحدت شخصی وجود اینست که سالک در مقام فنا به مقام احدیت نایل میشود، با این تفاوت که در نظام وحدت تشکیکی، فرد دارای وجودی مستقل از وجود حق تعالی بوده، با سیر اشتدادی در مراتب وجود، به مقام احدیت نایل میشود اما در نظام وحدت تشکیکی وجود، فرد مندک در وجود حق تعالی گشته، وجود مستقلی ندارد بلکه هستیش عین الربط به هستی خداوند است.

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

۱- نقطه مشترک تعریف قیامت و مرگ ارادی در نظر ملاصدرا اینست که در هر دو، انسان با سعی و تلاش با حرکتی اشتدادی در مسیر استکمال وجودی قرار گرفته، از مرتبه نفس حیوانی بدرآمده، زندگی تجردی و عقلانی را تجربه میکند. در واقع

تحول است و در مسیر تکامل بتدریج به فعلیت نائل میشود و در مراتب استکمال خویش، موطن و مواقف متعددی را سپری میکند.

از آنجایی که هستی دارای مراتب طبیعی، مثالی و عقلی است، انسان نیز بتبع مراتب هستی، دارای منازل وجودی حسی، خیالی و عقلی است. از اینرو نفس بر مبنای حرکت جوهری اشتدادی و اتحاد عاقل و معقول، با حفظ وحدت شخصی وجود، در مسیر تکاملی خود از مراحل ضعیف به قوی در حرکت است و این وجود واحد در هر مرتبه با آن مرتبه متحد است. قیامت و نشئه اخروی نیز دارای مراتبی است که با مراتب تکامل نفس در قوس صعود هماهنگی دارد. نقطه آغازین تحول وجودی انسان که همراه با آغاز سفر معنوی و ورود به وادی ملکوت است، حرکت نفس از مرتبه حیوانی بسوی مقام مجرد را دنبال دارد و قیامت صغرای انفسی نام گرفته چراکه فرد شاهد انقلابی درونی بوده، از وادی حیوانیت و توجه به نیازهای جسمانی خارج شده به وادی ملکوت پا مینهد.

۶- ملاصدرا برای تحقق قیامت صغرای انفسی، طی مراحل عملی را برای انسان سالک لازم میداند. این مراحل زمینه ساز ارتقاء نفس به مرتبه قیامت صغرای انفسی هستند.

۷- بنا بر تحلیل ملاصدرا، قیامت کبرای انفسی دستیابی به مقام فناست. یعنی عرفای کامل در همین دنیا با رسیدن به مقام فنا و خارج شدن از حصار بدن و تقیدات عالم مادی و در حالیکه هنوز در زندگی طبیعی دنیایی خود هستند، خداوند بر آنها تجلی ذاتی نموده و هویت آنها مندک در وجود حق تعالی میگردد.

تشابه قیامت کبرای آفاقی و انفسی در اینست

میتوان گفت اصطلاح قیامت و برخی از اقسام آن، به مرتبه‌یی از تحولات نفس که در مرگ ارادی اتفاق می افتد، اشاره دارد.

۲- در آثار ملاصدرا، بتبعیت از عرفا، پنج قسم قیامت قابل استنباط است. او اگرچه صریحاً در این تقسیمبندی از اصطلاحات عرفا استفاده نکرده ولی در آثارش بتفکیک، به توضیح و تبیین هریک از این اقسام پرداخته است.

۳- در میان اقسام پنجگانه قیامت، قیامت صغری و کبرای انفسی از مراتب مرگ ارادی است. در نظر ملاصدرا، مرگ ارادی، اشتدادی و ذومراتب است؛ مرتبه ابتدایی آن قیامت صغری و مرتبه نهایی آن قیامت کبری نامیده شده است. این نامگذاری ناظر به تحولات وجودی است که در نفس اتفاق می افتد و آثار متنوعی در مراتب مختلف آن ظهور می یابد.

۴- بدلیل مشابهتهایی که میان قیامت صغرای انفسی و آفاقی وجود دارد، به هر دو عنوان قیامت داده‌اند. ملاصدرا در آثار خود بتفصیل درباره قیامت صغرای آفاقی یا مرگ طبیعی سخن گفته و در آثار تفسیری خود به حوادث پس از مرگ پرداخته است. میتوان مشابه این اتفاقات را در مورد قیامت صغرای انفسی نیز رصد کرد. همچنین شباهتهایی میان تعریف ملاصدرا از مرگ طبیعی به کمال نفس ناطقه، با مرگ ارادی قابل استنباط است.

۵- ملاصدرا بر اساس مبانی فلسفیش، تحلیلی وجودی از قیامت انفسی ارائه میدهد. بر مبنای نظریه جسمانیة الحدوث و روحانیة البقا بودن نفس و اصل حرکت جوهری، ترکیبی اتحادی میان نفس و بدن وجود دارد و انسان حقیقت واحد ذومراتبی است که در ذات و گوهر خود همواره در

که در هردو، رستاخیز برای افراد تجلی میکند و تجلی ذاتی حق مشهود آنها گشته و همه کثرات را منغمز در ذات احدی حق تعالی میبینند. هسته مشترک هر دو نوع قیامت، تجلی حق به اسم واحد قهار است، با این تفاوت که قیامت کبرای آفاقی حادثه‌ی همگانی و عمومی است که شامل همه انسانها و همه موجودات میگردد اما قیامت کبرای انفسی اختصاص به انسان عارف سالک دارد.

۸- با بررسی آثار ملاصدرا میتوان مقام فنا را در دو نظام وحدت تشکیکی و وحدت شخصی وجود تحلیل کرد. در نظام وحدت شخصی وجود، نفوس انسانی در مسیر کمال، با حرکت اشتدادی وجودی و گذر از مراتب حس، نفس، قلب و روح، به عالم قدس متصل شده و پس از آن با طی مراتبی متعالیتر به مقام سر یا فنا دست می‌یابند. اما در نظام وحدت شخصی وجود، تمام موجودات عین الربط به حق تعالی هستند و وجود مستقلی ندارند. در این مقام، تمام اسماء بالفعل در انسان تجلی یافته، متجلی به صفات جمالی و جلالی حق گردیده، به مقام فنای در احدیت و بقاء بعد از فناء دست می‌یابد. در این مقام حقایق برایش آشکار شده و خداوند را به خودش شناخته و بوسیله او تمام اشیاء را میشناسد. از نظر ملاصدرا سالک در مقام فنا همه اقسام آن، یعنی فناء ذاتی، اسمائی و صفاتی را تجربه میکند.

وجه تشابه هر دو نظام اینست که مقام فنا دستیابی به مقام احدیت وجود و بقاء بعد از فناست، با این تفاوت که در نظام تشکیک وجود، فرد سالک دارای وجود مستقلی است که کمال وجودی دست یافته است اما در نظام وحدت شخصی وجود، هستیش عین الربط به هستی خداوند بوده، وجود مستقلی ندارد.

منابع

قرآن کریم

آشتیانی، سید جلال‌الدین (۱۳۷۵) شرح مقدمه قیصری بر فصوص الحکم، قم: دفتر تبلیغات اسلامی. ----- (۱۳۸۱) شرح بر زاد المسافر، قم: بوستان کتاب.

اکبریان، رضا؛ رادفر، نجمه (۱۳۸۸) «بررسی رویکرد انتقادی فیض کاشانی به قیامت در نظام فلسفی صدرایی»، آینه معرفت، سال نهم شماره ۲، ص ۱۴۳-۱۲۳.

التلمسانی، عقیف‌الدین سلیمان (۱۳۷۱) شرح منازل السائرین، تصحیح عبدالحفیظ منصور، قم: بیدار.

جوادی آملی، عبدالله (۱۳۹۰) عین نضاح (تحریر تمهید القواعد)، تحقیق و تنظیم حمید پارسا، قم: اسراء.

حسن‌زاده آملی، حسن (۱۳۸۷) شرح فارسی الأسفار الأربعة، قم: بوستان کتاب.

----- (۱۳۸۸) عیون مسائل نفس و شرح آن، ترجمه محمدحسین نائیجی، قم: انتشارات قائم آل محمد (عج).

حسینی اردکانی، احمد بن محمد (۱۳۷۵) مرآت الاکوان (تحریر شرح هدایه ملاصدای شیرازی)، تصحیح و تعلیق عبدالله نورانی، تهران: میراث مکتوب. خوارزمی، تاج‌الدین حسین (۱۳۷۹) شرح فصوص الحکم، تصحیح حسن حسن‌زاده آملی، قم: بوستان کتاب.

قیصری، داود (۱۳۸۶) شرح فصوص الحکم، تحقیق سید جلال‌الدین آشتیانی، تهران: علمی و فرهنگی.

مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳ق) بحار الأنوار،

- بيروت: دار احياء التراث العربى. ----- (ب) ۱۳۸۳) الحكمة المتعالية فى
 الأسفار الأربعة، ج ۳: تصحيح و تحقيق مقصود
 محمدى، تهران: بنياد حكمت اسلامى صدرا
- (الف) ۱۳۷۸) المظاهر الالهية فى اسرار
 العلوم الكمالية، تصحيح و تحقيق سيدمحمد
 خامنه‌اى، تهران: بنياد حكمت اسلامى صدرا.
- (ب) ۱۳۷۸) اجوبة المسائل، تصحيح
 و تحقيق عبدالله شكيبا، تهران: بنياد حكمت
 اسلامى صدرا.
- (الف) ۱۳۸۱) رساله سه اصل، تصحيح
 و تحقيق سيد حسين نصر، تهران: بنياد حكمت
 اسلامى صدرا.
- (ب) ۱۳۸۱) كسر الاصنام الجاهلية،
 تصحيح و تحقيق محسن جهانگيرى، تهران: بنياد
 حكمت اسلامى صدرا.
- (ج) ۱۳۸۱) المبدأ والمعاد، تصحيح و
 تحقيق محمد ذبيحى و جعفر شاه نظرى، تهران: بنياد
 حكمت اسلامى صدرا.
- (د) ۱۳۸۱) الحكمة المتعالية فى الأسفار
 الأربعة، ج ۶: تصحيح و تحقيق احمد احمدى،
 تهران: بنياد حكمت اسلامى صدرا.
- (الف) ۱۳۸۲) الشواهد الربوبية فى
 المناهج السلوكية، تصحيح و تحقيق سيدمصطفى
 محقق داماد، تهران: بنياد حكمت صدرا.
- (ب) ۱۳۸۲) الحكمة المتعالية فى
 الأسفار الأربعة، ج ۹: تصحيح و تحقيق رضا اكبريان،
 تهران: بنياد حكمت اسلامى صدرا.
- (الف) ۱۳۸۳) الحكمة المتعالية فى
 الأسفار الأربعة، ج ۱: تصحيح و تحقيق غلامرضا
 اعوانى، تهران: بنياد حكمت اسلامى صدرا
- (ب) ۱۳۸۳) الحكمة المتعالية فى
 الأسفار الأربعة، ج ۸: تصحيح و تحقيق على اكبر
 رشاد، تهران: بنياد حكمت اسلامى صدرا
- (الف) ۱۳۸۵) شرح الاصول الكافى، ج ۴:
 تصحيح و تحقيق محمود فاضل يزدى مطلق، تهران:
 بنياد حكمت اسلامى صدرا.
- (الف) ۱۳۸۶) مفاتيح الغيب، تصحيح
 و تحقيق نجفقللى حبيبي، تهران: بنياد حكمت
 اسلامى صدرا.
- (ب) ۱۳۸۶) ايقاظ النائمين، تصحيح
 و تحقيق محمد خوانسارى، تهران: بنياد حكمت
 اسلامى صدرا.
- (الف) ۱۳۸۹) اسرار الآيات و أنوار
 البيئات، تصحيح و تحقيق محمدعلى جاودان،
 تهران: بنياد حكمت اسلامى صدرا.
- (ب) ۱۳۸۹) تفسير القرآن الكريم، ج ۵:
 تصحيح و تحقيق محمد خواجوى، تهران: بنياد
 حكمت اسلامى صدرا.
- (ج) ۱۳۸۹) تفسير القرآن الكريم، ج ۷:
 تصحيح و تحقيق سيدصدرالدين طاهرى، تهران:
 بنياد حكمت اسلامى صدرا.
- (د) ۱۳۸۹) تفسير القرآن الكريم، ج ۸:
 تصحيح و تحقيق محمدهادى معرفت و
 سيدصدرالدين طاهرى، تهران: بنياد حكمت
 اسلامى صدرا.
- يزدان پناه، سيدالله (۱۳۸۹) مباني و اصول عرفان
 نظرى، قم: مؤسسه امام خمينى.