هو العلیم

رساله‌ای در حقیقت فناء فی اللَه

حضرت علامه آیة اللَه حاج سید محمد حسین حسینی طهرانی

‌مطلع انوار، جلد‏ 5

بسم اللَه الرحمن الرحیم

جناب محترم آقای دکتر سیّد یحیی یثربی، استاد فلسفه در دانشگاه تبریز، در کتاب شریف خود: فلسفۀ عرفان، تحلیلی از اصول و مبانی و مسائل عرفان (در طبع دوّم، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی قم) از صفحه ٤١٧ تا ٤٨٢ بخشی را تحت عنوان «فناء فی اللَه و بقاء باللَه» شروع کرده‌اند و پایان داده‌اند.

و چون از صفحه ٤٤٥ تا ٤٨٠ را تقریباً پیرامون مصاحبات و مباحثات حقیر با استاد عالی‌قدرمان، علاّمۀ زمان و حکیم دوران و عالم باللَه و بأمراللَه و عارف کامل، جامع معقول و منقول: آیة اللَه العظمی علاّمه حاجّ سیّد محمّد حسین طباطبائی تبریزی ـ أرواحنا لتراب مرقده الفِداء ـ اختصاص داده بودند، برای مزید توضیح و رفع شبهات متوّهمه از نظریّۀ حقیر لازم دید قدری در اینجا موارد لزوم بحث را بنگارد. بحول اللَه و قوّته و لا حول و لا قوّة إلا باللَه العلّی العظیم.

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

## آیا در فناء ذاتی، عین ثابت باقی می‌ماند

حضرت علاّمه اصرار می‌فرمودند بر بقاء، و حقیر بر عدم آن. همان‌طور که مؤلف محترم در صفحه ٤٤٥ تا ٤٤٨ ذکر نموده‌اند؛ و در پایان بحث در صفحه ٤٧٩ و ٤٨٠ نظریّۀ حقیر را مردود دانسته‌‌اند.

و در صفحات قبل از آن در شرح و تفصیل معنی فناء و أقسام آن، مطالبی را بیان، و از جمله در صفحه ٤٥٧ و ٤٥٨ 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 دقّت 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. ـ کذا فی شرح التَّعرُّف.

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 إمکان در لطیفه أنائیّت عارف باشد در هوش و إدراک او، نه در جسم و روح بشریّت او[[1]](#footnote-1) این اضمحلال آثار إمکان و فنای صفات بشریّ، به این معنی خواهد بود که عارف به نوعی از آنها بر کنار 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 تَخلُّق بأخلاق اللَه.

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 اللَه جلّ و عزّ. معنی فناء تامّ آن می‌باشد که: زید از همۀ رسوم عبور کرده باشد، و هیچ اسمی و رسمی أبداً باقی نمانده باشد؛ این است معنی تامّ. و معنی ذات اللَه جلّ جلاله، وجود بحت أزلی أبدی سرمدیّ لامتناهی است که از هر صفت و اسم منزّه و از هرگونه شائبۀ تعیّن 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 إنیّت زید که وی را از غیر تمایز دهد، قدری در آن بجای نهاده‌ایم، و این خُلف است؛ زیرا معنی فنای تام این نیست. و این زید با معیّت عین ثابتش نمی‌تواند در ذات وارد شود؛ زیرا ذات، بسیط من جمیع الجهات است و ورود وی در ذات مستلزم شکستن و محدودیّت و ترکیب ذات می‌گردد، که محال است.

پس نه ذات از بساطت رفع ید می‌کند، و نه زید بما أنَّهُ زیدٌ می‌تواند وارد در ذات گردد. عین ثابت عبارةٌ أخری از أنانیّت و ماهیّت و مابه‌الامتیاز زید است؛ و چگونه حقّ ورود در ذات را دارد در‌ حالی‌که ذاتْ بسیط من جمیع الجهات می‌باشد.

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

التزام به عین ثابت در ذات، یا مستلزم محدودیّت و ترکیب ذات می‌باشد، یا از اوّل فنا را فنا فرض ننمودن و صبغۀ نیستی تامّ و تمام به او نبخشودن است؛ یعنی فنای در صفات. ما می‌گوئیم: تعیّن یعنی زید، و اطلاق یعنی ذات.

بنابر وحدت وجود حقّۀ حقیقیّه (که اثبات آن مستلزم قول به تشخّص وجود می‌باشد) یک ذات بحت و بسیط و لایتناهی نمی‌تواند در وجود زید محدود گردد؛ و إلاّ از وحدت و تشخّص می‌افتد و صبغۀ تناهی و ترکیب و بالأخره حدوث به خود می‌گیرد؛ 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، إلی آخر از أسمای حُسنای او؛ و اگر به نظر تعیّن که محدود و مقیّد است نظر کردید، زید است و حادث و مرکّب.

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

زید بدون تعیّن زید نیست؛ زیرا تعیّنش همان زیدیّت اوست. چون فانی گشت و رخت تعیّن را خلع نمود و از همۀ مراتب تعیّن 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 نمی‌باشد که:

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

این مثل مع‌الفارق است. زیرا نور چراغ غیر از نور خورشید است، و این إسارت میان بود و نابود، متحقّق؛ ولی وجودات متعیّنه ممکنات ـ بأسرها و جمیعها ـ غیر از وجود بحت و بسیط، و خورشید لم یزلی ذات خداوند نمی‌باشد.

بنابر أصالة الوجود و وحدة الوجود و تشخّص الوجود یک وجود قدیم است و بس، که مستقّل و ذی أثر است؛ موجودات ممکنه، موجودات ظلالیّه و تَبَعیّه و غیر مستقلّه و تعیّنیّه می‌باشند. پس نوری ـ گرچه فی‌الجمله باشد ـ از خود ندارند؛ نور خداست که در این محدود، بدین مقدار تجلّی کرده است.

موجودات، غیر از مظاهر و مجالی چیز دگری نیستند: ﴿إِنْ هِي إِلاَّ أَسْماءٌ سَمَّيتُمُوها أَنْتُمْ وَ آباؤُكُمْ ما أَنْزَلَ اللَه بِها مِنْ سُلْطان﴾[[2]](#footnote-2) اینها اسم‌هائی هستند که شما بر روی آنها می‌گذارید، اسم‌ها را بردارید غیر از خدا چیزی نیست.

باری، در أمثال این مقام اگر بر شعر عراقی متمثّل 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[[3]](#footnote-3)

و اگر بخواهیم درست تمثیل کنیم، فرض کنید: در نقاط مختلف جهان ایستگاه‌هائی (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 متشعشعۀ از شمس بر روی زمین، خودی از خود و وجودی ندارند، مگر همان یک شعاع وحدانیّ آفتاب عالم‌تاب. این چراغ‌ها أسیر میان بود و نبود نمی‌باشند؛ بلکه در این صورت نابود صرف هستند .[[4]](#footnote-4)

## اشعار آیت اللَه کمپانی دالّه بر امکان فناء ذاتی

مرحوم آیة اللَه کمپانی حاج شیخ محمّدحسین اصفهانی ـ‌ قدّس اللَه نفسه ـ چنانچه از مکاتباتشان با مرحوم آیة اللَه حاج سیّد احمد طهرانی کربلایی پیداست شدیداً مخالف با امکان فناء در ذات اقدس حق تعالی بوده‌اند. و امّا از آنچه از اشعارشان در تحفة الحکیم برمی‌آید، از این مطلب عدول فرموده‌اند و مطالب توحید عرفا را قبول نموده‌اند. ایشان در صفحه ٤٠ و ٤١ از تحفة الحکیم درباره «الاتحاد و الهُو هُوِیّة» می‌فرمایند:

١. صیرورةُ الذاتین ذاتًا واحدة \*\*\* خُلفٌ مُحالٌ و العقولُ شاهدة

٢. و لیس الاتصال بالمُفارق \*\*\* مِن المُحال بل بمعنًی لائِقِ

٣. کذلک الفَناءُ فی المبدإ لا \*\*\* یُعْنَی به المُحالُ عند العقلا

٤. إذ المُحالُ وحدةُ الإثنین \*\*\* لا رفعُ إنّیَّتِه ِفی البَیْن

٥. و الصِّدقُ فی مرحلة الدّلالة \*\*\* فی المَزج و الوصل و الاستحالة.

٦.فالحملُ إذ کان بمعنی هُوَ هُو \*\*\* ذو وحدةٍ و کثرةٍ فانتَبِهوا [[5]](#footnote-5)

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 سیّد احمد کربلائی غیر از این چیزی نمی‌گوید. رحمة اللَه علیهما رحمة واسعة شاملةً.

و اتمام انشاء منظومه، دقیقاً ١٨ سال و ٥ ماه و ٢٢ روز پس از ارتحال حاج سیّد احمد بوده است؛ و این به خوبی حاکی از آن می‌باشد که مرحوم شیخ در این مدت تغییر رأی داده و به عقیدۀ عرفاء باللَه معتقد گردیده‌اند.[[6]](#footnote-6)

## ابیات حسین بن منصور حلاّج

در تعلیقۀ مقدمۀ صفحه شصت و پنج بر شرح گلشن راز شیخ محمّد لاهیجی آقای کیوان سمیعی گفته‌اند: این قطعه از حلاّج می‌باشد:

١. أنا أنَا أنت أم هذا إلهین؟! \*\*\* حاشای حاشای مِن إثباتِ إثنَینِ

٢. هویّتی لَکَ فی لائِیَّتی أبَدًا \*\*\* کلٌّ عَلی الکُلِّ تَلبیسٌ بِوَجهَینِ

٣. فَأینَ ذاتُکَ عَنّی حَیثُ کُنتُ أرَی \*\*\* فَقَد تَبَیَّنَ ذاتی حَیثُ لا أینی

٤. و نورُ وجهک معقودٌ بناصیتی \*\*\* فی ناظر القلب أو فی ناظر العینِ

٥. بَینی وَ بَینَکَ إنّیّی یُنازِعُنی \*\*\* فَارفَع بِلُطفِکَ إنّیّی مِنَ البَینِ [[7]](#footnote-7)

 \*\*\*

١. واللَه ما طَلَعَتْ شَمسٌ وَ لا غَرُبَتْ \*\*\* إلّا ذکرُکَ مَقرونٌ بِأنفاسی

٢. وَ لا جَلستُ إلی قَومٍ اُحَدِّثُهُم \*\*\* إلّا وَ أنتَ حَدیثی بَینَ جُلّاسی

٣. وَ لا هَمَمتُ بِشُربِ الماءِ مِن عَطَشٍ \*\*\* إلّا رَأیتُ خَیالًا مِنکَ فی کَأسی [[8]](#footnote-8)

1. نقد النُّصوص فی شرح نقش الفصوص، ص ١٥١ (تعلیقه). [↑](#footnote-ref-1)
2. سوره النّجم (٥٣) صدر آیه ٢٣. [↑](#footnote-ref-2)
3. لمعات عراقی، لمعه ١١. [↑](#footnote-ref-3)
4. جنگ ٣٠، ص ١٤ الی ٢٢. [↑](#footnote-ref-4)
5. [جهت اطلاع بیشتر پیرامون این مطلب به اللَه شناسی، ج ٢، مبحث ٢١ الی ٢٤ مراجعه شود. (محقّق)] [↑](#footnote-ref-5)
6. [‌بحث فناء ذاتی و کیفیّت اندکاک اشیاء و انمحاء آنها ـ علی الخصوص نفس ناطقه انسان ـ بین حکماء و فلاسفه از یک طرف، و بین عرفاء و ارباب کشف و شهود از طرف دیگر رائج و دارج بوده است. و عمدۀ اشکال از دیدگاه اهل معرفت در بقاء و عدم بقاء عین ثابت می‌باشد.

عین ثابت (که همان هویّت متمایزه آدمی و جوهرۀ ثابت تشخّص و تعیّن افراد است در بستر زمان، و فراز و نشیب زندگی، و طفولیّت، و شباب و شیخوخیّت، و علم و جهل، و اتصّاف به صفات حسنه و ملکات فاضله، و یا عکس آن) حقیقتی است ثابت و عنصری است لایتغیّر و لایتبدّل؛ که در تمام اطوار حیات با تمام اختلافات و متفارقات بر محور ثابت و مستقرّ خود پایدار خواهد ماند.

و هم اوست که باعث اشاره خارجی می‌شود و تشخّص 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 متّصف و به شئونات متفاوته متشأن خواهد بود. و همه اوصاف و حالات و کمالات انسانی حکم اعراض را دارند که بر جوهر و موضوع، حمل و عارض می‌گردند.

این جوهره و عین ثابت بین مؤمن و کافر، عالم و جاهل، پیامبر و امّت، عارف و فرد عادی، تفاوتی ندارد، و در همه افراد همان هویّت شخصیّه آنان خواهد بود و هیچ‌گاه محو و نابود نخواهد شد؛ همان‌طور که ما اساس افراد را بر ذات و تشخّص آنها اطلاق می‌کنیم نه بر اتصّاف آنان به اوصاف مخصوصه.

زید در بدو تولد زید است، و در بیست سالگی زید است، و در سن‌ّ نود سالگی و حال احتضار نیز زید است، و هیچ‌گاه در این بسترِ تغیّرات، اسم خود را تغییر نخواهد داد. بدین لحاظ که نادانی و عدم معرفت در بدو تولّد 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 تعیّن و تشخّص مظاهر انسانی پس از تعلّق جعل به تکوّن ماهیّات دانست، که این ظهور علّت پیدایش مَظهر، و این افاضه اشراقی سبب تحقّق عکس مُظهِر در مظهَر است؛ و طبیعتاً تفاوت در تشخّص و تعیّن موجب اختلاف در مرتبۀ صرافت و تقیّد در وجود بالصرافه و وجود مقیّد و محدود خواهد شد.

طبیعی است که فرض اختلاف رتبه در وجود واجبی و وجود خلقی مانع تحقق فناء ذاتی ممکنات در ذات حیّ واجب که حقیقت او حقیقت صرافت و بساطت و اطلاق و لاحدّی است، خواهد شد. که بر این فرض و نتیجه، مبانی مباحثات مرحوم آیة اللَه شیخ محمّد حسین غروی اصفهانی ـ رضوان اللَه علیه ـ پی‌ریزی شده است که محصول و غایت آن ثبوت مراتب تشکیک در وجود و حفظ هر مرتبه از وجود در همان رتبه و عدم تخطّی از آن به ورود و دخول در مرتبه علیا و علّت‌العلل است.

ولی چنانچه طرح مبحث تحقّق عین ثابت را (که پیوسته از مرتبه خلقی و معلولی بدان توجه می‌شود) از نقطه ایجاد و ایجاب بنگریم، و تغیّرات و تحوّلات وجود بالصرافه را در ذات خویش (نه خارج از حیطۀ ذات، که وجودی و واقعیّتی ماوراء نفس ذات وجود در عالم خارج تحقق ندارد) موجب تکوّن و پیدایش مظاهر مقیّده و محدوده و تحقق ماهیّات در عالم خارج بشماریم، آنگاه مسأله به طور کلی ماهیت خود را تغییر خواهد داد و مشکل از اساس حل خواهد شد.

لبّ کلام در این است که: آیا وجود اطلاقی حضرت حق که ثانی برای خود نمی‌پذیرد با تقیّد به ماهیّات امکانیّه، صرافت و اطلاق خود را از دست می‌دهد 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 علّت دیگر خواهد شد؟ یا اینکه با فرض ظهور و بروز موجودات امکانیه باز بر بساطت و صرافت خویش پای خواهد فشرد و از آن مرتبۀ منیع اطلاقی ذرّه‌ای تنازل نخواهد کرد؟

اگر وجود حضرت حق را وجود اطلاقی و بالصّرافه بدانیم چگونه می‌توان تصوّر صدور تعیّنات 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 حیطۀ استیلاء وجود نخواهد شد. پس این مطلب که: «ورود اعیان ثابته در مرتبه ذات اگر باعث بقاء اعیان شود ترکیب ذات لازم می‌آید و اگر باعث فناء اعیان شود پس دیگر هویّتی به نام زید باقی نمی‌ماند تا به او اشاره گردد در حالی‌که ما او را می‌بینیم و به او اشاره می‌کنیم»، 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 ثانیه حکم به صرافت وجود و بقاء ذات در مرتبه اطلاقی خود کنیم، اما در فرض اوّل باعث ترکّب ذات واجبی و محو ماهیّت اطلاق واجب شود؟

چه فرقی است در نظام واقع و حاقّ حقیقت وجود در بدو خلقت و نهایت امر؟ و چگونه است تفسیر آیه شریفه:﴿إِنَّا لِلَّهِ وَ إِنَّا إِلَیهِ راجِعُون﴾ (سوره البقرة (٢) ذیل آیه ١٥٦) و یا آیات مشابه، نظیر:﴿وَ إِلَیهِ یرْجَعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ﴾ (سوره هود (١١) قسمتی از آیه ١٢٣) و چگونه می‌توان حدیث شریف: کان اللَه و لم یَکن معه شیءٌ و الآنَ کما کان\* را توجیه و تفسیر نمود؟

مگر حقیقت امکانیِ هویّاتِ خارجیّه، حقیقت فانیه 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 تسرّی 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 ایجاب می‌کند که با خلق اوّل منافات خواهد داشت ـ چنانچه مرحوم علاّمه طباطبائی ـ رضوان اللَه علیه ـ بدان ملتزم بودند ـ پس چرا این مرتبه فناء را برای همه موجودات فعلاً در ذات باری می‌پذیریم؟

با توجه به مطالب فوق دیدگاه‌های مرحوم والد و علاّمه طباطبائی ـ قدس اللَه سرّهما ـ در بقاء و فناء اعیان ثابته روشن می‌شود. اشکال مرحوم علاّمه طباطبائی ـ قدس سرّه ـ چنانچه مرحوم والد ـ‌ اعلی اللَه مقامه ـ‌ در کتاب مهر تابان متذکر شده‌اند التزام به خلق جدید در صورت فناء ذاتی اعیان ثابته 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 امّا پاسخ مرحوم علاّمه والد به استاد گرانقدر در این قسمت از اشکال به نظر مجمل و ناکافی می‌نماید، و ایشان محوریّت پاسخ و رفع ایراد را بر ترتّب کمال به نحو اتّم 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 علاّمه طباطبائی است همچنان به معضلی نشکفته پابرجا خواهد ماند.

در این میان نفسِ مدعای مرحوم والد ـ قدس سرّه ـ گرچه با موازین مراتب کمال و معرفت موافق، ولی شکل جمع میان این مدعی و لزوم خلق جدید و محو اسمیّت و رسمیّت که مرحوم علاّمه طباطبائی بر آن اصرار می‌ورزند همچنان باقی می‌ماند. زیرا به هر تقدیر هنگام فناء ذاتی تمامی مراتب سابقه و مترتّبه بر عین ثابت به همراه عین ثابت محو و نابود خواهد شد، و دیگر اسم و رسمی باقی نمی‌ماند تا انسان به آن حقیقت متشخّصه 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 ـ قدس سرّه ـ در پاسخ به علاّمه طباطبائی همان کیفیّت فناء ذاتی تمامی موجودات را در ذات احدیّت قبل و پس از خلق، توضیح و تبیین می‌نمودند دیگر اشکال علاّمه طباطبائی از بُن و اساس مرتفع می‌گردید، و جائی 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 ـ چه قبل از خلقت اشیاء و چه پس از خلقت اشیاء ـ شمول آنها در ذات واجب است با حفظ تشخّص و تعیّن و صرافت وجود واجبی؛ نه اینکه در ذات واجب نفس تشخّص و تعین است و خارج از ذات در مراتب اسماء و صفات تحقق تشخّص و تعین. زیرا التزام به این مطلب عملاً التزام به نفی اطلاق در صرافت وجود واجبی است و هذا خلفٌ.

بر اساس برهان اصالت وجود و تشخّص وجود، در عالم واقع فقط و فقط یک وجود، حقیقت و واقعیت دارد و باقی ماهیّات منتسبه و متدلّیه به آن وجود بحت و بسیط است. بنابراین فناء ذاتی تمام موجودات در ذات ازلی ـ چه معتقد به فناء ذات عارف در ذات إله بشویم یا نشویم ـ 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 آیة اللَه العظمی حاج سیّد احمد کربلائی با مرحوم اصفهانی به بحث و فحص گذارده بودند. بر این لحاظ بقاء عین ثابت در ذات ازلی نه موجب ترکّب ذات و نفی اطلاقیت ذات، و نه فناء عین ثابت در ذات واجبی موجب رفع اسمیّت و رسمیّت 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 تقیّد و أحدیّت و واحدیّت و ... گویند. و این مرتبه تفسیر همان حدیث معروف: «کان اللَه و لم یکن معه شیءٌ، و الآنَ کما کان» می‌باشد.

بلی، اشکالی که در اینجا می‌توان مطرح نمود این است که: بنابر مطالب مذکوره، تمامی اشیاء در عین بقاء اعیان ثابتۀ خویش فانی در ذات واجب‌الوجود و وجود بالصرافه خواهند بود؛ چنانچه مرحوم حدّاد ـ رضوان اللَه علیه ـ فرمودند: اگر اسم این مُهر را از او بگیرید حق می‌ماند و بس. در این‌صورت دیگر چرا باید مسأله فناء ذاتی سالک الی اللَه و عارف کامل را به صورت مسأله‌ای جداگانه و مجزّی از بحث فلسفی اندکاک تمامی تعیّنات در تعیّن واجب‌الوجود بر شمرد و برای آن حسابی جداگانه فرض نمود؟ زیرا خود به خود ذات و نفس عارف فانی در ذات واجب‌الوجود 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 عَلَمین 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 اللَه 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 انانیّت 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 متفرّده مستقر خواهد شد، و تمام عالم وجود را در یک تشخّص و تعیّن 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 تعیّن و تشخّص و عین ثابت است، که با نفی و محو آن فناء ذاتی تکمیل می‌گردد؛ و ذات واجب‌الوجود خود را می‌نگرد و رائی و مرئی یک چیز بیشتر نخواهد بود. و این همان مرتبه‌ای است که مرحوم والد ـ قدس سرّه ـ در کتاب مهر تابان و نیز در دو کتاب توحید علمی و عینی و اللَه 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 تعیّنات 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 ـ چنانچه مرحوم والد به این مطلب اصرار می‌ورزند ـ و نه منافاتی با صرافت ذات واجب پیش خواهد آمد؛ هیچ‌کدام. و اشکال مرحوم علاّمه طباطبائی نیز از اساس منتفی خواهد گردید. واللَه عالم بحقائق الامور.

تذکّر این نکته بجاست: پس از طی مباحث توحیدی بین علمین: علاّمه طباطبائی و مرحوم علاّمه والد ـ قدس سرّهما ـ و اصرار علاّمه طباطبائی بر محال بودن فناء اعیان ثابته و عدم پذیرش فناء ذاتی برای اولیاء الهی و عرفاء کمّلین، بالأخره مرحوم والد با ذکر شواهد و قرائن و توضیح مجملات، مرحوم علاّمه طباطبائی را ملزم به پذیرش فناء اعیان ثابته نمودند؛ که با ذکر اعتقاد و التزام به تشخّص 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 راهنمائی 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 عتبۀ مقدّسه کریمه اهل بیت حضرت فاطمه معصومه سلام اللَه علیها می‌باشم، و گویا مرحوم والد ـ رضوان اللَه علیه ـ از این پله‌های زیاد به طبقه بالا رفت و آمد داشته‌اند. در این وقت مرحوم علاّمه طباطبائی در حالی‌که بدون عبا در وسط پله‌ها ایستاده بودند مرتّب دستان خود را بر جای پا و قدم‌های علاّمه والد می‌کشیدند و آن را بر سر و صورت و سینه خود می‌مالیدند.

من بسیار متعجّبانه 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 علاّمه 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 اللَه علیهما رحمة واسعة. ﴿لِمِثْلِ هذا فَلْیعْمَلِ الْعامِلُون‌﴾ (سوره الصّافّات (٣٧) آیه ٦١)،﴿إِنَّ اللَه مَعَ الَّذینَ اتَّقَوْا وَ الَّذینَ هُمْ مُحْسِنُونَ﴾ (سوره النّحل (١٦) آیه ١٢٨). (معلّق)]

ــــــــــــــــــــــــــــــ

\*ـ روح مجرّد، ص ١٩٢، تعلیقه:

«مرحوم صدوق در کتاب توحید باب نفی المکان و الزّمان و الحرکة عنه تعالی ص ١٧٨ و ١٧٩؛ و مرحوم ملاّ محسن فیض در کتاب وافی، ج ١، از طبع حروفی اصفهان، مکتبۀ الإمام أمیرالمؤمنین علیه السّلام، در ابواب معرفة اللَه، بابُ إحاطتِه بکلِّ شی‌ء، ص ٤٠٣؛ و مرحوم مجلسی در کتاب بحارالأنوار، طبع حروفی، ج ٣، در کتاب توحید، باب ١٤: نفی الزّمان و المکان و الحرکة و الانتقال عنه تعالی، ص ٣٢٧، حدیث ٢٧؛ و این دو نفر از توحید صدوق، و صدوق از علی بن احمد بن محمّد بن عمران دَقّاق، از محمّد بن أبی‌عبداللَه کوفی، از محمّد بن إسماعیل برمکی، از علی بن عبّاس، از حسن بن راشد، از یعقوب ابن جعفر جعفری، از أبی‌ابراهیم موسی بن جعفر علیهما السّلام روایت می‌کند که:

”أنَّهُ قالَ: إنَّ اللَه تَبارَکَ وَ تَعالَی کانَ لَم یَزَلْ بِلا زَمانٍ وَ لا مَکانٍ، و هُوَ الآنَ کَما کانَ؛ لا یَخلو مِنهُ مَکانٌ، و لا یَشْغَلُ (در وافی و بحار: لا یَشتَغِلُ) بِه مَکانٌ، و لا یَحِلُّ فی مَکانٍ. )ما یكُونُ مِنْ نَجْوى‌ ثَلاثَةٍ إِلاَّ هُوَ رابِعُهُمْ وَ لا خَمْسَةٍ إِلاَّ هُوَ سادِسُهُمْ وَ لا أَدْنى‌ مِنْ ذلِكَ وَ لا أَكْثَرَ إِلاَّ هُوَ مَعَهُمْ أَینَ ما كانُوا(؛ لَیسَ بَینَهُ و بَینَ خَلقِهِ حِجابٌ غیرُ خَلقِه؛ احْتَجَبَ بِغَیر حِجابٍ مَحجوبٍ؛ وَ استَتَرَ بِغَیرِ سِترٍ مَستورٍ؛ لا إلَهَ إلّا هُوَ الکَبیرُ المُتَعالِ.“

حضرت استاذنا العلاّمة آیة اللَه طباطبائی ـ قدَّس اللَه نفسه الشّریفه ـ در کتاب توحید نسخۀ خطّی حقیر، ص ٦ آورده‌اند که: ”کَما فی حَدیثِ موسَی بنِ جَعفَرٍ علیهما السّلام: کانَ اللَه وَ لا شَی‌ءَ مَعَهُ؛ و هُوَ الانَ کَما کانَ.“

و در جامع الاسرار مرحوم سیّد حیدر آملی در دو جا این عبارت را ذکر فرموده است که: ”کانَ اللَه وَ لَم یَکُن مَعَهُ شَی‌ءٌ وَ الانَ کَما کانَ“:

اوّل: در ص ٥٦، شمارۀ ١١٢، در اصل اوّل قاعدۀ اولی: ”و بالنَّظر إلی هَذا المَقامِ قالَ أربابُ الکَشف و الشُّهودِ: التَّوحیدُ إسقاطُ الإضافاتِ؛ و قالَ النَّبی صلّی اللَه علیه و آلِهِ و سلَّم: کانَ اللَه وَ لَم یَکُن مَعَهُ شَی‌ءٌ. و قالَ العارفُ: (و هُوَ) الانَ کما کانَ؛ لأنَّ الإضافاتِ غَیرُ مَوجودةٍ کَما مَرَّ. و أیضًا ”کانَ“ فی کَلامِ النَّبی صلّی اللَه علیه و آلِه و سلّم بِمَعنی الحالِ، لا بِمَعنَی الماضی؛ مِثلُ( وَ كانَ اللَه غَفُوراً رَحیما )“ [سوره النّساء (٤) آیه ٩٦].

دوّم: در اصل سوّم، ص ٦٩٦، شمارۀ ١٨١: ”لأنَّه تعالَی دائِمًا (هُوَ) عَلی تَنَزُّهِه الذّاتیّ و تَقدُّسِه الازَلیّ؛ لِقوله علیه السّلام: کانَ اللَه و لَم یَکُن مَعَهُ شَی‌ءٌ، و لِقول (بَعضِ) عارِفی أُمَّتِه: و الآنَ کَما کان.“ و مراد از ”بعض عارِفی امّتِه“ حضرت موسی بن جعفر علیهما السّلام می‌باشند.

در کلمات مکنونۀ فیض، طبع حروفی، در ضمن: کلمةٌ فیها اشارةٌ إلی لِمّیّةِ الإیجاد و أنّه أمرٌ إعتباری، ص ٣٣ وارد است که: ”و چون تعیّن امری اعتباری است، ظهور آن به واسطۀ نوری است که در مراتب ساری است. جُنَید که حدیث کانَ اللَه وَ لَم یَکُن مَعَهُ شَی‌ءٌ شنید، گفت: الانَ کَما کانَ. و همانا این ضمیمه در حدیث مندرج است؛ و کانَ اللَه در آن، از قبیل: ﴿وَ كانَ اللَه عَلیماً حَكیما﴾ [سوره النّساء (٤) ذیل آیه ١٧].

و چون در بحارالأنوار، طبع حروفی حیدری، ج ٤ (کتاب توحید، باب ٤ از أبواب أسمائه تعالی)، حدیث ٣٤، ص ٣٠٥، مرحوم مجلسی ٨ بیت از أمیرالمؤمنین علیه السّلام را از توحید صدوق در پاسخ ذعلب نقل می‌کند که در پایان خطبه‌ای بیان فرموده‌اند و اوّل آنها این است:

وَ لَم یَزَل سَیّدی بِالحَمدِ مَعروفًا \*\* وَ لَم یَزَل سَیّدی بِالجودِ مَوصوفًا

حضرت استاذنا العلاّمه در تعلیقه فرموده‌اند: ”الأشعارُ مِن أحسنِ الدَّلیل علَی أنَّ الخِلقَةَ غَیرُ مُنقطِعَةٍ مِن حَیثُ أوّلِها، کَما أنّها کَذلکَ مِن حیثُ آخِرها.“» ـ انتهی مطالب منقوله از روح مجرد، ص ١٩٢. [↑](#footnote-ref-6)
7. [ترجمه این ابیات در اللَه شناسی، ج ٢، ص٢٧٣ این‌چنین آمده است:

«١. 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!

٢. هویّت و انّیّت من از آن تو می‌باشد، که در عدم صرف و نیستی محض من همیشه در آمده است. تمام حقیقت وجود و ثبات و اصالت تو، در تمام واقعیّت نیستی و عدم محض من بر آمده است؛ و لهذا از دو وجهه اشتباه حاصل شده است: وجهۀ اصل و حقیقت وجود تو، و وجهۀ مجاز و واقعیّت عدم و فنا و نیستی من!

٣. پس هر کجا که می‌نگرم، ذات تو را در وجود خودم چگونه و کجا می‌توانم متحقّق بدانم، در حالی‌که واضح و هویدا گشته است که ذات من آنجا است که اصلاً مکانی و محلّی و قراری برای من موجود نیست.

٤. آری، نور سیما و وجه تو می‌باشد 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.

٥. انّیّت و هستی من است که میان من و میان تو منازعه در افکنده است؛ پس تقاضا دارم تا با لطف خودت انّیّت و هستی مرا از میانه برداری!» (محقّق)] [↑](#footnote-ref-7)
8. [ریحانة الأدب، ج ٢، ص ٦٢ این ابیات را از حسین بن منصور حلاّج نقل نموده است که حضرت علاّمه طهرانی در روح مجرد، ص ٦٠٣، این‌چنین ترجمه فرموده‌اند:

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

٢. و من ننشستم هیچ‌گاه با گروهی که با آنان سخن گویم، مگر آنکه در میان همنشینانم تو بودی گفتار من!

٣. و من هیچ‌وقت نشد که از شدّت عطش، اراده خوردن آب بنمایم، مگر آنکه خیال صورت تو را در کاسه‌ام می‌دیدم‌.» (محقّق)] [↑](#footnote-ref-8)