

# قیامت در عرفان (قیامت آفاقی و انفسی)

اکرم فقهی نجف آبادی<sup>۱</sup>

فاطمه طباطبایی<sup>۲</sup>

**چکیده:** در متون عرفانی، همواره از هم‌اکنونی امرهای آخرت، قیامت بودن خود پیامبر و مشاهده حقیقت قیامتی در این دنیا سخن گفته شده و در اغلب این کتب، از قیامت‌های صغرا، وسطا و کبرا نام برده شده است. با این اوصاف، از منظر عارفان، قیامت حقیقتی طولی و محیط به دنیا است و امرهای آن در همین دنیا قابل درک و مشاهده است. این سخنان، با اندیشه غیر عرفانی که قیامت و آخرت را در امتداد دنیا و در عرض آن می‌داند، تفاوت عمیقی دارد که بازگشت آن به تفاوت دیدگاه هستی‌شناسی آنهاست. در این پژوهش کوشش شده تا دیدگاه عرفا به قیامت و چگونگی تحقق امرهای آن در همین دنیا، تبیین گردد. در این مسیر تعاریف، توصیفات و اقسام قیامت در متون عرفانی، مطرح و قیامت در دو سیر نزول و صعود و به‌عنوان حقیقتی که در دو ساحت آفاق و انفس تحقق می‌یابد، بررسی می‌شود.

**واژگان کلیدی:** قیامت، موت، فنا، توحید، آفاق و انفس.

«رَحِمَ اللَّهُ امْرَأَةً عَلِمَ مِنْ آيِنٍ وَ فِي آيِنٍ وَ إِلَى آيِنٍ...»

حضرت علی<sup>ع</sup>

---

۱. دکتر عرفان اسلامی پژوهشکده امام خمینی و انقلاب اسلامی، تهران، ایران. (نویسنده مسئول)

Email: a.fegghi.n@gmail.com

۲. دانشیار گروه عرفان اسلامی پژوهشکده امام خمینی و انقلاب اسلامی، تهران، ایران.

Email: tabatabai.fatame@yahoo.com

## مقدمه

هر انسان صاحب عقل و اندیشه، زمانی از خود می‌پرسد که من کیستم؟ چیستم؟ در کجا هستم و به کجا می‌روم؟ و به قول مولانا (مولانا، ۱۳۷۳، ج ۲: ۷۶۲):

«ز کجا آمده‌ام، آمدنم بهر چه بود؟ به کجا می‌روم آخر نمایی وطنم»

یافتن پاسخ این سؤالات، به گفته حضرت علی<sup>(ع)</sup>، مورد رحمت خداوند قرار گرفتن است که فرمود: «خداوند کسی را مورد رحمت قرار می‌دهد که بدانند از کجا آمده، در کجاست و به کجا می‌رود...» (صدرالمآلهین، ۱۳۸۳، ج ۱: ۵۷۱ و کاشانی، ۱۴۰۶ه.ق، ج ۱: ۱۱۶) و غفلت از آن، انسان را از مسیر درست و غایتی که برای آن خلق شده، دور می‌سازد. پس هر کس به فراخور عمق نظر و دیدگاه و شناخت خود نسبت به انسان و هستی، به پاسخی در این زمینه دست یافته‌است. اصحاب سیر و سلوک و اهل معرفت و شهود که به اصل و مبدأ هستی و انسان، چرایی این آمد و شد و مقصد و انتهای سیر انسان توجه نموده، در همین دنیا از ظاهر به باطن عبور سفر کرده‌اند و صورت و حقیقت برزخی اعمال، بهشت، دوزخ و قیامت را مشاهده نموده و به تعبیر مولانا «خود» قیامت گشته‌اند. لذا «برای عارف در هر روز، بلکه در هر ساعتی قیامت است و عارف، دائم الکشف و دائم الرؤیه است» (بقلی، ۱۴۲۶ه.ق: ۲۷۸). عرفا به عالم طبیعت، به‌عنوان مظهري از مظاهر خداوند نظر می‌کنند که اسما و صفات جمالی او را متجلی ساخته، تکیه و قیام به خداوند دارد و هر دم از او فیض و وجود دریافت می‌کند؛ سایه، ظل و نمودی از حقایق باطن و ملکوت اوست، پس دنیا و امور آن، حقایقی مستقل و قائم به خود، یا به خودی خود موجود نیستند. آنها اشتغال به ظاهر عالم را غفلت از باطن و حقیقتی می‌دانند که در آن متجلی و مبطن است. باطنی که در نهایت هر انسانی یا با مرگ طبیعی و انتقال اجباری یا با مرگ اختیاری و ارادی و ورود به نشئه و دار آخرت، با آن و نیز با حقیقت اعمال خویش روبه‌رو خواهد گشت.

در اکثر کتب عرفانی، از قیامت، معاد و آخرت به انحاء مختلف سخن به میان آمده و در برخی از این متون، با تفصیل بیشتری به قیامت و حقیقت آن پرداخته شده که از آن جمله می‌توان از *اسرار الشریعه و انوار الطریقه و انوار الحقیقه* سیدحیدر آملی (که در اصول پنج‌گانه دین نگاشته شده و در تبیین معاد، بیشترین تفصیل و تقسیم در مورد قیامت، ذکر شده‌است) و دیگر آثار او همچون *جامع الاسرار و تفسیر محیط اعظم* نام برد. ابن عربی در اغلب آثار خود به‌خصوص در *فتوحات مکیه*، از آخرت و قیامت سخن گفته و قیصری در مقدمه شرح *فصوص الحکم*، به تبیین قیامت و شرح اقسام آن پرداخته‌است، عین‌القضات همدانی هم در

**مشرب الارواح و زبده الحقایق**، و نسفی در آثاری چون **کشف الحقایق**، **انسان کامل** و **بیان التنزیل** نیز به طور پراکنده اما به وفور از قیامت سخن گفته است. در این نوشتار کوشش شده با بررسی تعاریف، اقسام و توصیفات عرفا از قیامت، حقیقت آن در دو ساحت آفاق و انفس، یعنی هم به عنوان حقیقتی ازلی ابدی و ساری در سیر نزول هستی که جدای از ادراک انسان تحقق دارد و هم به عنوان حقیقتی که با سیر صعودی انسان برایش تحقق می یابد، تبیین گردد.

### تعریف قیامت

«قیامت» یک واژه قرآنی است که ۷۰ مرتبه و در همه موارد، به صورت ترکیبی یوم القیمه در قرآن آمده است و آن از ماده «ق و م» و نقیض جلوس، به معنی قائم بودن و قائم شدن و در اصطلاح قرآن به معنی رستاخیز و برپا شدن است. بنا به گفته راغب، قیامت عبارت است از قیام ساعت و در اصل به معنی حالت و قیام دفعی انسان می باشد و «ه» در آخر آن دلالت بر دفعی بودن آن دارد (راغب، ۱۹۹۲م، ج ۳: ۲۷۳) و لسان العرب، روز قیامت را به روز بعث و قیام مردم در آن روز، بین دو دست حی قیوم، معنا کرده و نقل می کند که اصل آن مصدر از قام است: «قام الخلق من قبورهم قیامه». فعل «قام» به دلیل این که معنای ایستاده بودن و به پاخستگی در آن ملحوظ است، در معانی ای مانند «عزم کردن کاری و محافظت و اصلاح، توقف و ثبات و عماد» و از این قبیل نیز به کار می آید (محمدی، ۱۳۹۰: ۹۷) از قیامت در قرآن با نام های متعددی از جمله ساعت، نبأ عظیم، مصیر، مرجع و منتهی، یوم الآخرة، یوم الفصل، یوم الحساب و یوم التغابن و... نام برده شده که هر یک از این نام ها به نوعی خصوصیتی از خصوصیات قیامت است. در متون عرفانی، قیامت به اتصال هر شیء به اصل خود و انتهای هر ناقصی به حقیقت کاملش، تعریف شده است (آشتیانی، ۱۳۶۵: ۸۳۳) و نیز گفته شده که این روز، از آن جهت روز قیامت نامیده شده که مردم از قبرهایشان در پیشگاه رب العالمین، در نشئه ای دیگر به پامی خیزند، همچنین به سبب قیام و برپایی شان آنگاه که حق برای فصل و قضا برپا شده و ملائک صف به صف می آیند (ابن عربی، ۲۰۰۶م، ج ۱: ۴۶۴)، همچنین قیامت به انبعاث بعد از موت به حیات ابدی (کاشانی، ۱۴۲۶ه.ق: ۶۶)، ساعت و هنگامه استکمال دایره وجود و صیورت صورت ها به معانی و معانی به صورت ها (قیصری، ۱۳۸۶: ۱۴۹) و بازگشت عالم و آنچه در آن است، به سمت چیزی که از لحاظ صورت و معنی از آن صادر شده (آملی، ۱۳۸۲: ۲۲۴) توصیف شده است.



## اقسام و توصیفات قیامت

در بیشتر متون عرفانی، هر جا سخنی از قیامت آمده، از قیامت‌های صغرا، وسطا و کبرا یاد شده‌است: از قیامت صغرا، بر اساس حدیث نبوی (ص) «مَنْ مَاتَ فَقَدْ قَامَتْ قِيَامَتُهُ / هر که (به مرگ طبیعی) بمیرد، قیامتش برپا می‌گردد» (دیلمی، ۱۴۱۲ ه.ق، ج ۱: ۱۸ و ابی‌جمهور، ۱۴۰۳ ه.ق، ج ۱: ۱۴۵). **قیامت کبرا**، ناظر بر آیه «فَإِذَا جَاءتِ الطَّامَّةُ الْكُبْرَى» (نازعات: ۳۴) است به فنای کلی و قیامت وسطا به جهت وسط بودن رتبی بین موت طبیعی و فنای ذاتی و مساوی نبودن این دو از لحاظ مرتبه و نظر به حدیث «موتوا قَبْلَ أَنْ تَموتوا/ بمیرید، پیش از آنکه میرانده شوید» (بحارالانوار، ج ۶۶: ۳۱۷ و در شرح اصول کافی شیخ محمد صالح مازندرانی، ج ۱۱: ۳۲۹)؛ به موت ارادی و اختیاری پیش از مرگ طبیعی، تعبیر کرده‌اند. زیرا موت اختیاری سالک، برتر از موت طبیعی و از طرفی پایین‌تر از فنای ذاتی و رتبه‌ای بین این دو است (قیصری، ۱۳۸۶: ۱۵۲).

اقسام دیگری از قیامت به حسب اشخاص برای سه دسته اهل سلوک، ارباب قلوب و اهل شهود ذکر گردیده که اولی با موت ارادی از حیات نفسانی، سرکوب کردن و کشتن هواهای نفسانی بنا بر: «مت بالاراده تحیی بالطبیعه» (خویی، بی‌تا: ج ۱۰: ۳۹۸) محقق می‌شود، دومی به رهایی از پوسته حس و انبعاث از قبر بدن و ارتقا یافتن به عالم قدس و ورود در زمره ملکوت و بعد از موت ارادی حاصل می‌گردد و سومی که عبارت از طامه کبری است، بعد از فنای در حق؛ با برطرف شدن حجاب‌های جلالی نوری و ظلمانی به نور جمال وجه باقی خداوند تحقق می‌یابد. قیصری، ساعت یا قیامت را هنگام استکمال دایره وجود دانسته، آن را به سیوررت صورت‌ها به معانی و معانی به صورت‌ها معنا کرده‌است (قیصری، ۱۳۸۶: ۱۵۲)، به این معنی که هر آنچه از هیئت نفس، در باطن مستور بود، ظاهر می‌شود و صورت‌هایی که مانع و حجاب برای مشاهده معنای حقیقی بودند، مستور و مبطون می‌شوند (همان: ۱۴۹). او برای قیامت به عدد این حضرات، قیامت‌های پنج‌گانه‌ای را ذکر کرده‌است (همان: ۱۵۲) که عبارتند از: اول قیامتی که در هر آن و هر لحظه برپاست، به حسب «کل یوم هو فی شأن» (الرحمن: ۲۹)، در هر آنی، اموری از معانی، تجلیات، کائنات و فاسدات و غیر آن، از غیب به شهادت ظاهر می‌شود و از شهادت به غیب داخل می‌گردد. دوم مرگ طبیعی، که بنا بر حدیث نبوی، «من مات فقد قام قیامته/ هر کس بمیرد، قیامتش برپا می‌شود». سوم موت ارادی که سالکان پیش از مرگ طبیعی دار دنیا را ترک گفته، مرگ را در آغوش می‌گیرند. اعراض از متاع دنیوی و امتناع از مقتضیات نفس و لذات آن و عدم پیروی هوا، نوعی موت است و به همین دلیل، سالک همان چیزی را مشاهده می‌کند که انسان پس از مرگ و گام نهادن در عالم برزخ مشاهده می‌کند. این دو یعنی موت طبیعی



و موت ارادی را، قیامت صغری نامیده، بیان می‌کند که برخی آن را قیامت وسطی نامیده‌اند از آن جهت که بین قیامت صغرا (مرگ طبیعی) و قیامت کبرا (فنای در ذات) قرار دارد. چهارم قیامتی که وعده داده شده و همه منتظر تحقق آن هستند که فرمود: «ان الساعة آتیه لا ریب فیها» (طه: ۱۶) که آیات دیگری نیز بر آن دلالت دارند و حصولش به طلوع شمس احدیت از مغرب مظاهر خلقی و انکشاف حقیقت کلی و ظهور وحدت تام و انقهار کثرت است که فرمود: «لمن الملک الیوم لله الواحد القهار» (غافر: ۱۶). پنجم قیامتی که به ازای قیامت موعود، برای عارفان موحد اصل می‌شود که فنا فی‌الله و بقای به او، پیش از وقوع حکم آن تجلی بر جمیع خلایق است و قیامت کبری نامیده شده‌است.

همان‌گونه که در مقدمه اشاره شد، بیشترین تفصیل در اقسام قیامت را سیدحیدر آملی در *انوار الشریعه* آورده که قیامت‌های صغرا، وسطا و کبرا را در دو ساحت آفاق و انفس بیان شده‌است. در ساحت انفس، در دو مرتبه اهل طریقت و اهل حقیقت و در ساحت آفاق به دو قسم صوری و معنوی قابل بخش هستند و مجموعاً دوازده قسم می‌شود. او قیامت اهل شریعت را که شبیه به قیامت‌های صوری است، در بین این دوازده قسم نیاورده و پیش از پرداختن به آنها، معاد اهل شریعت را چنین تعریف کرده‌است: «آن عبارت است از: جمع نمودن اجزای بدن مرده و تشکیل دوباره آن همچنان گذشته و بازگرداندن روح به آن جسد و این، همان حشر اجساد است» و معاد اهل طریقت را: «پس از اعتقاد به معاد نخست، بازگشت مظاهر برخی از اسما به مظاهر برخی دیگر. کما اینکه خداوند فرمود: یوم نحشر المتقین الی الرحمن وفداً» (آملی، ۱۳۸۲: ۲۲۴) از دیدگاه او اهل طریقت که سالکان و جویندگان طریقی حقیقت‌اند، از ظاهر عبور کرده به بارگاه معانی و باطن راه یافته و ملکات نیک را کسب کرده‌اند. آنها از خود رها شده‌اند و به مراتبی از توحید رسیده و به همان نسبت، حقیقت بر آنها آشکار شده‌است و به قیامت در حد سعه وجودی خویش، بار یافته‌اند. اما اهل حقیقت که از خود فنا کلی یافته‌اند، به توحید ذاتی رسیده‌اند و برای آنها قیامت کبرا حاصل شد و کل حقیقت برایشان مکشوف گردیده‌است؛ به‌طوری که با فروافتادن پرده‌های غیب، چیزی بر یقین آنها افزوده نخواهد گشت. او تحقق قیامت‌های اهل طریقت را به موت ارادی، موت از اخلاق ذمیمه و فنا در توحید، تحقق قیامت‌های اهل حقیقت را به فنا در توحید فعلی، صفتی، ذاتی و بقای به حق، تحقق قیامات آفاقی صوری را به مرگ و رجوع صورت‌ها به اصلشان، بساط به هیولای کلی اصلی‌شان، صور عقول و نفوس به عنصر اعظم و تحقق قیامات معنوی صوری را به رجوع نفوس از حیث معنا، ارواح جزئی از حیث معنا و عود عقول به عقل اول می‌داند.



با ملاحظهٔ وجوه مشترکی که در همهٔ توصیفات و اقسام قیامت ذکر شده، نتایج زیر به دست می‌آید:

- در تمامی تعریف‌ها و قسم‌ها، قیامت با موت و بعثی آمیخته است (طباطبایی و فقهی، ۱۳۹۸: ۹۷).  
- برخی از اقسام یادشده، مربوط به متن واقع و صفحهٔ هستی است و مستقل از ادراک آدمیان تحقق دارد و نیز در بین اقسام قیامت، از قیامت و طامه کبرایی یاد شده که برای کل مخلوقات برپاست یا کل وجود منتظر آن رجوع و بازگشت هستند. این حقیقت مربوط به حوزهٔ هستی‌شناسی است و از آن به قیامت آفاقی تعبیر شده است.

- برخی از اقسام نیز مربوط به انسان و مراتب توجه اوست و به همین سبب برای آن مراتبی ذکر شده که برای هر شخص یا با مرگ طبیعی حاصل می‌شود یا با مرگ ارادی و سیر و سلوک، این رجوع و بازگشت در همین دنیا تحقق می‌یابد که از آن به عروج و صعود هم تعبیر شده است. نهایت این سیر، قیامت کبرای اوست که با توحید و فنای ذاتی محقق می‌شود. این قیامت به حوزهٔ انسان‌شناسی مربوط می‌شود و از آن به قیامت انفسی تعبیر شده است (همان).

### قیامت آفاقی و انفسی

«سنرهم آیاتنا فی الآفاق و فی انفسکم حتی یتبین لهم انه الحق» (فصلت: ۵۴)  
اصطلاح آفاق و انفس، برگرفته از قرآن کریم است. خداوند در سورهٔ فصلت، از ارائهٔ آیات آفاقی و انفسی سخن گفته و پیرو آن، همواره در متون اسلامی نیز این دو اصطلاح در مورد آیات به کار رفته‌اند و دو قوس نزول و صعود نیز که از «قاب قوسین» قرآن گرفته شده، ناظر بر آنهاست.

همان‌گونه که در تبیین اقسام قیامت مشاهده شد، سیدحیدر این دو اصطلاح را برای قیامت نیز به کار برده، او شش قسم قیامت انفسی و ششم قسم قیامت آفاقی برشمرده است. منظور از آفاق، بیرون از نفس انسان، یعنی عالم کبیر و مراد از انفس، نفوس انسانی است (حقی، بی‌تا، ج ۸: ۲۸۱). متن واقع، صحنهٔ ظهور و تجلی آیات آفاقی خداوند و نفس انسان، عبارت از تجلی و ظهور آیات انفسی اوست. با این مقدمه، به بررسی قیامت در هر یک از این دو ساحت می‌پردازیم:

### قیامت آفاقی

از میان اقسام قیامت‌هایی که قیصری ذکر کرد، دو قسم آن یعنی قسم اول و چهارم آفاقی هستند:

قیامت در هر لحظه به معنی تنزل هستی و تجلی آن در مرتبه شهادت و رجوع آن به مرتبه‌ای است که از آن ظاهر گشته، یعنی غیب نزدیک به شهادت و عالم مثال. قیصری از «آمد و شد» برآمده از تنزل و تصاعد هستی بین این دو مرتبه که تبدیل صور بین دو نشئه شهادت و غیب نزدیک به آن است؛ به قیامت در این مرتبه تعبیر کرده‌است و گفته: «منها ما هو فی کل آن و ساعه؛ اذ عند کل آن يظهر من الغیب الی الشهاده و یدخل منها الغیب - من المعانی و التجلیات و الکائنات و الفاسدات و غیرهما - مما لا یحاط به الا الله» (قیصری، ۱۳۸۶، ج ۱: ۱۵۱) است. او آیات «بل هم فی لبس من خلق جدید» (ق: ۱۵) و «کلّ یوم هو فی شأن» (الرحمن: ۲۹) را نیز اشاره به این قیامت می‌داند و همچنین قیامتی که موعود همه است و کل کائنات منتظر تحقق آن هستند. قیصری این قسم را بنا بر آیه «فإذا جاءت الطّامة الكبرى» (نازعات: ۳۴) و آیه «لمن الملك الیوم، لله الواحد القهار» (غافر: ۱۶) قیامتی می‌داند که ظهور ذاتی خداوند است. در این روز، ملک تنها از آن خداوند است. این آیه قیامت را چنین توصیف می‌کند: «روزی که در آن پرسیده می‌شود ملک از آن کیست؟ و پاسخ این است که از برای واحدی که قهار است». سیدحیدر نیز شش قسم از اقسام قیامت‌ها را آفاقی برشمرده که به مرگ و رجوع صورت‌ها به اصلشان، رجوع بسایط به هیولای کلی اصلی‌شان و رجوع صور عقول و نفوس به عنصر اعظم و همچنین اقسام صوری (آفاقی) معنوی را به رجوع نفوس و ارواح جزئی از حیث معنا و عود عقول به عقل اول تعبیر کرده‌است.

ارجاع «آن به آن» مظاهر عوالم به یکدیگر، در واقع از آنجا ناشی می‌شود که مدار جهان بر آن به آن «شدن» است، زیرا هر دم صورتی و پدیده‌ای از قوه به فعل می‌رسد؛ بنابراین مدار جهان بر «بودن» نیست؛ به این معنی که هر فعلیت ثابت و بدون «شدن» محقق باشد، بلکه بر شدن است. این «شدن» اصطلاحی در حرکت تجدد متصل است که در فلسفه نیز مطرح می‌گردد؛ در حالی که «بودن» در سکون است (حسن‌زاده آملی، بی‌تا: ۱۴) و این خود کلید فهم عین افتقار بودن آن به آن موجودات به اصل و موجودشان است که هر لحظه باید از او فیض دریافت کنند و «اگر نازی کنند در هم فروریزند قالب‌ها» در هر آنی فنا و بقا حاصل می‌گردد و حق تعالی دم به دم، بردن خلقی و آوردن خلقی جدید می‌کند. پس تکرار در تجلی نیست و تجدد امثال به صورت متوالی حاصل می‌شود.

عارفان این «شدن» و دریافت فیض مداوم را به شعله آتش فروزان از فتیله مانند می‌کنند که در هر آن، روغن از فتیله در «روشن شدن» وارد می‌شود. عالم نیز به تمامه چنین است و دائماً از خزاین فیض الهی استمداد جسته، پی در پی بر او صورتش فیض می‌گردد و به خزاین الهی



بازگشت می کند (حسن زاده آملی، بی تا: ۲۴). به قول مولوی (مولوی، ۱۳۷۳؛ بخش ۶۲):

هر نفس نو می شود دنیا و ما      بی خبر از نو شدن اندر بقا  
عمر همچون جوی نو می رسد      مستمری می نماید در جسد

در تابش خورشید نیز، پرتو موجود در هر دمی، غیر از پرتو موجود در دمی پیش از آن و پس از آن است. پس وجود نیز در هر دم، اقتضای نسبت موجود بودن در همان دم را دارد و به همین دلیل گفته شده که وجودی که آن را برای آسمان و زمین و موجودهای دیگر می بینی، غیر از وجودی است که بعد از آن می بینی یا در قبل دیده ای (حسن زاده آملی، بی تا: ۵۵، ۵۶ و ۵۹). هر موجودی که وجودش دوام داشته باشد، از حی قیوم همواره تکرار می پذیرد و در هر دمی برایش وجودی دیگر همانند وجود پیشین تازه می گردد.

مرگ موجودات عالم طبیعت نیز، تبدیل صورت است؛ زیرا نه هرگز موجود، معدوم می گردد و نه معدوم مطلق، موجود (آملی، ۱۳۷۸: ۳۸۶)، لذا این عالم که جوهره آن حرکت و عدم سکون است، همه تبدیل صورتی به صورت دیگر است، نه نابودی و نیستی.

از طرفی، بنا بر هستی شناسی عرفانی، پیدایش هر یک از حقایق عالم ماده، به ظهور، تنزل و تجسد صورتی از صور برزخی و مثالی است که آن صورت مثالی هم خود، بر قدر، اندازه و هندسه ای بر میزان و چینش عقلی استوار شده است و این چینش، هندسه، قدر و اندازه و لذا حاصل تنزلی از حقیقت عقلی خود است و حقایقی عقلی نیز نمود و جلوه ای از اسما و صفات الهی در حضرت واحدیت و آن اسما و صفات، ظهورات حضرت احدیت و جلوه جمع الجمعی حق و احدیت نیز ظل و نمود ذات اقدس الهی است. بنابراین همه حقایق مادی، خیالی و مثالی، عقلی و ورای آن، نمودها و ظهورات مختلف ذاتند و بازگشت و رجوع آنها به معنی رجوعی است که در اصل حقیقت و ذاتشان در هر آن به واحد القهار دارند و این همان رجوعی است که سیدحیدر برای همه مخلوقات در آفاق ذکر می کند. به طور خاص، صور مادی، آن گونه که قیامت های آفاقی صورتی آورده، با مرگ صورت قبلی و پیدایش صورتی نو و جانشینی آن است. حرکات عرضی در این عالم بر کون و فساد و خلع و لبس و در سلسله طولی، لبس بر لبس است (صدرالمثلین، ۱۴۱۷، ج ۱: ۱۷۲)؛ بنابراین، دنیا و جهانی که ما اکنون در آن به سر می بریم، نهایتی دارد که به آن رجوع و بازگشت داشته و هر یک از افراد این عالم نیز اجل معلومی دارد. همه آنچه درباره صور مادی گفته شده، در مورد انسان نیز از لحاظ بعد مادی و عنصری صادق است. بدن انسان، پس از مرگ با تجزیه و رجوع عناصر و ترکیبات موجود در جسم خاکی به منبع و اصلشان، مرگ طبیعی، قیامتی آفاقی دارد و سیدحیدر نیز آن را در اقسام



آفاقی صوری آورده است.

منشأ زوال تعینات در قیامت کبرا و فنای کلی عالم ماده، تجلی ذاتی حق است و چون در این تجلی، تعینات لازم ممکن محو می شود و آثار مترتب بر حقایق امکانی و انوار محدود وجود ممکن در احدیت وجود فانی می شود، ظهور تام و تمام اختصاص به احدیت وجود پیدا می کند. همه حقایق فانی می شوند و آنچه که مربوط به جهت ربی و حقی است که اصل حقیقت وجود منبسط باشد، باقی می ماند. بعد از زوال تعینات، اصل وجود به نحو صرافت و تمامیت متحقق می شود (همدانی، ۱۳۷۰: ۸۸). این غایت خلقت، ظهور تام خداوند یعنی ظهور توحید ذاتی اوست و هیچ یک از مخلوقات، جز انسان کامل، تاب چنین ظهوری را ندارند؛ لذا این قیامت موعود که مخلوقات منتظر آنند، از سنخ انتظار مقدمات برای حصول نتیجه است و آن نتیجه هدف خلقت و آینه تمام‌نمای صفات حق شدن انسان و قیامت کبرای اوست و همه مخلوقات، مقدمه این ظهور تام حق می باشند (طباطبایی و فقهی، ۱۳۹۸: ۹۹).

در واقع، بنا بر حدیث مشهور نبی (ص)، که «کان الله و لم یکن معه شیء / خدا بود؛ در حالی که هیچ چیز دیگری با او نبود» (کاشانی، الوافی، ج ۱: ۵۶۷، مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۵۴: ۲۳۴ و ملاصدرا، ۱۳۸۳، ج ۳: ۱۰۱ و همدانی، ۱۳۷۰: ۲۳۵)؛ هیچ اسم، رسم، صفت یا تعینی با او نبود؛ پس اسما، رسوم و صفات از مرتبه احدیت حادث شد و هر چه از اسم و رسم آمد و حادث شد، نبود؛ به این معنی که از لحاظ هویت و حقیقتش شیء مستقلی نبوده و چیزی نیست؛ چنانکه فعلاً هم چیزی نیست و آنچه باز آمد، چیزی نیست؛ چنانکه فعلاً چیزی نیست. همه آنچه که غیر او می نماید، آنگاه که هر چیز به سوی ملک دیان رجوع کند، محو و مضموس و منمحو خواهد شد (اردبیلی، ۱۳۸۱، ج ۱: ۸۶). «اشیاء ممکن از آن جهت که انتساب به خویشتن دارند، هیچ سلطنتی ندارند؛ چنانکه آیه شریفه فرماید: «اینان بجز اسم‌هایی نیستند که شما و پدرانان نامگذاری کرده‌اید و خداوند بر آن حجتی و سلطنتی فرو نرستاده است» (نجم: ۲۳)؛ ولی از آن جهت که انتساب به او دارند، از مراتب سلطنت او به شمار می آیند و این سر جاودانی بودن سلطنت اوست که: «و کل سلطانک دائم / همه سلطنت تو دائم و جاویدان است» (دعای سحر). پس سلطنت جاوید است و آن که سلطنت به او داده شده، زایل و هالک است؛ همان‌گونه که فیض قدیم ازلی است؛ ولی فیض گیر حادث است» (خمینی، ۱۳۸۸: ۱۸۴-۱۸۵).

همه این اوصاف، بیانگر آن است که صحنه قیامت، در باطن این جهان موجود است (طباطبایی و فقهی، ۱۳۹۸: ۹۸) و آن عبارت است از تجلی توحیدی که کل آفاق را شامل می شود.



اکنون این پرسش مطرح می‌گردد که چه چیز حجاب و مانع از رؤیت چنین قیامتی فراگیر، ازلی ابدی و محیط است؟ پاسخ این پرسش با بررسی موضوع حجاب و تمایز غیب و شهادت برای انسان روشن می‌شود.

در اصلاح عارفان، حجاب هر چیزی است که باعث شود انسان مطلوب خود را نبیند (ابن عربی، ۱۳۶۷، ج ۱: ۵۶۶). کاشانی می‌گوید: «انطباع و حصول صور در قلب که مانع از قبول تجلیات حق می‌شود، حجاب است» (کاشانی، ۱۴۲۶ه.ق: ۲۱ و کلاباذی، ۱۹۳۳م: ۳۷)، همچنین حصول صور اعیان در نفس و مشاهده اغیار به هر صفتی از صفات غیر که باشد، حجاب خوانده شده است (قاسانی، ۱۴۲۶ه.ق، ج ۱: ۳۳۴). ابن عربی حجاب و آن چیزی که توحید را از چشم انسان پنهان کرده، همان ظهور، خلق و ایجاد می‌داند: «آنچه حجاب توحید شده و آفتی که بر آن طاری گشته، همان خلق و ایجاد است؛ چرا که حقیقت خلق، نسبت‌های مختلفی را می‌طلبد که حکم کثرت را به دنبال دارد» (ابن عربی، ۲۰۰۶م، ج ۳: ۴۳۴). جنبه خلقی که جنبه حدی و ظلمانی مخلوقات است و احکام کثرت را به دنبال دارد، وجه حقی و وجودی آن را از دید انسان پنهان می‌دارد. در مراتب طولی وجود، هر مرتبه‌ای از تجلی، خود مانع و حجابی است بر حقیقت مطلق و هر ظاهری حجاب برای باطن خود. عالم ملک، حجاب برای مشاهده عالم مثال است و عالم مثال حجاب برای مشاهده عقل و... ادراک حقیقت و کشف حجب، جز با ارتقای وجودی و سیر صعودی؛ که انصراف توجه نفس از کثرت و جنبه خلقی به جنبه حقی و وحدت و گشوده شدن ابواب قلب و روح است، میسر نمی‌گردد. به گفته روزبهان بقلی «وصول به آخرت و ادراک آن، نه با خروج از عالم طبیعت به واسطه مرگ؛ بلکه به خروج اندیشه از قبر حس است که گشایش ابواب عقل و قلب را به دنبال دارد؛ زیرا مفتاح ورود به آخرت، قلب است» (بقلی، ۱۴۲۶ه.ق: ۷۴). سالک با رهایی از احکام خلقی، به هر منزل و مرتبه‌ای از مراتب طولی وجود از جمله قلب، عقل و روح که داخل می‌گردد، حجابی از حجب ظلمانی و نورانی برایش برداشته شده، قیامتی در نفس او قائم می‌گردد که به آن قیامت انفسی اطلاق می‌کنیم و آن، حاصل ادراک انسان از قیامت آفاقی است.

### قیامت انفسی

چنانچه گفته شد، برپایی قیامت عبد، به سیر طولی، صعود او از حبس طبیعت و ادراک حقیقت، قیامتی است که در هر آن در آفاق برپاست. از آنجا که انسان موجودی با ابعاد و لایه‌های وجودی مختلف است، ادراک او از قیامت، قیامتی شدن و برپایی قیامت برای او نیز دارای مراتب و



اقسامی است که از آن به قیامت‌های صغرا، وسطا و کبرا یا قیامات اهل قلوب، مکاشفه و شهود یاد شده است که به میزان صعود و ارتقای وجودی اش، آن مرتبه از قیامت برای برپا می‌گردد. اول حقیقتی که از برای سالک بعد از کشف حجب، مکشوف می‌گردد، حقایق موجود در عالم برزخ و خیال مطلق و منفصل است و بعد از عبور از مراتب برزخی، به عالم معنی و عقول مجرد و ارواح ظاهر می‌رسد و حقایق را با چشم قلب شهود می‌نماید و عالم ارواح و حقایق موجود در آن عالم بر او مکشوف می‌گردد، بعد از سیر از عالم عقول، به عالم اسما و صفات متصل می‌شود. به اعتباری اسما و صفات و تعینات اسما و صفات نیز حجاب بین حق و خلق است. شهود واقعی و کشف حقیقی حاصل نمی‌شود، مگر به محو وجود مجازی و انغمار در وجود حقیقی حق و شهود وجود صرف (آشتیانی، ۱۳۶۵: ۵۴۵).

همه این سیر تا رفع تمامی حجب، برای سالک به ارتقایی است که در سیر و سلوک در طریق توحید با موت ارادی و انواع موت عرفانی که رجوع از کثرت، بعث و حیات به وحدت و تحقق قیامت‌ها در نفس است و همان‌گونه که در اقسام قیامت آمد؛ عرفا به استناد حدیث نبوی «من مات فقد قامت قیامته»، مرگ طبیعی را قیامت صغرا و به استناد «مت بالاراده تحیی بالطبیعه» مرگ ارادی را قیامت وسطا نام نهاده‌اند. بنابراین تحقق این دو مرتبه از قیامت انسان، به موتی است یا بدنی و یا ارادی.

در آیات و روایات به انحاء مختلف از آن صحبت و به آن سفارش شده و حتی تمنای آن نشانه و تأیید «ولی خدا بودن» ذکر شده است (جمعه: ۶-۸). پیامبر اکرم (ص)، به مردن پیش از مرگ سفارش فرموده‌اند: «بمیرید، قبل از آنکه میرانده شوید». پیامبر استعداد و آمادگی مرگ پیش از آن که فرصت از دست برود را، نشانه عقل و نیز نشانه شرح صدر ذکر فرموده‌اند (غزالی، بی تا، ج ۱: ۳۰ و ابن عربی، بی تا، ج ۴: ۵۲۱) و امام سجاده<sup>(ع)</sup> در شب ۲۷ ماه رمضان تا سحر، همین دعا را در حال سجده از خدا مسألت داشتند.

موت پیش از موت، تمنای موت و کشتن نفس خود و تمنای استعداد و آمادگی برای آن که در قرآن و روایات به آن سفارش شده است، به طور قطع سفارش به خودکشی و نابودی خویشتن نیست. مرگ، در اصطلاح عرفانی دارای معانی متعددی است و برای آن اقسام و مراتب مختلفی ذکر شده که برای هر کس به حسب سیر و سلوکش، مرتبه‌ای از آن حاصل می‌شود (طباطبایی و فقهی، ۱۳۹۸: ۸۶).

در کتب لغت، برای موت انواعی ذکر شده: اول، موتی که به ازای قوه نامیه موجود در انسان، حیوان و نبات است؛ دوم، زوال قوه حاسه؛ سوم، زوال قوه عاقله که عبارت از جهل است؛



چهارم، حزنی که مکدر حیات است و پنجم، خواب که آن را موت خفیف خوانده‌اند کما اینکه به موت هم، اطلاق خواب ثقیل شده‌است (راغب، بی تا: ۴۷۶).

### قیامت صغرا

پیامبر اکرم<sup>(ص)</sup>: «ان مع الحیاه موت» (ابن عربی، ۲۰۰۶م، ج ۴: ۵۴۱)  
 اطلاق قیامت به مرگ طبیعی، از آن جهت است که با مرگ طبیعی و رها کردن بدن عنصری، حقایقی که اشتغال به دنیا و تخیل آن، مانع از مشاهده آنها بود، برای شخص آشکار گشته، به ساختمان وجودی خود که با علم و عمل و اراده و خواست خود آن را شکل داده، روبه‌رو می‌گردد. چرا که از نگاه عرفانی، انسان در هر لحظه از عمر خود، مشغول ساختن آخرت خویش است. قرآن در این باره می‌گوید: «خداوند جان اشخاص را در هنگام مرگشان و جان کسانی که در خواب هستند و مرگشان در خواب فرانسیده، به تمام و کمال می‌گیرد. سپس جان آنانی که مرگ آنها فرانسیده را نگاه داشته و بقیه را دوباره برمی‌گرداند تا آنگاه که موعد مقررش فرارسد» (زمر: ۴۲). مقابل خواب، بیداری و یقظه است و یقظه، همان حشر است که بیدار شدن، درجه ضعیف آن و معاد، درجه شدید آن؛ و بیداری است که پس از آن خوابی نیست (صالحی مازندرانی، ۱۳۹۴، ص ۵۷ و ۵۸). قرآن کریم از بیدار شدن به «بعث و برانگیخته شدن» تعبیر شده است؛ بنابراین، همزمان با زندگی دنیوی که آمیخته با نوم و بعث از آن است و در این نوم نیز اشخاصی که صفای باطن دارند، حقایقی از امور مربوط صور حقیقی اعمال خود یا دیگران و نیز حقایقی از وقایع گذشته و آینده را می‌بینند، اما برای دیگران، به دلیل تسویلات و هم، این تصاویر اغلب مبهم و نامعتدل بوده، انعکاس روشنی از مکتسبات نفس به دست نمی‌دهد.  
 بنابراین، مرگ سبب «حصول» یا «ایجاد» صور برزخی و عذاب یا تنعم آن نیست و تنها «کنار رفتن پرده‌ها» و آشکار شدن عذاب و تنعمی است که از همان ابتدای عمل در نفس حاصل بود اما نفس به دلیل اشتغال به امور دنیوی، از آن در بی‌خبر به سر می‌برد. عرفا به استناد آیاتی چون: «الذین یاکلون اموال الیتامی انما تاکلون فی بطونهم ناراً/ آنها که اموال یتیمان را می‌خورند، بی‌تردید در شکم‌هایشان، آتش می‌خورند...» (نساء: ۱۰) و نیز «إن جهنم لمحیطه بالکافرین/ همانا جهنم بر کافران محیط است» (توبه: ۴۹) بیان می‌کنند که بنا بر صریح آیات، انسان همان دم که اقدام به خوردن مال یتیم می‌کند، در حقیقت آتش در بطن خود وارد کرده و خود متوجه آن نیست. بنابراین، جهنم و باطن اعمال، در همین دنیا بر عمل انسان محیط است و تنها روشن

۱. «الله الذی یتوفیکم باللیل و یعلکم ما جرحتم بالنهار، ثم یبعثکم فیه» (انعام: ۶۰)

شدن این امر برای انسان است که پس از مرگ اتفاق می‌افتد. در تفسیر آیه کریمه «ان جهنم لمحیطه بالکافرین» (توبه: ۴۹) آمده که در آیه شریفه محیط آمده نه سیحیط؛ زیرا جهنم الآن هم محیط است و آدمی که طبیعت تخدیرش کرده و چشم او بسته و دارای حجاب است؛ ادراک نمی‌کند. وقتی این تخدیر برداشته شد، اهل جهنم می‌بیند که در جهنم و آتش است. قبر، اولین منزل از منازل آخرت پس از مرگ بدنی است که تا قبل از بعث و برانگیخته شدن و حشر و قیامت، در برزخ است. امام خمینی برزخ را بقای انس به طبیعت دانسته، معتقد است وقتی این انس تمام شد، و نیز به خاطر بروز، ظهور و غلبه‌ای که عالم غیب دارد، توجهات به سرای طبیعت قطع و تمام خواهد شد و این تمام شدن انس، عبارت است از بعث و قیامت. به همین جهت، برزخ هر کس، با برزخ سایرین متفاوت است و توقف در عالم قبر نیز به اندازه انس اشخاص به سرای طبیعت، مختلف است؛ این تفاوت و اختلافی که به حسب اشخاص، در توقف در عالم قبر و برزخ، وجود دارد، منافی با یوم‌الجمع بودن قیامت و اینکه همه خلائق در آن مجتمع هستند، نیست؛ چراکه در عالم آخرت، غیبت، مکان و زمان نیست تا بُعد و موجبات عدم حضور حاصل باشد، بنابراین پراکندگی معنا ندارد و همه مجتمع‌اند؛ اهل جهنم، اهل بهشت را می‌بینند و بالعکس، اهل بهشت بر اوضاع اهل جهنم واقف‌اند؛ چون بهشت و جهنم فوق مکان و زمان هستند (طباطبایی و فقهی، ۱۳۹۸: ۸۹).

بعث نیز به معنی برانگیخته شدن، به پا خاستن و برپایی و نیز رها کردن حد و خروج از قبر است و آن عبارت از خروج نفس از غبار هیئت بدنی است که به آن محیط است؛ همان گونه که جنین از قرار مکین خارج می‌شود. راغب گوید: اصل بعث عبارت از اثاره و توجیه چیزی است و به حسب آنچه به آن تعلق می‌گیرد، مختلف است. «الموتی یبعثهم الله / آنها را از قبر خارج و آنها را از قبر خارج و به صحنه قیامت روانه می‌کند» (انعام: ۳۶): بعث بر دو گونه است: بشری مانند بعث گوسفند یا بعث انسان در حاجتش و الهی، که خود بر دو گونه است: ایجاد اعیان، اجناس و انواع که مخصوص حق تعالی است و زنده کردن مردگان که برخی از انبیا مانند عیسی نیز به آن اختصاص یافته‌اند. یوم بعث: روز حشر. خواب هم نوعی موت است و بعد از آن انبعث (راغب، ۱۹۹۲م: ۵۲ و ۵۳) و حشر در لغت، به جمع و مجموع بودن معنا شده و لسان العرب نیز روز حشر را نیز «روز جمع» معنا کرده است (طباطبایی و فقهی، ۱۳۹۸: ۹۱).

در اصطلاح عرفانی «حرکت و سیر انسان از عالم کثرت به مقام وحدت و از اعتبار به حقیقت» حشر خوانده شده است. پس حشر انسان را «به مجموع شدن خود و در خود فرورفتن و از غیر منفصل شدن» دانسته‌اند (تهرانی، ۱۴۲۶ه.ق، ج: ۶، ۲۰۴). در قوت القلوب آمده: «فإن العبد

یبعث علی ما مات علیه فی الدنیا فیبعث بهمه و یحشر مع محبوبه/ انسان بر حالتی که بر آن حال از دنیا می‌رود و به چیزی که همش را در آن مصروف داشته، مبعوث می‌گردد و با محبوب خود محشور می‌شود» (مکی، ۱۴۱۷: ج ۱: ۶۵)، بنابراین، موت و سیر انسان در عالم قبر و برزخ و همچنین بعث و حشر در قیامت، ادامه سیر کمال، تطورات و حالات اوست که در دنیا با آن انس و در آن همت داشته‌است. ابن عربی از «بعث ممکنات از عدم به وجود»، «بعث از دنیا به برزخ» به وسیله خواب یا موت، «بعث از برزخ به قیامت کبرا» و «بعث رسول به رسالت» سخن گفته و هر بعثی را که در عالم محقق می‌شود، ظهوری از اسم «الباعث» خداوند برشمرده‌است (ابن عربی، بی تا، ج ۴: ۳۲۴). بنابراین سؤال از اینکه «کیفیت معاد جسمانی در حشر و بعث» به خاطر غفلت از این نکته است که «بدن و جسم در حشر و معاد، در نهایت و غایت لطافت است». فشار قبر، عبارت از فشار و تألم حاصل از ملکات ناشایست است که پس از مرگ برای انسان مکشوف خواهد شد و حشر، عبارت از خروج و بعث از این قبور و عذاب برزخ، پاک‌کننده آلودگی‌ها و آماده شدن برای حشر در قیامت است (طباطبایی و فقهی، ۱۳۹۸: ۹۱).

### قیامت وسطا

سیر انسان از جمادی تا فنای فی‌الله، از مراحل ابتدایی رد شدن و مردن و به حیات بالاتری زنده شدن است که در شعر معروف مولانا (از جمادی مردم و نامی شدم...) آمده‌است، چرا که در مراحل تکوین، انسان از مرحله جمادی که طول و عرض و عمق داشتن است، رد شده، رشد و نمو پیدا کند، سپس حد نباتی را رها کرده، حیوان یعنی دارای حس و حرکت می‌شود. از توقف در ادراکات حیوانی نیز رشد یافته به عقل و عالم انسانی راه می‌یابد. پس مردن، چیزی از انسان کم نمی‌کند بلکه او را به حیات مرتبه بالاتر سوق می‌دهد. در نهایت با موت و بعثی دیگر، از حد تجرد و ملک بودن، بالاتر رفته به درجه از وجود می‌رسد که در وهم بشر نمی‌گنجد و همانند ساز ارغنون که از خود چیزی ندارد، از خویشتن خود خالی گشته و به او راجع می‌گردد (همان: ۸۷).

طی این مراحل که مرگ‌های معنوی و سیر و حیات باطنی انسان است، با مرگ از صفات رذیله و حیات یافتن به فضایل و کمالات اخلاقی است. در مرتبه عقل و تجرد نیز موت از جهل و حیات علمی یافتن است که حقایق عقلی ادراک می‌گردد. قلب، روح و سر، عبارت از مراتب اعلای وجود انسان هستند که عدم توقف در حد هر یک، حیات مرتبه بعد را به همراه دارد و مرتبه عالی و آخرین سیر انسان از دیدگاه عرفانی، توجه و اتصال به خداوند با موت کلی از خود

و همه تعلقات و توحید و فنای ذاتی است که کل حیات و زندگی ابدی که ظل حیات دائمی خداوند است را به دنبال دارد و پس از آن مرگی نیست. در این حال نامه‌ای از طرف خدای حی قیومی که هرگز نمی‌میرد، به آنها داده می‌شود که آنها را نیز، حی قیومی که هرگز نمی‌میرند، خطاب کرده و به ایشان مقام «کن» اعطا شده است (ابن عربی، بی تا، ج ۳: ۲۹۵).<sup>۱</sup> به گفته ابن عربی، این مقام تنها از آن انسان کامل است که حامل سرّ الهی و برپایی قیامت کبرای اوست که پس از آخرین مرگ که فنای کلی است، حاصل می‌شود.

### قیامت کبرا

در متون عرفانی، قیامت کبرا به فنای در توحید ذاتی و بعث و بقای پس از آن معنا و از واحد القهار به عنوان اسم قیامتی او نام برده شده که معادل «احد» است و احدیت خداوند آنگاه برای سالک روشن می‌شود که مرتبه اعلا توحید محقق شده باشد؛ به گونه‌ای که هیچ شائبه‌ای از کثرت نماند. این همان غلبه سلطان احدیت بر سالک است. به گفته ابن عربی: «آنگاه که نور الانوار ظاهر گردد و جلال وجه خداوند قیوم منکشف شود و سلطان احدیت غالب گردد، قیامت کبرای سالک دست دهد» (ابن عربی، ۲۰۰۶: ۱۹۷) و آخرین منزل از منازل سیر انسان و منتها و غایت حرکت اوست. آن هنگام که همه تحت قهر احدیت مستهلک شدند، سر استوای الهی جمعی کمالی بر قلب انسانی ظاهر گشته، از کل صفات و قوای عبد، به اسمای حق انقلاب می‌یابد، عبد در پس حجاب غیب ربش مستور می‌گردد و این قیامت کبرای اوست (طباطبایی و فقهی: ۱۰۰).

بنابراین برپایی قیامت کبرا، تنها از طریق ادراک توحید ممکن می‌باشد. به گفته غزالی «کلید فهم قیامت در این است که بدانیم خدا موجود بود و با او چیزی نبود و او هم اکنون موجود است و هیچ چیزی با او نیست و موجود خواهد بود و با او هیچ چیزی نخواهد بود» (عین القضاة، ۱۹۶۲م: ۵۸) و از طریق «برخاستن و مرتفع شدن تعینات و کثرات» محقق می‌شود (لاهیجی، ۱۳۱۲: ۱۶۴). به ارتفاع این حجب و تعینات، سیر صعود انسان کامل، دایره وجود تکمیل و «قیام الساعه» واجب گردیده، آنچه از هیئت نفس باطن بود و همچنین صورت و حقیقت جنت و نار، حشر و نشر ظاهر می‌گردد (قیصری، ۱۳۸۶: ۱۵۰) پس دولت و حکومت اسما و صفات آخرتی و قیامتی، ظاهر می‌گردد.

۱. «من الحی القیوم الذی لایموت الحی القیوم الذی لایموت، اما بعد؛ فانی قاول للشیء کن فیکون، و قد جعلتک تقول للشیء کن فیکون» (محمود غراب، ۱۹۹۰: ۱۵)



پس اگر دولت و سلطنت اسمای قیامتی است که قیامت را برپا می‌کند و این دولت و سلطنت، به معنای غلبه آثار آن اسما و صفات بر روح و قلب انسانی و در مرتبه شهود توحید ذاتی و فنای کلی محقق می‌شود؛ قیامت کبرا تنها برای کاملان و اینکه از حال سایرین در قیامت خبر داده شده، عبارت از شهود آن کامل است از حال غیر کامل و از عذاب یا تنعیمی که اعمالش برای او ایجاد کرده‌است. اما خود او، ادراک کاملی از ورای خود و آنچه دیده قیامتی کاملان می‌بینند، ندارد: «من کان فی هذه اعمی فهو فی الاخره اعمی و اضل سیلا» (اسرا: ۷۲).

### نتیجه‌گیری

با توجه به تعاریف، اقسام و توصیفات که در عرفان اسلامی برای قیامت ذکر شده، قیامت یک زمان یا مکان خاصی در امتداد دنیا نیست، بلکه حقیقتی محیط و در طول دنیا است و آن رجوع هر شیء به اصل خود است که این رجوع، هم تمامی اشیا و مخلوقات و هم انسان را شامل می‌شود. با این تفاوت که رجوع اشیا، در هر آن به اصل و مبدأ آنها متحقق است، نه اینکه با نیست و نابود شدنشان یا با نابودی دنیا تحقق یابد. این ناشی از خلق عالم بر اساس توحید و به عبارتی تحقق توحید در سیر نزول است، چرا که تار و پود مخلوقات، عین اتکا و قیام به واحدالقهار است. پس در هر آن و هر لحظه قیامتی در آفاق برپاست.

اما ادراک انسان از این حقیقت فراگیری که متن واقع را فرا گرفته و ازلاً و ابداً قائم است، به برپایی قیامت عبد می‌انجامد که به حسب سیر اشخاص و مرتبه وجودی آنها و درکشان از حقیقت هستی، متفاوت می‌باشد. سالکان که در این دنیا پرده‌های غیب را کنار زده، حقایق را کشف و رؤیت می‌کنند و آنچه را که برای دیگران با مرگ طبیعی روشن می‌شود، در این دنیا می‌بینند و قیامت وسطایشان در اینجا حاصل می‌شود و اصلان و عارفانی که به توحید ذاتی و فنای کلی می‌رسند، قیامت کبرا برایشان برپا می‌گردد و سلطنت تامه واحدالقهار را در همین دنیا عیان می‌بینند. اما انسان غیر سالک و غیر اصل، با مرگ بدنی و انتقال از دار دنیا به دار آخرت، نه به اختیار، که به اجبار، توجهش از ظاهر به باطن و به حقیقت هستی و اعمال خود منعطف می‌گردد و قیامت صغرا برایش حاصل می‌گردد و تحقق قیامت‌های وسطا و کبرایی متناسب با اعمال و تکاملی که در برزخ می‌یابد، خواهد داشت.

در واقع، تحقق این قیامت‌ها، منوط به میزان سلوکی است که در مراتب توحید داشته، چرا که مرگ ارادی و فنا هر دو به توحید در نفس انسان محقق می‌گردد.



## منابع

### - قرآن کریم

- آشتیانی، سیدجلال‌الدین، ۱۳۶۵؛ شرح مقدمه قیصری، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
- آملی، سیدحیدر، ۱۳۸۲؛ اسرار الشریعه و اطوار الطریقه و انوار الحقیقه، قم: نور علی نور.
- ابن ابی‌جمهور، ۵۱۴۰۳ق؛ عوالی اللئالی العزیزیه فی الاحادیث الدینیّه، قم: سیدالشهدا.
- ابن عربی، ۲۰۰۶م؛ تفسیر القرآن، چ دوم، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۶۷هـ.ق؛ مجموعه رسائل، بیروت - لبنان: دار احیاء التراث العربی.
- \_\_\_\_\_، بی تا؛ فتوحات مکیه، بیروت: دارالصادر (۴جلدی).
- اردبیلی، سیدعبد‌الغنی، ۱۳۸۱؛ تقریرات فلسفه امام خمینی - شرح منظومه، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.

- بقلی، روزبهان، ۱۴۲۶هـ.ق؛ مشرب الارواح، بیروت: دارالکتب العلمیه.

- تهرانی، سیدمحمدحسین، ۱۴۲۶هـ.ق؛ الله‌شناسی، چ چهارم، مشهد: علامه طباطبایی.

- حسن‌زاده آملی، حسن، بی تا؛ گشتی در حرکت، تهران: رجا.

- \_\_\_\_\_، ۱۳۷۸؛ ممد الهمم، تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.

- حقی، اسماعیل، بی تا؛ تفسیر روح البیان، بیروت: دارالفکر.

- خمینی، سیدروح‌الله، ۱۳۸۸؛ شرح دعاء السحر، ترجمه: سید احمد فهری، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.

- \_\_\_\_\_، ۱۳۹۲؛ شرح چهل حدیث، چ دوم، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.

- خوبی، میرزاحبیب‌الله، بی تا؛ منهاج البراعه فی شرح نهج البلاغه، تهران: مکتبه الاسلامیه.

- دیلمی، حسن بن محمد، ۱۴۱۲هـ.ق؛ ارشاد القلوب، قم: الشریف الرضی.

- راغب اصفهانی، ۱۹۹۲؛ مفردات، بیروت - لبنان: دار احیاء التراث العربی.

- صالحی مازندرانی، محمدعلی، ۱۳۹۴؛ بحثی درباره معاد، قم: دفتر نشر معارف.

- صدرالمآلهین (ملاصدرا)، ۱۳۸۳؛ شرح اصول کافی، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.

- \_\_\_\_\_، بی تا؛ اسرار الآیات، قم: بیدار.

- \_\_\_\_\_، ۱۴۱۷م؛ حکمت متعالیه، چاپ بیروت، اعلامی.

- طباطبایی، سیدفاطمه و اکرم فقهی، بهار ۱۳۹۸؛ «مرگ، قیامت و آخرت در آثار امام خمینی»، پژوهشنامه

متین، دوره ۲۱، شماره ۸۳، ۸۳-۱۰۳.

- عین‌القضات همدانی، ۱۹۶۲م؛ زبده الحقایق، پاریس: دار بیلون.



- غراب، محمود، ۱۹۹۰م؛ *الانسان الكامل*، چاپ دوم، دمشق: مطبعه نصر.
- غزالی، ابوحامد، *بیتا؛ احیاء علوم دین*، بیروت: دارالفکر.
- قونوی، صدرالدین، ۱۳۸۱؛ *اعجاز البیان*، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۷۱؛ *فکوک (کلید اسرار فصوص الحکم)*، ترجمه: محمد خواجهوی، تهران: مولی.
- قیصری، داوود، ۱۳۸۶؛ *شرح فصوص*، چ دوم، قم: بوستان کتاب.
- کاشانی، فیض، ۱۴۰۶ه.ق؛ *الوافی*، اصفهان: کتابخانه امیرالمؤمنین (ع).
- کاشانی (قاسانی)، عبدالرزاق، ۱۴۲۶ه.ق؛ *اصطلاحات الصوفیه*، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- \_\_\_\_\_، ۱۴۲۶ه.ق؛ *لطایف الاعلام فی اشارات اهل الاعلام*، قاهره: مطبعه الثقافه الدینیّه.
- کلاباذی، ابوبکر محمد بن ابراهیم، ۱۹۳۳م؛ *التعرف لمذهب التصوف*، مصر: المطبعه السعاده.
- لاهیجی، محمد اسیری، ۱۳۱۲؛ *مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز*، چاپ بمبئی.
- مجلسی، محمد باقر، ۱۴۰۴ق؛ *بحار الانوار*، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- محمدی، جواد، زمستان ۱۳۹۰؛ «معناشناسی لغوی و قرآنی واژه قیامت، علوم حدیث قرآن و حدیث»، *حسنا*، شماره ۱۱.
- مکی، ابوطالب، ۱۴۱۷م؛ *قوت القلوب فی معامله المحبوب*، بیروت: دار اکتب العمیه.
- مولانا، جلال الدین بلخی، ۱۳۷۳؛ *شئوی معنوی*، تهران: سازمان چاپ انتشارات وزرات ارشاد اسلامی.
- همدانی، امیر سیدعلی، ۱۳۷۰؛ *اسرار نقطه (مقامات عارفان)*، چ دوم، تهران: مستوفی.