

عرفان اسلامی و بقای نفس

احمد سعیدی*

چکیده

پاره‌ای از دین‌ها و عرفان‌های شرقی، بر این باورند که نفس پس از ترک بدن، هویت فردی خویش را وامی‌نهد و به صورتی غیر متشخص و نیز با وجودی بی‌پایان می‌زید. به باور استیس، سخنان و تجربه‌های عرفانی عارفان دیگر ملت‌ها نیز کم و بیش بیانگر همین دیدگاه است. هر چند پاره‌ای از سخنان عارفان مسلمان، این ادعا را در ظاهر تأیید می‌کند، اما با در نظر گرفتن نصوص و محکومات سخنان عارفان مسلمان در بحث‌های گوناگون، می‌توان ادعای استیس را نادرست شمرد.

کلیدواژه‌ها

عرفان، بقاء، نفس، جاودانگی، شهود.

* عضو هیئت علمی مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی (ره)؛ تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۸۸/۰۴/۰۷، تاریخ پذیرش: ۱۳۸۹/۰۲/۲۱.

مقدمه

اهمیت شناخت نفس بر هیچ اندیشمندی پوشیده نیست. اما از آنجا که دین مقدس اسلام، اهمیت ویژه‌ای به شناخت نفس داده است - تا جایی که شناخت نفس، هم‌ردیف شناخت پروردگار به شمار رفته - اندیشمندان مسلمان هم به این حوزه از شناخت، نگاه ویژه‌ای داشته‌اند. فیلسوفان مسلمان، بحث‌های عقلی، برهانی و گاه تحلیل‌های وجدانی خود را در شاخه‌ای از علوم فلسفی زیر عنوان علم النفس فلسفی گردآورده‌اند.

هر چند وحدت وجود، محور تمام بحث‌های عارفان است، با این همه آنان نفس را از جلوه‌های حضرت حق می‌دانند و پیرامون آن بحث‌های بسیاری مطرح کرده‌اند.

کوتاه آن که بحث‌های نقلی، عقلی و ذوقی اندیشمندان مسلمان درباره نفس، بسیار زیاد و گوناگون است. اما این مقاله تنها در پی بررسی مسئله جاودانگی (تشخیص) نفس، آن هم تنها از دیدگاه عارفان مسلمان است و در آن به بررسی دیدگاه عرفان اسلامی درباره ادعاهای استیسی که در بخش هفتم از کتاب «عرفان و فلسفه» زیر عنوان «عرفان و بقای نفس» آمده است، می‌پردازد. ^۱بن مایه نظر استیسی این است که:

اول، عارفان، سخن روشنی درباره زندگی پس از مرگ ندارند و تجربه‌های عرفانی، بر وجود نفس پس از مرگ تن، گواهی نمی‌دهند.^۱

دوم، حتی اگر جاودانگی نفس با دلایل دیگر اثبات شود، باز هم بر اساس تجربه‌های عرفانی، نفس پس از ترک تن، هویت فردی و تشخیص خود را وانهاد و به اصل خویش (جهان نامتناهی) بازمی‌گردد.

عرفان، شاهدهی به سود بقای نفس ارائه نمی‌کند، لیکن اگر این مسئله به طریق دیگر به اثبات برسد، عرفان با نظریه «بازگشت به اصل» سازگارتر است تا محفوظ ماندن هویت شخصی.^۲

باید نتیجه بگیریم که دو نظر در باب ماهیت حیات اخروی، اگر فرضاً چنین چیزی تحقق داشته باشد، ممکن و مطرح است. یکی نظر غربیان که قائل به بقای فردی اند...؛ و دیگر، نظر هندیان که به بازگشت فرد به حیات آگاهی کلی جهان یا نیروانا، بی‌آنکه دست‌خوش عدم شود، قائل‌اند و می‌بینیم که این شق دوم، اگر چه متناقض‌نماست ولی واقعی‌تر می‌نماید... به نظر من جای انکار نیست که نظر هندیان با عرفان هماهنگ‌تر است.^۳

اصل جاودانگی نفس از مسلمات تمام شریعت‌ها و دین‌های شناخته شده است، هر چند میان دین‌های گوناگون - بلکه در میان طرفداران دین و مذهب واحد هم - درباره چگونگی جاودانگی نفس، اختلاف‌های فراوانی وجود دارد. در این میان عارفان مسلمان نیز منکر جاودانگی نفس نیستند، هر چند این پذیرش - چنان‌که استیسی ادعا می‌کند - ممکن است مستند به فرهنگ دینی آنها باشد نه یافته‌ها، شهودها و تجربه‌های عرفانی آنها.^۴ از این رو، بررسی کامل ادعای نخست استیسی را به وقتی دیگر می‌نهییم و بیشتر به ادعای دوم او، یعنی ماهیت زندگی اخروی و عدم بقای هویت فردی پس از مرگ تن، می‌پردازیم.

برخلاف عارفان دیگر ملت‌ها - که بر پایه کاوش‌های استیسی و یافته‌های او - سخن زیادی درباره زندگی پس از مرگ نگفته‌اند، عارفان مسلمان در این باره بسیار سخن گفته‌اند. فنای فی‌الله و بقای بالله، رابطه برزخ و قیامت (آخرت) با دنیا، گونه‌های قیامت، زندگی برزخی، مسئله رستخیز انسان‌ها (بلکه رستخیز تمام موجودات)، انواع مرگ، قوس نزول و صعود، تنها پاره‌ای از عنوان‌ها هستند که عارفان، یافته‌ها و دیدگاه‌های خود را درباره سرنوشت روح پس از جدایی از تن بیان

کرده‌اند. پرداختن به تمام این‌ها نیازمند چندین رساله و کتاب است. از این‌رو به بررسی کوتاه پاره‌ای از آنها بسنده می‌کنیم.

«فنا»^۵ یا «شهود وحدت وجود»

سالک الی‌الله در سیر و سلوک خود به مرتبه‌ای می‌رسد که آن را در فرهنگ و عرفان اسلامی، «مقام فنا»^۶ می‌خوانند. او در این مقام می‌بیند که در هستی چیزی جز حضرت حق نیست و آنچه را که پیش از این در برابر حضرت حق، چیزی می‌پنداشت همگی جلوه‌ها، شوون، نشانه‌ها و آینه‌هایی از جمال و جلال او هستند.^۸

دریافت و اندیشه درباره‌ی این آموزه چنان دشوار است که پاره‌ای از عارفان فرموده‌اند که وحدت وجود «طوراً و وراء طور العقل» است؛ ولی صدرالمألهین در حکمت متعالیه، آن را به گونه‌ای عقلانی بیان کرده که مورد پذیرش بسیاری از اندیشمندان قرار گرفته است.^۹ این مقاله، گنجایش بحث از گستره‌ی آموزه «وحدت شخصی» و «مرتبه فنا» را ندارد و تنها به این پرسش می‌پردازد که آیا بر اساس آموزه وحدت وجود، عارفان مسلمان، منکر هویت‌های فردی هستند؟ به هنگام تجربه فنا چگونه است؟ آیا معرفت‌مداران، در حال فنا، مدعی از دست رفتن تمام هویت‌های فردی - یا دست‌کم هویت فردی خود - می‌شوند (آن گونه که استیس مدعی است)؟^{۱۰}

روشن است که اگر مانند پاره‌ای از اندیشمندان مسلمان، شهود وحدت وجود در مقام فنا به صورت «وحدت شهود» تفسیر و تعبیر شود، آن گونه که سالک الی‌الله در این مرحله، چنان مجذوب و بی‌مناک ابهت و بزرگی حق تعالی شده که دیگران - حتی نفس خود - را از یاد برده است،^{۱۱} چنین تجربه‌ای منافای جاودانگی هویت شخصی وی و دیگر موجودات نبوده و منافاتی با کثرت وجود نخواهد داشت و تنها به معنای بی‌توجهی از کثرت‌ها، آن هم به صورت زودگذر

خواهد بود. اما عارفان بر این که به هنگام فنای فی الله، وحدت وجود را تجربه کرده‌اند و دیده‌اند که جز خدا کسی نیست، پای می‌فشارند؛ البته این به معنای ندیدن دیگران نیست، حتی پاره‌ای از عارفان، وحدت وجود را مقتضای برهان نیز دانسته‌اند،^{۱۲} هر چند کوشش‌های فلسفی آنها پیش از ملاصدرا برای روشن کردن وحدت وجود، چندان سودبخش و قانع‌کننده نبوده است.

بی‌گمان، تفسیر دوم و پاره‌ای از تعبیرهای عارفان در این زمینه، کم و بیش، دیدگاه استیسی را به ذهن می‌آورد که در چنین تجربه‌ای، خبری از هویت‌های شخصی نیست. برای نمونه به بیان علامه طهرانی رحمته‌الله - به استاد خود، علامه طباطبایی رحمته‌الله - بنگرید:

تلمیذ: ... عالم بالا که عالم کثرات نیست؛ کثرت و لوازم کثرت از مختصات عالم کثرت است و در عالم فنا، کثرتی وجود ندارد. در آنجا زید نیست؛ عمر و نیست؛ بکر نیست؛ اینها قبل از مقام فنای فی الله است؛ در فنا چیزی نیست و بعد از فنا در عالم بقای بالله باز هم این کثرات متصور است؛ ... در عالم فنا ... هیچ چیزی جز خدا نیست که صاحب کمال باشد. اصولاً در عالم فنا چیزی نمی‌تواند داخل شود....

... پس از کشف غطاء و رفع حجاب معلوم شد که کمال، اختصاص به ذات حق دارد حقیقتاً؛ و نسبتش به غیر حق، نسبت مجازی است مطلقاً؛ و در نفس کمال که وصول به مقام فنای فی الله است دیگر هیچ یک از شوائب کثرت نیست؛ همه مضمحل و مندک و فانی است و نسبت کمال مطلق، اختصاص به ذات احدیت دارد و بس. و در صورت فنا دیگر فاصله و حجابی نمی‌ماند؛ و تمام حجب از بین می‌رود، و حتی حجاب انیت دیگر آنجا نیست.^{۱۳}

به نظر می‌رسد که با جمع بندی عبارت‌های عارفان نامور مسلمان، تفسیر علامه طهرانی رحمته‌الله از مقام فنا چندان درست نباشد و حق با استاد وی، علامه طباطبایی رحمته‌الله، باشد که در پاسخ می‌فرماید:

علامه: انسان در این نشئه دنیا... کسب کمال کرده و چون به خدا رجوع کند و در مقام آخر، فانی شود بالاخره عین ثابت او باقی می ماند و زید و عمر و بکر، عین ثابت شان مضمحل نمی گردد و یک واحد نمی شوند. فنا در ذات خدا، ملازم با از بین رفتن عین ثابت نیست؛ بلکه به هیچ وجه من الوجوه عین ثابت از بین نمی رود و زیدیت زید و عمریت عمر و، نیست و خراب نمی گردد و هویت باطل نمی شود.

... از اول، تمام کمالات، اختصاص به ذات حق جل و علا داشته است و حالا هم دارد؛ و دعوت به سوی کمال مطلق است یعنی به فنای در ذات حضرت احدیت، یعنی زید فانی بشود در کمال مطلق؛ پس زیدی باید بماند، تعینی و عین ثابتی باید بماند، هویتی باید بماند تا بگوییم آن و آن هویت، به کمال خود رسیده و در ذات حق فانی شده است.

... نمی توان گفت که... در بهشت و عالم بالا، هیچ گونه خبری از انسان و انسانیت نیست؟

اگر بنا بشود در بهشت که عالم فناست هیچ نباشد، پس این چه بهشتی است؟^{۱۴}

باید دانست که منظور عارفان مسلمان از بحث وحدت وجود یا فنا این نیست که کثرتی وجودی هست که در مقام فنا یا در قیامت از میان می روند و تنها ذات حضرت حق می ماند؛ بلکه منظور این است که هیچ گاه کثرت وجودی نیست و در مقام فنا^{۱۵} برای عارف (و در قیامت برای همگان) روشن می شود که در وجود، کثرتی نبوده و کثرت، به شؤون وجود برمی گردد نه به خود وجود. بنابراین، اگر پذیرفته شود که در مقام فنا، هیچ کثرتی، حتی در شؤون حق تعالی نیست، بدان معنی است که عارف به مرتبه ای می رسد که هرگز کثرتی نمی بیند و دیگران هم که در زندگی دنیا به گمان و پندار خود کثرت هایی را می بینند در سرای پسین به خطای خود پی خواهند برد (که تنها اهل تصوف بر این باورند و بی گمان، علامه طهرانی^{۱۶} بر این باور نبوده است) و اگر پذیرفته شود

که کثرت هست ولی این کثرت، نه در وجود که در شئون حق تعالی ست، آن گاه عارفان در مقام فنا (و دیگران در قیامت) این علم حصولی را به گونه حضوری درمی یابند.

با توجه به این نکته، روشن می شود که هر سخنی که عارفان درباره وحدت وجود یا مقام فنا بیان می کنند به بحث جاودانگی هویت های فردی پس از جدایی نفس از تن مربوط می شود. از این دیدگاه، برداشت استیسی نسبت به این که عارفان درباره زندگی پس از مرگ، سخنی نگفته اند ولی از سخنان ایشان در بحث وحدت وجود درمی یابیم که نظریه «عدم بقای هویت فردی» با مبانی ایشان سازگارتر است، نادرست است، زیرا سخن عارفان در وحدت وجود این نیست که گاهی^{۱۶} دیگران و حتی خود را نمی یابیم، بلکه می گویند ما باور یقینی (برخاسته از کشف و ذوق) داریم که در دار هستی جز او کسی و چیزی نیست و گاهی یا در همه حال (بسته به درجه و مرتبه عارف) این وحدت را (به صورت عین الیقینی یا حق الیقینی) می یابیم (و دیگران هم در قیامت آن را خواهند یافت).

بنابراین، عارفان مسلمان یا کثرت ها را در همه حال می پذیرند یا در هیچ حالی نمی پذیرند.^{۱۷} از دیدگاه اهل معرفت، تفاوت عارف بیدار دل با دیگران در مسئله وحدت وجود این است که عارف می بیند کثرت ها به ویژه هویت خودش، شئون حق تعالی هستند اما کوردلان، چشم بصیرت ندارند و نمی بینند؛ نه این که عارف با کوشش خود، کثرت ها (به ویژه هویت خود) را از میان می برد! عارف زمینه هایی را فراهم می کند که پرده ها از پیش چشم او (نه از رخ یار) کنار روند و حقیقت را ببیند که البته بدترین و چندلایه ترین پرده هم، پرده خودبینی است.^{۱۸}

اگر عارف پس از فنا فی الله به مرحله بقای بالله برسد و از پس محو، صحوی داشته باشد، دوباره کثرت ها را می بیند اما این بار به صورت حقانی (بالحق)؛ یعنی می بیند که هر چیزی، جلوه ای

از اوست و حق را در هر چیزی و پیش و پس هر چیزی می بیند؛ به دیگر سخن، هم حق حق را به جای می آورد و هم حق خلق را.^{۱۹}

پس به باور عارفان، وحدت وجود، حقی است که در این دنیا گروهی در حال فنا بدان دست می یابند (اما دیگران این حقیقت را آشکارا در قیامت - که جایگاه ظهور حقایق است^{۲۰} و پرده‌ها از دیده‌ها کار می رود^{۲۱} و به تعبیر علامه طباطبایی رحمته، عالم فناست - در می یابند^{۲۲} و زبان می گشایند که «وحدله لا اله الا هو»^{۲۳}).^{۲۴}

آخرت؛ باطن دنیا

به باور عارفان مسلمان، آخرت، باطن دنیاست و از نظر زمانی، نشئه‌ای در طول دنیا نیست. آنان از یک سو، مدعی شهود برزخ و قیامت، بهشت و جهنم و ساکنان آنها هستند؛ و از سوی دیگر، این مسئله را به دلایل نقلی، آن هم به ظاهر این دلایل که نزد عالمان رسمی نیز معتبرند، بر می گردانند، نه به تأویل‌ها و تفسیرهای باطنی آنها.

در این سال‌ها، کتاب‌های بسیاری درباره مکاشفه‌های عارفان نسبت به سرنوشت مردگان در برزخ نگاشته شده است. از این میان، به نقل یکی از مکاشفه‌های آیت بهاء الدینی رحمته بسنده می کنیم. ایشان فرموده‌اند:

بنده اشعار زیادی درباره اهل بیت علیهم السلام، خصوصاً حضرت علی رضی الله عنه شنیده‌ام، ولی برای من هیچ شعری هم چون اشعار شهریار تبریزی جذابیت نداشته است؛ به همین جهت او را دعا کردم. بعداً دیدم برزخ را از او برداشتند.^{۲۵}

اما دلایل نقلی مورد استناد معرفت‌مداران هم بسیار است.^{۲۶} ایشان گاهی به این گونه آیات نظر

دارند:

يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِّنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ (روم: ۷)؛^{۲۷} مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ (حمد: ۴)؛^{۲۸} ... وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ (توبه: ۴۹)؛^{۲۹} إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَهُمْ لَا يَبْصُرُونَ سَعِيرًا (نساء: ۱۰).^{۳۰}

و گاه روایت‌هایی مانند حدیث معراج و دیده‌ها و شنیده‌های رسول الله ﷺ در سفر معراج را گواه می‌آورند که اگر اکنون، قیامتی نیست، پس پیامبر خدا ﷺ چه دید و چه شنید؟^{۳۱}

اکنون دل‌نگرانی ما، درستی ادعاها و دلایل عارفان نیست، بلکه در پی آن هستیم که بدانیم آیا به باور آنان، پس از مرگ، هویت شخصی خود را از دست می‌دهیم و زندگی ما به گونه‌ای نامتشخص و با اندکی چشم‌پوشی، در ضمن وجود حق تعالی ادامه می‌یابد؛ یا اگر چه زندگی اخروی، از اساس، زندگی دیگری است و حکم باطن دنیا را دارد، اما منافاتی با جاودانگی هویت‌های شخصی ندارد. چنان که از دیده‌ها و شنیده‌های عارفان و استناد آنان به آیه‌ها و روایت‌ها به دست می‌آید، عارفان بر این باورند که پس از ترک تن، گروهی در نعمت و گروهی در عذاب‌اند؛ گروهی در برزخ به سر می‌برند و گروهی میدان گسترده‌تری را به تجربه می‌نشینند، که سازگاری آن با نظر دوم آشکار است.

قیامت

شاید بتوان پاره‌ای از سخنان عارفان مسلمان درباره قیامت را، بهترین گواه برای تأیید ادعای استیسی در زمینه از دست رفتن هویت فردی دانست. عارفان، پنج گونه قیامت را پذیرفته‌اند:

«... للساعة أنواع خمسة بعدد الحضرات الخمسة».^{۳۲}

ولی در اینجا تنها به «قیامت موعود منتظر» که همان قیامت مطرح شده در دین مقدس اسلام است، پرداخته می‌شود؛ قیامتی که برای تمام انسان‌ها بوده و به جای فناي عارفان (قیامت کبری) است:

... و منها ما هو موعود منتظر للكل كقوله تعالى: «أَنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ لَّا رَيْبَ فِيهَا»، «إِنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ أَكَادُ أَخْفِيهَا» وغير ذلك من الآيات الدالة عليها. و ذلك بطلوع شمس الذات الاحدية من مغرب المظاهر الخلقية و انكشاف الحقيقة الكلية و ظهور الوحدة التامة و انتقار الكثرة كقوله: «لَمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ» و أمثاله. و بإزائه ما يحصل للعارفين الموحدين من الفناء في الله و البقاء به قبل وقوع حكم ذلك التجلي على جميع الخلايق و يسمى بالقيامة الكبرى. [وهي الفناء في الاحدية] ۳۳ و ۳۴

در نگاه نخست، ظاهر کلام الهی این است که به گاه «قیامت موعود» و «نفخ صور»، همگان فانی می شوند: «وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ...» (زمر: ۶۸)؛ «يَوْمَ هُمْ بَارِزُونَ لَا يَخْفَىٰ عَلَى اللَّهِ مِنْهُمْ شَيْءٌ لَمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ» (غافر: ۱۶)؛ «...أَلَا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ» (شوری: ۵۳).

ولی به باور اهل معرفت، معنای این آیه ها و دیگر آیه ها و روایت های هم سان، این نیست که در قیامت و به هنگام دمیدن صور، انسان ها (و بلکه تمام امور و موجودات) که پیش از این، و جودی بیرون از وجود حضرت حق داشتند، نابود می شوند و تنها خدای متعال بر جای می ماند و خود پرسش می کند و خود پاسخ می دهد؛^{۳۵} بلکه هم اکنون و در هر حال، همگان فانی در حق بوده و تمام این آیه ها و روایت ها، اشاره ای بر شهود همگانی این فنا دارند. این مطلب از دیگر آیه ها و روایت ها نیز به دست می آید: «وَلَا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ لَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ» (قصص: ۸۸)؛^{۳۶} «كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ * وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ» (الرحمن: ۲۶-۲۷).^{۳۷}

بنابراین «کان الله و لم یکن معه شیء»، اکنون نیز کسی با خدا نیست و «لا کما کان»^{۳۸} و در آینده نیز کسی با خدا نخواهد بود، که بیدار دلان این نکته را در این دنیا می بینند^{۳۹} و انسان محجوب،

حداکثر این نکته را می‌داند. ولی در روز قیامت تمام دیدگان، بینا می‌شوند^{۴۱} و همگان درمی‌یابند که تنها خداوند، حق است و جز او همه باطل‌الذات‌اند.^{۴۱}

در اینجا ممکن است خُرده بگیرند که تفسیر عارفان از فنا و قیامت با ظاهر پاره‌ای از آیه‌ها ناسازگار است. بر اساس این آیات، گروهی از مردم هرگز خداوند متعال را نه در دنیا و نه در آخرت شهود نمی‌کنند، بلکه هر کس در این دنیا، کور دل باشد در جهان دیگر نیز چنین خواهد بود: «وَمَنْ كَانَ فِي هَذِهِ أَعْمَىٰ فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَىٰ وَأَضَلُّ سَبِيلًا» (اسراء: ۷۲)؛ بنابراین گروهی در قیامت هم چنان در پرده هستند و از تماشای حضرت حق محروم: «كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ * ثُمَّ إِنَّهُمْ لَصَالُوا الْجَحِيمِ» (مطففین: ۱۶-۱۵).

برای روشن شدن پاسخ عارفان^{۴۲} باید به دیدگاه آنان درباره فنا فی الله در این دنیا و در آخرت توجه شود:

اول - رسیدن به مقام فنا (حتی فنا فی ذاتی) چه در دنیا و به گونه اختیاری و چه به هنگام دمیدن صور در قیامت، به معنای فانی شدن در خود ذات و دیدن ذات حضرت حق یا مقام غیب‌الغیوب یا مقام لاسم و لارسم - که به اتفاق تمام عارفان هیچ کس آن را درک نمی‌کند - نیست؛ بلکه عارف به هنگام فنا - حتی فنا فی ذاتی - جلوه‌های حضرت حق را شهود می‌کند و آئینه اسماء و تعینات او می‌شود.^{۴۳}

دوم - فنا به معنای کنار زدن تمام تعینات نیست. به دیگر سخن، چنین نیست که تنها ذات بر جای می‌ماند و هیچ تجلی و تعینی برقرار نمی‌ماند؛^{۴۴} زیرا از یک سو، چنین پیشامدی، با «کل یوم هو فی شأن» - و به بیان فلسفی با بخشندگی خداوند متعال - هماهنگی ندارد؛ و از سوی دیگر، بازگشت و صحو پس از محو و بقای پس از صعقه، در این فرض، در حکم «اعاده معدوم» خواهد بود^{۴۵} که ضرورتاً محال است.^{۴۶}

سوم - فنای انسان‌های گوناگون یک اندازه نیست. برای نمونه، فنای افراد عادی، مانند فنای پیامبر ﷺ نخواهد بود، چرا که هر کس به اندازه تعیین خود خدا را می‌بیند.

با در نظر گرفتن این امور باید گفت که معنای درست فنا، فنای مظهر در ظاهر و فنای متعین در نامتعین است و شخص در این مقام، تعیینی را که جدا می‌دید، دیگر چنین نمی‌بیند^{۴۷} و به اندازه تعیین خود، حضرت حق را در یکی از جلوه‌هایش می‌بیند.^{۴۸} پس هر کس به اندازه تعیین خود به هنگام فنای عمومی و دیدار همگانی، با خداوند متعال دیدار می‌کند و حتی محجوبین غیر مؤمن هم به دیدار خدا می‌روند اما او را در چهره اشد المعاقبین دیدار می‌کنند، نه در صورت ارحم الراحمین. بر اساس «إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ»، «إِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ» و «إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ» همگان به سوی خدا می‌روند اما باز گشت یکی به نام «رحیم» حضرت حق است و باز گشت دیگری به نام «منتقم»...»

بنابراین، آن چه که در مقام فنا و در قیامت پیش می‌آید، در علم انسان‌هاست^{۴۹} و ایشان آنچه را که نمی‌دانستند، یا به صورت علم‌الیقینی می‌دانستند، به صورت عین‌الیقینی یا حق‌الیقینی درمی‌یابند. پس خبری از نابودی و فروپاشی هویت‌های فردی نیست و سخنان عارفان مسلمان درباره قیامت - که دست کم به باور خودشان هماهنگی کامل با ظاهر روایت‌ها دارد - نیز با ادعای استیس ناسازگار است.

برداشت نیکلسون از سخنان هجویری نیز تأییدی بر این دیدگاه است:

هجویری این باور را که «فنا»، فقدان ذات و تباهی تن مادی است و «بقا»، حاکی از جایگیری و حلول خداست در انسان، پوچ و بی‌معنا می‌داند. او می‌گوید در حقیقت، فنا و وار هیدن از هر چیز، نشانه درک نقصان آن و عدم رغبت، نسبت به آن است. آن که از اراده

زودگذر و زوال یابنده خویش فانی شود در اراده ازلی خدا باقی می ماند، اما صفات انسانی

نمی تواند به صفات الهی بدل شود و خلاف این امر نیز صورت نمی پذیرد.^{۵۰}

در پایان، به جاست عبارات هایی از سرآج آورده شود. درنگ در عبارات های وی، ادعای ما

در باره دیدگاه عارفان مسلمان - که می گویند هویت های فردی در حال فنا، نابود نمی شوند - را

تقویت می کند.

باب فی ذکر من غلط فی فنائهم عن اوصافهم؛ قال الشيخ رحمه الله وقد غلطت جماعة من

البغداديين في قولهم انهم عند فنائهم عن اوصافهم دخلوا في اوصاف الحق وقد اضافوا انفسهم

بجهلهم الى معنى يؤديهم ذلك الى الحلول او الى مقالة النصارى في المسيح عليه السلام، وقد

زُعم انه سمع [عن] بعض المتقدمين او وجد في كلامه انه قال في معنى الفناء عن الاوصاف و

الدخول في اوصاف الحق، فالمعنى الصحيح من ذلك ان الارادة للعبد و هي من عند الله عطية و

معنى خروج العبد من اوصافه و الدخول في اوصاف الحق خروجه من ارادته و دخوله في ارادة

الحق و بمعنى ان يعلم ان الارادات [هي عطية من الله تعالى و بمشيئته شاء و بفضله جعل له ما

بعطية ذلك قطعه عن رؤية نفسه حتى ينقطع بكليته^{۵۱} الى الله تعالى و ذلك منزل من منازل اهل

التوحيد و اما الذين غلطوا في هذا المعنى انما غلطوا بدقيقة خفيت عليهم حتى ظنوا ان اوصاف

الحق هو الحق و هذا كله كفر لان الله تعالى لا يحل في القلوب و لكن يحل في القلوب الايمان

به و التوحيد له و التعظيم لذكره بمعاني التحقيق و التصديق و لافرق في ذلك بين الخاص و العام

غير ان للخاصة معنى يتفردون به و هو مفارقتهم دواعي الهوى و افناء حظوظهم من السدار و ما

فيها و خلوص اسرارهم بمن آمنوا به و ساير العوام محجوبون عن هذه الحقايق بانقيادهم

لهوى و مطاوعتهم للنفوس. فهذا هو الفرق بين الخاص و العام في هذا المعنى و بالله التوفيق.^{۵۲}

باب فی ذکر من غلط فی فناء البشرية؛ قال الشيخ رحمه الله: اما القوم الذين غلطوا في فناء

البشرية سمعوا كلام المحققين في الفناء فظنوا انه فناء البشرية فوقعوا في الوسوسة فمنهم من

ترك الطعام و الشراب و توهم ان البشرية هي القالب و الجثة اذا ضعفت زالت بشريتها فيجوز ان

يكون موصوفا بصفات الالهية، ولم تحسن هذه الفرقة الجاهلة الضالة ان تفرق بين البشرية و بين اخلاق البشرية لان البشرية لاتزول عن البشر كما ان لون السواد لايزول عن الاسود و لالون البياض عن الابيض و اخلاق البشرية تبدل و تغير بما يرد عليها من سلطان انوار الحقايق و صفات البشرية ليست هي عين البشرية و الذي اشار الى الفناء اراد به فناء رؤيا الاعمال و الطاعات ببقاء رؤيا العبد لقيام الحق للعبد بذلك و كذلك فناء الجهل بالعلم و فناء الغفلة بالذكر و الذي طبع في فناء البشرية فناء البشرية طبع في ذلك و فناء البشرية بالبشرية صفة من صفات البشرية و الذي يتوهم انه ذهاب النفس و زوال التلوين عن العبد وقتاً دون وقت و ذهاب البشرية فقد غلط و جهل عن وصف البشرية لان التغيير و التلوين من صفة البشرية فاذا زال عنها التغيير و التلوين فقد تغير الآن عن صفتها و تلوين عن معناها لانها اذا لم تتغير و لم تتلون فقد تغير و تلوين عن صفتها و الله اعلم»^{٥٣}.

پی‌نوشت‌ها

۱. عارفان از آن جهت که عارف هستند و بیان‌گر تجربه عرفانی خویش، زبان فرهنگ دینی خودند، نه آن هنگام که در چهره یک دیندار یا عالم دینی ظاهر می‌شوند.

۲. و.ت. استیس، *عرفان و فلسفه*، ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی، ص ۳۳۳.

۳. همان، ص ۳۲۸-۳۲۹.

۴. استیس، تجربه عرفانی را به معنای «سطح عالی شهود» که به باور او «احساس اتحاد با نامتناهی است» به کار می‌برد: «تجربه عرفانی... همانا چیزی است که خود عرفا بر آن‌اند، یعنی تجربه مستقیم از «واحد» یا نفس کلی یا خدا.» (استیس، همان، ص ۲۱۳)؛ «بهتر است بنا را بر طرد دسته‌ای از تجارب خاص بگذاریم که به عقیده عامه، جزو حالات عرفانی شمرده می‌شوند و در واقع نیستند... این کار دلایل موجه خود را دارد... عمده این ادعایی، مشهودات و مسموعات باطنی‌اند.» (همان، ص ۳۸)

بر این اساس، وی مدعی است که عارفان به هنگام چنین تجربه عارفانه‌ای، گزارش روشنی که حاکی از بی‌مرگی در زمان‌های آینده (جاودانگی نفس پس از ترک بدن) باشد، ارائه نداده‌اند. اما اگر ما تجربه عرفانی را برابر مکاشفه در فرهنگ عرفانی خود بگیریم به گونه‌ای که در بردارنده رؤیت «مؤمنان در حال تنعم» و «کافران در حال عذاب» در عالم برزخ هم باشد، طبعاً خواهیم گفت که جاودانگی نفس پس از بدن، مورد تأیید مشاهده‌ها، مکاشفه‌ها و تجربه‌های عرفانی است، چنان که از دیدگاه عقل و نقل هم قطعی است. به هر حال، تردیدی نیست که عارفان مسلمان در کتاب‌های عرفانی خود، سخنان بسیاری درباره جاودانگی دارند، بی‌توجه به اینکه این سخنان، عرفانی باشد یا نباشد.

۵. «مراد از فنا، فناى عبد است در حق و فناى جهت بشریت اوست در جهت ربوبیت، به وسیله کلمه فنا اشاره کنند به سقوط اوصاف مذمومه و به واسطه کلمه بقا اشاره کنند به قیام اوصاف محموده و چون هر بنده، خالی از یکی از این دو حالت نیست بنابراین هرگاه یکی از دو حالت نباشد، قسم دیگر خواهد بود و علی‌هذا کسی که فانی شده باشد از اوصاف مذمومه، یعنی عاری شده باشد از اوصاف مذمومه، ظاهر شود، در وی اوصاف محموده او، کسی که اوصاف مذمومه بر او غالب شود پوشیده می‌شود بر وی اوصاف و فضایل محموده او و فناء عبد از افعال ذمیمه و احوال خسیسه خود به واسطه عدم آن افعال است و فناء او از نفس خود و از خلق است و موقعی که از افعال و اخلاق و

احوال خود فانی شود، جایز نباشد که آنچه فانی از آن شده است موجود باشد». (جعفر سجادی، فرهنگ معارف اسلامی، ج ۳، ص ۱۴۳۹-۱۴۴۱، به نقل از: کلمات مکنونه، ص ۹۹؛ رساله قشیریه، ص ۳۶؛ نفحات، ص ۵)؛ در نفحات است که فنا، عبارت است از نهایت سیر الی الله و بقا، عبارت است از بدایت سیر فی الله. و گویند «حقیقة الفناء فی حقایق البقاء» (همان، به نقل از: شرح کلمات باطاهر، ص ۲۱۴)؛ در شرح منازل است که فنا، اضمحلال مادون حق است علمائهم جحدائم حقا و «الفناء مضادة البقاء». و فنا سه قسم است: ۱) فناء علماء بالله و فناء سالکان و ارباب احوال و فناء عارفان مستغرق فی الله و آن را سه درجه است: اول، فناء معرفت در معرفت که علمی است. دوم، فناء عیان در معاین که فناء جلی است. سوم، فناء طلب است در وجود که فناء خفی است.

در دستورالعلماء است که فنا نزد اهل حقایق، عبارت از عدم شعور شخص است به واسطه استیلائی ظهور وجود حق بر باطن او. و باز فنا، عبارت از سقوط اوصاف مذمومه است همان طور که بقا، وجود اوصاف محموده است (همان، به نقل از: شرح منازل، ص ۲۱۳) و بالجمله فنا، اضمحلال و تلاشی غیر حق است در حق و محو موجودات و کثرات و تعینات در تجلی نورالانوار در مقابل بقا. (همان، به نقل از: شرح گلشن راز، ص ۲۸۹)

در مرحله فنا، سالک به جایی می رسد که شخصیت و تعینات موجودات در نظر حقانی او هیچ می نماید و غایت فنا، انتفای انیت سالک و اصل است و آن انزل از سکر است. (همان، به نقل از: شرح گلشن راز، ص ۵۶۲) و بعضی گویند فنا، غیبت است و بقا، حضور. فنا بر دو قسم است: فنای ظاهری و فنای باطنی که فنای ظاهری، فنای افعال است و فنای باطنی، فنای اوصاف و ذات، و بعضی گویند فنا از بین رفتن اوصاف مذمومه است و بقا، وجود اوصاف محموده است. هجویری گوید: «من فنی من المراد بقی بالمراد» که به مراد حق برسد. ابوسعید خراز گوید: «الفناء، فناء العبد عن رؤية العبودية و البقاء بقاء بشاهد الالهية». (همان، به نقل از: مصباح الهدایة، ص ۴۲۶؛ کشف المحجوب، ص ۳۱۳).

۶. باید توجه داشت که در این رساله «فناء» در برابر «بقاء» مورد نظر نیست. در واقع، واژه «فنا» را در معنایی گسترده به کار برده ایم که حالات بقائی عارفان را هم در بر بگیرد. زیرا اول، بقا، منافاتی با فنا ندارد و چنین نیست که در هنگام بقا، فنا از میان رفته باشد؛ دوم، در بحث حاضر، سخن در باقی ماندن هویت شخصی به هنگام تجربه وحدت شخصی است، چه در مقام فنا و چه در مقام بقا؛ سوم، چنان که پیش از این اشاره شد، مقاله حاضر، پاسخی است به ادعای کسانی مثل استیس که هرگز تصویری از مقام بقا ندارند.

۷. عارفان برای فنا، تقسیمات یا مراتبی قابل انداز جمله فنای افعالی، صفاتی و ذاتی یا فنا به نحو عین الیقینی و فنا به نحو حق الیقینی و... ایشان در کتاب‌های عرفانی به تفصیل به این اقسام پرداخته‌اند. در این تحقیق، بیشتر نظر به فنای ذاتی است که عارف درمی‌یابد ذاتی غیر از ذات حضرت حق نیست. (ر.ک. سید جعفر سجادی، فرهنگ معارف اسلامی، ج ۳، ص ۱۴۳۹-۱۴۴۱).

۸. «ان وحدة الوجود وحدة شخصية لا وجود ولا موجود الا هو والوجودات الامكانية ظهوراته وشئوناته ونسبه و اعتباراته. موجود تویی علی الحقیقة باقی نسبت‌اند و اعتبارات» (محمد داوود قیصری رومی، شرح فصوص الحکم، ص ۲۷ (تعلیقات)). باید توجه داشت این تفسیر از مقام فنا و شهود وحدت شخصی، بر اساس تفسیر مرحوم صدر المتألهین[ؒ] در باب «وجود رابط» است. چه بسا عارفان خود به این تحلیل تن ندهند. به ظاهر ایشان اول، میان حالات فنایی و بقایی فرق می‌گذارند و شهود جلوات حق تعالی را مربوط به مقام بقا می‌دانند نه حالات فنایی؛ و دوم، به احتمال زیاد، آموزه وحدت شخصی را فراتر از برداشت ملاصدرا[ؒ] تلقی می‌کنند.

۹. «... و ما قال بعض الموحدين من المتألهين: من إن الوجود مع كونه نفس حقيقة الواجب قد انبسط على هياكل الموجودات بحيث لا يخلو عنه شيء من الأشياء بل هو حقيقتها، فقل فيه: إنه طور وراء طور العقل. أقول: إنى لأعلم من الفقراء من عنده إن فهم هذا المعنى من أطوار العقل، وقد أثبتته وأقام البرهان عليه في بعض موارد من كتبه و رسائله و ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله واسع عليم.» (صدر المتألهين، شرح الهداية الاثيرية، ص ۳۴۰-۳۴۱؛ ظاهراً منظور ملاصدرا[ؒ] از بعض الفقراء خود اوست)؛ «... لما كان طور التوحيد الذي هو لخواص أهل الله أمرا وراء طور العقل يصعب التعبير عنه بما يوافق مقررات أسماع أرباب النظر والفكر الرسمي فلماذا وقع في ظواهر كلامهم اختلافات...» (صدر المتألهين، إيقاظ النائمین، ص ۱۳)

۱۰. این پرسش که «آیا به باور عارفان سرانجام، تمام انسان‌ها فانی در حضرت حق می‌شوند و به گونه‌ای غیر متشخص، جاودانه می‌شوند یا خیر؟» زیر عنوان «قیامت» بررسی می‌شود.

۱۱. «فناء نزهة اهل حقایق عبارت از عدم شعور شخص است به واسطه استیلاي ظهور وجود حق بر باطن او.» (سید جعفر سجادی، همان).

۱۲. ملاصدرا[ؒ] می‌فرماید: «... إنى لأعلم من الفقراء من عنده إن فهم هذا المعنى من أطوار العقل، وقد أثبتته وأقام البرهان عليه في بعض موارد من كتبه و رسائله» (صدر المتألهين، شرح الهداية الاثيرية، ص ۳۴۰-۳۴۱). شاید منظور

ایشان از بعضی الفقراء خودش باشد. برای اثبات این مطلب، کافی است نگاهی به برهان‌های وحدت وجود در کتاب شریف ابن‌ترکه به نام *تمهیدالعواد* بیاندازید.

۱۳. سید محمدحسین حسینی طهرانی، *مهر تابان؛ یادنامه و مصاحبات تلمیذ و علامه*، ص ۱۵۷. پافشاری علامه طهرانی بر تفسیر فنا به از میان رفتن هویت‌های شخصی به اینجا پایان نمی‌گیرد و ایشان این بحث را تا ص ۲۰۲ ادامه می‌دهد. او در پایان این بحث و در حالی که از همراه کردن علامه علیه السلام ناکام مانده، در مقام جمع‌بندی آنچه میان او و علامه گذشته است، فنا را دو قسم می‌کند و فرمایش علامه علیه السلام را ناظر به یک قسم می‌داند و سخن خود را ناظر به قسم دیگر از فنا که پس از مرگ و طی عقبات برزخ و قیامت، روی می‌دهد، آن هم تنها برای مقربین و مخلصین.

اما حق این است که نظر علامه طهرانی از دیدگاه عقل و نقل و شهود نادرست است. استشهاد ایشان به پاره‌ای دلایل نقلی (مثل حدیث قرب نوافل) و پاره‌ای عبارت‌های اهل معرفت قانع‌کننده نیست. فیلسوف برجسته، صدرالمتألهین علیه السلام هم که خود در شمار عارفان است، با تفسیر مرحوم علامه طهرانی علیه السلام از آموزه وحدت وجود و مقام فنا (شهود وحدت وجود) و قیامت (به عنوان ظرف ظهور وحدت وجود برای همگان) موافق نیست. ایشان قول به وحدت محضه و نفی مطلق کثرت‌ها را نظر اهل صوفیه می‌داند نه سخن عارفان و مقتضای ذوق و شهود ایشان و نه مدلول دلایل عقلی و نه تأیید شده به دلایل نقلی. آنچه مسلم است این است که علامه طهرانی علیه السلام هم منکر مطلق کثرت‌ها - حتی در یک زمان یا در باره یک گروه خاص یا در یک حال خاص - نبوده است، هر چند تعابیر ایشان گمراه‌کننده باشد.

۱۴. همان، ص ۷۷-۷۹.

۱۵. گفته شد که فنا به صورت گسترده (اعم از مقام بقا) به کار برده می‌شود.

۱۶. یعنی در حالت فنای فی‌الله.

۱۷. عارفان مسلمان، نوعاً در همه حال منکر کثرت در وجوداند و کثرت در تجلیات و شؤون حق تعالی را (در ظرف ظهور کثرت‌ها) می‌پذیرند. آنان معتقدند بر اساس «کلّ یوم هوفی شأن»، حضرت حق، همواره در تجلی و جلوه‌گری (به نحو تجدد امثال) است.

۱۸. در این زمینه، شواهد بسیاری از کلمات عارفان وجود دارد برای نمونه خوارزمی می‌گوید: «هیچ حجابی چون هستی، و هیچ جفائی چون خود پرستی نیست.» (خوارزمی، *شرح فصوص*، ج ۱، ص ۷۸)؛ «و قلت فما أذنبت قالت

مجیبه وجودک ذنب لایقاس به ذنب» (همان، ص ۳۰۸)؛ ملاصدرا^ع به نقل از حلاج می فرماید: «بینی و بینک آنی» [انبی] یناز عنی فارغ بلطفک انبی من البین» (صدر المتألهین، سفار، ج ۱، ص ۱۱۶)؛ به قول حافظ^ع: «تو خود حجاب خودی حافظ از میان بر خیز» (دیوان حافظ، ص ۲۰۷)؛ و به بیان حضرت امام خمینی^ع: «فارغ از خود شدم و کوس انا الحق بزدم» (دیوان امام خمینی^ع، ص ۱۴۲). شاید حدیث شریف و معروف رسول الله^ص: «اعدی عدوک نفسک التی بین جنبیک» (محمدباقر مجلسی، بحار الأنوار، ج ۶۷، ص ۶۴) هم گواهی بر این معنا باشد.

۱۹. پیش تر گفته شد که سخن استیس به گزارش عارفان از حال فنا بر می گردد، نه دیدگاه های فلسفی عارفان درباره فنا. از این رو، هر چند بررسی دیدگاه های عارفان مسلمان که شاید فنا یا حالت های مشابهی را از سر گذرانده اند سودمند است، اما به معنای نفی ادعای استیس نیست مگر این که ثابت شود سخنان ایشان درباره حالت های خود ایشان در مقام فنا است. بررسی این ادعا (که آیا واقعاً عارفان پیش گفته، گویای حالات خود هستند یا نظر خود را درباره حالت های دیگران بیان می کنند) نیازمند تحقیقی موشکافانه تر در حوزه عرفان است.

۲۰. «یَوْمَ تُبْلَى السَّرَائِرُ» (طارق: ۹).

۲۱. «لَقَدْ كُنْتَ فِي غَفْلَةٍ مِّنْ هَذَا فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ» (سوره ق: ۲۲).

۲۲. می توان آیات بسیاری را گواهی بر این حقیقت دانست، به ویژه: «يَوْمَئِذٍ يُؤْفِكُ بِهِمُ اللَّهُ دِينَهُمُ الْحَقَّ وَيَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ الْمُبِينُ» (نور: ۲۵)؛ «ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّهُ يُحْيِي الْمَوْتَىٰ وَأَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» (حج: ۶)؛ «ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِن دُونِهِ هُوَ الْبَاطِلُ وَأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ» (حج: ۶۲؛ لقمان: ۳۰)؛ «يَوْمَ هُمْ بَارِزُونَ لِيُخْفِيَ اللَّهُ مِنْهُمْ شَيْءٌ لِّمَنَ الْمَلِكِ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ» (غافر: ۱۶)؛ «إِلَيْهِ يَرُدُّ عِلْمَ السَّاعَةِ وَمَا تَخْرُجُ مِنْ ثَمَرَاتٍ مِّنْ أَكْمَامٍهَا وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنثَىٰ وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِ وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ أَيْنَ شُرَكَائِيَ قَالُوا أَدْنَاكَ مَا مِنَّا مِنْ شَهِيدٍ * وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَدْعُونَ مِن قَبْلُ وَظَنَّوْا مَا لَهُمْ مِنْ مَّحِيصٍ» (فصلت: ۴۷ و ۴۸).

۲۳. معنای «اله» در فرهنگ اسلامی بسیار گسترده تر از «معبودی است که رسماً مورد عبادت و پرستش قرار می گیرد». از این رو در قرآن کریم به هوای نفس هم «اله» اطلاق شده است: «أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَٰهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِ غِشَاوَةً فَمَن يَهْدِيهِ فَمَن يَعْبُدِ اللَّهَ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ» (جاثیه: ۲۳).

۲۴. در ادامه بحث، زیر عنوان «قیامت»، خواهیم گفت که همین امروز «کل شیء هالک الا وجهه» و در همین زمان «کل من علیها فان و بقی وجه ربک ذوالجلال و الاکرام» جاری است. نیز خواهیم گفت که به باور اهل معرفت و بر اساس پاره‌ای از ظواهر شرع مقدس اسلام، قیامت باطن همین دنیا است و...

۲۵. سید حسن شفیعی، *حاج آقا رضا بهاء‌الدینی؛ آیت بصیرت*، ص ۷۹-۸۰.

۲۶. از دو جهت استناد عارفان به دلایل نقلی به بحث فعلی ما - که بررسی نظر شهودی عارفان درباره زندگی اخروی است - پیوند می‌خورد: اول آن که این استناد، نظر عارفان ما را درباره جاودانگی هویت‌های شخصی پس از ترک بدن روشن می‌کند (هر چند که استدلال‌های نقلی آنان آشکارا ثابت نمی‌کند که زندگی و اسپسین را تجربه شهودی هم کرده‌اند)؛ دوم آن که از نظر کسانی مثل استیس، رسول‌الله ﷺ و اهل بیت ﷺ نیز عارف شمرده می‌شوند و گفته‌های ایشان، تعبیر و تفاسیری از تجربه‌های عرفانی ایشان است. با چشم‌پوشی از نادرستی این نظر و نیز ناتوانی استیس از دریافت حقیقت وحی - که گرچه ماهیت شهودی دارد و از جنس علوم حضوری است («فَأَوْحَىٰ إِلَيَّ عَبْدَهُ مَا أَوْحَىٰ * مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَىٰ * أَفْتُمَارُونَهُ عَلَيَّ مَا يَرَىٰ» (نجم: ۱۰-۱۲))، بی‌گمان با شهودهای شناخته شده عرفانی (که به دو گروه رحمانی و شیطانی تقسیم می‌شوند و نیازمند تعبیر و تفسیرند) متفاوت است - استدلال به آیات و روایات، پاسخی جدلی به وی شمرده می‌شود.

۲۷. با توجه به این که در این آیه، آخرت در برابر ظاهر دنیا قرار گرفته است، آخرت را باطن دنیا دانسته‌اند.

۲۸. با توجه به این که مالک، اسم فاعل است و اسم فاعل، حقیقت در زمان حال و مجاز در زمان آینده است، هم‌اکنون باید قیامت موجود باشد تا مالکیت حقیقی (و نه مجازی) خداوند در این دنیا درست باشد.

۲۹. بنابر اصالت حقیقت و حقیقت اسم فاعل در زمان حال، هم‌اینک جهنم موجود است و محیط بر کافران است (هر چند روز قیامت، جایگاه ظهور همگانی آن است).

۳۰. قرآن کریم در این آیه با همان فعل مضارع که خوردن مال یتیم را توصیف می‌کند با همان فعل، خوردن آتش را بیان می‌کند که نشانگر این است که باطن «خوردن مال یتیم از سر ستم»، خوردن آتش است.

۳۱. یکی از این روایت‌ها که دلالتی قوی دارد حدیث معروفی است که حضرت رسول ﷺ، عایشه را پس از غیبت کردن، امر به مسواک کردند؛ پس از مسواک کردن، پاره‌ای گوشت از دهان او بیرون آمد که تمثیل برزخ یا قیامتی غیبت او بود که می‌توان آن را نشانه این گرفت که آخرت و احوال پس از مرگ، باطن دنیا و تجسم اخروی حالات

دنیایی هستند. روایت دیگری که گاه مستند ایشان قرار می‌گیرد روایت مشهوری است که زید، نشانه‌ی یقین خود را برای رسول الله ﷺ بیان می‌کند. و روایت دیگر، کلام حضرت رسول ﷺ در پاسخ شخصی است که از ایشان پرسید: آیا به حکم شریفه «وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَى رَبِّكَ حَتْمًا مَقْضِيًّا» (مریم: ۷۱) شما هم وارد جهنم می‌شوید؟ فرمودند: «جزنا و هی خامدة» (ما از جهنم گذر کردیم در حالی که خاموش بود و هنوز روشن نشده بود). گاه نیز اهل معرفت می‌گویند مقتضای کلام حضرت امیر ﷺ که «لو كشف الغطاء ما ازددت یقینا» این است که پرده‌ای در پیش چشم حضرت نباشد و ایشان هم اکنون معرفتی شهودی (و نه غایبانه) به زندگی اخروی داشته باشند و گرنه با وجود پرده بی‌گمان چگونگی یقین انسان تغییر می‌کند و دست کم علم‌الیقین او، عین‌الیقین یا حق‌الیقین می‌شود. از این دست روایت‌ها فراوانند که البته باید به سند و مقدار دلالت آنها توجه کرد.

۳۲. «فاقسام الساعة خمسة: الأول، ما هو فی کل آن و ساعة. و الثاني، ما هو بالموت الطبیعی. و الثالث، ما هو موعود منتظر. و الرابع، ما هو بالموت الإرادی. و الخامس، ما هو بالفناء للعارفين.» (محمد داود قیصری رومی، شرح فصوص الحکم، ص ۱۳۵، تعلیقه ۱۲)

۳۳. عبارت داخل کروشه از تعلیقه مرحوم جلال‌الدین آشتیانی است. ر.ک. همان، ص ۱۳۵، تعلیقه ۱۱.

۳۴. همان، ص ۱۳۱-۱۳۲.

۳۵. حجاج طالب نیل به مقام «قرب فرایض» و فناء جهت امکانی در جهت حَقّانی بود، و این نوع فنا ملازم با محو انیت سالک است. و سالک اگر استعداد «صحو بعد از محو» داشته باشد و به مقام «تمکین بعد از تلوین» برسد، نه به جمله لیس فی جَبْتی إِلَّا اللَّهُ تفوه می‌کند، و نه در حال «صحو ثانی» و فنای مقدم بر بقا و بلوغ به مقام تمکین شَطْحیات از او صادر می‌شود، بلکه آن را کفر می‌شمارد. شیخ عارف کامل، فخر الدین همدانی، معروف به عراقی، گفته است و چه نیکو گفته:

محبّ و محبوب [ممکن و واجب] را یک دایره فرض کن که آن را خطی به دو نیم کند که بر شکل دو کمان ظاهر شود. اگر این خط که می‌نماید که هست و نیست و وقت منازل از میان طرح افتد و دایره چنانکه هست یکی نماید، سرّ «قَابَ قَوْسَيْنِ» پیدا آید. (نجم: ۹)

و چون سالک به مقام «أُوْذُنِي» رسد و به مقام تمکین و صحو ثانی رسد، باز آن خط موهوم را مشاهده کند. این نکته شنیدنی است که:

خیال کثر، مَبْر اینجا و بشناس که هر کس در خدا گم شد خدا نیست

مراد از «گم شد» فناست، یعنی فنای جهت خلقی، نه انعدام صریح و وجود ممکن تا مستلزم اعاده معدوم شود. قال فی الکتاب الذی لایأتیه الباطل من بین یدیه و لامن خلفه: «وَنُفِخَ فِی الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِی السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِی الْأَرْضِ...» (زمر: ۶۸) جز کسانی که قیامت آنها در همین نشئت قائم شده باشد. قال مولی الموحّدین: لو کُشف الغطاء ما از ددت یقیناً. هنگام وقوع قیامت و نتیجه صعق و فنای خاص، نزد ارباب معرفت شامل سکنه سماوات ارض گردد «إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ» مراد از این «من» صاحبان فنای تام در توحید است که مقام آنها فوق نفخه اسرافیلیه است، و در نشئت دنیا حکم صعق، یعنی فناء عن الفنائین و صحو بعد المحو و تمکین بعد التلوین و فناء عن الفنائین، شامل حال آنها شده است. این «من» در نفخه ثانی نیز فانی فی الله اند به اقسام فنا، و کریمه «فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنْظُرُونَ» شامل آنها نمی شود.

مظاهر تجلی ذاتی و بالغان به مقام «أَوْ أَدْنَى» اشراف بر کلیه موجودات دارند.

۳۶. با این نگاه که اسم فاعل، ظهور در زمان حال دارد، هم اینک همه هالک اند.

۳۷. «فان» هم اسم فاعل است که در زمان حال، حقیقت است و در آینده، مجاز.

۳۸. «... الله كان ولا شيء معه و الان كما كان عليه» (مصباح الأنس، ص ۱۷۹).

۳۹. «کسانی که قبل از رسیدن مرگ طبیعی خاص همه انسان ها، از راه قلع و قمع خواسته های نفسانی به مقام مشاهده رسیده اند و قیامت آنها در همین عالم قائم شده است عموم انسان ها را فرو رفته در خواب عمیق می بینند.» (قیصری، شرح فصوص الحکم، پیشگفتار، ص ۳۶)؛ «فالأمر كله منه، ابتداءه و انتهاؤه، و إليه يرجع الأمر كله، كما ابتداء منه» می گوید: پس همه امر یعنی شأن به حسب ایجاد و تصریف و تکمیل از اوست. و مراد از «امر» مأمور به وجود است به دو حرف «کاف» و «نون». چنان که می فرماید: «إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ». چنان که ظهور وجود هر مأمور از ابتدا از حق بود، و حق او را اوّل و مبدأ رجوع هر موجود، که حاصل است به امر هم به سوی اوست. و این رجوع، متحقق نمی شود مگر در قیامت کبری به فنای افعال و صفات و ذات در افعال و صفات و ذات باری -

سبحانه و تعالی - که موجب رفع اثنبیت و ظهور حکم احدیت است، مگر آنها را که از هستی رمیده و در خلوت خانه نیستی آرمیده‌اند، و پیش از قیامت، قیامت‌ها دیده.» (خوارزمی، شرح فصوص الحکم، ص ۶۰)

۴۰. «لَقَدْ كُنْتَ فِي غَفْلَةٍ مِّنْ هَذَا فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ» (سوره ق: ۲۲).

۴۱. «يَوْمَئِذٍ يُؤْفِكُهُمُ اللَّهُ دِينَهُمُ الْحَقَّ وَيَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ الْمُبِينُ» (نور: ۲۵).

۴۲. با چشم پوشی از پاسخ عارفان، شاید بتوان به تعارض ظاهری و ابتدایی میان این دو دسته آیات، و با توجه به برداشت ما از آنها یک پاسخ ساده داد، به این شکل که هر یک از این دو دسته آیات، به مرحله‌ای خاص از روز قیامت یا بهشت و جهنم نظر دارد.

۴۳. «... فنای ذاتی، در برابر فنای فعلی و صفاتی، زمانی اتفاق می‌افتد که سالک در مسیر سلوک الی الله به جایی می‌رسد که در اسم‌هایی مانند فرد، احد، الله، و... فانی می‌شود و باصیرورت و جودتی، مظهر آن اسما، بلکه خود آنها می‌شود، در همه این موارد گفته می‌شود: عارف، در ذات خدا فنا یافته است.» (علی امینی نژاد، آشنایی با مجموعه عرفان اسلامی، ص ۴۳۷)

۴۴. «... در فنای ذاتی، از جهتی همه تعینات گذشته عبد از بین می‌رود، اما از جهت دیگر، تعین عبدی که اکنون همین تعین اسم احدی یا فردی و یا همین تعین اول است، باقی خواهد بود و هرگز از بین نخواهد رفت. بنابر توضیحات گذشته، اگر مراد از ذات در فنای ذاتی، ذات خداوند بود که برای تعین اول است، به طور قطع، فنای ذاتی در ذات حق به معنای نابودی کلی هرگونه تعین برای سالک و همراه خدا شدن بود، اما احدی از عرفا این معنی را نگفته و نمی‌تواند قایل باشد.» (همان، ص ۴۳۷).

۴۵. پیش‌تر هم این عبارت را نقل کردیم:

خیال کثر، مبر اینجا و بشناس که هر کس در خدا گم شد خدا نیست

مراد از «گم شد» همان فناست، یعنی فنای جهت خلقی، نه انعدام صریح وجود ممکن تا مستلزم اعاده معدوم

شود.» (قیصری، شرح فصوص الحکم، پیشگفتار، ص ۲۶).

۴۶. البته به یک معنا ذات خدا همواره هست و هیچ چیز دیگری نیست. این مقتضای وحدت وجود است، اما به مقام فنای عارفان در دنیا و فنای همگانی به هنگام قیامت ارتباطی ندارد.

۴۷. شاید منظور از این عبارت نیز همین باشد: «فصل (فی الفناء) قال: «فنا» ذهاب علم است در مشهد قرب، و فنای سرّ در نور ملک، و فنای کون در عین توحید و فنای عبودیت در ربوبیت و فنای بشریت در تخلّق به اخلاق حق.» (روزبهان بقلی شیرازی، شرح شطحیات، ترجمه محمدعلی امیرمعزی، ص ۴۰۴).

تلمسانی در شرح «منازل السائرین» خواجه عبداللّه انصاری عبارت مفصلی دارد که شاید گواهی بر ادعاهای ما باشد. خلاصه آن چنین است: «و اعتصام خاصّة الخاصّة بالاتّصال، و هو شهود الحقّ تفریداً... خاصّة الخاصّة هم أهل الوصول إلى الحضرة، و لذلك وصفهم بالاتّصال... و معنى الاتّصال هو ما ذكره الشيخ أنه شهود الحقّ تفریداً، أى يشهد الحقّ ولا شيء معه، و هذا معنى التفرید، أى يشهده منفرداً، و ذلك لفناء الشاهد فى المشهود، و سنرى ذلك إن شاء الله تعالى كشفاً، إذ قد آمنت به وصفاً... و من هذا المقام يؤخذ العبد إلى الفناء، لأنه إذا رفع عنه وسائل خطاب الهواتف إلى مشاهدة الملائكة الكرام و تسبيحهم و خطابهم نوماً و يقظة، ثم يرفع ذلك بالتنزّل و التدلّى المعلومين عند هذه الطائفة، ثم رفع ذلك بتجلیات الأفعال، ثم رفع ذلك بتجلیات الصفات، ثم يرتقى إلى التجلیات الأسمائية، و يدخل الصفات فيها، ثم... ثم يسلب بوصف الفناء، فيبقى من لم يكن، و يبقى من لم يزل، لأنّ هویة الحقّ تعالى لاسبيل إلى معیتها مع شيء، و إنما يتعیّن عند اضمحلال الرّسم... و أمّا التجلی الذاتی فتعالى عن الإثنیة، و تقدّس عن صفات شاهد و مشهود، و ذلك هو التفرید المذكور.» (عفیف الدین سلیمان التلمسانی، شرح منازل السائرین، ص ۹۸-۹۹).

۴۸. بالاترین فنا که بالذات برای خاتم الانبیاء ﷺ و به واسطه ایشان برای اوصیای ایشان ﷺ است، فنای در اسم اعظم الهی و اسم جامع اللّه یا تعین اول است.

۴۹. البته منکر این نیستیم که رسیدن به مقام فنا و دستیابی به عین الیقین یا حق الیقین، خود در بردارنده تغییراتی در نفس عارف و به تعبیری، صبرورت وجودی و گشایش هستی اوست. منظور ما تنها این است که از نظر کثرت وجود یا وحدت وجود، پیشامد تازه‌ای رخ نمی‌دهد و گرنه بر اساس «اتحاد علم و عالم و معلوم» و بر اساس «حرکت جوهری نفس»، انسان به هنگام شهود مرتبه بالاتر، آن مرتبه را در خود متحقق می‌کند و....

۵۰. ر.ا. نیکلسون، *عرفان عارفان مسلمان*، ترجمه اسدالله آزاد، ص ۲۵۲. ناگفته نماند، برداشت نیکلسون هم از دیدگاه عارفان مسلمان، مانند استیسی است؛ وی می گوید:

آیا شخصیت، در اتحاد با خدا می پاید؟ اگر شخصیت را به معنای وجود آگاه متمایز - امانه جدا - از خدا بگیریم، بیشترین عارفان و اصل مسلمان به این پرسش، پاسخ منفی می دهند. آن سان که قطره بارانی که به دریای بیکران می رسد از میان نمی رود، اما دیگر استقلال وجودی ندارد بر همین قیاس، روح از تن رها شده نیز از الوهیت جهان شمول تمیز ناپذیر می گردد. درست است که وقتی نویسندگان صوفی، اتحاد عرفانی را با اصطلاح های عشق و ازدواج بیان می دارند، مفهوم شخصیت را زایل نمی سازند - یعنی در واقع نمی توانند آن را بزدایند - اما این گونه عبارت های استعاری بضرورت با آیین وحدت وجود - که همه تفاوت ها را به کناری می نهد - ناسازگار نیست. اینک و در این حال، برای روح و روان هایی که در این دنیا به یکدیگر عشق می ورزند، اتحاد و اتصال با جان جهان، والاترین سعادت قابل تصور است» (همان، ص ۲۵۷).

اما به باور ما نیکلسون هم در جمع بندی کلمات عارفان و توضیح سخنان متشابه ایشان با توجه به محکومات آنها خطا کرده است.

۵۱. عبارت داخل کروشه از نیکلسون است.

۵۲. عبداللّه بن علی ابونصر سراج، *اللمع فی التصوف*، تصحیح رنولد الن نیکلسون، ص ۴۳۳.

۵۳. همان، ص ۴۲۷.

منابع

قرآن کریم

۱. استیس، و.ت، *عرفان و فلسفه*، ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی، چ سوم، تهران، سروش، ۱۳۷۷ش.
۲. امینی نژاد، علی، *آشنایی با مجموعه عرفان اسلامی*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۷ش.
۳. بقلی شیرازی، روزبهان، *شرح شطحیات*، ترجمه محمدعلی امیر معزی، تهران، انتشارات طهوری، ۱۳۸۲ش.
۴. تلمسانی، عقیف‌الدین سلیمان، *شرح منازل السائرین*، چ اول، قم، انتشارات بیدار، ۱۳۷۱ش.
۵. حسینی طهرانی، سید محمدحسین، *مهر تابان؛ یادنامه و مصاحبات تلمیذ و علامه*، بی‌جا، انتشارات باقرالعلوم، بی‌تا.
۶. حافظ شیرازی، شمس‌الدین محمد بن بهاء‌الدین، *دیوان حافظ*، تهران، سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد اسلامی، چ ۱، ۱۳۷۷.
۷. خمینی، روح‌الله، *دیوان امام: سروده‌های حضرت امام خمینی*، تهران، مؤسسه نشر آثار امام، چ ۵، پاییز، ۱۳۷۴ش.
۸. خوارزمی، تاج‌الدین حسین بن حسن، *شرح فصوص‌الحکم*، ج ۱، چ دوم، تهران، انتشارات مولی، ۱۳۶۸ش.
۹. سجادی، سید جعفر، *فرهنگ معارف اسلامی*، ج ۳، چ سوم، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۳ش.
۱۰. سراج، عبداللّه بن علی ابونصر، *اللمع فی التصوف*، تصحیح رنولدالن نیکلسون، لندن، مطبعة بریل، ۱۹۱۴م.
۱۱. شفیعی سیدحسن، *حاج آقارضا بهاء‌الدینی؛ آیت بصیرت*، چ سوم، قم، انتشارات پارسایان، ۱۳۷۶ش.
۱۲. صدرالدین شیرازی، محمد، *ایقاظ النائمین*، با مقدمه و تصحیح دکتر محسن مؤیدی، تهران، انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران، بی‌تا، بی‌نا.
۱۳. —، *الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة*، چ سوم، بیروت، دار احیاء التراث، ۱۹۸۱م.
۱۴. —، *شرح الهدایة الاثریة*، چ سوم، بیروت، موسسه التاريخ العربی، ۱۴۲۲هـ.ق.
۱۵. علامه مجلسی، *بحار الأنوار*، بیروت-لبنان، مؤسسه الوفاء، ۱۴۰۴هـ.ق.
۱۶. فناری، محمدبن حمزه، *مصباح الأنس* (شرح مفتاح الغیب)، تصحیح: محمد خواجه‌جوی، چ اول، تهران، انتشارات مولی، ۱۳۷۴هـ.ق.
۱۷. قیصری رومی، داوود، *شرح فصوص‌الحکم*، چ اول، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۵ش.
۱۸. نیکلسون، ر.ا، *عرفان عارفان مسلمان*، ترجمه اسدالله آزاد، مشهد، انتشارات دانشگاه فردوسی، ۱۳۷۲ش.