

ارمغان علمی و معرفتی فناء فی الله و بقاء بالله از منظر ابن عربی

فاطمه الزهرا نصیرپور^۱، حسن ابراهیمی^۲، احمد بهشتی^۳

(تاریخ دریافت مقاله: ۱۴۰۱/۴/۲۸ - تاریخ پذیرش مقاله: ۱۴۰۱/۶/۱۸)

چکیده

علی‌رغم تلاش‌های علمی صورت‌گرفته در موضوع فناء فی‌الله و بقاء بالله، تعیین تحفه^۱ ارزشمند منزل فنا و رهاورد آن و پاسخ‌گویی به تناقض ادراک سالک در حال فناء ذاتی! همچنان در هاله‌ای از ابهام است. این مقاله مدعی است رهاورد این منزل، همان جان سالک است که معرفتی نوین از ادراک تام وحدت با حق، با آن آمیخته و ممزوج شده است. عارف در منازل متعدد فنا پله‌پله به فنا ی خویش و ماسوی‌الله در افعال، صفات و ذات حق معرفت حضوری می‌یابد و حقیقت، بی‌واسطه حد و رسم و مفاهیم، بنا به وسعت ظرف انسان نزد او جلوه‌گر خواهد شد. بنابر قرائت صحیح از فنا و دستاوردهای آن، تناقض ابتدایی رخت برمی‌بندد، زیرا اساس این پارادوکس ظاهری یا بر نفی محمل علم است و یا بر خلو آن از معارف در حال فناء ذاتی. وقتی جان بدون هلاکت و تغییر باقی است می‌تواند ظرف علم نامحدود الهی واقع گردد و جان هیچ‌گاه از هرگونه معرفتی خالی نخواهد بود.

واژگان کلیدی: فناء فی‌الله، بقاء بالله، علم و معرفت حضوری، ابن عربی.

۱. دانشجوی دکتری فلسفه و کلام اسلامی، گروه فلسفه، واحد علوم و تحقیقات، دانشگاه آزاد اسلامی،

Email: fz.nassirpour@gmail.com

تهران، ایران؛

۲. استاد مدعو گروه فلسفه و کلام اسلامی، دانشکده حقوق، الهیات و علوم - سیاسی، واحد علوم و

تحقیقات، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران؛ دانشیار، گروه فلسفه و کلام اسلامی، دانشکده الهیات و

Email: ebrahim@ut.ac.ir

معارف اسلامی، دانشگاه تهران، تهران، ایران؛ نویسنده مسئول

۳. استاد مدعو گروه فلسفه و کلام اسلامی، دانشکده حقوق، الهیات و علوم سیاسی، واحد علوم و

تحقیقات، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران؛ استاد، بازنشسته گروه فلسفه و کلام اسلامی، دانشکده

Email: sadegh.beheshti@gmail.com

الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه تهران، تهران، ایران؛

طرح مسأله و بیان ضرورت پرداختن به آن

آنچه این نوشتار به قصد بررسی و تحلیل آن شکل گرفته، یافتن پاسخی برای امکان معرفت در مرتبه فناء فی الله سائر الی الله در فنای از فنا یا فناء ذاتی است. به دیگر سخن، این سؤال مطرح است که آیا با اندکاک و محو انیت سالک در حق، هشیاری و شعور و درک وی هم از بین می‌رود؟ و در صورت عدم هشیاری آیا این مقام رهاوردی هم به همراه دارد؟ علو این منزل حکم می‌کند که سالک دست خالی از محضر الاهی و از چنین تجربه باشکوهی بازنگردد؛ بلکه تحفه‌های ناب منزل فنا، جان او را سیراب نماید.

در این راستا یادآور می‌شود که ارمغان فنا در این نوشتار به آنچه متأخر از فنا پدیدار می‌گردد و یا معرفت در مقام فنا هر دو اطلاق شده است. اگر چه تفکیک این دو معرفت صحیح به نظر نمی‌رسد. هم چنین این نوشتار بر آن است که در هر فنایی به خصوص فنای تام یا فناء ذاتی، عارف واصل، فنای ذات خویش و ذات ماسوا را در ذات حق، ادراک و شهود می‌کند. مشاهده سیطره و احاطه ذات حق و محو همه کثرات و ذات سالک در هستی بی‌منتهای او و درک وحدت و یکپارچگی هستی موجب پیامدهایی همچون دسترسی به علم، قدرت و حیات و دیگر صفات بی‌منتهای حق می‌گردد. این از آن رو است که از مراتب درک وحدت به مراتب فنا نام برده‌اند و وحدت ذات الاهی از اسماء و صفات و افعال او جدا نیست.

از آنجا که ابن عربی در عرفان جایگاه ویژه ای دارد و مبدأ و سرآغاز عرفان نظری است، هم چنین گستردگی بحث فناء فی الله و بقاء بالله در عرفان و حکمت اسلامی، در این نوشتار سخنان و عبارات این متفکر بزرگ اسلامی مورد بازنگری و مذاقه قرار گرفته تا از رهگذر این بازخوانی نوری بر تاریکی مسئله ملازمت معرفت و فنا به قدر وسع نگارندگان - تابیدن گیرد. یادآور می‌شود که در باب فنا بسیار سخن گفته شده و نوشته‌اند؛ اما با این وجود ملازمت معرفت و فنا در مرتبه خود فنا کمتر مورد توجه قرار گرفته است.

پیشینه پژوهش

مقالات بسیاری درباره فناء فی الله و بقاء بالله نوشته شده و در کتاب‌های متعددی بخش و فصلی به آن اختصاص یافته که ذکر همه آن‌ها در این مجال ممکن نیست. این پژوهش‌ها غالباً به خود فنا و اقسام آن پرداخته‌اند و تعارض معرفت و فنا به عنوان یک مسأله دغدغه آن‌ها نبوده است. برخی از این تحقیقات عبارت‌اند از:

۱. «از فنا تا وحدت در اندیشه مولانا و ابن فارض» (مریم فریدی/ مهدی تدین، ۷-۲۹) در این مقاله با روش توصیفی و بدون توجه به مسأله معرفت در مرتبه فنا به وحدت عاشق و معشوق در پی فنا سالک پرداخته است.
 ۲. «مقایسه مفهوم فنا در اندیشه‌های ابوسعید ابوالخیر و سهراب سپهری» (مهدی عرب جعفری محمدآبادی/ مریم شعبان‌زاده، ۹۰-۱۰۷) این مقاله به مقایسه مفهوم فنا از حیث اشتراک و تفاوت میان سپهری و ابوسعید پرداخته است.
 ۳. «فنا و نیروانه: مقایسه بین غایت سلوک در عرفان اسلامی و بودایی» (محمد علی رستمیان) مقاله‌ای بلند است که به مفهوم‌شناسی و مقایسه فنا در دو سنت عرفان اسلامی و بودایی پرداخته است. درباره اقسام فنا از دیدگاه ابن عربی نیز سخن گفته است. اما مسأله ملازمه معرفت و فنا مورد توجه او نبوده است و آنچه درباره اقسام فنا از ابن عربی ذکر کرده است بخش کوچکی از مقاله وی را به نحو توصیفی تشکیل می‌دهد. لذا نمی‌توان آن را پاسخگوی مسأله مقاله حاضر دانست.
 ۴. «تحلیل فلسفی فناء فی‌الله از منظر صدرالمتألهین» (عبداللهی، مهدی، ۱۳۹-۱۶۰). نویسنده در این مقاله ضمن بررسی دیدگاه فلاسفه مسلمان درباره غایت کمالی انسان به بررسی دیدگاه ملاصدرا درباره غایت کمال انسان پرداخته است و این غایت را فناء فی‌الله دانسته است. وی اشاره اجمالی به فنا و معرفت نیز دارد اما به عنوان یک مسأله مستقل به آن ننگریسته است. هم‌چنین دیدگاه ابن عربی را نکاویده است.
 ۵. «بررسی تطبیقی فناء فی‌الله در عرفان اسلامی و مکشه در مکتب ادویته ودانته با تأکید بر آرای ابن عربی و شنکره» (عبدی، حسن/ الاهی‌منش، رضا، ۴۹-۶۶). نویسندگان در این مقاله مقایسه وجوه اشتراک و تفاوت فنا در عرفان اسلامی و مکشه در مکتب ادویته ودانته پرداخته‌اند.
- کتاب‌های حوزه عرفان نظری نیز مشحون از بحث از فناء فی‌الله و بقاء بالله و اقسام آن‌ها هستند اما به مسأله امکان معرفت در مرتبه فنا به نحو مستقل و کافی و وافی نپرداخته‌اند؛ لذا با وجود آثار یادشده جای چنین پژوهشی در این باره خالی است.

فناء فی‌الله از منظر ابن عربی

به‌طور کلی عباراتی که از شیخ اکبر و تابعان وی در خصوص فناء فی‌الله موجود است یا با نظر به جنبه ایجابی آن است و یا با توجه به جنبه سلبی آن. عباراتی که از فنا به مشاهده بنده از علت (ابن عربی، محیی‌الدین، مجموعه رسائل ابن عربی: اصطلاح

الصوفیة، ۶) و یا مشاهده بنده از قوام فعلش به حق و فنای او از مشاهده فعل و عمل خویش با محوریت قیام خداوند بر او، حکایت می‌کنند (ابن عربی، محیی الدین، فتوحات مکیه، ج ۱۳ / ۲۲۱-۲۲۰؛ طوسی، ابونصر سراج، ۳۴۱ و ۴۱۷) در دسته توصیفات ایجابی فنا قرار می‌گیرند و در مقابل عباراتی که به نحوی حاکی از زوال و اضمحلال عبد (ابن عربی، محیی الدین، *مشاهد الاسرار القدسیة و مطالع الانوار الالهیة*، ۵۶) یا انعدام و از میان رفتن احوال و مقامات سالکین در هنگام ظهور حال فناست (ابن عربی، محیی الدین، فتوحات مکیه، ج ۱۳ / ۲۲۱-۲۲۰) یا از فانی شدن از خلق به اذن الله و از هوای خویش به امر الله و از اراده خویش به فعل الله سخن می‌گویند (کاشانی، عبدالرزاق، ج ۲ / ۲۱۷) و یا ساقط شدن اوصاف مذموم و ناپسند را مدنظر قرار می‌دهند (تهانوی، محمدعلی، ج ۱ / ۲۲۷؛ قیصری، داوود، ج ۱ / ۲۸۸) در زمره توصیفات سلبی آن واقع می‌گردند.

ابن عربی در گونه‌شناسی فنا پیرو اهل تصوف است و هفت گونه و نوع از فنا را در فتوحات بر می‌شمارد:

۱. فناء از مخالفات؛ ۲. فناء از افعال بندگان و قائم‌دانستن افعال بر خداوند؛ ۳. فناء از صفات مخلوقات؛ ۴. فناء سالک از ذات خویش؛ ۵. فناء سالک از کل عالم به واسطه شهود حق متعال و شهود ذات خویش؛ ۶. فناء از کل ماسوی الله؛ ۷. فناء از صفات حق و نسب او (ابن عربی، محیی الدین، فتوحات مکیه، دار صادر، ج ۲ / ۵۱۲-۵۱۵).
ابن عربی، فناء از فنا را در گونه‌شناسی فنا جزء انواع به حساب نمی‌آورد. در نظر او، اگر فانی از فناء خود آگاهی نداشته باشد، فناء از فنا است. فانی از این نظر مانند صاحب رؤیایی است که نمی‌داند در حال رؤیادیدن است. بنابراین، فناء از فناء حال تابع تمام گونه‌های فنا است و گونه هشتم فنا نیست. چنین حالی از نظر ابن عربی با عمل به دست نمی‌آید و قصد نمی‌شود (همان / ۵۱۲).

هم‌چنین با بررسی و دقت و ژرفاندیشی در معانی برخی اصطلاحات و مقامات و منازل عرفانی به این مهم پی می‌بریم که بسیاری از اسامی و اصطلاحاتی که در متون اهل معرفت ذکر شده است، مربوط به مرتبه و نوعی از فناء در حق و بقاء به او جل‌و‌علی است و چنین نیست که صرفاً اصطلاح فناء فی‌الله و بقاء بالله در این خصوص به کار رفته باشد. بلکه شرح و تبیینی که در خصوص این اصطلاحات ذکر شده، توصیف و تشریح مرتبه و نحوه‌ای از فنا یا بقاست^۱ (ابن عربی، محیی الدین، فتوحات مکیه،

۱. ابن عربی فهرستی از اسامی و اصطلاحات جعل شده برای حالات یا مقاماتی بیان می‌نماید که دقت ←

ج ۱۳/۲۲۱-۲۲۰). از همین معیار می‌توان دریافت که منازل و مراتب فنا و بقا هم‌چون منازل نفس انسانی و منازل طریق توحید انتهایی نخواهد داشت. بنابراین ما تنها با یک مقام یا یک حال به نام فناء فی‌الله و یا مرتبه‌ای مترتب بر آن با عنوان بقاء بالله روبه‌رو نیستیم. بلکه فنای در حق و بقای به حق مراتب و مدارج متعددی دارد که از جمله آن‌ها فناء ذاتی است. در هم پیچیدگی فنا و بقا در هر منزل در منظر ابن عربی اقتضا می‌کند تا مقصود وی از بقای به حق را نیز بررسی نماییم.

→ در این توصیفات و حالات عرفانی، یا نوعی از فنا یا بقا را نشان می‌دهد. فرق اول و ثانی، جمع، جمع الجمع، اصطلاح، محو، صحو، صعق، جلوت، مشاهده، مکاشفه، تخلی، تجلی، محق، رؤیت، فنای جذب، ذهاب، محق، ری و... از آن جمله است. به عنوان مثال اصطلاح حضور؛ به حضور قلب با حق، در هنگام غیبت قلب اطلاق شده است که قلب هنگام این حضور به فنا متصف می‌گردد (ابن عربی، محیی الدین، فتوحات مکیه، ج ۱۳ / ۲۲۱-۲۲۰). اصطلاح جمع و جمع الجمع؛ که جمع اشاره به شهود حق است بدون این‌که خلق در نظر گرفته شود و جمع الجمع بر حال جمع وارد گشته و در پی آن می‌آید (همان). در واقع جمع الجمع همان استهلاک و محو کلی در الله، هنگام مشاهده جمال الاهی است (همان؛ قیصری، ۶۲-۶۱). اصطلاح صعق؛ بیانگر حالت فنا در هنگام تجلی ربانی است و کسی که صعق برایش رخ می‌دهد اهل رجاست نه اهل خوف (ابن عربی، محیی الدین، فتوحات مکیه، ج ۱۳ / ۱۸۶-۱۸۵؛ همو، مجموعه رسائل ابن عربی: اصطلاح الصوفیة، ۱۳). اصطلاح غیبت؛ به معنای عدم حضور و عدم توجه قلب به علمی است که سایر خلق به سبب اشتغال به حس بدان مبتلایند، و این به سبب حضوری است که از حق در قلبش ادراک می‌کند لذا حواسش متوجه اوست. به عبارت دیگر غیبت همان حضور قلب با حق، به هنگام غیبت از ماسوی و احوالات آن‌هاست. همین قلب در هنگام حضور، به فناء متصف می‌شود (ابن عربی، محیی الدین، فتوحات مکیه، ج ۱۳ / ۲۲۱-۲۲۰؛ همو، مشاهد الاسرار القدسیة و مطالع الانوار الالهیة، ۵۷). اصطلاح محق؛ حاکی از فنای سالک الی الله در عالم عین و خارج، بعد از غلبه و تحکم سحر خواهد بود (ابن عربی، محیی الدین، فتوحات مکیه، ج ۱۳ / ۲۰۶-۲۰۵). اصطلاح محو؛ یا به معنای برطرف نمودن اوصاف و عادات و زایل نمودن بیماری‌ها و امراض قلبی به کار می‌رود و یا به معنای آن چیزی که خداوند پوشانده و نفی نموده است (همان، ۲۱۸-۲۱۷). اصطلاح فرق؛ همان اشاره به خلق است بدون اینکه حق در نظر باشد و بنا به قول ضعیفی، فرق مشاهده عبد بودن و نقیض جمع است (همان، ۲۲۱-۲۲۰). و به اول و ثانی تفکیک می‌شود. فرق اول پیش از فناست که اهل تعقل میان خلق و حق تفکیک می‌کنند و هنوز تجربه‌ی محو را ندارند. اما در فرق ثانی یا همان بقا، خداوند پس از مقام فنا و جمع، مجدداً عارف را هوشیار می‌کند گویی وجودش را که البته اکنون حقانی شده بدو باز پس می‌دهد (قیصری، ۶۲). اصطلاح فصل نزد ابن عربی، تمییز عارف از حق، پس از حال اتحاد (فنا) است که در نتیجه‌ی مجاهده حاصل می‌شود (ابن عربی، محیی الدین، فتوحات مکیه، ج ۱۳ / ۲۰۸-۲۰۶). اصطلاح صحو؛ فانیان فی-الله از حالت سکر به صحو منتقل می‌شوند و صحو همان رجوع به احساس است پس از غیبت از این قسم ادراک (همان، ۲۱۹). و...

بقاء بالله از منظر ابن عربی

بقا یکی از مقامات دهگان‌هایست که در قسمت نهاییات اهل سلوک در منازل سیر الی‌الله گنجانده شده است. (تهانوی، محمدعلی، ج ۱/ ۲۲۷؛ کاشانی، عبدالرزاق، ج ۱/ ۲۸۸) و در لغت ضد فناست. لذا معانی‌ای که برای آن ذکر کرده‌اند در مقابل توصیفات فنا خواهد بود. (ابن عربی، محیی‌الدین، مشاهد الاسرار القدسیة و مطالع الانوار الالهیة، ۵۶) تعاریف بقا همگی ایجابی‌اند. چه آن تعاریفی که به قیام اوصاف پسندیده به جای صفات ناپسند اشاره دارند (تهانوی، محمدعلی، ج ۱/ ۲۲۷؛ کاشانی، عبدالرزاق، ج ۱/ ۲۸۸) و چه آن‌ها که به بیان مرحله مشاهده و رؤیت ماسوی‌الله می‌پردازند. به طور کلی در بقا کثرات دیده می‌شوند و به همین دلیل به مشاهده آن‌ها با چشم فرق اشاره شده اما قیام و قوام آن‌ها به الله بارز و پررنگ و محوری است، تا حدی که می‌توان گفت: سائر الی‌الله در حال بقا، باری تعالی را می‌بیند. (ابن عربی، محیی‌الدین، فتوحات مکیه، ج ۱۳/ ۲۲۱-۲۲۰؛ همو، مجموعه رسائل ابن عربی: اصطلاح الصوفیة، ۶)

گرچه حقیقت‌الاهی عالی مرتبه‌تر از این است که با چشمی که سزاوار شهود نیست دیده شود؛ اما در حال فنا و بقا که خورشید حقیقت طلوع می‌کند، عارف، حقیقت‌عینی عالم را با عین جمع مشاهده می‌نماید به نحوی که از آن برایش یقین حاصل می‌گردد. ابن عربی کیفیت این ظهور واحد در کثرات را به عدد تشبیه نموده است. به این نحو که عدد یک، در تمام اعداد پس از خود ظاهر می‌شود. بنابراین این اعداد هم از واحد پدید آمده‌اند و هم هر کدام عدد خاصی را نشان می‌دهند. گویی وجود واحد بسیط حق، تمامی کثرات را قوام بخشیده و هویت حقیقی آن‌ها را تشکیل داده است. اما کثرات همان اسمای‌الاهی‌اند که در پهنه هستی هر کدام به نحوی، آن حقیقت واحد را ظاهر می‌سازند. پس هنگامی که وجود واحد با اسمش ظهور نماید، با ذاتش فقط در مرتبه خاص وحدانیت ظهور نموده است و هرگاه در مرتبه‌ای غیر از مرتبه وحدانیت، بذاته ظهور نماید، اسمش ظاهر نمی‌گردد و در آن مرتبه با آنچه حقیقت آن مرتبه عطا نموده نامیده می‌شود. پس در این حالت به اسم او فانی می‌گردد و به ذات او باقی می‌گردد. بنابراین با ذکر «واحد» ماسوای او با حقیقت این اسم فانی می‌گردد و با گفتن «اثنان»، عین آن حقیقت با وجود ذات «واحد» نه با اسمش، در این مرتبه ظهور می‌یابد (ابن عربی، محیی‌الدین، مجموعه رسائل ابن عربی: الفناء فی المشاهدة، ۲).

تجلیات حق و فنای در حق و بقای با حق

با توجه به مجموعه بررسی‌ها، ابن عربی برخلاف آن چه در ابتدا به ذهن می‌رسد، تنها از یک منظر به فناء فی الله و بقاء بالله نگاه نمی‌کند، بلکه مشاهدات او طیف گسترده‌ای از حالات ادراکی نفسِ سالک طریق توحید با علم حضوری را؛ از نفی خویشتن و نفی کثرات حتی در حال بقای به حق در بر می‌گیرد. به نحوی که در دسته‌بندی تجلیات رحمانی اعم از تجلیات جمالی و جلالی، بسته به نوع انواری که بر قلب مقدس عارف، متجلی می‌شود عنوان فنا یا بقا بر حال او اطلاق می‌گردد. در واقع از یک منظر، سالک در معرض تجلی انوار غیب واقع گشته است و از منظری دیگر؛ ظهور انوار الاهی بر نفس او، یا به گونه‌ای است که در مقام فنا به سر می‌برد و یا به درک مقام بقاء با حق نائل آمده است. زیرا تجلی حاکی از آن انوار غیبی است که برای قلوب سالکین منکشف می‌شود (ابن عربی، محیی الدین، فتوحات مکیه، ج ۱۳ / ۲۰۵-۲۰۴؛ همو، مجموعه رسائل ابن عربی: اصطلاح الصوفیة، ۹).

نحوه قرائت ابن عربی از برخی تجلیات مضاف، تأییدی بر مدعای ماست. به عنوان مثال وی در تبیین تجلی رؤیت، حال صعق را که نوعی از فناست، در اثر پدیدار شدن رؤیت می‌داند (ابن عربی، محیی الدین، مجموعه رسائل ابن عربی: التجلیات، ۴۹). در واقع تجلی رؤیت گاهی به فنای در حق و گاهی به بقای در حق منجر می‌شود. هرگاه در اثر رؤیت حق، صعق و فنا رخ دهد از هشیاری پس از مستی صعق و ورود به مرحله بقای پس از آن گریزی نیست و هرگاه تجلی رؤیت حق منجر به فانی شدن سالک نگشته بلکه در بقا به سر ببرد، به مقام «لا یشغله شأن عن شأن» که از آن پروردگار و از اسماء اوست می‌رسد. و در این حالت صحیح است که گفته شود: حق با همین صفت خویش بر او تجلی نموده است. لذا وقتی عارف می‌گوید: نه چیزی او را از پروردگارش باز می‌دارد و نه ربّ او، او را از چیزی مشغول می‌سازد، قوّت حضور را اراده نموده است نه مشاهده را. یعنی به حدی اشراف برای او حاصل گشته که همزمان در عالم وحدت و کثرت حضور دارد (همان، ۵۲).

یا آنگاه که از تجلی فناء جذب نام می‌برد به فانی شدن سالک مضطر از اسماء الاهی یعنی عبور او از این مرحله فنا و باقی‌گشتن به الله در اثر اجابت حق سخن می‌گوید، و آن را منزلی می‌داند که سالک در اثر تجلیات الاهی، با حظ نفسش در آن فانی می‌شود و پس از آن، به مرحله و منزل بقاء مترتب بر این فنا دعوت می‌شود و حظ و بهره او در

اثر عنایت پروردگار به عین تعلق می‌گیرد (همان، ۵۳).

با توجه به اینکه انسان دارای تنها یک بعد مجرد است، در واقع یک قلب یا جان وسعت یافته است که اسامی مختلفی از حالات وی انتزاع می‌گردد. یعنی از این حیث که قلب یعنی بعد مجرد انسان که به اعتبار تغییرات و دگرگونی‌های پی‌درپی قلب نامیده شده، خاستگاه چه تجلیاتی واقع گشته است اسامی متفاوتی بر وی اطلاق می‌گردد. لذا اسامی مختلف قلب، در واقع حال فنا و اثر آن را بر جان سالک تبیین می‌نماید.

بنابراین دقت در این نکته ضروری است که هر آنچه در طریق عرفان بر قلب عارف وارد می‌شود از سنخ تجلیات است و تجلی فنا نیز از جمله این تجلیات است و بنا به اینکه از چه زاویه‌ای به این قلب متجلی نگاه می‌شود و بنا به نوع تجلیات وارده، اسامی متعددی بر آن قلب وسعت یافته اطلاق می‌شود. تجلی قلب به فنا و بقا اولین چیزی است که هر اهل طریقتی در آن استوار می‌گردد. لذا آنگاه که وی قلبش را شناخت و بر معرفت قلب که حق آن را وسعت بخشیده است استوار گشت، خروج از عدم به سوی وجود واقع می‌گردد (همان، ۴۹).

این تجلیات فنا و بقا، به اقسام افعالی و ذاتی و صفاتی تقسیم می‌شوند، که در هر کدام به سبب حصول تعظیم در نفس، بقایی با فنای برتر از خویش جایگزین می‌گردد و سپس بقایی برتر از آن حاصل می‌گردد. تجلی قلب به فنای افعالی وقتی رخ نموده است که هرگونه اثر شخص سالک و هرگونه تأثیر غیر را در تحرک و سکون اشیا، فانی نماید و حق را محرک حقیقی مشاهده نماید. بنابراین هرگاه با مشاهده عینی، سالک از خویش و از اشیا فانی شود تجلی قلب به فناء ذاتی رخ نموده است که لزوماً مرتبه و منزلی پس از تجلی فنای افعالی و فنای صفاتی خواهد بود (همان).

محبی‌الدین بارها تصریح می‌نماید که تجلیات مدام و نو به نوبه نوبت خداوند کلید فهم معنای درست فنا و بقاست! آنجا که می‌فرماید: «به باور اهل کشف، خداوند در هر نفسی تجلی می‌کند بدون آن که تکراری در تجلی باشد» و «شهود هر تجلی، خلق جدیدی اعطا می‌کند و خلقی را می‌برد. آنچه از تجلی که رفتنی است عین فنا و آنچه از تجلی دیگر که اعطا می‌شود عین بقاست» (ابن عربی، محبی‌الدین، فصوص الحکم، ج ۱/ ۱۲۶).

آنچه از تحلیل فلسفی این عبارات ابن عربی استنباط می‌شود به شرح زیر است؛

۱. هستی محض و بی‌منتهای الهی در هر آن به نحو جدیدی متجلی می‌شود که

این همان بقاء وجه الهی است در صورتی نوین یا در صورت‌های بی‌شمار نو.

۲. تجلی پیشین با رفتن خود، جای خود را به تجلی نوین می‌دهد که این همان فناء صورت قبلی است.

۳. در هر آن بقا با فنا جایگزین می‌گردد و هیچ شیئی خالی از این دو نیست.

۴. علاوه بر جهان، ابن عربی به تأثیر آمد و رفت تجلیات خداوند (با فناء و بقای تجلیات) بر جان انسان به عنوان آینه تمام‌نمای ذات الاهی توجه دارد و شهود این معدوم‌شدن و خلقت جدید را، پدیدآورنده حال فنا و بقا در جان انسان می‌داند؛ گویی انسان در هر آن با فنا و بقای حق، فانی می‌شود و با بقای آن باقی می‌گردد. در ارزش و اهمیت بقاء همین بس که بقایی که پس از آن فنا باشد قابل اعتنا نیست و اعتباری ندارد و نیز هر فنایی که بقایی در پی ندارد قابل اعتنا نیست (ابن عربی، محیی الدین، رساله ما لا یعول علیه، ۸). به تعبیر دقیق‌تر همه همواره در حال بقاء هستند. آنچه مهم است ادراک حضور این حال است.

نظریه خلق جدید در جهان‌بینی ابن عربی می‌تواند به عنوان مبنایی در هر سه معنای کلی فنا نقش‌آفرین باشد؛ چه فنا را در همه اجزای هستی، آن به آن و دائمی بدانیم که در هر دم خلق جدیدی بروز می‌کند و تنها خطای در دید و تفکر است که استمرار وجود را به ذهن متبادر می‌سازد، و چه فنا را در سیر روحی همه انسان‌ها جاری بدانیم که با تغییر صفات و ملکاتشان خلق جدیدی از خود پدید آورده‌اند، و چه به مراتب و منازل خاصی از سیر سائر الی الله اختصاص دهیم که چون علم مساوق وجود است معرفت نوین به وجود حقیقی هستی، خلق جدیدی در سالک پدیدار نموده است.

ارمغان حالات فناء

به‌طور کلی در باب فنا و بقا می‌توان گفت که: ناظر فانی آنچه هیچ‌گاه نبوده است را فانی می‌یابد و ناظر باقی آنچه همواره باقی بوده را باقی می‌یابد. لذا بسته به نوع نگاه و زاویه دید سالک الی الله و ظرف وجودی او، کیفیت مشاهده‌اش از هستی تفاوت خواهد کرد. توصیفات حال فنا و بقا بر مشاهده از منظر جمع یا فرق مبتنی است و شهود، خود نمونه‌اعلایی از معرفت به علم حضوری است. ابن عربی در توجیه و توضیح کثرت موجود در قبال وحدت وجود، به تعدد آینه‌ها در برابر وجود واحد مثال می‌زند؛ که با وجود یکی بودن شیء روبه‌روی آینه‌های مختلف، به تعداد آینه‌ها، صورت خواهیم داشت. این مطلب اشاره مستقیم به نظریه وحدت شخصیه وجود یا همان یگانگی وجود و

واجب‌الوجود دارد و این رهاوردی است که منزل فنای عارف بستر ادراک آن است. زیرا «فنا وصف عرض است از حیث ذاتش و بقا وصف وجود است از حیث جوهرش» (ابن عربی، محی الدین، فتوحات مکیه، ج ۲/ ۵۱۶). عرض در این عبارت اشاره به موجودات یا مظاهر وجود است که ذاتاً از تحقق و ثبوت بی بهره است و جوهر اشاره به وجود است که منحصر در حق متعال است و بقا صفت ذاتی او است.

اهل معرفت ضمن تصریح بر تعدد مراتب فنا و بقا در طریق الی الله، هر مرحله و مرتبه آن را دارای علامت‌ها و نشانه‌هایی می‌دانند که برای تمییز رهروان مسیر حقیقت در مکتوبات خود به ذکر آن پرداخته‌اند. از مهم‌ترین آثاری که برای فنا برمی‌شمارند تعیین فناء به عنوان دروازه ورود به گنجینه علم الاهی است و جان سالک فانی در این مرحله صلاحیت می‌یابد تا ظرف علم بی‌منتهای حق قرار گیرد (کاشانی، عبدالرزاق، ج ۲/ ۲۱۷). و این همان ارمغان گران‌بها و گوهر نابی است که رهاورد فناء فی الله است. در یک‌دانه‌ای که به تمام مراتب‌ها و رنج‌های طریق محبوب می‌آرزد.

گرچه همان‌گونه که پیش‌تر ذکر شد چون فناء ذاتی به لحاظ رتبی پس از فنا در اسماء و افعال الاهی است، با ادراک فناء تام دستیابی به سایر کمالات الاهی نیز محقق می‌گردد و انسان مظهر تام خلیفه‌الاهی گشته قوای او به فعلیت مبدل می‌گردد. گرچه کمال، سیر لانهایتی است که در راستای هستی بی‌نهایت حق همواره تداوم دارد.

وجودی یا معرفتی بودن فناء و بقاء

تعیین و تبیین معرفتی یا وجودی بودن فناء فی‌الله و به تبع آن بقاء بالله، از این جهت اهمیت دارد که میان محققین اختلاف‌نظری در خصوص وحدت وجودی یا وحدت شهودی بودن ابن‌عربی وجود دارد.^۱ و اعتقاد به وحدت شهود بدون پشتوانه وحدت وجود را می‌توان به نحوی در پیدایش شبهه فناء انیت سالک و تحفه فنای از فنا مؤثر دانست. زیرا در صورت باورمند دانستن ابن‌عربی به صرف وحدت شهود، این اشکال پاسخی یافته است.

از آنجا که هر نظریه‌ای نیازمند بستر و محملی برای طرح بوده و در پاسخ به یک اشکال ذهنی پدید می‌آید، از نظر نگارندگان این احتمال وجود دارد که نظریه وحدت

۱. برخی وی را باورمند به وحدت شهود می‌دانند و دلیل چنین مشاهده‌ای را غرق شدن عارف در حب الاهی و بی‌خود شدن از خود ذکر می‌کنند (ابن‌عربی، محیی الدین، فصوص الحکم، ۲۶-۲۵).

شهود نیز در خصوص پاسخ‌جویی برای شبهه فناء از فنا یا فناء ذاتی و رهاورد آن شکل گرفته باشد. زیرا قائلین به آن تصور کرده‌اند که محو‌انیت و وجود سالک در منزل فنا، ممکن نیست زیرا وجود فانی، نه امکان هیچ‌گونه دریافت و نه قابلیت احیا و بازگشت و وصول به بقای پس از آن را خواهد داشت.

به‌طور کلی در ریشه‌یابی این سؤال می‌توان به فهم ناقص برخی مبانی جهان‌شناسانه‌ی ابن عربی در آموزه فنا اشاره نمود. از آن‌جا که وحدت وجود از ستون‌های بنیادین نظریه فنا و بقاست، هرگونه تفسیر نادرستی از فنای تبیین شده در ابن‌عربی منجر به شکل‌گیری شبهه‌هایی از این دست می‌گردد. در اینجا شهود عارف از وجود وی منفک فرض شده درحالی‌که چنین انفکاک‌کننده کار ذهن است و در علم حضوری و مساوقت آن با وجود به سبب وحدت جان سالک با معرفت‌های بی‌واسطه باطنی صحیح نخواهد بود. وحدت شهود در فناء ذاتی یعنی سالک هم به چشم حضوری، ذات خود و غیر را محو و مندک در ذات حق مشاهده می‌نماید، و هم این مشاهده گرچه از اتحاد یا وحدت علم و عالم و معلوم حاصل شده است اما چنین وحدتی وجود حقیقی ندارد! لذا منجر به اجتماع نقیضین می‌گردد.

بنابراین توجه به جنبه وجودی و هستی‌شناختی مشهودات سالک واصل و درک و شهود معیت قیومیه الهی که در کریمه «هو معکم اینما کنتم» بدان اشاره شده ما را از معتقد دانستن ابن عربی به صرف وحدت شهود باز می‌دارد زیرا در غیر این صورت تمامی دریافت‌های معرفتی عارف از فنا بودن، بی‌بنیاد خواهد بود. حال لازم است از میان فروض موجود، مراد خویش از امر وجودی بودن فناء فی الله و بقاء بالله را مشخص نماییم.

فرض اول این است که محو‌انیت سالک به‌تمامه را در حال فناء ذاتی، به معنای معدوم‌شدن وجود وی بدانیم. اما چنین فرضی نه با منابع قرآنی و روایی اسلامی مبنی بر جاودانگی روح سازگار است، نه با دلایل عقلی فلسفی. بلکه صراحت کلمات به جای مانده از اهل معرفت نیز چنین چیزی را تأیید نمی‌کند. همانند این سخن سیدحیدر آملی که: «الفناء عبارة عن الفناء فی العرفان لا فی الاعیان فان ذلک غیر ممکن» (الحکیم الترمذی، محمد بن علی، ۵۰۳)؛ فنا عبارت است از فانی شدن در معرفت و نه محو شدن از حیث اعیان و وجود؛ زیرا که فنای از حیث وجود غیر ممکن است. یا آنجا که می‌فرماید: «لیس المراد بالفناء انعدام عین العبد مطلقاً، بل المراد منه فناء جهته البشریه فی جهت الربانیه» (همان، ۴۹۱)؛ مقصود از فنا به هیچ وجه معدوم شدن عین عبد

نیست بلکه مقصود محو شدن جهت بشریت نفس در ربانیت و الاهیت آنست. فرض دوم این که فناى انیت سالک را ملازم با نوعی تغییر در کیفیت وجود او بدانیم. اما این فرض نیز مورد تأیید اهل معرفت و حکمت نیست. زیرا در نظر آنان، در حال فناى ذاتی، تغییری در ذات عبد رخ نمی‌دهد و حتی در فناى صفاتی و افعالی نیز تغییری در صفات و افعال او نخواهد بود. بلکه بنده پیش از این مقام، جنبه وحدت و ربانیت خود را شهود نکرده بود و خود را غیر از جلوه‌ی صرف الاهی می‌دید.

عبدالرحمن جامی در این باره می‌نویسد: «فناى ممکن در واجب، به اضمحلال آثار امکان است نه انعدام حقیقت او، چون اضمحلال انوار محسوسه در نور آفتاب. شیخ جنید فرموده است: «المحدث اذا قرن بالقدیم، لم یبق له اثر»؛ حادث هنگامی که با قدیم مقارن شود اثری برایش نمی‌ماند. و اضمحلال آثار الامکان در لیفه‌ی انائیت عارف باشد در هوش و ادراک او، نه در جسم و روح و بشریت او. اگرچه به حکم «وللارض من کأس الکرام نصیب» این‌ها را نیز حظی باشد.» (جامی، عبدالرحمن، ۱۵۱-۱۵۰)

لذا باید فرض سومی را که جامع و مانع باشد یعنی هم تأمین کننده‌ی مقاصد عرفا و هم مانع از اشکالات مقدر در خصوص معرفتی صرف (شهودی بودن) و یا وجودی صرف بودن حالات فنا و بقا باشد جستجو نمود.

از نظر نگارندگان می‌توان فناى در حق را همانند بقای با حق، امر وجودی دانست اما به این معنا که در کیفیت تحقق و وجود سالک تغییر و تبدیلی نخواهد بود، بلکه آنچه را در عالم وجود محقق بوده است در مراتب و منازل سلوک خویش، به معرفت شهودی عالم گردیده است. و از این حیث می‌توان فناى فی‌الله را امری معرفتی نیز به شمار آورد. اصولاً اطلاق صفت عارف بر سلاک طریق حق نیز، به جهت معرفت یافتن آنان به حقایق هستی و شهود کیفیت ربط اشیا به حق تعالی است.

به همین سبب گفته شده که: عارف در سیر بالله، جمع کثرات را قائم به وجود واحد می‌بیند و برایش معلوم می‌شود که غیر از آن، هیچ موجود حقیقی دیگری نیست و نمود کثرات بی‌غایت و کلیت و جزئیت و اطلاق و قید، همه اعتبارات آن حقیقت‌اند و غیریت اشیا مجرد، اعتباری بیش نیست و سریان وجود واحد مطلق در کثرات کونین همچو سریان واحد است در اعداد. (اسیری لاهیجی، محمد، ۱۱)

بنابراین مادامی که چشم وحدت‌بین سالک باز نشده است، کثرات را می‌بیند ولی با غلبه و احاطه‌ی شهود واحد در همه هستی، جنبه وحدانی و حقیقی هستی را ادراک می‌-

نماید. به همین سبب گفته شده: «فنا دفع شهود کثرت و انکار آن‌ها به کلی است به سبب غلبه و استیلاء شهود واحد.» (الفاروقی السرهندی، احمد/ المنزلوی، محمد مراد، ۴۴)

بدین ترتیب، همه مراتب فناء فی الله و همچنین بقاء بالله نه صرفاً اموری وجودی است و نه منحصرماً معرفتی بلکه می‌بایست آن را، امری هم وجودی و هم معرفتی دانست. که این معرفت حضوری به حق و به احاطه‌ی وجودی او، که هر آنچه هرگز نبوده فانی است و آنچه همواره بوده باقی است، جز با موت نفس و خضوع آن، بذل روح و جان و معامله‌ی با خداوند حاصل نمی‌شود. لذا گفته شده: باب ورود بر حق تعالی در حین زندگانی در این نشئه، مرگی است که عرفاً از آن به مرگ نفوس تعبیر می‌کنند^۱ و با جهاد اکبر حاصل می‌شود. زیرا آن‌که هنوز اندک میل و تدبیر و اختیاری، در او باقی مانده به وصال حق نمی‌رسد. و بهشت معارف، پاداش اهل جهاد اکبر خواهد بود. (الحسنی، ابوالعباس احمد بن عجبیه، ۲۹۹-۳۰۰)

این معرفت همواره رو به استکمال و ارتقا است. لذا هر بقایی برتر از فنای سابق و هر فنای لاحق، برتر از بقای سابق خواهد بود. زیرا ادراک حضوری هر مرتبه از فنای در حق و بقای به حق، ادراک والاتری از هستی را در جان سالک به ارمغان می‌آورد. با این توضیح که برای نارسیدگان به منزل فنا، خلق حجاب و مانع از درک حق بود و برای صاحب فنا، حق حجاب مشاهده خلق است. اما در بقا، نه حق حجاب خلق می‌گردد و نه خلق حجاب حق. و صاحب بقای بعد از فنا، هر یک از حق و خلق را در مقام خود مشاهده می‌کند بی‌آنکه حجاب دیگری گردند. زیرا فنا و بقا در او با هم مجموع و در یک‌دیگر مندرج‌اند، یعنی در فنا باقی است و در بقا فانی. جز اینکه در حال ظهور بقا، فنا به طریق علم، در وی مندرج است و در حال ظهور فنا، بقا به طریق علم مندمج (کاشانی، عزالدین محمود بن علی، ۴۲۹-۴۲۸).

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

از نظر اهل معرفت و حکمت، کمال انسان در فنای اوست. انسان در حرکت به سوی خداوند سبحان ناگزیر از گذشتن از همه مراتب افعال و اسماء و ذوات است و به هیچ مرتبه‌ای از درجات کمال دست نمی‌یابد مگر با فنا! یعنی با چشیدن فنای افعالی و صفاتی، به توحید افعالی و صفاتی ملبس می‌گردد و نهایتاً با درک فناء ذاتی، برای وی

۱. با الهام گرفتن از قول معصوم: «موتوا قبل أن تموتوا».

نه اسمی می‌ماند و نه نشانی، و باری تعالی را مالک مطلق جان و هویت خویش می‌بیند (طباطبایی، سیدمحمدحسین، ۱۱۳).

فنا و بقای در حق، همانند دو اصطلاح قرآنی فقر و قرب، اموری وجودی و ثابت و تغییرناپذیرند که با آیات «یا ایها الناس انتم الفقراء الی الله و الله هو الغنی الحمید» (فاطر: ۱۵) و «نحن اقرب من حبل الورد» (ق: ۱۶) به آن اشاره شده است. قرب نوافل و قرب فرائض که اصطلاح روایی فنای در ذات است، حاکی از جانشینی عبد بر جایگاه الاهی و جانشینی حق و محو تام عبد و شهود آن به معرفتی یقینی و حقانی است، که گرچه خود دارای عمق متفاوت است اما این معرفت حتی در حداقل مراتب آن از زمرة علم حصولی نیست.

با این وصف، تناقض میان فنای سائر الی الله با بهره‌مندی وی از مواهب این منزل از سلوک، همانند قضیه سالبه به انتفاع موضوع باطل است. زیرا اساسا فنا و نابودی چه در وجود و چه در معرفت پدید نمی‌آید تا مواهب الاهی بدون پذیرنده و بدون محمل و موضوع گردد و یا کاملاً خالی از هرگونه معرفتی گردد. بلکه معرفتی نوین جای معارف سابق را می‌گیرد. یعنی جان سالک به فنای افعال و صفات خویش و همه هستی در افعال و صفات حق تعالی و نهایتاً به فنای ابدی ذات خویش و همه ماسوی الله در ذات حق معرفت حضوری می‌یابد. معرفتی که از جنس علم‌الیقین و حق‌الیقین و برتر از آن است. و به جهت درک وحدت خویش با ذات و صفات و افعال حق، از تحفه‌های ناب منزل فنا یعنی علم و قدرت و حیات بی‌منتها و سایر صفات حق جل‌وعلی برخوردار می‌گردد و متناسب با فنا و بقایی که در آن است ولایت و خلیفه‌اللهی در وجودش بالفعل می‌گردد. این ادراک حضوری، از جان انسان جدا نیست بلکه از لوازم و شئونات نفس اوست.

منابع

۱. قرآن کریم
۲. ابن عربی، محیی الدین، فتوحات مکیه، بیروت، دار صادر، بی تا، چاپ اول.
۳. ابن عربی، محیی الدین، فتوحات مکیه، تحریر: عثمان یحیی، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۹۹۴م، چاپ دوم.
۴. ابن عربی، محیی الدین، مجموعه رسائل ابن عربی: اصطلاح الصوفیه، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۳۶۷ق، چاپ اول.
۵. ابن عربی، محیی الدین، مجموعه رسائل ابن عربی: التجلیات، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۳۶۷، چاپ اول.
۶. ابن عربی، محیی الدین، مجموعه رسائل ابن عربی: الفناء فی المشاهده، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۳۶۷ق، چاپ اول.
۷. ابن عربی، محیی الدین، رساله ما لا یعول علیه، بی جا، المکتبه الصوفیه الصغیره، ۲۰۱۷م.
۸. ابن عربی، محیی الدین، مشاهد الاسرار القدسیة و مطالع الانوار الالهیة، تحریر: سعید عبدالفتاح، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۲۶ق، چاپ اول.
۹. ابن عربی، محیی الدین، فصوص الحکم، مترجم: ابوالعلاء عقیفی، تهران، انتشارات الزهراء، ۱۳۷۰.
۱۰. اسیری لاهیجی، محمد، مفاتیح الإعجاز فی شرح گلشن راز، تحریر: میرزامحمد ملک‌الکتاب. بمبئی، بی نا، ۱۳۱۲.
۱۱. الحسنی، ابوالعباس احمد بن عجیبه، ایفاظ الهمم فی شرح الحکم، مترجم: محمد عبدالقادر نصار، قاهره، دار جوامع الکلم، ۲۰۰۵م، چاپ اول.
۱۲. الحکیم الترمذی، محمد بن علی، ختم الاولیاء، تحریر: عثمان اسماعیل یحیی، بیروت، مهد الآداب الشرقیه، ۱۴۲۲ق، چاپ دوم.
۱۳. الفاروقی السرهندی / احمد المنزلوی / محمد مراد، المکتوبات السرهندی (مکتوبات الامام الربانی)، ج ۲، تحریر: عبدالله احمد الحنفی المصری / علیرضا قشلی، قاهره، مکتبه النیل، بی تا، چاپ اول.
۱۴. تهانوی، محمدعلی، کشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، بیروت، مکتبه لبنان ناشرون، ۱۹۹۶، چاپ اول.
۱۵. جامی، عبدالرحمن، نفحات الانس، مترجم: ولیام ناسولیس / مولوی غلام عیسی / مولوی عبدالحمید، کلکته، مطبعه لیبسی، ۱۸۵۸.
۱۶. رستمیان، محمد علی، «فنا و نیروانه (مقایسه بین غایت سلوک در عرفان اسلامی و بودایی)»، هفت آسمان، ۱۳۸۳، شماره ۲۴.
۱۷. طباطبایی، سیدمحمدحسین، طریق عرفان: ترجمه رساله الولاية، قم، نشر بخشایش، ۱۴۲۳ق، چاپ اول.
۱۸. طوسی، ابونصر سراج، اللمع فی التصوف، قاهره، مطبعه بریل لیدن، ۱۹۱۴.
۱۹. عبداللهی، مهدی، «تحلیل فلسفی فناء فی الله از منظر صدرالمتالهین»، اندیشه دینی، زمستان ۱۳۹۳، شماره ۵۳.
۲۰. عبدی، حسن / الاهی منش، رضا، «بررسی تطبیقی فناء فی الله در عرفان اسلامی و مکشه در مکتب ادویته ودانته با تأکید بر آرای ابن عربی و شنکره»، انوار معرفت، پاییز ۱۳۹۸، شماره ۱۷.

۲۱. عرب جعفری محمدآبادی، مهدی / شعبانزاده، مریم، «مقایسه مفهوم فنا در اندیشه‌های ابوسعید ابوالخیر و سهراب سپهری»، فصلنامه عرفانیات در ادب فارسی، تابستان ۱۳۹۵، شماره ۲۷.
۲۲. فریدی، مریم / تدین، مهدی، «از فنا تا وحدت در اندیشه مولانا و ابن فارض»، مطالعات تطبیقی، سال هفتم، پاییز ۱۳۹۲، شماره ۲۷.
۲۳. قیصری، داوود، رسائل قیصری، کتاب التوحید و النبوه و الولایه، مترجم: سیدجلال الدین آشتیانی / محمدرضا قمشه‌ای، مشهد، دانشگاه مشهد، ۱۳۵۷ ش.
۲۴. کاشانی، عبدالرزاق، اصطلاحات الصوفیه، ج ۴، مترجم: محمد خواجه‌وی، تهران، نشر مولی، ۱۳۹۱ ش.
۲۵. کاشانی، عزالدین محمود بن علی، مصباح الهدایة و مفتاح الکفایة، تهران، نشر هما، ۱۳۸۲، چاپ اول.