

مستثنای «صعق» در تفسیر عرفانی آیه ۶۸ سوره زمر

خدیدجه سپهری*

چکیده

بر اساس آیه ۶۸ سوره زمر، قیامت کبری که واقعه پیش از ورود انسان‌ها به عالم آخرت و برقراری بهشت و جهنم است، با صعق موجودات اتفاق می‌افتد. در همین آیه برخی از صعق استثنا شده‌اند. در معنای صعق حاصل در روز قیامت و استثناشدگان آن، میان مفسران اقوال مختلفی به چشم می‌خورد. عرفا معنای صعق در این آیه و آیات مشابه را «فنا»ی موجودات دانسته و اشاره کرده‌اند کسانی که قبلاً به مقام فنا رسیده‌اند، مستثنای آیه‌اند. پژوهش حاضر با هدف بررسی مستثنای آیه و با روش توصیفی و تحلیلی در ابتدا به تبیین وحدت معنایی «حالت صعق» - در معنای عرفانی آن - در آیات مختلف پرداخته و علاوه بر آن روشن می‌سازد که حالت صعق در روز قیامت کبری، در تمام مخلوقات به معنای فناست. سپس در بررسی مستثنای آیه به این نتیجه رسیده است که مخلوقاتی که در عرفان با نام «ارواح مهمیمه» شناخته می‌شوند، مستثنای آیه بوده و انسان‌هایی که در دنیا به مقام فنا دست یافته‌اند، مستثنای آیه نیستند.

◀ **کلیدواژه‌ها:** آیه ۶۸ سوره زمر، صعق، مستثنای صعق، فنا، تفسیر عرفانی، قیامت کبری، ارواح مهمیمه.

* دکترای مدرسی معارف دانشگاه تهران، پژوهشگر و طلبه سطح ۴ حکمت متعالیه جامعه الزهرا/ khsepehri@yahoo.com

۱. مقدمه

اعتقاد به معاد و روز قیامت از اعتقادات مسلم دینی است که در بسیاری از آیات قرآن به آن پرداخته شده است. یکی از مسائلی که به عنوان ویژگی روز قیامت در قرآن ذکر شده، نفخ صور و صعق موجودات است که در روایت به مرگ موجودات تفسیر شده است. بر اساس آیه ۶۸ سوره زمر و روایات مرتبط با آن، مرگ اهل زمین و اهل آسمان هر دو اتفاق می افتد، به نحوی که فرشتگان نیز دچار مرگ می شوند. با توجه به اینکه مرگ عمدتاً درباره موجودات دارای بدن کاربرد دارد، مرگ موجودات دارای روح در زمین، قابل تصور بوده ولی مرگ موجودات دارای روح در آسمان برای مفسران محل سؤال بوده است. بر این اساس برخی از محققان به تبیین چگونگی مرگ ملائکه و مجردات پرداخته و در واقع به تبیین معنای صعق در آیه همت گمارده اند. از سوی دیگر، این آیه گروهی را با تعبیر «إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ» از صعق روز قیامت استثنا نموده است. با توجه به اینکه در روایات، مرگ روز قیامت شامل موجودات دارای روح در زمین و آسمان و حتی ملائکه مقرب عنوان شده است، مفسران در مستثنای آیه دچار اختلاف شده و برخی نظر صریحی در این باره بیان نکرده اند (طباطبایی، ۱۴۰۷: ج ۱۷، ۲۹۳).

آن دسته از تفاسیری که به تبیین «صعق» موجودات زمین و آسمان پرداخته و آن را در تمام موجودات به یک معنا تفسیر نموده، تفاسیر عرفانی از آیه است که در کتب عرفا عمدتاً به صورت پراکنده موجود است. پژوهش حاضر درصدد است تفسیر عرفانی آیه را با توجه به دیدگاه‌های عرفای متقدم و معاصر تبیین نموده و در نهایت مستثنای آیه را بر اساس معنای صعق و با توجه به نظام جهان‌شناسی عرفانی که مؤیدات روایی نیز دارد، بررسی و معین نماید.

۱-۱. پیشینه پژوهش

پژوهش‌های مرتبط با مقاله حاضر عبارت‌اند از:

- «بررسی انتقادی آراء مفسران فریقین در استنشادگان از صعق در نفخ صور اول»

(پورروستایی اردکانی و مدنی، ۱۴۰۰)؛ این پژوهش با رویکرد بررسی دیدگاه‌های مفسران به بیان مصادیق استثناسدگان بدون ذکر معیار استثنا پرداخته و پیامبر(ص) و اهل بیت ایشان را جزو مستثنای صعق دانسته که این نتیجه، خلاف نتیجه پژوهش حاضر است.

- «تفسیر نفخ صور با تأکید بر آیه ۶۸ سوره مبارکه زمر» (منصوری، ۱۳۹۱)؛ نویسنده در این مقاله به صورت مختصر، نظرات مفسران درباره مستثنای آیه را ذکر کرده اما به نظر عرفا در تفسیر آیه و مستثنای آیه پرداخته است.

- «بررسی تحلیلی چگونگی وقوع مرگ در مجردات با تکیه بر آیات و روایات و مبانی حکمت متعالیه» (وطن دوست، ۱۴۰۰)؛ نویسنده این مقاله به مناسبت بیان دیدگاه حکمت متعالیه، تفسیر عرفانی را مورد اشاره قرار داده اما علاوه بر اینکه محوریت بحث، تبیین چگونگی وقوع مرگ در ملائکه است و مستثنای صعق به نحو دقیق بررسی نشده است، تفسیر نحوه مرگ ملائکه در روز قیامت به گونه‌های مختلف صورت پذیرفته و معنای واحد از چگونگی صعق در آیه ارائه نشده است.

- «مرگ فرشتگان از دیدگاه ملاصدرا» (موسوی اعظم، ۱۴۰۰)؛ در این مقاله نیز با توجه به اینکه ملاصدرا دارای رویکرد عرفانی در تفسیر آیه بوده، نویسنده مقاله، به تفسیر عرفانی آیه پرداخته ولی به دلیل محوریت تبیین مرگ ملائکه، مستثنای آیه مورد توجه وی نبوده است.

بدین ترتیب پژوهشی با رویکرد عرفانی همراه با بیانی قاعده‌مند در تبیین مستثنای آیه انجام نشده است. از این رو پژوهش حاضر با تبیین دقیق تفسیر عرفانی آیه، به تعیین مصداق مستثنای آیه بر اساس معیار عرفانی همت گمارده است.

۲. مفهوم‌شناسی واژه صعق

برای ورود به تفسیر عرفانی آیه، ابتدا معنای واژه صعق را از منظر واژه‌شناسان و نیز کاربردهای قرآنی آن را به طور اجمال از نظر می‌گذرانیم و سپس به توضیح معنای صعق از نظر عرفا می‌پردازیم.

۱-۲. معنای صعق نزد واژه‌شناسان

واژه صَعِقَ فعل ماضی مشتق از مصدر صَعَقًا و صَعَقًا است و فرد دچار صعق را «صَعِقَ» نامیده‌اند. صَعِقَ در لغت به معنای بیهوشی ناشی از صدای شدید و نیز به معنای مرگ است، به نحوی که صاعقه همان مرگ یا عذاب مهلک معنا شده است (ابن منظور، ۱۴۰۸ق: ج ۱۰، ۱۹۸؛ مصطفوی، ۱۳۶۰: ج ۶، ۲۴۱). بر همین اساس معنای صعق را در برخی آیات قرآن به معنای بیهوشی دانسته‌اند، مانند آیه «فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَى صَعِقًا» (اعراف: ۱۴۳) و در برخی آیات به معنای مرگ، مانند آیه «فَصَعَقَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ» (زمر: ۶۸) (طریحی، ۱۴۰۳ق: ج ۵، ۲۰۱)؛ برخی نیز با محوریت کلمه صاعقه که صدای شدید در جو است، مرگ، عذاب و آتش را - که برخی وجوه مختلف این واژه است - از تأثیرات آن دانسته‌اند و معنای اصلی را همان صدای شدید عنوان می‌کنند (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق: ۴۸۵).

با نگاهی به کاربردهای قرآنی این واژه، روشن می‌شود که این اختلافات میان واژه‌شناسان، مرتبط با کاربردهای قرآنی آن است.

۲-۲. کاربردهای قرآنی واژه صعق

در قرآن کریم ماده صعق در قالب اسم فاعل «صاعقه» (بقره: ۵۵؛ نساء: ۱۵۳؛ فصلت: ۱۳؛ فصلت: ۱۷؛ ذاریات: ۴۴)، «صواعق» به عنوان جمع صاعقه (بقره: ۱۹؛ رعد: ۱۳)، فعل «صَعِقَ» (زمر: ۶۸) و «يُصَعَّقُونَ» (طور: ۴۵) و صفت «صَعِقَ» (اعراف: ۱۴۳) بیان شده است. از میان قالب‌های فوق، دو مورد اول که صاعقه را بیان می‌کند، به صاعقه‌های آسمانی اشاره دارد که صدایی شدید از آسمان است و به دنبال آن، آتش یا مرگ یا عذاب واقع می‌شود (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق: ۴۸۵)؛ از این رو در برخی آیات صاعقه به عنوان عامل عذاب اقوام مختلف نام برده شده است.

اما قالب‌های فعلی این ماده، به رویدادی که در روز قیامت به وقوع می‌پیوندد اشاره دارد: «وَتُفْخَعُ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ» (زمر: ۶۸) و «فَذَرَهُمْ حَتَّى يَلْقَاوا يَوْمَهُمُ الَّذِي فِيهِ يَصْعَقُونَ» (طور: ۴۵).

با توجه به شواهد قرآنی، هر دو آیه فوق مربوط به روز قیامت است. آیه اول به صعق موجودات پس از نفخ صور می‌پردازد و آیه دوم نیز با توجه به آیه بعد («يَوْمَ لَأُيَسِّرَنَّ يَعْنِي عَنْهُمْ كَيْدَهُمْ سَيِّئًا وَلَا هُمْ يُنصِرُونَ»؛ طور: ۴۶) و نیز آیات مشابه همچون «فَلَنذَرُهُمْ يَخُوضُوا وَيَلْعَبُوا حَتَّىٰ يَلْقَوا يَوْمَهُمُ الَّذِي بوعَدُونُ* يَوْمَ يَخْرُجُونَ مِنَ الْأَجْدَاثِ سِرَاعًا» (معارج: ۴۲ و ۴۳) مربوط به قیامت است (زخرف: ۸۳)؛ زیرا با توجه به آیه ۴۶ سوره طور، روز صعق روزی است که در آن چاره‌اندیشی و یاری فایده‌ای ندارد و عدم سودمندی چاره و یاری از خواص روز قیامت است که در آن تمام اسباب ساقط می‌شود (طباطبایی، ۱۴۰۷ق: ج ۱۹، ۲۳). همچنین با توجه به آیه ۴۳ سوره معارج، روز ملاقات مجرمان با پروردگار، روزی است که از گورها خارج می‌شوند و این روز موعود نیز روزی جز روز قیامت نیست (همان: ج ۲۰، ۲۴).

در هر دو آیه اشاره شده است به اینکه در روز قیامت، حالتی به نام «صعق» برای موجودات اتفاق می‌افتد؛ اما درباره آیه آخر که مربوط به حالتی است که برای حضرت موسی اتفاق افتاده، مفسران این حالت را بیهوشی تفسیر کرده‌اند، برخلاف عرفا که صعق حضرت موسی را هم‌راستا با صعق روز قیامت معنا نموده‌اند.

به‌طور کلی می‌توان «صعق» را در یک معنای واحد به معنای مرگ گرفت. حال اگر به‌صورت اسم فاعل استفاده شود، عامل مرگ است، و اگر به‌عنوان حالت پیش آمده برای یک موجود به کار رود، خود مرگ است. اما این مرگ گاهی مرگ طبیعی است که در عذاب اقوام مختلف با واژه‌های «صاعقه» و «صواعق» به کار رفته و گاهی نیز مرگ ماوراء طبیعی است که در قیامت رخ می‌دهد و با واژه‌های «صَعِقَ» و «يُصَعَّقُونَ» و «صَعِقَ» به کار رفته و این مرگ ماورائی از منظر عرفا در هر سه آیه به یک معنا می‌باشد که موضوع بحث کنونی ماست.

۲-۳. معنای صعق در نگاه عرفانی

از نظر عرفا، «صعق» به معنای فناست در مقابل «افاقه» به معنای بقا (مستملی بخاری، ۱۳۶۳: ج ۲، ۸۰۹) و نیز به معنای «فناى هنگام تجلی» است (ابن عربی، ۱۴۲۱ق: ج ۱،

(۵۶۵). این دو معنا متناسب با آیه ۱۴۳ اعراف است که حالت صعق را برای موسی (ع) بیان نموده است؛ زیرا قرآن کریم در آن آیه، صعق حضرت موسی (ع) را نتیجه تجلی خداوند می‌داند که بر اثر آن، حالت افافه برای وی اتفاق افتاده است: «فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَى صَعِقًا فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ» (اعراف: ۱۴۳).

در تفسیر عرفانی آیه فوق مطرح می‌شود که اندکاک کوه هویت (صدرالمتألهین، ۱۳۶۳: ۶۳۵) و یا کوه انبیت (خمینی، ۱۳۷۸: ۲۵۳) به تجلی خداوند، موجب شد که برای موسی (ع) حال فنا دست دهد.

فنا در عرفان حالتی است که در آن شخص، فقط به خدا توجه می‌کند و غیر از خدا را نمی‌بیند؛ به گونه‌ای که حتی خود و امور مربوط به خود را هم درک نکرده و فراموش می‌کند (فؤاد ابی خزام، ۱۹۹۳م: ۱۳۷). در سلوک عرفانی، فنا دارای مراتب است: گاهی فنای افعالی است، گاهی فنای صفاتی و اسمائی و گاهی فنای ذاتی که از فنای ذاتی تعبیر به صعق کلی می‌شود که برای حضرت موسی اتفاق افتاد (خمینی، ۱۳۸۲: ۲۰۵). این سه مرتبه مترتب بر یکدیگرند، به نحوی که سالک ابتدا باید به مقام فنای افعالی قدم گذارد و پس از آن به مملکت خود رجوع کند و سیر به سمت فنای اسمائی را آغاز کند و به مناسبت عین ثابتش در اسمی از اسماء الهی فانی شود و سپس با رجوع دوباره به مملکت خود، سیر به سمت فنای ذاتی را پیش گیرد و به مقام صعق کلی دست یابد (همو، ۱۳۸۰: ۴۳۵-۴۳۶) که مقام انقطاع از خود است (همو، ۱۳۸۲: ۳۳۱). بنابراین آنچه به عنوان تبدیل صفات بشری به صفات الهی در تعریف فنا مطرح می‌گردد که در آن حق تعالی گوش و چشم سالک می‌شود، فنای صفاتی بوده و از فنای ذاتی که در آن زوال «وجود» مقید عبد و بازگشت به «وجود» حق صورت می‌گیرد، پایین تر است (صدرالمتألهین، ۱۳۶۳: ۶۳۶).

در عرفان، غیرخدا تجلی اوست و تجلیات حق تعالی یا همان تعینات، دو دسته‌اند: تعینات علمی و خلقی؛ یعنی ذات خداوند که مقام غیب‌الغیوب است، دارای تجلیات

علمی است که شامل تعیین اول و ثانی است. از تعیین اول به مرتبه احدیت تعبیر می‌شود (قونوی، ۲۰۱۰م: ۳۲) و از تعیین ثانی به مرتبه واحدیت. مرتبه واحدیت مرتبه اسما و صفات الهی است (فناری، ۲۰۱۰م: ۲۳۴). تعینات خلقی یا تجلیات عینی حق تعالی نیز شامل تمام مخلوقات عالم است. بدین ترتیب سالکی که تا مرتبه واحدیت طی طریق می‌کند، به فنای اسمائی دست می‌یابد و سالکی که تا مرتبه احدیت پیش می‌رود، به فنای ذاتی می‌رسد. پس مقصود از فنای ذاتی، فانی شدن در مرتبه احدیت است (حسینی تهرانی، ۱۳۸۹: ۲۱۶).

فنای ذاتی یا همان فنای کلی یا صعق کلی که درباره سالک الی الله مطرح است، حالت یا مقامی است که برای او در دنیا حاصل می‌شود، اما این امر بی‌ارتباط با آیات مرتبط با صعق روز قیامت نیست و این ارتباط به تقسیمات قیامت از منظر عارفان بازمی‌گردد.

۳. صعق روز قیامت

عارفان برای قیامت، اقسامی ذکر می‌کنند. کاشانی لقا را سه قسم می‌داند و برای هر یک، مرگ و بعث و قیامتی قائل است. اولین لقا با مرگ طبیعی اتفاق می‌افتد که انتقال انسان از عالم دنیا به برزخ را موجب می‌شود و روایت «من مات فقد قامت قیامته» به آن اشاره دارد و قیامت صغری نامیده می‌شود. دومین لقا برای اهل سلوک واقع می‌شود که با اراده خود در دنیا به مرگ اختیاری دست پیدا می‌کنند و قیامت وسطی نام دارد؛ و سومین لقا، فنای جمیع ممکنات در حق تعالی است که مقدمه عالم آخرت است (کاشانی، ۱۳۷۰: ۳۳۰-۳۳۱).

گاهی قیامت را دارای دو قسم معرفی می‌کنند: قیامت صغری و کبری؛ قیامت صغری با مرگ انسان برای او اتفاق می‌افتد و قیامت کبری، حضور و قیام تمام ممکنات بعد از نفخ صور دوم در محضر خداوند است. این تقسیم مربوط به مرگ و قیامت بدون اراده انسان است (صدرالمألهین، ۱۳۶۰ب: ۲۹۸). اما مرگ و فنای ارادی موجب می‌شود که قیامت صغری و کبری در حالت ارادی نیز بیان گردد، چنان‌که

قیامت وسطی در بیان کاشانی به آن اشاره داشت.

بنابراین می‌توان در یک دسته‌بندی کلی، قیامت را دو نوع دانست: قیامت آفاقی و قیامت انفسی. قیامت آفاقی به صورت غیرارادی واقع می‌شود و قیامت انفسی به صورت ارادی. هر یک از این‌ها نیز می‌تواند قیامت صغری یا کبری باشد. بنابراین حداقل چهار قسم قیامت وجود دارد:

۱. قیامت صغرای آفاقی: انتقال انسان از دنیا به برزخ به واسطه مرگ طبیعی (غیرارادی) است (ابن عربی، بی‌تا: ج ۳، ۳۸۹) که به آن قیامت جزئیه هم گفته می‌شود (همان، ۲۵۰).

۲. قیامت کبرای آفاقی: حشر همه مردم است (صدرالمآلهین، ۱۳۶۳: ۶۳۵) که مقصود از روز قیامت در قرآن نیز همین قسم است که در آن مواقف متعدد بیان می‌شود و پس از آن، بهشت و جهنم اخروی برپا می‌گردد. و صعق کلی مورد اشاره در آیه ۶۸ سوره زمر که در آن فنای کل یعنی فنای جمیع خلایق در احدیت ذات حق واقع می‌شود، در این نوع قیامت به وقوع می‌پیوندد (سبزواری، ۱۳۸۳: ۴۲۸).

۳. قیامت صغرای انفسی: این نوع قیامت برای سالک الی الله قبل از وقوع مرگ طبیعی او و با مرگ ارادی به واسطه اعراض از دنیا حاصل می‌شود. روایت شریف «موتوا قبل ان تموتوا» را اشاره به این نوع قیامت دانسته و آن را قیامت وسطی نیز نامیده‌اند (قیصری، ۱۳۷۵: ۱۳۰).

۴. قیامت کبرای انفسی: هنگامی که فنای کلی برای عارف در این دنیا به نحو ارادی حاصل شود، قیامت کبرای او واقع شده است. در این نوع قیامت، خداوند فقط بر عارف تجلی می‌کند، برخلاف قیامت کبرای آفاقی که بر جمیع مخلوقات تجلی می‌نماید (همان‌جا). از این رو قیامت کبرای انفسی که برای عارف حاصل است، فنای معجل است برخلاف قیامت کبرای آفاقی که فنای مؤجل است (همان: ۱۴۲).

بنابراین صعق موسی (ع) فنای کلی او به نحو ارادی و در دنیا است و صعق کل مخلوقات به نحو غیرارادی و در آستانه ورود به آخرت است و این یعنی وقوع «صعق»

کلی یا همان فنای کلی در قیامت صورت می‌گیرد، حال یا قیامت آفاقی و یا انفسی. بدین ترتیب وحدت معنایی واژه صعق در سه آیه‌ای که روز صعق و حالت صعق در آن‌ها ذکر شده بود، مشخص می‌گردد. این وحدت معنایی در حالی است که در کلام سایر مفسران این وحدت معنایی حفظ نشده و معنای صعق را در مورد حضرت موسی (ع) به معنای بیهوشی و صعق روز قیامت را به معنای مرگ گرفته‌اند. علامه طباطبایی در این باره معتقد است با اینکه با توجه به سخن صاحب صحاح اللغه، معروف از معنای صعق، غش کردن است، ولی در سوره زمر، صعق به معنای مرگ است، زیرا نتیجه دو نفخه بر اساس سایر آیات، یکی اماته است و یکی احیا (طباطبایی، ۱۴۰۷ق: ج ۱۷، ۲۹۳).

دلیل وقوع صعق در روز قیامت و فنای موجودات این است که خداوند در صدد برپایی نظام و نشئه جدیدی است. از این رو وقوع صعق، مقدمه تگون نشئه آخرت است (صدرالمتألهین، ۱۳۶۶: ج ۷، ۳۴۶) و پس از اعاده مخلوقات و ایجاد عالم آخرت، هریک از موجودات در جایگاه خود در بهشت و جهنم قرار می‌گیرند (همو، ۱۳۶۳: ۴۳۸).

۳-۱. مشمولان صعق روز قیامت

با دقت در آیه و توجه به روایات وارد شده در تفسیر آیه، روشن می‌شود که «موجودات دارای روح» از اهل زمین مانند انسان‌ها و از اهل آسمان مانند ملائکه، در روز قیامت دچار فنا می‌شوند؛ زیرا در آیه، واژه «من» برای مشمولین صعق به کار رفته است که برای اشاره به «موجودات دارای روح» استفاده می‌شود. روایات نیز به صراحت تعبیر «دارای روح» را درباره موجوداتی که دچار فنا و صعق می‌شوند، استعمال کرده‌اند. از جمله روایات وارد شده در تفسیر این آیه روایتی از امام سجاد (ع) است که می‌فرماید:

... ثم يأمر الله تعالى ان ينفخ في الصور نفخة الصعق فيخرج الصوت من
الطرف الذي يلي الأرض، فلا يبقى في الأرض إنس و لا جن و لا شيطان و لا
غيرهم ممن له روح إلا صعق و مات، و يخرج الصوت من الطرف الذي يلي

السماء، فلا یبقی فی السماوات ذو روح إلا مات... (دیلمی، ۱۴۱۲ق: ج ۱، ۵۴).

درواقع بر اساس روایت، در بین انواع مختلف موجودات، موجوداتی که دارای مرتبه‌ای از تجرد هستند، دارای حشر می‌باشند؛ اما بر اساس مطالب عرفانی، همه موجودات دارای حشرند (آشتیانی، ۱۳۷۰: ۸۲۴). چنان‌که بر اساس آیات قرآن، همه تسبیح‌گوی حق تعالی هستند و از نظر عقل، هر موجودی که تسبیح می‌گوید، دارای حیات است (ابن عربی، بی‌تا: ج ۱، ۲۴۷) و مخلوق دارای حیات، دارای مرگ و فنا خواهد بود. لذا اگر همه مخلوقات را دارای روح بدانیم، با تعبیر روایت که ذوالروح را مضمول فنا می‌داند، منافاتی نخواهد داشت.

بنابراین آنچه در کلام عارفان از فنای موجودات در روز قیامت وارد شده، شامل تمام مخلوقات است (ابن عربی، بی‌تا: ج ۳، ۴۳۳)؛ چنان‌که کاشانی فنای قیامت کبرای آفاقی را شامل تمام ممکنات عنوان می‌کند (کاشانی، ۱۳۷۰: ۳۳۱)، یا ملاصدرا وقوع قیامت کبرای آفاقی را رجوع تمام مخلوقات و فنای همه اعم از افلاک و نفوس و ارواح می‌داند (صدرالمتألهین، ۱۳۶۰ب: ۲۹۸؛ همو، ۱۳۸۷: ۱۱۸). قیصری نیز مرگ را درباره تمام موجودات حتی ملائکه و ملک‌الموت جاری دانسته و معتقد است تمام تعینات خلقی با تجلی ذاتی زایل می‌شوند (قیصری، ۱۳۷۵: ۱۴۲).

از منظر عارفان، وجود تعینات خلقی، با تجلیات الهی در مراتب کثرت و سریان وجود در قوایل است که تحقق می‌یابد؛ در نتیجه زوال این تعینات با تجلیات ذاتی در مراتب وحدت و تحقق ذات احدی صورت می‌گیرد (همان‌جا؛ صدرالمتألهین، ۱۳۶۳: ۴۳۸). در مقام خلق، حق تعالی دارای تجلیات ذاتی و اسمائی است و اسماء الهی دارای دولت‌هایی هستند که هنگام ظهور دولت آن‌ها، سلطنت آن اسماء در عالم محقق می‌شود؛ در آخرت، سلطنت اسماء که مقتضی کثرت‌اند، منقضی شده و وحدت حقه ظهور می‌یابد (قیصری، ۱۳۷۵: ۱۴۱). اما فنای مخلوقات و زوال تعینات خلقی، به معنای عدم و نیستی آن‌ها نیست زیرا بعد از این فنا، بقا و ظهور عالم آخرت با همان موجودات صورت می‌گیرد (حسینی تهرانی، ۱۳۸۹: ۲۱۶-۲۲۰) بلکه به گونه‌ای فنای

وجه عبودیت در وجه ربوبیت محقق می‌گردد (همان: ۱۴۲؛ صدرالمتألهین، ۱۳۶۳: ۴۳۸) و از آنجاکه احدی جز حی قیوم باقی نیست (صدرالمتألهین، ۱۳۶۳: ۶۳۵) سؤال «لِمَنْ الْمُلْكُ الْيَوْمَ» را خود خداوند پاسخ می‌دهد (همو، ۱۳۵۴: ۴۳۴-۴۳۵؛ همو، ۱۳۶۰ الف: ۱۶۶-۱۶۸؛ طباطبایی، ۱۴۰۷: ج ۱۷، ۳۱۹).

بیان عمومیت آیه درخصوص تمام مخلوقات، مربوط به بخش اول آیه و قبل از عبارت «إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ» است و لذا به این معنا نیست که هیچ مخلوقی مستثنای از صعق نیست.

۲-۳. ویژگی‌های مستثنای صعق روز قیامت

مفسران دیدگاه‌های مختلفی درباره مستثنای آیه بیان کرده‌اند: برخی مستثنای آیه را معادل با مستثنای صعق نمی‌دانند، یعنی معتقدند که مضمون آیه چنین است که پس از نفخ صور، اهل زمین و اهل آسمان می‌میرند جز کسی که خداوند بخواهد، و مرگ اهل زمین و آسمان که در آیه بیان شده است (مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ) در اثر نفخ صور اتفاق می‌افتد؛ پس موجوداتی که بعد از نفخ صور می‌میرند، مستثنای آیه (إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ) محسوب می‌شوند، گرچه از مرگ استثنا نشده‌اند. بر همین اساس گفته‌اند عبارت «إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ» فرشتگانی را شامل می‌شود که بعد از نفخ صور می‌میرند که عبارت‌اند از: جبرئیل، میکائیل، اسرافیل و عزرائیل (غزالی، بی‌تا: ج ۱۶، ۲۷) و یا بر این چهار فرشته، حاملان عرش را هم افزوده‌اند (آلوسی، ۱۴۱۵ق: ج ۱۲، ۲۸۲) و این دیدگاه را از روایت استفاده کرده‌اند (بحرانی، ۱۴۱۶ق: ج ۴، ۷۲۹).

برخی نیز فرشتگان عالم آخرت (بهشت و جهنم) را استثنا کرده و قائل شده‌اند که رضوان، حور، مالک و زبانیه جزء کسانی که می‌میرند نخواهند بود (آلوسی، ۱۴۱۵ق: ج ۱۲، ۲۸۲).

در قول دیگر، مرگ کسانی که پیش از این مرده‌اند - بر پایه این اعتقاد که مرگ برای کسانی که قبلاً مرده‌اند بی‌معنی است - منتفی دانسته شده است (همان‌جا). ظاهر این قول آن است که قائلین به این دیدگاه، مرگ را فقط به معنای انتقال از عالم دنیا و

یک بار لحاظ کرده‌اند. اما اگر مرگ در روز قیامت در معنای عرفانی آن لحاظ شود، مشابه دیدگاهی خواهد بود که از برخی عارفان در مستثنای آیه بیان شده است که به آن خواهیم پرداخت.

از اقوال دیگر، استثنای حضرت موسی (ع) است (همان‌جا) که روشن است که به دلیل آیه ۱۴۳ اعراف است که طبق آن صعق برای حضرت موسی در دنیا واقع شده و به همین خاطر ایشان را استثنا کرده‌اند.

قول دیگر این است که مستثنی در این آیه خود خداوند است (همان‌جا؛ میدی، ۱۳۷۱: ج ۸، ۴۳۶). پایه این قول در واقع این است که هیچ مخلوقی از صعق و مرگ روز قیامت مستثنی نیست.

عده‌ای نیز در این باره سکوت نموده‌اند زیرا روایت صحیحی در خصوص مستثنای آیه پیدا نکرده‌اند (آلوسی، ۱۴۱۵ق: ج ۱۲، ۲۸۲).

برخی نیز معتقدند هیچ‌یک از این اقوال صحیح نیست و دو وجه را به صورت فرضی مطرح می‌کنند. وجه اول اینکه خداوند مخلوقی در ورای آسمان و زمین داشته باشد که به صورت استثنای منقطع از صعق استثنا شده باشند، و وجه دوم اینکه استثنای متصل باشد و چون صعق به معنای مرگ است و مرگ به معنای جدایی روح از جسم، ارواح از مرگ و صعق استثنا می‌شوند (طباطبایی، ۱۴۰۷ق: ج ۱۷، ۲۹۳). مسلماً وجه دوم با روایاتی که مرگ را برای ملائکه ثابت می‌کند - با در نظر گرفتن این مسئله که حداقل برخی ملائکه فاقد جسم‌اند (حسن‌زاده آملی، ۱۳۸۱: ج ۶، ۳۴۹) - همخوانی ندارد. وجه اول نیز با دیدگاه عارفان که صعق را شامل تمام مخلوقات می‌دانند و نیز با تفسیر خود علامه از «لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ» منافات دارد؛ زیرا با باقی ماندن برخی مخلوقات گرچه در ورای آسمان و زمین، چرا پاسخ‌دهنده به سؤال باید خود خداوند باشد؟

اما بر اساس تفسیر عرفانی آیه که صعق را به معنای فناى مخلوقات در نظر گرفتیم، هیچ مخلوقی در روز قیامت نخواهد بود، مگر اینکه فانی در احدیت خداست. با این

حال، معنای این سخن آن نیست که مستثنای آیه فاقد مصداقی از مخلوقات است. توضیح اینکه در نگاه عرفانی، خلق و رجوع متقابل‌اند؛ یعنی خلق موجودات به نحو خروج از عدم به وجود خاص خود و بازگشتشان به سوی خدا، حرکت از وجود خاص به عدم است. بدین ترتیب اگر در آغاز خلقت، خداوند از مخلوق سؤال می‌کند که «الست بر بکم» و مخلوقات پاسخ می‌دهند «قالوا بلی»؛ زیرا وجودات خاص از عدم خلق شده و تحقق یافته‌اند، در معاد به حکم فنا و رجوع به عدم، هنگامی که خداوند سؤال می‌کند «لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ»، خود پاسخ می‌دهد «لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ» (صدرالمتألهین، ۱۳۵۴: ۴۳۵-۴۳۴؛ همو، ۱۳۶۰ الف: ۱۶۶-۱۶۸). بدین ترتیب خلق به معنای نزول و هبوط است و معاد به معنای عروج و صعود (آملی، ۱۳۵۲: ۳۲۸). در نزول، نور حق افول می‌کند و در عروج، نور حق طلوع می‌کند. از این رو لیلۃ القدر که در آن نزول ملائکه اتفاق می‌افتد، «لیله» است و یوم القیامه که در آن عروج ملائکه صورت می‌گیرد، «یوم» است. چنان‌که تقابل دو آیه شریفه «تَنْزَلُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ مِنْ كُلِّ أَمْرٍ» (قدر: ۴) و «تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ، فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ» (معارج: ۴) این مطلب را نشان می‌دهد (صدرالمتألهین، ۱۳۵۴: ۴۳۴-۴۳۵؛ همو، ۱۳۶۰ الف: ۱۶۶-۱۶۸). البته همان‌گونه که بیان شد، مقصود از حرکت از وجود به عدم در معاد، اعدام و افساد نیست بلکه انتقال از نشئه‌ای به نشئه دیگر است (همو، ۱۳۶۳: ۶۳۵) و منتهای تمام عروج‌ها، فنای در ذات است (آملی، ۱۴۲۲ق: ج ۶، ۱۱۸).

نتیجه سخن فوق این است که لازمه عروج، تنزل است و لازمه فانی شدن و رجوع به عدم، این است که قبلاً از عدم به سمت وجود، حرکتی صورت گرفته باشد. پس از آنجا که صعق روز قیامت به معنای فنای در احدیت خداست، انسان‌ها و ملائکه‌ای که در خلقت تنزل پیدا کرده و از عدم و فنای احدی خارج شده‌اند، در روز قیامت دچار صعق شده و حالت فنا برای همه آن‌ها وقوع پیدا می‌کند و معاد و رجوع آن‌ها به سمت خداوند محقق می‌شود؛ ولی اگر مخلوقی وجود داشته باشد که از ابتدا در خلقتش فانی در ذات احدیت بوده و از مرتبه فنای در احدیت تنزل پیدا نکرده باشد، معنا ندارد که

بگوییم این مخلوق رجوع به عدم و فنا دارد. اما سؤال اینجاست که آیا مخلوقی وجود دارد که از فنای احدی تنزل پیدا نکرده باشد تا بتوان او را مصداق مستثنای صعق لحاظ نمود؟

مصداق دیگری که باید مورد بحث قرار گیرد، این است که اگر مخلوقی در خلقتش تنزل از فنای در احدیت پیدا کرده باشد ولی در دنیا به طور ارادی به مقام فنا دست یافته باشد (همچون حضرت موسی در قرآن و تمام انسان‌های دارای مقام فنا) و در واقع قیامت کبرای انفسی برای او محقق شده باشد، مستثنای آیه محسوب می‌شود یا خیر؟

۳-۳. بررسی مصادیق مستثنای صعق قیامت

پرداختن به مستثنای آیه در تفاسیر عرفانی اندک بوده و بیشتر با عبارت «و هم الذین سبقت لهم القيامة الكبرى» (قیصری، ۱۳۷۵: ۱۴۱؛ صدرالمآلهین، ۱۳۸۷: ۱۱۸؛ همو، ۱۳۶۰: ۲۹۸) مطرح شده است، بدون اینکه توضیح مفصلی درباره آن داده شود و آنچه از این عبارت به ذهن متبادر می‌شود، انسان‌هایی هستند که قیامت کبرای انفسی برای آن‌ها تحقق پیدا کرده است؛ چنان‌که در برخی تفاسیر عرفانی که صعق را حال فنای در توحید معنا نموده، مستثنای آیه را کسانی دانسته‌اند که به بقای بعد از فنا رسیده‌اند و خداوند آنان را بعد از فنا، زنده کرده است و از این رو معتقد شده‌اند که این دسته از افراد بار دیگر در قیامت نمی‌میرند زیرا پیش از این، از خود فانی شده و به وجود حق حیات یافته‌اند (کاشانی، ۱۴۲۲: ج ۲، ۲۰۶). می‌توان گفت بر همین اساس، برخی مستثنای آیه را پیامبر اکرم (ص) و اهل بیت ایشان و نیز اهل معرفت می‌دانند (بقلی شیرازی، ۲۰۰۸: ج ۳: ۲۲۴).

اما ملاصدرا در ذیل آیه ۶۸ سوره زمر، پس از آنکه مستثنای آیه را کسانی می‌داند که قیامت کبری برای آن‌ها سابقاً واقع شده است، این دسته از مخلوقات را جزء اهل آسمان‌ها و زمین نمی‌داند، زیرا معتقد است که آن‌ها در دریای قهر احدیت مستغرق‌اند و مصداق آنان، مخلوقاتی به نام ارواح مهیمه و جاری مجرای آنان‌اند:

إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ وَ هُمُ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمُ الْقِيَامَةُ الْكُبْرَى ... وَ أَوْلَئِكَ لَيْسُوا مِنْ

أهل السماوات والأرض ... و لا یجری علیهم تجدد الأکوان و لا تغیر الزمان
لاستغراقهم فی بحر قهر الأحدیة و سطوة نور القیومیة کالملائکة المهیمنین و من
یجری مجراهم فی أن هویاتهم مطویة تحت الشعاع القیومی، فلا التفتات لهم
إلی ذواتهم (همو، ۱۳۶۰ الف: ۱۹۶-۱۹۷).

جاری مجرای ارواح مهیمه در واقع انبیا و کاملان از اولیا هستند که در نشئه دنیایی
به مقام فنای ذاتی دست پیدا می کنند (همو، ۱۳۶۰ اب: ۲۹۸ حاشیه سبزواری).

اگر همان طور که ملاصدرا در اینجا گفته، این دسته را از اهل آسمان و زمین ندانیم،
استثنای آیه استثنای منقطع خواهد بود و اگر اهل آسمان و زمین را شامل تمام تعینات
خلقی بدانیم - چنان که در کلمات برخی عارفان گذشت که کل عالم فانی و هالک
است (ابن عربی، بی تا: ج ۳، ۴۳۳) - استثنای فوق، استثنای متصل خواهد بود.

با توجه به توضیحی که در تفسیر «لَمَنْ الْمَلَكُ الْيَوْمَ» گذشت و اینکه وی در جای
دیگر ارواح مهیمه را از بالاترین ملائکه سماوی دانسته است (صدرالمثلهین، ۱۳۶۳:
۵۲)، استثنای آیه را باید استثنای متصل دانست که با عمومیت سخن خود او و سایر
عارفان در صعق تمام تعینات خلقی نیز سازگار باشد.

بر اساس این مبنا که صعق و فنا در روز قیامت در مورد کسانی معنا دارد که فانی
در حق نبوده باشند، مصادیق مستثنای صعق در روز قیامت در دو دسته قابل بررسی
است: دسته اول مخلوقاتی که در خلقت، فانی در حق تعالی هستند که با نام ارواح
مهیمه شناخته می شوند و دسته دوم مخلوقاتی که در قیامت کبرای انفسی به مقام فنای
ذاتی دست یافته اند، همچون انبیا و اولیا.

۳-۱-۳. فانیان در حق در خلقت

در جهان شناسی عرفانی، پس از مرتبه علم الهی که تعینات علمی قرار گرفته اند، تعینات
خلقی یا عینی قرار می گیرند. تعینات خلقی دارای مراتب مختلف اند که یکی از
بالاترین مراتب، ارواح مهیمه نام دارند. این دسته از مخلوقات، در روایات نیز مورد
اشاره قرار گرفته است. در عرفان، موجودات عالم امر دو دسته اند: دسته اول، آنان که به
عالم اجسام هیچ نوع تعلقی ندارند و دسته دوم که به نوعی متعلق به اجسام اند. دسته

اول را کروبیان می‌نامند که خود دو قسم‌اند: یک قسم از کروبیان، از زمان خلقت خود در جلال و جمال الهی غرق‌اند که همان ارواح مهیمه یا ملائکه مهیمه نامیده می‌شوند (جامی، ۱۳۷۰: ۴۹)؛ آنان غیر از خدا را نمی‌شناسند و غیر او حتی به خود، التفات ندارند (ابن عربی، بی‌تا: ج ۲، ۱۹) و به دلیل مستغرق بودن در دریای احدیت (صدرالمآلهین، ۱۳۶۳: ۳۳۹)، اهل فنا در توحیدند (همو، ۱۳۸۷: ۱۹؛ همو، ۱۳۶۰ الف: ۲۴؛ همو، ۱۳۶۳: ۵۲).

برخی تعبیر ارواح مهیمه را به‌جای ملائکه مهیمه مناسب‌تر می‌دانند، زیرا ارواح مهیمه با ملائکه یک تفاوت عمده دارند؛ منشأ این تفاوت، فنای مهیمین در حق تعالی و عدم اطلاع آن‌ها از خلق خداست، برخلاف ملائکه که دارای فنای ذاتی و بی‌اطلاع از خلق خدا نیستند. لذا تفاوت این دو دسته آن است که ارواح مهیمه واسطه در تدوین وجود نیستند، ولی ملائکه واسطه در تسطیر و تدوین وجودند؛ بدین معنا که ارواح مهیمه رسالتی از جانب خداوند در قیال خلق او ندارند، برخلاف ملائکه که دارای رسالت در برابر خلق مانند روزی رساندن، اعطای علم، میراندن و... بوده و واسطه جود و رحمت الهی بر خلق‌اند، و از آنجاکه کلمه «ملک» از «الوکه» به‌معنای رسالت مشتق شده، هر روح مفارقی که فاقد رسالت است، فقط روح خواهد بود و دیگر ملک نخواهد بود (همان: ۳۵۰) و لذا تعبیر ارواح به‌جای ملائکه، برای مهیمین و مستغرقین در ذات خدا مناسب‌تر است.

بر مبنای مطلب بالا، ارواح مهیمه احکام و وظایفی متفاوت از ملائکه پیدا می‌کنند. اهل عرفان، تعبیر «عالین» در قرآن را همان مهیمین می‌دانند؛ زیرا خداوند در توبیخ ابلیس که بر آدم سجده نکرده بود، فرمود: «أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعَالِينَ» (ص: ۷۵) و این عبارت نشان می‌دهد که عالین مأمور به سجده بر آدم نبودند، زیرا آنان جز جمال حق چیزی نمی‌بینند و جز بر او سجده نمی‌کنند (قیصری، ۱۳۷۵: ۵۴۷)؛ به‌نحوی که بر اساس روایت، آنان حتی از خلق آدم اطلاع ندارند تا بر او سجده کنند (ابن عربی، بی‌تا: ج ۳، ۲۹۴).

إِلَّا إِنَّ خَلْفَ مَغْرِبِكُمْ هَذَا تِسْعَةٌ وَتِلْكَ أَرْضٌ مَغْرِبًا أَرْضًا بَيْضَاءَ مَمْلُوءَةٌ خَلْقًا

يَسْتَضِيئُونَ بِنُورِهِ لَمْ يَعْصُوا اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ طَرْفَةَ عَيْنٍ مَا يَدْرُونَ خَلِقَ آدَمَ أُمَّ لَمْ
يَخْلُقْ (کلینی، ۱۴۰۷ق: ج ۸، ۲۳۱).

آنچه موجب شده است ارواح مهیمه از آغاز خلقت فانی در ذات حق باشند، تجلی خداوند بر آنهاست (الجنیدی، ۱۴۲۳: ۹۴)، چنان‌که تجلی خداوند موجب فناء حضرت موسی شد؛ و از آنجاکه این تجلی نسبت به آنها دائمی است، هیمان آنها نیز دائمی بوده و دارای فناء ابدی هستند (ابن عربی، بی تا: ج ۴، ۲۴۵؛ همو، ۱۳۳۶ق: ۵۴). بر همین اساس ارواح مهیمه مستثنای آیه خواهند بود؛ زیرا بر اساس آیه که بیان می‌کند که در روز قیامت حالت صعق و فنا برای موجودات «اتفاق» خواهد افتاد، فقط موجوداتی می‌توانند مشمول این «رویداد» باشند که فانی در ذات حق نبوده باشند، زیرا معنا ندارد که موجودی که فناء دائمی دارد، فانی شود.

۲-۳-۳. فانیان در حق به قیامت کبرای انفسی

در تعبیرات برخی عارفان انسان‌های فانی در حق را که قیامت کبرای انفسی برای آنان به وقوع پیوسته نیز جزء مستثنای صعق می‌بینیم (صدرالمتألهین، ۱۳۶۰ الف: ۱۹۶-۱۹۷). در برخی تعبیرات ابن عربی آمده است که کسانی که «افراد» نامیده می‌شوند، مانند ارواح مهیمه به دلیل ظهور جلال الهی بر قلوب آنان، غیرحق را نمی‌بینند (ابن عربی، ۱۳۳۶ق: ۵۴؛ همو، بی تا: ج ۲، ۶۷۵)، اینان اهل تجرد و انقطاع الی الله بوده و به دلیل بریده شدن از التفات به غیر خدا، از همه چیز به سوی خدا منقطع شده‌اند (صدرالمتألهین، ۱۳۶۳: ۷۰۳ حاشیه علی نوری).

آنچه موجب شده برخی، این دسته از انسان‌ها را جزء مستثنای آیه بدانند، سبقت قیامت کبری بر آنان و درواقع فناء آنان در احدیت است و از این مطلب چنین به دست آورده‌اند که کسی که فانی در حق تعالی شده، معنا ندارد که در روز قیامت دوباره فانی شود، زیرا فنا برای وی قبلاً رخ داده است؛ پس انبیا و کمال اولیا جزء مستثنای صعق و فنا در روز قیامت هستند؛ چنان‌که برای حضرت موسی (ع) نیز فنا در این دنیا اتفاق افتاد.

از نظر نگارنده، انسان‌هایی که به مقام فنای ذاتی رسیده‌اند، جزء مستثنای صعق در روز قیامت نیستند؛ زیرا طبق روایت شریف «موتوا قبل از تموتوا»، مرگ انفسی با مرگ آفاقی متفاوت است. این روایت را هم می‌توان در قیامت صغری تفسیر کرد - چنان‌که در توضیح قیامت صغرای انفسی بیان کردیم - و هم در قیامت کبری - همان‌طور که ملاصدرا چنین نموده است (صدرالمآلهین، ۱۳۸۳: ج ۱، ۳۵۹)؛ بدین معنا که انسان‌ها به‌نحو اجباری دو گونه مرگ را تجربه می‌کنند: یکی در انتقال از دنیا به برزخ و دیگری از انتقال از برزخ به آخرت. روایت شریف درصدد است بفرماید که قبل از اینکه به اجبار هریک از این دو انتقال و مرگ برای شما رخ دهد، به اراده و اختیار خود، آن را محقق سازید؛ یعنی نه تنها در سیر انفسی، به انتقال از دنیا دست پیدا کنید، بلکه در همین سیر انفسی، به فنای ذاتی نیز دست یابید.

نکته مشهود درباره دست‌یافتگان به مقام قیامت صغرای انفسی، این است که آنان در دنیا زندگی می‌کنند ولی در درون منتقل شده‌اند؛ با این حال چنین نیست که برای کسی که مرگ ارادی رخ داده است، مرگ اجباری رخ ندهد. بر همین اساس در مورد فنای روز قیامت هم می‌توان چنین گفت که افرادی که به‌طور ارادی به مقام فنای ذاتی دست یافته‌اند، خارج از حکم فنای ذاتی اجباری در روز قیامت نیستند.

مؤید این دیدگاه عباراتی است که از برخی عارفان متقدم و متأخر رسیده است؛ آنان درباره کسانی که قیامتشان در دنیا برپا شده و فانی در حق شده‌اند، چنین می‌گویند که این افراد هنوز از حیث ظاهر در حیات طبیعی دنیایی هستند (قیصری، ۱۳۷۵: ۱۴۲): «الذین قد قامت قیامتهم و فنوا فی الحق و هم بعد فی حیاتهم الطبيعية الدنیویة» (صدرالمآلهین، ۱۳۶۳: ۶۳۵) و به‌بیانی دیگر با اینکه اینان در توحید جمع مستغرق‌اند، همچنان در کثرت قرار دارند (خمینی، ۱۳۸۲: ۲۱۹).

بر این اساس، برخی با اینکه مستثنای آیه را مشخص نموده، ولی معتقد شده‌اند که استثنای عده‌ای از فنای ناشی از تجلی حق با اسم قهار، دلیل بر خروج عده‌ای از کمال از این حکم نیست، زیرا آنان در نشئه «دنیا» قیامتشان برپا شده و مظهر تجلی ذاتی حق

واقع شده‌اند (آشتیانی، ۱۳۷۰: ۸۳۱-۸۳۲).

بنابراین با اینکه برخی به مقام فنا در دنیا دست می‌یابند، از فنای قیامت مستثنا نیستند؛ زیرا فنای انفسی با فنای آفاقی متفاوت است و فنای آفاقی که با بر هم خوردن نظم دنیا همراه است، مقدمه‌ای برای برپایی نشئه آخرت برای همگان و پیدایش نظام جدید اخروی است.

۴. نتیجه‌گیری

بر اساس تفسیر عرفانی آیه ۶۸ سوره زمر، صعق به معنای فنای ذاتی است. از آنجاکه عارفان، حشر و وجود نفس را برای تمام مخلوقات قائل‌اند، تمام مخلوقات زمین و آسمان در روز قیامت به سمت حق تعالی صعود می‌کنند و در احدیت او فانی و هالک می‌شوند. طبق آیه شریفه موجوداتی که در خلقت، فانی در ذات حق تعالی خلق شده‌اند که ارواح مهیمه نام گرفته‌اند، مستثنای آیه هستند. اما از آنجاکه اتفاقات آفاقی و جبری با اتفاقات انفسی و ارادی، متفاوت است، انسان‌هایی که در دنیا قیامت کبرای انفسی برایشان واقع شده و به مقام فنای ذاتی دست یافته‌اند، مستثنای صعق محسوب نمی‌گردند و صعق روز قیامت شامل آن‌ها نیز خواهد بود.

منابع

۱. قرآن کریم.
۲. آشتیانی، سید جلال‌الدین (۱۳۷۰)، شرح مقدمه قیصری بر فصوص الحکم، چ ۳، تهران: انتشارات امیرکبیر.
۳. آلوسی، سید محمود (۱۴۱۵ق)، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم، تحقیق علی عبدالباری عطیه، چ ۱، بیروت: دار الکتب العلمیه.
۴. آملی، سید حیدر (۱۳۵۲)، المقدمات من کتاب نص النصوص، چ ۱، تهران: قسمت ایران‌شناسی انستیتو ایران و فرانسه پژوهش‌های علمی در ایران.
۵. _____ (۱۴۲۲ق)، تفسیر المحيط الأعظم، تصحیح سید محسن موسوی تبریزی، چ ۳، تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد اسلامی.
۶. ابن عربی، محیی‌الدین (۱۳۳۶ق)، عقلة المستوفز، چ ۱، لیدن: مطبعة بریل.

۷. _____ (۱۴۲۱ق)، مجموعه رسائل ابن عربی، چ ۱، بیروت: دار المحجة البيضاء.
۸. _____ (۱۴۲۲ق)، تفسیر ابن عربی (تأویلات عبد الرزاق)، تصحیح سمیر مصطفی رباب، چ ۱، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
۹. _____ (بی تا)، الفتوحات المکیة (اربع مجلدات)، چ ۱، بیروت: دار الصادر.
۱۰. ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۰۸ق)، لسان العرب، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
۱۱. بحرانی، سید هاشم (۱۴۱۶ق)، البرهان فی تفسیر القرآن، چ ۱، تهران: بنیاد بعثت.
۱۲. بقلی شیرازی، روزبهان (۲۰۰۸م)، تفسیر عرائس البیان فی حقائق القرآن، تصحیح احمد فرید المزیدی، چ ۱، بیروت: دار الکتب العلمیه.
۱۳. پورروستایی اردکانی، جواد، و مدنی، منیره السادات (۱۴۰۰)، «بررسی انتقادی آراء مفسران فریقین در استثناسدگان از صقع در نفخ صور اول»، دوفصلنامه پژوهشنامه تفسیر و زبان قرآن، دوره ۹، شماره ۱۸، ۲۸-۱۱.
۱۴. جامی، عبدالرحمن (۱۳۷۰)، نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، تصحیح سید جلال الدین آشتیانی، چ ۲، تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد اسلامی.
۱۵. الجندی، مؤیدالدین (۱۴۲۳ق)، شرح فصوص الحکم، تصحیح سید جلال الدین آشتیانی، چ ۲، قم: بوستان کتاب.
۱۶. حسن زاده آملی، حسن (۱۳۸۱)، هزار و یک کلمه، چ ۳، قم: بوستان کتاب.
۱۷. حسینی تهرانی، سید محمدحسین (۱۳۸۹)، رساله لب اللباب به ضمیمه مصاحبات علامه سید محمدحسین طباطبائی، چ ۲، قم: بوستان کتاب.
۱۸. خمینی، روح الله (۱۳۷۸)، آداب الصلاة، چ ۷، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۱۹. _____ (۱۳۸۰)، شرح چهل حدیث، چ ۲۴، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۲۰. _____ (۱۳۸۲)، شرح حدیث جنود عقل و جهل، چ ۷، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۲۱. دیلمی، حسن بن محمد (۱۴۱۲ق)، إرشاد القلوب إلى الصواب، چ ۱، قم: الشریف الرضی.
۲۲. راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ق)، المفردات فی غریب القرآن، چ ۱، دمشق: الدار الشامیه.
۲۳. سبزواری، هادی بن مهدی (۱۳۸۳)، اسرار الحکم، تصحیح کریم فیضی، چ ۱، قم: مطبوعات دینی.
۲۴. صدر المتألهین، محمد بن ابراهیم (۱۳۵۴)، المبدأ و المعاد، تصحیح سید جلال الدین آشتیانی، تهران: انجمن حکمت و فلسفه ایران.
۲۵. _____ (۱۳۶۰ف)، أسرار الآيات و أنوار البينات، چ ۱، تهران: انجمن اسلامی حکمت و

فلسفه اسلامی.

۲۶. _____ (۱۳۶۰ب)، الشواهد الربوبية فی المناهج السلوكية، حاشیه هادی بن مهدی سبزواری،
چ ۲، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.

۲۷. _____ (۱۳۶۳)، مفاتیح الغیب، تصحیح محمد خواجوی، چ ۱، تهران: مؤسسه تحقیقات
فرهنگی.

۲۸. _____ (۱۳۶۶)، تفسیر القرآن الکریم، چ ۲، قم: انتشارات بیدار.

۲۹. _____ (۱۳۸۳)، شرح اصول الکافی، تصحیح محمد خواجوی، چ ۱، تهران: مؤسسه مطالعات و
تحقیقات فرهنگی.

۳۰. _____ (۱۳۸۷)، المظاهر الالهية فی اسرار العلوم الکمالية، تصحیح و تعلیق سید محمد
خامنه‌ای، چ ۱، تهران: بنیاد حکمت صدرا.

۳۱. طباطبایی، سید محمدحسین (۱۴۰۷ق)، المیزان فی تفسیر القرآن، چ ۵، قم: دفتر انتشارات اسلامی
جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.

۳۲. طریحی، فخرالدین (۱۴۰۳ق)، مجمع البحرین، چ ۲، بیروت: دار احیاء التراث العربی.

۳۳. غزالی، ابوحامد محمد (بی تا)، احیاء علوم الدین، تصحیح عبدالرحیم بن حسین حافظ عراقی، چ ۱،
بیروت: دار الکتب العربی.

۳۴. فواد ابی خزام، انور (۱۹۹۳م)، معجم المصطلحات الصوفیة، تحقیق و تصحیح جورج متری عبد
المسیح، چ ۱، بیروت: مکتبه لبنان الناشرین.

۳۵. فناری، شمس‌الدین محمد حمزه (۲۰۱۰م)، مصباح الأنس بین المعقول و المشهود، تصحیح عاصم
ابراهیم الکیالی، چ ۱، بیروت: دار الکتب العلمیه.

۳۶. قونوی، صدرالدین (۲۰۱۰م)، مفتاح الغیب (مصباح الانس)، تصحیح عاصم ابراهیم الکیالی، چ ۱،
بیروت: دار الکتب العلمیه.

۳۷. قیصری، داود (۱۳۷۵)، شرح فصوص الحکم، تحقیق و تصحیح سید جلال‌الدین آشتیانی، چ ۱،
تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.

۳۸. کاشانی، عبدالرزاق (۱۳۷۰)، شرح فصوص الحکم، چ ۴، قم: انتشارات بیدار.

۳۹. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ق)، الکافی، تصحیح علی‌اکبر غفاری و محمد آخوندی، چ ۴،
تهران: دار الکتب الاسلامیه.

۴۰. مستملی بخاری، اسماعیل (۱۳۶۳)، شرح التعرف لمذهب التصوف، تصحیح محمد روشن، چ ۱،
تهران: انتشارات اساطیر.

۴۱. مصطفوی، حسن (۱۳۶۰)، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.

۴۲. منصوری، محمدهادی (۱۳۹۱)، «تفسیر نفع صور با تأکید بر آیه ۶۸ سوره مبارکه زمر»، فصلنامه مطالعات تفسیری، دوره ۳، شماره ۱۱، ۱۰۸-۸۷.
۴۳. موسوی اعظم، سید مصطفی (۱۴۰۰)، «مرگ فرشتگان از دیدگاه ملاصدرا»، نشریه فلسفه و کلام اسلامی، دوره ۵۴، شماره ۱، ۲۰۲-۱۸۵.
۴۴. مبینی، ابوالفضل رشیدالدین (۱۳۷۱)، کشف الأسرار و عده الأبرار، تصحیح علی اصغر حکمت، چ ۵، تهران: انتشارات امیرکبیر.
۴۵. وطن دوست، محمدعلی (۱۴۰۰)، «بررسی تحلیلی چگونگی وقوع مرگ در مجردات با تکیه بر آیات، روایات و مبانی حکمت متعالیه»، فصلنامه حکمت اسلامی، دوره ۸، شماره ۳۱، ۱۶۳-۱۴۱.

