

هو العليم

# رساله‌ای در حقیقت فناء فی الله

حضرت علامه آیه الله حاج سید محمد حسین حسینی طهرانی

مطلع انوار، جلد ۵

## بسم الله الرحمن الرحيم

جناب محترم آقای دکتر سید یحیی یشری، استاد فلسفه در دانشگاه تبریز، در کتاب شریف خود: فلسفه عرفان، تحلیلی از اصول و مبانی و مسائل عرفان (در طبع دوم، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی قم) از صفحه ۴۱۷ تا ۴۸۲ بخشی را تحت عنوان «فناء فی الله و بقاء بالله» شروع کرده‌اند و پایان داده‌اند.

و چون از صفحه ۴۴۵ تا ۴۸۰ را تقریباً پیرامون مصاحبات و مباحثات حقیر با استاد عالی قدرمان، علامه زمان و حکیم دوران و عالم بالله و بأمرالله و عارف کامل، جامع معقول و منقول: آیه الله العظمی علامه حاج سید محمد حسین طباطبائی تبریزی - ارواحنا لتراب مرقدہ الفداء - اختصاص داده بودند، برای مزید توضیح و رفع شبهات متوهمه از نظریه حقیر لازم دید قدری در اینجا موارد لزوم بحث را بنگارد. بحول الله و قوته و لا حول و لا قوه إلا بالله العلی العظیم.

در این مصاحبات که در بخش دوم کتاب مهر تابان آمده است، بحث این ناچیز با حضرت معظم له در بقاء عین ثابت بوده است در مرحله فناء تام در ذات الله تبارک و تعالی و عدم بقاء آن.

### آیا در فناء ذاتی، عین ثابت باقی می ماند

حضرت علامه اصرار می فرمودند بر بقاء، و حقیر بر عدم آن. همان طور که مؤلف محترم در صفحه ۴۴۵ تا ۴۴۸ ذکر نموده‌اند؛ و در پایان بحث در صفحه ۴۷۹ و ۴۸۰ نظریه حقیر را مردود دانسته‌اند.

و در صفحات قبل از آن در شرح و تفصیل معنی فناء و اقسام آن، مطالبی را بیان، و از جمله در صفحه ۴۵۷ و ۴۵۸ برای اثبات عدم امکان فنای حقیقت، مطلبی را از جامی بدین گونه بازگو کرده‌اند: در بیان روشن جامی راجع به فناء، راه حل این مشکل را می توان به دست آورد. در گذشته بیان وی را به تفصیل نقل کردیم و اینک قسمتی از آن را دوباره مورد دقت قرار می دهیم که می گوید:

”أما به نزدیک این طائفه فنا و بقا را معنی ای دیگر است: از بقاء، بقای ذات چیزی نخواهند؛ بقای صفات او خواهند. به معنی آنکه: مراد از هر چیزی، عین ثابت آن چیز نیست، لکن معنی آن است که چون این معنی در آن چیز موجود باشد آن چیز را نام «بقاء» دهد؛ از بهر آنکه مقصود از آن چیز حاصل است. و چون از آن چیز معدوم گردد آن چیز را «فانی» خوانند؛ از بهر آنکه فوات مقصود از او. و این در تعارف ظاهر است که چون کسی پیر و ضعیف گردد، گوید: «من نه آنم که بودم.» مرد همان است،

لکن صفات، دیگر شده است. - کذا فی شرح التَّعْرِف.

فناهی ممکن در واجب به اضمحلال آثار امکان است، نه انعدام حقیقت او؛ چون اضمحلال آنوار محسوسه در نور آفتاب.

چراغ آنجا که خورشید منیر است \*\*\* میان بود و نابودی اسیر است“

و سپس می‌افزاید که: “اضمحلال آثار امکان در لطیفه انانیت عارف باشد در هوش و ادراک او، نه در جسم و روح بشریت او<sup>۱</sup> این اضمحلال آثار امکان و فناهی صفات بشری، به این معنی خواهد بود که عارف به نوعی از آنها برکنار ماند؛ همانند برکنار ماندن پیر از جوانی. و این در حقیقت یک حرکت و تحوّل است، و به عبارت دیگر: تولّد تازه‌ای است که در آن صفاتی از میان برداشته شده و صفات دیگری جانشین آنها گشته. عارف صفات و خواصّ و لوازم شناخته شده بشری را کنار گذاشته، و صفات و خواصّ و آثار دیگری به دست آورده که از نوع صفات قبلی خویش نیست، و به ناچار از آنها تعبیر دیگری دارد از قبیل: اوصاف الهی و تَخَلُّقُ بِأَخْلَاقِ اللَّهِ.

أقول: محلّ نزاع و بحث در توحید ذاتی است نه توحید صفاتی. و این سخنان جامی همه به توحید صفاتی بازگشت می‌کند و از مبحث خارج می‌باشد.

فناء ذاتی یعنی فناء زید مثلاً در ذات الله جلّ و عزّ. معنی فناء تامّ آن می‌باشد که: زید از همه رسوم عبور کرده باشد، و هیچ اسمی و رسمی اُبداً باقی نمانده باشد؛ این است معنی تامّ. و معنی ذات الله جلّ جلاله، وجود بحت ازلّی ابدی سرمدی لامتناهی است که از هر صفت و اسم منزّه و از هرگونه شائبه تعین مبرّی است.

در این صورت اگر بگوئیم: عین ثابت در زید باقی می‌ماند، یکی از دو محال لازم می‌آید: یا فناء را فناهی تامّ و تمام فرض ننموده‌ایم و از وجود و انیت زید که وی را از غیر تمایز دهد، قدری در آن بجای نهاده‌ایم، و این خلف است؛ زیرا معنی فناهی تامّ این نیست. و این زید با معیت عین ثابتش نمی‌تواند در ذات وارد شود؛ زیرا ذات، بسیط من جمیع الجهات است و ورود وی در ذات مستلزم شکستن و محدودیت و ترکیب ذات می‌گردد، که محال است.

پس نه ذات از بساطت رفع ید می‌کند، و نه زید بها اَنَّهُ زیدٌ می‌تواند وارد در ذات گردد. عین ثابت عبارةً آخری از انانیت و ماهیت و مابه‌الامتیاز زید است؛ و چگونه حقّ ورود در ذات را دارد در حالی که

<sup>۱</sup> نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، ص ۱۵۱ (تعلیقه).

ذات بسیط من جمیع الجهات می باشد.

بنابراین، یا باید وصول به مقام فناء ذاتی را بالمره انکار کنیم، و یا فناء را که حقیقه نیستی و اندکاک می باشد دیگر چیزی بدان نیافزاییم و عین ثابت را با او همراه ننمائیم.

التزام به عین ثابت در ذات، یا مستلزم محدودیت و ترکیب ذات می باشد، یا از اول فنا را فنا فرض نمودن و صبغه نیستی تام و تمام به او نبخشودن است؛ یعنی فنای در صفات. ما می گوئیم: تعین یعنی زید، و اطلاق یعنی ذات.

بنابر وحدت وجود حقه حقیقیه (که اثبات آن مستلزم قول به تشخیص وجود می باشد) یک ذات بحت و بسیط و لایتناهی نمی تواند در وجود زید محدود گردد؛ و الا از وحدت و تشخیص می افتد و صبغه تناهی و ترکیب و بالآخره حدوث به خود می گیرد؛ و این خلاف برهان است.

شما اگر به این ذات بسیط که وجود است و تجرد و بساطت دارد، به نظر همان بساطت نگریستید، خداست، ذات است، قدیم است، الی آخر از اسمای حسناى او؛ و اگر به نظر تعین که محدود و مقید است نظر کردید، زید است و حادث و مرکب.

فقط و فقط نظر به دو اعتبار می باشد. پس زید یعنی تعین، یعنی عین ثابت؛ و اگر تعین را برداشتید و گفتید: فنای از تعین، آنجا ذات است و بس. زید فانی شد، مرجعش به انداختن تعین است. موجود بدون تعین، بحت است و بسیط است و لایتناهی است، آن ذات است، آن الله است.

زید بدون تعین زید نیست؛ زیرا تعینش همان زیدیت اوست. چون فانی گشت و رخت تعین را خلع نمود و از همه مراتب تعین بالفرض گذشت (که همان فنای تام و مطلق است) دیگر نیست، زید نیست، نیستی است، زید نیست و خداوند هست. معنی فنای زید، یعنی نیستی زید و هستی خدا. زید فانی در خدا شد یعنی زید نیست نیست شد و خداوند هست و هست.

برای فنای ذاتی و بقاء عین ثابت، بدین شعر تمثّل جستن درست نمی باشد که:

چراغ آنجا که خورشید منیر است \*\*\* میان بود و نابودی اسیر است

این مثل مع الفارق است. زیرا نور چراغ غیر از نور خورشید است، و این اسارت میان بود و نابود، متحقق؛ ولی وجودات متعینه ممکنات - باسرها و جمیعها - غیر از وجود بحت و بسیط، و خورشید لم یزلی ذات خداوند نمی باشد.

بنابر أصالة الوجود و وحدة الوجود و تشخیص الوجود یک وجود قدیم است و بس، که مستقل و ذی اثر است؛ موجودات ممکنه، موجودات ظلالیه و تبعیه و غیر مستقله و تعینیه می باشند. پس نوری

- گرچه فی الجمله باشد - از خود ندارند؛ نور خداست که در این محدود، بدین مقدار تجلی کرده است. موجودات، غیر از مظاهر و مجالی چیز دیگری نیستند: **(إِنَّ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءٌ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَ آبَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ)**<sup>۱</sup> اینها اسم‌هایی هستند که شما بر روی آنها می‌گذارید، اسم‌ها را بردارید غیر از خدا چیزی نیست.

باری، در أمثال این مقام اگر بر شعر عراقی متمثل شویم شاید بهتر باشد:

آفتابی در هزاران آبگینه تافته \*\*\* پس به رنگ هر یکی، تابی عیان انداخته

جمله یک نور است، لیکن رنگهای مختلف \*\*\* اختلافی در میان این و آن انداخته<sup>۲</sup>

و اگر بخواهیم درست تمثیل کنیم، فرض کنید: در نقاط مختلف جهان ایستگاه‌هایی (استسیون) قرار دهند تا نور خورشید را گرفته، و همان نور را در چراغ‌های متفاوت بروز داده باشد. در اینجا اگر خورشید از زیر افق سربرآرد و طلوع کند، دیگر این ایستگاه‌ها کار نمی‌کنند؛ و این نور چراغ‌ها همانند سایر أنوار متشعشعه از شمس بر روی زمین، خودی از خود و وجودی ندارند، مگر همان یک شعاع وحدانی آفتاب عالم تاب. این چراغ‌ها أسیر میان بود و نبود نمی‌باشند؛ بلکه در این صورت نابود صرف هستند.<sup>۳</sup>

### اشعار آیت الله کمپانی داله بر امکان فناء ذاتی

مرحوم آیه الله کمپانی حاج شیخ محمدحسین اصفهانی - قدس الله نفسه - چنانچه از مکاتباتشان با مرحوم آیه الله حاج سید احمد طهرانی کربلایی پیدا است شدیداً مخالف با امکان فناء در ذات اقدس حق تعالی بوده‌اند. و اما از آنچه از اشعارشان در تحفة الحکیم برمی‌آید، از این مطلب عدول فرموده‌اند و مطالب توحید عرفا را قبول نموده‌اند. ایشان در صفحه ۴۰ و ۴۱ از تحفة الحکیم درباره «الاتحاد و الهُو هُوِيَّة» می‌فرمایند:

۱. صيرورة الذاتين ذاتاً واحدة \*\*\* خلفُ مُحالٍ و العقولُ شاهدة

۲. و ليس الاتصال بالمُفارق \*\*\* من المُحال بل بمعنى لائق

۱. سوره النجم (۵۳) صدر آیه ۲۳.

۲. لمعات عراقی، لمعه ۱۱.

۳. جنگ ۳۰، ص ۱۴ الی ۲۲.

۳. كذلك الفناء في المبدأ لا \*\*\* يُعنى به المُحال عند العقلا

۴. إذ المُحال وحدة الإثنين \*\*\* لا رفعُ إتيته في البين

۵. و الصدق في مرحلة الدلالة \*\*\* في المزج و الوصل و الاستحالة.

۶. فالحمل إذ كان بمعنى هو هو \*\*\* ذو وحدة و كثرة فانتبهوا

شاهد ما در بیت چهارم می باشد که دلیل بر بیت سوم که دلالت بر امکان فناء دارد آورده شده است. و این عین مطلب عرفاست، و مرحوم حاج سید احمد کربلائی غیر از این چیزی نمی گوید. رحمة الله عليهما رحمة واسعة شاملة.

و اتمام انشاء منظومه، دقیقاً ۱۸ سال و ۵ ماه و ۲۲ روز پس از ارتحال حاج سید احمد بوده است؛ و این به خوبی حاکی از آن می باشد که مرحوم شیخ در این مدت تغییر رأی داده و به عقیده عرفاء بالله معتقد گردیده اند.<sup>۲</sup>

---

<sup>۱</sup> [جهت اطلاع بیشتر پیرامون این مطلب به الله شناسی، ج ۲، مبحث ۲۱ الی ۲۴ مراجعه شود. (محقق)]

<sup>۲</sup> [بحث فناء ذاتی و کیفیت اندکاک اشیاء و انحاء آنها - علی الخصوص نفس ناطقه انسان - بین حکماء و فلاسفه از یک طرف، و بین عرفاء و ارباب کشف و شهود از طرف دیگر رائج و دارج بوده است. و عمده اشکال از دیدگاه اهل معرفت در بقاء و عدم بقاء عین ثابت می باشد.

عین ثابت (که همان هویت متمایزه آدمی و جوهره ثابت تشخص و تعیین افراد است در بستر زمان، و فراز و نشیب زندگی، و طفولیت، و شباب و شیخوخت، و علم و جهل، و اتصاف به صفات حسنه و ملکات فاضله، و یا عکس آن) حقیقتی است ثابت و عنصری است لایتنیر و لایتبدل؛ که در تمام اطوار حیات با تمام اختلافات و متفارقات بر محور ثابت و مستقر خود پایدار خواهد ماند.

و هم اوست که باعث اشاره خارجی می شود و تشخص انسانها به او می باشد، و اگر او نباشد دیگر فرقی بین افراد نخواهد بود؛ بلکه اصلاً فردی نخواهد بود. و آن جوهری است که به واسطه حرکت در ذات خویش به اوصاف مختلفه متصف و به شئون متفاوت متشأن خواهد بود. و همه اوصاف و حالات و کمالات انسانی حکم اعراض را دارند که بر جوهر و موضوع، حمل و عارض می گردند.

این جوهره و عین ثابت بین مؤمن و کافر، عالم و جاهل، پیامبر و امت، عارف و فرد عادی، تفاوتی ندارد، و در همه افراد همان هویت شخصیته آنان خواهد بود و هیچ گاه محو و نابود نخواهد شد؛ همان طور که ما اساس افراد را بر ذات و تشخص آنها اطلاق می کنیم نه بر اتصاف آنان به اوصاف مخصوصه.

زید در بدو تولد زید است، و در بیست سالگی زید است، و در سن نود سالگی و حال احتضار نیز زید است، و هیچ گاه در این بستر تغیرات، اسم خود را تغییر نخواهد داد. بدین لحاظ که نادانی و عدم معرفت در بدو تولد هیچ تأثیری در این تسمیه ندارد، و همین طور مراتب معرفت و کسب علم در سنین جوانی موجب تغییر این اسم نمی باشد. و بر این

اساس، فراموشی و نسیان در اواخر عمر و از دست دادن همه معلومات و معارف نیز هیچ‌گونه تأثیری در بقاء این اسم ایجاد نخواهد کرد.

بنابراین می‌توان اشکال فلاسفه را در بقاء عین ثابت در حال فناء مبتنی بر تعین و تشخیص مظاهر انسانی پس از تعلق جعل به تکون ماهیات دانست، که این ظهور علت پیدایش مظهر، و این افاضه اشراقی سبب تحقق عکس مظهر در مظهر است؛ و طبیعتاً تفاوت در تشخیص و تعین موجب اختلاف در مرتبه صرافت و تقید در وجود بالصرافه و وجود مقید و محدود خواهد شد.

طبیعی است که فرض اختلاف رتبه در وجود واجبی و وجود خلقی مانع تحقق فناء ذاتی ممکنات در ذات حی واجب که حقیقت او حقیقت صرافت و بساطت و اطلاق و لاحدای است، خواهد شد. که بر این فرض و نتیجه، مبانی مباحثات مرحوم آیه الله شیخ محمد حسین غروی اصفهانی - رضوان الله علیه - پی‌ریزی شده است که محصول و غایت آن ثبوت مراتب تشکیک در وجود و حفظ هر مرتبه از وجود در همان رتبه و عدم تخطی از آن به ورود و دخول در مرتبه علیا و علت‌العلل است.

ولی چنانچه طرح مبحث تحقق عین ثابت را (که پیوسته از مرتبه خلقی و معلولی بدان توجه می‌شود) از نقطه ایجاد و ایجاب بنگریم، و تغیرات و تحولات وجود بالصرافه را در ذات خویش (نه خارج از حیطه ذات، که وجودی و واقعی است) ماوراء نفس ذات وجود در عالم خارج تحقق ندارد) موجب تکون و پیدایش مظاهر مقیده و محدوده و تحقق ماهیات در عالم خارج بشماریم، آنگاه مسأله به طور کلی ماهیت خود را تغییر خواهد داد و مشکل از اساس حل خواهد شد.

لب کلام در این است که: آیا وجود اطلاق حضرت حق که ثانی برای خود نمی‌پذیرد با تقید به ماهیات امکانیه، صرافت و اطلاق خود را از دست می‌دهد و تبدیل به وجودی محدود به حدود مخلوقات خواهد شد که بالتبیین موجب نقصان در ذات و ترکیب در وجود و افتقار و نیاز به علت دیگر خواهد شد؟ یا اینکه با فرض ظهور و بروز موجودات امکانیه باز بر بساطت و صرافت خویش پای خواهد فشرد و از آن مرتبه منیع اطلاق ذره‌ای تنازل نخواهد کرد؟

اگر وجود حضرت حق را وجود اطلاق و بالصرافه بدانیم چگونه می‌توان تصور صدور تعینات از ذات واجبی را مانع فناء آنها در ذات واجبی دانست؟ این فرض جمع بین متناقضین خواهد بود.

زیرا صدور اشیا از ذات واجب موجب خروج آنها از مرتبه ذات به خارج از حیطه استیلاء وجود نخواهد شد. پس این مطلب که: «ورود اعیان ثابت در مرتبه ذات اگر باعث بقاء اعیان شود ترکیب ذات لازم می‌آید و اگر باعث فناء اعیان شود پس دیگر هویتی به نام زید باقی نمی‌ماند تا به او اشاره گردد در حالی که ما او را می‌بینیم و به او اشاره می‌کنیم»، از اساس باطل خواهد شد. زیرا ورود اعیان ثابت در مرتبه ذات مگر با صدور اعیان ثابت از مرتبه ذات تفاوت دارد که در صورت ثانی حکم به صرافت وجود و بقاء ذات در مرتبه اطلاق خود کنیم، اما در فرض اول باعث ترکب ذات واجبی و محو ماهیت اطلاق واجب شود؟

چه فرقی است در نظام واقع و حاق حقیقت وجود در بدو خلقت و نهایت امر؟ و چگونه است تفسیر آیه شریفه: ﴿إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾ (سوره البقرة (۲) ذیل آیه ۱۵۶) و یا آیات مشابه، نظیر: ﴿وَإِلَيْهِ يَرْجِعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ﴾ (سوره هود (۱۱) قسمتی از آیه ۱۲۳) و چگونه می‌توان حدیث شریف: کان الله و لم یکن معه شیءٌ و الآن کما کان\* را توجیه و تفسیر نمود؟

---

مگر حقیقت امکانی هویت خارجیّه، حقیقت فانیّه در ذات واجبی نمی‌باشد؟ و اگر نیست پس این استقلال و استغناء، در وجود را از کجا آورده‌اند؟ و اگر هست پس چرا حکم فناء ذاتی را به فناء ذات و نفس عارف در ذات باری تسری نمی‌دهیم؟

اگر فناء ذات عارف در ذات ربوبی موجب از دست دادن اسم و اشاره حسیّه است، و بقاء عارف پس از گذراندن مرحله فناء ذاتی خلق جدیدی را ایجاد می‌کند که با خلق اول منافات خواهد داشت - چنانچه مرحوم علامه طباطبائی - رضوان الله علیه - بدان ملتزم بودند - پس چرا این مرتبه فناء را برای همه موجودات فعلاً در ذات باری می‌پذیریم؟ با توجه به مطالب فوق دیدگاه‌های مرحوم والد و علامه طباطبائی - قدس الله سرهما - در بقاء و فناء اعیان ثابتّه روشن می‌شود. اشکال مرحوم علامه طباطبائی - قدس سره - چنانچه مرحوم والد - اعلی الله مقامه - در کتاب مهر تابان متذکر شده‌اند التزام به خلق جدید در صورت فناء ذاتی اعیان ثابتّه در ذات حقّ متعال است، و این التزام علاوه بر تأبّی فطرت سلیم از پذیرش آن موجب توالی فاسده خواهد شد چنانچه در کتاب مشروحاً توضیح داده شده است.

و اما پاسخ مرحوم علامه والد به استاد گرانقدر در این قسمت از اشکال به نظر مجمل و ناکافی می‌نماید، و ایشان محوریت پاسخ و رفع ایراد را بر ترتّب کمال به نحو اتمّ در فناء ذاتی می‌شمرند (همچون فناء پروانه در آتش شمع که با سوختن و سوزاندن خویش به منتهی و غایت کمالات وجودی خویش نایل می‌شود)، و با اشعار و تمثیلات سعی در تقریب و تثبیت نظریّه خویش را دارند؛ و اما نظریه خلق جدید که محور اشکالات علامه طباطبائی است همچنان به معضلی نشکفته پابرجا خواهد ماند.

در این میان نفس مدعای مرحوم والد - قدس سره - گرچه با موازین مراتب کمال و معرفت موافق، ولی شکل جمع میان این مدعی و لزوم خلق جدید و محو اسمیت و رسمیت که مرحوم علامه طباطبائی بر آن اصرار می‌ورزند همچنان باقی می‌ماند. زیرا به هر تقدیر هنگام فناء ذاتی تمامی مراتب سابقه و مترتبه بر عین ثابت به همراه عین ثابت محو و نابود خواهد شد، و دیگر اسم و رسمی باقی نمی‌ماند تا انسان به آن حقیقت متشخصه اشاره بنماید و موجود باقی را همان موجود سابق به حساب آورد، و تمام موازین و تبعات عرفیه و شرعیّه دستخوش تغییر و تحول قرار خواهد گرفت؛ و این همان چیزی است که پذیرش آن مشکل خواهد بود.

به نظر می‌رسد اگر مرحوم والد - قدس سره - در پاسخ به علامه طباطبائی همان کیفیت فناء ذاتی تمامی موجودات را در ذات احدیت قبل و پس از خلق، توضیح و تبیین می‌نمودند دیگر اشکال علامه طباطبائی از بُن و اساس مرتفع می‌گردید، و جایی برای طرح توالی فاسده از قبیل التزام به خلق جدید و امثال آن باقی نمی‌ماند.

بر اساس مبانی که عرض شد مقتضای صرافت وجود در تمامی احوال - چه قبل از خلقت اشیاء و چه پس از خلقت اشیاء - شمول آنها در ذات واجب است با حفظ تشخص و تعین و صرافت وجود واجب؛ نه اینکه در ذات واجب نفس تشخص و تعین است و خارج از ذات در مراتب اسماء و صفات تحقق تشخص و تعین. زیرا التزام به این مطلب عملاً التزام به نفی اطلاق در صرافت وجود واجب است و هذا خلف.

بر اساس برهان اصالت وجود و تشخص وجود، در عالم واقع فقط و فقط یک وجود، حقیقت و واقعیت دارد و باقی ماهیات منتسبه و متدلّیه به آن وجود بحث و بسیط است. بنابراین فناء ذاتی تمام موجودات در ذات ازلی - چه معتقد به فناء ذات عارف در ذات إله بشویم یا نشویم - یک امر بدیهی و ضروری در مکتب اهل حکمت و عرفان بشمار می‌رود؛



و این همان چیزی است که مرحوم عارف کامل و سالک واصل آیه الله العظمی حاج سید احمد کربلائی با مرحوم اصفهانی به بحث و فحص گذارده بودند. بر این لحاظ بقاء عین ثابت در ذات ازلی نه موجب ترکب ذات و نفی اطلاق ذات، و نه فناء عین ثابت در ذات واجبی موجب رفع اسمیت و رسمیت و خلق جدید خواهد بود. زیرا با وجود فناء اعیان ثابته در ذات واجبی در همان لحظه بقاء آنها با اسم و رسم به قوت خود باقی است؛ و این مرتبه را وحدت در کثرت و جمع بین اطلاق و تقید و احدیت و واحدیت و ... گویند. و این مرتبه تفسیر همان حدیث معروف: «کان الله و لم یکن معه شیء، و الآن کما کان» می باشد.

بلی، اشکالی که در اینجا می توان مطرح نمود این است که: بنابر مطالب مذکوره، تمامی اشیاء در عین بقاء اعیان ثابته خویش فانی در ذات واجب الوجود و وجود بالصرافه خواهند بود؛ چنانچه مرحوم حداد - رضوان الله علیه - فرمودند: اگر اسم این مظهر را از او بگیری حق می ماند و بس. در این صورت دیگر چرا باید مسأله فناء ذاتی سالک الی الله و عارف کامل را به صورت مسأله ای جداگانه و مجزی از بحث فلسفی اندکاک تمامی تعینات در تعیین واجب الوجود بر شمرده و برای آن حسابی جداگانه فرض نمود؟ زیرا خود به خود ذات و نفس عارف فانی در ذات واجب الوجود و وجود بالصرافه خواهد بود و بحث از فناء و عدم آن بیهوده می باشد.

پاسخی که به این اشکال باید داد و در مباحث بین علمین جای آن خالی است این است که: مسأله فناء عارف در ذات واجب نه به حقیقت تکوینی و عین ثابت او بر می گردد، که به مراتب علم و شهود او در عین بقاء عین ثابت او باز می گردد.

در طی طریق الی الله و سلوک به مرتبه تجرد، سالک با مجاهده و کف نفس و ریاضات شرعی، با تغییر و تحوّل در نفس و تعلقات، حجاب های جهل و ابهام را یکی پس از دیگری به کناری زده به سمت علم مطلق و حیات مطلق صعود خواهد نمود؛ و در این تغییر و تحوّل ذاتی، میزان ادارک و شعور و معرفت او نیز به عالم وجود و ذات باری تعالی متحوّل خواهد گردید. و این تحوّل ذاتی و تغییر درونی به همین نحو ادامه پیدا می کند تا به مرتبه عبور از خود و انانیت و اسم و رسم خویش برسد که از آن به فناء صفات و اسماء تعبیر می نمایند. و در این مرتبه است که شهود او بر یک ذات واحده و حقیقت متفرده مستقر خواهد شد، و تمام عالم وجود را در یک تشخص و تعیین ارزیابی می نماید. ولی این مرحله آخر کار نیست و نهایت حرکت و طلب نمی باشد.

در اینجا نقطه دیگری وجود دارد که آن محو نفس ذات سالک و شعور به تعیین و تشخص و عین ثابت است، که با نفی و محو آن فناء ذاتی تکمیل می گردد؛ و ذات واجب الوجود خود را می نگرد و رانی و مرئی یک چیز بیشتر نخواهد بود. و این همان مرتبه ای است که مرحوم والد - قدس سره - در کتاب مهر تابان و نیز در دو کتاب توحید علمی و عینی و الله شناسی بر آن تأکید دارند.

بنابراین از مطالب مذکوره چنین مستفاد گردید که فناء عارف و به طور کلی حقیقت عرفان چیزی جز کشف مراتب علمیه در ذات سالک به واسطه حرکت نفس به سوی تجرد و رفض تعینات عالم دنیا نخواهد بود؛ نه اینکه سالک در عالم فناء اسم خود را از دست می دهد و وجود جدیدی پیدا می کند و پس از آن خلق جدیدی برایش حاصل می گردد. عرفان یعنی شهود، و عارف یعنی شاهد.

بدین لحاظ در مرتبه فناء نه عین ثابتی از بین می رود - چنانچه مرحوم والد به این مطلب اصرار می ورزند - و نه منافاتی

با صرافت ذات واجب پیش خواهد آمد؛ هیچ کدام. و اشکال مرحوم علامه طباطبائی نیز از اساس منتفی خواهد گردید. والله عالم بحقائق الامور.

تذکر این نکته بجاست: پس از طی مباحث توحیدی بین علمین: علامه طباطبائی و مرحوم علامه والد - قدس سرهما - و اصرار علامه طباطبائی بر محال بودن فناء اعیان ثابت و عدم پذیرش فناء ذاتی برای اولیاء الهی و عرفاء کمّین، بالأخره مرحوم والد با ذکر شواهد و قرائن و توضیح مجملات، مرحوم علامه طباطبائی را ملزم به پذیرش فناء اعیان ثابت نمودند؛ که با ذکر اعتقاد و التزام به تشخیص خارجی وجود و نفی تشکیک در مراتب وجود این پذیرش را ابراز نمودند. و در همان مجلس اخیر که این بنده راقم سطور نیز شرف حضور داشتم با اعتراف به حقیقت فناء ذاتی برای اولیای الهی، مرحوم والد را موجب هدایت و بصیرت خویش نسبت به مراتب کشف و تجرّد دانسته و فرمودند: «خداوند شما را وسیله‌ای برای هدایت و راهنمایی ما قرار داد.»

و اکنون که این حقیر به ذکر و توضیح این مسأله پرداخته‌ام، مصادف با روز یکشنبه سی‌ام شهر رمضان المبارک سنه یک هزار و چهارصد و سی هجری قمری می‌باشد، بعد از ظهر خواب مختصری نمودم و در عالم رؤیا مشاهده کردم که: در منزل مسکونی خویش واقع در عتبه مقدسه کریمه اهل بیت حضرت فاطمه معصومه سلام الله علیها می‌باشم، و گویا مرحوم والد - رضوان الله علیه - از این پله‌های زیاد به طبقه بالا رفت و آمد داشته‌اند. در این وقت مرحوم علامه طباطبائی در حالی که بدون عبا در وسط پله‌ها ایستاده بودند مرتب دستان خود را بر جای پا و قدم‌های علامه والد می‌کشیدند و آن را بر سر و صورت و سینه خود می‌مالیدند.

من بسیار متعجبانه به این همه عظمت و تواضع و خلوص می‌نگریستم، و در دل ایشان را تحسین می‌کردم، و به حال ایشان غبطه می‌خوردم، و برای ابراز این مطلب من نیز دست‌های خود را به جای پا و قدم‌های استاد علامه طباطبائی می‌کشیدم و بر سر و بدن خود می‌مالیدم که یک مرتبه ایشان مرا از استمرار آن برحذر داشته و مانع گشتند و از خواب بیدار شدم. رحمة الله علیهما رحمة واسعة. ﴿لَمِثْلَ هَذَا فَلْيَعْمَلِ الْعَامِلُونَ﴾ (سوره الصافات (۳۷) آیه ۶۱)، ﴿إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا وَالَّذِينَ هُمْ مُحْسِنُونَ﴾ (سوره النحل (۱۶) آیه ۱۲۸). (معلق)

\*- روح مجرد، ص ۱۹۲، تعلیقه:

«مرحوم صدوق در کتاب توحید باب نفی المكان و الزمان و الحركة عنه تعالی ص ۱۷۸ و ۱۷۹؛ و مرحوم ملا محسن فیض در کتاب وافی، ج ۱، از طبع حروفی اصفهان، مکتبه الإمام أميرالمؤمنین علیه السلام، در ابواب معرفة الله، باب إحاطته بكل شیء، ص ۴۰۳؛ و مرحوم مجلسی در کتاب بحار الأنوار، طبع حروفی، ج ۳، در کتاب توحید، باب ۱۴: نفی الزمان و المكان و الحركة و الانتقال عنه تعالی، ص ۳۲۷، حدیث ۲۷؛ و این دو نفر از توحید صدوق، و صدوق از علی بن احمد بن محمد بن عمران دقاق، از محمد بن ابی عبدالله کوفی، از محمد بن اسماعیل برمکی، از علی بن عباس، از حسن بن راشد، از یعقوب ابن جعفر جعفری، از ابی ابراهیم موسی بن جعفر علیهما السلام روایت می‌کند که:

”أَنَّهُ قَالَ: إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى كَانَ لَمْ يَزَلْ بِلَا زَمَانٍ وَ لَا مَكَانٍ، وَ هُوَ الْآنَ كَمَا كَانَ؛ لَا يَخْلُو مِنْهُ مَكَانٌ، وَ لَا يَشْغَلُ (در وافی و بحار: لَا يَشْغَلُ) بِهِ مَكَانٌ، وَ لَا يَحِلُّ فِي مَكَانٍ. كَمَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةِ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَ لَا خَمْسَةَ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَ لَا أَدْنَى مِنْ ذَلِكَ وَ لَا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا؛ لَيْسَ بَيْنَهُ وَ بَيْنَ خَلْقِهِ حِجَابٌ غَيْرُ خَلْقِهِ؛ احْتَجَبَ بِغَيْرِ حِجَابٍ

## ابیات حسین بن منصور حلاج

در تعلیقہ مقدمہ صفحہ شصت و پنج بر شرح گلشن راز شیخ محمد لاهیجی آقای کیوان سمیعی

گفته‌اند: این قطعه از حلاج می‌باشد:

۱. انا انا أنت أم هذا إلهين؟! \*\*\* حاشای حاشای من إثباتِ إثنين

۲. هویتی لك في لايتي أبداً \*\*\* كل على الكل تليس بوجهين

مَحجوب؛ و اسْتترَّ بغيرِ سترِ مَسْتور؛ لا إلهَ إلَّا هُوَ الْكَبِيرُ الْمُتَعَالِ.

حضرت استاذنا العلامة آية الله طباطبائي - قدس الله نفسه الشريفة - در کتاب توحيد نسخه خطی حقیر، ص ۶ آورده‌اند که: "کما فی حدیث موسی بن جعفر علیهما السلام: کان الله و لا شیء معه؛ و هُوَ الْآنَ کَمَا کان." و در جامع الاسرار مرحوم سید حیدر آملی در دو جا این عبارت را ذکر فرموده است که: "کان الله و لم یکن معه شیء و الْآنَ کَمَا کان".

اول: در ص ۵۶، شماره ۱۱۲، در اصل اول قاعده اولی: "و بالنظر إلى هذا المقام قال أرباب الكشف و الشهود: التوحيد إسقاط الإضافات؛ و قال النبي صلى الله عليه و آله و سلم: کان الله و لم یکن معه شیء. و قال العارف: (و هُوَ) الْآنَ کَمَا کان؛ لَأَنَّ الْإِضَافَاتِ غَيْرُ مَوْجُودَةٍ کَمَا مَرَّ. و أَيْضاً "کان" فی کلام النبي صلى الله عليه و آله و سلم بِمَعْنَى الْحَالِ، لا بِمَعْنَى الْمَاضِي؛ مِثْلُ (وَ کَانَ اللهُ غُفُوراً رَحِيماً) [سوره النساء (۴) آیه ۹۶].

دوم: در اصل سوم، ص ۶۹۶، شماره ۱۸۱: "لأنه تعالى دائماً (هو) على تنزهه الذاتي و تقدسيه الازلي؛ لقوله عليه السلام: کان الله و لم یکن معه شیء، و لقول (بعض) عارفي أمته: و الْآنَ کَمَا کان." و مراد از "بعض عارفي أمته" حضرت موسی بن جعفر علیهما السلام می‌باشند.

در کلمات مکنونه فیض، طبع حروفی، در ضمن: کلمه فیها اشاره إلى لَمِيَّةِ الْإِيجَادِ و أنه أمرٌ إعتباری، ص ۳۳ وارد است که: "و چون تعیین امری اعتباری است، ظهور آن به واسطه نوری است که در مراتب ساری است. جُنید که حدیث کانَ اللهُ وَ لَمْ یَکُنْ مَعَهُ شَيْءٌ شنید، گفت: الْآنَ کَمَا کانَ. و همانا این ضمیمه در حدیث مندرج است؛ و کانَ اللهُ در آن، از قبیل: ﴿وَ کَانَ اللهُ عَلِيماً حَكِيماً﴾ [سوره النساء (۴) ذیل آیه ۱۷].

و چون در بحار الأنوار، طبع حروفی حیدری، ج ۴ (کتاب توحيد، باب ۴ از أبواب أسمائه تعالی)، حدیث ۳۴، ص ۳۰۵، مرحوم مجلسی ۸ بیت از امیرالمؤمنین علیه السلام را از توحيد صدوق در پاسخ ذعلب نقل می‌کند که در پایان خطبه‌ای بیان فرموده‌اند و اول آنها این است:

وَلَمْ يَزَلْ سَيِّدِي بِالْحَمْدِ مَعْرُوفًا \*\*\* وَ لَمْ يَزَلْ سَيِّدِي بِالْجُودِ مَوْصُوفًا

حضرت استاذنا العلامة در تعلیقہ فرموده‌اند: "الأشعارُ من أحسن الدليل على أنَّ الخِلْقَةَ غَيْرُ مُنْقَطِعَةٍ مِنْ حَيْثُ أَوْلَاهَا، كَمَا أَنَّهَا كَذَلِكَ مِنْ حَيْثُ أَخْرَجَهَا." - انتهى مطالب منقوله از روح مجرد، ص ۱۹۲.

۳. فَأَيْنَ ذَاتِكَ عَنِّي حَيْثُ كُنْتُ أَرَى \*\*\* فَقَدْ تَبَيَّنَ ذَاتِي حَيْثُ لَا أَيْنِي

۴. وَنُورٌ وَجْهَكَ مَعْقُودٌ بِنَاصِيَتِي \*\*\* فِي نَاطِرِ الْقَلْبِ أَوْ فِي نَاطِرِ الْعَيْنِ

۵. بَيْنِي وَبَيْنَكَ إِنِّي يُنَازِعُنِي \*\*\* فَارْفَعِ بِلُطْفِكَ إِنِّي مِنَ الْبَيْنِ<sup>۱</sup>

\*\*\*

۱. وَاللَّهِ مَا طَلَعَتْ شَمْسٌ وَلَا غَرَبَتْ \*\*\* إِلَّا ذَكَرْتُكَ مَقْرُونٌ بِأَنْفَاسِي

۲. وَلَا جَلَسْتُ إِلَى قَوْمٍ أَحَدْتُهُمْ \*\*\* إِلَّا وَأَنْتَ حَدِيثِي بَيْنَ جُلَاسِي

۳. وَلَا هَمَمْتُ بِشُرْبِ الْمَاءِ مِنْ عَطَشٍ \*\*\* إِلَّا رَأَيْتُ خَيَالًا مِنْكَ فِي كَأْسِي<sup>۲</sup>

---

<sup>۱</sup> [ترجمه این ابیات در الله شناسی، ج ۲، ص ۲۷۳ این چنین آمده است:

«۱. من ذاتم و حقیقتم تو هستی، یا آنکه من من، و تو تو هستی، و بنابراین دو تا إله و معبود است؟! نه، دور است از من، دور است از من، که دو تا اصل و حقیقت و إله و معبود را اثبات کنم!

۲. هویت و ائیت من از آن تو می باشد، که در عدم صرف و نیستی محض من همیشه در آمده است. تمام حقیقت وجود و ثبات و اصالت تو، در تمام واقعیت نیستی و عدم محض من بر آمده است؛ و لهذا از دو وجه اشتباه حاصل شده است: وجهه اصل و حقیقت وجود تو، و وجهه مجاز و واقعیت عدم و فنا و نیستی من!

۳. پس هر کجا که می نگرم، ذات تو را در وجود خودم چگونه و کجا می توانم متحقق بدانم، در حالی که واضح و هویدا گشته است که ذات من آنجا است که اصلاً مکانی و محلی و قراری برای من موجود نیست.

۴. آری، نور سیما و وجه تو می باشد که بر پیشانی من گره خورده و استوار شده است؛ در چشم دل و بصیرت من، و یا در چشم بصر و دیدگان حسّی من.

۵. ائیت و هستی من است که میان من و میان تو منازعه در افکنده است؛ پس تقاضا دارم تا با لطف خودت ائیت و هستی مرا از میانه برداری!» (محقق)

<sup>۲</sup> [ریحانة الأدب، ج ۲، ص ۶۲ این ابیات را از حسین بن منصور حلاج نقل نموده است که حضرت علامه طهرانی در روح مجرد، ص ۶۰۳، این چنین ترجمه فرموده اند:

«۱. سوگند به خدا که خورشید نه طلوع کرد و نه غروب، مگر آنکه یاد تو و ذکر تو با نفس زدن های من قرین بود!

۲. و من ننشستم هیچ گاه با گروهی که با آنان سخن گویم، مگر آنکه در میان هم نشینانم تو بودی گفتار من!

۳. و من هیچ وقت نشد که از شدت عطش، اراده خوردن آب بنمایم، مگر آنکه خیال صورت تو را در کاسه ام می دیدم.»

(محقق)