

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 دوّم، 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، علامّه زمان و حکیم دوران و عالم بالله و بأمرالله و عارف کامل، جامع معقول و منقول: آیه الله العظمی علامّه حاجّ سید محمد حسین طباطبائی تبریزی - ارواحنا لتراب مرقدہ الفداء - اختصاص داده بودند، برای مزید توضیح و رفع شبهات متوّهمه از نظریّه حقیر لازم دید قدری در اینجا موارد لزوم بحث را بنگارد. بحول الله و قوّته و لا حول و لا قوّة إلا بالله العلیّ العظیم.

در این مصاحبات که در بخش دوّم کتاب مهر تابان آمده است، بحث این ناچیز با حضرت معظّم 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 می‌ماند

حضرت علامّه اصرار می‌فرمودند بر بقاء، و حقیر بر عدم آن. همان‌طور که مؤلف محترم در صفحه ۴۴۵ تا ۴۴۸ ذکر نموده‌اند؛ و در پایان بحث در صفحه ۴۷۹ و ۴۸۰ نظریّه 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 بدین‌گونه بازگو کرده‌اند:

در بیان روشن جامی راجع به فناء، راه حلّ این مشکل را می‌توان به دست آورد. در گذشته بیان وی را به تفصیل نقل کردیم و اینک قسمتی از آن را دوباره مورد دقت قرار می‌دهیم که می‌گوید:

”أمّا به نزدیک این طائفه فنا و بقا را معنی‌ای 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 التّعرّف.

فنای ممکن در واجب به اضمحلال آثار امکان است، نه انعدام حقیقت او؛ چون اضمحلال أنوار 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 إدراک او، نه در جسم و روح بشریت او^۱ این اضمحلال آثار امکان و فنای صفات بشری، به این معنی خواهد بود که عارف به نوعی از آنها بر کنار ماند؛ همانند بر کنار 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 تخلّق بأخلاق الله.

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 ابدأً باقی نمانده باشد؛ این است معنی تامّ. و معنی ذات الله جلّ جلاله، وجود بحت ازلی ابدی سرمدی لامتناهی است که از هر صفت و اسم منزّه و از هر گونه شائبه تعین مبرّی است. در این صورت اگر بگوئیم: عین ثابت در زید باقی می‌ماند، یکی از دو محال لازم می‌آید: یا فناء را فنای 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 فنای 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 أنّه زید 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 ذات بسیط من جمیع الجهات می‌باشد.

بنابراین، یا باید وصول به مقام فناء ذاتی را بالمرّه انکار کنیم، و یا فناء را که حقیقه نیستی و اندکاک می‌باشد دیگر چیزی بدان نیافزائیم و عین ثابت را با او همراه ننمائیم.

التزام به عین ثابت در ذات، یا مستلزم محدودیت و ترکیب ذات می‌باشد، یا از اول فنا را فنا فرض نمودن و صبغة نیستی تامّ و تمام به او نبخشودن است؛ یعنی فنای در صفات. ما می‌گوئیم: تعین یعنی زید، و اطلاق

^۱ نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، ص ۱۵۱ (تعلیق).

یعنی ذات.

بنابر وحدت وجود حَقَّة حقیقیه (که اثبات آن مستلزم قول به تشخّص وجود می باشد) یک ذات بحت و بسیط و لایتناهی نمی تواند در وجود زید محدود گردد؛ و الاّ از وحدت و تشخّص 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 تجرّد و بساطت دارد، به نظر همان بساطت نگریستید، خداست، ذات است، قدیم است، الی آخر از اسمای حُسنای او؛ و اگر به نظر تعین که محدود و مقید است نظر کردید، زید است و حادث و مرکّب.

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 إسارت میان بود و نابود، متحقّق؛ ولی وجودات متعینه ممکنات - بأسرها و جمیعها - غیر از وجود بحت و بسیط، و خورشید لم یزلی ذات خداوند نمی باشد.

بنابر أصالة الوجود و وحدة الوجود و تشخّص الوجود یک وجود قدیم است و بس، که مستقلّ و ذی اثر است؛ موجودات ممکنه، موجودات ظلالیه و تبعیه و غیر مستقلّه و تعینیه می باشند. پس نوری - گرچه فی الجمله باشد - از خود ندارند؛ نور خداست که در این محدود، بدین مقدار تجلّی 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)**^۱ اینها اسم هائی هستند که شما بر روی آنها می گذارید، اسمها را بردارید غیر از خدا چیزی نیست.

^۱ سوره النجم (۵۳) صدر آیه ۲۳.

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^۱

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 سر برآرد و طلوع کند، دیگر این ایستگاه‌ها کار نمی‌کنند؛ و این نور چراغ‌ها همانند سایر أنوار متشعشعة 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.^۲

اشعار آیه 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 پیداست 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 الهو هویة» می‌فرمایند:

۱. صیرورة الذاتین ذاتاً واحدة *** خلف محال و العقول شاهدة

۲. و لیس الاتصال بالمفارق *** من المحال بل بمعنی لائق

۳. كذلك الفناء فی المبدل لا *** یعنی به المحال عند العقلا

۴. إذ المحال وحدة الإثنين *** لا رفع إیته فی البین

۵. و الصدق فی مرحلة الدلالة *** فی المزج و الوصل و الاستحالة.

۶. فالحمل إذ کان بمعنی هو هو *** ذو وحدة و کثرة فانتهوا^۳

شاهد ما در بیت چهارم می‌باشد که دلیل بر بیت سوّم که دلالت بر امکان فناء دارد آورده شده است. و این عین مطلب عرفاست، و مرحوم حاج سید احمد کربلایی غیر از این چیزی نمی‌گوید. رحمة الله علیهما رحمة واسعة شاملة.

^۱ لمعات عراقی، لمعه ۱۱.

^۲ جنگ ۳۰، ص ۱۴ الی ۲۲.

^۳ [جهت اطلاع بیشتر پیرامون این مطلب به الله شناسی، ج ۲، مبحث ۲۱ الی ۲۴ مراجعه شود. (محقق)]

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 می‌باشد که مرحوم شیخ در این مدت تغییر رأی داده و به عقیده عرفاء بالله معتقد گردیده‌اند.^۱

^۱ [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 می‌باشد.

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 لایتغیر 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 می‌شود و تشخص انسان‌ها به او می‌باشد، 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 متفاوتی متشأن خواهد بود. و همه اوصاف و حالات و کمالات انسانی حکم اعراض را دارند که بر جوهر و موضوع، حمل و اعراض می‌گردند.

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 شخصیه آنان خواهد بود و هیچ‌گاه محو و نابود نخواهد شد؛ همان‌طور که ما اساس افراد را بر ذات و تشخص آنها اطلاق می‌کنیم 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 هیچ‌گاه در این بستر تغییرات، اسم خود را تغییر نخواهد داد. بدین لحاظ که نادانی و عدم معرفت در بدو تولد هیچ تأثیری در این تسمیه ندارد، و همین‌طور مراتب معرفت و کسب علم در سنین جوانی موجب تغییر این اسم نمی‌باشد. 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 تعیین و تشخص 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 تشخص و تعیین 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 لاحدی 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 تغییرات و تحولات وجود بالصرافه را در ذات خویش (نه خارج از حیطه ذات، که وجودی و واقعیتی 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 اطلاقى حضرت حق که ثانی برای خود نمی پذیرد با تعبد به ماهیات امکانیه، صرافت و اطلاق خود را از دست می دهد و تبدیل به وجودی محدود به حدود مخلوقات خواهد شد که بالنتیجه 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 منبع اطلاقى ذره ای تنازل نخواهد کرد؟

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

زیرا صدور اشیاء از ذات واجب موجب خروج آنها از مرتبه ذات به خارج از حیطة استیلاء وجود نخواهد شد. پس این مطلب که: «ورود اعیان ثابته در مرتبه ذات اگر باعث بقاء اعیان شود ترکیب ذات لازم می آید و اگر باعث فناء اعیان شود پس دیگر هویتی به نام زید باقی نمی ماند تا به او اشاره گردد در حالی که ما او را می بینیم و به او اشاره می کنیم»، از اساس باطل خواهد شد. زیرا ورود اعیان ثابته در مرتبه ذات مگر با صدور اعیان ثابته از مرتبه ذات تفاوت دارد که در صورت ثابته حکم به صرافت وجود و بقاء ذات در مرتبه اطلاقى 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 البقره (۲) ذیل آیه ۱۵۶) و یا آیات مشابه، نظیر: ﴿وَإِلَيْهِ يَرْجِعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ﴾ (سوره هود (۱۱) قسمتی از آیه ۱۲۳) و چگونه می توان حدیث شریف: کان الله و لم یکن معه شیء و الآن کما کان* را توجیه و تفسیر نمود؟

مگر حقیقت امکانی هویات خارجیه، حقیقت فانیه در ذات واجبی نمی باشد؟ و اگر نیست پس این استقلال و استغناء، در وجود را از کجا آورده اند؟ و اگر هست پس چرا حکم فناء ذاتی را به فناء ذات و نفس عارف در ذات باری تسری نمی دهیم؟

اگر فناء ذات عارف در ذات ربوبی موجب از دست دادن اسم و اشاره حسیه است، و بقاء عارف پس از گذراندن مرحله فناء ذاتی خلق جدیدی را ایجاد می کند 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 می پذیریم؟

با توجه به مطالب فوق دیدگاه های مرحوم والد و علامه طباطبائی - قدس الله سرهما - در بقاء و فناء اعیان ثابته روشن می شود. اشکال مرحوم علامه طباطبائی - قدس سره - چنانچه مرحوم والد - اعلی الله مقامه - در کتاب مهر تابان متذکر شده اند التزام به خلق جدید در صورت فناء ذاتی اعیان ثابته در ذات حق متعال است، و این التزام علاوه بر تأبئ 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 گراندنقدر در این قسمت از اشکال به نظر مجمل و ناکافی می نماید، و ایشان محوریت پاسخ و رفع ایراد را بر ترتب کمال به نحو اتم در فناء ذاتی می شمردند (همچون فناء پروانه در آتش شمع که با سوختن و سوزاندن خویش به منتهی و غایت کمالات وجودی خویش نایل می شود)، و با اشعار و تمثیلات سعی در تقریب و تثبیت نظریه 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 می ورزند همچنان باقی می ماند. 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 نمی ماند 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 شرعیه 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 مبنائی 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 واجبی؛ 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 واجبی است و هذا خلفاً.

بر اساس برهان اصالت وجود و تشخص وجود، در عالم واقع فقط و فقط یک وجود، حقیقت و واقعیت دارد و باقی ماهیات متنسبه و متدلیه 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 اطلاقیّت 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» می‌باشد.

بلی، اشکالی که در اینجا می‌توان مطرح نمود این است که: بنا بر مطالب مذکوره، تمامی اشیاء در عین بقاء اعیان ثابته خویش فانی در ذات واجب الوجود و وجود بالصرافه خواهند بود؛ چنانچه مرحوم حدّاد - رضوان الله علیه - فرمودند: اگر اسم این مَهر را از او بگیرد حق می‌ماند و بس. در این صورت دیگر چرا باید مسأله فناء ذاتی سالک الی الله و عارف کامل را به صورت مسأله‌ای جداگانه و مجزی از بحث فلسفی اندکاک تمامی تعینات در تعین واجب الوجود بر شمرد 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 می‌باشد.

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 تکوینیّه و عین ثابت او بر می‌گردد، که به مراتب علم و شهود او در عین بقاء عین ثابت او باز می‌گردد.

در طی طریق الی الله و سلوک به مرتبه تجرّد، سالک با مجاهده و کفّ نفس و ریاضات شرعیّه، با تغییر و تحوّل در نفس و تعلّقات، حجاب‌های 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 می‌کند تا به مرتبه عبور از خود و انانیت و اسم و رسم خویش برسد که از آن به فناء صفات و اسماء تعبیر می‌نمایند. 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 تعین ارزیابی می‌نماید. ولی این مرحله آخر کار نیست و نهایت حرکت و طلب نمی‌باشد. در اینجا نقطه دیگری وجود دارد که آن محو نفس ذات سالک و شعور به تعین و تشخص و عین ثابت است، که با نفی و محو آن فناء ذاتی تکمیل می‌گردد؛ و ذات واجب الوجود خود را می‌نگرد و رائی و مرئی یک چیز بیشتر نخواهد بود. و این همان مرتبه‌ای

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 علمیّه در ذات سالک به واسطه حرکت نفس به سوی تجرّد و رفض تعینات عالم دنیا نخواهد بود؛ نه اینکه سالک در عالم فناء اسم خود را از دست می‌دهد و وجود جدیدی پیدا می‌کند و پس از آن خلق جدیدی برایش حاصل می‌گردد. عرفان یعنی شهود، و عارف یعنی شاهد.

بدین لحاظ در مرتبه فناء نه عین ثابتی از بین می‌رود - چنانچه مرحوم والد به این مطلب اصرار می‌ورزند - 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 کملین، 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 تشخص 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. ﴿لِمِثْلِ 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 ذقاق، از محمد بن ابی عبدالله کوفی، از محمد بن اسماعیل برمکی، از علی بن عباس، از حسن بن راشد، از یعقوب ابن جعفر جعفری،

ابیات حسین بن منصور حلاج

در تعلیقہ مقدمہ صفحہ شصت و پنج بر شرح گلشن راز شیخ محمد لاهیجی آقای کیوان سمعی گفته اند:

این قطعه از حلاج می باشد:

از ابی ابراهیم موسی بن جعفر علیهما السلام روایت می کند که:

”أَنْتَ قَالَ: إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى كَانَ لَمْ يَزَلْ بِلَا زَمَانٍ وَلَا مَكَانٍ، وَهُوَ الْآنَ كَمَا كَانَ؛ لَا يَخْلُو مِنْهُ مَكَانٌ، وَلَا يَشْغُلُ (در وافی و بحار: لَا يَشْغُلُ) بِهِ مَكَانٌ، وَلَا يَجُلُ فِي مَكَانٍ. مِمَّا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةِ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةَ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا أَذْنَى مِنْ ذَلِكَ وَ لَا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا؛ لَيْسَ بَيْنَهُ وَ بَيْنَ خَلْقِهِ حِجَابٌ غَيْرَ خَلْقِهِ؛ احْتَجَبَ بِغَيْرِ حِجَابٍ مَحْجُوبٌ؛ وَ اسْتَتَرَ بِغَيْرِ سِتْرِ مُسْتَوْرٍ؛ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْكَبِيرُ الْمُتَعَالَى.“

حضرت استاذنا العلامة آية الله طباطبائی - قدس الله نفسه الشريفة - در کتاب توحيد نسخه خطی حقییر، ص ۶ آورده اند که: ”کَمَا فِي حَدِيثِ مُوسَى بْنِ جَعْفَرٍ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ: كَانَ اللَّهُ وَلَا شَيْءَ مَعَهُ؛ وَ هُوَ الْآنَ كَمَا كَانَ.“

و در جامع الاسرار مرحوم سید حیدر آملی در دو جا این عبارت را ذکر فرموده است که: ”كَانَ اللَّهُ وَ لَمْ يَكُنْ مَعَهُ شَيْءٌ وَ الْآنَ كَمَا كَانَ.“

اول: در ص ۵۶، شماره ۱۱۲، در اصل اول قاعده اولی: ”و بِالنَّظَرِ إِلَى هَذَا الْمَقَامِ قَالَ أَرَبَابُ الْكَشْفِ وَ الشُّهُودِ: التَّوْحِيدُ إِسْقَاطُ الْإِضَافَاتِ؛ وَ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ: كَانَ اللَّهُ وَ لَمْ يَكُنْ مَعَهُ شَيْءٌ. وَ قَالَ الْعَارِفُ: (وَ هُوَ) الْآنَ كَمَا كَانَ؛ لِأَنَّ الْإِضَافَاتِ غَيْرُ مَوْجُودَةٍ كَمَا مَرَّ. وَ أَيْضًا ”كَانَ“ فِي كَلَامِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ بِمَعْنَى الْحَالِ، لَا بِمَعْنَى الْمَاضِي؛ مِثْلُ (وَ كَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا) [سوره النساء (۴) آیه ۹۶].

دوم: در اصل سوم، ص ۶۹۶، شماره ۱۸۱: ”لَأَنَّهُ تَعَالَى دَائِمًا (هُوَ) عَلَى تَنْزِهِ الذَّاتِي وَ تَقْدُسِيهِ الْاَزَلِي؛ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: كَانَ اللَّهُ وَ لَمْ يَكُنْ مَعَهُ شَيْءٌ، وَ لِقَوْلِ (بَعْضِ) عَارِفِي أُمَّتِهِ وَ الْآنَ كَمَا كَانَ.“ و مراد از ”بعض عارفي امته“ حضرت موسی بن جعفر علیهما السلام می باشند.

در کلمات مکنونه فیض، طبع حروفی، در ضمن: کلمه فيها اشاره إلى لِمَيَّةِ الْإِبْجَادِ وَ أَنَّهُ أَمْرٌ إِبْتِغَائِي، ص ۳۳ وارد است که: ”وَ چون تعیین امری اعتباری است، ظهور آن به واسطه نوری است که در مراتب ساری است. جُنْدِیدِ که حدیث کان الله و لم یکن معه شئی شنید، گفت: الان کما کان. و همانا این ضمیمه در حدیث مندرج است؛ و کان الله در آن، از قبیل: ﴿وَ كَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ [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 می کند که در پایان خطبه ای بیان فرموده اند و اول آنها این است:

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

حضرت استاذنا العلامة در تعلیقہ فرموده اند: ”الْأَشْعَارُ مِنْ أَحْسَنِ الدَّلِيلِ عَلَى أَنَّ الْخَلْقَةَ غَيْرُ مُنْقَطِعَةٍ مِنْ حَيْثُ أَوْلَاهَا، كَمَا أَنَّهَا كَذَلِكَ مِنْ حَيْثُ آخَرَهَا.“ - انتهى مطالب منقوله از روح مجرد، ص ۱۹۲.

۱. انا انا أنت أم هذا إلهين؟! *** حاشای حاشای من إثباتِ إثنين
۲. هویتي لک فی لایتی ابدأ *** کُلُّ عَلَي الْکُلِّ تَلِيسٌ بِوَجْهَيْنِ
۳. فأینَ ذائکَ عَنِّي حَيْثُ كُنْتُ أَرَى *** فَفَدَّ تَبَيَّنَ ذَاتِي حَيْثُ لَا أَيْنِي
۴. و نورُ وجهک معقودٌ بناصیتی *** فی ناظر القلب أو فی ناظر العين
۵. بَينِي وَ بَينَكَ إِنِّي يُنَازِعُنِي *** فَارْفَعِ بِلُطْفِكَ إِنِّي مِنَ الْبَينِ^۱

۱. وَاللَّهِ مَا طَلَعَتْ شَمْسٌ وَلَا غَرَبَتْ *** إِلَّا ذَكَرَكَ مَقْرُونٌ بِأَنْفَاسِي
۲. وَلَا جَلَسْتُ إِلَى قَوْمٍ أَحَدُهُمْ *** إِلَّا وَأَنْتَ حَدِيثِي بَيْنَ جُلَاسِي
۳. وَلَا هَمَمْتُ بِشُرْبِ الْمَاءِ مِنْ عَطَشٍ *** إِلَّا رَأَيْتُ خَيَالًا مِنْكَ فِي كَأْسِي^۲

^۱ [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 نگریم، 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)

^۲ [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)