

نوع مقاله: پژوهشی

تبیین و تحلیل تأویل انفسی منازل آخرت در مکتب حکمی صدرایی

سیدمحمدحسین میردامادی / استادیار گروه معارف دانشگاه آزاد اسلامی واحد مرکزی (اصفهان - خوراسگان)

smhm751@yahoo.com

orcid.org/0000-0003-4363-7979



<https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0>

دریافت: ۱۴۰۱/۰۲/۲۰ - پذیرش: ۱۴۰۱/۰۶/۱۷

چکیده

یکی از کارکردهای تفکر تأویلی بازگرداندن معارف دینی به وجوه حکمی آن است. محور بحث این مقاله آن است که منازل آخرت در آموزه‌های دینی دارای تأویل انفسی است و گاهی این تأویل‌ها تحلیل شده است. در حقیقت تأویل گزاره‌های دینی اخروی همان تجلیات مسانخ وارد بر نفس و نیز ملکات نفس در حیات آخرتی است. نفس انسان دارای مراتب گوناگونی است که در هر مرتبه شهودی از خود دارد و منازل آخرت همان شهود نفس از مکتسبات خود در دار دنیا است. در حرکت استکمالی نفس، به تدریج، از پرده‌ها و حجاب‌های نفس در شناخت خویش کاسته می‌شود و بر خودآگاهی‌اش افزوده می‌گردد. این خودآگاهی در هر مرتبه تجلیاتی را بر او ظاهر می‌سازد که حاصل اعمال او در دنیا است. این مقاله درصدد تأویل منازل آخرت بر مراتب نفس است. از نتایج این پژوهش اثبات آن است که معاد - درواقع - بازگشت به درونی‌ترین لایه خود است که آثاری بیرونی دارد. نیز غایت حرکت نفس شهود عین‌الربط بودن خود و فنا در علت هستی‌بخش (خداوند) است. همچنین نفس مظهری برای اسماء جمال یا جلال الهی است. این مقاله به شیوه توصیفی - تحلیلی براساس انطباق اصول عقلی و اخبار وحی با علم‌النفس صدرالمتألهین نگاشته شده است.

کلیدواژه‌ها: نفس، منازل آخرت، تأویل، صدرالمتألهین، مراتب نفس.

وقتی علم‌النفس صدرالمتألهین را مطالعه می‌کنیم و از سوی دیگر، گزاره‌های وحیانی درباره احوال مرگ و قیامت را می‌نگریم، به نوعی ارتباط و تناظر بین این دو می‌رسیم و این فرضیه به ذهن می‌رسد که مراحل قیامت ظهور حرکت استکمالی نفس در مراتب گوناگونش است و این ظهور پس از مرگ متحقق می‌شود، اما اصل آن در دنیا کسب شده است.

این مقاله که برای اثبات این مطلب و ارائه شواهد دال بر آن تألیف شده است، قصد دارد هماهنگی حکمت متعالیه و آموزه‌های دینی را در این باره بهتر نشان دهد و تأویل مراتب آخرت را در نفس و مراتب آن بیان کند. بنابراین مسئله محوری مقاله این است که آیا تأویل اخبار وحیانی در خصوص منازل آخرت قابل تطبیق و هماهنگ با مبانی و مسائل علم‌النفس صدرایی هست؟ و این تطبیق چگونه قابل تبیین است؟ (شکل ۱)

شکل ۱. نمودار کلی مقاله تبیین تأویلی منازل آخرت در مکتب حکمی صدرایی



درباره پیشینه این مقاله باید گفت: نمونه مشابهی از تأویل منازل آخرت با رویکرد صدرایی یافت نشد، گرچه مطالب مذکور در مقاله از کتب منبع اخذ و بدان ارجاع داده شده است.

مبانی و مسائل علم‌النفس صدرایی

اصول ذیل در تطبیق مراتب نفس و منازل آخرت کاربرد دارند. بدین‌روى ابتدا به صورت گذرا به معرفی آنها می‌پردازیم و سپس آنها را توضیح خواهیم داد:

۱. تجرد نفس

«موجود مجرد» یعنی: موجودی که وابسته به ماده نباشد، خواه از ابتدای تکون یا آنکه در بقای خود غیروابسته به ماده باشد. نفوس ناطقه در حکمت متعالیه جزو مجردات محسوب می‌شوند. فقط موجوداتی که پایین‌تر از عقل تام در مرتبه وجودی اولی خود (به نسبت قوس نزول) هستند مجردند. نفس در آغاز پیدایش خود، جسمانی و در بقایش روحانی و مجرد است. بنابراین از اصول نفس‌شناسی صدرایی اعتقاد به تجرد نفس در ذات و بقاست (صدرالمتألهین، ۱۳۹۰، ج ۹، ص ۳۷۱ و ۳۷۲).

۲. مراتب نفس

وجود نفس وجودی دارای مراتبی است که از آنها به «نشئه‌های ذاتی» و «اطوار وجودی نفس» نام می‌برند. سفرهای وجودی نفس از طبیعت آغاز می‌شود و به رب (اله) منتهی می‌گردد که «جسمانیة‌الحدوث و روحانیة‌البقاء» بودن نیز به همین موضوع اشاره دارد (صدرالمتألهین، ۱۳۸۵، ص ۸۲ و ۸۳). «مراتب نفس» گاهی یک عنوان کلی است و شامل مرتبه مادی، مثالی و عقلی می‌شود، و گاهی نیز می‌تواند مراتب جزئی‌تر باشد و هر منزلی در آخرت نشان‌دهنده مرتبه‌ای از تأویل انفسی است.

۳. تناسب معانی تأویلی و معانی ظاهری بر مبنای ملاک تناظر عوالم

یکی از نکات کلیدی در تأویل هستی و نیز متن حاضر، تطابق عوالم وجودی با یکدیگر است که در تفسیر حقیقت بسیار راهگشاست. به تعبیر دیگر، عوالم گوناگون با هم ارتباط وجودی دارند و همه آنها به یک حقیقت بازمی‌گردند که آن حقیقت به صورت عوالم گوناگون ظاهر شده است.

اگر هریک از «دین، انسان و عالم» را به‌مثابه یک متن در نظر بگیریم، به این معنا که دارای اجزایی هستند که یک کل منسجم را ایجاد می‌کنند و مطالعه آنها بر معرفت آدمی می‌افزاید. این سه متن با هم تناظر یا تطابق دارند. در نظریه «تطابق عوالم»، دلالت‌های متن در فضای متون دیگر آشکار می‌شود.

صدرالمتألهین به تطابق عوالم در آثار گوناگونش اشاره و به آنها تصریح کرده است. او می‌نویسد: «و العوالم متطابقة متحاذية المراتب، فالأدنی مثال الأعلى و الأعلى حقیقة الأدنی» (صدرالمتألهین، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۱۴۴ و ۱۴۵). همه عوالم وجودی با هم تطابق دارند؛ عالم آفاق و انفس، تکوین و تدوین، بدن و روح و مانند آن. صدرالمتألهین تأکید می‌کند: «ما خلق فی العالمین شیء آلا و له مثال مطابق و أنموذج صحیح فی الانسان» (همان) و نیز می‌نویسد: «ما من شیء فی الأرض و لا فی السماء آلا و هو شأن من شؤونه و وجه من وجوهه» (همان). این سه عبارت، سه کلید مهم تأویلی به‌شمار می‌آیند و آن اینک:

اول. هر عالمی را می‌توان با عالم دیگر تفسیر کرد.

دوم. همه عوالم دارای مثال‌های تطابقی در عالم انسانند.

سوم. وجود همه اشیای سفلی و علوی بیانگر وجهی از وجوه و شأنی از شؤون الهی است. مثال جسمانی نردبانی برای معنای روحانی است و عالم دنیا منزل و معبری برای عالم معناست.

بعد دیگری که صدرالمتألهین در بخش معرفت‌شناختی دین با رویکرد تطبیقی عوالم از آن استفاده کرده، اشاره به معاد عالم هستی است. توضیح آنکه طبق مبانی صدرایی، انسان و عالم - هر دو - معاد (عود به حقیقت خویش یا همان سرمنزل قوس صعود) را دارند، منتها معاد عالم همان ذات انسان است؛ یعنی عالم از تفصیل به اجمال (بسیط و برتر) سیر می‌کند؛ زیرا انسان نسخه اجمالی عالم هستی است و این یک ترقی وجودی برای عالم است، و معاد انسان (یعنی وجود اجمالی) به عالم الهی (یعنی وجود مبدأ) است که با آن به باطن خود می‌رسد.

عبارت صدرالمتألهین در این باره چنین است:

معاد العالم هو ذات الانسان و معاده (الانسان) الى الهیة الالهیة، و بمفاتیح عالمه (عالم الالهی) و مقالید مملکتیه یفتیح مغالیق ابواب السماء و الأرض بالرحمة و الحکمة و المعرفة (صدرالمتألهین، ۱۳۹۰، ج ۳، ص ۱۰۳).

بنابراین همان‌گونه که در قوس نزول، تطابق عوالم وجود دارد، در قوس صعود نیز عوالم متطابق‌اند و هر عالمی به عالم مافوق خود رجوع می‌کند. در عالم نزول، عالم انسان مافوق عالم هستی است، گرچه به لحاظ تفصیل به عالم هستی «انسان کبیر» می‌گویند، اما در حقیقت هستی‌شناختی، بساطت و اجمال دلیل برتری عالم است و عالم انسان عالم جمع و اجمال است. پس در معاد، انسان به عالم الهی و هستی به عالم انسان ارتقا می‌یابد. به‌طور کلی، «تأویل انفسی» یکی از زیرمجموعه‌های تطابق عوالم است که این مقاله از جهت تطابق منازل آخرت در دین و تأویل انفسی آن را بررسی می‌کند.

۴. بدن مثالی

نفس انسان همیشه همراه بدن است، منتها بدن او در هر عالمی متناسب با همان عالم است. «بدن دنیوی» همین بدن جسمانی است که پس از مرگ به خاک سپرده می‌شود؛ اما در حکمت صدرایی بدن دیگری به اثبات می‌رسد که «بدن مثالی» نام دارد. این بدن مباشر نفس مجرد است و حتی در دنیا نیز واسطه نفس مجرد و بدن طبیعی بدن مثالی است و آثار نفس مجرد بر بدن مثالی بسیار است؛ یعنی تحقق این بدن و شکل‌گیری آن به تبع حالات و ملکات نفسانی و حتی نیاتی است که نفس در باطن خود دارد (صدرالمتألهین، ۱۳۹۰، ج ۲، ص ۵۵۳ و ۵۵۲). بدن مثالی زایل‌شدنی نیست، اما در عالم آخرت این نفس است که فاعل بدن اخروی است و متناسب با ملکات خود، بدن اخروی را می‌سازد (صدرالمتألهین، ۱۳۹۱، ص ۳۷۵).

بنابراین سه مبنا و مسئله علم‌النفس صدرایی در تطبیق مدنظر ما به کار می‌آیند:

یک. مسئله مستدل تجرد نفس؛

دو. تشکیک وجودی و مراتب نفس؛

سه. بدن مثالی انسان که از اعمال دنیایی او تأثیر می‌پذیرد و بر همین اساس شکل می‌گیرد. این بدن بعد از مرگ، مشهود انسان می‌شود. در عالم آخرت نیز بدن اخروی مسانخ ملکات نفس و ساخته و پرداخته آن خواهد بود.

منازل آخرت

لازم است قبل از تطبیق علم النفس صدرالمتألهین و آموزه‌های وحیانی در بحث «معاد»، به بررسی گذرا و مستدلی از آموزه‌های دینی معاد یا همان «منازل آخرت» بپردازیم و سپس به شکل فلسفی به تطبیق و تبیین این منازل بپردازیم:

یکم. منازل انتقال از دنیا

آنچه از اخبار وحیانی به ما رسیده این است که اولین منزل از منازل عالم دیگر «سکرات موت» است. منظور از «سکرات موت» حالتی از محتضر (انسان در شرف مرگ) است که آنچه را دیگران نمی‌بینند او مشاهده می‌کند (ر.ک: ق: ۱۹). در این مرتبه حالتی رخ می‌دهد که طبق اخبار وحی، شیطان نزد محتضر حاضر می‌شود و وسوسه‌اش می‌کند تا او را به شک بیندازد و از ایمان خارج کند (قمی، ۱۳۷۸، ص ۳۴) (در بخش بعدی سعی خواهیم کرد تبیین‌های فلسفی از این حالات داشته باشیم).

دوم. منازل عالم برزخ

«قبر» یک معنای ظاهری دارد و آن مکانی است که جسد انسان در آن دفن می‌شود. اما باطن و معنای واقعی آن عالمی دیگر است که «برزخ» نام دارد (ر.ک: مؤمنون: ۱۰۰). در عالم برزخ دو فرشته از انسان بازخواست می‌کنند و از مسائل اساسی اعتقادی او می‌پرسند (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۶ ص ۱۱۶). از منازل این عالم، «عذاب و فشار» آن است که در روایات به آن اشاره شده است.

محقق طوسی در این باره می‌نویسد: «و عذاب القبر واقع لإمكانه و تواتر السمع بوقوعه» (طوسی، ۱۳۸۹، ص ۵۶۱)؛ یعنی عذاب قبر واقعیت دارد و دلیل بر آن نیز امکانش و احادیث متواتر در این باره است.

سوم. منازل قیامت

طبق برداشت‌های وحیانی، مرحله‌ای که انسان باید بگذراند عبارتند از:

بعث: مرحله‌ای است که در آن انسان‌ها در عالم آخرت برانگیخته و بیدار می‌شوند (ر.ک: مطففین: ۵ و ۴).

حشر: منزلی از قیامت است که در آن انسان‌ها جمع می‌شوند و در آیاتی، از جمله آیه ۸۳ سوره «نمل» به حشر انسان‌ها در قیامت اشاره شده است.

نامه اعمال: منزل دیگر منزل گشوده شدن نامه اعمال است که در آیات ۱۳ و ۱۴ سوره «اسراء» به آن تصریح شده است: «عمل هر انسانی را همراه او ساختیم (نامه عملش را به گردنش آویختیم) و روز قیامت آن را به صورت کتابی بیرون می‌آوریم که آن را در برابر خود گشوده می‌بیند. (به او می‌گوییم): کتابت را بخوان! کافی است که امروز، خود حسابگر خویش باشی».

میزان: منزل دیگری که در اخبار وحیانی به آن اشاره شده، «میزان» است. «میزان» معیاری است که با آن اعمال سنجیده می‌شود (ر.ک: انبیاء: ۴۷).

حساب: مرتبه دیگر قیامت مرتبه حسابرسی اعمال است که در آن اعمال بازرسی دقیق می‌شوند و در آیات ۲۵ و ۲۶ سوره «غاشیه» به آن تصریح شده است.

صراط: منزل دیگر انسان در سفر قیامت «صراط» است که بر سرتاسر جهنم کشیده شده و محل عبور همه خلایق خواهد بود؛ پلی است از مو باریک‌تر و از شمشیر برنده‌تر و از آتش سوزان‌تر! این مرتبه در آیات فراوانی از قرآن (از جمله آیات ۱۶۸ و ۱۶۹ سوره نساء و ۲۲-۲۵ سوره صافات) آمده است.

شفاعت: نیز به معنای دستگیری از دیگران در قیامت است و محل اتفاق عالمان شیعه است (طوسی، ۱۳۸۹، ص ۵۵۴).

بهشت / جهنم: قرآن کریم از منزل جاوید و نهایی آخرت که محل زندگی اخروی مؤمنان و درستکاران است، به «جنت» (بهشت) و از آتش اخروی که جایگاه ظالمان است، به «جهنم» یاد کرده است. برای نمونه، می‌توان از آیه ۳۵ سوره «رعد» و آیات ۴۳-۴۵ سوره «الرحمن» در این باره می‌توان نام برد.

اصول فلسفی مشترک بین نفس و آخرت

قبل از تبیین فلسفی و تطبیق مراتب نفس، به سه مطلب فلسفی مشترک بین نفس و آخرت می‌پردازیم:

الف. ارتباط نفس و عذاب‌ها و پاداش‌های اخروی

صدرالمشاهین معتقد است: آنچه از انسان باقی می‌ماند قوه خیال است. «قوه خیال» آخرین باقیمانده وجود حاصل از قوای طبیعی و نباتی و حیوانی است که در این دنیا حاصل شده و اولین مرحله از وجود در آخرت است. «قوه خیال» همان حافظ صور غیرمادی محسوسات خارجی است که بعد از بدن به صورت مثالی باقی مانده و در عالم آخرت قوامش به همین صورت‌های مثالی است؛ زیرا آن صور - درواقع - دنیویه‌اند.

به عبارت دیگر، آخرت از «عالم مثال» شروع می‌شود و آن قوه‌ای است که تمام مثال‌ها و صور حسی را بعد از حس در خود نگه می‌دارد و بعد از مرگ باقی است (صدرالمشاهین، ۱۳۹۰، ج ۹، ص ۲۲۱). نقش قوه خیال در صورتگری عذاب‌ها و پاداش‌های اخروی و نقش عقل در لذات عقلانی در عالم آخرت است.

ب. غایت تکامل نفس در آخرت

نفس دارای سه لایه طبیعی، نفسی (برزخی) و عقلی است. «مرتبه برزخی» سایه مرتبه عقلی و «مرتبه طبیعی» سایه مرتبه مثالی محسوب می‌شود (همان، ص ۱۸۹). هر خصوصیت و ویژگی وجودی که متعلق به لایه ظاهری است، اولاً و بالذات متعلق به لایه باطنی آن و ثانیاً و بالتبع متعلق به ظاهر آن باطن است (طباطبائی، ۱۳۸۰، ص ۱۷۸). همان‌گونه که مرتبه ظاهری از اطوار و شئون مرتبه باطنی به‌شمار می‌آید، خصوصیات کمالی مرتبه ظاهری نیز از مظاهر مرتبه باطنی است. درواقع، لایه باطنی واسطه در ثبوت آن ویژگی وجودی برای لایه ظاهری است. همه مراتب ظاهری و باطنی نفس بهره‌مند از علم حضوری به خود هستند؛ اما انسان‌های عادی به سبب توجه به دنیا،

تنها به لایه ظاهری نفس علم دارند، ولی نسبت به سایر لایه‌های باطنی خود محجوبند و - در واقع - «علم به علم» ندارند. این «علم به علم» تنها وقتی حاصل می‌شود که حجب برطرف گردد.

از سوی دیگر، حقیقت و کمال هر چیزی در گرو تحقق همه ذاتیات و عوارض آن است. نفس انسان زمانی به کمال مطلوب خود نائل می‌شود که همه لایه‌های باطنی نفس خود را به فعلیت برساند، به گونه‌ای که فانی در حق شود. قرب هر کمالی به حقیقت خود، به مقدار «ظهور» حقیقتش در خود آن است و از آنجا که حق تعالی حقیقه‌الحقایق همه مظاهر، به ویژه انسان است، پس کمال نفس در گرو تجلی حق در اوست. به هر اندازه حق تعالی در نفس، ظهور و تجلی شدیدتری داشته باشد، نفس بیشتر به حقیقت خود دست یافته، لایه‌های باطنی خود را بهتر درمی‌یابد (همان، ص ۱۷۷).

بنابراین دستیابی هر موجودی به کمال حقیقی خود، مستلزم یک فنا و یک بقاست؛ فنا از قیود و حدود عدمی خود، و بقا به حقیقت و اصل خویش. انسان در عین فنا، شاهد خود نیز هست. به همین سبب، نفس خود را در آخرین مرحله معرفت نفس، عین ربط به حق تعالی مشاهده می‌کند.

ج. ارتباط آفاق اخروی و انفسی درونی

ممکن است کسی تصور کند بین نفس و حقایق درونی و واقعیات بیرونی، چه در دنیا و چه در آخرت، ارتباطی نیست، در حالی که صدر المتألهین معتقد به ارتباط وسیعی بین این دو است. صدر المتألهین در این باب می‌نویسد:

علم، ان مراتب الملك و الملكوت الالهية الحاصلة في عالمی الافاق و الأنفس بمثابة كثر یغلق بابه. و انا نفتح ذلك الباب بمفتاح معرفة النفس الأدمية (صدر المتألهین، ۱۳۸۹ الف، ج ۲، ص ۹۹).

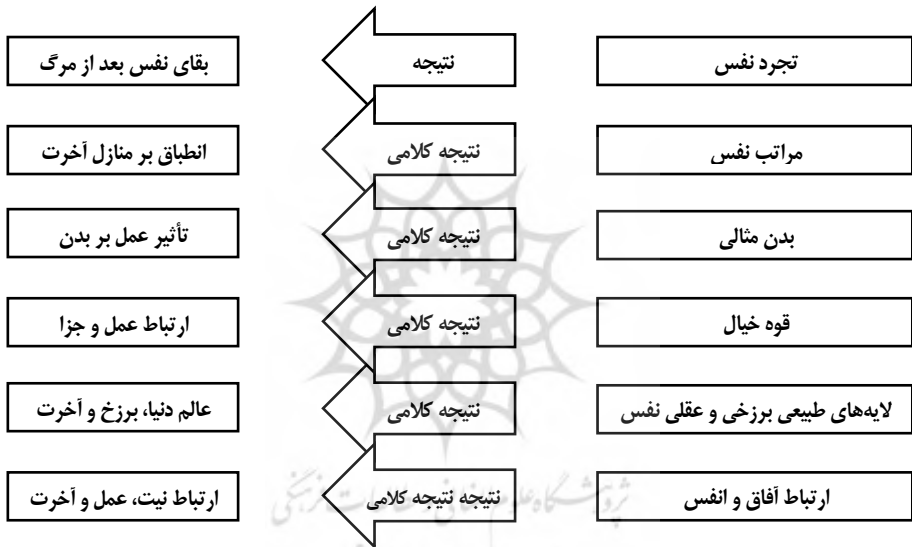
دلیل مطلب آن است که معرفت هر چیزی بعد از معرفت ذات داننده آن است و انسان هیچ چیزی را نمی‌فهمد، مگر آنکه آن را در ذاتش و عالمش می‌یابد. برای مثال، معرفت آسمان چیزی جز حضور صورت مساوی با آن در ذات نفس نیست. انسان می‌تواند هر چیزی را بشناسد و در ذاتش قابلیت هر صورتی هست؛ زیرا برای هر چیز، نظیری در درون ذات او وجود دارد. بنا به اعتقاد صدر المتألهین همه موجودات عالم اجزای ذات نفس انسان هستند و نفس در عین وحدتش، همه اشیا را شامل می‌شود؛ زیرا ذات انسان «عالم کبیر» است و بدن او «عالم صغیر» (همان، ص ۱۰۰).

آنچه در عالم هست اجزای بالقوه انسان است که باید آنها را به صورت بالفعل درآورد. توضیح آنکه صدر المتألهین ضمن تقسیم تسخیر به «تسخیر حقیقی» و «تسخیر غیر حقیقی» و تقسیم تسخیر غیر حقیقی به سه قسم «وضعی»، «طبیعی» و «نفسانی»، «تسخیر نفسانی» را تسخیر ملکوت حواس و ملک اعضا برای نفس انسانی می‌داند. او نمود مسخر انسان را به دو صنف تقسیم می‌کند: صنفی از عالم شهادت و صنفی از عالم غیب. نمود مسخر در عالم شهادت همان اعمال ارادی او در دنیا است، و نمود مسخر در عالم غیب نیز تسخیر قوای باطن انسان توسط نفس است.

البته در بین این قوا «وهم» به حسب فطرت جبلی خود، تمردپذیر است و اغوای شیطان را می‌پذیرد و از این رو، تسخیر آن نیاز به تأیید الهی دارد که با عمل به دستورات شرع به دست می‌آید. اما «تسخیر حقیقی» تسخیر خداوند نسبت به معانی عقلی الهی برای انسان کامل و ولیّ واصل به خداست (همان، ص ۱۰۱ و ۱۰۲).

آنچه برای انسان پس از مرگ ظاهر می‌شود اجزای بالفعل در عالم غیب است. این انتشارات نفس او ممکن است دارای صور آزردهنده باشند که در اثر اغوای شیطان و عدم کنترل قوه واهمه در دنیا و عمل نکردن به دستورات دین ایجاد شده، و معادی که شأن انسان (یعنی: انسان کامل) است آن است که عقلش به فعلیت برسد تا تحت تسخیر ذات الهی قرار بگیرد و به اصل خود واصل شود. پس «معاد» انسان هویت الهی است که در اطوار گوناگون دارای تجلیات متفاوتی است؛ چنان‌که معاد عالم نیز ذات انسان است (همان، ص ۱۰۳).

شکل ۲: اصول فلسفی به کار گرفته شده در مقاله



تبیین تطبیقی منازل آخرت و مراتب نفس

شواهد و تحلیل‌ها نشان می‌دهند منازل آخرت قابل تطبیق بر مراتب نفس‌اند. در ادامه به شرح عقلانی و تطبیق منازل آخرت با مراتب نفس می‌پردازیم:

۱) تطبیق سکرآت موت بر حرکت نفس از عالم طبیعی به عالم فراطبیعی

بر اساس حکمت متعالیه در مرگ‌های طبیعی، وقتی قوای انسان به فعلیت رسید و دیگر نیازی به بدن طبیعی برای حرکت نفسانی نداشت از بدن طبیعی قطع تعلق و با آن مفارقت می‌کند (صدرالمتألهین، ۱۳۹۰، ج ۸، ص ۱۵۳). در این حالت، حرکت تدریجی استکمالی نفس اقتضا می‌کند که رفع تعلق قوا از بدن جسمانی تدریجی باشد و هرچه این رفع تعلق صورت گرفت به همراه آن قوای باطنی به فعلیت می‌رسند و - به اصطلاح - حجاب‌های مادی به تدریج در حرکت استکمالی نفس برداشته می‌شوند.

بدین‌روی انسان برخی از ادراکات فراطبیعی را به واسطه رفع تعلقات مربوط به بدن دنیایی تجربه می‌کند و البته این ادراکات چون به مرحله قطع تعلق کامل از بدن نرسیده، ادراکات کاملی نیست. بنابراین بیهوشی‌هایی رخ می‌دهد و آنچه را دیگران نمی‌بینند او می‌بیند، و آنچه را در او بوده و خود از آن خبر نداشته است مشاهده می‌کند و «ولایت امام» وی ظهور می‌کند و امامش را حاضر می‌بیند (ر.ک: موسوی خمینی، ۱۳۸۰، ص ۴۶۲-۴۵۷). این مشاهدات نتیجه همان حرکت نفس از مراتب پایین به سمت تجرد است. بنابراین می‌بینیم که اخبار وحیانی با علم‌النفس صدرایی (در آثار صدرالمتألهین و آثار کسانی که در این مسئله راه او را پیموده‌اند) هماهنگ و قابل تطبیق است و تأویل انفسی می‌پذیرند.

۲) عدیله عندالموت

در حرکت نفس به سمت عالم مجردات، برخی از قوه‌ها ممکن است هنوز به فعلیت نرسیده باشند؛ مثلاً برخی اعتقادات که طبق قاعده «اتحاد عالم و معلوم» جزو نفس و متحد با آنند، ممکن است به مرحله فعلیت تام و رسوخ کامل نرسیده باشند و در اینجا تکلیف این شک و تردیدها باید یکسره شود؛ یا به کفر و یا به ایمان تبدیل شوند و به این صورت فعلیت پذیرند. پس شیطان ابزاری برای فعلیت رساندن این اعتقادات می‌شود و انسان را وسوسه می‌کند. اگر انسان مغلوب وسوسه شیطان شد تردیدها به فعلیت کفر می‌انجامند، و اگر ایمان او غالب شد تردیدها به فعلیت ایمان منجر می‌گردند و در هر صورت، این بالفعل شدن^۵ کمال فلسفی و غایت حرکت نفسانی است، هرچند از نظر اخلاقی موجب شقاوت و یا سعادت می‌شود. اگر به فعلیت کفر بینجامد موجب شقاوت و اگر به فعلیت ایمان بینجامد موجب سعادت است. پس تأویل «عدیله عندالموت» نیز منطبق بر حرکت نفس از عالم طبیعت به عالم فراطبیعی در بعد اعتقادی آن است.

۳) اختصار و مرگ

نفس در حیات دنیوی جدای از بدن جسمانی نیست و - درواقع - بدن ظهور نفس در عالم محسوس است. این بدن مرادف جسد نیست، بلکه بدن موجود زنده در حال حیات در دار دنیا است (صدرالمتألهین، ۱۳۹۰، ج ۸، ص ۲۸۶). وقتی نفس در حرکت جوهری خود به حدی رسید که دیگر برای کمالاتش نیازمند عالم دنیا نبود مرگ طبیعی آن رخ می‌دهد. این تحلیل - چنان‌که اشاره شد - درباره مرگ‌های طبیعی است، اما درباره مرگ‌های اخترامی عدم نیاز نفس به بدن از روی اضطرار است؛ زیرا بدن دیگر برای به کمال رساندن نفس کارایی ندارد و به کمال رسیدن نفس در این‌باره را باید از ادله وحیانی (مانند صدقات جاریه و خیرات بازماندگان) استنباط کرد. این مرگ طبیعی - درواقع - ارتقای نفس از قوه و نقص زندگی مادی به فعلیت و کمال حیات اخروی است. این بالفعل شدن همان حیات ثانوی ملکوتی است که بعد از حیات اولی ملکی رخ می‌دهد.

«موت» امری وجودی است و از این‌رو، متعلق «جعل» و «خلق» واقع می‌شود؛ چنان‌که در سوره «ملک» نیز به آن اشاره شده است: «الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ» (ملک: ۲)؛ خدایی که موت و حیات را آفرید. بنابراین تبیین

فلسفی «احتضار» همان آخرین حرکات نفس از نشئه مادی به نشئه فرامادی، و تبیین فلسفی «مرگ» همان آن تبدیل حیات ملکی به حیات ملکوتی است.

۴) قبر و احوال آن

«قبر» همان عالم برزخ یا مثال در قوس صعود است. انسان در حیات دنیوی نیز در قبر و برزخ است، ولی چون از دنیا رفت، متوجه می‌شود که مدت‌ها در این حالت بوده و نمی‌دانسته است (صدرالمتألهین، ۱۳۹۰، ج ۹، ص ۲۲۰). در این عالم انسان همه دردها و لذتهایی را که حاصل اخلاق و ملکات و اعمال او در دنیا بوده‌اند درک می‌کند. او امور نامأنوس با فطرت خود را شهود می‌کند و از آنها وحشت می‌نماید. همچنین وقتی انسان خودش را از حقیقت خود - که ظهور حق در نفس است - به خاطر قصور اعمال خالی می‌بیند، دچار غربت و وحشت می‌شود؛ زیرا وحشت چیزی جز ترس از ناملایمات و دوری از مأنوسات حقیقی نیست.

ضیق صدر و نیز تخیل جدایی اعضای بدن از یکدیگر در قبر نیز نوعی فشار بر انسان تحمیل می‌کند (همان). باید توجه داشت که هرچند عالم قبر مربوط به نشئه طبیعی نیست و با قبر مادی متفاوت است، اما انس و توجه به دار طبیعت همچنان وجود دارد و به سبب این انس است که نفس ارتباطی با قبر مادی برقرار می‌کند (موسوی خمینی، ۱۳۸۰، ص ۵۹۹).

منزل دیگر قبر سؤال دو ملک از کلیات اعتقاد و زندگی است. چون نفس در حرکت استکمالی‌اش باید عقاید خود را کاملاً فعلیت یافته و راسخ کند و با توجه به اینکه در عالم فراطبیعی همه امور فراطبیعی ظهور می‌یابد - زیرا هم‌سرخ آن عالم است - بنابراین ظاهر شدن دو ملک و سؤال آن دو نیز ظهور از این حرکت نفس و ترقی آن به منظور تثبیت و به فعلیت رساندن عقاید و مقدمه‌ای برای ورود به منازل بعدی محسوب می‌شود (طاهرزاده، ۱۳۸۶، ص ۸۲؛ شجاعی، ۱۳۹۲، ج ۱، ص ۲۶۲ و ۲۶۴).

بنابراین منزل قبر و حوادث آن تأویلی نفسانی می‌یابد که همه ناشی از ظهور حالات نفس در اثر حرکت آن و ورودش به عالمی دیگر است. البته جزئیات این ظهور نیاز به علم شهودی و وحیانی دارد، اما کلیات آن با علم‌النفس حکمت‌صدایی منطبق است.

۵) بعث

«بعث» همان برانگیخته شدن در عالم قیامت است. در تفسیری تفصیلی‌تر از تلقی عرفی، وقتی انسان از صورت‌هایی که نفس را احاطه کرده‌اند خارج شود (مثلاً، جنین وقتی از رحم خارج شود) لغت «بعث» صدق می‌کند. قبر حقیقی همراه شدن نفس با صور و هیأت‌هایی است که حاصل اعمال و ملکات اویند. در این حالت انسان هنوز قدرت درک آخرت (قیامت کبرا) را ندارد، اما چون قیامت فرامی‌رسد انسان از پوشش این صورت‌ها به سوی حضرت الهی انبعث می‌یابد. حال اگر از تعلقات صور واقعاً رهیده باشد مسرور است، وگرنه دارای درد و الم بوده و از لقای حق در وجه جمالی آن که ملائم با طبع است، محروم است. بنابراین «بعث» خروج از تعلقات و ورود به عالم عقل و

عالم اله است. پس بعث منطبق با حرکت نفس از نفس مثالی به نفس عقلی و حرکت از شهود مثالی به شهود عقلی است. حقیقت بعث همان تجلی بی مثال حق بر نفس است که از آن به «لقای حق» نیز یاد می‌شود (ر.ک: صدرالمآلهین، ۱۳۹۰، ج ۹، ص ۲۲۵).

۶) حشر

«حشر» به معنای همراهی انسان با هم‌سرخان او در آخرت است (صدرالمآلهین، ۱۳۸۷، ص ۲۲۳؛ همو، ۱۳۸۸، ج ۱، ص ۲۸۷). توضیح آنکه آدمی در این عالم یک نوع واحد است، ولی در نشئه آخرت انواعی متکثر است؛ زیرا انسان در آن دنیا صورت نفسانی‌ای است که قابل صور اخرویه پراکنده است. خداوند نفس را برحسب ملکات کسب شده که در آن روز نفس دارای آنهاست، محشور می‌کند (صدرالمآلهین، ۱۳۸۷، ص ۲۲۳).

ملکات نفس مواد صور برزخی‌اند؛ یعنی هر عملی صورتی دارد که در عالم برزخ آن عمل بدان صورت بر عاملش ظاهر می‌شود و صورت انسان در آخرت، نتیجه عمل و غایت فعل او در دنیاست و همراهان او از زشت و زیبا - همگی - غایات افعال و صور اعمال و آثار و ملکات اویند که در صقع ذات او پدید می‌آیند و بر او ظاهر می‌شوند و به همین سبب است که انسان در این نشئه نوع و در تحت آن افراد، و در نشئه آخرت جنس و در تحت آن انواع است که از این به «تجسم / تجسد اعمال یا اعراض» تعبیر می‌شود و مقصود تحقق و تقرر نتیجه اعمال در صقع جوهر نفس است (حسن‌زاده آملی، ۱۳۷۶، ص ۳۹).

مراد از «حشر» همراهی نفس با امور دیگر در نشئه آخرت است. در حشر اعمال، اعراض نفسانی در دنیا به صورت جوهر^۱ متصور و مجسم می‌شوند. در حقیقت، یک شیء دارای اکوان دنیوی و برزخی و اخروی است و تفاوت اکوان به نقص و کمال است و بین آنها علیت و معلولیت است؛ زیرا «لکل ظاهر باطناً علی مثاله». از این رو، بین جزا و عمل موافقت است، ولی جزا دارای صوری متفاوت است. پس نشئه اولی مرتبه نازله و مثال نشئه آخری است و به تعبیر برخی، سایه آنهاست و اگر بین آن نشئه و نشئه دنیا سختی اصل و فرع و علت و معلول جاری نبود، این نشئه طریق و اصول آن نشئه قرار نمی‌گرفت (حسن‌زاده آملی، ۱۳۸۳، ص ۶۴۹ و ۶۴۸). بنابراین حشر منطبق با حرکت نفس، از نفس جزئی به نفس کلی و از نوع به جنس و سعه وجودی آن است.

۷) گشوده شدن صحایف و کتب

هرگاه کسی فعلی انجام دهد و کلامی بگوید در نفس او اثر می‌گذارد و اگر تکرار شود آثار آن فعل و کلام در نفس او مستحکم می‌شود و به صورت حال و ملکات درمی‌آید. اساس همه مهارت‌ها و تعلیم و تربیت‌ها به سبب همین خاصیت نفس است و آثار حاصل شده در قلب و روح انسان به منزله نقشی است که بر صحیفه‌ها بنگارند (ر.ک: مجادله: ۲۲).

این قلب‌ها و روح‌ها در زبان شریعت، «صحیفه‌های اعمال» نامیده شده‌اند و این کتابت به وسیله «کرام‌الکاتبین» که ذات و فعلشان برتر از ماده است، نوشته می‌شود و آنها نوعی از ملائکه‌اند که متعلق به اعمال و گفتار بندگان‌اند (صدرالمآلهین، ۱۳۹۰، ج ۹، ص ۲۹۰). اعمال نیک انسان در زمره «صحاب الیمین» قرار می‌گیرد

و از آن به «دادن نامه اعمال به دست راست» تعبیر می‌شود، و اعمال بد او در زمره «اصحاب الشمال» قرار می‌گیرد و از آن به «دادن نامه عمل به دست چپ» یاد می‌گردد. بنابراین گشوده شدن نامه عمل منطبق با ظهور اعمال راسخ در نفس و شهود آن است. به عبارت دیگر، «نامه عمل» همان خودآگاهی نفس به مجموعه اعمال و ملکات درونی خویش است (همان).

۸) میزان و حساب

میزان هر چیز از جنس همان چیز است. چون عقاید و اعمال مادی نیستند، پس میزان هم در آنجا مادی نخواهد بود و باید از سنخ عقیده باشد. «الْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ» (اعراف: ۸). وزن در قیامت حق است و حرکات و عقاید و نشان با حق تعیین می‌شود. آنهایی که حق ممثل شده‌اند «يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ يَرْزُقُونَ فِيهَا بغيرِ حِسَابٍ» (مؤمن: ۴۰). داخل بهشت می‌شوند و بهره‌مند بی‌حساب، و آنهایی که شقی کامل‌اند سختی با حق ندارند (صدرالمتألهین، ۱۳۹۰، ج ۹، ص ۲۹۶).

بنابراین «میزان» ظهور وجودی و حقانی عقاید در قیامت است و از این رو، مشرکان طبق قرآن (کهف: ۱۰۵) از این منزل محرومند؛ زیرا عقیده شرک آنها جز توهم نبوده، ظهور وجودی نخواهد داشت. اما عقایدی که حق بوده‌اند همچون «ولایت» و اعمالی که منجر به ولایت می‌شوند موجب سنگینی میزان عمل (در لسان شریعت) و یا دارای ظهورات وجودی قوی (در لسان حکمت) خواهند بود.

«حساب» عبارت است از: جمع کردن متفرقات گوناگون تا نتیجه تمام آنها به دست آید (صدرالمتألهین، ۱۳۹۰، ج ۹، ص ۴۱۲)؛ زیرا هیچ انسانی نیست، مگر آنکه اعمال و گفتاری گوناگون دارد و اعمال و گفتار پراکنده او آثار و نتایج در قلبش - از حیث نورانی یا تاریک کردن آن و نزدیکی به خداوند و دوری از او - دارد و جمع آن متفرقات در این منزل صورت می‌گیرد. پس هر کس به ناچار در قیامت با جمع و نتیجه هر کوچک و بزرگ اعمالی که انجام داده و گفتاری که بیان داشته است، در کتابی باطنی که در قیامت منتشر و آشکار می‌شود، برخورد می‌کند که همان «کتاب حفیظ» است (صدرالمتألهین، ۱۳۸۹، الف، ج ۲، ص ۳۲۳ و ۳۲۴). شاید موطن حساب ظهور وجودی قوه حافظه انسان نسبت به اعمال او باشد که در این منزل برای انسان شهود واقع می‌شود.

۹) شفاعت

«شفاعت» وسیله نجات گنهکاران اهل توحید است (صدرالمتألهین، ۱۳۹۰، ج ۹، ص ۳۴۵). به تعبیر دیگر، «شفاعت» وساطت اولیا در نجات انسان در قیامت است. شفاعت‌کنندگان در قیامت کسانی هستند که خداوند از ذات و فعلشان راضی است؛ یعنی - در واقع - به مقام «فنا» در ذات و افعالشان رسیده‌اند. این مرضی بودن ذات در ناحیه شفاعت‌شوندگان نیز لازم است. فایده شفاعت تبدیل گناهان موجب فسق به حسنات است تا اینکه به سبب شفاعت، رضای پروردگار حاصل گردد.

شفاعت^۹ گنهکاران مؤمن را به صالحان ملحق می‌کند و یا درجات مؤمنان را بالا می‌برد. ایمان موجب نوعی اتصال بین دانی و عالی می‌شود و هنگامی که حاجب و مانعی این دو مرتبه دانی و عالی را از تساوی در درجه بازدارد، ایمان این مانع را رفع می‌کند و سبب بالا رفتن هر دو به درجه‌ای واحد می‌شود. بنابراین «شفاعت» نوعی تصرف در اعمال است (طباطبائی، ۱۳۸۷، ص ۱۷۹).

به نظر می‌رسد مبنای فلسفی شفاعت به این صورت است که در اثر ایمان مشفوع به شفیع، نوعی اتحاد بین ذات آنها در نشئه قیامت - که نشئه ظهور ذات است - ایجاد می‌شود و چون شفیع در عمل خود، فانی در فعل و مشیت الهی است، قدرت تصرف در اعمال مشفوع را پیدا می‌کند و سیئات او را به حسنات تبدیل می‌نماید، منتها این مرحله تنها در نشئه قیامت مقدور است که موقف ظهور ذوات است و در نشئه برزخ که نشئه ظهور صفات است، امکان‌پذیر نیست.

۱۰) صراط

هر موجودی توجه ذاتی به سوی خداوند دارد و انسان علاوه بر این حرکت، حرکت ذاتی دیگری دارد که منشأ آن در کیفیت نفسانی اوست. این مستلزم حرکتی است که در موضوعات علمی و عملی باید انجام دهد تا آن موضوعات علمی و عملی ملکه او شوند. این حرکت دومی طی مسیر توحید و مسلک انبیا و پیروی آنهاست. استواری و پایداری در گذر از صراط مستقیم، همان چیزی است که خداوند به بندگان خود تکلیف کرده و پیامبران را نیز برای همین مقصود فرستاده است (صدرالمآلهین، ۱۳۹۰، ج ۹، ص ۲۸۴).

این صراط در گرو قوه نظری و عملی است و ظهور آن به اندازه نور یقین رهگذر راه به سوی آخرت است. بنابراین تفاوت ایمان و عمل مردم بر صراط آشکار می‌شود و گذر از صراط به علم توحید میسر می‌گردد (همان، ص ۲۸۶). تجسم این صراط در نشئه قیامت صورت هدایتی است که انسان برای خود در دنیا ایجاد می‌کند. اکنون در حیات دنیوی آن صراط پلی است کشیده شده بر روی جهنم طبیعت انسان که با رفع حجب، در قیامت آن صراط ظهور می‌یابد. در حقیقت مسافر به سوی حق همان نفس است که بر ذات خود سیر می‌کند و منازل و مقامات واقع در ذات خود را پشت سر می‌گذارد (همان، ص ۲۸۶).

چون حقیقت صراط همان توحید است و توحید باطن ولایت، از جنبه دیگری می‌توان حقیقت صراط را صورت باطنی ولایت دانست. به تعبیر دیگر، بنا به اتحاد عالم و معلوم باید گفت: نفس انسان سعادت‌مند صورت صراط مستقیم الهی است که وقتی بر منازل و مقامات آن پیوسته گذر نماید در پایان به بهشت خواهد رسید و در قیامت مشاهده خواهد شد که نفس است که همانند پلی محسوس به روی دوزخ کشیده شده است، که آغازش محل ایستادن خلائق و پائینش بر در بهشت است. آن پل - درواقع - ساخته و پرداخته خود انسان است که در دنیا به روی دوزخ طبیعت خود کشیده بود (صدرالمآلهین، ۱۳۸۹، ص ۲۹۶). ظهور قوه نظری در شناخت توحید و ظهور قوه عملی در عمل موحدانه در لسان شریعت، به تیزی و سوزندگی و باریکی صراط تعبیر شده است.

۱۱) بهشت و جهنم

بهشت دارای مراتب گوناگونی است. عده‌ای در آن به تسبیح و تکبیر و تقدیس خداوند (به معنای وجودی‌اش) متنعّم‌اند و در جمع ملائکه مقرب هستند، و عده‌ای به لذات محسوس متنعّم‌اند. البته مبادی موجودات در عالم جنت، امور ادراکی و جهات فاعلی است و امور قابلی در آنجا دخالتی ندارند؛ زیرا در آنجا امور مادی و حرکت و تجدد و انتقال راه ندارد (صدرالمآلهین، ۱۳۹۰، ج ۹، ص ۳۱۹).

جهنم نیز دارای مراتبی است؛ به این معنا که برای آتش حقیقت کلیه‌ای است که جامع افراد آن است که همان بعد و دوری از جوار رحمت الهی است، برحسب اسم «جبار»، «منتقم» و «قهار». نیز برای آتش نشئه مثالی کلی است که همان طبقات هفتگانه تحت کرسی است. خود کرسی محل دو قدم است: قدم بُعد و دوری که قدم «جبار» است و مخصوص اهل آتش، و قدم «صدق» نزد پروردگار که برای اهل بهشت است.

برای جهنم مثال جزئی نیز هست که طبیعت هریک از افرادی است که معذب به عذاب جسمانی‌اند. جهنم دارای مظاهر و مجالی حسی نیز در عالم است که در اخبار به آن اشاره شده؛ مثل وادی «برهوت» (همان، ص ۳۲۱). جهنم از سنخ دنیاست و اصل ماده آن تعلق نفس است به امور دنیا از آن جهت که دنیاست - نه از آن جهت که گذرگاهی برای بندگی حق است - و صورت آن، صورت هیئات دردآور و نیستی‌ها و نقض‌هاست، و این صورت حضوری در نفس نحوه‌ای از وجود است و از این جهت که حضوری بوده، شرور برای نفس حقیقی هستند (همان، ص ۳۶۲).

شکل ۳: تطبیق منازل آخرت بر مراتب نفس

تعبیر فلسفی	تعبیر دینی
انتقال نفس از مرتبه مادی به مرتبه مجرد	سکرات موت
فعلیت یافتن تام نفس	عدیله موت
شروع مرتبه بعدی نفس یا حیات مثالی (ملکوتی)	مرگ و انتقال بهبرزخ
عالم مثال در قوس صعود	قبر
مرتبه جمع شدن اعمال و نفس	حشر
ظهور تأثیر اعمال در نفس	گشایش صحایف و کتب
ظهور علیت (تجلی) حق بر نفس	میزان
ظاهر شدن مقام جمعی اعمال بر نفس	حساب
ظاهر شدن تأثیر ایمان و سنخیت ذاتی در کمبودهای عملی نفس	شفاعت
تجسم کلی نفس از نشئه مادی تا نشئه عقلانی	صراط
علیت‌ها (تجلیات) ثابت عقلانی نفس به صورت غیرملائم با فطرت ذاتی	جهنم
علیت‌ها (تجلیات) ثابت عقلانی نفس به صورت ملائم با فطرت ذاتی	بهشت

جمع‌بندی و تحلیل کلی مطالب

در بخش اول این مقاله مبانی و مسائل معرفت نفس^۵ مقدماتی بودند که از آنها می‌توان دلیل وقایع بعد از مرگ را استنباط نمود. با تجرد نفس، استنباط می‌شود که انسان با مرگ نابود نمی‌شود. با اصل بدن مثالی، دلیل فلسفی تجسّمات بعد از مرگ، معلوم می‌گردد.

از قواعد فلسفی بخش دیگر مقاله، تأثیر دنیا بر آخرت و رابطه نفس و صور خارجی اخروی و رابطه نفس با حوادث قیامت روشن می‌شود. در بخش دوم به منازل آخرت پرداختیم و مشخص شد که این منازل چه ارتباطی با حقایق نفسانی دارند. اجمال آنکه «سکرات موت»، «عدیله عندالموت» و «موت» مراحل به فعلیت رسیدن کامل نفس و تجرید آن از بدن است. «قبر» نفس در مرتبه برزخ و عالم مثال است و «بعث» استقلال نفس از صور و آمادگی برای نشسته عقلی، و «حشر» انتشار نفس به صور اعمال خود در قیامت است. «گشوده شدن صحایف» ظهور اعمال است. «شفاعت» نحوه اتحادی نفس با اولیایی است که به آنها ایمان دارد. «میزان» ظهور حق در نفس، و «صراط» تجسم مسیر توحیدی نفس است.

پس این موافق تجلیات نفس و عوارض مکتسب آن در دنیاست. اکتسابات نفس در هر مرحله نوعی ظهور دارد که آن نحوه ظهور «منزل قیامت / آخرت» نام دارد. این مراتب در سه مرتبه کلی «طبیعت»، «مثال» و «عقل» تقسیم‌بندی فلسفی شده؛ اما به مدد وحی، مراتب جزئی‌تری از این تکاملات نفس بیان شده که این مراتب همان «منازل آخرت» است.

در آغاز آفرینش، انسان تنها مرتبه مادی‌اش به فعلیت می‌رسد و عوالم دیگر انسان که به‌طور بالقوه در همان نطفه نهفته شده، هنوز به ظهور و شکوفایی نرسیده است. از آنجاکه نفس^۶ جسمانیة‌الحدوث است، با حرکت جوهری و تحول ذاتی خود، مراتب هستی را طی می‌نماید و آنها را به ظهور می‌رساند. مهم‌ترین دستاورد حرکت جوهری تجرد است و به هر اندازه بر تجرد و بساطت و وحدت نفس افزوده شود، به سرچشمه هستی نزدیک‌تر می‌گردد و بهتر می‌تواند ژرفای وجود خویش را به شهود بشیند.

واقعیت هستی یک حقیقت تودرتو و لایه‌لایه است که هر لایه آن ظاهری دارد و باطنی، تا به حقیقة‌الحقایق (یعنی خداوند) منتهی می‌شود. همه لایه‌ها و سطوح هستی از ظهور و تجلی یکسانی بهره‌مند نیستند، بلکه مراتب ظهور و تجلی لایه‌ها برحسب شدت و ضعف و نقص و کمال و حقیقت و رقیقت، متفاوت است.

آنچه گفته شد بر خصوص نفس آدمی نیز قابل تطبیق است. لایه ظاهری نفس بهره‌مند از یک ویژگی وجودی است و آن «خودآگاهی» و علم حضوری به خود است. این خصلت ظاهری نفس اولاً و بالذات متعلق به لایه‌های باطنی آن و ثانیاً و بالتبع متعلق به ظاهر اوست، و چون حقیقت و کمال هر چیزی در گرو تحقق همه ذاتیات و عوارض اوست، نفس نیز هنگامی به کمال مطلوب خود نائل می‌شود که همه لایه‌های باطنی خود را طی کند و آنها را در خود به فعلیت رساند، به‌گونه‌ای که فانی در حق شود. به این فعلیت رسیدن قوای نفسانی «مراتب معرفت نفس» می‌گویند و ظهور تجلیات آن همان «منازل قیامت» است. قرب هر کمالی به حقیقت خود به مقدار ظهور حقیقتش در خود آن است و طی منازل تکامل در نفس او مظهر حقیقتش در ذات خود می‌شود که البته در هر مرحله‌ای این ظهور متفاوت است.

به تعبیر دیگر، با موت، تجرد انسان ظاهرتر می‌شود. قبل از موت، انسان در ذات مجرد و در فعل مادی بود، ولی بعد از موت، در عالم برزخ فعل تجرد مثالی پیدا می‌کند و در هر مرحله‌ای نسبت به قبل شدت می‌گیرد، به‌گونه‌ای که

برخی از اهل معرفت «موت» را «تطهیر نفس» دانسته‌اند (حسینی طهرانی، ۱۴۲۴ق، ج ۱، ص ۱۶۳) و این همان پیراسته شدن از عالم دنیا و محسوسات است و تا جایی ادامه می‌یابد که از ماسوای خدا پاک شود و تطهیر گردد. پس به عبارت دیگر، منازل آخرت موافق تطهیر نفس است تا بهتر بتواند در آینه خود، مظاهر حق را مشاهده کند. به دیگر سخن، برای هر حالت نفسانی - در هر جایگاه و موطنی که باشد - یک ظهور خاص وجود دارد و یا در هر قابلی که مقارن آن گردد اثر مخصوص خود را در آن پدید می‌آورد و به‌طور کلی، هر صفت جسمانی و یا روحانی وقتی با چیز اثرپذیر، نزدیک و مواجه می‌شود، اثری از جنس خود و مناسب با خود او در آن شیء ایجاد می‌کند، و از سوی دیگر، هر قابلی از ماهیت یک شیء، اثر و حالتی را می‌پذیرد که مناسب با طبع آن ماهیت است. منازل آخرت نیز آثار اعمال دنیوی نفس در نشئات و مراتب گوناگون است.

«مرگ» آغاز حیات ملکوتی نفس است که همان «عالم مثال» است. با ظهور نشئه جبروتی نفس (یعنی عالم عقل) و وارد شدن آن به جنت یا جهنم این سیر تکاملی در قالب تنوع تجلیات الهی که متناسب با اسماء جلالی در جهنم و اسماء جمالی در بهشت است، ادامه می‌یابد و نفس انسان که گستره‌ای از زمین تا خدا را در خود به تماشا نشسته است، آن به آن به مبدأ خود تقرب بیشتری پیدا می‌کند. بنابراین منازل قیامت چیزی جز ظهور تکاملات نفس نیست که هرچه کامل‌تر شود، خویش را بهتر در آینه خویش می‌یابد و به خودآگاهی بیشتری نائل می‌شود و هرچه خود آگاه‌تر شود عین‌الربط بودن خود به خدای خود را بیشتر می‌یابد و به مراتب بالاتری از فنای شیرین در ذات دوست‌داشتنی خالقش می‌رسد، البته مشروط بر آنکه موانع آزردهنده‌ای از دار دنیا در جان خود نیندوخته باشد. شاهد دیگر بر تلازم مراتب نفس و منازل آخرت، شاهدی است که از تطابق منتهای این سیر می‌توان به‌دست آورد؛ چنان که صدرالمتألهین می‌نویسد:

اعلم أن المبدأ هي الفطرة الاولى و المعاد هو العود اليها، فالإشارة الى الابتداء «فطرت الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله» (روم: ۳۰)؛ «كان الله ولم يكن معه شيء» (التوحيد صدوق، ص ۶۷)؛ «وَقَدْ خَلَقْتَك مِنْ قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئًا» (مریم: ۹). فهذا خروج من العدم الاصلی الى الوجود الكونی و الحدوثی. و الاشارة الى انتهاء؛ «و كل من عليها فان و يبقى وجه ربك ذوالجلال و الاكرام» (الرحمن: ۲۶). و هذا خروج من هذا الوجود الخاص الى العدم الفطری. و البدأ و الرجوع كانا متقابلين متحاذيين، كما قال تعالى: «كما بدأنا اول خلق نعيده» (انبیاء: ۱۰۴)؛ «و لقد جئتمونا فرادی كما خلقناكم اول مرة» (انعام: ۹۴) (صدرالمتألهین، ۱۳۸۶، ج ۲، ص ۱۰۰۷ و ۱۰۰۸).

مبدأ در سیر نفس، فطرت الهی و غایت فنای آن در ذات حق است؛ چنان که آخرین منزل معاد نیز «لقاء الله» است. صدرالمتألهین در ادامه می‌نویسد: بر هر هشیاری واضح می‌شود که به خاطر همین انطباق نفس و معاد، سزاوار بود که در ابتدا خداوند بپرسد: «أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ» (اعراف: ۱۷۲) و خلق که شاهد خود و خدایشان بودند جواب دهند: «قالوا بلی»، و به حکم معاد و غایت سیر نفس، سزاوار است که در انتها خداوند بفرماید: «لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ» (غافر: ۱۶) و خود جواب دهد: «الله الواحد القهار»؛ زیرا دیگر نفس به مقام قرب مطلق رسیده و وحدت قاهره او را یافته است (صدرالمتألهین، ۱۳۸۶، ص ۱۰۰۸).

پس انسان مطلوب مسافری است از دنیا به جنت؛ یعنی از نقص به کمال، و عود به فطرت اصلی و «معاد» چیزی جز یافتن فطری خود نیست که آن هم چیزی جز تجلی خالق نمی‌باشد. دنیا افول نور است و آخرت طلوع آن و آدمی شاهدی بین این غروب تا آن طلوع. شمس نفس آدمی از مغربش آغاز کرد و الله که نور آسمان‌ها و زمین بود، در لیلۃ‌القدر نزول کرد: «تَنْزَلُ الْمَلَائِكَةُ وَ الرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ مِنْ كُلِّ أَمْرٍ» (قدر: ۴) و روز قیامت پایان آن شب است «تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَ الرُّوحُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ» (معارج: ۴) (صدرالمتألهین، ۱۳۸۶، ص ۱۰۰۸).

نتیجه‌گیری

نفس انسان حیات دنیوی خود را از جسمانیت آغاز می‌کند و در حیات دنیوی به حرکت جوهری خود ادامه می‌دهد تا به سن بلوغ برسد. در این سن، نفس قابلیت آن را دارد که اعمال و عقاید و نیاتش ملکه او شوند و تا ابد برای او باقی بمانند، منتها در هر طوری از اطوار، حرکت نفس این ذاتیات و اعراض نفسانی دنیوی دارای ظهورات متفاوتی خواهد بود. نفس در دنیا به خاطر اشتغال به اداره بدن و تعلق به حیات دانی، قادر به شهود تجلیات مکتسب اعمال و عقاید خود نیست، اما بعد از مرگ، این حجب برداشته می‌شود و هرچه به بهشت و دوزخ موعود نزدیک‌تر می‌گردد ظهورات جدیدتری برایش کشف می‌شود.

این ظهورات^۵ صوری است که به مدد قوه خیال برای نفس ایجاد می‌شود و این تمثالات آن به آن وجود دارند؛ اما همان‌گونه که عالم در عین مراتب بی‌شمار، به سه مرتبه کلی «طبیعت»، «مثال» و «عقل» تقسیم شده است، تجلیات و ظهورات نفس که در صقع آن روی می‌دهد، به مواقفی تقسیم شده که هر موقف حاکی از به فعلیت رسیدن تکاملی در نفس است. این مواقف در لسان قرآن و شریعت، همان «منازل آخرت» هستند:

منزل «موت» منزل حیات ملکوتی نفس است. منزل «قبر» تکامل منزل ملکوتی اوست و همه مراحل آن از فشار قبر و سؤال نکیر و منکر و عذاب‌ها و پاداش‌ها، ظهوراتی از سیر تکاملی نفس در جهت شقاوت و یا سعادت او هستند. «قیامت» ورود نفس به حیات جبروتی و عقلی است و مواقف قیامت هر کدام حاکی از تثبیت یکی از فضایل نفسانی در آن نشئه است. «میزان» وزان توحیدی نفس و مقام صدق و خلوص اوست، و «نامه اعمال» تحقق اعمال دنیوی‌اش در شقاوت یا سعادت اوست، و «حشر» مقام جمعی اوست که همه افعال و عقاید و کردارش را در انواع گوناگون تحت جنس خاصی جمع نموده، و «حساب» مظهریت او بر اسم «حسب» الهی و برابند اعمال خوب و بد اوست. «صراط» صورت هدایت‌یافتگی او به سوی حق و «جنت و دوزخ» میزان مظهریت او برای تلقی اسماء جمالی و جلالی الهی است.

پس نفس موجودی خودآگاه است که در طی صعود الی‌الله بر کمالاتش افزوده می‌گردد تا لایق بقا در ذات حق و شهود حقیقت عین‌الربطی خود گردد و همه منازل آخرت مراتب معرفت نفس نسبت به خود است.

منابع

- حسن زاده آملی، حسن، ۱۳۷۶، *گنجینه گوهر روان*، قم، قیام.
- ____، ۱۳۸۳، *دروس معرفت نفس*، تهران، نجم‌الدین.
- حسینی طهرانی، سیدمحمدحسین، ۱۴۲۴ق، *معادشناسی*، مشهد، نور ملکوت قرآن.
- شجاعی، محمد، ۱۳۹۲، *معاد یا بازگشت به سوی خدا*، تهران، سهامی انتشار.
- صدرالمآلهین، ۱۳۸۵، *المبدأ و المعاد*، تهران، بنیاد حکمت.
- ____، ۱۳۸۶، *مفاتیح الغیب*، تهران، بنیاد حکمت.
- ____، ۱۳۸۷، *المظاهر الالهیه*، تحقیق سیدجلال‌الدین آشتیانی، قم، بوستان کتاب.
- ____، ۱۳۸۸، *شواهد الربوبیه*، تهران، بنیاد حکمت. ج ۱.
- ____، ۱۳۸۹الف، *رساله الحشریه*، در: *رسائل فلسفی*، تهران، بنیاد حکمت.
- ____، ۱۳۸۹ب، *اسرار الایات*، تهران، بنیاد حکمت.
- ____، ۱۳۹۰، *الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة*، قم، طلبعه نور.
- ____، ۱۳۹۱، *عرشیه*، *رسائل فلسفی*، تهران، بنیاد حکمت.
- طاهرزاده، اصغر، ۱۳۸۶، *معاد بازگشت به جدی‌ترین زندگی*، اصفهان، لب‌المیزان.
- طباطبائی، سیدمحمدحسین، ۱۳۸۰، *رساله الولایه*، قم، اهل‌بیت.
- ____، ۱۳۸۷، *انسان از آغاز تا انجام*، ترجمه صادق لاریجانی، چ پنجم، قم، بوستان کتاب.
- طوسی، نصیرالدین، ۱۳۸۹، *تجرید الاعتقاد*، ترجمه و شرح ابوالحسن شعرانی، تهران، هرمس.
- قمی، شیخ عباس، ۱۳۷۸، *منازل الآخرة*، اصفهان، شهید مدرس.
- مجلسی، محمدباقر، ۱۴۰۳ق، *بحار الانوار*، بیروت، دار الاحیاء التراث العربی.
- موسوی خمینی، سیدروح‌الله، ۱۳۸۰، *شرح چهل حدیث*، چ بیست و سوم، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام.