

## مرگ فرشتگان از دیدگاه ملاصدرا

سید مصطفی موسوی اعظم<sup>۱</sup>

(تاریخ دریافت مقاله: ۹۹/۷/۱۲ - تاریخ پذیرش مقاله: ۱۴۰۰/۱/۱۷)

### چکیده

ملاصدرا نخستین فیلسوف اسلامی است که تحت تاثیر روایات اسلامی و عارفان پیش از خود از "مرگ فرشتگان" بحث کرده است. تحلیل مرگ ملائکه بدون پرداختن به قیامت کبری در نظام فکری ملاصدرا ممکن نیست. او از طریق مبانی عرفانی به تحلیل قیامت کبری می‌پردازد و بر این اساس مرگ فرشتگان را توجیه‌پذیر می‌داند. او از دو منظر به تبیین مرگ فرشتگان می‌پردازد: نخست؛ **فناي اسمائي** به تجلی ذات الهی در قیامت کبری. براین اساس در قیامت کبری فرشتگان با تجلی ذات الهی فانی می‌شوند. نخستین بار داود قیصری از این منظر به توجیه و تبیین مرگ فرشتگان پرداخته است و ملاصدرا با تفصیل بیشتر به آن می‌پردازد. دوم؛ **موت صعق** که همان بازگشت به عدم خویشتن در ذات الهی است که در قیامت کبری اتفاق می‌افتد. تبیین دوم ابداعی ملاصدرا است.

**کلید واژگان:** مرگ فرشتگان، ملاصدرا، مرگ انسان کبیر، انسان کامل، موت صعق، قیامت کبری.

### ۱. مقدمه

به باور رایج فیلسوفان و متکلمان اسلامی موجودات مادی، زمانی زنده‌اند که دارای نفس‌اند و در این نگرش تحت تاثیر افلاطون و ارسطو‌اند. افلاطون اصل حیات در همه موجودات زنده را روح (پسوخته) دانسته و [۹، ۹۸۱] ارسطو نیز مانند استادش منشا و سرچشمه زندگانی را در نفس می‌بیند. [۸، ۴۱۲، الف-۴۱۴ ب]. به نظر فلوطین، عناصر چهارگانه (آتش، هوا، آب و خاک) فاقد حیات‌اند و از امتزاج آنها نیز حیات حاصل نمی‌شود؛ بلکه عامل حیات و نظم دهنده به آنها نفس (روح) است [۳۵، ج ۱، صص ۶۱۶، ۶۳۰، ۶۳۲].

«مرگ» به معنای رایج آن از بین رفتن علائم حیاتی به طور دائمی است و فیلسوفان اسلامی، تحت تاثیر فیلسوفان یونان باستان، بر این باورند که زمانی علائم حیاتی چون حرکت، رشد و زاینده‌گی به طور دائمی از بین می‌روند که نفس از بدن جدا شود. از نظر افلاطون همانطور که زندگی همان پیوند روح و جسم است [۹، ۹۸۱] مرگ چیزی جز جدایی این پیوند نیست [همان، ۶۷]. از این رو، مرگ تنها در باب موجودات واجد نفس (روح) تحقق پذیر است. به باور قدما گیاه<sup>۱</sup>، حیوان و انسان دارای نفس‌اند و بر خلاف جمادات، می‌زیند و می‌میرند. همانطور که اطلاق نابینایی بر درخت و سنگ به خاطر نداشتن استعداد بینائی نامعقول است؛ صدق میرایی بر جمادات به خاطر نداشتن قابلیت حیات ناموجه است. براساس این نگرش، عالم به دو قسم [۱] عالم جماد و [۲] عالم حیات تقسیم می‌شود و گیاهان، حیوانات، انسان‌ها، ملائکه و خدا در عالم حیات جای دارند. سه قسم نخست عالم حیات به عالم ماده و دو قسم دیگر به عالم مجردات اختصاص دارد. در اندیشه ارسطویی، زوال و نابودی هنگامی اتفاق می‌افتد که جدایی صورت از ماده رخ دهد. پذیرش این دیدگاه از سوی اکثر فیلسوفان اسلامی به همراه این باور که فرشتگان متعلق به عالم مجردات‌اند و فاقد ماده‌اند، و در نتیجه تنها دارای صورت‌اند آنها را بر آن داشت تا زوال و نابودی در باب فرشتگان را منتفی بدانند. به باور ابن سینا، فرشتگان از سنخ مبدعات هستند و مبدعات تنها دارای صورت‌اند و در تحققشان تنها به علت فاعلی نیاز دارند. [۳، ج ۳، ص ۶۷].

ملاصدرا هم نظر با ابن سینا از جمله ویژگی‌هایی که برای فرشتگان برمی‌شمارد

۱. به باور افلاطون گیاهان نیز دارای روح‌اند [۹، ۴۶۸] و چنین نگرشی از سوی ارسطو و دیگر فیلسوفان اسلامی به عنوان یک امر پذیرفته‌شده مورد بحث قرار گرفت.

بساطت و تجرد از ماده است [۲۲، ج ۶، ص ۴۱۷؛ ج ۷، ص ۱۳۰] و بر این باور است که وجود ملائکه وجودی صوری بسیط است و منزه از ترکیب ماده و صورت یا ترکیب روح و بدن است [همان، ج ۷، ص ۱۳۰]. علی رغم دیدگاه مذکور، او در موارد گوناگون سخن از مرگ ملائکه به میان می آورد. طرح ایده‌ی مرگ ملائکه از سوی ملاصدرا پرسشهای فراوانی از سوی علاقه‌مندان به الهیات اسلامی به دنبال دارد. از آنجا که مرگ، به معنای جدایی روح از جسم، از ویژگی‌های عالم ماده است، پس مراد و منظور از مرگ فرشتگان چیست؟ ملاصدرا چرا قائل به چنین دیدگاهی شده است و چه تبیینی برای آن ارائه می‌دهد؟ آبشخورهای این دیدگاه چیستند؟ و.... در این پژوهش سعی بر آن است که در محدوده پرسشهای فوق قدم نهاد و با نگاهی تاریخی - تحلیلی و با مراجعه به آثار ملاصدر و پیشینیان‌اش در این راستا گام برداشت. سابق بر این پژوهش تا کنون هیچ مقاله‌ای به مرگ فرشتگان در سنت اسلامی و از دید متفکران اسلامی اشاره نداشته است. فرشته شناسی از حیطة‌های مغفول در الهیات اسلامی است و آنگونه که فیلسوفان مسیحی و یهودی قرون وسطی به بحث فرشتگان پرداخته اند، در فلسفه و الهیات اسلامی به آن توجه نشده است.

در قدم نخست؛ به بسترهای قرآنی و روایی مرگ ملائکه در اسلام و تاثیرپذیری ملاصدرا از آن اشاره می‌شود. در مرحله بعد، به دو تبیین از مرگ ملائکه در فلسفه ملاصدرا اشاره می‌شود. صدرا دو تبیین از مرگ فرشتگان دارد که با رویکردی تاریخی تاثیرپذیری او از پیشینیانش بسط داده می‌شود. این دو تبیین در حقیقت از زوایای مختلف به این مسئله پرداخته است، و به معنای دو راه مختلف و متباین برای رسیدن به مرگ ملائکه نیست و هر یک از این دو تبیین تکمیل کننده‌ی تبیین دیگر است.

## ۲. پیشینه تحقیق

به لحاظ پیشینه تحقیق، مقالات نگارش شده در حیطة‌ی فرشته شناسی فلسفی، بیشتر در جهت ادله‌ی اثبات فرشتگان و برشمردن ویژگی‌های آنها بوده است. برای مثال می‌توان به مقاله «معناشناسی و هستی شناسی ملائکه در فلسفه صدرایی» به قلم عبدالله صلواتی و مروه دولت آبادی چاپ شده در مجله حکمت معاصر در بهار ۱۳۹۶ و مقاله «عصمت فرشتگان، شواهد موافق و مخالف» نوشته امیر راستین و علیرضا کهنسال چاپ شده در مجله اندیشه نوین دینی در پاییز ۱۳۹۳ و مقاله «تحلیل مقایسه‌ای آراء آکویناس و ابن سینا درباره علم فرشتگان» به نگارش علی سنایی و عظیم حمزبیان در

مجله الهیات تطبیقی در بهار و تابستان ۱۳۹۵ اشاره کرد. مقالات دیگری وجود دارند که از آنجا که از موضوع نوشتار دور می باشند به آنها اشاره نمی گردد. آنچه در این پژوهش مورد توجه است، که پیش از این در هیچ پژوهش دانشگاهی مورد توجه نبوده است، و از دید صدرا پژوهان و پژوهشگران علوم عقلی اسلامی مخفی مانده است مسئله «مرگ فرشتگان» در نظام فلسفی - عرفانی ملاصدرا است.

### ۳. زمینه‌های قرآنی و روایی مرگ ملائکه

بحث از مرگ ملائکه بستری قرآنی و روایی دارد که در گذر زمان ذهن برخی از فیلسوفان و متکلمان را به خودش درگیر کرده است. از آنجا که فیلسوفان و متکلمان اسلامی تحت تاثیر آموزهای اسلام و منابع اسلامی اند، فهم تاریخی و عمیق این مسئله مستلزم واکاوی ریشه‌های قرآنی و روایی آن است. قرآن در هیچ جا به صراحت به مرگ فرشتگان اشاره ندارد؛ اما برخی از آیات قرآن به نحو ضمنی به مرگ همه موجودات زنده به غیر از خداوند اشاره دارد. آیاتی چون «كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ» [عنکوبت، ۵۷] «وَيَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ فَفَزِعَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ» [نمل، ۸۷]. در ذیل آیات فوق بحثهای روایی مفصل از سوی برخی مفسرین، متکلمین و فلاسفه انجام شده است.

در این بحث آیه‌ای که بیش از دیگر آیات مد نظر مفسرین، فلاسفه و متکلمین بوده است، آیه ۶۸ سوره زمر است: « وَنُفِّخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ» (و هنگامی که در صور دمیده شود، پس هر کسی که در آسمانها و زمین است می‌میرد، مگر آنان که خداوند بخواهد). آیه مذکور اشاره به قیامت دارد که قبل از آنکه همه به جهان پس از مرگ بازگردند، خداوند جان همه را می‌گیرد؛ مگر عده‌ای را که خداوند به اراده‌ی خودش استثناء کرده است.

حدیثی در ارتباط با آیه‌ی فوق در کتب روایی اهل تسنن وجود دارد که پیامبر اسلام در آن به مرگ فرشتگان اشاره دارد. در روایت "أنس بن مالک"، از پیامبر اسلام در مورد آنهایی که خداوند در آیه ۶۸ سوره زمر استثناء کرده است سوال می‌شود و ایشان در جواب نام جبرائیل، میکائیل، اسرافیل و عزرائیل را می‌آورد و در ادامه بیان می‌کند که بعد از دمیده شدن در صور، خداوند ملک الموت (عزرائیل) را خطاب قرار می‌دهد "چه کسانی باقی مانده‌اند؟" و ملک الموت جواب می‌دهد که "جبرائیل، میکائیل، اسرافیل و ملک الموت". پس خداوند از ملک الموت می‌خواهد جان اسرافیل و میکائیل را به ترتیب بگیرد و در نهایت، خداوند به ترتیب جان ملک الموت و جبرائیل را می‌گیرد. [۲، ج ۱، ص ۹۵]؛

[۳۰، ج ۵، ص ۳۸۶]؛ [۴۶، ج ۸، ص ۴۳۶] این روایت در اکثر کتب روایی اهل تسنن و برخی کتب روایی شیعیان مانند بحار الانوار محمد باقر مجلسی و اعلام الدین فی صفات المومنین حسن بن محمد دیلمی و... مورد اشاره قرار گرفته است. [۳۰، ج ۵، ص ۳۸۶]؛ [۱۸، ص ۳۵۳]؛ [۴۴، ج ۷۹، ص ۱۸۴]

اما در شیعیان علاوه بر روایت فوق، که مورد قبول بسیاری از محدثان شیعی است، روایات دیگری به نقل از امامان شان آمده است که ایده ی مرگ فرشتگان را نزد آنها پررنگتر کرده است. روایت نخست، به امام جعفر صادق منسوب است و راوی آن "عُبید بن زراره" است. در این روایت در ذیل آیه ۱۶ سوره غافر «لَمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ» از امام شیشم شیعیان نقل است که به هنگام قیامت، مرگ مختص به دنیا و آسمان دنیا نیست؛ بلکه خداوند هر آنچه در تمام آسمانها هست را می میراند تا آنکه نوبت به جبرائیل، اسرافیل و ملک الموت می رسد. [۴۴، ج ۶، ص ۳۲۶] روایت دیگر منسوب به امام هشتم شیعیان است که با استناد به سخن رسول خدا که از سوی پدرانش به او رسیده، چنین نقل به مضمونی دارد که خداوند به هنگام روز قیامت خطاب به ملک الموت می گوید: "به عزت، جلال و بزرگی ام همانطور که مرگ را به بندگانم چشاندم به تو نیز می چشانم". [۳۲، ص ۳۳۶]؛ [۳۸، ص ۳۳۳]

مورد دیگر، روایت «یعقوب أحرمر» است که در کتاب اصول کافی، مهمترین کتاب حدیثی شیعیان، آمده است. در این روایت آمده که بعد از وفات فرزند امام صادق به نام اسماعیل، عده ای از یاران ایشان به منظور هم دردی نزدشان رفتند. امام گفتند که خداوند اهل زمین را می میرداند تا جایی که یک نفر باقی نماند و سپس اهل آسمان را می میراند تا آنجا که احدی نماند، مگر ملک الملوت، حمله ی عرش (فرشتگانی که عرش الهی را حمل میکنند)، جبرائیل و میکائیل. خداوند خطاب به عزرائیل می گوید چه کسانی زنده اند و بعد از آنکه عزرائیل بیان می کند، به دستور خداوند یک به یک جان همه آنها را نیز می گیرد تا آنکه در مرحله پایانی خود خداوند جان ملک الموت را می گیرد. [۴۳، ج ۳، ص ۲۵۶]؛ [۳۷، ج ۲۴، ص ۱۹۲]؛ [۱۵، ج ۱، ص ۲۹۷] این روایت، برخلاف روایت "أنس بن مالک"، در توضیح آیه ۶۸ سوره زمر نیامده است؛ با این حال برخی محدثین شیعی در تفسیر مرگ اهل آسمان از این روایت مدد گرفته و مرگ فرشتگان را استنباط می کردند. روایت مذکور از درجه اعتبار بالایی برخوردار است به نحوی که محدثین طراز اول شیعی عموماً به آن اشاره داشته اند و مرحوم کلینی، فیض کاشانی، مجلسی، حر عاملی و.... در کتب حدیثی خود به آن پرداخته اند. ملاصدرا در طرح

مسئله مرگ فرشتگان تحت تاثیر این روایت است؛ و آن را در ذیل آیه ۶۸ سوره زمر در دو کتاب خود اسرار آیات [ص ۱۰۱] و المظاهر الهیه فی اسرار العلوم الکمالیه [ص ۱۳۹] می‌آورد و بر اساس آن، مراد از "مَن فی السماوات" (کسانی که در آسمان‌ها) را همان فرشتگان الهی می‌داند که با دمیده شدن صور (شیپور اسرافیل) می‌میرند. مفسرین، متکلمین و فلاسفه‌ی اسلامی که به روایات مرگ فرشتگان توجه داشته‌اند برای توجیه آن دیدگاه‌های متفاوتی عرضه کرده‌اند. برای نمونه برخی مراد از مرگ فرشتگان را جدایی پیوند نفوس ملانکه از بدنهای لطیف‌شان می‌دانند. [۲۹، ج ۱، ص ۲۴۱] و بدین معنا همان معنای عرفی مرگ را بر فرشتگان صادق می‌داند. عده ای دیگر علاوه بر جدایی نفس از جسم مثالی فرشتگان، دیگر منظور و احتمال از مرگ فرشتگان را از کار افتادن فعالیت مستمر ارواح فرشتگان و از دست دادن توان ادراکی شان می‌دانند. [۴۵، ج ۱۵، ص ۱۵۴]

#### ۴. دو رویکرد ملاصدرا در باب مرگ فرشتگان

ملاصدرا در شرح اصول کافی در ذیل آیه ۶۸ سوره زمر به حدیثی که در باب آیه «کل شی هالک الا وجهه» [قصص، ۸۸] از معصوم سوال می‌شود اشاره می‌کند [۲۷، ج ۴، صص ۱۴۱-۱۴۲] و مدلول این آیه را مشتمل بر دو مطلب می‌داند: اول آنکه غیر از "الله" و "وجه الله"، که از سوی خداوند داده شده است، همه چیز هالک است. دوم آنکه هر آنچه که مصداق "وجه الله" است باقی و لایزال است و هر دوی این دو امر را متوقف بر برهان می‌داند.

ملاصدرا با مبانی فلسفی خود، در تفسیر "وجه الله"، آن را عالم مجردات (عالم امر) می‌داند، که تماماً خیر است و بری از شر، عدم، تغیر و زوال است. [همان، ص ۱۴۵] عالم مجردات تنها به ذات خدا تعلق و اتکا دارد حال آنکه عالم ماده علاوه بر ذات الهی به امور دیگری چون "ماده"، "حرکت"، "زمان"، "استعداد"، "زوال مانع" و "حدوث شرط" برای تحققش احتیاج دارد. از آنجا که عالم مجردات تنها و تنها در ایجادش به وجود خداوند متکی است قابلیت عدم یا زوال را ندارد؛ زیرا تا زمانی که علت تامه یک شی باقی باشد، به خاطر استحاله انفکاک معلول از علت تامه اش، عدمش ممتنع است. [همان] از اینرو هرچند عالم مجردات ممکن الوجود است، اما از آنجا که فرض تحقق عدم برای آن مستلزم فرض عدم خداوند است، چنین امری امکان پذیر نیست. بنابراین خداوند که خودش وجود محض است، هیچگونه عدم و نقصی در او راه ندارد. "وجه الله" هر چند

ممکن الوجود است؛ اما به خاطر اینکه تنها به وجود خداوند اتکا دارد به عدم متصف نمی‌شود. [همان، ص ۱۴۳] از این رو، ملاصدرا با رویکرد فلسفی خود وقتی به تفسیر آیه ۶۸ سوره زمر می‌پردازد مصادیقی که به اراده الهی مورد استثنا قرار می‌گیرند و نمی‌گیرند را همان عقول مفارقه می‌داند؛ چرا که از اول مورد عنایت الهی قرار داشته‌اند و از زمانی که خدا بوده و تا زمانی که هست مجردات با او همراه‌اند. [همان، ص ۱۴۵]

اما ملاصدرا در دیگر آثارش در توجیه آیات «كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ» [قصص، ۸۸]، و «كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ وَ يَبْقَى وَجْهَ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَ الْإِكْرَامِ» [الرحمن، ۲۶] آن آیات شریف را بر اساس رویکرد عرفانی تفسیر می‌کند و با نگاه عرفانی خود نوعی خاص از مرگ را برای مجردات قائل می‌شود. در این رویکرد، که دیدگاه غالب ملاصدر در این مسئله است، در تفسیر آیه ۶۸ سوره زمر دیگر عالم مجردات و عقول را از مواجهه با مرگ مستثنی نمی‌داند؛ بلکه با ارائه دادن معنای خاصی از مرگ، آن را در عالم مفارقات نیز متحقق می‌داند. از آنجا که پروژه ملاصدرا آشتی حداکثری میان دین، فلسفه و عرفان و یا به تعبیر دیگر سازگاری میان وحی، عقل و شهود بوده است، هرچند مرگ به معنای عرفی آن را سازگار با سیستم فلسفی خود نمی‌یابد، با این حال با رویکرد عرفانی سعی در توجیه و تحلیل مرگ فرشتگان دارد.

##### ۵. فنای اسمائی

هیچ متکلم یا فیلسوفی قائل به مرگ ملائکه پیش از قیامت نیست؛ و اگر اختلاف نظری وجود دارد به هنگام قیامت است که آیا ملائکه مانند سایر موجودات زنده دچار مرگ می‌شوند. تحلیل مرگ ملائکه در نظام فکری ملاصدرا بدون فهم معنای قیامت کبری ممکن نیست. از اینرو، به منظور تحلیل دقیق مرگ ملائکه لازم است نخست دیدگاه ملاصدرا به مسئله قیامت به اجمال روشن شود. ملاصدرا در بحث معاد و قیامت تحت تاثیر فیلسوفان، متکلمان و عارفان قبل از خود است. او قیامت را دارای سه مرتبه‌ی صغری، وسطی و کبری می‌داند که در طرح آن وامدار پیشینیان خود است. ابو حامد غزالی از جمله شخصیت‌های است که تاثیر بسیاری از خود در تاریخ فلسفه و عرفان بر جای نهاده است؛ و تاثیرش در بحث معاد بر اسلافش، از جمله ملاصدرا، نمایان است.

غزالی برای نخستین بار قیامت را به کبری و صغری تقسیم کرده است. وی مقایسه‌ای بین «مرگ» و «قیامت» به عمل آورده، و مرگ را با استناد به این حدیث پیامبر اسلام که: «من مات فقد قامت قیامته»، (هرکس بمیرد، در واقع قیامتش برپا می‌شود) تعبیر به

«قیامت صغری» کرده است. روشن است که مدلول قیامت در حدیث مذکور نمی‌تواند آن قیامتی باشد که بعد از مرگ همه انسانها و موجودات وقوع می‌یابد. تحولات «محشر» همگانی است و مشهود عموم آدمیان است؛ ولی تحولات هنگام مرگ، فردی است و تنها مشهود شخص «میت» است. [۳۳، ج ۱۲، ص ۳۸] از این رو، غزالی قیامت حاصل از مرگ افراد را قیامت صغری می‌نامد و آن هنگام که همه انسانها به طور جمعی در محضر ذات الهی به منظور محاسبه اعمال حاضر می‌شوند، «قیامت کبری» است. به باور او، تمام آنچه که در قیامت کبری تحقق خواهد یافت از قبیل تحولات و دگرگونی‌های جهانی و وقایع هولناک، شبیه و نظیر آن در هنگام مرگ، که قیامت صغری است، برای انسان محقق می‌گردد [همان].

بعد از غزالی، تقسیم قیامت به صغری و کبری به تدریج از سوی عرفاء و در مرحله بعد از سوی فیلسوفان اسلامی پذیرفته و متداول شد، که در پذیرش این تقسیم از سوی قاطبه عارفان و فیلسوفان محی الدین ابن عربی نقش بسزایی داشته است. به مرور در ادبیات فلسفی و عرفانی، قیامت وسطی به عنوان قسم دیگری از قیامت مصطلح گردید. شاید نتوان مبدع این قسم را به طور دقیق یافت، با این حال عبدالرزاق کاشانی از نخستین افرادی است که در کنار قیامت صغری و کبری، قیامت وسطی را شرح و بسط می‌دهد. [۴۰، ص ۶۶]؛ [۴۱، ص ۳۳۰]؛ [۵، ج ۲؛ ص ۵۰، ۵۱، ۵۴، ۶۶، ۱۱۸، ۱۲۴] عبدالرزاق کاشانی در اصطلاحات الصوفیه در ذیل اصطلاح قیامت، برانگیخته شدن بعد از مرگ را به سه قسم تقسیم می‌کند: نخست؛ برانگیخته شدن به حیات برزخی بعد از مرگ طبیعی است؛ دوم؛ برانگیخته شدن به حیات قلبی بعد از مرگ ارادی و سوم برانگیخته شدن به حیات حقیقی بعد از فناء در ذات الهی است. این سه قسم به ترتیب قیامت صغری، وسطی و کبری اند. [۴۰، ص ۶۶]

هر چند ملاصدرا مانند عارفان پیشین خود در تقسیم بندی قیامت به سه قسم صغری، وسطی و کبری اشاره دارد، اما کمتر به قیامت وسطی می‌پردازد و در اکثر آثار خود وقتی به معاد اشاره می‌کند، سخنی از قیامت وسطی به میان نمی‌آورد و در اکثر مواضع تنها به بیان تفاوت قیامت کبری و صغری بسنده می‌کند. صدرا در تحلیل قیامت کبری پیرو عارفان پیش از خود است و آن را فنای در ذات احدیت الهی می‌داند. او در توصیف قیامت کبری از تعابیر چون «فناء کل»، «ظهور حق به وحدت حقیقیه»، [۲۳، ص ۲۹۸]؛ [۲۰، ص ۱۷۴] و «فناء اشد» [۲۲، ج ۸، ص ۳۱۷] ... نام می‌برد.



صدرالمتالهین در این دیدگاه تحت تاثیر داود قیصری و به تبع آن ابن عربی است. قیصری با طرح اقسام تجلی به ذاتی و اسمائی-صفاتی سعی دارد به تبیین قیامت کبری و چگونگی تحقق آن بپردازد. او عالم پیش از قیامت کبری را به تجلی اسماء و صفات الهی می‌داند. پس از برپایی قیامت کبری، که همان تجلی ذاتی الهی است، اسماء و صفات در مرتبه احدیت فانی می‌شوند و به تبع آن سلطنت و حکمرانی اسماء و صفات پایان می‌پذیرد. [۳۹، ص ۱۴۲]

به تبع قیصری، ملاصدرا قیامت کبری را همان ظهور حق تعالی به مرتبه احدیت می‌داند. [۲۵، ص ۱۱۷] اگر کسی اراده‌ی شناخت معنای قیامت کبری را دارد، بر طبق نظر ملاصدرا باید در اصول و مبانی‌ای از قبیل «حرکت جوهری»، «اثبات حرکات طبیعه و نفسانیه و غایاتشان»، «توجه هر سافل به عالی»، «بازگشت هر شی به اصلش» و «بازگشت هر ناقص به کامل» توجه و تأمل کند. [۲۲، ج ۹، ص ۲۷۹]: [۲۳، ص ۲۹۸]: [۲۰، ص ۱۷۴] دو اصل نخست منحصر به عالم ماده است؛ اما سه اصل دیگر بر تمام موجودات عالم صادق است و علاوه بر موجودات مادی، عالم مجردات را نیز شامل می‌شود. بر این اساس، موجودی نیست مگر آنکه روزی به سمت خدا بازگشت داشته باشد، ولو آنکه دوره‌ها و مراحل بسیاری را سپری کرده و این بازگشت در قالب «دگرگونی» یا «مرگ»<sup>۱</sup> و یا «فنا» باشد. [۲۲، ج ۹، ص ۲۷۹]: [۲۰، ص ۱۷۴]

بر اساس مبانی عرفان نظری اسلامی، هرآنچه در عالم هستی است، مظهري از اسما الهی است و بازگشت همه به عالم "اسماء الله" است. مراد از "اسماء الله"، الفاظ یا مفاهیم نیستند؛ بلکه کمالات وجودی خدا و حقایق الهی و مافوق عالم مخلوقاتند؛ و نظام عالم براساس نظام "اسماء الله" است و کمال انسان در این است که آنها را ادراک کند و به حقیقت آنها دست یابد و خود آنها شود و اگر به طور کامل چنین موجودی شد، متخلق به اخلاق الهی می‌گردد. [۱۶، ۳: ۶۱۵] تمام مخلوقات مظاهر کمالات خدا هستند که با اسم "الظاهر" به ظهور می‌رسند و به حکم اسم "الباطن" به اصل خویش باز می‌گردند. پس مخلوقات، ظهور کمالات اویند و کمالات خدا از آن اوست. تمامی موجودات همان گونه که از او صادر گردیده، به او بازگشت می‌کنند. [۲۸، ص ۲۹۰-۲۹۱]

۱. در اینجا ملاصدرا مرگ به معنای متداول و عرفی را در کنار گونه‌های دیگر بازگشت مانند فنا و دگرگونی ذکر می‌کند، اما در توجیه مرگ ملانکه، مرگ را به معنای فنا می‌داند.

ملائکه نیز مانند سایر موجودات مظهر اسمی از اسما الهی‌اند. قیامت کبری زوال اسماء است و زوال اسماء، زوال ملائکه است. در کلمات عارفان هر یک از ملائکه مظهر اسمی از اسماء است. ملائکه‌ی حمله‌ی عرش هر یک مظهر یکی از ارکان اربعه‌ی عرشند. اسرافیل مظهر اسم "حی"، جبرئیل مظهر اسم "علیم"، میکائیل مظهر اسم "مرید" و عزرائیل مظهر اسم "قادر" است. [۳۶، صص ۴۰۳، ۴۹۶]؛ [۱۳، ص ۴۸]؛ [۳۴، ج ۱، ص ۷۷] ملائکه‌ی مهیمن نیز مظهر اسماء جلالند. مراتب دیگر ملائکه نیز مظهر اسمی از اسماءند؛ پس با زوال اسماء در قیامت کبری مظاهر اسما، که از جمله آنها ملائکه‌اند، زوال می‌یابند. مبتنی بر این نگرش؛ قیصری و به تبع آن ملاصدرا بسیاری از آیات قرآن را، که در باب فناء، هلاکت و نابودی همه موجودات است و همچنین روایاتی را که در باب مرگ ملائکه آمده است از طریق تجلی ذاتی مرتبه احدیت و فنای اسمائی تحلیل و توجیه می‌کنند. [ر.ک: ۳۹، مقدمه قیصری، ص ۱۴۲]

لازم به ذکر است که فنای اسمائی و صفاتی ملائکه در قیامت کبری به معنای نابودی و از بین رفتن وجودشان نیست. ملاصدرا در توضیح این نکته چنین می‌آورد:

« و در خبر [روایت] صحیح آمده است: همانا خداوند متعال، جان همه موجودات حتی ملائکه و همچنین ملک الموت (عزرائیل) را می‌ستاند ..... و گمان نکن مرگی که در این خبر آمده است از باب إعدام (نابود کردن) و إفساد (تباہ کردن) است؛ بلکه از باب ایجاد و تکمیل است که همان انتقال از یک نشأه به نشأه بالاتر است». [۲۸، ص ۶۳۵]

در این عبارت صدرا تصریح می‌کند که مراد از «میراندن» در این روایت «إعدام» و «إفساد» نیست؛ بلکه «ایجاد» و «تکمیل» است؛ که همان انتقال از یک نشأه به نشأه مافوق است. در این نگاه، این انتقال «مرگ» در نسبت با نشأه نخست است؛ اما عین «تولد» و «حیات» در نسبت با نشأه مافوق است.

از سوی دیگر چنانکه اشاره شد؛ قیامت کبری فناء همه موجودات به تجلی حق تعالی به وحدت حقیقیه است. مراد از فناء به تجلی، نابودی و انعدام به طور مطلق نیست؛ بلکه مراد فناء جهت خلقی در جهت ربانی است؛ چرا که برای هر عبد و مخلوقی جهتی به سمت حضرت الهی است. [۱۷، ص ۷۵۳] همانطور که وجود تعینات خلقی به تجلی الهی در مراتب کثرت است؛ همچنین زوال این تعینات خلقی به تجلی ذاتی الهی در مرتبه وحدت است. [۲۸، ص ۴۳۸]؛ [۱۷، ص ۷۵۴] ملاصدرا در مفاتیح الغیب همان

سخن قیصری را در شرح فصوص الحکم می‌آورد و مراد از فنا را فنای وجه عبودی در وجه ربوبی می‌داند و به قطرات باران مثال می‌زند که هنگام رسیدن به دریا محو و نابود می‌گردند. این سخن به این معنا نیست که اصل قطره نابود شده است؛ بلکه تمایز و تعیناتش در درون دریای حقیقت فانی شده است. [۲۸، ص ۴۳۸]؛ [۳۹، ص ۱۴۱] این فنا زمانی است که حق تعالی به مرتبه احدیت ظهور می‌کند و اسما و اعیان اسما و مقتضیات آنها که منجر به کثرت عالم می‌گردد رنگ بیازد مانند خورشیدی که با طلوع خود منجر به ذوب شدن یخها می‌شود. [۲۸، ص ۴۳۸]؛ [۳۹، ص ۱۴۱]

در کلام عرفاء؛ فناء دارای سه مرتبه است: (۱) مَحْو؛ که رویت فناء افعال در فعل خداوند است (۲) طَمَس؛ که رویت فنای صفات در صفات حق تعالی است (۳) مَحَق؛ که همان شهود فناء هر وجود در وجود حق تعالی است. مقام اول مصداق «لا حول و لا قوة الا بالله»، مقام دوم مصداق «لا اله الا الله» و مقام سوم مصداق «لا هو الا هو» است. [۴۲، ج ۲، ص ۶۲۵]؛ [۱۷، ص ۷۵۳] مَحْو اختصاص به توحید افعال، طَمَس به توحید صفات و مَحَق به توحید ذات دارد. [۴۲، ج ۲، ص ۶۲۵] به باور صدرا؛ قیامت کبری بر فناء همه موجودات به صورت محو و طمس در خداوند اطلاق می‌شود [۲۸، ص ۶۳۵] و هرگاه فنا به صورت محو و طمس صورت گیرد قیامت کبری تحقق می‌یابد (همان) معبود همه افعال و اوصاف خود و سایر موجودات را فعل و صفت خداوند می‌داند؛ با این حال اصل ذات خود را از آن خود می‌بیند.

از سوی دیگر ابن عربی به جایگاه ملائکه در هستی‌شناسی عرفانی اش اشاره دارد که در روشن شدن بحث می‌تواند مفید واقع شود. او در قالب مثال نسبت فرشتگان را به انسان کبیر همچون نسبت قوای نفس نسبت به نفس می‌داند [۶، ج ۱، ص ۴۹] قیصری به مانند ابن عربی نسبت ملائکه به عالم (انسان کبیر) را چون نسبت قوای روحانی و حسی به انسان می‌داند. همانطور که نفس ناطقه به واسطه قوای روحانی (که همان عقل نظری و علمی و وهم و خیال است)، نباتی و حیوانی به تدبیر بدن می‌پردازد؛ همچنین نفس کلی (عالم امر) به واسطه ملائکه، کل عالم (انسان کبیر) را تدبیر می‌کند. [۳۹، ص ۳۴۰] بدیهی است که با تحقق قیامت کبری و نابودی عالم ماده و عالم برزخ، تدبیر این دو عالم که از وظایف ملائکه است بلاوجه می‌گردد. اما خداوند در قیامت کبری همان ملائکه را می‌میراند و با وظایفی جدید آنها را محشور می‌کند. صدرا در مفاتیح الغیب می‌آورد:

«و در خبر [روایت] صحیح آمده که خداوند متعال جان همه موجودات حتی ملائکه و ملک الموت (عزرائیل) را می ستاند سپس آنها را برای جدایی و حکم راندن بازمی گرداند تا هر کسی را در جایگاه خودش نسبت به آتش و بهشت قرار دهد». [۲۸، ص ۴۳۸]

در این عبارت ملاصدرا اشاره می کند که خداوند بعد از میراندن همه خلائق از انس، جن و ملک؛ مجدد ملائکه را زنده می کند و این زندگانی همان بازگرداندنشان از فنای در مرتبه احدیت است. ملائکه برای قضاوت و حکم و قرار دادن هر موجودی در جایگاه خودش در روز قیامت مجدد محشور می شوند تا نقش شان را ایفا کنند. نقشی که برای ملائکه به عنوان مدبران حق تعالی در تدبیر و مدیریت کماکان برای شان باقی است؛ اما این بار نه در دنیا و برزخ؛ بلکه در جهان پس از مرگ.

#### ۶. مرگ صَعِق

مرگ صَعِق، اصطلاحی است که نخستین بار از سوی ملاصدرا به کار رفته است. صدرا جعل این اصطلاح را بر اساس آیه ۶۸ سوره زمر انجام داده است؛ و گفته شد که خداوند در این آیه از دمیدن در شیپوری سخن می گوید که به وسیله آن همه موجودات در آسمان و زمین می میرند و بعد از آن قیامت برپا می شود. این دمیدن در شیپور از سوی اسرافیل، در میان مفسرین، متکلمان و فیلسوفان به "نفخه‌ی صَعِق" شهرت دارد. چنانکه اشاره شد ملاصدرا در ذیل آیه ۶۸ سوره زمر در دو کتاب اسرار الآیات [۲۰، ص ۱۰۱] و المظاهر الهیه فی اسرار العلوم الکمالیه [۲۵، ص ۱۳۹] روایاتی از پیامبر اسلام می آورد که بر اساس آن مراد از "مَن فی السماوات" (کسانی که در آسمان هاینند) را همان فرشتگان الهی می داند که با دمیده شدن "نفخه‌ی صَعِق" می میرند. ملاصدرا با به کار بردن اصطلاح "مرگ صَعِق" سعی در توضیح دقیق تر دیدگاه خود در باب قیامت دارد، و از این منظر مرگ فرشتگان را تبیین می کند. به منظور فهم دقیق تر مرگ صَعِق بهتر است برخی از مبانی فکری ملاصدرا روشن شود.

در باور صدرا خداوند وجود را در سه مرتبه خلق کرده است: دنیا، برزخ و آخرت. [۲۶، ج ۷، ص ۳۴۳] انسان به اعتبار ادراکات سه گانه اش نیز مستجمع این عوالم است: ۱. ادراک حسی؛ ۲. ادراک خیالی؛ ۳. ادراک عقلی. (۲۴، ص ۴۳۵) از منظر حکیمان، این مراحل سه گانه ادراک در انسان، «عالم صغیر» بوده و معادل و موازی با سه مرتبه از مراتب عالم هستی است که هر یک از این مراتب، خود جهان خاصی را تشکیل می دهد: جهان

مادی جسمانی که-چون متعلق ادراک حسی قرار می‌گیرد- عالم «محسوس» نیز نامیده می‌شود؛ به عالم «طبیعت» یا «ناسوت» نیز موسوم است. در این مرتبه، هر يك از موجودات آمیخته‌ی با ماده و زمان‌اند و به همین دلیل، هرگز از نوعی تغییر و تحوّل خالی نیست. در مقابل این مرتبه، عالم «مجزّادات» و مفارقات قرار گرفته که از هرگونه ماده و مدت مبرّاست و در نتیجه، دست‌خوش تغییر و فساد نیز نمی‌شود. [همان، ص ۳۵۱] این عالم در اصطلاح حکما، عالم «عقول» خوانده می‌شود. حدّ فاصل میان جهان محسوس مادی و عالم مجزّادات محض، که عالم عقول خوانده می‌شود، عالم «برزخ» است که می‌توان آن را مرتبه «خیال» و عالم «مثال» نامید. آنچه سهروردی آن را عالم «مُثُل معلق» می‌خواند، به همین عالم مربوط است. البته باید بین عالم «مُثُل معلق» و آنچه به عنوان «مُثُل افلاطونی» شهرت دارد تفاوت قائل شد؛ زیرا مُثُل افلاطونی چیزی جز عالم عقول عرضی و ارباب انواع نیست، در حالی که «مُثُل معلق» -چنان‌که یادآوری شد- تفسیری از صور خیال یا عالم برزخ شناخته می‌شود. ملاصدرا هر یک از عوالم سه گانه را متناظر به هر یک از سه مرتبه‌ای می‌داند که از آنها بحث می‌کند. مراتب سه گانه دنیا، برزخ و آخرت به ترتیب عالم «محسوس»، «مثال» و «عقل» است. [همان، ص ۴۳۵]

ملاصدرا بر این باور است که در هر مرتبه و عالمی برای انتقال انسان به مرتبه بالاتر واسطه‌هایی وجود دارد. بنابراین واسطه‌های انتقال عبارت‌اند از: [۱] ملک الموت برای دنیا (عالم محسوس)؛ [۲] نفخه فزع برای برزخ (عالم خیال و مثال) و [۳] نفخه صعق برای آخرت (عالم عقل). [۲۶، ج ۷، ص ۳۴۳] برای آنکه این سه قسم مرگ از نظر ملاصدرا روشن‌تر شود باید با نظر به دو کتاب اسرار الآیات و المبدأ و المعاد، مراد ایشان از معنای معاد را دانست.

صدرالمتألهین معاد را بازگشت به فطرت اولی، که همان مبدأ است، می‌داند. فطرت اولی برای هر شی‌ای، عدم سابق آن در ذات الهی است. [۲۴، ص ۴۳۴]؛ [۲۸، ص ۶۲۶] و با خلقت انسان، انسان در دو مرحله از فطرت اولی خود جدا شده و سقوط کرده است. [۲۴، ص ۴۳۴]؛ [۲۰، ص ۱۶۶] جدایی و سقوط اول انسان، همان ورودش از عدم به وجودی است که در بهشت به او داده شد. جدایی و سقوط دوم، هبوط آدم و حوا از بهشت به دار دنیا است. بازگشت به فطرت چیزی جز رها کردن این وجود مجازی و روی آوردن به همان عدم سابق متحقق در ذات الهی نیست. هرکس که به دنیا آمده از کمال به نقص نزول کرده و خلقت خداوند چیزی جزء این نیست؛ اما سیر از دنیا به بهشت و سپس به سوی مجاورت الهی رفتن، همان بازگشت به فطرت و توجه از نقص به

کمال است [۲۰، صص: ۱۶۷-۱۶۸]؛ [۲۸، ص ۶۲۷] آنچه تا بدین جا ملاصدرا در المبدأ و المعاد و اسرار الآیات آورده است تقریباً عین سخن خواجه نصیرالدین طوسی در رساله-ی آغاز و انجام است؛ [۳۱، ص ۸] اما از این به بعد به بحثی می‌پردازد که منحصر به خود اوست و پیش از آن کسی به آن اشاره نداشته است.

ملاصدرا سه سنخ عدم را مطرح می‌کند که از رهگذر آن بازگشت به فطرت اولی میسر می‌شود. نخست؛ «عدم قالب» است که همان «موت طبیعی» است که از طریق آن مومنان به بهشت و کافران به جهنم می‌روند. دوم؛ «عدم نفس» به «موت فزع» است که به وسیله آن فرد مومن مستحق «جَنَّةِ الْكَامِلِينَ» می‌شود. و سوم؛ «عدم روح» به «موت صعق» است که همان فناء در توحید الهی است که به وسیله این موت، فرد مومن استحقاق «جَنَّةِ الْمُوحِدِينَ» را دارد. [۲۰، ص ۱۶۷] هر یک از این مرگها قیامتی را با خود به دنبال دارد. موت طبیعی منجر به قیامت صغری می‌شود که واسطه انتقال آن ملک الموت است؛ «موت فزع» قیامت وسطی را با خود به همراه دارد که واسطه‌ی آن نفخه فزع است و «موت صعق» منجر به قیامت کبری می‌شود، که با نفخه‌ی صَعِقِ تَحْقُقِ می‌یابد. [۲۱، صص ۳۴۸، ۴۴۰]

مبتنی بر این نگاه ملاصدرا به تفسیر آیات چهارم سوره قدر و معارج که اشاره به نزول و عروج ملائکه و روح دارد، می‌پردازد. آفرینش و خلقت الهی چیزی جز افول نور خداوند و غروب خورشید الهی نیست و مرگ به هر سه معنای آن صعود نور و طلوع خورشید الهی است. از این روی در نگاه صدرا از خلقت عالم به «شب قدر» تعبیر شده است؛ و در سوره قدر در باب «شب قدر» چنین آمده که ملائکه و روح به اذن خداوند نازل می‌شوند: «تَنْزَلُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ مِنْ كُلِّ أَمْرٍ» [قدر/۴]. نزول ملائکه استعاره از آفرینش آنها و جدایی‌شان از عدم حقیقی‌شان در ذات الهی است. در طرف مقابل، معاد به «روز قیامت» تعبیر شده است و روز قیامت (قیامت کبری) زمانی است که ملائکه در سیر صعودی به سمت ذات احدیت الهی عروج می‌کنند: «تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ». [معارج/۴]<sup>۱</sup> هر چند در عموم تفاسیر علت عروج

۱. عزالدین نسفی در کتاب کشف الحقائق علت نسبت دادن «شب قدر» به مبدا و «روز» به معاد را چنین بیان می‌کند: «چون معلوم کردی که جمله مقدرات، اول در فطرت اولی بوده است عبارت از مبدا است و کس را بر آن اطلاع نبود. مبدا را نسبت به شب قدر کردند و بدین اعتبار که تقدیرات در وی بود شب قدر گفتند و چون در معاد جمله پوشیدگی‌ها ظاهر خواهد شد و همه کس را بدان اطلاع خواهد بود بدین اعتبار معاد را نسبت به روز کردند و چون در آن روز جمله از گور قالب برمی‌خیزند و از خواب

ملائکه را یا به منظور بالا بردن اعمال انسانها، خراب کردن دنیا و مافیها و دوری ملائکه از آنجا و ..... بیان کرده اند؛ [۱۲، ج ۱۴، ص ۹۱] اما سید حیدر آملی، عارف متقدم بر صدرا، علت عروج ملائکه را مرگ آنها و فانی شدن در ذات الهی می‌داند و چنین بیان می‌کند که ملائکه معراج‌های (مکان‌های صعود) گوناگونی را طی می‌کنند و معراج نهایی، فناء در ذات الهی است [۱۱، ج ۶، ص ۱۱۸] ملاصدرا همسو با سید حیدر، عروج ملائکه را همان قیامت کبری، بازگشت به فطرت اولی و فناء در توحید الهی می‌داند، که از طریق "مرگ صعق" تحقق می‌یابد. [۲۰، ص ۱۶۸] ملاصدرا در تفسیر القرآن الکریم در تفسیر آیه ۴ سوره معارج به تصریح آن روزی که پنجاه هزار سال طول می‌کشد را بالاترین مرتبه از ایام الله می‌داند که فرشتگان و روح با "مرگ صعق" از آن مرتبه عروج می‌کنند و به سوی خداوند باز می‌گردند:

« و این نشئه [قیامت کبری] بعد از صعق ارواح می‌باشد، زمانی که حق تعالی می‌گوید: امروز این مُلک از آن کیست و کسی جز خودش به خود جواب نمی‌دهد، پس می‌گوید: برای خداوند یکتای قهار است..... و این صعق بالاترین درجه أجل معین در نزد اوست که از آن به پنجاه هزار سال تعبیر شده است.» [۲۶، ج ۷، ص ۳۴۶]

در باب کلمه‌ی «روح» که مقارن ملائکه آمده نیز آراء مختلفی از سوی مفسرین ارائه شده است؛ اما از آنجا که رویکرد صدرا در تفسیر آیات، عرفانی است؛ مرادش از «روح»، روح انسان کبیر است که همان "انسان کامل" است. ابن عربی انسان کامل<sup>۱</sup> را روح عالم و عالم را جسد انسان کامل می‌داند. [۴، ج ۱۲، ص ۲۵۵]؛ [۷، ص ۱۷] در جهان بینی عرفانی، حتی عقل اول که دارنده بالاترین مقام و رتبه وجود در میان تعینات خلقی است، فیض وجودی و ظهوری خویش را از دست انسان کامل دریافت می‌کند. این همان سِرّی است که او را روح عالم می‌سازد. [۴۸، ص ۶۰۶] برخی برای تقریب به ذهن از علل اربعه که از سوی فیلسوفان اسلامی طرح می‌شود، مدد می‌گیرند. در این تشبیه گویا حق تعالی علت فاعلی عالم، انسان کامل علت صوری آن، عالم (انسان کبیر) علت مادی آن است. (همان) به همین دلیل عارفان بر این باورند که پیش از وجود انسان کامل، عالم

غفلت بیدار می‌شوند بدین اعتبار روز قیامت گفتند» [۴۷، ص ۲۰۸]. توجه از نقص به کمال فلسفه‌ی معاد است؛ چنانکه خواجه نصیر الدین طوسی می‌آورد «و کمال مبدا به معاد است همچنانکه کمال شب به روز است». [۳۱، ص ۹]

۱. «انسان کبیر» هر دورا در بر می‌گیرد و انسان در انسان کبیر متحقق است.

مانند کالبدی آمادگی پذیرش روح را دارد. [۴، ج ۲، ص ۶۷]

## ۷. نتیجه گیری

ملاصدرا با آگاهی از روایاتی که دلالت بر مرگ فرشتگان دارند سعی در توجیه و تحلیل این مسئله دارد و بدین منظور با ترسیم قیامت کبری در گفتمان عرفان اسلامی به تحلیل آن می‌پردازد. او به نگاه عارفان به قیامت کبری اشاره می‌کند که خداوند با تجلی ذاتی‌اش ظهور می‌کند. در نگاه عارفان اسلامی همه موجودات مظهري از مظاهر اسماء الهی‌اند و و ملائکه نیز از این مسئله مستثنی نیستند. با تجلی ذاتی خداوند همه این مظاهر اسماء الهی، از جمله فرشتگان، فانی در ذات او می‌شوند. مرگ در این نگره، به معنای فانی شدن اسماء الهی به تجلی ذات الهی است.

از سوی دیگر، ملاصدرا با الهام گرفتن از قرآن در کنار مرگ طبیعی از مرگ فزَع و مرگ صَعِق نام می‌برد. او آفرینش انسان را سقوط و هبوط می‌داند. در این نگاه، مبدا و فطر اولی هر موجودی، عدم سابق آن در ذات الهی است. در این نگاه، مرگ نوعی صعود از نشأ مادون به مافوق است و رسالت مرگ صَعِق بازگرداندن همه موجودات به مبدأشان است که همان عدمشان در ذات الهی است. ملاصدرا مرگ صَعِق در قیامت کبری را بر فرشتگان صادق می‌داند و در ذیل آیه ۶۸ سوره زمر، روایاتی از پیامبر اسلام می‌آورد که بر اساس آن مراد از "مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ" (کسانی که در آسمان‌ها) همان فرشتگان الهی‌اند که با دمیده شدن "نَفْخَةِ صَعِق" می‌میرند و همچنین در ذیل آیه ۴ سوره معارج عروج ملائکه را به وسیله مرگ صَعِق تفسیر می‌کند.

## منابع

- [۱] قرآن
- [۲] ابن ابی الحدید (۱۳۷۸-۱۳۸۳)، شرح نهج البلاغة، ۲۱ جلد، قم، کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
- [۳] ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۸۳)، الاشارات و التنبيهات، ۳ جلد، چاپ اول، قم، نشر البلاغة.
- [۴] ابن عربی، محیی الدین (۱۹۹۴)، الفتوحات المکیة، ۱۴ جلد، چاپ دوم، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- [۵] ابن عربی، محیی الدین (۱۴۲۲)، تفسیر ابن عربی (تأویلات عبد الرزاق)، ۲ جلد، چاپ اول، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- [۶] ابن عربی، محیی الدین (۱۹۴۶)، فصوص الحکم، ۲ جلد، چاپ اول، قاهره، دار احیاء الکتب العربیة.
- [۷] ابن عربی، محیی الدین (۲۰۰۳)، کتاب المعرفة، ۱ جلد، چاپ اول، دمشق، دار التکوین للطباعة و النشر.
- [۸] ارسطو (۱۳۶۹)، کتاب نفس، ترجمه و تحشیه: ع.م.د، چاپ سوم، تهران: انتشارات حکمت.
- [۹] افلاطون (۱۳۸۰)، دوره آثار افلاطون، محمد حسن لطفی، ۴ جلد، چاپ سوم، شرکت سهامی انتشارات



خوارزمی.

- [۱۰] آملی، سید حیدر (۱۳۸۲)، أنوار الحقيقة و أطوار الطريقة و أسرار الشريعة، ۱ جلد، چاپ اول، قم، نور علی نور.
- [۱۱] آملی، سید حیدر (۱۴۲۲)، تفسیر المحيط الأعظم، ۷ جلد، چاپ سوم، تهران، سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد اسلامی.
- [۱۲] امین (بانوی اصفهانی)، سیده نصرت (۱۳۶۱)، مخزن العرفان در تفسیر قرآن، ۱۵ جلد، چاپ اول، تهران، نهضت زنان مسلمان.
- [۱۳] برسی، حافظ رجب (۱۴۲۲)، مشارق أنوار اليقين، ۱ جلد، چاپ اول، بیروت، مؤسسة الأعلمی للمطبوعات.
- [۱۴] جندی، مؤید الدین (۱۴۲۳)، شرح فصوص الحکم (الجندی)، ۱ جلد، چاپ دوم، قم، بوستان کتاب.
- [۱۵] حر عاملی، محمد بن حسن (۱۳۷۶)، الفصول المهمة في أصول الأئمة (تكملة الوسائل)، چاپ اول، قم، مؤسسه معارف اسلامی امام رضا (ع).
- [۱۶] حسن زاده آملی، حسن (۱۳۹۲)، شرح فارسی الاسفار الاربعة، ج ۱-۷، قم: بوستان کتاب.
- [۱۷] حسن زاده آملی، حسن (۱۳۸۵)، عيون مسائل النفس و سرح العيون في شرح العيون، چاپ دوم، تهران، موسسه انتشارات امير كبير.
- [۱۸] دیلمی، حسن بن محمد (۱۳۶۶)، أعلام الدين في صفات المؤمنين، ۱ جلد، چاپ اول، قم، مؤسسة آل البيت (عليهم السلام) لإحياء التراث.
- [۱۹] سهروردی، شهاب الدین (۱۳۷۵)، رسائل شيخ اشراق، ۴ جلد، چاپ دوم، تهران، موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- [۲۰] صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۰)، أسرار الآيات، تهران، انجمن حکمت و فلسفه.
- [۲۱] صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۸۵)، اسرار الآيات ملاصدرا با ضمائم ملا علی نوری، چاپ اول، تهران، انتشارات حکمت.
- [۲۲] صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۹۸۱)، الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ۹ جلد، چاپ سوم، بیروت، دار إحياء التراث العربي.
- [۲۳] صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۰)، الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية، ۱ جلد، چاپ دوم، مشهد، المركز الجامعي للنشر.
- [۲۴] صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۵۴)، المبدأ والمعاد، ۱ جلد، چاپ اول، تهران، انجمن حکمت و فلسفه ایران.
- [۲۵] صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۸۷)، المظاهر الالهية في اسرار العلوم الكمالية، ۱ جلد، چاپ اول، تهران، بیناد حکمت صدرا.
- [۲۶] صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۶)، تفسیر القرآن الکریم، ۷ جلد، چاپ دوم، قم، بیدار.
- [۲۷] صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۶)، شرح أصول الكافي، ۴ جلد، چاپ اول، تهران، موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- [۲۸] صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۳)، مفاتيح الغيب، ۱ جلد، چاپ اول، تهران، موسسه

## مطالعات و تحقیقات فرهنگی.

- [۲۹] طالقانی، محمد نعیم (۱۴۱۱)، منهج الرشاد في معرفة المعاد، چاپ اول، مشهد، آستان قدس رضوی.
- [۳۰] طبرانی، سلیمان بن احمد (۲۰۰۸)، التفسیر الكبير: تفسیر القرآن العظيم (الطبرانی)، ۶ جلد، چاپ اول، اردن- اربد، دار الكتاب الثقافي.
- [۳۱] طوسی، خواجه نصیرالدین طوسی (۱۳۶۶)، آغاز و انجام، مقدمه و شرح و تعلیقات حسن زاده آملی، چاپ اول، تهران، انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- [۳۲] طوسی، محمد بن الحسن (۱۴۱۴)، الأمالی، چاپ اول، قم،
- [۳۳] غزالی، ابو حامد محمد (بی تا)، إحياء علوم الدين، ۱۶ جلد، چاپ اول، بیروت، دار الكتاب العربي.
- [۳۴] فرغانی، سعید الدین (۱۴۲۸)، منتهی المدارک فی شرح تائیه ابن فارض، ۲ جلد، چاپ اول، بیروت، دار الکتب العلمیه.
- [۳۵] فلوطین (۱۳۶۶)، دوره آثار فلوطین، محمد حسن لطفی، ۲ جلد، چاپ اول، تهران: شرکت سهامی انتشارات خوارزمی.
- [۳۶] فناری، شمس الدین محمد (۲۰۱۰)، مصباح الأئس بین المعقول و المشهود، ۱ جلد، چاپ اول، بیروت، دار الکتب العلمیه.
- [۳۷] فیض کاشانی، محمد محسن بن شاه مرتضی (۱۴۰۶)، الوافی، چاپ اول، اصفهان.
- [۳۸] فیض کاشانی، محمد محسن بن شاه مرتضی (۱۳۷۱)، نوادر الأخبار فیما يتعلق بأصول الدین، چاپ اول، تهران، موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- [۳۹] قیصری، داود (۱۳۷۵)، شرح فصوص الحکم، ۱ جلد، چاپ اول، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- [۴۰] کاشانی، عبد الرزاق (۱۴۲۶)، اصطلاحات الصوفیه، ۱ جلد، چاپ اول، بیروت، دار الکتب العلمیه.
- [۴۱] کاشانی، عبد الرزاق (۱۳۷۰)، شرح فصوص الحکم (کاشانی)، ۱ جلد، چاپ چهارم، قم، انتشارات بیدار.
- [۴۲] کاشانی، عبد الرزاق (۱۴۲۶)، لطائف الأعلام فی إشارات أهل الإلهام، ۲ جلد، چاپ اول، قاهره، مکتبه الثقافه الدینیة.
- [۴۳] کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷)، الکافی، چاپ چهارم، تهران، دار الکتب الإسلامیه.
- [۴۴] مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی (۱۴۰۳)، بحار الأنوار، ۱۱۰ جلد، چاپ دوم، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- [۴۵] مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۹)، الأمثل فی تفسیر کتاب الله المنزل، ۲۰ جلد، چاپ اول، قم، مدرسه الامام علی بن ابی طالب (ع).
- [۴۶] میبدی، ابو الفضل رشید الدین (۱۳۷۱)، کشف الأسرار و عدة الأبرار، ۱۰ جلد، چاپ پنجم، تهران، انتشارات امیر کبیر.
- [۴۷] نسفی، عزیز الدین (۱۳۸۶)، کشف الحقائق، ۱ جلد، چاپ چهارم، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.
- [۴۸] یزدان پناه، یدالله (۱۳۸۸)، مبانی عرفان نظری، چاپ اول، قم: موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ه).