



An Explanation of the Relationship between Love and Death from the Perspective of Mulla Sadra and Ain al-Quzat Hamedani¹

Narges Sadat Rouholamin¹

Seyed Ahmad Ghafari Ghare Bagh²

1. Level Four student (PhD student) of Hikmat Muta'aliya, Al-Mustafi Higher Education Institute, Tehran, Iran (corresponding author).

Email: nargessadat.rouholamin@gmail.com

2. Associate Professor, Department of Mysticism and Religions, Iran Wisdom and Philosophy Research Institute, Qom, Iran.

Email: ghaffari@irip.ac.ir; Orchid: 0000-0003-3598-9026

Abstract

It is very important to explain the mystical and philosophical ontology of love and death by God, which shows the ultimate perfection and the end of the ascension of the lover. The purpose of this research is to explain the relationship between love and mortality in the works of Mulla Sadra and Ain al- Quzat Hamedani, and seeks to find out whether the relationship between love and the beloved remains in death, or whether love and death are mutually exclusive. This research, with the comparative analytical method and the use of library data, deals with the comparative comparison and analysis of the thoughts of Mulla Sadra and Ain al-Quzat

1 . **Cite this article:** Rouholamin, N. S., & Ghafari Ghare Bagh, S. A. (1402 AP). An Explanation of the Relationship between Love and Death from the Perspective of Mulla Sadra and Ain al-Quzat Hamedani. *Journal of Islamic Spirituality Studies*, 2(4), pp. 108-132. <https://doi.org/10.22081/jf.2024.67413.2708>.

* **Publisher:** Islamic Propagation Office of the Seminary of Qom (Islamic Sciences and Culture Academy, Qom, Iran). ***Type of article:** Research Article

▣ **Received:** 15/12/2023 ● **Revised:** 22/01/2024 ● **Accepted:** 14/02/2024 ● **Published online:** 17/03/2024

© The Authors



Hamedani as two representatives of philosophy and mysticism. The death of a lover means becoming righteous and losing egotism. Death is the problem of love, and in the position of death, which is the ultimate love and a higher position than it, there is no duality of lover and beloved. Although the examination and analysis of common thoughts and themes shows the alignment of the views of these two scholars regarding the explanation of the relationship between love and death, but by comparing their views carefully, it is possible to comment on the superiority of Mulla Sadra's explanation. While accepting the correct mystical explanations, he provides a more detailed and deeper analysis of the relationship between love and death by benefiting from his ruling bases, such as the physicality of occurrence and the spirituality of the survival of the soul, the substance theory, the unity of the wise and the reasonable. He considered the death of the lover as the meaning of existential annihilation and the essential change of the natural determination to the right determination.

Keywords

The relationship of love and death, the unity of the lover and the beloved, existential annihilation, Mulla Sadra, Ain al-Quzat.

تبیین رابطه عشق و فنا از دیدگاه ملاصدرا و عین‌القضات همدانی^۱

نرگس‌السادات روح‌الامین^۱ سیداحمد غفاری قره‌باغ^۲

۱. طلبه سطح چهار حکمت متعالیه، مؤسسه آموزش عالی حوزوی رفیع‌المصطفی (عج)، تهران، ایران (نویسنده مسئول).

Email: nargessadat.rouholamin@gmail.com

۲. دانشیار، گروه عرفان و ادیان، مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، قم، ایران.

Email: ghaffari@irip.ac.ir; Orcid: 0000-0003-3598-9026



چکیده

تبیین هستی‌شناسی عرفانی و فلسفی عشق و فنا فی‌الله که نهایت کمال و انتهای قوس صعود سالک عاشق را نشان می‌دهد، از اهمیت بسیاری برخوردار است. هدف این پژوهش، تبیین رابطه عشق و فنا فی‌الله در آثار ملاصدرا و عین‌القضات همدانی است و در پی یافتن این پرسش است که آیا رابطه عاشقی و معشوقی در فنا باقی می‌ماند و یا عشق و فنا با یکدیگر تنافی دارند. این پژوهش با روش تحلیلی مقایسه‌ای و استفاده از داده‌های کتابخانه‌ای، به مقایسه تطبیقی و تحلیل اندیشه‌های ملاصدرا و عین‌القضات به‌عنوان دو نماینده حوزه فلسفه و عرفان، می‌پردازد. فنا فی‌الله به معنای حقیقی شدن و از دست‌دادن انانیت است. فنا مضمحل‌کننده عشق است و در مقام فنا، که نهایت عشق و جایگاه بالاتری از آن است، ثنویت عاشق و معشوق وجود ندارد. اگرچه بررسی و تحلیل اندیشه‌ها و مضامین مشترک، همسویی دیدگاه‌های این دو حکیم را درباره تبیین رابطه عشق و فنا نشان می‌دهد، اما با مقایسه دقیق دیدگاه‌های ایشان می‌توان به برتری تبیین ملاصدرا نظر داد. وی در عین پذیرش تبیین‌های صحیح

۱. **استاد به این مقاله:** روح‌الامین، نرگس‌السادات؛ غفاری قره‌باغ، سیداحمد. (۱۴۰۲). تبیین رابطه عشق و فنا از دیدگاه ملاصدرا و عین‌القضات همدانی. *معنویت‌پژوهی اسلامی*، ۲(۴)، صص ۱۰۸-۱۳۲.

<https://doi.org/10.22081/JSR.2024.68110.1062>

▣ نوع مقاله: تخصصی؛ ناشر: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم (پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم، ایران) © نویسندگان

▣ تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۹/۲۴ • تاریخ اصلاح: ۱۴۰۲/۱۱/۰۲ • تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۱۱/۲۵ • تاریخ انتشار آنلاین: ۱۴۰۲/۱۲/۲۷

عرفانی، اما به واسطه بهره‌مندی از میانی حکمی خود، از جمله: جسمانیة الحدوث و روحانیة البقاء بودن نفس، حرکت جوهری، اتحاد عاقل و معقول، تحلیل دقیق‌تر و عمیق‌تری از رابطه عشق و فنا ارائه می‌دهد. وی فنا عاشق را به معنای انسلاخ و جودی و تبدل جوهری تعین خلقی به تعین حقی بر می‌شمرد.

کلیدواژه‌ها

رابطه عشق و فنا، اتحاد عاشق و معشوق، انسلاخ و جودی، ملاصدرا، عین‌القضات.

مقدمه

عشق از مراحل مهم سلوکی است که عارفان توجه ویژه‌ای بدان داشته‌اند، آنان عشق را جان جهان می‌دانند که به سبب آن همه موجودات در تکاپو هستند، اهمیت عشق چنان است که غایت قصوای درجات عرفانی و موجب تعالی و تکامل نفس دانسته شده است. از منظر هستی‌شناسی فلسفی نیز عشق جایگاه مهمی دارد که به اعتقاد فیلسوفان، عشق در همه موجودات ساری و جاری است. نتیجه نهایی عشق رسیدن به مقام فنا است. فنا مفهومی بنیادین و محور اصلی بسیاری از مباحث عرفانی به‌شمار می‌رود. در فلسفه اسلامی یکی از بنیادی‌ترین مسائل در حیطه قوس صعود و نهایت استکمال نفس در قوای نظری و عملی فنا فی‌الله است. تبیین رابطه عشق و فنا و بررسی چگونگی آن مسئله این پژوهش است، که در آثار ملاصدرا و عین‌القضات، حکیم و عارف شاخص و از بزرگان صوفیه در قرن پنجم و ششم هجری قمری مورد بررسی تطبیقی قرار گرفته است.

عین‌القضات از پیشگامان تبیین جنبه نظری تصوف بوده و به بسیاری از تعابیر عرفانی رنگ تازه‌ای بخشیده است. ایشان در میان عارفان به شیخ‌العاشقین و سلطان‌العشاق شناخته شده و پایه اصلی منظومه فکری او عشق و فنا فی‌الله است. اگر آثار عین‌القضات به‌خصوص، تمهیدات، نامه‌ها و دفاعیات را در باب عشق و فنا بکاویم، می‌توانیم به اندیشه‌های عارفانه وی در این زمینه نزدیکتر شویم.

این پژوهش با روش تحلیلی مقایسه‌ای در پی بررسی تطبیقی و تبیین دیدگاه‌های ملاصدرا و عین‌القضات در رابطه با عشق و فنا فی‌اللهی، به‌وسیله گردآوری اطلاعات از روش کتابخانه‌ای است و برای یافتن پاسخ به این مسئله تلاش می‌کند که چگونه می‌توان «رابطه عشق و فنا» را مطابق دیدگاه ایشان تبیین کرد و چه همانندی‌هایی در آراء ایشان وجود دارد. آیا ایشان معتقد به تنافی عشق و فنا فی‌الله هستند یا مطابق دیدگاه ایشان عاشقی و معشوقی در فنا هم وجود دارد.

در حوزه عشق و فنا پژوهش‌های متعددی در اندیشه ملاصدرا و یا عین‌القضات

موجود هستند، ولی هیچ پژوهشی به تبیین «رابطه عشق و فنا» در اندیشه‌های این دو اندیشمند و بررسی تطبیقی آن پرداخته است و این ضرورت این پژوهش را نشان می‌دهد.

۱. مفهوم‌شناسی

برای اینکه تحلیل دقیق و درک کامل‌تری از دیدگاه‌های ملاصدرا و عین‌القضات در رابطه با عشق و فنا تبیین شود، ابتدا باید مبادی تصویری مسئله مورد پژوهش را تبیین و مفاهیم واژگان عشق و فنا را بررسی کرد و سپس به جایگاه این مفاهیم در آثار ایشان پرداخت. عشق در لغت از «عشقه» مشتق شده که گیاهی پیچان به معنی لبلاب است؛ گیاهی که به دور درخت می‌پیچد و آن را خشک می‌گرداند. عشق به معنای شدت محبت، افراط در دوست داشتن و تجاوز محبت از حد خود است (دهخدا، ۱۳۷۳، ج ۱۰، ص ۱۴۰۲۴). باید توجه کرد که تعاریف عشق تنها رسمی و لفظی است و نمی‌توان تعریف به ذاتیات از آن ارائه داد. عشق در اصطلاح نیز به همان معنای لغوی استعمال می‌شود. فنا در لغت، به معنی نابودی و نیست شدن است و نقطه مقابل آن بقا است که به معنای ماندن و باقی بودن است، اما معنای اصطلاحی آن در فلسفه و عرفان با معنای لغوی آن متفاوت است. فنا در اصطلاح به معنای خود را ندیدن و نیافتن است، البته نه به معنای از خود بیگانگی، بلکه این که انسان در ساحت پروردگار خود را هیچ می‌بیند. فنا، احساس نکردن خود و هیچ یک از لوازم خود و مستهلک شدن در محبوب است. در بیانی دیگر فنا تبدیل صفات بشری به صفات الهی است و علامتش رفتن تمام نصیب فرد از دنیا و آخرت جز خداوند است (صلیبا، ۱۴۱۴ق، ج ۲، ص ۱۶۷).

۲. عشق از دیدگاه ملاصدرا و عین‌القضات

عشق، یکی از مضامین برجسته عرفان اسلامی است که مورد توجه فیلسوفان نیز قرار

گرفته است. فیلسوفان و عرفای بزرگ، در بیان عشق، بسیار سخن‌ها بیان و هر کدام گوشه‌ای از جمال عشق را با دیدگاه خاص خود تبیین کرده‌اند.

۱-۲. عشق و انواع آن از نگاه ملاصدرا

ملاصدرا عشق و محبت را مترادف می‌داند و آن را ابتهاج به شیء موافق اعم از این که عقلی یا حسی، حقیقی یا ظنی باشد تعریف می‌کند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۵۴، ص ۱۳۵؛ صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۷، ص ۱۷۰). صدرالمتألهین دیدگاه‌های گوناگون درباره عشق را بیان می‌کند و بعضی را ناپسند می‌شمرد و نقد می‌کند و با نظری دقیق و روش‌شناسی عمیق بیان می‌کند که اموری مانند اسباب کلی، مبادی عالی و غایات حکمی سرمنشأ عشق هستند. وی عشق را به لذت‌بردن شدید از صورت زیبا و محبت و عشق فراوان به کسی که دارای شمایل لطیف (حسن اخلاقی و کمالات نیکو) و صورت لطیف و تناسب اعضا و خوبی اندام و ترکیب نیکوست، تعریف می‌کند. به اعتقاد او عشق به صورت طبیعی در نفوس بشر به ودیعه گذاشته شده است (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۷، صص ۱۷۱-۱۷۲).

ملاصدرا به سریان عشق در همه موجودات اشاره می‌کند و معتقد است در همه موجودات عالم اعم از مجردات و مادیات عشق و شوقی نسبت به کمال وجود دارد و معشوق و محبوب حقیقی، ذات حق متعال است. البته باید توجه کرد که در عشق و شوق که گاهی مترادف به کار می‌رود، تفاوت ظریفی وجود دارد، عشق اعم از شوق است و همراه با وجدان است ولی شوق مصاحب با فقدان است؛ بنابراین می‌توان عشق به موجودات را به خداوند نیز نسبت داد (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۷، ص ۱۴۸).

ملاصدرا عشق را صفتی وجودی و مساوق با وجود می‌داند و بیان می‌کند که اسناد عشق به مادیات، به دلیل اثبات حیات و شعور برای آنهاست. سپس به آیات شریفه «و إن من شیء إلا یسبح بحمده و لکن لا تفقهون تسبیحهم» (اسراء، ۴۴) و «ولله یسجد ما فی السموات و الارض» (نحل، ۴۹) استناد می‌کند که وجود حیات و شعور را در همه موجودات اعم از مادی و مجرد افاده می‌کنند (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۷، ص ۱۵۳).

در واقع مطابق بینش ملاصدرا، وجود اصالت دارد و منشأ اثر است. هر مرتبه از وجود در بردارنده تمام صفات و آثار وجودی است، البته مراتب مقول به تشکیک‌اند. عشق نیز که از آثار وجودی است، در هر مرتبه از مراتب وجود به شدت و ضعف موجود است. خداوند در همه موجودات، عشقی قرار داده است تا در تحصیل کمال خود که همان خیر است به کار گیرند. همه موجودات عاشق خیر مطلق و معشوق حقیقی که همان علت اول است هستند و معشوق حقیقی برای همه عاشقان خود متجلی می‌شود، اما موجودات از جهت قبول تجلی و اتصال به او متفاوت هستند (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۷، ص ۱۶۱).

ملاصدرا به دو روش مختلف عشق را تقسیم می‌کند. در اولین تقسیم، عشق به دو قسم حقیقی و مجازی تقسیم می‌شود. از نظر او عشق حقیقی محبت به خدا و صفات و افعال اوست. عشق مجازی خود به دو گونه عشق نفسانی و عشق حیوانی تقسیم می‌شود. عشق نفسانی، محبتی خالص و به کلی از شهوت و منفعت به دور است. این عشق از مشابهت و موافقت نفس عاشق و معشوق در گوهر انسانی نشات می‌گیرد و عاشق از شمایل و سیرت معشوق دچار اعجاب می‌شود. در این مرحله، عاشق از معشوق خود تصویری متعالی برای خویش ترسیم می‌کند. در این عشق خیالی صورت معشوق در عالم خیال عاشق متمثل و جاودانه شده و نفس عاشق با صورت معشوق متحد شده در وجود او تبلور یافته است و راه جبران و دوری را همین تصور خیالی می‌داند؛ بنابراین هرگز از معشوق خیالی خود جدا نیست و تا جایی پیش می‌رود که خیال محبوب را از خود محبوب عزیزتر و گرامی‌تر می‌دارد. همانند مجنون مستغرق در عشق لیلی که از لیلی حاضر در مقابل خود بی‌نیاز بود، زیرا عشق همان صورت حاصل و بالذات معشوق است و نه امر خارجی (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۷، ص ۱۷۷).

در مقابل، مبدا عشق حیوانی، شهوت بدنی و هدف آن لذت حیوانی و ارضای تمایلات بدنی است. در این نوع عشق، انسان تحت تأثیر شهوات خویش است، از ظاهر و رنگ و هندسه اعضای معشوق دچار شگفتی می‌شود، که در بیشتر افراد همراه با

رفتارهای ناشایست خلاف عقل، گناه و فجور و حرص بر آن و در خدمت گرفتن قوای حیوانی و نه قوای ناطقه است (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۷، ص ۱۷۴).

صدرالمآلهین در تقسیم دیگری عشقی که دربرگیرنده تمام موجودات است را به سه گونه اکبر، اوسط و اصغر تقسیم می‌کند. عشق اکبر عشق خداوند متعال است که تنها برای متألّهان کامل که فنای کلی به دست آورده‌اند حاصل می‌شود، همان افرادی که خداوند با «يَجِبُّهُمْ وَيَجِبُوْنَهُ» (مائده، ۵۴) از آنها یاد می‌کند، چون او در حقیقت جز نفس خودش را دوست نمی‌دارد، پس معب و محبوب در هر دو طرف یکی هستند. عشق اوسط عشق دانشمندان در حقایق موجودات است، آنهایی که خداوند را ایستاده و نشسته و به پهلو خفته یاد کنند و در خلقت آسمان‌ها و زمین بیندیشند که اینها باطل آفریده نشده است (آل عمران، ۱۹۱). عشق اصغر، مرتبه نازل عشق، عشق انسان صغیر است که نمونه‌ای است از تمام آنچه در عالم کبیر است. این عشق می‌تواند همانند پلی انسان را به حقیقت برساند (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۷، صص ۱۸۳-۱۸۴).

۲-۲. عشق و انواع آن از نگاه عین‌القضات

شیخ العاشقین، عین‌القضات همدانی، تصوفی عاشقانه و خانقاهی داشته است و به همین جهت عشق از مسائل اصلی منظومه فکری او است. در نگاه وی عشق، مذهبی است که میان خدا و انسان مشترک است، دشمنی‌ها را به دوستی‌ها مبدل می‌کند، اما هرکسی، تحمل آن را ندارد و جز به راز و سرّ نمی‌توان از آن سخن گفت. وی درباره حقیقت و عظمت عشق به حدیثی از پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اشاره می‌کند که فرموده‌اند: «من عشق و عَفْ ثَمَّ كَتَمَ وَمَاتَ، مَاتَ شَهِيداً» (عین‌القضات، ۱۳۴۱، ص ۹۶).

عین‌القضات عشق را فرض راه همگان بر می‌شمرد و بیان می‌کند که طالب باید در خود جز عشق چیزی نطلبد، چرا که حیات از عشق و ممت بی‌عشق است و بدون عشق نمی‌توان زندگی کرد، سودای عشق از زیر کی جهان بهتر است و دیوانگی عشق بر همه عقل‌ها برتری دارد. هرکس که عاشق نیست خودبین و پرکینه و خودرای است،

(عین‌القضات، ۱۳۴۱، ص ۹۸)؛ بنابراین کسی می‌تواند در مسیر عشق قدم بگذارد که با خود نباشد و ترک خود بکند و خود را در راه عشق ایثار کند، زیرا عشق آتشی است که هر جا باشد جز او رخت دیگری نهد. هر جا که برسد می‌سوزاند و همه چیز را به رنگ خود می‌گرداند (عین‌القضات، ۱۳۴۱، ص ۹۸).

قاضی همدان، در تقسیم عشق بیان کرده که عشق صغیر، عشق ما با حق تعالی و عشق کبیر، عشق خداوند با بندگان خود است و از عشق میانه شمه‌ای به رمز بیان کرده است (عین‌القضات، ۱۳۴۱، صص ۱۰۱-۱۰۲). عین‌القضات، عشق میانه و عشق کبیر را این‌گونه شرح می‌کند که در عشق میانه می‌توان تفاوتی میان شاهد و مشهود یافت، اما در نهایت عشق فرقی میان شاهد و مشهود نیست، زیرا عشق شاهد و مشهود یکی می‌شود و شاهد، مشهود و مشهود، شاهد می‌گردد. البته باید توجه کرد که این حالت، حلول نیست، بلکه اتحاد و یگانگی است (عین‌القضات، ۱۳۴۱، ص ۱۱۵).

عین‌القضات بیان می‌کند که از عشق حق متعال که عشق کبیر است، هیچ نشانی نمی‌توان داد و زبان از بیان آن قاصر است (عین‌القضات، ۱۳۴۱، صص ۱۲۳-۱۲۴). وی با اشاره به آیه «يَجِبُهُمْ وَ يَجْبُونَهُ» (مائده، ۵۴) تحقق عشق متقابل بین خداوند و انسان را نشان می‌دهد؛ همچنین به نظر می‌رسد، مقام معشوقی، که در آن خداوند عاشق بنده خود می‌شود، از همین مضمون قرآنی گرفته شده است (عین‌القضات، ۱۳۴۱، ص ۱۲۸) و نیز این روایت از پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ که فرمودند: «اذا احب الله عبداً، عَشِقَهُ و عشق عليه فيقول: عبدى! أنت عاشقى و محبى و أنا عاشقك لك و محب لك؛ إن أردت او لم تُرد» به مقام معشوقی بنده اشاره دارد، که بنده عاشق خدا و معشوق اوست (عین‌القضات، ۱۳۴۱، ص ۱۱۲) و اینجاست که عاشق در معشوق فانی می‌گردد و هر دو طرف عشق یکی می‌شوند. نکته قابل اشاره این است که عین‌القضات ارتباط بین عشق کبیر با عشق صغیر را تشبیه به ارتباط بین جوهر و عرض می‌کند که جوهر بدون عرض تصور نمی‌شود؛ بنابراین جوهر وجود خدا نیز بدون عرض عشق بنده معنایی ندارد (عین‌القضات، ۱۳۴۱، ص ۱۱۳) یعنی علاوه بر این که بنده عاشق خداست، خدا نیز عاشق بنده است.

در نظام فکری عین‌القضات عشق کبیر یعنی عشق خدا نسبت به بنده، عشقی به خاطر خود خدا است، همچنان‌که اگر عاشق به معشوق خود عطایی می‌کند، به خاطر خود و برای خود عطایی می‌دهد (عین‌القضات، ۱۳۴۱، ص ۲۱۷). مؤید بارز این عشق کبیر ماجرای معراج پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ است که در طی آن حق متعال در مقام عاشق و رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ در مقام معشوقی است که بر اریکه ناز تکیه زده است و خدا او را برای خود «آسری بعیده لیلاً» (اسراء، ۱). آیه «يَحِبُّهُمْ وَ يَحْبُوْنَهُ» (مائده، ۵۴) تأییدی بر اثبات آغاز عشق از طرف حق متعال است، که آن را امری مقدّس می‌داند.

از دیدگاه عین‌القضات، عشق صغیر، عشق بنده به پروردگارش است که معشوقی ازلی است. این عشق عالی‌ترین جلوه ناب عرفانی است. عشق میانه که قاضی همدان به رمز بیان کرده، همان عشق حق نسبت به خود است. این که خدا جز عاشق خود نیست، پس محبت رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هم محبت خدا نسبت به خود است (عین‌القضات، ۱۳۴۱، ص ۲۲۰).

به نظر می‌رسد که می‌توان عشق میانه را بر مبنای وحدت شخصیه وجود و اصل توحید و اینکه تنها یک حقیقت وجود دارد و کثرات اموری اعتباری و به عبارتی زاییده ذهن و پندار هستند، پذیرفت و بدیهی دانست.

۳. فنا از دیدگاه ملاصدرا و عین‌القضات

فنا الهی، یکی از اساسی‌ترین موضوعاتی است که اندیشه عارفان و فیلسوفان را به خود مشغول کرده است و هر یک تلاش کردند تبیینی از آن جایگاه ارائه دهند.

۳-۱. فنا از نگاه ملاصدرا

انسان در میان موجودات تنها مخلوقی است که در مسیر سعادت و کمال مقام لایقی دارد، هر موجودی اعم از موجودات عقلی، نفسی و مادی، حدّ معینی دارد، ولی انسان به دلیل حرکت اشتدادی پی‌درپی که دارد، می‌تواند به مقام عقل و مافوق عقل و

فنا برسد و نهایی برایش تصور نشده است. ره آورد انسان در عقل نظری، پس از طی مراتب عقل هیولانی، بالملکه و بالفعل، عقل بالمستفاد و اتحاد با عقل فعال است و در بعد عقل عملی پس از طی مراتب تجلیه، تخلیه و تحلیه، مرتبه فنا است و در واقع مرتبه فناء، کمال هر دو قوه عقل نظری و عملی است.

ملاصدرا مقصد و کمال نهایی انسان را فنا فی الله می‌داند. سالک پس از پیمودن مقام رضا، توکل و علم، به توحید ذاتی می‌رسد و صفاتش محو می‌شود (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۹، ص ۳۷۶)، در واقع از مرتبه خیال گذر می‌کند و داخل در عالم جبروت می‌شود، در سلک ملائکه مقرب در می‌آید، انوار سلطان احدیت بر او ظاهر می‌شود و سرانجام هبائاً منثوراً و مندک در جمال الهی می‌شود. تعین سالک در تعین ذاتی متلاشی و وجودش در وجود الهی مضمحل می‌شود و این مقام فنا و پس از آن باقی در فنا است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۵۴، صص ۲۷۷-۲۷۸).

ملاصدرا تبیین متفاوت و دقیق‌تری از فنا در برابر حکمای پیشین ارائه می‌کند. ابن سینا و شیخ اشراق با وجود تلاش برای تبیین فلسفی فناء، نتوانستند تحلیل دقیقی از آن ارائه کنند، اما ملاصدرا با بهره‌گیری از مبانی فلسفی خود، فنا فی الله و بقاء بالله را به درستی تبیین کرد (قطب الدین شیرازی، ۱۳۹۲، ج ۴، ص ۳۹۶).

بر اساس مبانی وی انسان جسمانیة الحدوث و روحانیة البقا است و به تدریج از مرتبه مادی به مرتبه‌ای بالاتر حرکت می‌کند. بر اساس حرکت جوهری و صیورورت وجودی، از یک ساحت وجودی به ساحت وجودی برتر می‌رسد و با آن متحد می‌شود، مطابق بحث اتحاد عقل و عاقل و معقول، عاقل با معقول و نفس با عقل فعال متحد می‌شود، در عالم عقل که عالم توحید است. انسان انسلاخ وجودی و لبس کونی پیدا می‌کند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۷، ص ۱۸۶؛ قطب الدین شیرازی، ۱۳۹۲، ج ۴، ص ۳۹۶)، یعنی تظور می‌یابد و از مرحله‌ای دست کشیده و مرتبه بعدی می‌شود، از جهتی فانی و از جهتی دیگر بقا می‌یابد، از جمادی به نباتی و حیوانی تا سرانجام پس از مرتبه عقلی، الهی شود.

فنا در دیدگاه ملاصدرا فنا حقیقی و هستی‌شناختی و از باب صیوروت وجودی است، فنایی که ابن‌سینا و شیخ اشراق تبیین می‌کنند، نوعی فناى علمى و استغراق روان‌شناختی است، که انسان احساس می‌کند که محو و فانی شده، فکر و ذکرش حق تعالی شده است، ولی واقعاً فانی و مستهلک در حق و ذاتش، ذات او نشده است و همچنان تعیین بشری و ذاتی و صفتی و انانیت او باقی مانده است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۳، ص ۶۳۶). تفاوت این دو دیدگاه مانند تفاوت کسی است که عشق را صرفاً تصور کرده، در مقابل کسی که به درد عشق مبتلا شده است.

از دیدگاه صدرالمتالهین در مرتبه عقلی، انسان حقیقتاً عقل فعال می‌شود، عین او می‌شود، نه اینکه نحوه اتصالی بین این دو باشد، به فناى عقلی دست می‌یابد، سپس از حد عقل در آمده و به فناى الهی می‌رسد، که در آن ساحت هیچ جهت امکانی نیست و فقط حق هست و سالک الهی، جهت عقلی را نمی‌بیند، تعیین حقی را می‌بیند و مستغرق و فانی در حق می‌شود و «خیر موسی صعقا» (اعراف، ۱۴۳) کوه انانیتش مندک می‌شود (قطب الدین شیرازی، ۱۳۹۲، ج ۴، ص ۳۹۶) و این چنین است که «اهل بیت کلهم نور واحده» هستند.

انسان کامل، حضرت محمد مصطفی صلی الله علیه و آله از هیولی به ملکوت و جبروت و عقل اول رسید که «اول ما خلق الله نوری» (مجلسی، ۱۳۸۶، ج ۱، حدیث ۷)، در مقام مشاهده همه حقایق را شهود کرد و توانست به مرتبه مافوق عقلی برود که جبرئیل را پر بسوزد و دیگر واسطه‌ای بین او و حق نیست. «لی مع الله وقت لا یسعی ملک مقرب و لا نبی مرسل» (مجلسی، ۱۳۸۶، ج ۱۸، ص ۳۶۰) که به این مقام وجه اللّهی، هیچ ملک مقرب و نبی مرسل نمی‌رسد و این مقام فنا است که حتی تعیین و جهت خلقی خود پیامبر هم در آنجا نیست (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۸، ص ۳۲۸). اختلاف ملاصدرا با ابن‌سینا و شیخ اشراق در تبیین هستی‌شناختی فنا است. در این که در مقام فنا، شخص فانی تنها و تنها حق را مشاهده می‌کند، نزاعی نیست ولی مسئله این است که آیا در واقعیت خارجی امری واحد و یا متکثر است.

ملاصدرا برای بیان دقیق‌تر این مسئله اشاره می‌کند که این فنای وجودی مانند اختفا نور کواکب ذیل نور خورشید نیست، که نور کواکب هست ولی به خاطر غلبه نور شمس احساس نشود، مانند قطره‌ای که جزء دریا شده نیست، حلول نیست، که دو شی باشد و یکی درون دیگری قرار گیرد. اتحاد علمی دو چیز نیست، بلکه تبدل جوهری صورت گرفته و اولی، دومی شده است، تعین خود را از دست داده و بعدی شده است، در حالی که مراتب قبلی را هم به نحو اشد در خود دارد. در واقع جهت بشری به جهت حقی تبدیل شده است، مانند پروانه‌ای که به دور شمع می‌گردد و تمام وجودش با شعله می‌سوزد. خود آتش می‌شود، مانند آهنی که کم‌کم آتش گرفته و سرانجام آتشین شده است. در حقیقت مطابق قرب نوافل، حقایق شده و حق، دست و پا و چشم و گوش او شده است. به بصر خداوند می‌بیند و به سمع خداوند می‌شنود، باقی به بقای حق است و تخلیق به اخلاق الله می‌یابد (قطب‌الدین شیرازی، ۱۳۹۲، ج ۴، ص ۳۹۷).

قرب نوافل حقیقت فنا را نشان می‌دهد، در واقع در اینجا دو سمع و دو بصر نیست، این گونه نیست که خداوند باعث شود او بشنود و ببیند، بلکه یک سمع و بصر است و او به نفس حق می‌شنود و می‌بیند، ثنویت نیست و واحدیت است. همان‌طور که در مرتبه پیش از آن، در اتحاد نفس با عقل فعال، دویی نمانده و یکی شده است، اینجا نیز انسلاخ و لبس وجودی و محو باعث یگانگی شده است.

واصل فانی، نهایتش خدا و ربّ پیامبر است و «انّ الی ربک الرجعی» (علق، ۸) تجرد از کونین (عالم امر و خلق) می‌یابد (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶، ج ۴، ص ۱۹۴) و به «قاب قوسین» (نجم، ۹) اسما و صفات و بلکه «او ادنی» تجلی ذاتی و فنای در توحید می‌رسد (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۷، ص ۳۸)، البته احدی به مقام ذات نمی‌رسد. آن‌جاست که این ندا را می‌شنود «لمن الملک الیوم لله الواحد القهار» (غافر، ۱۶) فقط یک واحد قهاری مانده است که قهرش مجال دومی نمی‌گذارد (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۳، ص ۵۴).

در تمثیل‌های دیگر حکما برای فنا، کثرت در هستی پذیرفته شده است و سالک در قبال وجود حق، وجودی دارد، مانند عاشقی که چشم بر دیگران می‌بندد و فقط به

معشوق خود چشم می‌دوزد. در حالی که به اعتقاد ملاصدرا در آن وادی، غیری جز حق تعالی وجود ندارد.

فناى عاشق به زیبایی در حدیث قدسی آمده است که «مَنْ طَلَبَنِي وَجَدَنِي، وَ مَنْ وَجَدَنِي عَرَفَنِي، وَ مَنْ عَرَفَنِي أَحَبَّنِي وَ مَنْ أَحَبَّنِي عَشَقَنِي، وَ مَنْ عَشَقَنِي عَشَقْتُهُ، وَ مَنْ عَشَقْتُهُ قَتَلْتُهُ، وَ مَنْ قَتَلْتُهُ فَعَلَى دِيئْتِهِ، وَ مَنْ عَلَى دِيئْتِهِ فَاَنَا دِيئْتُهُ»؛ آن کس که مرا طلب کند، مرا می‌یابد و آن کس که مرا یافت، مرا می‌شناسد و آن کس که مرا شناخت، مرا دوست می‌دارد و آن کس که مرا دوست داشت، به من عشق می‌ورزد و آن کس که به من عشق ورزید، من نیز به او عشق می‌ورزم و آن کس که من به او عشق ورزیدم، او را می‌کشم و آن کس را که من بکشم، خون‌بهای او بر من واجب است و آن کس که خون‌بهایش بر من واجب شد، پس خود من خون‌بهای او می‌باشم (فیض کاشانی، ۱۴۲۳ق، ص ۲۶۶) در اینجا با اشاره به «مَنْ قَتَلْتُهُ فَعَلَى دِيئْتِهِ» بیان می‌کند هنگامی که عشق بیاید موجب می‌شود که من هر کس را که دوستش بدارم بکشمش و این کشتن همان «انسلاخ وجودی» از قیود امکانی و صیوروت و لیس وجودی است و دیه آن کشتن، آن است که خود را به او می‌دهم، یعنی عاشق به وجه الله می‌رسد، یعنی تا به آنجایی می‌رسد که در اثر «کمال انقطاع الیک» به «معلقه بَعَزِ قَدْسُکَ» و قرب الهی رسیده و این همان «ان لی مع الله وقت» است (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۷، ص ۳۹).

چنین انسانی خلیفه الرحمن و انسان کامل صاحب امانت الهی «أَنَا عَرْضْنَا الْإِمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْجِبَالِ...» (احزاب، ۷۲) است، از این جهت که وجه حَقَّانی در او پیاده شده، ولی به صورت امانت است و اصالتاً مال او نیست و برای خداوند است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۰، ص ۱۵۹). واصل الی الله پس از اندک‌کاک نواقص امکانی و وصول به فناى الهی و قرب حقیقی، آن‌گاه باقی به بقای الهی می‌گردد و وقتی به مرتبه بشری خود بازگشت، گویا همان حالت قبل از فنا را دارد. عارف سیر از حق به خلق را با بینش توحیدی ادامه می‌دهد و سفر سوم را آغاز می‌کند. به نظر می‌رسد به همین دلیل است که انسان کامل رسول الله ﷺ گاهی بدون واسطه و گاهی با واسطه ملائک از خداوند اخذ فیض

می‌کرد. لازم به ذکر است که فنای عارف واصل و سلب تعین منسوب به اوست، ولی بقای وی، به وجود الهی و منسوب به خداوند است. در واقع فنا و رفع تعین از وجود متعین شخص، وصفی است که منسوب به خلق است و بقای موجود به وجود حقانی، وصفی الهی و منسوب به حق است.

۲-۳. فنا از نگاه عین القضاة

عین القضاة سهم بسزایی در شکل‌گیری بُعد نظری عرفان و توجه ویژه‌ای به فنا الهی داشته است. برخی از معاصرین عین القضاة، او را حلولی یا اتحادی دانسته‌اند و این موضوع سبب اعتراضات فراوانی به وی شده بود. او دفاعیات خود را در کتاب «شکوی الغریب» نوشت و اتهام حلول را رد کرد و اعتقاداتش را برگرفته از آیات قرآن دانست.

در نظام فکری عین القضاة «حلول و اتحاد» به معنی محو و فنای صفات بنده در صفات حق و به معنی «تخلّقوا بأخلاق الله» (مجلسی، ۱۳۸۶، ج ۵۸، ص ۱۲۹) است (عین القضاة، ۱۳۴۱، صص ۲۹۹-۳۰۰) که اشاره‌ای به مقام فقر و قرب نوافل است. در واقع مطابق بینش عین القضاة حقیقت فنا حلول، استحاله، تبدل و دوگانگی نیست؛ همچنین عین القضاة را به دلیل اعتقاد به فنا مدعی نبوت خواندند. او پاسخ این اتهامات را مکتوب نمود و بیان کرد که منتقدان منظور وی را به درستی نفهمیده‌اند. وی در واقع تصوف را علمی دارای الفاظ مخصوص دانسته که دست عوام از دامن آن کوتاه است (عین القضاة، ۱۹۶۲، ص ۱۴).

عین القضاة نهایت سیر و سلوک را مرتبه‌ای از یگانگی می‌داند که تمایزی میان عاشق و معشوق باقی نمی‌ماند و عاشق به فنا می‌رسد. فنا فی‌الله در اندیشه عین القضاة، چهار ساحت فنا در خود، فنا در پیر، فنا در قرآن و رسول‌الله و فنا در فقر دارد. این ساحت‌ها به‌طور هم‌زمان و با یکدیگر تحقق می‌یابند، تا سرانجام به محو در خداوند و فنا در روح و وحی قرآنی منتهی می‌شود (عین القضاة، ۱۳۷۷، ص ۲۷۰).

به بیان قاضی همدان سلوک با فنای در خود، یعنی خالی شدن از میثت و اراده خود

آغاز می‌شود و به متابعت و فنا در پیر منجر می‌شود و مرگ معنوی «کلّ نفس ذائقه الموت» (آل عمران، ۱۸۵) و «کلّ من علیها فان» (الرحمن، ۲۶) و تولد دوباره سالک را به همراه دارد (عین‌القضات، ۱۳۴۱، ص ۵۱). مرگ معنوی مستلزم تهی کردن دل از همه معشوقان جز حق متعال، معشوق ازلی است. باید از «لا اله» گذشت تا به «الا الله» رسید. در واقع تا از خود نگریزی، به خدا نمی‌رسی و تا فانی نشوی باقی نمی‌شوی (عین‌القضات، ۱۳۴۱، ص ۲۵).

عین‌القضات این فنا و بقا را چنین تصویر می‌کند: «هرگاه خداوند اراده فرماید که بنده‌ای از بندگانش را دوست بدارد، باب ذکر را بر وی می‌گشاید و سپس باب قرب را، آن‌گاه او را بر کرسی توحید می‌نشانند و پرده‌ها از وی بر می‌گیرد تا خدای خود را مشاهده کند، آن‌گاه او را وارد سرای فردانیت کرده، ردای کبریا و جمال را برمی‌گیرد، وقتی چشمش به جمال افتاد، «بلا هو» و فانی می‌گردد و به حق، بقا می‌یابد و در کنف حفظ باری تعالی، از تمنیات نفسانی آزاد می‌شود» (عین‌القضات، ۱۳۴۱، ص ۲۴۷).

از دیدگاه عین‌القضات مانند دیگر عرفا، فنا به فنا افعالی، صفاتی و ذاتی تقسیم می‌شود (عین‌القضات، ۱۳۷۷، ج ۲، صص ۴-۷). فنا افعالی و صفاتی مربوط به اوایل و میانه سلوک است. سالکی که حقیقت توحید افعالی یا صفاتی و اسمائی را مشاهده کند، می‌فهمد که فعل یا اسم و صفت در عالم فقط یکی است و برای خود فعل یا صفت مستقلی ادراک نمی‌کند. سالک با عبور از این مرتبه به فنا ذات می‌رسد و علاوه بر فعل و اسم و صفت خود، ذات خود را نیز ادراک نمی‌کند.

عین‌القضات از فنا ذاتی به «تلاشی العلم و العقل و القلب» تعبیر می‌کند که زمینه ساز وصال است و منجر به اتحاد نفس با حق می‌شود (عین‌القضات، ۱۹۶۲م، ص ۸۵). وی برای تبیین فنا به پروانه‌ای مثال می‌زند که آتش عشق چنان او را از خود بی‌خود کرده، که خود را درون آن می‌افکند و همه وجودش به آتش مبدّل می‌شود و دیگر اثری از پروانگی نیست، در نهایت عشق است که می‌ماند و نه از پروانه اثری هست و نه از آتش (عین‌القضات، ۱۳۴۱، صص ۹۹-۱۰۰).

هنگامی که در معنای اتحاد خالق با مخلوق یا فنا مخلوق در خالق و تلاشی و

استغراق و محو در خالق شدن در عبارات عین القضاة همدانی دقت کنیم، برای ما روشن می‌شود که مقصود وی از این الفاظ نوعی استیلاء الهی بر انسانی است، گویا طبیعت بشری ذاتاً قدرت تصرف خود را از دست می‌دهد و آلتی الهی می‌گردد که هر طور بخواهد در آن تصرف می‌کند به بیان دیگر مقصود از فنا نوعی استیلا لاهوت بر ناسوت عارف است (عین القضاة، ۱۹۶۲م، ص ۲۷).

۴. رابطه عشق و فنا از دیدگاه ملاصدرا و عین القضاة

بحث عاشق و معشوقی پیش از فنا و در مسیر حرکت سالک به سمت حق متعال در سیر من الخلق الی الحق مطرح می‌شود. عاشق از یک منظر سالک و معشوق، حق متعال است و از منظری دیگر عاشق خداوند است و معشوق، سالک و مخلوق است، البته مطابق حدیث «کنت کنزاً مخفياً فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لکی اعرف» (فیض کاشانی، ۱۳۴۲، ص ۳۳) این عشق اول از جانب خداوند است که محب و محبوب واقعی است. این عشق منشأ ظهور کمالات الهی شد و آن‌گاه همه کائنات مستعد حب و عشق الهی شدند. اگر این عشق الهی نبود هیچ موجودی در عین ظهور نمی‌یافت و هیچ سالکی توانایی رسیدن به کمالات را نداشت. پس از وصول و قرب سالک به حق متعال، هر انیت و انانیتی از میان می‌رود و فقط حق تبارک تعالی مشاهده می‌شود، در آنجا که مقام وحدت است، عشق و عاشق و معشوق متحدند. در واقع برای عاشق در مقام فنا هیچ چیز جز حق ملحوظ نیست، البته نه بدین معنا که سالک عدم محض شده‌است و دیگر مظهر و مخلوق نیست، بلکه چون فانی شده‌است، لحاظ نمی‌شود.

اگر سالکی به مرحله بقا بعد الفنا نائل شود، در آن مقام خود و دیگر کثرات را حَقّانی ببیند، آنجا هم بحث عشق و عاشقی لحاظ می‌شود، البته حَقّانی و بالحق. تفاوت فنا و بقاء بعد الفنا در این است که قبل از فناء، این عشق حَقّانی نبود، بلکه در مسیر حَقّانی شدن به معنای حقیقی کلمه بود. در واقع پس از وصال در مقام بقا بعد الفنا، عشق و عاشقی را حَقّانی می‌بیند و کثرات را بالحق می‌بیند. البته این بدان معنا نیست که کثرات

حقیقت وجودی دارند، اما عارف که در مقام وحدت محض و فنا فی الله است، به دلیل اشتغال به معشوق، آنها را نمی‌بیند و از آنها غافل است. سالک عدم محض نمی‌شود، بلکه او انیت و انانیت قبل الفناء که غیر حقّانی بود را از دست می‌دهد و در مقام فنا در حال خودش نیست. در حقیقت هنوز هم مظهر و جلوه و مورد عنایت حق است، ولی لحاظ نمی‌شود و در واقع اتحاد عاشق و معشوق رخ داده است.

بعد الفنا در مقام بقا سالک حقّانی این را درک می‌کند که وجود حقیقی ندارد و مظهر و جلوه و آیت حق است، بالحق می‌یابد که از جهتی معشوق حق است و از جهتی عاشق حق است، البته به نحو مظهریت.

ملاصدرا کمال نهایی سالک در مسیر عشق خود به معشوق را فنای در حق می‌داند، وقتی که تعین عاشق در تعین ذاتی حق مضمحل و فانی می‌شود. بدین معنا که اتحاد عشق و عاشق و معشوق رخ داده و عاشق در طی تطوّراتی که داشته انسلاخ وجودی پیدا کرده و سرانجام به فنای حقیقی و نه علمی و استهلاک در حق رسیده است. از دیدگاه او عاشق در حقیقت معشوق شده است، نه اینکه تنها اتصال و ارتباطی میان این دو باشد، بلکه عاشق به مرتبه ربّانی رسیده و همه چیز را چون معشوق خود حقّانی می‌بیند و در واقع دیگر عاشق و معشوقی در میان نیست و همه چیز وحدت است و تنها عشق است که وجود دارد.

به طور کلی درباره عشق و عاشقی می‌توان مراحل را تصور کرد که در ابتدا هریک از عاشق و معشوق به صورت منقطع از یکدیگر تحقق دارند و در مرحله بعد عاشق و معشوق با یکدیگر متحد می‌شوند. در مرحله نخستین عشق، از عاشق، عشق و نیاز و از معشوق جلوه و ناز صادر می‌شود، البته عاشق، معشوق را بیرون از خود و خود را جز او می‌بیند، در مرتبه دوم، عاشق کاملاً مستغرق در معشوق می‌شود و نیز معشوق را همه چیز و همه چیز را او می‌پندارد و همه چیز از جمله «انا» با «حق» فانی می‌شود.

در بیان عین القضاة همدانی کمال عشق آن است که از هستی عاشق چیزی نمانده باشد و هر کسی به این مقام بلند نمی‌رسد. عین القضاة معتقد است که کمال عشق زمانی

است که عاشق علاوه بر خویشتن خود، معشوق را نیز فراموش کند، چراکه حساب عاشق با عشق است و با معشوق نیست. حیات وی از عشق است و بی عشق، مرگ اوست (عین‌القضات، ۱۳۴۱، ص ۱۰۱). وصال عاشق و معشوق هنگامی است که عاشق در عشق معشوق فانی شود و هرگاه عاشق از مقام فنا خارج گردد، وصال نیز به پایان می‌رسد و فراق حاصل می‌شود؛ بنابراین عین‌القضات معتقد به اتحاد در وصال و عشق الهی است و در بیان اوصاف عاشق و معشوق به جایی می‌رسد که در بین آنها تفاوتی نمی‌بیند و عشق، عاشق و معشوق را یکی می‌شمارد و شاهد، مشهود باشد و مشهود، شاهد، میان آنها نمی‌توان فرقی قائل شد و این کمال اتحاد و یگانگی است (عین‌القضات، ۱۳۴۱، ص ۱۱۵). ثنویت موجب فراق عشق و اتحاد و یگانگی، موجب وصال عشق است. حقیقت وصال عشق، زمانی تجلی می‌یابد که ثنویت از میان برخیزد و یک حقیقت بیشتر باقی نماند. او عشق را سراسر آتش می‌پندارد، که هر جا برسد می‌سوزاند و همه را به رنگ خود می‌گرداند (عین‌القضات، ۱۳۴۱، ص ۹۷)؛ بنابراین مطابق دیدگاه عین‌القضات اتحاد میان عشق، عاشق و معشوق موجب نفی دوگانگی و غیریت است و به همین دلیل در مسیر عشق همه چیز فانی می‌شود.

عین‌القضات در تبیین فنا تمثیل به پروانه‌ای می‌زند که قوت از عشقی آتش می‌خورد و بدون آتش آرامش و قرار ندارد، در ابتدا پروانه در آتش وجود ندارد، کم‌کم به جایی می‌رسد که آتش عشق او را آن‌گونه گردانیده است که همه جهان را آتش می‌بیند، هنگامی که به آتش برسد، خود را میان آتش می‌زند. پروانه تفاوتی میان آتش و غیر آتش نمی‌گذارد؛ زیرا که عشق، همه خود آتش است. هنگامی که پروانه خود را بر میان آتش می‌زند، سوخته می‌شود و همه آتش می‌شود و از خود هیچ خبر ندارد. پروانه قبل از سوختن و فانی شدن در آتش، در خود است و عشق را مشاهده می‌کند. این عشق قوتی دارد که با سرایت به معشوق، گویا معشوق همگی عاشق را به خود می‌کشد و می‌خورد. آتش عشق پروانه را قوت می‌دهد و او را می‌پروراند تا جایی که پروانه گمان می‌کند که آتش، عاشق اوست؛ معشوق شمع همچنان با ترتیب و قوت است، بدین طمع

خود را بر میان می‌زند. آتش شمع که معشوق است با وی می‌سوزد تا همه شمع، آتش شود، نه عشقی و نه پروانه‌ای نمی‌ماند (عین‌القضات، ۱۳۴۱، صص ۹۹-۱۰۰). به بیان دیگر پروانه‌ای که در آتش می‌سوزد مظهر عارفی است که به وصال و فنا رسیده‌است و همان‌طور که پروانه گردد آتش می‌گردد و آتش مشتاق تر زبانه می‌کشد، تا در نهایت پروانه بال‌هایش به رنگ آتش در می‌آید و از خود اثری نمی‌یابد، عشق در دل عاشق حق تعالی زبانه می‌کشد و جز حق را می‌سوزاند. عاشق از وجود دست می‌شوید تا بتواند قائم به وجود معشوق شود. عشق نیرویی عظیم دارد، به نحوی که هنگامی که به معشوق سرایت می‌کند، معشوق همگویی وجود عاشق را به خود می‌کشد و آن را در آغوش می‌گیرد و در خود گم می‌کند.

نتیجه‌گیری

عشق از دیدگاه حکیمان و عارفان، مهم‌ترین رکن وصول به بارگاه حق متعال و تنها توشه عاشق در سفر شهود و لقاء با معشوق به‌شمار می‌آید. ملاصدرا از عشق اکبر سخن به میان آورده، که عشق متألّهان به فناي کامل رسیده به خداوند است. عین‌القضات به آیه «يَجِبُهُمْ وَ يَجِبُونَ» اشاره می‌کند و آن را مبین تحقق عشق متقابل میان خداوند و انسان می‌داند.

ملاصدرا در تبیین هستی‌شناختی فنا با استفاده از مبانی حکمی خود از جمله جسمانية‌الحدوث و روحانية‌البقا بودن نفس، حرکت جوهری و صیورورت وجودی، اتحاد عاقل و معقول و اتحاد نفس با عقل فعال، از فناي حقیقی و انسلاخ و اندکاک وجودی در مقابل فناي علمی و استغراق روان‌شناختی سخن به میان آورده است. سالک عاشق خود را عین ربط به حق می‌داند، پس از فنا و وصول به حق الیقین، الهی تام شده است و اصلاً هیچ‌گونه توجهی به خود ندارد، در این مقام ثبوتی نمانده، باقی به بقای حق است، ولی تا به مقام فنا نرسد، تعلق وجودی محض خود را به خدا احساس نمی‌کند. در جایگاه فنا عاشقی و معشوقی پایان یافته و آنچه نزد عاشق فانی باقی است ذات و

صفات پروردگار است و او ذات و صفاتش در ذات و صفات حق مضمحل شده و به خُلق خداوندی تَخَلَّق یافته است. اما با رجوع سالک عاشق به عالم بقا باز هم این عارف، فانی فی الله است، فنائی که همراه بقاء است. در عالم بقاء، سالک تعین خود را ادراک می کند و به خودش و دیگر کثرات توجه می کند و با موجودات ارتباط برقرار می کند، اما همه چیز را مع الله و بالله و با نگاهی حقّانی می بیند.

عشق مورد نظر عین القضات، عشقی است که منجر به فنا یعنی کمال اتحاد و یگانگی می شود. فنای ذاتی در دیدگاه عین القضات زمینه ساز وصال و منجر به اتحاد نفس با حق می شود. هنگامی که در معنای اتحاد خالق با مخلوق یا فنا مخلوق در خالق و تلاشی و استغراق و محو در خالق شدن در عبارات عین القضات همدانی توجه می کنیم، در می یابیم که که مراد وی از فنا نوعی استیلاء جهت الهی بر انسانی یا لاهوت بر ناسوت و تحت تصرف قرار گرفتن ذات بشری عاشق توسط حق تعالی است.

با بررسی آثار و تحلیل دیدگاه‌های ملاصدرا و عین القضات نمایندگان دو سنت بزرگ حکمت متعالیه و عرفان اسلامی، تشابهات چشم گیری در مقوله عشق و فنا و تبیین هستی شناسانه رابطه عشق و فنا دیده می شود. اما به وضوح می توان دریافت که ملاصدرا تبیین بهتری از رابطه عشق و فنا ارائه داده است. وی در فلسفه خود با بهره گیری از مضامین عرفانی، تلاش کرده است مباحث مهم فلسفی از جمله فنا را به تبیین های صحیح سنت عرفانی نزدیک کند، به همین جهت اندیشه ها و مضامین مشترک مانند اشاره به آیه «يَجْبُهِمْ وَيَجْبُوهُ»، حدیث قرب نوافل، تمثیل شمع و شعله و غیره به چشم می خورد. البته ملاصدرا در تبیین فنا از مبانی فلسفی مبتکرانه خود از جمله حرکت جوهری و اتحاد عاقل و معقول بهره برد، که این اصول، موثر در ارائه تحلیل دقیق تر و عمیق تری از رابطه عشق و فنا است، اما این مبانی حکمی در دوره عین القضات و برای وی مطرح نبوده است.

ملاصدرا و عین القضات، هدف نهایی عشق را در انتهای قوس صعود، رسیدن به فنا و یگانگی می دانند و مقصودشان از فنا، انعدام و نیستی مطلق تعین عاشق نیست، بلکه

منظور فنای جهت خلقی او در جهت حقّانی است و این فنای جهت بشری سالک عاشق تنها در اثر توجه تامّ به معشوق حاصل می‌شود، تا کم‌کم جهت حقّی قوّت گرفته شده و بر جهت خلقی سالک چیره شود و سرانجام عاشق را فانی و موصوف به صفات الهی سازد، مانند تکه زغالی که جمادی تیره و سرد بود و در مجاورت آتش، آتشین و تبدیل به آتش و همانند آتش، مصدر آثاری مانند سوزاندن و روشنایی دادن می‌شود. عارفی که به فنا فی‌الله می‌رسد، از خود بی‌خود می‌شود و در آن مرحله هیچ ادراکی ندارد و هیچ موجودی، حتی خودش را هم درک نمی‌کند و در واقع به‌طور مطلق از هر کثرت و تعینی تهی می‌شود و در آن مقام عالی، عاشقی و معشوقی رنگ باخته‌است.

فهرست منابع

✽ قرآن کریم

۱. دهخدا، علی اکبر. (۱۳۷۳). لغت‌نامه (زیر نظر: محمد معین و سید جعفر شهیدی).
۲. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم. (۱۳۵۴). المبدأ و المعاد. تهران: انجمن اسلامی حکمت و فلسفه اسلامی.
۳. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم. (۱۳۶۰). أسرار الآيات و أنوار البينات. تهران: انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران.
۴. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم. (۱۳۶۳). مفاتیح الغیب (چاپ سوم). تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۵. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم. (۱۳۶۶). تفسیر القرآن الکریم (ج ۴، چاپ دوم). قم: نشر بیدار.
۶. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم. (۱۳۸۷). سه رسائل فلسفی (چاپ سوم). قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
۷. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم. (۱۹۸۱م). الحکمة المتعالیه فی الأسفار العقلیه الأربعة (ج ۷، ۸ و ۹، چاپ سوم). بیروت: دار إحياء التراث العربی.
۸. صلیبا، جمیل. (۱۴۱۴ق). المعجم الفلسفی. بیروت: الشرکه العالمیه للکتاب.
۹. عین القضاة همدانی. (۱۳۷۷). نامه‌ها، با مقدمه (ج ۲، مصحح و تعلیق: علی نقی منزوی). تهران: انتشارات اساطیر.
۱۰. عین القضاة همدانی. (۱۹۶۲م). شکوی الغریب عن الأوطان إلى علماء البلدان (مصحح: عقیف عسیران). پاریس: دار بیلیون.
۱۱. عین القضاة همدانی. (۱۳۴۱). تمهیدات (مصحح عقیف عسیران). تهران: دانشگاه تهران.

۱۲. فیض کاشانی، ملامحسن. (۱۳۴۲). کلمات مکنونه (محقق: عزیزالله عطاردی). تهران: نشر فراهانی.
۱۳. فیض کاشانی، ملامحسن. (۱۴۲۳ق). الحقایق فی محاسن الاخلاق (چاپ دوم). قم: دارالکتب الاسلامی.
۱۴. قطب‌الدین شیرازی، محمود بن مسعود. (۱۳۹۲). حکمة الاشراف با تعلیقات ملاصدرا (ج ۴، مصحح: نجفقلی حبیبی). تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
۱۵. مجلسی، محمدتقی. (۱۳۸۶). بحار الانوار (ج ۴ و ۵۸). تهران: ناشر اسلامی.

References

*Holy Quran

1. A'yn al-Qudat Hamedani. (1962). *Shikwa al-Gharib 'an al-Awthan ila 'Ulama al-Buldan* (Ed.: A. Asiran). Paris: Dar Bibliyun. [In Arabic]
2. A'yn al-Qudat Hamedani. (1998). *Namah-ha, ba Moqaddameh* (Ed.: A. Monzavi, Vol. 2). Tehran: Asatir. [In Arabic]
3. Ayn al-Qudat Hamedani. (1963). *Tamyidat* (Ed.: A. Asiran). Tehran: University of Tehran. [In Arabic]
4. Dehkhoda, A. (1994). *Dictionary* (Eds.: M. Moin & S. Jafar Shahidi). Tehran, Iran: University of Tehran Press. [In Persian]
5. Fayz Kashani, M. (1963). *Kalimat Maknunah* (Ed.: A. Atarodi). Tehran, Iran: Farahani Publications. [In Arabic]
6. Fayz Kashani, M. (2004). *Al-Haqa'iq fi Mahasin al-Akhlaq* (2nd ed.). Qom, Iran: Dar al-Kutub al-Islamiyyah. [In Arabic]
7. Majlisi, M. T. (2007). *Bihar al-Anwar* (Vols. 4 & 58). Tehran: Islamic Publishing House. [In Arabic]
8. Qutb al-Din Shirazi, M. M. (2013). *Hikmat al-Ishraq with the Commentaries of Mulla Sadra* (Ed.: N. Habibi, Vol. 4). Tehran: Sadra Islamic Philosophy Foundation. [In Arabic]
9. Sadr al-Din Shirazi, M. I. (1981). *Asrar al-Ayat wa Anwar al-Bayanat*. Tehran: Islamic Wisdom and Philosophy Association. [In Arabic]
10. Sadr al-Din Shirazi, M. I. (1984). *Mafatih al-Ghayb* (3rd ed.). Tehran: Institute for Cultural Studies and Research. [In Arabic]
11. Sadr al-Din Shirazi, M. I. (1989). *Tafsir al-Quran al-Karim* (2nd ed., Vol. 4). Qom: Nashr-e Bidar. [In Arabic]
12. Sadr al-Din Shirazi, M. I. (2002). *al-Hikmah al-Muta'aliyah fi al-Asfar al-'Aqliyyah al-Arba'ah* (3rd ed., Vols. 7 & 9). Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi. [In Arabic]
13. Sadr al-Din Shirazi, M. I. (2008). *Three Philosophical Treatises* (3rd ed.). Qom: Office of Islamic Propagation. [In Arabic]

14. Sadr al-Din Shirazi, M. I. (1975). *al-Mabda' wa al-Ma'ad*. Tehran, Iran: Islamic Wisdom and Philosophy Association. [In Arabic]
15. Saliba, J. (1995). *Al-Mu'jam al-Falsafi*. Beirut: Al-Shirkah al-'Alamiyah lil-Kitab. [In Arabic]